

BYZANTINA LODZIENSIA

XXXV

**Wizerunek władców
bizantyńskich
w *Historii kościelnej*
Ewagriusza Scholastyka**

Kazimierz Ginter



**Wizerunek władców bizantyńskich
w *Historii kościelnej* Ewagriusza Scholastyka**

Kazimierz Ginter



BYZANTINA LÓDZIENSIA

seria wydawnicza Katedry Historii Bizancjum UŁ



założona przez

Profesora Waldemara Cerana

w

1997 r.

N^o XXXV

BYZANTINA LÓDZIENSIA
XXXV

**Wizerunek władców
bizantyńskich
w *Historii kościelnej*
Ewagriusza Scholastyka**

Kazimierz Ginter

BYZANTINA ŁÓDZIENSIA
seria wydawnicza Katedry Historii Bizancjum UŁ

Nº XXXV

KOMITET REDAKCYJNY

Mirosław J. Leszka – przewodniczący

Andrzej Kompa – sekretarz

Sławomir Bralewski

Paweł Filipczak

Maciej Kokoszko

Kirił Marinow

Teresa Wolińska

RECENZENT

prof. dr hab. Maciej Salamon

Uniwersytet Jagielloński

OKŁADKA I SZATA EDYTORSKA KSIĄŻKI

Sebastian Buzar

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

INDEKSY

Andrzej Hołasek

ADRES REDAKCJI

Katedra Historii Bizancjum UŁ

ul. A. Kamińskiego 27a

90–219 Łódź, Polska

bizancjum@uni.lodz.pl

www.bizancjum.uni.lodz.pl

ark. wyd. 21,5; ark. druk. 21,5

Publikacja została dofinansowana przez Pontificia Università della Santa Croce

<https://doi.org/10.18778/8142-032-7>



© Copyright by Author, Łódź 2018 © Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2018

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I • Zam. W.08406.17.0.M • Printed in Poland

Wydrukowano na papierze Stella Press 65 g by Zing Sp. z o.o. •

ISBN 978-83-8142-032-7; e-ISBN 978-83-8142-033-4

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego • 90–131 Łódź, ul. W. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl • księgarnia@uni.lodz.pl • phone (42) 665 58 63, fax (42) 665 58 62

Spis treści



Wstęp.....	11
------------	----

CZĘŚĆ I

Ewagriusz i jego <i>Historia kościelna</i>.....	19
1. Stan badań. Podstawowa literatura.....	19
2. Życie Ewagriusza Scholastyka.....	24
3. Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza.....	28
Świat religijny Ewagriusza.....	29
Ewagriusz i patriarchowie Chalcedońscy Antiochii.....	38
Lektury religijne Ewagriusza.....	40
Tradycja dziejów rzymskich.....	41
Tradycja helleńska.....	43
Lokalny krąg kulturowy: Antiochia i Syria.....	46
Przynależność do dekurionów.....	49
4. <i>Historia kościelna</i> Ewagriusza.....	50
5. Źródła i tło literackie <i>Historii kościelnej</i> Ewagriusza.....	54
Dokumenty.....	54
Historie kościelne.....	55
Dzieła klasycyzujące.....	59
Kroniki.....	64

Hagiografia.....	66
Panegiryki i paszkwile.....	68
6. Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym.....	68
Platon.....	69
Filostratos.....	70
Euzebiusz z Cezarei i Konstantyn.....	73
Inni autorzy historii kościelnych.....	77
Synezjusz.....	78

CZĘŚĆ II

Obraz cesarzy bizantyńskich w <i>Historii kościelnej</i> Ewagriusza Scholastyka.....	81
1. Konstantyn i cesarze przedchrześcijańscy. Polemika Ewagriusza z Zosymem.....	81
2. Teodozjusz II.....	85
Teodozjusz II w historiografii późnoantycznej.....	85
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja rozdziału.....	87
Charakter Teodozjusza II.....	88
Relacje Teodozjusza II z członkami rodziny.....	88
Teodozjusz II i wojna.....	90
Teodozjusz II i poganie.....	91
Teodozjusz II i wsparcie finansowe dla Kościoła. Budowle cesarskie.....	92
Teodozjusz II, sobory, jedność Kościoła i herezje.....	93
Teodozjusz II używa siły, by realizować postanowienia Kościoła.....	98
Teodozjusz II i święci mężowie.....	100
Nestoriusz.....	103
Kłębki elementarne w czasach Teodozjusza II.....	105
Teodozjusz II po śmierci.....	106
Podsumowanie.....	106
3. Marcjan.....	107
Marcjan w historiografii późnoantycznej.....	107
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Marcjanowi.....	112
Marcjan przed dojściem do władzy. Znaki poprzedzające wybór Marcjana na cesarza.....	113
Charakter Marcjana.....	115
Prawowitość rządów Marcjana.....	118
Relacje Marcjana z członkami rodziny.....	121
Marcjan i wojna.....	121
Marcjan, ortodoksja i herezja.....	122
Marcjan i sobory.....	124
Marcjan używa siły, by realizować postanowienia Kościoła.....	130

Marcjan i święci mężowie.....	130
Kłęski żywiołowe w czasach Marcjana.....	131
Marcjan po śmierci.....	131
Podsumowanie.....	132
4. Leon I.....	133
Leon I w historiografii późnoantycznej.....	133
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Leonowi.....	136
Leon I, ortodoksja i herezja.....	136
Leon I i kłęski żywiołowe.....	139
Inne wydarzenia.....	140
Podsumowanie.....	141
5. Zenon.....	142
Zenon w historiografii późnoantycznej.....	142
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Zenonowi.....	145
Charakter Zenona.....	146
Relacje Zenona z członkami rodziny.....	151
Zenon i wojny.....	152
Zenon pragnie jedności Kościoła. Zenon i herezje.....	153
Zenon daje wsparcie finansowe Kościołowi. Budowle cesarskie.....	156
Zenon, kler i święci mężowie.....	156
Podsumowanie.....	159
6. Anastazjusz.....	159
Anastazjusz w historiografii późnoantycznej.....	159
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Anastazjuszowi.....	169
Charakter Anastazjusza.....	170
Relacje Anastazjusza z członkami rodziny.....	173
Anastazjusz i wojny.....	173
Cesarz i kwestie finansowe. Podatki.....	176
Anastazjusz, ortodoksja i herezje.....	179
Inne.....	183
Podsumowanie.....	184
7. Justyn I.....	186
Justyn I w historiografii późnoantycznej.....	186
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynowi I.....	189
Charakter Justyna I.....	190
Justyn, ortodoksja i herezja.....	191
Justyn I i kler.....	192
Justyn I i kłęski żywiołowe.....	192
Justyn I po śmierci.....	193
Podsumowanie.....	193

8. Justynian I.....	194
Obraz Justyniana w historiografii późnoantycznej.....	194
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynianowi.....	202
Charakter Justyniana i jego stosunek do spraw państwowych.....	204
Relacje Justyniana z członkami rodziny.....	209
Justynian i wojny.....	210
Justynian i budowlę religijne.....	212
Justynian i święci mężowie.....	213
Justynian, poganie i Żydzi.....	213
Justynian, ortodoksja i herezja.....	215
Justynian i sobory.....	221
Justynian używa siły by realizować postanowienia Kościoła.....	223
Justynian po śmierci.....	224
Klęski żywiołowe w czasach Justyniana.....	225
Podsumowanie.....	225
9. Justyn II.....	227
Justyn II w historiografii późnoantycznej.....	227
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynowi II.....	231
Charakter Justyna II.....	231
Relacje Justyna II z członkami rodziny.....	235
Justyn II i wojny.....	236
Justyn chroni chrześcijan przed pogańskimi prześladowaniami.....	236
Justyn i kler.....	237
Justyn, ortodoksja i herezja.....	237
Podsumowanie.....	239
10. Tyberiusz.....	240
Tyberiusz w historiografii późnoantycznej.....	240
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Tyberiuszowi.....	243
Konstantyn – przybrane imię Tyberiusza.....	244
Charakter Tyberiusza.....	245
Tyberiusz i wojny.....	246
Tyberiusz atakuje kult pogański.....	247
Tyberiusz wspiera finansowo obywateli.....	248
Tyberiusz po śmierci.....	248
Inne.....	249
Podsumowanie.....	249
11. Maurycjusz.....	250
Maurycjusz w historiografii późnoantycznej.....	250
Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Maurycjuszowi.....	254
Maurycjusz przed dojściem do władzy. Znaki poprzedzające wybór Maurycjusza na cesarza.....	256

Charakter Maurycjusza.....	258
Relacje Maurycjusza z członkami rodziny.....	265
Maurycjusz i wojna.....	266
Nawrócenie pogan na chrześcijaństwo.....	268
Maurycjusz, kler i święci mężowie.....	269
Inne.....	270
Podsumowanie.....	271
Zakończenie.....	273
Wykaz skrótów.....	285
Bibliografia.....	291
Summary.....	321
Indeks osób	327
Indeks nazw geograficznych i etnicznych.....	335



Wstęp



Niniejsza książka to nieco przeze mnie przeredagowana moja praca doktorska obroniona na Uniwersytecie Jagiellońskim w roku 2006. Z tego względu, choć starałem się w trakcie redakcji wykonanej ostatnio uwzględnić zarówno ważniejsze nowe edycje źródeł, jak i opracowania poświęcone zajmującemu mnie zagadnieniu, jednakże, ponieważ obecnie naukowo zajmuję się innymi obszarami historii późnoantycznej z pewnością mogłem przeoczyć jakieś nowe pojawiające się w bizantynistyce punkty widzenia, które powinny być przeze mnie uwzględnione. Za te braki czy niedogodności z góry Czytelnika przepraszam.

Celem rozprawy jest odtworzenie i analiza obrazu cesarzy rzymskich zawartego w *Historii kościelnej* Ewagriusza Scholastyka. Na początku wypada wytłumaczyć, jak rozumiem temat pracy. Przede wszystkim należy wyjaśnić, co rozumiem pod pojęciem *obraz*. Pojęcie to według definicji słownikowej posiada dwa znaczenia: jego desygnatem jest dzieło sztuki malarskiej, albo też 'scena, krajobraz, osoba odtwarzane w pamięci lub wyobraźni, opis kogoś lub

czegoś¹. Oczywiście w niniejszej pracy chodzi nam przede wszystkim o ten drugi sens, ale warto zauważyć, że i pierwsze znaczenie nasuwa ważne dla nas skojarzenia. Pojęcie *obraz* sugeruje takie przedstawienie rzeczywistości, które chwytą to, co istotne w opisywanej sytuacji (tak jak w medycynie *obraz kliniczny*, to zespół istotnych symptomów). Jest to opis, ale opis niekoniecznie wprost, także opis poprzez wskazanie symptomatycznych faktów – dopiero z nich wyłania się przed Czytelnikiem pewna wizja, tak jak w przypadku dzieł sztuki – przedstawienie czynności wiedzie nas ku refleksji nad dokonującymi je osobami.

W pracy przyjmuję więc, że na *obraz cesarzy rzymskich* składał się zarówno bezpośredni opis cesarzy (opis cech ich charakteru, wad, zalet, wyglądu zewnętrznego etc.), jak też opis pośredni – mianowicie poprzez przedstawienie ich polityki lub nawet wydarzeń dokonujących się w czasach ich rządów, które Ewagriusz mógł uważać za skutki ich panowania (przy czym skutkiem może być dla niego też, na przykład, trzęsienie ziemi – o ile uznał je za karę Bożą wypływającą z jakichś niecnych postępków cesarza). Celem pierwszym i podstawowym pracy będzie więc ustalenie obrazu poszczególnych władców zarówno w oparciu o bezpośrednio wypowiedzi autora, jak też inne składniki narracji.

Na tym jednak nie koniec – odtworzenie rzeczywistego obrazu pozwoli nam na podjęcie dalszych zagadnień – postawienie pytań, czy obraz jest spójny (niesprzeczny wewnętrznie), a także, jakie przyczyny wywołały taki a nie inny jego kształt. I wreszcie: na ile jest to obraz wierny: na ile możemy mówić o adekwatności pomiędzy postacią opisywaną a jego odwzorowaniem na kartach *Historii kościelnej*². Przy czym – o czym trzeba pamiętać – w przypadku Ewagriusza sytuacja jest o tyle złożona, że jest on jednym z ważniejszych źródeł do poznania dziejów drugiej połowy V i całego VI w., a więc często – to co uważamy za wiedzę obiektywną i przyjętą w historiografii, jest w rzeczywistości wiedzą ściśle uzależnioną od jego przekazu. Mówiąc obrazowo, jest on naszym głównym świadkiem, a w tej pracy potraktujemy go zarazem jak oskarżonego.

Obraz cesarzy w *Historii kościelnej*, jak się przekonamy poniżej, jest wynikiem nakładających się na siebie różnych czynników: z jednej strony Ewagriusz był historykiem dążącym do ustalania *jak było*, z drugiej zaś intelektualistą posiadającym określone wyobrażenia na temat tego, jaki *powinien być* cesarz idealny. Autor żywił ponadto bez wątpienia nastawienia i przywiązania emocjonalne o charak-

¹ *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, red. A. Markowski, Warszawa 2000, s. 542.

² Warto tu zwrócić uwagę na relację: rzeczywistość przedstawiana – autor – obraz. Rzeczywistość przedstawiana zostaje poddana pewnemu specyficznemu przetworzeniu przez autora, który przy pomocy swoich środków wyrazu (opisów sytuacji bądź postaci) tworzy obraz, który oddziałuje na wyobraźnię i rozum odbiorcy.

terze zarówno grupowym jak osobistym. Trzeba także wreszcie brać pod uwagę możliwość, że niektóre wypowiedzi Ewagriusza mogły być obciążone sympatiami i antypatiami nie samego pisarza, lecz autorów źródeł, z których przyszło mu korzystać. Te wszystkie kwestie będziemy rozważali w poniższej pracy.

W naszej analizie *Historii kościelnej* nie ograniczamy się, jak dotychczas to zwykle robiono, do problematyki konfliktu monofizyckiego i określenia miejsca naszego historyka na tegoż konfliktu scenie. Ocena dzieła Ewagriusza wymaga uwzględnienia znacznie bogatszej gamy zagadnień: patriotyzmu rzymskiego, poczucia odrębności kulturowej (tj. klasycyzmu czy hellenizmu, oczywiście nie w sensie nurtu religijnego, ale jako formy kultury)³, oraz czynników lokalnych: patriotyzmu antiocheńskiego czy poczucia przynależności do klasy dekurionów.

Budowa pracy

Pierwsza część – wstępna – jest poświęcona tym wszystkim informacjom, które mogą pomóc nam zrozumieć analizowany w drugiej części obraz cesarzy.

By móc odtworzyć obraz cesarzy zawarty w *Historii kościelnej*, trzeba wiedzieć przede wszystkim, kim był jego twórca. Tak więc, po krótkim przybliżeniu stanu badań nad tematyką poruszaną w pracy, przedstawimy świat Ewagriusza: intelektualny klimat, w którym tworzył, a także jego światopogląd: zwłaszcza te jego elementy, które miały szczególny wpływ na ocenę cesarzy. Następnie przeanalizujemy źródła, z których korzystał, a także wspomnimy o dziełach powstałych w tym samym okresie historycznym, co *Historia kościelna* Ewagriusza, które także poświęcały swoją uwagę cesarzom rzymskim. Znajomość ich będzie nam potrzebna w drugiej części pracy, gdy na ich podstawie spróbujemy ustalić, na ile sposób widzenia poszczególnych władców jest wyjątkowy dla Ewagriusza, a na ile jest typowy – przynależący do którejś z tradycji historiograficznych (monofizyckiej, chalcedońskiej, klasycyzującej etc.). Wreszcie w celu pełniejszego zrozumienia sposobu przedstawiania cesarzy przeanalizujemy także poglądy autorów, których myśl w sposób szczególny oddziaływała na sposób przedstawiania cesarzy przez Ewagriusza, stając się wzorcem dla naszego autora.

W drugiej – zasadniczej – części pracy zajmiemy się szczegółową analizą obrazu poszczególnych władców opisanych przez Ewagriusza. Naszą wiedzę na temat *Historii kościelnej* będziemy uzupełniali przez porównywanie jego przekazu

³ Te trzy czynniki są najważniejszymi komponentami teorii politycznej Bizancjum. Cf. np. M.F. Anastos, *Byzantine Political Theory*, [in:] *The "Past" in medieval and modern Greek Culture*, ed. S. Vryonis, Malibu 1978, s. 13–52.

z innymi źródłami z okresu. To pomoże nam ustalić, na ile autor był oryginalny w swoich sądach, a na ile dziedziczył je po innych. Do tych źródeł zostaną dodane dwa teksty znacznie późniejsze: Jana z Nikiu i Teofanesa; ich opinie pokazują dobrze kierunek myśli, w którym rozwijała się tradycja zarówno chalcedońska, jak monofizycka. Na tym tle widać będzie jaśniej specyfikę stanowiska Ewagriusza.

Przystępując do analizy obrazu poszczególnych cesarzy opisanych w *Historii kościelnej* Ewagriusza starałem się zastosować listę typowych cech cesarzy pojawiających się w historiach kościelnych Sokratesa Scholastyka i Sozomena, która została sporządzona przez G.F. Chesnut⁴. W trakcie analiz doszedłem do wniosku, że warto jest ten katalog nieco przekształcić, oraz rozszerzyć o pewne cechy specyficzne dla *Historii kościelnej* Ewagriusza, a także nadać mu nieco bardziej logiczny kształt.

Zasadnicza część pracy została zorganizowana w ten sposób, że każdy jej rozdział jest poświęcony obrazowi jednego z cesarzy omawianych w porządku chronologicznym. Aby móc ocenić opis Ewagriuszowy rozpoczynamy od ukazania oceny postaci w historiografii wczesnobizantyńskiej. Następnie postaramy się ustalić z jakich źródeł korzystał Ewagriusz przy przedstawianiu opisu danego cesarza, a także w jaki sposób skonstruował poświęconą mu partię swojej *Historii kościelnej*.

Wreszcie przejdziemy do zasadniczej części rozdziału. Analizę rozpoczniemy od przybliżenia sposobu, w jaki dany cesarz był przedstawiony przed dojściem do władzy oraz jakie prodigia poprzedzać miały jego wybór. Kolejny podrozdział poświęcimy charakterowi (cnotom i wadom) cesarza. Następnie przejdziemy do opisu jego działań oraz ich skutków: relacji z członkami rodziny; prowadzonych wojen, kwestii finansowych, wznoszonych budowli, jego stosunku do innowierców (pogan, a także w niektórych przypadkach Żydów), do ortodoksji i herezji, sposobu traktowania soborów, skłonności do użycia siły wobec przedstawicieli Kościoła, odnoszenia się do świętych mężów, kleru i biskupów, i wreszcie do klęsk elementarnych, które wydarzyły się za jego panowania.

W literaturze przedmiotu dość rozpowszechnione jest przekonanie o ogromnej ilości opisów klęsk elementarnych w chrześcijańskich kronikach i historiach kościelnych późnego antyku, które służyć mają potwierdzeniu działania boskiej sprawiedliwości. Państwo rządzone przez złych cesarzy dotykają kataklizmy, a rządzone przez dobrych cieszy się dobrobytem. W pracy poniższej sprawdzimy więc, na ile w opisie Ewagriusza kataklizmy miały wpływ na obraz cesarzy⁵. Zbadamy również, w jaki sposób jest przedstawiona śmierć cesarza: czy

⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian Histories*, Paris 1977, s. 224–232.

⁵ W formie najbardziej jaskrawej ujmuje to C. Mango (*Historia Bizancjum*, tłum. M. Dąbrowska, Gdańsk 1997, s. 8), który twierdzi, że Biblia w ogóle zastąpiła w późnym

jak w przypadku u wielu innych autorów zła śmierć cesarza zostaje uznana za karę bożą, a dobra za wyraz boskiej łaskawości⁶.

W poszczególnych przypadkach rozważymy także kwestie specyficzne dla tylko jednego władcy, jeśli znacząco wpływają na jego obraz, jak np. problem prawowitości rządów Marcjana czy sens przybrania imienia Konstantyn – przez Tyberiusza. Każdy rozdział zakończymy podsumowaniem mającym na celu całościowe uchwycenie wyobrażenia Ewagriusza na temat danego władcy.

Jako swoiste wprowadzenie do zasadniczej części pracy dodany został na początku rozdział poświęcony cesarzom wcześniejszym, a zwłaszcza Konstantynowi, na temat których Ewagriusz wypowiadał się zwłaszcza podejmując polemikę z Zosymem – rozdział ten ma własną strukturę odmienną od omówionej powyżej.

W trakcie analizy będziemy także starali się wskazać, jakie źródła służyły autorowi jako materiał do konstrukcji obrazu i jaki był jego stosunek do nich: np. czy w korzystaniu z nich cechowało go naśladownictwo czy też skłonność do przekształceń. Będziemy także chcieli ustalić na jakich wzorcach i schematach literackich autor się opierał.

Analizując w pracy tekst źródła stosowałem wielokrotnie komputerowe porównania *Historii kościelnej* Ewagriusza z innymi tekstami okresu klasycznego i bizantyńskiego w oparciu o *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG E)⁷. Miały one na

antyku studia przyrodoznawcze. Znacznie bardziej umiarkowane stanowisko przyjmuje P. Janiszewski (*Żywioły w służbie propagandy czyli po czyjej stronie stał Bóg*, [in:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności*, t. III, red. T. Derda, E. Wiprzycka, Kraków 2000, s. 173). Autor zauważa tam m.in., że *Analiza tekstów historyków Kościoła wskazuje, że dla wszystkich autorów najistotniejszym zagadnieniem była wyraźnie metafizyczna przyczyna zjawisk fizycznych. Wszystkich analizowanych w tym studium autorów interesują tylko metafizyczne inklinacje świata fizycznego. Nie oznacza to jednak, że nie znali czy odrzucali oni studia przyrodoznawcze. Fizyczne przyczyny kataklizmów to jedno, a drugie to kwestia „prawdziwej przyczyny” rzeczy oraz ich celu i sensu.* Cf. także E. Watts, *Interpreting Catastrophe: Disasters in the Works of Pseudo-Joshua the Stylite, Socrates Scholasticus, Philostorgius, and Timothy Aelurus*, *JLA* 2.1, 2009, s. 79–98.

⁶ Teodoret z Cyru, *Historia kościelna*, IV, 5; Ambroży z Mediolanu, *Mowa na śmierć Teodozjusza*, 39–40. Ciekawy punkt widzenia prezentuje w tej sprawie Jan Chryzostom, który w swoim *Porównaniu króla z mnichem*, przedstawia śmierć mnicha (filozofa) jako coś dobrego, zaś króla jako lękającego się śmierci (kol. 39.1.44–45: *Καὶ μὴν ὁ θάνατος τῷ μὲν βασιλεῖ φοβερός, τῷ φιλο σοφοῦντι δὲ ἄλυπος*); co więcej śmierć króla z ręki tyrana nie zapowiada mu wcale pewnego przyszłego życia: (kol. 47.392.3–7: *Εἰ δὲ καὶ σφαγῆναι τοῦτον συμβαίη κάκεινον, ὁ μὲν ὑπὲρ εὐσεβείας ἐπισπάσεται κινδύνους, ἀθάνατον ζῶν καὶ οὐράνιον διὰ θανάτου πραγματευόμενος. βασιλεὺς δὲ τύραννον ἔξει σφαγέα καὶ τῆς ἀρχῆς ἐραστήν, ἐλεεινὸν θέαμα καὶ δεινὸν μετὰ τὴν σφαγὴν γινόμενος*). Zob też. S. McCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1990, s. 145–150.

⁷ Jest to największa baza tekstów zapisanych w grece klasycznej zawierająca źródła począwszy do Homera, skończywszy na tekstach z XV w.; zawiera 11 tysięcy tekstów z 3 tysięcy autorów. Jej wersja E powstała w 1999. Cf. www.tlg.uci.edu.

celu zidentyfikowanie nie ustalonych dotychczas źródeł *Historii kościelnej*, a także wykrycie wykorzystywanych przez Ewagriusza wzorów literackich i ideowych (intelektualnych). Zastosowana przy tym metoda pracy niewiele różniła się od metod tradycyjnych poza – oczywiście – szybkością i rozległością przeprowadzanych analiz. Jeśli w tekście *Historii kościelnej* pojawiały się sformułowania, czy to odbiegające w moim odczuciu od typowego stylu Ewagriusza, czy też wyglądające na sformułowania gnomiczne lub idiomatyczne, sprawdzałem, czy wcześniej nie używali tych lub podobnych wyrażen inni autorzy⁸. Można robić to na przestrzeni wszystkich wieków od Homera do wieku XV, a komputer wyszukując mechanicznie podobieństwa w tekstach, nie sugeruje się utartymi kierunkami poszukiwań i skojarzeniami, które ograniczają czasem poszukiwania badaczy. Analizy w oparciu o obecną wersję TLG nie są oczywiście w pełni doskonałe – zwłaszcza dla VI w. brakuje sporej ilości tekstów (nie są uwzględnione np. *Ekthesis* Agapeta Diakona czy *Historia kościelna* Teodora Anagnostesa), podobnie brakuje pewnych ważnych partii dokumentów kościelnych: zostały wprowadzone *ACO*, ale brakuje starych wydań akt soborowych J.D. Mansiego. Mimo tych braków możliwości poszukiwań są jednak ogromne, a przy obecnej prędkości komputerów – bardzo łatwe⁹. Analizy te pozwoliły mi trafić na interesujące ślady zależności tekstu Ewagriusza od dzieł innych autorów, np. od *O królestwie* Synesjusza z Cyreny, czy (co wydaje się o wiele bardziej zastanawiające) od *Vita Apolonii* Filostratosa. Stwierdzono nieodnotowane dotychczas cytaty i nawiązania do Homera, Tukidydesa, Eurypidesa, tekstów Ojców Kościoła czy tekstów biblijnych. Pozwoliło to na spojrzenie w nieco innym świetle na samą *Historię kościelną* oraz na formację intelektualną autora.

Na koniec wstępu parę uwag językowych. W większości przypadków, jeśli w tekście pojawia się tłumaczenie źródła na język polski, zaczerpnięte jest ono z przekładu S. Kazikowskiego. Odchodzę od tej reguły tylko wtedy, jeśli moim zdaniem, w tłumaczeniu występuje jakaś nieścisłość treściowa. W takim przypadku sygnalizuję ten fakt w tekście. Cytaty z tekstu greckiego umieszczam w rozprawie tam, gdzie jest to istotne dla zrozumienia pracy.

⁸ Oprogramowanie TLG firmy Silver Mountain pozwala na wyszukiwanie nie tylko poszczególnych słów, ale całych wyrażen lub zwrotów (również można szukać frazy nie identyczne, ale podobne).

⁹ Inną zaletą tej metody jest możliwość wychwycenia ewolucji pewnych związków frazeologicznych, których słownik Liddell-Scott nie odnotowuje. Okazuje się np., że w pewnych okresach autorzy greccy zazwyczaj, mówiąc o świętym Kościele, będą używać wyrażenia *ἀγία ἐκκλησία*, a w innych wolą używać wyrażenia *ἀγιωτάτη ἐκκλησία*.

Analiza komputerowa pozwala także dostrzec pewną specyfikę języka Ewagriusza. Na przykład jest on jedynym autorem (przynajmniej jedynym uwzględnionym w TLG), który używa słowa *δειλαίως* (tj. formę przysłówkową *δειλαίως*).

W pracy zdecydowałem się nie tłumaczyć greckiego słowa *φιλανθρωπία* na język polski, ale używać je w wersji transkrybowanej *philanthropia*, ponieważ zakres pojęciowy wyrażenia greckiego nie odpowiada żadnemu polskiemu terminowi używanemu współcześnie (w szczególności zaś słowu *filantropia*). Być może najbliższym określeniem byłoby słowo *ludzkość* (odpowiadające łacińskiemu *humanitas* – w ten sposób zwykle tłumaczono *φιλανθρωπία* na łacinę), ale mam wrażenie, że i to słowo zaciemniałoby obraz rzeczy. Chodzi tutaj bowiem o cechę ludzką zawierającą w sobie zarówno pojęcie miłości jak i życzliwości wobec ludzi. Tak pojmowana *philanthropia* jest odbiciem przymiotu boskiego o tej samej nazwie¹⁰.



¹⁰ Ten sam problem występuje w obecnej praktyce pastoralnej Kościoła katolickiego w przypadku tłumaczenia cytatów biblijnych zawierających słowo *φιλανθρωπία*. Przykładem zastosowanie transliteracji greckiego słowa w encyklice Jana Pawła II, *Reconciliatio et Paenitentia*, Wrocław 1999, s. 106.

C Z Ę Ś Ć
I

Ewagriusz
i jego *Historia kościelna*



1. Stan badań. Podstawowa literatura

Niniejsza praca podejmuje tematykę znajdującą się w nurcie dość szeroko dyskutowanej wśród współczesnych badaczy problematyki przedstawiania cesarzy przez autorów antycznych, tj., by użyć terminu wprowadzonego przez badaczy niemieckich: *Kaiserkritik*.

Współczesny rozwój badań nad tą problematyką, przynajmniej, jeśli chodzi o studia nad historiografią wczesnobizantyńską, jest powiązany zwłaszcza z trudnościami interpretacyjnymi, jakie napotykali badacze zmuszeni do uzgodnienia sprzeczności w opisie Justyniana występujących u Prokopiusza. Szczególny problem stanowiła tutaj bardzo popularna wśród nowożytnych czytelników (także ze względu na towarzyszący im klimat skandalu obyczajowego) *Historia sekretna*. Kluczowe dla dyskusji toczącej się na wyżej wymieniony temat w świecie naukowym były prace B. Rubina: poczynając od *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdota* do monumentalnego *Das Zeitalter Justinians*¹. Postawione przez niego pytania badawcze, zaowocowa-

¹ B. R u b i n, *Zur Kaiserkritik Ostroms*, SBN 7, 1953, s. 453–462; i d e m, *Das Zeitalter Justinians*, Berlin 1960.

ły ważnymi – polemicznymi pracami poświęconymi relacji pomiędzy dziełami Prokopiusza a Justynianem, spośród których warto wymienić: J.A.S. Evansa, *Procopius of Caesarea and the Emperor Justinian*², traktowaną obecnie jako podstawową pracę Averil Cameron: *Procopius and the sixth century*,³ dzieło M. Meiera: *Das andere Zeitalter Justinians*⁴, a także uznawaną za dość kontrowersyjną pracę A. Kaldellisa: *Procopius of Caesarea. Tyranny, History and Philosophy at the end of Antiquity*⁵.

Próbę znacznego poszerzenia kontekstu badawczego problematyki Kaiserkritik – podjął na początku lat 70 F.H. Tinnefeld w swej *Kategorien der Kaiserkritik in der Byzantinischen Historiographie*⁶. Wyszedł on w tej pracy daleko poza dyskusję dotyczącą samego Prokopiusza uwzględniając również, poza autorami mniej dla nas istotnymi, m.in. dzieło Ewagriusza i Teofilakta Symokatty. Jakkolwiek jednak jego ujęcie tematyki było krokiem we właściwym kierunku, to poważnym mankamentem jego pracy było bardzo pobieżne traktowanie autorów – był to raczej szkic niż pogłębione studium.

Być może praca F. Tinnefelda nie mogła okazać się bardziej ambitną z tej racji, że sam przedmiot badań – zwłaszcza dzieła wczesnobizantyńskie zawierające *Kaiserkritik* – był w momencie powstawania jego opracowania jeszcze słabo znany. Dlatego dla poszerzenia naszego obrazu historiografii epoki bardzo duże znaczenie miały publikacje wydawane od lat siedemdziesiątych, dotyczące czy to poszczególnych autorów antycznych, czy to samych ich utworów. Prace te miały charakter albo bardzo obszernych wstępów do wydań krytycznych, albo odrębnie wydanych komentarzy; niektóre poświęcone też były zarazem biografii i analizie twórczości autorów. Wśród tych opracowań warto wymienić w szczególności obszerną monografię poświęconą Agatiaszowi pióra Averil Cameron⁷, a także późniejsze wydanie krytyczne Koryppusa tej samej uczoney⁸, oraz wzmiankowaną wyżej pracę tej samej autorki o Prokopiuszu, krytyczne wydanie

² A.S. Evans, *Procopius of Caesarea and the Emperor Justinian*, HP 3.1, 1968, s. 126–139.

³ Av. Cameron, *Procopius and the sixth century*, London 1985.

⁴ M. Meier, *Das andere Zeitalter Justinians*, Göttingen 2003.

⁵ A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea. Tyranny, History and Philosophy at the end of Antiquity*, Philadelphia 2004. Na temat tego co się wydarzyło w badaniach nad Prokopiuszem od tego momentu cf. G. Greatrex, *Perceptions of Procopius in recent scholarship*, *Histos* 8, 2014, s. 76–121. Cf. także H. Börm, *Procopius, his Predecessors, and the Genesis of the Anecdota. Antimonarchic Discourse in Late Antique Historiography*, [in:] *Antimonarchic Discourse in Antiquity*, ed. H. Börm, Stuttgart 2015, s. 305–346.

⁶ F.H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik in der Byzantinischen Historiographie*, München 1971.

⁷ Av. Cameron, *Agathias*, Oxford 1970.

⁸ Koryppus.

panegiryków Anastazjusza autorstwa Prokopiusza Retora i Pryscjana, dokonane przez A. Chauvot i W. Ameling⁹, a także pracę M. Whitby'ego, poświęconą Maurycjuszowi i Teofilaktowi¹⁰, czy wreszcie publikację M. Maasa, dotyczącą Jana Lidyjczyka¹¹. Wymienić wypada na koniec szczególnie istotną dla tej rozprawy bardzo solidnie wykonaną pracę P. Allen na temat *Historii kościelnej* Ewagriusza¹². Wszystkie te publikacje – do których dodać należy nadto liczne artykuły o zbliżonej tematyce – nie ograniczały się tylko do wąsko pojmowanej charakterystyki źródła, lecz z reguły próbowały naświetlić w większym lub mniejszym stopniu zagadnienie stosunku autorów do opisywanych w ich dziełach cesarzy.

Naturalnie z punktu widzenia naszej pracy równie ważne znaczenie miały badania nad gatunkiem literackim historii kościelnych, nad początkiem i końcem jego istnienia, odrębnością od innych gatunków literackich późnego antyku¹³, a zwłaszcza nad *Kaiserkritik* w nich zawartą.

Bardzo istotny dla badań nad *Historią kościelną* Ewagriusza jako ostatnią w starożytności historią kościelną, problem końca gatunku, poruszył po raz pierwszy R.A. Markus w swoim artykule: *Church History and the Early Church Historians*. Powiązał on to zjawisko z powolną desakralizacją tego działu piśmiennictwa i zlewaniem się historii kościelnej z historią świecką¹⁴. Obecnie jest to pogląd przyjęty w nauce – co widać u P. Janiszewskiego w *Historiografia*

⁹ Prokopiusz z Gazy; Pryscjan Gramatyk.

¹⁰ M. Whitby, *The Emperor Maurice and His Historian: Theophylact Simocatta on Balcan and Persian Warfare*, Oxford 1988.

¹¹ M. Maas, *John Lydus and the Roman Past Antiquarianism and politics in the time of Justinian*, London–New York 1992.

¹² P. Allen, *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Leuven 1981. Na temat tej kluczowej dla naszej pracy pozycji więcej poniżej.

¹³ Na temat początku: W. van den Boer, *Some remarks on the beginnings of Christian historiography*, SP 4, 1961, s. 348–362; A. Momigliano, *The origins of ecclesiastical historiography*, [in:] idem, *The classical foundations of modern historiography*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1990, s. 132–152.

Na temat struktury historii kościelnych: F. Winkelmann, *Zur Geschitstheorie der Griechischen Kirchengeschichte*, [in:] *Acta Conventus XI „Eirene”*, red. K. Kumanięcki, Warszawa 1971 s. 413–420; D. Baker, *The materials sources and methods of Ecclesiastical History*, Oxford 1975; L. Cracco Ruggini, *Universalità e campanilismo, centra e periferia, città e deserto nelle Storie Ecclesiastiche*, [in:] *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Erice (3–8 XII 1978)*, Messina 1980, s. 159–194, F. Winkelmann, *Role und Problematik der Behandlung der Kirchengeschichte in der Byzantinischen Historiographie*, K 66, 1984, s. 257–269.

¹⁴ R.A. Markus, *Church history and the early church historians*, SCH 11, 1975, s. 1–17; na temat relacji literatury świeckiej i historii kościelnych, cf. L. Cracco Ruggini, *The Ecclesiastical Histories and Pagan Historiography, Providence and Miracles*, Ath 55, 1977, s. 107–126; eadem, *Zosimo ossia il rovesciamento delle „Storie ecclesiastiche”*, Aug 16, 1976, s. 23–36.

późnego antyku¹⁵. Najważniejsze dla nas są jednak prace poświęcone *Kaiserkritik* w *Historiach kościelnych*. Tutaj szczególnie zasługuje na wspomnienie klasyczna dla tematyki praca G.F. Chesnut: *The First Christian Histories* – do której będziemy wielokrotnie wracać, a także nowsze opracowanie H. Leppina *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II*¹⁶.

Dla głębszego zrozumienia omawianej przez nas tematyki konieczne jest również zapoznanie się z badaniami z pogranicza historii filozofii i filozofii polityki, których autorzy starają się ustalić, jak w późnym antyku i w Bizancjum wyobrażano sobie idealny model państwa. Wśród tego typu prac szczególną uwagę należy zwrócić na dzieło F. Dvornika: *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*¹⁷, które, choć obecnie w niemałej mierze przestarzałe, w najpełniejszy sposób pokazuje przemiany rzymskiej idei władzy cesarskiej, jej powiązania i stopniowe zlewanie się jej z ideami hellenistycznymi, a także na prace M.V. Anastosa: *Byzantine Political Theory: Its classical precedents and legal embodiment, The „Past” in medieval and modern Greek Culture*¹⁸, A. Pertusiego, *Il pensiero politico bizantino*¹⁹ i nowszą G. Dagróna, *Empereur et Prêtre*²⁰.

Badania nad *Historią kościelną* Ewagriusza

Najpowszechniej dostępne wydanie *Historii kościelnej* Ewagriusza znajduje się u J.-P. Migne’a: *Evagrius Scholasticus: Historia Ecclesiastica* (PG 86/2, kol. 2405–2906). Wydanie to jest *de facto* jeszcze XVII-wieczną edycją Walezjusza (1673) z pewnymi uwagami późniejszych wydawców (zwł. Migne’a). W pełnym tego słowa znaczeniu krytyczne wydanie jest dziełem J. Bideza i L. Parmentiera – *Evagrius Scholasticus, The Ecclesiastical History of Evagrius with Scholia*, London 1898; z dwoma reprintami (Amsterdam 1964, New York 1979) – jego tekst

¹⁵ P. Janiszewski, *Historiografia późnego antyku (koniec III–połowa VII w.)*, [in:] *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu. Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1991, s. 90.

¹⁶ H. Leppin, *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II. Das christliche Kaiserium bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret*, Göttingen 1996; zob też J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ecclesiastical historians on their own times*, SP 24, 1993, s. 151–163.

¹⁷ F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, Washington 1966.

¹⁸ M.F. Anastos, *Byzantine...*, s. 13–52.

¹⁹ A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, Bologna 1990.

²⁰ G. Dagrón, *Empereur et Prêtre. Étude sur le „Césaropapisme” Byzantin*, Gallimard 1996.

został wprowadzony do TLG E. W oparciu też o nie będą numerowane odwołania do tekstu. Najpopularniejsze, oparte na gruntownej znajomości epoki i dzieła tłumaczenie *Historii kościelnej* zostało wykonane przez A.-J. Festugière'a i wydane w języku francuskim w czasopiśmie *Byzantion* w 1975 r.²¹

W roku 2011 w serii *Sources Chrétiennes* dokonano połączenia edycji dokonanej J. Bideza i L. Parmentiera oraz tłumaczenia Festugière'a (poprawionego przez B. Grilleta i G. Sabbaha) i dodano adnotację sporządzoną przez G. Sabbaha i L. de la Beaumelle'a. To nowe, bardzo użyteczne wydanie, w sposób całościowy pozwala na pracę z *Historią kościelną*²².

W Polsce tłumaczenie dzieła Ewagriusza na język polski pióra S. Kazikowskiego wydał IW PAX²³; nieco później ukazało się też tłumaczenie dzieła na język włoski²⁴; wreszcie w roku 2000 zostało wydane nowe tłumaczenie angielskie z bardzo dobrym, choć ograniczonym do kwestii podstawowych, komentarzem Michaela Whitby'ego²⁵. Dodajmy, że w 2007 r. zostało opublikowane dwujęzyczne wydanie grecko-niemieckie w serii *Fontes Christiani* przez A. Hübnera, ze względu na skromny aparat krytyczny dla naszych potrzeb nieprzydatne²⁶.

Na początku lat osiemdziesiątych ukazała się bardzo dobra i szczegółowa analiza dzieła Ewagriusza dokonana przez Pauline Allen w jej wspomnianej już wyżej pracy *Evagrius Scholasticus the Church Historian*. Ukazuje ona dzieło Ewagriusza przede wszystkim na tle konfliktu monofizycznego. Jednak, ogólnie rzecz biorąc, praca Ewagriusza – choć często cytowana w charakterze źródła – nie cieszy się zbyt dużą popularnością jako przedmiot osobnych opracowań. Co prawda od lat osiemdziesiątych ukazało się też kilka istotnych artykułów, poruszających poszczególne zagadnienia związane z *Historią kościelną*. Wspomnieć tutaj należy zwłaszcza o jej analizie literackiej, opracowanej przez V.A. Cairsa²⁷, analizie wpływu *Historii kościelnej* Zachariasza Scholastyka na dzieło Ewagriusza, dokonanej przez P. Allen²⁸, o artykule H. Leppina, ukazującym niezwykle, jak na historię kościelną, zainteresowania Ewagriusza podatkami w państwie rzymskim²⁹,

²¹ Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière).

²² Ewagriusz Scholastyk (ed. G. Sabbah).

²³ Ewagriusz Scholastyk (tłum. S. Kazikowski).

²⁴ Ewagriusz Scholastyk (trad. F. Carcione).

²⁵ Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby).

²⁶ Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica – Kirchengeschichte*, ed. A. Hübner, Turnhout 2007.

²⁷ V.A. Cairns, *Evagrius Scholasticus: A Literary Analysis*, BF 8, 1982, s. 29–50.

²⁸ P. Allen, *Zachariah Scholasticus and the Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus*, JTS 31, 1980, s. 470–480.

²⁹ H. Leppin, *Evagrius Scholasticus oder: Kirchengeschichte und Reichstreue*, Man 6, 2003, s. 141–153.

a także o artykule M. Whitby'ego, poświęconym sposobowi przedstawiania patriarchów i cesarzy w *Historii kościelnej*³⁰. Sytuację poprawia także nieco fakt, że od czasu do czasu dzieło Ewagriusza zostaje uwzględnione w publikacjach o charakterze komparatystycznym, porównujących ze sobą greckie historie kościelne. Do tego typu prac możemy zaliczyć wzmiankowaną już pracę G.F. Chesnut: *The First Christian Histories*, czy artykuł P. Allen poświęcony hellenizmowi w historiach kościelnych³¹. Przy czym dość często zdarza się niestety, że *Historia kościelna* Ewagriusza bywa pomijana przez współczesnych badaczy tam akurat, gdzie wydaje się, że powinna być uwzględniona jako ważny punkt odniesienia³². Ogólnie zatem biorąc jest ona słabo zbadana – nie tylko w porównaniu z budzącą największe zainteresowanie *Historią kościelną* Euzebiusza, ale także z nieco mniej popularnymi historiami kościelnymi Sokratesa czy Sozomena.

2. Życie Ewagriusza Scholastyka

Ewagriusz Scholastyk urodził się zapewne około roku 536 lub 537 (a na pewno między rokiem 532 a 537)³³, a więc w czasie panowania Justyniana, w Epifanii – małym miasteczku w prowincji Syria Secunda nad rzeką Orontes³⁴. Sama Epifania była siedzibą biskupstwa, podlegającego bezpośrednio Apamei, jednemu z biskupstw

³⁰ M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs and Emperors*, [in:] *The Propaganda of Power. The role of panegyric in the late antiquity*, ed. i d e m, Leiden–Boston–Köln 1998, s. 321–344.

³¹ P. A l l e n, *Some Aspects of Hellenism in the Early Greek Church Historians*, T 43, 1987, s. 368–381.

³² Np. D.S. W a l l a c e - H a d r i l l, *Christian Antioch*, Cambridge 1982, w swojej analizie, *Historiography in the Eastern Church*, s. 52–66, w ogóle pomija *Historię kościelną* Ewagriusza. Podobnie P. J a n i s z e w s k i, *Żywioły w służbie propagandy, czyli po czyjej stronie stał Bóg*, [in:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności*, t. III, red. T. D e r d a, E. W i p s z y c k a, Kraków 2000, s. 11–192.

³³ P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 1.

³⁴ W interesującym nas okresie cały obszar Syrii był włączony w diecezję Orientu. Obszar Syrii i Palestyny był podzielony na kilka prowincji. Około roku 425 w czasie rządów Teodozjusza II z prowincji Syrii została wyodrębniona Syria II ze stolicą w Apamei. Około roku 529, z niejasnych powodów, Justynian dokonał nowego podziału i z Syria II wyodrębnił prowincję Teodorias. Dowództwo nad armiami wschodu należało tu do *magister militum per Orientem*, który stacjonował w Antiochii, gdzie miał swoje *praetorium*. Jednak rzeczywiste kompetencje władz wojskowych i cywilnych nie były tak jasno rozdzielone: bywało, że *magister militum* budował budynki w Antiochii, a *comes Orinetis* zajmował się sprawami wojskowymi. Cf. H. K e n n e d y, *Syria, Palestine and Mesopotamia*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 590–593; a także G. D o w n e y, *A History of Antioch in Syria, from Seleucus to the Arab conquest*, Princeton 1961, zvl. s. 533–546.

patriarchatu antiocheńskiego. Region, z którego pochodził, był zdecydowanie chalcedoński; miał tradycję mocnego oporu wobec monofizytyzmu, a zwłaszcza patriarchy Sewera³⁵. Rejon ten był regularnie zagrożony najazdami Persów – wydarzeniem, które chyba najgłębiej odcisnęło się na dzieciństwie autora było, opisywane w *Historii kościelnej*, zburzenie w roku 540 Antiochii przez Persów³⁶.

Przypuszczalnie po ukończeniu nauczania elementarnego, autor (przyjmując, że jego życiorys przypominał typową karierę scholastyków) rozpoczął najpierw szkolenie retoryczne, a potem w wieku około dwudziestu lat podjął studia prawnicze³⁷. Wybór kariery prawnika dawał w owych czasach wielkie perspektywy. Prawnicy mieli zawsze wyjątkową rolę w systemie społecznym cesarstwa, a w jego późnym okresie mieli niemalże zarezerwowany dostęp na Forum i do funkcji publicznych³⁸.

Wiemy, że od końca V w. ambitni i dobrze urodzeni studenci z regionu Syrii i Palestyny, tacy jak Zachariasz z Gazy, przebywali dwa lub trzy lata w szkole w Aleksandrii, zanim udali się do szkół prawa. Być może też tak było w przypadku Ewagriusza, czego śladem mogą być pewne informacje na temat środowisk naukowych Egiptu (zwłaszcza Izydora z Peluzjum i Synezjusza) zawarte w *Historii kościelnej*.

Dość istotne jest pytanie, gdzie Ewagriusz studiował prawo. Istnieje tu parę możliwości. Justynian w swojej konstytucji *Omnem rei publicae*³⁹ z 16.XII.533, reformującej program kształcenia prawniczego ustanawiał szkoły prawa *tam in regiis urbibus, quam in Berythensium Pulcherrima Civitate* – a więc w Konstantynopolu – być może – w Rzymie oraz w Bejrucie⁴⁰. Teoretycznie więc autor mógłby studiować w każdym z tych trzech miast⁴¹. Zważywszy jednak na fakt,

³⁵ E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VIe siècle*, Louvain 1951, s. 54–63.

³⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 26, s. 173.13.

³⁷ Av. Cameron, *Agathias...*, s. 2, przyp. 1.

³⁸ Cf. A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284–600, A social, economic and administrative survey*, vol. I–III, Oxford 1964, s. 512–514.

³⁹ W *CJC*, I, część *Iustiniani Digesta*, s. 10–11. Konstytucja *Omnem rei publicae* stanowi wstęp do *Digestów*.

⁴⁰ Cf. zvl. *CJC*, I, s. 11. Badacze nie są zgodni, o które szkoły chodziło. P. Allen (*Ewagrius Scholasticus...*, s. 2) za E. Stein (*Histoire du Bas-Empire*, ed. J.R. Palanque, t. II, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, s. 410–411) uznała, że chodzi tu o trzy miasta: Konstantynopol, Aleksandrię i Rzym; Whitby, że te trzy szkoły to Rzym, Konstantynopol i Bejrut. R. Brownin, *Education in the Roman Empire*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 855–883, wnioskuje, że skoro Rzym nie należał wówczas do Cesarstwa to należy uznać, że chodzi tu o ustanowienie szkół w Konstantynopolu i Bejrucie.

⁴¹ Ostatecznie to zniszczenia dokonane przez Persów wsparte zarazą i trzęsieniami ziemi zniszczyły dwa ważne miasta uniwersyteckie Antiochię i Berytos. Słynna szkoła w Bejrucie nie

że autor sporo wie o Konstantynopolu, niemalże nic o Rzymie (zresztą Rzym w latach pięćdziesiątych nie byłby zapewne zbyt atrakcyjnym miejscem do wyjeżdżania na studia), i w ogóle nic o Berytos, możemy założyć z dużym prawdopodobieństwem, że studiował właśnie w Konstantynopolu, gdzieś w latach pięćdziesiątych – cztery lub pięć lat⁴².

Uniwersytet w Konstantynopolu, założony przez Teodozjusza II w 425 r. uczył gramatyki, retoryki, filozofii i prawa – i, jak się zdaje, dawał studentom wysokie wykształcenie w dziedzinach humanistycznych. Jego mury w VI wieku opuściło wielu wybitnych scholastyków, którzy zresztą byli specjalistami nie tylko w dziedzinie prawa. Warto wymienić tu Anastazjusza wybitnego patriarchę Antiochii z II poł. VI w., a także Agatiasza Scholastyka i krewnego Ewagriusza – Jana z Epifanii, łączących zawód prawnika z pisaniem dzieł literackich⁴³.

Zapewne w trakcie studiów w Konstantynopolu nabył Ewagriusz znajomości miasta. Allen przypuszcza, że to właśnie w Konstantynopolu autor przesiąkł niechęcią panującą w stolicy wobec Justyniana i Teodory⁴⁴. Moim zdaniem, jednakże główne przyczyny tej gorzkiej niechęci wydają się bardziej złożone – ten temat poruszymy później⁴⁵.

Bezpośrednio po studiach autor zapewne wrócił do Antiochii, ponieważ, jak wiemy, na temat wydarzeń związanych z rządami patriarchy antiocheńskiego Anastazjusza ma informacje z pierwszej ręki. Antiochia Ewagriusza była wielkim miastem, choć z całą pewnością poważnie nadwerężonym z powodu serii wielkich katastrof, jakie nawiedzały ją regularnie, szczególnie w czasach rządów Justyniana⁴⁶. Jednakże należała do tych miast w późnym cesarstwie

była już odbudowana (J. D u n e a u, *L'educazione bizantina*, [in:] G.F. d' A r c a i s, G. G i u g n i, A. P i e r e t t i, *Storia Mondiale dell'Educazione*, t. I, *Dalle origini al 1515*, Roma 1986, s. 223–224).

⁴² *Ibidem*; cf. G. S a b b a h, *Introduction*, [in:] Ewagriusz Scholastyk (ed. G. S a b b a h), t. I, s. 8.

⁴³ Na temat prawników – literatów w VI w. zob. zwłaszcza G. G r e a t r e x, *Lawyers and Historians in Late Antiquity*, [in:] *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, ed. R.W. M a t h i s e n, Oxford 2001, s. 148–161.

⁴⁴ P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 2.

⁴⁵ Cf. niniejsza praca, cz. I, rozdz. 3, *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Przynależność do dekurionów*, s. 49; cz. II, rozdział 8 *Justynian I*, s. 208–209.

⁴⁶ Warto może przytoczyć parę faktów z historii Antiochii, które mogą nam lepiej przybliżyć całą sprawę: rok 525 to pożar miasta, w latach 526 i 528 dotyczą miasto ogromne trzęsienia ziemi; wreszcie rok 540 związany jest z najazdem Persów. Do tego ostatniego wydarzenia G. D o w n e y, *A History...*, s. 546, przywiązuje wielkie znaczenie: *The consequences of the catastrophe at Antioch were many. In addition to being one of the greatest possible blows to Roman prestige, it added to the hostility toward the central government which many people in Syria already felt in con-*

rzymskim, w których wielkie przedsięwzięcia architektoniczne były kontynuowane także i w VI w.⁴⁷ Antiochia była też bardzo specyficznym miejscem ze względu na to, że, inaczej niż w Aleksandrii i Konstantynopolu, nie widać było tu zdecydowanej przewagi ani monofizytów, ani chalcedończyków⁴⁸.

Po roku 569/570 Ewagriusz został wraz ze swoim krewnym Janem z Epifanii doradcą i pomocnikiem nowego patriarchy Antiochii Grzegorza⁴⁹; stał się też osobą ważną w mieście, co wyraziło się między innymi w sfinansowaniu przez miasto z publicznych ekspensów jego drugich uroczystości ślubnych⁵⁰. Autor został także nagrodzony za swoje prace historyczne oraz literackie honorowym tytułem kwestora przez Tyberiusza i tytułem ekskonsula przez Maurycjusza⁵¹. Wszystko to, jak i znajomości w rodzinie cesarskiej, Ewagriusz zawdzięczał z pewnością opiece potężnego i wpływowego patriarchy Antiochii. Ewagriusz podróżował z Grzegorzem w 587/588 r. do Konstantynopola i bronił go przed sądem świeckim i kościelnym w sprawach, w których patriarcha był oskarżany⁵². Wielkie znaczenie przypisane przez Ewagriusza wojnie cesarza Maurycjusza z Persją jest związane także z tym, że patriarcha odgrywał w niej aktywną rolę

nection with the separatist movement growing out of the monophysit controversy. The material loss was very severe, for in addition to the waste of all the money that had been spent on the reconstruction of the city after the earthquakes of A.D. 526 and 528, Justinian felt obliged to spend a further large sum rebuilding the city. Polityczne konsekwencje tych katastrof analizuje F. G u i d e t t i, *Urban Continuity and Change in Late Roman Antioch*, ABF 3, 2010, s. 95–96. Z kolei na temat charakteru trzęsień ziemi w Antiochii: M. R S b e i n a t i, R. D a r a w c h e h, M. M o u t y, *The historical earthquakes of Syria: an analysis of large and moderate earthquakes from 1365 B.C. to 1900 A.D.*, „Annals of Geophysics” 48.3, 2005, s. 347–435.

⁴⁷ W. B r a n d e s, J. H a l d o n, *Towns, Tax, and Transformation*, [in:] *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. G. B r o g i o l o, N. G a u t h i e r, N. C h r i s t i e, Leiden 2000, s. 146–147 (cf. zwłaszcza s. 146, przyp. 17); też M. W h i t t o w, *Ruling the Late Roman and Early Byzantine city: a continuous history*, PP 129, 1990, s. 3–29 (tam też dalsza bibliografia). W ogóle w odróżnieniu od Bałkanów Syria i Palestyna należały do regionów, gdzie można zobaczyć świadectwa intensywnego budownictwa także po połowie VI w, aż do podbojów arabskich.

⁴⁸ Na ten temat więcej: niniejsza praca, cz. I, rozdz. 3, *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. „Świat religijny Ewagriusza”, s. 30–31.

⁴⁹ P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 2.

⁵⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 8.

⁵¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 24. Był to także sposób przy pomocy, którego najbogatsi mieszkańcy miasta uwalniali się ze służby miejskiej otrzymując honorowe tytuły stanu senatorskiego. Cf. W. B r a n d e s, J. H a l d o n, *Towns...*, s. 156–157. Tytuły te podlegały w tamtych czasach znacznej inflacji. Cf. R. G u i l l a n d, *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin: le consul: ó ὄπατος*, B 24, 1954, s. 545–578 (autor nie uwzględnił w ogóle Ewagriusza na liście ekskonsulów).

⁵² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 7.

uśmierzając swoimi mowami bunt wojsk rzymskich⁵³. I to już prawie wszystko, co możemy powiedzieć o Ewagriuszu, poza tym, że jego pierwsza żona i dzieci zmarły w czasie zarazy, która dotknęła Antiochię, oraz że on sam zmarł nie wcześniej niż w roku 593/594⁵⁴.

3. Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza

Zanim przejdziemy do szczegółowej analizy stosunku Ewagriusza do poszczególnych władców rzymskich, przyjrzymy się jego światopoglądowi, a zwłaszcza tym elementom, które najmocniej mogą rzutować na obraz cesarzy.

W swojej *Historii kościelnej* Ewagriusz odwołuje się do ważnych dla niego tradycji historiograficznych – odpowiadających w dużej mierze istotnym czynnikom kreującym jego światopogląd. Tak więc w rozdziale I, 20 informuje czytelnika o tradycji lokalnej historiografii antiocheńskiej, w rozdziale V, 24 wymienia trzy tradycje historiografii związane z wyznawaną przez siebie religią: – tradycją biblijną, żydowską pozabiblijną i kościelną, na koniec nawiązuje do tradycji historiografii Rzymu, do której przywiązuje największe znaczenie; wspomina też przelotem tradycję dziejów ludów barbarzyńskich⁵⁵.

Spośród tych tradycji trzy: rzymska, judeochrześcijańska oraz antiocheńska wyrażają mocno identyfikację autora⁵⁶. Do nich należy z całą pewnością dorzucić jeszcze jeden element konstytuujący światopogląd autora – którego Ewagriusz nie postrzega jako odrębnego, ponieważ jest on wszechobecny – jest to tradycja hellenizmu (oczywiście rozumianego nie jako pogaństwo, ale jako pewien kulturowy metajęzyk, w którym poruszało się całe wschodnie cesarstwo zawierający w sobie odwołania do kultury zrozumiałe dla wszystkich osób wykształconych niezależnie od ich zapatrywań)⁵⁷. Wreszcie pewne znaczenie ma z całą pewnością – na pierwszy rzut oka niewidoczny – wpływ grupy społecznej, do której autor należy, czyli środowiska dekurionów.

⁵³ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 3.

⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, VI, 24.

⁵⁵ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 73. Do tradycji historii kościelnych odwołuje się też w *prooimion*.

⁵⁶ G. Sabba, *Introduction...*, t. I, s. 8–9, przywiązuje największe znaczenie do podwójnej tożsamości Ewagriusza: chrześcijańskiej (kościelnej) i rzymskiej (imperialnej).

⁵⁷ J.H.W.G. Liebeschuetz (*Decline and Fall of the Roman City*, New York–Oxford 2001, s. 225) definiuje hellenizm jako: *the traditions of secular culture based on classical and necessarily pagan literature* W takim też znaczeniu używa pojęcia P. Allen, *Some Aspects...* Cf.

Świat religijny Ewagriusza

Jak się przekonamy poniżej, religia odgrywała istotną – a czasem kluczową rolę w sposobie postrzegania władców; rzecz zupełnie oczywista w gatunku literackim jakim były historie kościelne. Wypada więc scharakteryzować pozycję religijną Ewagriusza – zwłaszcza zaś jego miejsce wewnątrz chrześcijaństwa.

Okres, któremu jest poświęcona *Historia kościelna*, a więc w przybliżeniu czas od soboru efeskiego do końca wieku VI, jest dla literatury chrześcijańskiej okresem z pewnością mniej twórczym niż poprzedni i w trakcie jego trwania pojawiają się pierwsze wyraźne oznaki dekadencji⁵⁸. Z drugiej strony to czas ostatecznego wykrystalizowania się najważniejszych dogmatów ortodoksji chrześcijańskiej – zdominowany przez pogłębiający się konflikt wokół teologii soboru chalcedońskiego⁵⁹.

T. D a m s h o l t, *Das Zeitalter des Zosimos. Euagrios, Eustathios und die Aufhebung des chrysargyron*, ARID 8, 1977, s. 98. Zjawisko hellenizmu w jego wielu znaczeniach w Bizancjum omawia szeroko A. K a l d e l l i s, *Hellenism in Byzantium, The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, New York 2008; autor twierdzi, że od Synezjusza, aż do 1040 roku tożsamość helleńska (zarówno narodowa jak kulturowa) niemal całkowicie zniknęła z kultury bizantyńskiej (s. 173). Ale to nie zmienia faktu, że wewnątrz, w znacznej mierze, helłeńskiego kodu kulturowego się poruszano.

⁵⁸ B. A l t a n e r, H. S t u i b e r, *Patrologia*, tłum. P. P a c h c i a r e k, Warszawa 1990, s. 601: *Wskutek niedostatku oryginalności i siły twórczej coraz bardziej zauważalna staje się zależność od autorytetu Ojców IV i V w., aż w końcu podniesiono do rangi naczelnej zasady tradycjonalizm zatroskany jedynie o przekazywanie nauki dawnych Ojców, a wyraźnie stroniący od nowych i własnych dokonań*. Cf. *Historia teologii*, t. I, *Epoka patrystyczna*, red. A. d i B e r a r d i n o, B. S t u d e r, Kraków 2003, s. 558–562. Utrwalenie tej tendencji w wieku VI podaje na przykładzie żywotu – A. C a m e r o n, *Models of the past in the late sixth century. The life of the Patriarch Eutychius*, [in:] *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. G. W. C l a r k e, Canberra 1990, s. 205–223; na przykładzie teologii Leoncjusza z Jerozolimy, P. T. R. G r a y, *Through the Tunnel with Leontius of Jerusalem: The Sixth-Century Transformation of Theology*, [in:] *The Sixth Century: End or Beginning*, ed. P. A l l e n, E. J e f f r e y, Brisbane 1996, s. 187–196 (zwl. s. 195–196); cf. A. C a m e r o n, *Corippus' Poem on Justin II: a Terminus of Antique Art?*, ASNSP, ser. III, 5, 1975, s. 129–165 (zwl. s. 160); uwagi na temat przemian w sztuce VI w.

⁵⁹ Na temat drogi wiodącej do wypracowania oryginalnej teologii soboru chalcedońskiego istnieje bardzo obszerna literatura. Wymienimy tutaj tylko parę pozycji: J. M. G u c k i n, *Il lungo cammino verso Calcedonia*, [in:] *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, ed. A. D u c a y, Vaticano 2003, s. 13–41 (najnowsze stanowisko w tej kwestii); W. H. C. F r e n d, *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1972, s. 1–50; P.-Th. C a m e l o t, *Épêse et Chalcedoine*, Paris 1962; R. V. S e l l e r s, *The Council of Chalcedon: a historical and doctrinal survey*, London 1961; P.-Th. C a m e l o t, *De Nestorius à Eutychès: l'oppositon de deux christologies*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, A. G r i l l m e i e r, H. B a c h t, t. I, Würzburg 1953, s. 213–242; P. G a l t i e r, *Saint Cyrille et Saint Léon à Chal-*

Jedność religijna cesarstwa, która zapanowała za Teodozjusza I, zresztą nawet wtedy nie całkowita, uległa głębokiej destrukcji nie tylko na Zachodzie – na skutek pojawienia się germańskich królestw ariańskich, ale także na Wschodzie – najpierw poprzez konflikt nestoriański, a potem przez głęboko rozrywający ideologiczną jedność cesarstwa konflikt monofizycki. Znaczną część okresu opisanego w *Historii kościelnej* – czyli czasy od połowy V do końca VI w. wypełniały beznadziejne próby kompromisu podejmowane przez kolejnych cesarzy, próbujących znaleźć rozwiązanie poprzez rezygnację z uznania ortodoksyjności Chalcedonu i cofnięcie się do wcześniejszych soborów (jak Zenon i Anastazjusz), czy też przeciwnie przez zmuszenie monofizytów do jego uznania (Justynian, Justyn II). Nadzieja na znalezienie jakiejś nieistniejącej formuły mogącej zadowolić wszystkich (Henotikon, neochalcedonizm) – niemożliwe i nierealne wobec twardej postawy zarówno Rzymu, jak i monofizytów na czele z Aleksandryjczykami, zaciekle spory i debaty, a nawet krwawe rozruchy na tle religijnym w Konstantynopolu, Aleksandrii i Antiochii – wszystko to kształtowało obraz religijny ówczesnego cesarstwa⁶⁰.

W tym konflikcie szczególną rolę odgrywał patriarchat antiocheński. Antiochia nigdy nie panowała w taki sposób nad Syrią, jak Aleksandria nad Egiptem. Nikt nie nazwałby patriarchy antiocheńskiego „faraonem”. Specyficzne ukształtowanie terenu, stały kontakt z silną kulturowo Persją, brak jednolitości etnicznej obszaru, a także tradycje anarchizujących mnichów i świętych mężów, rozsadzających strukturalną jedność Kościoła⁶¹, prowadziły do tego, że na terenie patriarchatu nigdy nie było wyrazistej jedności, a Syria była tradycyjnie wylęgarnią najprzeróżniejszych herezji. To w Antiochii był biskupem Paweł z Samosaty, stąd wywodzili się Nestoriusz i Teodor z Mopsuestii⁶².

Nie inaczej wyglądała sytuacja w patriarchacie antiocheńskim w czasach Ewagriusza. O ile Konstantynopol był zdecydowanie chalcedoński, a Aleksandria monofizycka (choć trzeba pamiętać, że wewnątrz monofizytyzmu aleksan-

cédoine, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. I, s. 303–321; E. S c h w a r t z, *Das Nicaenum und Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon*, ZNW 25, 1926, s. 38–88.

⁶⁰ F. C a r c i o n e, *La ricezione ecclesiale del Concilio di Calcedonia in Oriente tra V e VI secolo*, [in:] *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo...*, s. 59–92; J. M e y e n d o r f f, *The Church History. Imperial Unity and Christian Divisions*, Crestwood, New York 1989, s. 216–220 i 251–258 (w sposób bardzo klarowny przedstawia podstawowe nurty teologii w konflikcie monofizyckim w VI w.); P. T. R. G r a y, *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden 1979, s. 17–68. Cf. ważne z punktu widzenia niniejszej pracy uwagi: J. H. W. G. L i e b e s c h u e t z, *Decline and Fall...*, s. 257–260; E. W i p s z y c k a, *Wstęp*, [in:] E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (tłum. S. K a z i k o w s k i), s. LIX–LXI.

⁶¹ Ph. E s c o l a n, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle: un monachisme charismatique*, Paris 1999, zwł. s. 255.

⁶² Cf. np. J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 96–100.

dryjskiego dochodziło do głębokich pęknięć), o tyle w Antiochii nigdy nie było tak jednoznacznej przewagi któregośkolwiek ze stronnictw.

W Antiochii swego czasu patriarchą był czołowy monofizyta Piotr Folusznik, który jako pierwszy wprowadził zmiany do hymnu Trisagion⁶³. Rządzący w latach 498–512 Flawian II, któremu Ewagriusz poświęca sporo miejsca, był umiarkowanym zwolennikiem Chalcedonu i Henotikonu. Kolejny patriarcha – Sewer (512–518), był zaciekle – i najbardziej wybitnym – wrogiem Chalcedonu⁶⁴. Po roku 518 patriarchami byli już zawsze chalcedończycy⁶⁵, ale doprowadziło to do utworzenia się kontrkościola Jakuba Baradeusza w roku 541 – popieranego u początków swego istnienia przez cesarzową Teodorę i od tej pory w Syrii nigdy już nie było jedności hierarchii, mimo że patriarchowie chalcedońscy wielokrotnie podejmowali wspierane przez Konstantynopol próby zjednoczenia Kościołów⁶⁶.

W Syrii VI w. istniało nie tylko wiele sekt chrześcijańskich, a także trwało nadal w miarę silne pogaństwo⁶⁷. Wystarczy spojrzeć na wykaz jego śladów, który

⁶³ Czyn ten miał daleko idące konsekwencje o czym m.in. K. G i n t e r, *Spór o Trisagion*, RHIS 14, 2002, s. 221–231. Piotr Folusznik był jedną z najbardziej barwnych i kontrowersyjnych postaci kleru końca V w. Swego czasu jeden z akojmetów, zerwał z nimi i stał się monofizytą. Parokrotnie obejmował tron Antiochii, a potem był z niego usuwany. Na jego temat: R. K o s i Ń s k i, *Peter the Fuller, Patriarch of Antioch (471–488)*, Bsl 68, 2010, s. 49–73.

⁶⁴ Na temat Sewera przede wszystkim: J. L e b o n, *Le monophysisme sévérien: étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au Concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain 1909; B. A l t a n e r, H. S t u i b e r, *Patrologia...*, s. 652–655 (tamże bibliografia); P. A l l e n, *Severus of Antioch and the Homily: The End or the Beginning?*, [in:] *The sixth century...*, s. 165–177.

⁶⁵ Paweł (519–521) zaciekle prześladowca monofizytów; Eufrazjusz (521–526); Efrem (527–545); Dominus (545–559); Anastazjusz (559–570, 593–598); Grzegorz (570–592). Cf. E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 319–320 (*Appendix I*); J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 266–267.

⁶⁶ I. S h a h i d, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, Washington 1995, s. 774–792; A. S. A t y i a, *Historia Kościołów Wschodnich*, Warszawa 1978, s. 156–167; A. v a n R o e y, *Les Débuts de l'église jacobite*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, Würzburg 1953, s. 339–360; W. H. C. F r e n d, *The Rise...*, s. 284–287; 291–295; J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 266–271; A. V ö ö b u s, *History of Asceticism in the Syrian Orient: a Contribution to the History of Culture in the Near East*, t. III, Louvain 1988, s. 217–226. Na temat działalności patriarchów chalcedońskich w czasach Ewagriusza – patrz niżej.

⁶⁷ Wbrew opinii niektórych badaczy – np. P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 232: *Briefly, then, it is impossible to believe that paganism was widespread in the Christian Byzantine empire of the sixth century, or that it was seen as a serious threat to Christianity*. Stąd zajadłe polemiki pojawiające się w *Historii kościelnej* Ewagriusza z pogaństwem wydają się autorce pustą retoryką, jakąś nielogiczną pozostałością po czasach, kiedy chrześcijaństwo miało w pogaństwie swojego rzeczywistego wroga. M. W h i t b y, (*John of Ephesus and the Pagans: Pagans Survivals in Sixth Century*, [in:] *Paganism in the Later Roman Empire*, ed. M. S a l a m o n, Cracow 1991, s. 114) zauważa jednakże trafnie, że ten sceptycyzm jest nadmierny.

przycacza G.W. Bowersock, aby nabrać przekonania, że w ciągu VI w. na terenie Syrii trwanie dawnych wierzeń było dość rozpowszechnione. Naturalnie ślady kultu pogańskiego nie są zbyt liczne, ale wystarczające, aby mieć pewność, co do żywotności zjawiska⁶⁸. Proces chrystianizacji postępował powoli i nie bez wahnięć w przeciwną stronę⁶⁹.

Na tle tej sytuacji religijnej łatwiej jest zrozumieć poglądy Ewagriusza. Choć jego kultura, a chyba i zainteresowania były raczej świeckie, to sprawy wyznaniowe nie były mu obojętne. Jak wynika z *Historii kościelnej* posiadał interesujące opinie w ważnych kwestiach teologicznych – być może przejął je zresztą od jakiegoś wybitniejszego myśliciela, choćby patriarchy Grzegorza.

Jednak, jeśli chodzi o stosunek Ewagriusza do pogaństwa, jest on u naszego autora bardzo stereotypowy. Ewagriusz potępia je szczególnie w osobie jego czolowego protagonisty Juliana Apostaty. Autor rozpoczyna pierwszy rozdział swojej *Historii kościelnej* właśnie od stwierdzenia: Ἄρτι τῆς Ἰουλιανοῦ δυσσεβείας τοῖς τῶν μαρτύρων αἵμασι κατακλυσθείσης⁷⁰. Dwukrotnie też autor podejmuje dłuższą polemikę z poganami. Raz broni wiary chrześcijańskiej przed jakimiś bliżej nieokreślonymi czcicielami bóstw, którzy zarzucają jego religii brak wewnętrznej spójności i ciągle spory. Autor odpierając ich oskarżenia, dowodzi w zamian śmieszności politeizmu⁷¹ i przeprowadza wywód uzasadniający rozwój doktryny chrześcijańskiej⁷².

⁶⁸ Na przykład w pobliżu jednego z centrów Kościoła syryjskiego, Edessy ofiary na cześć Zeusa były składane aż do końca VI w. Rejestr śladów kultu pogańskich w Syrii jest długi i obejmuje także Antiochię, i Edesę. Cf. G.W. B o w e r s o c k, *Hellenism in late Antiquity*, Cambridge–New York–Port Chester–Sydney 1990, s. 36–38; także: C. M o s s, *Jacob of Serugh's Homilies on the Spectacles of the Theatre*, Mu 48, 1935, s. 87–112, M. W h i t b y, *John of Ephesus...*, s. 112–113, G. D o w n e y, *A History of Antioch...*, s. 563–564; D.S. W a l l a c e - H a d r i l l, *Christian Antioch...*, s. 14–18; J.H.W.G. L i e b e s c h u e t z, *Decline and Fall...*, s. 260–269; i ostatnio W. L i e b e s c h u e t z, *The view from Antioch: from Libanius via John Chrysostom to John Malalas and beyond*, [in:] *Pagans and Christians in the Roman Empire : the breaking of a dialogue (IVth-VIth Century A.D.): proceedings of the international conference at the Monastery of Bose (October 2008)*, ed. R. L i z z i, P. B r o w n, Wien–Berlin 2011, s. 332–335.

⁶⁹ H. K e n n e d y, *From polis to Medina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria*, PP 106, 1985, s. 3–27.

⁷⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 1, s. 6. 6–7; sposób widzenia postaci tego cesarza przez wcześniejszych autorów, cf. D. R o h r b a c h e r, *The Historians of Late Antiquity*, London–New York 2002, s. 237–273.

⁷¹ Dawno już minął czas Minucjusza Feliksa i subtelnych wywodów apologetów pierwszych wieków. Autor atakuje więc bez żadnych ogródek: *wychowankowie obłądnej nauki pogańskiej* (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 11, s. 19.13: Οἱ δὲ γε τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης τρόφιμοι; tłum. s. 20). *Wymyślają natomiast coraz to nowych bogów, uzależniając ich wybór, a nawet imiona, pod jakimi ich wzywają, od swych własnych namiętności* (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 11, s. 19.16–17: ἀλλὰ θεοὺς ἐπὶ θεοῖς ἐπινοοῦντες καὶ τῶν οικείων παθῶν χειροτονοῦντές τε καὶ ὀνομάζοντες).

⁷² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 11, s. 19–20.

Wrogość Ewagriusza wobec pogaństwa jest widoczna bardzo wyraziście w opisie procesu pewnego poganina – z czasów autorowi współczesnych – mianowicie niejakiego Anatoliusza, który został ujęty *na gorącym uczynku składania ofiar bóstwom pogańskim, a kiedy postawiono go za to przed sądem, udowodniono mu szalbierstwa i czarodziejskie praktyki, jako temu, kto wplątał się w nieprzeliczone wprost niedorzeczności*⁷³. Nie lepiej (przed nawróceniem) w ocenie Ewagriusza wypada wódz arabski Naaman *przeklęty i wstrętny poganin zdolny nawet ludzi zabijać własnoręcznie na ofiarę dla swych bożków*⁷⁴, podobnie negatywnie ocenia Ewagriusz pisarza pogańskiego Zosyma⁷⁵. Dodajmy, że przy tym poganie nie muszą być jednoznacznie zli – jak Kabaones, król libijskich Maurów⁷⁶.

Dość szczególnie jest natomiast stosunek Ewagriusza do Synezjusza, neoplatońskiego filozofa zajmującego pośrednie stanowisko pomiędzy pogaństwem a chrześcijaństwem: szacunek Ewagriusza dla religii filozofów usprawiedliwia jej adepta z odchyień od ortodoksji⁷⁷.

Jakkolwiek Antiochia jest miejscem stosunkowo częstych zamieszek antysemickich (między innymi w 512 r.) a Justynian podejmuje represje przeciwko Żydom, u Ewagriusza problem pogromów się nie pojawia. Mamy za to dwa epizody przedstawiające Żydów w nieprzychylnym świetle (oba spoza Antiochii): po pierwsze relację o tym, jak Symeon Stylita Starszy wystąpił przeciwko zwrotowi synagog Żydom, po drugie opis represji wobec Żydów w Konstantynopolu, w relacji autora przedstawiony jako retorsja nie za samo wyznawanie judaizmu, ale za aktywną wrogość wobec chrześcijaństwa⁷⁸. Z drugiej strony, jak się przekonamy, kluczowym zarzutem Ewagriusza wobec Nestoriusza jest to, że jego doktryna prowadzi do judaizmu⁷⁹.

Oczywiście sporo miejsca poświęca Ewagriusz herezjom⁸⁰. Już w prooimion do *Historii kościelnej* autor wylicza ważniejszych heretyków z okresu poprzedza-

⁷³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 18 (tłum. s. 246). Proces dotknął wiele osób, nawet patriarcha Grzegorz został oskarżony. Ostatecznie zakończył się w Konstantynopolu – oczyszczeniem Grzegorza i okrutnym straceniem Anatoliusza, któremu autor nie okazuje żadnego współczucia.

⁷⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 22, s. 238.17–19: Τότε καὶ Νααμάνης τῶν ἐχθρῶν Σκηνητῶν φύλαρχος, ἐξάγιστος καὶ παμμίαιρος Ἕλλην ὡς καὶ ἀνθρώπους αὐτοχειρὶ σφαγιάζειν τοῖς αὐτοῦ δαιμονίοις (tłum. s. 281). Paradoksalnie brzmi określenie Hellen używane wobec arabskiego księcia, podobnie zresztą jak wobec jak wobec króla perskiego Chosroesa (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 21).

⁷⁵ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 40 i E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 41.

⁷⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 15, który okazuje szacunek katolikom i za to zostaje wynagrodzony zwycięstwem nad okrutnymi i świętokradczymi Wandalami.

⁷⁷ Do tego tematu wrócimy poniżej.

⁷⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 36.

⁷⁹ Na ten temat poniżej.

⁸⁰ Cf. E. Č e r n o u s o v, *Des Evagrius Scholasticus Kirchengeschichte als eine Quelle für die Zeit Anastasios I Dikoros*, BZ, 17, 1927, s. 31.

jącego sobór efeski – arian i semiarian – Ariusza, Eunomiusza i Macedoniusza. Jednak tym, który dla autora był niejako synonimem wszelkiego heretyka jest Nestoriusz. Stąd od konfliktu Nestoriusza z Cyrylem zaczyna autor swoją relację, uważając nie bez racji, że opis właśnie tej herezji jest właściwym prologiem konfliktu monofizycznego. Stosunek Ewagriusza do nestorianizmu jest stereotypowy. Według autora ostatecznym efektem tej doktryny byłoby doprowadzenie *po tej nowej drodze do judaizmu* (πρὸς Ἰουδαϊσμὸν καινοπρεπῶς)⁸¹. Jest to typowy zarzut wobec nestorian; także zarzut monofizytów wobec chalcedończyków: którzy rozdzielając natury Chrystusa – czynią go w rzeczywistości nie Bogiem, ale człowiekiem mającym szczególną łaskę bożą⁸².

Autor potępia Nestoriusza językiem bardzo wyrazistym⁸³. W przedstawieniu tego herezjarchy nie czuje konieczności zasygnalizowania żadnej dwuznaczności. Ma to ważny cel apologetyczny. Ewagriusz chcąc podkreślić ortodoksyjność Chalcedonu wbrew oskarżeniom monofizytów podkreśla swoją niechęć do Nestoriusza. Faktycznie żaden inny heretyk nie jest obiektem tak gwałtownych filipik autora, choć także atakuje on Eutychesa (i *latrocinium*), czy Orygenesza i jego uczniów potępionych na soborze konstantynopolańskim II⁸⁴.

⁸¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 1, s. 6. 22–23 (tłum. s. 2).

⁸² Te oskarżenia, jakkolwiek oczywiście przesadzone, mają swoje uzasadnienie. Podkreślanie różnic pomiędzy naturą boską i ludzką w Chrystusie – prowadzić może do przekonania, że Chrystus jest tylko człowiekiem – jak sądzili Żydzi. D.S. Walla ce-Ha d r i l l, *Christian Antioch...*, s. 20: *Not only Chrysostom but Christian writers at large applied the term «Jew» to any Christian who was thought to have denigrated the divine status of Christ, Paul of Samosata was designated as judaizer, as were Arius, Sabellius, Nestorius, Macedonius.* Problem wpływu judaizmu na chrześcijaństwo w Antiochii był poważny nie tylko w czasach Ignacego Antiocheńskiego, ale i Jana Chryzostoma. Cf. i d e m, s. 18–20. Także niniejsza praca cz. II, rozdz. 3, *Marcjan*, s. 109 przyp. 34. (tam przykłady oskarżeń cesarza o to, że się sprzymierzył z Żydami). Przeciwnie monofizyci, np. Anastazjusz (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 32), czy Filoksen byli oskarżani raczej o manicheizm – zapewne z powodu, ich poglądu, że Chrystus posiada jedną naturę (*de facto* boską), który skłaniał ich łatwo to uznania jego cierpienia za nierzeczywiste (podobnie jak było to w przypadku manichejczyków). W ten sposób traktuje zresztą Justynian poglądy sewerian. Cf. W.S. Th u r m a n, *How Justinian I sought to handle the problem of religious dissent*, GOTR 13, 1968, s. 19. Tak więc wbrew opiniom S. Kazikowskiego (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (tłum. S. K a z i k o w s k i), s. 146), nie należy przypisywać tych epitetów jedynie rozognieniu dyskutantów; mają one sens teologiczny. Cf. cz. II, *Anastazjusz* (tam przykłady oskarżeń o manicheizm).

⁸³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 2, s. 7.1–3: ἡ θεομάχος γλώσσα, τὸ Καίφα δεύτερον συνέδριον, τὸ τῆς βλασφημίας ἐργαστήριον; też: I, 2, 7.30–8, 6; I, 3, 8. 11–12. Cf. K. G i n t e r, *Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus as an example of interaction between monophysite and Chalcedonian tradition in the sixth century*, AHC 33, 2001, s. 2; M. W h i t b y, *The Church Historians and Chalcedon*, [in:] *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, G. M a r a s c o, Leiden–Boston 2003, s. 482.

⁸⁴ Dla Ewagriusza sobór konstantynopolański II to wyraźnie sobór przeciwko orygenistom, a nie przeciwko trzem rozdziałom (szerzej niniejsza praca cz. II, rozdz. 8, *Justynian I*, s. 221–223.)

Ewagriusz przedstawia także czytelnikom bardzo wyraziście szermierzy ortodoksji: Cyryla Aleksandryjskiego (w konfrontacji z Nestoriuszem)⁸⁵, Symeona Stylitę Starszego (w konfrontacji z Żydami i w obronie soboru chalcedońskiego) i patriarchę Anastazjusza (walczącego przeciwko Justynianowi). Fundamentami zaś ortodoksji są sobory: nicejski, konstantynopolitański i efeski.

Autor przedstawia także swoją koncepcję rozwoju doktryny chrześcijańskiej, przypominającą najbardziej doktrynę Wincentego z Lerynu⁸⁶. Broni się przed dwoma narzucającymi się zresztą zarzutami stawianymi zapewne w jakichś sporach przez zwolenników pogaństwa: jak to jest możliwe, że Ojcowie jednego synodu potępiają uczestników poprzedniego, a także wprowadzają zmiany do wyznania wiary (zarzut to najpoważniejszy dla konserwatywnej mentalności końca VI w.). Ewagriusz ukazuje ortodoksję jako stanowisko znajdujące się pomiędzy skrajnościami herezji⁸⁷.

Jednakże stosunek Ewagriusza do konfliktu rozwijającego się wokół soboru chalcedońskiego jest bardziej złożony⁸⁸. Jak wiemy, w ogóle dla świata greckiego przyjęcie *Tomu* Leona – a w konsekwencji rzymskiej interpretacji relacji pomiędzy naturami Chrystusa – było bardzo trudne⁸⁹. Ewagriusz jest znakomitym przykładem chwiejnego i niewyraźnego stanowiska znacznego odłamu ortodoksyjnej teologii wschodniej, która akceptowała sobór chalcedoński, ale jako „ciało obce”. Autor nie stwierdza więc jasno, że monofizytyzm to kolejna herezja, ale wręcz przeciwnie – usiłuje osłabić znaczenie kontrowersji teologicznej sprowadzając ją do sporu o słowa⁹⁰.

⁸⁵ Rola Cyryla na Wschodzie jako bezwzględного punktu odniesienia dla ortodoksji, cf. *Historia teologii...*, s. 551–552; 580–583, 619–623.

⁸⁶ Ewagriusz Scholastyk, I, 1. Cf. Wincenty z Lerynu, *Commonitorium*, passim.

⁸⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 11, s. 18.18–19. 12. Cf. też M. Whitby, *The Church Historians...*, s. 481.

⁸⁸ Sama trudność materii jest tak duża, że do dziś uczeni spierają się, czy czołowy monofizycki teolog Sewer był heretykiem czy schizmatykiem. Jacques Lebon, w swojej fundamentalnej pracy (*Le monophysisme sévérien*) twierdził, że tylko schizmatykiem. Do tych samych wniosków doszli niektórzy badacze np. J.F. Bethune-Baker i L.I Scipioni w przypadku Nestoriusza. Budzi to niepokój, czy możliwe jest jednak, żeby ówczesni teolodzy tak głęboko się rozmijali z rozumieniem problematyki, która była im nieporównanie bliższa niż współczesnym badaczom? Bibliografia nt. Nestoriusza, cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2, *Teodozjusz II*, s. 85 sqq.

⁸⁹ Do dzisiaj dla wielu teologów chrześcijańskich subtelność rozróżnień jest tak wysoka, że uważają oni ten sobór za zajmujący się kwestiami nieistotnymi i martwymi. Cf. znakomita praca na temat teologii Chalcedonu St. Need, *Human language and knowledge in the light of Chalcedon*, New York–Washington D.C.–Baltimore–Bren–Frankfurt am Main–Berlin–Vienna–Paris 1996, zwł. s. 28–31; 34; także B. Seisbøe, *Le Procès Contemporain de Chalcedoine. Bilan et perspectives*, RSR 65.1, 1977, s. 45–80.

⁹⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 5, 52. 25 – 53. 9. Szczególnie ciekawa jest opinia autora, że: Ο τε γάρ ἐν δύο φύσεσι τὸν Χριστὸν ὁμολογῶν ἐκ δύο ἀντι κρυς λᾶγει, εἴπερ ἐν θεότητι

Wiemy, że takie pokojowe nastawienie było raczej typowe dla Syrii II poł. VI w. Swego czasu E. Wipszycka zauważyła, że teksty syryjskie *wskazują na współżycie, i to pokojowe, w niektórych klasztorach mnichów reprezentujących zwalczające się obozy*⁹¹. Zresztą i sam Ewagriusz pielgrzymował do ośrodka Kalat Siman – sanktuarium Symeona Stylity Starszego – znajdującego się od dłuższego czasu pod opieką monofizytów.

Pozycja teologiczna Ewagriusza w tej materii jest defensywna – co jest zupełnie zrozumiałe: przecież umiarkowani monofizyci byli to „hiperortodoksi” trzymający się wiernie (co najmniej w sensie werbalnym) nauczania tak podziwianego i czczonego Cyryla⁹². Stąd autor broni autentyczności soboru chalcedońskiego, podkreślając, że nie miał nic wspólnego z Nestoriuszem. Przytacza też bardzo obszerne streszczenie jego akt, by udowodnić ortodoksyjność tego zgromadzenia. Jest też chwiejny w wyrażaniu potępienia: widać to wyraźnie w jego bardzo wyważonym opisie dwóch czołowych przedstawicieli monofizytyzmu Sewera i Filoksena. To znaczna różnica w stosunku do późniejszego o 200 lat Teofanesa Wyznawcy, który pisząc już po zakończeniu konfliktu monoteleckiego używa w stosunku do nich agresywnych epitetów. Ewagriusz ma także ambiwalentny stosunek do Henotikonu Zenona⁹³. W gruncie rzeczy samo jego przyjęcie postrzega jako coś pozytywnego, choć ma świadomość, że wielu zostało oszukanych jego niejednoznaczną treścią. Zdecydowanie zaś pozytywnie odnosi się do tzw. II Henotikonu Justyna II⁹⁴. Z całą więc pewnością może być zaliczony do zwolenników neochalcedonizmu⁹⁵. Dodajmy tutaj, że postawa taka była postawą

καὶ ἀνθρωπότητι συνομολογῶν τὸν Χριστὸν, ὁμολογῶν ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος συντεθεῖσθαι λέγει (53, 3–6). Na temat prób zbliżenia terminów cyryliańskich i chalcedońskich po soborze konstantynopolitańskim II; cf. F. C a r c i o n e, *La ricezione ecclesiale...*, s. 82–85; M. W h i t b y, *The Church Historians...*, s. 481; Ph. B l a u d e a u, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 565–566.

⁹¹ E. W i p s z y c k a, *Wierni u stóp Symeona Słupnika*, RTK 26. 4, 1979, s. 114.

⁹² Ten pogląd – sformułowany przez Lebona (J. L e b o n, *Le monophysisme sévérien...*) jest powszechnie przyjęty wśród współczesnych badaczy. Cf. J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 192, przyp. 44.

⁹³ Niniejsza praca, cz. II, rozdz. 5, *Zenon*, s. 153–155.

⁹⁴ Niniejsza praca, cz. II, rozdz. 9, *Justyn II*, s. 237–239.

⁹⁵ Pod pojęciem *neochalcedonizm* rozumiem tu próbę połączenia nauczania Cyryla Aleksandryjskiego z nauczaniem Chalcedonu. Tak definiuje to pojęcie P. A l l e n, *Neo-Chalcedonism and the Patriarchs of the Late Sixth Century*, B 50, 1980, s. 5; jest w tym zgodna z tradycją sięgająca M. Richarda. W tym pojęciu mieszczą się wszystkie nurty intelektualne usiłujące uzgodnić nauczanie soboru chalcedońskiego z nauczaniem Cyryla Aleksandryjskiego. Cf. M. R i c h a r d, *Le néo-chalcedonisme*, MSR 3, 1946, s. 156–161; Ch. M o e l l e r, *Le Chalcedonisme et le neo-Chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du VI^e siècle*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. I, s. 637–721; P.T.R. G r a y, *The Defense of Chalcedon...*, s. 169–172; *Historia teologii...*, s. 589–594. Nieco inaczej ujmuje to E. W i p s z y c k a, *Wstęp*, [in:] E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, *Historia*

najbardziej w ówczesnych warunkach – mówiąc językiem współczesnym – „pro-państwową”. Sama racja stanu – pomijając argumenty teologiczne – skłaniała do poszukiwania rozwiązań, które mogłyby doprowadzić do uspokojenia konfliktu niepotrzebnie zaogniającego się z punktu widzenia państwa i grożącego kryzysem politycznym. Możemy domniemywać, że zwłaszcza dla mieszkańców zagrożonej najazdami perskimi Syrii także ten powód miał swoje znaczenie⁹⁶.

Przy tym wszystkim, co godne podkreślenia, autor w ogóle nie dostrzega istnienia hierarchii monofizycznej Jakuba Baradeusza⁹⁷. Bardzo możliwe, że źródłem tego zdumiewającego milczenia (nie wiadomo nawet do kogo, w przedstawieniu Ewagriusza, skierowany był II Henotikon Justyna II), jest nie tylko chęć przemilczenia niewygodnego faktu istnienia konkurencyjnego Kościoła w Syrii, ale i całkowite lekceważenie dla kultury syryjskojęzycznej, o której Ewagriusz też w ogóle nie wspomina. Nasuwa się tutaj od razu pytanie: czy więc jednak mimo wszystko – wbrew temu co pisze m.in. E. Wipszycka – Ewagriusz nie postrzega konfliktu monofizycznego także (w pewnym sensie) w kategoriach narodowych? Przypuszczenie to wydaje się godne rozpatrzenia⁹⁸.

Jedną z ważniejszych cech charakterystycznych religijności Ewagriusza – jest pełen pietyzmu stosunek do świętych mężów. Autor poświęca im bardzo wiele uwagi, w czym jest typowym Syryjczykiem⁹⁹. W długim rozdziale I, 21 autor opisuje różnego rodzaju mnichów żyjących w Palestynie, fascynując się zlwłasz-

Kościół (tłum. S. K a z i k o w s k i), s. LXIV–LXV. Na temat relacji Ewagriusza do monofizytyzmu i nestorianizmu: K. G i n t e r, *Historia Ecclesiastica...*, zwł. s. 8.

⁹⁶ Cf. na ten temat uwagi F. C a r c i o n e, *La ricezione ecclesiale...*, zwł. s. 74–77.

⁹⁷ E. W i p s z y c k a, *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine*, [in:] e a d e m, *Études sur le Christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, SEA 52, Roma 1996, s. 22; cf. e a d e m, *Wstęp...*, s. LXXXIV.

⁹⁸ E. W i p s z y c k a, *Le nationalisme...*, s. 32; zwłaszcza zaś A.H.M. J o n e s, *Were Ancient Heresies National or Social Movement in disguise*, JTS 10, 1959, s. 280–298. Przyjmując zasadniczo argumentację autorki (a wcześniej przede wszystkim Jonesa), że konflikty religijne nie miały zwykle podłoża narodowościowego, nie da się nie zauważyć, że szczególnie powołanie konkurencyjnej hierarchii przez Jakuba Baradeusza mogło na terenie Syrii skatalizować już od dawna istniejące tendencje emancypacyjne syryjskojęzycznej ludności (świadome bądź nie). Cf. tutaj też trafne moim zdaniem uwagi J.H.W.G. L i e b e s c h u e t z, *Decline and Fall...*, s. 283; E. D o v e r e, *L'Enotico di Zenone Isaurico*, SDHI 54, 1988, s. 174; a także J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 195, przyp. 45, gdzie podkreśla on przekształcanie się konfliktu religijnego w narodowy w VI w.

⁹⁹ *The holy men who minted the ideal of saint in society came from Syria*. P.R.L. B r o w n, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, JRS 51, 1971, s. 82; Av. C a m e r o n, *On defining the holy man*, [in:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. H o w a r d - J o h n s t o n, P.A. H o w a r d, Oxford 1999, s. 63–81.

cza tymi, którzy żyli w skrajnej ascezie jak np. tzw. *boskoi* (żywiący się trawą). Oczywiście darzy też wielką czią Symeona Stylitę¹⁰⁰, który m.in. interweniuje u cesarza Teodozjusza przeciwko zwróceniu Żydom ich synagog, a potem interweniuje u Leona w obronie soboru chalcedońskiego¹⁰¹. I wreszcie w księdze IV – poświęconej czasom rządów Justyniana – autor umieszcza całą kolekcję krótkich wzmianek o świętych mężach: opis cudotwórców Zosyma i Jana¹⁰², ascety Barsanufiusza¹⁰³; Symeona Szalonego¹⁰⁴, Mnicha Tomasza, który także udawał szaleńca¹⁰⁵, a także Symeona Stylitę (Młodszeo) – z którym sam autor znalazł się osobiście i z którym korespondował¹⁰⁶.

Ewagriusz i patriarchowie chalcedońscy Antiochii

Wiek VI przyniósł dalszy wzrost znaczenia biskupów w wielkich miastach cesarstwa. Wokół nich zaczęło się koncentrować życie zarówno polityczne, jak i kulturalne¹⁰⁷. Ewagriusz był współpracownikiem dwóch wybitnych chalcedońskich biskupów Antiochii: Anastazjusza (559–569 i 593–598) – w trakcie, którego rządów rozpoczął swoją pracę w kancelarii biskupiej – oraz Grzegorza (569–593), z którym bardzo blisko współpracował i w którego sprawie jeździł parokrotnie do stolicy.

¹⁰⁰ Ewagriusz Scholastyk, I, 13. Szczegółowa analiza tych wydarzeń, cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2, *Teodozjusz II*, s. 100–103.

¹⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 10.

¹⁰² Ewagriusz Scholastyk, IV, 7.

¹⁰³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 33. Rola Barsanufiusza – C. Rapp, *For next to God, you are my salvation: reflections on the rise of the holy man in antiquity*, [in:] *The Cult of Saints...*, s. 72–75.

¹⁰⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 34.

¹⁰⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 35.

¹⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, VI, 23. Cf. J.-P. Sodini, *Les stylites syriens (Ve–VIe siècles) entre cultes locaux et pèlerinages internationaux*, [in:] *Le pèlerinage de l'Antiquité à nos jours, Actes du Congrès national des sociétés historiques et scientifiques (La Rochelle, 2005)*, ed. A. Vacher, Paris 2012, s. 14–18.

¹⁰⁷ E. Stein, *Histoire du Bas-Empire...*, s. 462; J.H.W.G. Liebeschuetz, *Decline and Fall...*, s. 224; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 18–19; na temat roli jaką przyznał formalnie biskupom Justynian: H.S. Alvisato, *Die Kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I*, Aalen 1973 (przedruk z roku 1913), s. 52–66. Na temat samego patriarchatu cf. V.R. Devresse, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945, też B. Flusin, *Vescovi e Patriarchi*, [in:] *Storia del Cristianesimo*, t. III, *Le chiese d'Oriente e d'Occidente (432–610)*, ed. L. Pietri, Roma 2000, s. 499–502. Cf. też niniejsza praca, cz. I, rozdz. 3, *Czynnikii kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Przynależność do dekurionów*, s. 29.

Patriarcha Anastazjusz był wybitnym teologiem. Przed jego depozycją w roku 569 dokonaną przez Justyna II pisał traktaty przeciwko tryteistom. Jego teologia zmierzała w stronę monoergetyzmu – a więc koncepcji będącej kolejną nieudaną próbą połączenia monofizytyzmu i dyofizytyzmu¹⁰⁸. Dla Ewagriusza postać Anastazjusza jest związana przede wszystkim z jego konfliktem z Justynianem i jego dekretem o aftarodoketyzmie, w którym to konflikcie Ewagriusz jest zdecydowanie po stronie patriarchy¹⁰⁹.

Z kolei patriarcha Grzegorz¹¹⁰ był raczej organizatorem niż teologiem. Z punktu widzenia teologii zajmował stanowisko irenistyczne: w swoich mowach skłaniał się do poniechania zbędnych sporów – (jest to wyraźnie to samo stanowisko co Ewagriusza). Ewagriusz bronił Grzegorza co najmniej raz, gdy był on oskarżony o nadużycia seksualne i drugi raz – w o wiele bardziej poważnej sprawie o sprawowanie kultów pogańskich (razem z wspomnianym już wcześniej niejakim Anatoliuszem). W VI księdze *Historii kościelnej* autor poświęca bardzo wiele miejsca roli Grzegorza w wojnie przeciwko Persom – a w szczególności jego misji spacyfikowania nastrojów wśród zbuntowanych przeciwko Maurycjuszowi żołnierzy¹¹¹. W tle wydarzeń pojawia się także Domicjan – patriarcha Melitene i bliski krewny Maurycjusza. Dowiadujemy się o nim niewiele, poza tym, że pojechał z poselstwem do Chosroesa¹¹².

Rola patriarchów w późnym cesarstwie rzymskim była ogromna. Poza wspomnianymi już funkcjami, przejmowali oni także dotychczasowe funkcje zarządu miasta składającego się z dekurionów¹¹³. Troszczyli się nie tylko o pojednanie pomiędzy chalcedończykami a monofizytami, ale także pełnili funkcje mediatorów

¹⁰⁸ G. We i s s, *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften, und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. Von Antiochen (559–598)*, MBM 4, 1965, s. 203–210; o teologicznym wymiarze doktryny Anastazjusza I; cf. B. A l t a n e r, H. S t u i b e r, *Patrologia...*, s. 659–660 (*Anastazy I*).

¹⁰⁹ Więcej na ten temat, cz. II, r. *Justynian*; cf. też P. A l l e n, *Neo-Chalcedonism...*, s. 13–15. Analiza opinii Ewagriusza na temat patriarchy – cf. M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 331–332.

¹¹⁰ Na temat jego roli ostatnio: F. G u i d e t t i, *Urban Continuity and Change in Late Roman Antioch*, ABF 3, 2010, s. 81–104, s. 100–102.

¹¹¹ Więcej na ten temat, cz. II, rozdz. *Maurycjusz*; cf. też P. A l l e n, *Neo-Chalcedonism...*, zwł. s. 15–16. Analiza opinii Ewagriusza na temat tego patriarchy, M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 329–331.

¹¹² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 18; na jego temat E. H o n i g m a n n, *Two Metropolitans, Relatives of the Emperor Maurice: Dometianus of Melitene (about 580 – January 12, 602) and Athenagoras of Petra*, [in:] i d e m, *Patristic studies*, Vatican 1953, s. 217–225; R. P a r e t, *Domitianus de Melitène et la politique religieuse de l'empereur Maurice*, REB 15, 1957, s. 42–72.

¹¹³ Patrz niniejsza praca, cz. I, rozdz. 3, *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Przynależność do dekurionów*, s. 29.

w sporach pomiędzy samymi monofizytami¹¹⁴. Możemy przypuszczać, że formację teologiczną, i teologiczne sympatie i antypatie przejął autor w znacznej mierze właśnie od obu patriarchów. Ich poglądy miały z pewnością ogromny wpływ na jego irenistyczne i ugodowe przekonania w odniesieniu do monofizytyzmu.

Ewagriusz opisuje cechy charakteru wszystkich tych trzech wymienionych hierarchów, przy czym – co uderzające – są to opisy o charakterze panegirycznym mocno przypominające opisy cesarzy: nie przypadkiem Michael Whitby poświęcił swój esej właśnie patriarchom i cesarzom w *Historii kościelnej* Ewagriusza¹¹⁵.

Lektury religijne Ewagriusza

Na koniec naszych rozważań o religijnym światopoglądzie Ewagriusza przyjrzyjmy się lekturom religijnym, jakie znał i do jakich się odwoływał w swojej *Historii kościelnej*. Nasze rozważania wypada zacząć od tego, że gatunek literacki historii kościelnych Ewagriusz przedstawia jako kontynuację dziejów biblijnych i tekstów zapisanych przez pisarzy żydowskich. Interesujące jest dla współczesnego badacza wyraźne poczucie ciągłości między dziejami Starego i Nowego Przymierza¹¹⁶. Autor podkreśla znaczenie tradycji Historii Świętej, i choć dość rzadko w porównaniu do Ojców Kościoła powołuje się na Biblię, to czyni to jednak częściej niż np. Sozomen¹¹⁷. Wyrażenia i zwroty biblijne są przez Ewagriusza przekształcane w ten sposób, aby były zgodne z językiem całej *Historii Kościelnej*.

Podobnie, niezbyt często występują u Ewagriusza cytaty z dzieł wybitnych intelektualistów chrześcijańskich V i VI, nie omawia też ich postaci. Autor nie wspomina w ogóle w swojej *Historii kościelnej* np. o tak wybitnym antiocheńczyku jak Jan Chryzostom, choć pisze o żyjącym w tych samych czasach znacznie bardziej kontrowersyjnym Synezjuszu. Powołuje się niewiele razy na Grzegorza z Nyssy. Zna i cytuje natomiast dość obficie korespondencję Cyryla i Nestoriusza, oraz inne pisma patriarchy aleksandryjskiego; jest także zaznajomiony z różnymi dziełami Teodoretę z Cyru. Jest także obznajomiony z literaturą heterodoksyjną: cytuje jakieś pisma i listy Nestoriusza, zna także listy Sewera i jego Żywot. Zdecydowanie jednak wśród postaci znaczących w życiu religijnym religijnych bardziej interesuje go spektakularna pobożność takich postaci jak słupnicy i święci szaleńcy¹¹⁸.

¹¹⁴ P. Allen, *Neo-Chalcedonism...*, s. 8.

¹¹⁵ M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 321–344. Tu szczegółowa analiza opisów patriarchów.

¹¹⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 24, s. 218. 3–11.

¹¹⁷ G. Sabbah, *Introduction...*, t. I, s. 56–57.

¹¹⁸ Cf. lista świętych mężów: Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XVII–XIX.

Tradycja dziejów rzymskich

Ewagriusz powołuje się także na tradycję dziejów rzymskich¹¹⁹. Autor przytacza długą listę greckojęzycznych autorów opisujących dzieje Rzymu¹²⁰. Niestety nie możemy w większości wypadków ustalić, których spośród nich autor w rzeczywistości czytał¹²¹. Uderzający jest fakt, że choć Ewagriusz odwołuje się do Tukidydesa jako do wzoru stylu, to jednak nie postrzega go jako przedstawiciela żadnej tradycji, z którą czuje się związany. Ślad to wymowny, że autor czuł się spadkobiercą dziedzictwa rzymskiego¹²².

Najwyraźniejszym znakiem poczucia przynależności do Rzymu był stosunek Ewagriusza do barbarzyńców¹²³. Jego wizja tych ludów nie była daleka od koncepcji Euzebiusza, który widzi je jako prowadzące zwierzęcy tryb życia – θηριώδη τρόπον¹²⁴ ponieważ nie posiadają one kultury¹²⁵, czy od Synezjuszowego przekonania o całkowitej niższości barbarzyńców wobec Rzymian¹²⁶.

¹¹⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 24.

¹²⁰ Na liście cytowanych przez Ewagriusza autorów możemy znaleźć Dionizjusza z Halikarnasu, Polibiusza, Appiana, Diodor Sycylijski, Kasjusza Diona, Herodiana, Nikostrata Sofisty, Deksipposa, Arriana, Azyniusza Kwadratusa, Zosyma i Pryskosa, a także Eustacjusza, Prokopiusza, Agatiasza i Jana z Epifanii.

¹²¹ Jan Malalas (za E.M. Jeffreys, *The attitude of Byzantine chroniclers towards ancient history*, B 49, 1979, s. 220) cytuje aż 67 różnych autorów, w sporej części zresztą łacińskich, przy czym z całą pewnością wielu z nich nie znał, czego dowodzi fakt, że Cyцерona i Sallustiusza wymienia wśród poetów. Podobna jest sytuacja w przypadku Jana Lidyjczyka: cf. M. Maas, *John Lydus and the Roman Past Antiquarianism...* – na końcu pracy dołącza listę autorów, na których powołuje się Jan Lidyjczyk.

¹²² Wydaje się, że wielki wkład we wzmożenie poczucia „rzymskości” (i połączenie jej z chrześcijaństwem) miał Justynian. Na temat jego ideologii: cf. M. Maas, *Roman History and Christian Ideology in Justinian's Reform Legislation*, DOP 40, 1986, s. 17–31; zwł. 18–19. Dla Ewagriusza i Jana z Nikiu: cf. E. Wipszycka, *Le nationalisme...*, s. 22; Ogólnie: I.E. Karagiannopoulos, *He politike theoria ton Byzantinon*, Thessalonike 1992, s. 7–8, 12.

¹²³ Na temat modelu relacji między barbarzyńcami a Rzymianami, cf. P.J. Heather, *The Barbarians in Late Antiquity: Image, reality, and transformation*, [in:] *Constructing Identities in Late Antiquity*, London 1999, s. 234–257; W. Goffart, *Barbarians and Romans a.d. 418–584. The Techniques of Accommodation*, Princeton–New Jersey 1980; K. Lechner, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, ed. R. Miler, München 1954, s. 71–83, też D. Rohrbacher, *The Historians...*, s. 206–236 (dla czasów wcześniejszych niż Ewagriuszowe).

¹²⁴ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, I, 2, 18.

¹²⁵ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, I, 2, 19. 1–4: οὐτε πόλιν οὐτε πολιτεῖαν, οὐ τέχνας, οὐκ ἐπιστήμας ἐπὶ νοῦν ἐβάλλοντο, νόμων τε καὶ δικαιοματῶν καὶ προσέτι ἀρετῆς καὶ φιλοσοφίας οὐδὲ ὀνόματος μετείχον.

¹²⁶ Niniejsza praca, cz. I, rozdz. 6, *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, s. 68 sqq.

Najpełniej opisanym przykładem barbarzyńcy u Ewagriusza jest król Wandalów Genzeryk, który wezwany na pomoc przez Eudoksję, najechał Rzym w 455 r.¹²⁷ Genzeryk postępował *jak przystało na barbarzyńcę i na jego zmienny, nacechowany chytrą charakter, i tak bynajmniej nie dotrzymał jej słowa*.¹²⁸ Podobnie negatywnie Ewagriusz odnosi się do Izauryjczyków¹²⁹; a zwłaszcza Zenona¹³⁰. Tak wielka jest niechęć Ewagriusza do barbarzyńców, że nawet walczący z cesarzem Anastazjuszem Witalian, w wielu innych tekstach szermierz walki o Chalcedon, w opisie Ewagriusza jawi się jako groźny wódz barbarzyńców, a jego zamordowanie przez Justyna I – w bardzo mało szlachetnych okolicznościach – jest przyjęte przez autora z satysfakcją¹³¹. Ta wyraźna niechęć autora do barbarzyńców jest widoczna też w opisie buntu wojska przeciwko Maurycjuszowi: Ewagriusz podkreśla, że postępuje ono niegodnie, choć nie tak jak barbarzyńcy¹³².

Na tym tle wyróżniają się Persowie. Pozornie stosunek do Persów jest taki sam, jak do innych ludów barbarzyńskich¹³³. Jednakże w rzeczywistości poświęca autor Persji ogromnie wiele uwagi (w całej *Historii kościelnej*, a szczególnie w księdze V i VI), a zwycięstwo nad nią traktuje jako wyjątkowy triumf¹³⁴. Dlatego też między innymi przytacza na przykład całość dedykacji jaką umieścił Chosroes na krzyżu będącym votum wdzięczności dla męczennika Sergiusza¹³⁵.

¹²⁷ Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 54.

¹²⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 54. 24–25.

¹²⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 35, s. 135.

¹³⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 1–2, s. 100.

¹³¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 3, s. 154.19–20: ποιὴν τῶν παρ' αὐτοῦ κατὰ τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς παροινηθέντων ταύτην καταβαλόν. Więcej na ten temat: niniejsza praca, cz. II, rozdz. 6, *Anastazjusz*, s. 159sqq i rozdz. 9, *Justyn II*, s. 227 sqq.

¹³² Ewagriusz Scholastyk, VI, 5.

¹³³ Persowie są nazywani barbarzyńcami: Ewagriusz Scholastyk, VI, 9, s. 228.11–13: Τὰ δὲ τοῦ στρατοῦ παραπλησίως εἶχεν, ὥστε καὶ τοὺς βαρβάρους ἐπιστρατεῦσαι, πειθόμενος μηδένα σφᾶς κωλύσειν τὰ βαρβάρων πράττοντας.

¹³⁴ Ten niejednoznaczny stosunek do Persji jest typowy dla mieszkańców Cesarstwa Wschodniorzymskiego. Cf. D. Rohrbacher, *The Historians...*, s. 207–215; G. Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993, s. 93–99; Z. Rubin, *Diplomacy and War in the Relations between Byzantium and Sassanids in the Fifth Century A.D.*, [in:] *The Defense of the Roman and Byzantine East*, ed. P. Freeman, D. Kennedy, Oxford 1986, s. 677–695; H. Chadwick, *The Relativity of moral codes: Rome and Persia in Late Antiquity*, [in:] idem, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Variorum 1991, art. XXI.

¹³⁵ Ewagriusz Scholastyk, VI, 21. Na uwagę zasługują też inne wzmianki Ewagriusza na temat wpływu jakie chrześcijaństwo miało na Persję w końcu VI w., np. informacja o męczennicy Golinduch (VI, 20). Na temat relacji pomiędzy Rzymem i chrześcijanami w Iranie G. Fowden, *Empire to Commonwealth...*, s. 121–124; A. Guillaumont, *Justinien et l'É-*

Tradycja helleńska

Choć, jak już zaznaczaliśmy, Ewagriusz nie czuł się Grekiem, to jednak w świecie kultury helleńskiej żył i jej kodem się posługiwał. Wpływ stylu autorów klasycznych na *Historię kościelną* jest bardzo duży, inaczej niż na inne historie kościelne, od których dzieło Ewagriusza różni się pod względem stylistycznym. Najpełniejszym być może przejawem zależności od historiografii klasycznej jest mowa biskupa Grzegorza do zbuntowanych żołnierzy¹³⁶.

Za mistrza stylu historycznego autor uważał Tukidydesa, na którym się też wzorował i do którego czyni w *Historii kościelnej* kilka odwołań¹³⁷. Autor nawiązywał też do Homera, a także Eurypidesa¹³⁸; pisał także z podziwem o późnoantycznych grekojęzycznych sofistach Ulpianie, Libaniuszu¹³⁹ i Julianie – przy czym nie jest jasne, o kogo w tym przypadku chodzi¹⁴⁰.

Wreszcie wspomnieć trzeba w paru słowach o wyraźnym związku Ewagriusza z neoplatonizmem. Ewagriusz odwołuje się Platona jako do autorytetu¹⁴¹.

glise de Perse, DOP 23/24, 1969/1970, s. 39–66; J. L a b o u r t, *Le Christianisme dans l' Empire Perse sous la dynastie sassanide (224–632)*, Paris 1904.

¹³⁶ Ewagriusz Scholastyk, VI, 12. Analiza tej mowy z punktu widzenia klasycznych wymogów retoryki: V. C a i r e s, *Evagrius Scholasticus...*, s. 43–45.

¹³⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 7, s. 14; cf. T u k i d y d e s, II, 45; sugestia, że potrzeba języka Tukidydesa do opisanie reform Anastazjusza – Ewagriusz Scholastyk, III, 39, s. 136.32–137.2; aluzja do opisu plagi Tukidydesa – Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 177.7–8. Naśladowanie Tukidydesa to zresztą typowa cecha późnonatycznych dzieł historycznych, cf. J. A. S. E v a n s, *The attitudes of the Secular Historians of the age of Justinian toward the classical Past*, T 32, 1976, s. 353–358; A l. C a m e r o n, A v. C a m e r o n, *Christianity and tradition in the historiography of the Later Roman Empire*, CQ 14, 1964, s. 322; cf. A v. C a m e r o n, *Agathias...*, s. 62–63; B. C r o k e, A. E m m e t t, *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, [in:] *History and Historians in Late Antiquity*, ed. i i d e m, Sydney 1983, s. 4.

¹³⁸ Nawiązania do Homera: Ewagriusz Scholastyk, I, 15, s. 25.4; V, 6, s. 201.30; V, 14, s. 209.29; do Herodota II, 8, s. 55.24–25; do Plutarcha VI, 1, s. 222.24–223.2; do Eurypidesa V, 13, s. 209.12; cf. niniejsza praca cz. II, rozdz. 2, "Tyberiusz", s. 245.

¹³⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 20. Na temat roli retorów w Antiochii (zwł. Libaniusza) A.-J. F e s t u g i e r e, *Antioche Païenne et Chrétiënne: Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959, s. 347–401, 418–423, 493–506,szcz. s. 409–410. Wpływ Libaniusza na Ojców Kościoła: S o k r a t e s S c h o l a s t y k, VI, 3; S o z o m e n, VIII, 2.

¹⁴⁰ Lista autorów, z jakich Ewagriusz korzysta jest godna uwagi: zarówno Filostratos, Libaniusz jak Synezjusz – to klasyczni przedstawiciele hellenizmu, Platon zaś jest ich patronem. Nasuwa się więc podejrzenie, że ten bliżej nie opisany Julian może być mimo wszystko Julianem Apostatą; cf. autorzy analizowani w artykule P. A t h a n a s s i a d i - F o w d e n, *The idea of Hellenism*, *Filos* 7, 1977, s. 341–356.

¹⁴¹ Nawiązania bezpośrednio do Platona: Ewagriusz Scholastyk, I, 21, s. 31.6–7: κατὰ Πλάτωνα τὸν σοφόν. Ponadto szereg idei wziętych z filozofii platońskiej, o czym mówi m.in.

Korzystał także – i to jak się okaże poniżej w zakresie znacznie większym niż się dotychczas przypuszczało – z utworów Filostratos¹⁴². Wielce jest symptomatyczna sympatia jaką Ewagriusz okazał cesarzowej Eudocji. Nieprzypadkowo podkreślał, że pochodziła z Aten¹⁴³. Podobnie wielką estymą darzył Synezuza z Cyreny¹⁴⁴: czytał na pewno zarówno jego listy jak i *O królestwie*. Autor pisze o Synezu: *we wszystkich innych naukach nieprzeciętny erudyta, w filozofii osiągnął tak wysoki szczybel wiedzy, że podziwiali go nawet chrześcijanie, ci, którzy osądzają to, na co patrzą, nie pod wpływem życzliwego nastawienia czy niechęci*¹⁴⁵, dystansując się też wyraźnie więc od tych chrześcijan, którzy nie umieją docenić wielkości filozofii. Podziw, jakim autor darzył Synezuza jest o tyle zastanawiający, że Synezusz także i po chrzcie stawiał filozofię wyżej od objawienia¹⁴⁶ inaczej niż np. wielcy Kappadocyjczycy, do tego stopnia, że J. Bregman stwierdza, że: *To the Christian world, Synesius was an outsider in the process of working out a compromise*¹⁴⁷.

Ewagriusz nie był z całą pewnością w swoich fascynacjach wyjątkiem. Świat ówczesny był to świat neoplatoński, więc pośrednie lub bezpośrednie wpływy Platona lub neoplatoników widoczne są niemalże w całej literaturze okresu. Nie-

niniejsza praca cz. I, rozdz. 6: *Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym* podrozdz. *Platon*, s. 69–70. (tam też bibliografia). Cf. też P. Allen, *Some Aspects...*, s. 378, przyp. 2.

¹⁴² Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 189.11–16. O dziełach Filostrata Młodszego zob niniejsza praca cz. I, rozdz. 6: *Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym* podrozdz. *Filostratos*, s. 70–71; tam też bibliografia.

¹⁴³ Ewagriusz Scholastyk, I, 20. Ateny – to najbardziej znaczący symbol hellenizmu staje się od pewnego momentu równoznaczna z tradycją, z jednej strony potępionego pogaństwa a z drugiej pociągającej kultury. Av. Cameron, *The Eastern Provinces in the 7th Century: Hellenism and the emergence of Islam*, [in:] *Hellenismes: quelques jalons pour une histoire de l'Identité grecque*. „Actes du Colloque de Strasbourg, 25–27 octobre 1989”, ed. S. Saïd, Leiden 1991, s. 287–288; J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven–London 1993, zvl. s. 174–175.

¹⁴⁴ Na ten temat poniżej.

¹⁴⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 15, s. 25.14–18: Οὗτος ὁ Συνέσιος ἦν μὲν καὶ τὰ ἄλλα πάντα λόγιος, φιλοσοφίαν δὲ οὕτως ἐς τὸ ἀκρότατον ἐξήσκησεν ὡς καὶ παρὰ Χριστιανῶν θαυμασθῆναι τῶν μὴ προσπαθεία ἢ ἀντιπαθεία κρινόντων τὰ ὀρώμενα.

¹⁴⁶ J. Bregman, *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop*, Berkeley–Los Angeles–London 1982, s. 183–184: *Thus, finally, we see Synesius as a late antique man in his unique historical position. For him Zeus was Nous: the second term in the equation was the one that mattered. Quietly the pupil of Hypatia moved into the Church. But we can only say that he was a Christian insofar as he accepted title of bishop and performed the functions of his office. For him the Church was a new type of Platonic republic in which religion had the same status as it did in Plato's Laws*. Jak mógł to Synezusz godzić, pokazuje jego list 105, w którym mówi o swoim zyciu filozofa w domu, „filomita” publicznie (Ep. 105, 100: τὰ μὲν οἶκοι φιλοσοφῶν τὰ δ' ἕξω φιλομυθῶν).

¹⁴⁷ J. Bregman, *Synesius of Cyrene...*, s. 145.

zależnie od oczywistych różnic pomiędzy neoplatonizmem pogańskim a myślą greckich Ojców Kościoła współczesnego Czytelnika może uderzyć jak wiele jest podobieństw między tymi kierunkami¹⁴⁸. Tym bardziej oczywiście wpływ Platona w najprzeróżniejszych formach widoczny jest bardzo wyraźnie zarówno u pisarzy dzieł niekościelnych VI wieku Jana Lidyjczyka, Prokopiusza, czy Agatiasza¹⁴⁹.

W żywo rozwijającym się w późnym cesarstwie nurcie neoplatońskim, ojczyzna Ewagriusza, Syria, zajmowała ważne miejsce, i to już od czasów prekonstantyńskich. Osobą pochodzenia syryjskiego był Porfiriusz, autor niezmiernie popularnej w późnym antyku *Eisagoge*¹⁵⁰. Szczególną rolę dla rozwoju filozofii neoplatońskiej odegrał Jamblich, twórca tzw. szkoły syryjskiej¹⁵¹. Jego przekonanie o niewystarczalności samej filozofii do poznania rzeczywistości i potrzebie działań ponad intelektem (teurgii)¹⁵² przygotowało grunt pod dwa zjawiska: z jednej strony zbliżenie neoplatonizmu i chrześcijaństwa, a z drugiej wplecenie w filozofię pogańską elementów magii. Również zasługą Jamblicha było połączenie neopitagoreizmu z platonizmem. Jego *Życie Pitagorasa* zaś ukazujące życie pitagorejczyków jako filozoficzną drogę zbliżyło ideał filozofa neoplatońskiego do ideału mnicha¹⁵³. Postacie świętych mężów, które tak lubi prezentować

¹⁴⁸ Av. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley 1991, s. 121–122, zauważa: *Unfortunately, the modern criticism still largely polarizes the issue by starting from the assumption of the great divide between Christian and pagan; this has had the effect of obscuring the real issues by implying that everything in fourth-century literature is to be explained in terms of «conflict».* By contrast, as anthropologists and indeed theologians have realized in recent years, translating from one cultural system into another is not a straightforward process; it embraces many shades of relation, from outright conflict to near total accommodation. Ogólnie na ten temat: w haśle *Platonismus*, A. Louth, *Christliche Platonismus*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie* 26, 1996, s. 702–707.

¹⁴⁹ M. Maas, *John Lydus...*, s. 97–109; ostatnio A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea...*, zwł. s. 94–117.

¹⁵⁰ K.Th. Schäffer, *Eisagoge*, [in:] *RAC*, 4, 1959, zwł. kol. 865–866; Na temat roli w przyswojeniu sobie greckiej kultury w *Eisagoge* w Syrii: N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, red., tłum. Cz. Mazur, Warszawa 1989, zwł. s. 161.

¹⁵¹ Cf. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, *Szkoły epoki cesarstwa*, tłum. E. Zieliński, Lublin 1999, s. 634; R.T. Wallis, *Neoplatonism*, London 1972, s. 123. Jamblich nauczał w Dafne koło Antiochii w epoce Maksencjusza i Galeriusza (305–312); Jan Malala, XIII, 47, s. 240 (Dind. 312). Nie wiemy wiele na temat funkcjonowania szkoły syryjskiej po po Jamblichu, ale możemy założyć, że miała ona dalej w kręgach naukowych swój mocny wpływ. G. Reale, *Historia filozofii...*, t. IV, s. 647–649.

¹⁵² Cf. R.T. Wallis, *Neoplatonism...*, s. 121; G. Reale, *Historia filozofii...*, t. IV, s. 644–645.

¹⁵³ *Jamblichus, On the Pythagorean Way of Life*, ed. J. Dillon, J. Hershbell, Atlanta 1991. s. I–IX.

Ewagriusz, wydają się być bliskie temu właśnie ideałowi¹⁵⁴. Na myśl syryjskich pisarzy kościelnych wpływ neoplatonizmu był ogromny¹⁵⁵. To z Syrii pochodził Pseudo-Dionizy Areopagita, którego dzieła z przełomu V i VI w. stanowią ważną pozycję na drodze syntezy chrześcijaństwa i neoplatonizmu¹⁵⁶. Ciekawe światło na sytuację mentalną Syrii w VI wieku rzucają niektóre fakty, których możemy się dowiedzieć przy okazji zniszczenia Akademii Platonijskiej w 529 r.¹⁵⁷ Zwraca uwagę fakt, że spośród siedmiu mędrców, którzy opuścili Ateny (czy w 529 czy, jak chce Reale w 531 r.¹⁵⁸): wszyscy pochodzili właśnie ze Wschodu cesarstwa. Ani jeden z nich nie był rodowitym Ateńczykiem¹⁵⁹.

Lokalny krąg kulturowy: Antiochia i Syria

VI w. to okres głębokiego kryzysu cesarstwa – szczególnie zaś jego miast. Zwykle przyjmuje się, że momentem przełomowym jest tu zaraza ogarniająca całe państwo koło roku 542, dotykająca, jak się zdaje, przede wszystkim miasta¹⁶⁰. O ile katastrofy dotknęły Syrię tylko w pewnym stopniu¹⁶¹, o tyle sama Antiochia uległa na skutek kolejnych klęsk elementarnych (trzęsienie ziemi i pożar 526 r., dewastacja przez Persów 540 r.) głębokiemu zniszczeniu. Jednakże mimo to albo właśnie dlatego, jest Ewagriusz mocno związany z Antiochią. Ma rację

¹⁵⁴ Na temat wzajemnego oddziaływania pomiędzy postaciami chrześcijańskich *świętych mężów* i pogańskich *boskich mężów* H.J.W. D r i j v e r s, *Hellenistic and Oriental Origins*, [in:] *The Byzantine Saint. University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. S. H a c k e l, London 1981, s. 25–33.

¹⁵⁵ D.S. W a l l a c e - H a d r i l l, *Christian Antioch...*, s. 96–103.

¹⁵⁶ E. v o n I v á n k a, *Plato Christianus. La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Eglise*, trad. E. K e s s l e r, rev. R. B r a g u e, J.-Y. L a c o s t a, Paris 1990, s. 247–273 (rozdział: *Quelle est la part du néo-platonisme dans l'oeuvre de Pseudo-Denys?*).

¹⁵⁷ Dorzucmy, że wbrew powszechnym mniemaniom sporo autorów wskazuje na fakt, że szkoła ta nie była kontynuacją Akademii Platonijskiej z IV w. p.n.e. Cf. E. W a t t s, *Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia*, GRBS 45, 2005, s. 285.

¹⁵⁸ G. R e a l e, *Historia filozofii...*, t. IV, s. 690.

¹⁵⁹ A g a t i a s z, II, 28 (s. 77.98sq); cf. R.T. W a l l i s, *Neoplatonism...*, s. 13; D.S. W a l l a c e - H a d r i l l, *Christian Antioch...*, s. 97; A l. C a m e r o n, *The Last Days of the Academy of Athens*, PCPS 195, 1969, s. 7–29. Daje też do myślenia łatwość z jaką przenieśli się oni przez granicę do Persji, gdzie zajęli się tłumaczeniem na perski Platona i Arystotelesa.

¹⁶⁰ Cf. tu zwł. P. A l l e n, *The „Justinianic” Plague*, B 49, 1979, s. 5–20; M. M a a s, *John Lydus...*, s. 18.

¹⁶¹ H. K e n n e d y, *From Polis...*, s. 5.

M. Whitby, gdy zauważa, że to miasto stanowiło centrum jego świata¹⁶². Autor w swojej *Historii kościelnej* poświęca Antiochii ogromnie wiele miejsca¹⁶³ – między innymi wprowadzając w tekst długie dygresje na temat jej budowli, także budowli o charakterze świeckim. Częściowo opiera się tu na Malalasię, a częściowo na własnych obserwacjach¹⁶⁴. Sporo miejsca poświęca pobytowi cesarzowej Eudocji w Antiochii¹⁶⁵.

Poza Antiochią Ewagriusz pisze także wiele o prowincji Syrii i na jej temat jest najlepiej zorientowany. Jego dom rodzinny w Epifanii wspomniany bywa rzadko – jedyna ważniejsza opowieść dotyczy rodzinnej anegdoty o podstępnie zastosowanym przez pewnego diakona wobec patriarchy Sewera¹⁶⁶. Więcej pisze autor na temat Apamei¹⁶⁷. Niemal wszyscy święci, którym autor poświęca więcej uwagi są to święci syryjscy. Poza Syrią wiedza Ewagriusza o świecie jest nieporównanie uboższa i sprowadza się do wrywkowych informacji na temat Ziemi Świętej, Azji Mniejszej i Konstantynopola¹⁶⁸. Na temat geografii innych regionów autor milczy.

Podobnie jak wspomniane już wcześniej pomijanie przez Ewagriusza syryjskiego kościoła monofizycznego, uderza na kartach *Historii kościelnej* niemal całkowita nieobecność kultury syryjskojęzycznej. A przecież wieki V i VI będące okresem schyłku kultury greckojęzycznej w Syrii, są zarazem momentem rozkwitu kultury w języku syryjskim¹⁶⁹. Stąd o ile autorzy nowożytni piszący z punktu

¹⁶² Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XV. G. Sabbah, *Introduction*, [in:] Ewagriusz Scholastyk (ed. G. Sabbah), t. II, s. 20–21. Jest tego wiele śladów; jednym z nich jest już wspomniana wcześniej podana przez Ewagriusza lista – prezentująca autorów opisujących dzieje Antiochii. W rozdziale I, 20 zasługę przekazania historii Antiochii Ewagriusz przypisuje Strabonowi, Flegonowi, Diodorowi Sycylijskiemu, Arrianowi, Pejzandrowi, a także Ulpianowi, Libaniszowi i Julianowi: τοῖς παναρίστοις σοφισταῖς (Ewagriusz Scholastyk, I, 20, s. 29.7).

¹⁶³ V.A. Cairns, *Evagrius Scholastic...*, s. 20, przyp. 2 wylicza, że 31 rozdziałów swej pracy autor poświęcił Antiochii, 22 Aleksandrii i 19 Konstantynopolowi.

¹⁶⁴ Cf. Ewagriusz Scholastyk, I, 7; I, 18; I, 20; III, 28; VI, 8.

¹⁶⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 20.

¹⁶⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 34.

¹⁶⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 25–26, też V, 10.

¹⁶⁸ Zwłaszcza Ewagriusz Scholastyk, IV, 31; cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XVII–XVIII.

¹⁶⁹ Av. Cameron, *Disputations, polemical literature and the formation of opinion in the Early Byzantine Period*, [in:] *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East*, ed. G.J. Reinink, Leuven 1991, s. 91: *This question of the mutual interaction in the early Byzantine period between Greek, Syriac and Arabic literatures is in fact a major issue all too often neglected on the Greek side. It is submerged iceberg of early Byzantine literature.* Dodajmy, że język syryjski był językiem bardzo ważnym w Kościele – w nim wszak tworzył św. Efreem (cf. J. Mey-

widzenia tradycji klasycznej mówią o schyłku myśli wschodniej, o tyle zupełnie inaczej patrzą na to zagadnienie ci, którzy zajmują się przede wszystkim kulturą syryjskojęzyczną¹⁷⁰. Dla nich wiek VI jest okresem rozkwitu kultury, która rozwijała myśl filozoficzną i teologiczną w swoim własnym języku¹⁷¹. Jednym z jej atutów był fakt, że mogła się zawsze dość łatwo chronić po przeciwnej stronie granicy, w Persji¹⁷². Dla Syryjczyków syryjskojęzycznych granica bizantyńsko-perska była granicą dzielącą ich świat w rzeczywistości na pół. Już kilkadziesiąt lat wcześniej Syryjczycy ze zniszczonej przez Zenona w 489 r. „szkoły Persów”, zajmującej się tłumaczeniem z języka greckiego, odrodzili swoją szkołę w Nisibis na terenie Persji¹⁷³. Natomiast jakkolwiek próbę przeniesienia się na teren Persji podjęli także grekojęzyczni profesorowie Akademii Platońskiej wypędzeni przez Justyniana, to jednak szybko wrócili stamtąd nie umiejąc się odnaleźć w obcym sobie środowisku.

Są w *Historii kościelnej* pewne poszlaki, że Ewagriusz znał syryjski tekst *Vita Symeonis*¹⁷⁴, mógł też znać utwory Nestoriusza, zachowane po syryjsku i jest oczywiście bardzo prawdopodobne (wbrew Allen¹⁷⁵), że autor posługiwał się językiem syryjskim¹⁷⁶. Jednakże jego przywiązanie do kultury greckiej nie pozwala mu na jakiegokolwiek obszerniejsze informacje na ten temat.

endorff, *The Church History...*, s. 25; też R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975. Tam również bibliografia).

¹⁷⁰ N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska...*, s. 169: *Dla oświaty syryjskiej wiek VI był czasem rozkwitu nie tylko teologii, lecz i innych dyscyplin, szczególnie alchemii i medycyny; szczególną uwagę poświęcali im monofizyci, wśród których w pierwszym rzędzie należy wymienić Sarġisa z Rišāinā*. Cf. też bardzo ciekawa analiza C. Molenberg, *The Silence of Source: The Sixth Century and East-Syrian „Antiochene” Exegesis*, [in:] *The sixth century...*, s. 145–162, gdzie autorka wyraźnie pokazuje, że wiek VI dla teologii syryjskiej nie był żadnym okresem schyłkowym.

¹⁷¹ N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska...*, s. 159–163; A. Vöböus, *A History of Ascetism...*, s. 17–18; H. Hugonnard-Roche, *Les traductions syriaques de l’Isagoge de Porphyre et la constitution du corpus syriaque du logique*, RHT 24, 1994, s. 293–312.

¹⁷² Trzeba zauważyć, iż zainteresowanie szachinszacha Chosroesa I różnymi naukami filozoficznymi i religijnymi bez wątpienia wywarło korzystny wpływ na sytuację chrześcijan w Iranie. Chosroes II był wprost przychylny chrześcijaństwu – cf. N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska...*, s. 166.

¹⁷³ Syryjskojęzyczna szkoła filozoficzna miała poważny wpływ na ówczesną wiedzę, czego przykładem może być Paweł z Nisibis (zm. 571), znany jako Paweł Pers. Był on jednym z uczestników wielkiego sporu z manichejczykami w Konstantynopolu, N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska...*, s. 165. Całościowe opracowanie dotyczące szkoły A. Vöböus, *History of the School of Nisibis*, Louvain 1965.

¹⁷⁴ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2 *Teodozjusz II*, s. 101.

¹⁷⁵ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 85.

¹⁷⁶ Jak zauważa A. Vöböus, *History of Ascetism...*, s. 196, poza wyższymi urzędnikami Syryjczycy mówili rzadko po grecku, a więc nieznamość syryjskiego w przypadku Ewagriusza wydaje się mało prawdopodobna.

Przynależność do dekurionów

Od IV w. rada miasta *curia*, narzędzie lokalnej oligarchii stała się jedyną instytucją samorządową w mieście. Poza wieloma tradycyjnymi funkcjami, w których nie miała rolę odgrywało ściąganie podatków, rada pełniła też ważną rolę kulturową¹⁷⁷.

Pod koniec wieku V rola samorządu miejskiego uległa ograniczeniu. Anastazjusz I (491–518) wprowadził nowy urząd *vindices*, którzy zastąpili finansową działalność miejskich *curiae* w wielu, ale prawdopodobnie nie we wszystkich, miastach¹⁷⁸. Mimo tej zmiany municypalne *curiae* i urzędy dalej istniały i zbierały podatki w VI w, robiąc to razem z *vindices*. Nie bez znaczenia dla upadku pozycji dekurionów był także fakt zrzucenia na nich poważnych ciężarów finansowych po klęskach elementarnych, jakie dotknęły państwo rzymskie w czasach Justyniana¹⁷⁹.

W zamian za to ze starych struktur wyłaniały się nowe. Centrum życia miejskiego zaczynało się koncentrować wokół biskupa¹⁸⁰. Wokół niego funkcjonowała miejska klasa wyższa, raczej trudna do jednoznacznego zdefiniowania, ale istniejąca realnie. W ciągu VI w. jej członkowie mogli utracić pozycję jako *curiales*, niemniej jednak byli prominentni w miastach w późnym VI i początkowym VII w. Co więcej przykłady syryjskie pokazują, że te osoby mogły wciąż posiadać znaczące bogactwo¹⁸¹. Życiorys Ewagriusza jest tu znakomitym przykładem. Jego świeckie studia, prowadzą go do kariery właśnie na dworze biskupim. Ewagriusz nigdy wprost nie mówi o sobie jako o członku tej grupy społecznej. Jednak, jak będziemy mogli się przekonać, jego pochwały i nagany wobec cesarzy wielokrotnie związane są z tym, jak odnosili się oni do klasy dekurionów¹⁸².

¹⁷⁷ Dla Libaniasza jej kluczową rolę była misja w ocalenia cywilizacji greckiej. Zadaniem *curiales* było, zdaniem retora, uczynienie możliwym przetrwanie w Antiochii fundamentalnych cech greckiego życia miejskiego. Cf. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 2003, s. 101–110; A.H.M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1940, s. 179–192.

¹⁷⁸ F.K. Haarer, *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*, Cambridge 2006, s. 207–211.

¹⁷⁹ A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 760.

¹⁸⁰ Trzeba przy tym pamiętać, że kler rekrutował się głównie właśnie spośród klasy dekurionów. Cf. J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 18–19.

¹⁸¹ W. Brandes, J. Haldon, *Towns...*, s. 154–159; G. Tate, *La Siria-Palestina*, [in:] *Il mondo Bizantino*, t. I, ed. C. Morison, Torino 2007, s. 420–421.

¹⁸² Cf. niniejsza praca cz. II, zwł. rozdz. 3 *Marcjan*, s. 107sq, rozdz. 6 *Anastazjusz*, s. 159 sq, rozdz. 8 "Justynian I", s. 194sq.

4. *Historia kościelna* Ewagriusza

Historia kościelna Ewagriusza obejmuje wydarzenia począwszy od konfliktu Cyryla z Aleksandrii i Nestoriusza aż do czasów, w których autor pisał swoje dzieło, a więc do początku lat dziewięćdziesiątych VI w. Centralnym wydarzeniem narracji Ewagriusza jest sobór chalcedoński (451) – którego przebiegowi autor poświęca bardzo dużo miejsca. Miarą wagi, jaką autor przywiązywał do tego wydarzenia jest fakt, że sam przebieg soboru jest dwukrotnie streszczony: raz wewnątrz II księgi, i drugi raz na jej końcu, gdzie zostaje dołączony jako swoisty aneks.

Historia kościelna na pierwszy rzut oka może robić wrażenie dzieła niespójnego wewnątrznie, bowiem mniej więcej od początku do końca księgi IV (do końca rządów Justyniana) ma treść zgodną z tradycyjnymi zainteresowaniami historii kościelnych, następnie jednak krąg zainteresowań autora zaczyna się zawężać terytorialnie i zdaje się zmieniać z tematyki kościelnej na świecką – w szczególności, nad wszystkimi innymi kwestiami, zaczyna dominować problem stosunków państwa rzymskiego z Persją. Zwłaszcza widzimy to w księdze VI, opisującej w tonie panegirycznym rządu cesarza Maurycjusza i jego kampanię przeciwko Persom. Podobnie, o ile w *Prooimion* autor przedstawia się jako spadkobierca tradycji historii kościelnych, o tyle w rozdziale V, 24 wymienia tradycje zarówno historiografii świeckich jak i kościelnych, jakby czując się najwyraźniej spadkobiercą ich obydwóch¹⁸³. Do zasygnalizowanej tu kwestii powrócimy w dalszej części pracy¹⁸⁴.

Sposób traktowania przez Ewagriusza wydarzeń jest raczej tematyczny niż chronologiczny. Zwłaszcza w pierwszych dwóch księgach informacje dotyczące wydarzeń świeckich są prezentowane *en bloc*. Wielkim problemem jest w *Historii kościelnej* brak jakichś odniesień do chronologii absolutnej, na których mógłby się oprzeć konstruując narrację. Powoduje to, że Ewagriusz nie jest w stanie zapanować w pełni nad kolejnością przedstawianych przez siebie wydarzeń, co szczegółowo pokazała P. Allen¹⁸⁵.

Wiek VI to czas kurczenia się horyzontów geograficznych mieszkańców Wschodu. Widać to nawet u Prokopiusza¹⁸⁶. Mimo wysiłków podjętych przez

¹⁸³ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 73.

¹⁸⁴ Zwł. cz. II: *Maurycjusz* oraz *Zakończenie*.

¹⁸⁵ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 15–16.

¹⁸⁶ Uderzająca jest na przykład różnica w sposobie postrzegania wysp brytyjskich przez Prokopiusza i Ammiana Marcellina. Ammian opisuje informacje szczegółowo i rzeczowo, podczas gdy dla Prokopiusza Brytania jest to rzeczywistość całkowicie niemal baśniowa: J.F. Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, s. 461–464; cf. Ammianus Marcellinus, XX, 1; XXVII, 8 i Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, VIII, 20, 42–58.

Justyniana na rzecz przywrócenia uniwersalności imperium, faktycznie cesarstwo zachodnie zdaje się być dla mieszkańców Wschodu czymś mniej realnym niż Persja, chociaż oczywiście zawsze istniało wśród nich wiele sentymentów w stosunku do dawnego imperium¹⁸⁷. Ewagriusz jest świadkiem tego zawężania się horyzontów ówczesnego społeczeństwa¹⁸⁸. Co prawda jego dzieło, w zgodzie z regułami swego gatunku, ma aspiracje globalne: chce opisywać dzieje Kościoła w całym cesarstwie, a więc także w Rzymie i w Aleksandrii, ale w swej drugiej części z historii obejmującej tak szeroki zakres geograficzny przekształca się w opis wydarzeń w Antiochii, Konstantynopolu i na froncie persko-bizantyńskim. Czytelnik może odnieść wręcz wrażenie (zapewne zresztą słuszne), że autor więcej wie na ten temat tego, co działo się w Rzymie w V w. niż co działo się tam w końcu wieku VI¹⁸⁹, a więc w czasach mu współczesnych.

W swoich relacjach Ewagriusz uchodzi za autora bardzo solidnego i obiektywnego, starającego się też zachować – na ile to możliwe – zdrowy dystans do konfliktów. Za solidność wychwala go zwłaszcza B. Baldwin w nieco przesadnej opinii, że historiograficzna metoda Ewagriusza może zawstydzić swą rzetelnością współczesnych historyków¹⁹⁰. To samo zdanie – w formie bardziej umiarkowanej prezentuje P. Allen. Sądzę, że te oceny są słuszne, ale trzeba tu dodać pewne zastrzeżenie. Allen jako przykład obiektywizmu i szerokości ho-

¹⁸⁷ Widzimy wciąż u władców wyraźne dowody chęci nawiązywania do tradycji zachodu. Ewagriusz wyprowadza genealogię Maurycjusza z Cesarstwa Zachodniego, Anastazjusz wywodzi swoich przodków od Pompejusza etc. Cf. Al. Cameron, *The House of Anastasius*, GRBS 19, 1978, s. 259–276.

¹⁸⁸ E. Wiprzycka, *Le nationalisme...*, s. 28. Trzeba przy tym podkreślić, na co zwróciła uwagę L.C. Ruggini, *Universalità...*, s. 169–183, że w historiach kościelnych jako gatunku literackim zawsze mocno była uwypuklona lokalna optyka widzenia rzeczywistości.

¹⁸⁹ I choć np. wiemy, że Grzegorz Wielki korespondował z patriarchą antiocheńskim Anastazjuszem i był z nim blisko związany (na jego prośbę patriarcha powrócił z wygnania do Antiochii), to jest to postać nieobecna na kartach *Historii kościelnej*. Na temat relacji Grzegorza z Anastazjuszem: B. Altaner, H. Stüber, *Patrologia...*, s. 659. Na temat zawężania się perspektywy przestrzennej Ewagriusza też E. Wiprzycka, *Wstęp...*, s. XCI–XCII.

¹⁹⁰ B. Baldwin, *Greek...*, s. 60–61: *The historiographical method of Evagrius puts man an historian of classical Greece and Rome to shame. Not only does he offer a formal bibliography of the sources he consulted (HE 5. 24), but also compiled a separate volume of his documentary materials (HE 6. 24);* i dem, *Continuity and Change: The Practical Genius of Early Byzantine Civilization*, [in:] *City, town and countryside in the early Byzantine era*, ed. R.L. Hoffelder, New York 1982, s. 16: *The provision of a former bibliography by Evagrius, the punctiliousness of Agathias and others in citing texts and sources in extenso, the willingness to acknowledge openly and honestly the work of others (Agathias' referral of his readers to Paul's Description of Saint Sophia is arguably one of the first scientific footnotes in historiography), all of this puts many of the big names of the past to shame.*

ryzontów autora wskazuje np. korzystanie zarówno ze źródeł chalcedońskich, jak i monofizycznych, ale tu pojawia się trudne do rozstrzygnięcia pytanie, czy jest to skutek obiektywizmu pisarza, czy raczej irenistycznej teologii, której był przedstawicielem¹⁹¹.

Być może najbardziej oryginalną cechą gatunku literackiego wyżej wzmiankowanych historii kościelnych – i nowym zjawiskiem w historiografii było nadanie wielkiego znaczenia wiernemu odtwarzaniu dokumentów. Wynikało to z samej natury religii żydowskiej i chrześcijańskiej, będących religiami historycznymi i zarazem religiami Księgi. Widać to znakomicie już u Euzebiusza, który miał głęboką świadomość wagi dokumentów, a także, co się z tym wiąże, zrezygnował z kontynuacji tak typowego dla historiografii pogańskiej zwyczaju dołączania wymyślonych dialogów i mów. Podobnie podchodzili do słowa Sokrates, Sozomen i Teodoret, a także Zachariasz Scholastyk i nestoriański historyk VI/VII w. Barhadesabba¹⁹². Dzieło Ewagriusza poza jednym niewielkim wyjątkiem nie odbiega tu od tradycji innych historii kościelnych¹⁹³.

Dla wszystkich historii kościelnych typowe było stosunkowo małe nasycenie głębszymi treściami teologicznymi. Nawet teolog Teodoret w swojej *Historii kościelnej* poświęca tym treściom relatywnie niewiele uwagi; Sokrates, gdy tłumaczy jaką rolę miał pełnić proponowany przez szkołę Nestoriusza termin *Christotokos*, czyni to raczej dla wyjaśnienia kontekstu niż z chęci dzielenia się refleksją teologiczną¹⁹⁴. Nie inaczej postępuje Ewagriusz, który na tematy teologiczne pisze tylko wtedy, kiedy jest to niezbędne dla wyjaśnienia innych przedstawianych w dziele treści.

Przepojenie pracy Ewagriusza faktami świeckimi było używane jako argument za tym, że jego dzieło odbiega od tradycji gatunku – nie jest to jednak specyfika tylko tego dzieła. Podobnie postępowali Sokrates i Sozomen. Istotne jest

¹⁹¹ Teza o obiektywizmie jest prawdziwa pod warunkiem przyjęcia milcząco założenia, że w konflikcie pomiędzy stronami prawda leży zawsze po środku. Ale to należy uznać za założenie mocno wątpliwe.

¹⁹² P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 55–57

¹⁹³ Ten wyjątek znajduje się w rozdziale 12 księgi VI – będącej zresztą pod względem stylu częścią najbardziej różną od reszty historii kościelnych – gdzie autor w stylu bardziej przypominającym Tukidydesa niż jakkolwiek wcześniejszą historię kościelną – przytacza całą mowę patriarchy Grzegorza do zbuntowanych żołnierzy. Księga VI z przemieszanym stylem historii kościelnych i historiografii klasycznej upodobnia się też do stylu Teofilakta. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 58, chyba nadmiernie surowo ocenia Ewagriusza: *The inclusion of this piece of classicising fantasy in a work whose tradition demanded the accurate preservation of documents illustrates the absurdity to which the genre of ecclesiastical historiography had come*. Cf. J.A.S. Evans, *The attitudes...*, s. 353–358.

¹⁹⁴ Sokrates Scholastyk, VII, 32.

dla gatunku historii kościelnych nie tyle nieprzekazywanie informacji świeckich, co raczej specyficzny ich kontekst podawania. Zarówno Sozomen jak i Sokrates fakty świeckie podawali jako dowód opieki boskiej nad panującym cesarzem (Teodozjuszem II)¹⁹⁵. Na ile Ewagriusz odbiegał od tego sposobu, a na ile był z nim zgodny rozważymy poniżej.

Ustalenie celów, jakie postawił sobie Ewagriusz, pisząc *Historię kościelną* jest jednym z zadań niniejszej pracy. Tu zasygnalizujemy tylko, że wzorem swoich poprzedników pragnął on podjąć walkę z pogaństwem i herezjami, a także ocalić wydarzenia swojej epoki od zapomnienia¹⁹⁶. Jak się przekonamy poniżej, co najmniej część jego dzieła była zapewne pisana z chęcią panegirycznego przedstawienia rządów Maurycjusza; w czym Ewagriusz jest także podobny do Euzebiusza, Sokratesa i Sozomena, którzy również poświęcali wiele uwagi triumfom panujących w ich czasach władców (odpowiednio Konstancyjna I i Teodozjusza II)¹⁹⁷.

Od wcześniejszych historii kościelnych różni się dzieło Ewagriusza swym stylem literackim. O ile te pierwsze celowo były pisane językiem łatwym, by przeciwstawić się wyszukanemu językowi dzieł historycznych pisanych przez pogan, o tyle Ewagriusz pisze stylem wyszukanym, z ambicjami nawiązywania do stylu Tukidydesa, zbliżając się do Agatiasza czy Prokopiusza (a poniekąd i Teofilakta) – i ogólniej – konserwatywnej tradycji retorycznej¹⁹⁸. Autor nie odczuwa oporu przeciw używaniu zwrotów klasycznych w kontekście religijnym i wykazuje się dobrą znajomością podstawowych zasad retoryki¹⁹⁹. Lapidarnie scharakteryzował jego dzieło Focjusz: Ἔστι δὲ τὴν φράσιν οὐκ ἄχαρις, εἰ καὶ πῶς περιττεύεσθαι ἐνίοτε δοκεῖ²⁰⁰. Ewagriusz także, podobnie jak Sozomen (a wyraźnie w przeciwstawieniu do Euzebiusza i Teodoretą) czuje się zobowiązany do prezentowania czytelnikowi swojego świeckiego wykształcenia klasycznego²⁰¹.

¹⁹⁵ Cf. na temat Sozomena i Sokratesa zwł. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ecclesiastical Historians on their own times*, SP 24, 1993, s. 151–163; R.A. Markus, *Church history...*, s. 1–17. Na temat Ewagriusza: niniejsza praca cz. II – szczególnie: rozdz. 11 *Maurycjusz* s. 250 sqq.

¹⁹⁶ Teodoret z Cyru, *Historia kościelna*, I, 1; Sokrates Scholastyk, I, 18.

¹⁹⁷ Na temat wcześniejszych autorów – na przykładzie roli żywiołów w historiach kościelnych, P. Janiszewski, *Żywioły...*, zwł. s. 36–37; 151–153; 169–170. Przypadek Ewagriusza będzie jeszcze szczegółowo analizowany.

¹⁹⁸ Jak już pisaliśmy wcześniej, greka, której używa autor, posiada wiele cech typowych dla greki późnego antyku.

¹⁹⁹ V.A. Cairns, *Evagrius Scholasticus...*, s. 29–50; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 5, 49–52. Na temat języka Ewagriusza: L. Thurnayr, *Sprachliche Studien zu den Kirchengeschichtshistoriker Euagrius*, Eichstätt 1910.

²⁰⁰ Focjusz, kod. 29.

²⁰¹ P. Allen, *Some Aspects...*

5. Źródła i tło literackie *Historii kościelnej* Ewagriusza

Niniejszy rozdział poświęcony zostanie omówieniu tła literackiego dzieła Ewagriusza: a chodzi tu zarówno o źródła wykorzystywane przez naszego autora, jak i prace z epoki, które będą przez nas używane w celach porównawczych. Z tej racji, że chodzi tu o źródła używane w niniejszej książce dla ukazania miejsca Ewagriusza w szerszym kontekście współczesnej mu lub późniejszej historiografii, niezbędna będzie dla nas zarówno krótka charakterystyka samych autorów jak i ich dzieł.

Dokumenty

Nasze omówienie zaczniemy od grupy źródeł, które mogą nie być uznawane za literaturę *sensu stricto*, a więc od dokumentów. Ewagriusz w swoim dziele obficie z nich korzysta. Jest podobnie jak i jego poprzednicy tworzący historie kościelne, świadomy znaczenia dokumentów, na co wskazuje także sporządzony przez niego ich zbiór²⁰² (obecnie zagubiony). Autor cytuje je w sposób rzetelny i korzysta z kopii dobrej jakości²⁰³.

Będąc współpracownikiem patriarchy Grzegorza miał Ewagriusz dostęp do oficjalnych archiwów – przede wszystkim archiwum patriarchatu Antiochii, skąd zapewne zaczerpnął większość wykorzystywanych przez siebie dokumentów. Autor korzystał przy pisaniu z aktów soboru efeskiego, soboru chalcedońskiego²⁰⁴ i konstantynopolitańskiego²⁰⁵, z synodu efeskiego (*latrocinium*)²⁰⁶ oraz rzymskiego synodu z 484 r.²⁰⁷ Jest jedynym źródłem przekazującym oryginalne brzmienie listów, które dotarły do nas w łacińskim tłumaczeniu w *codex encyclicus*²⁰⁸; przekazuje korespondencję Nestoriusza (listy Nestoriusza do gubernato-

²⁰² Wspomina o nim autor w *Ewagriusz Scholastyk*, VI, 24.

²⁰³ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 7; cf. G. Sabba, *Introduction...*, t. I, s. 22–24.

²⁰⁴ Ewagriusz streścił ten sobór bardzo obszernie w rozdziale *Ewagriusz Scholastyk*, II, 18. Sobór chalcedoński jest najlepiej nam znanym soborem antycznym, a jego akta są obfitym materiałem także do poznania Kościoła V w. Cf. J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 166–187; szczegółowe omówienie aktów soborowych: F.X. Murphy, *Peter speaks through Leo*, Washington D. C. 1952.

²⁰⁵ *Ewagriusz Scholastyk*, IV, 38.

²⁰⁶ *Ewagriusz Scholastyk*, I, 10.

²⁰⁷ *Ewagriusz Scholastyk*, III, 18–21.

²⁰⁸ *Ewagriusz Scholastyk*, II, 8–10; Tekst *codex encyclicus*, ACO, t. II, 5 s. 11.

ra Tebaidy²⁰⁹), list Piotra Mongosa do Akacjusza²¹⁰; list palestyńskich mnichów do Alkisona z Nikopolis²¹¹, czy edykt Justyna II²¹². Ewagriusz miał także dostęp do zbioru epistolografii Sewera. Wiele cytowanych przez autora dokumentów ma pierwszorzędne znaczenie: jak – Encyklikon, Antyencyklikon, Henotikon; a także już wspomniany edykt Justyna II (tzw. II Henotikon). Trzy pierwsze dokumenty są zachowane także w źródłach monofizycznych, ale mają tam inny sens.

Historie kościelne

Specjalne znaczenie dla *Historii kościelnej* Ewagriusza posiadają piątowieczne greckie historie kościelne – Sokratesa, Sozomena i Teodoretę, do których Ewagriusz bezpośrednio nawiązuje, będące zarówno źródłami pracy naszego autora (dla czasów Teodozjusza II)²¹³, jak najbardziej podstawowymi wzorcami całego gatunku literackiego w którym tworzył.

Autor pierwszej z nich – Sokrates Scholastyk jest znany wyłącznie z jego własnych pism. Urodził się on między rokiem 380 a 390 w Konstantynopolu, tam też się wychował. Otrzymał zapewne wykształcenie retoryczne; był dobrze obznajomiony z klasyczną literaturą pogańską. Zmarł po roku 439. Niejasne są jego poglądy religijne. Sporo autorów uważa, że był nowacjaninem (to ostatnio modny pogląd)²¹⁴; nie jest to jednakże kwestia bezdyskusyjna. Charakterystyczną cechą jego historii kościelnej napisanej między 439 a 443 jest świadoma wielka prostota stylu²¹⁵. Dzieło Sokratesa opiera się na wielu źródłach w tym na *Życiu Konstancyi* Euzebiusza²¹⁶.

Sozomen był urodzony około roku 380 w Bethlei w okolicach Gazy. Koło roku 425 przybył do Konstantynopola. Wiemy, że był prawnikiem. Prawdopodobnie był jakoś związany z dworem cesarskim, zwłaszcza z Pulcherią. Zmarł po roku 446. Jego niedokończone dzieło opierało się na *Historii kościelnej* Sokratesa

²⁰⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 7.

²¹⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 17.

²¹¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 31; III, 33.

²¹² Ewagriusz Scholastyk, V, 4.

²¹³ Patrz też niniejsza praca cz. I, r. 6, *Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, s. 68sq. Cf. G. S a b b a h, *Introduction...*, t. I, s. 25.

²¹⁴ Autorem tej opinii jest M. W a l r a f f, *Der Novatianismus seit dem vierten Jahrbundert im Osten*, ZAC I, 1997, s. 251–279.

²¹⁵ H. L e p p i n, *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, [in:] *Greek and Roman Historiography...*, s. 220 – 223; D. R o h r b a c h e r, *The Historians...*, s. 110.

²¹⁶ D. R o h r b a c h e r, *The Historians...*, s. 112–113; T. D. B a r n e s, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics*, Cambridge, Massachusetts–London 1993, s. 205–206.

– wykorzystując całe partie dzieła poprzednika w stopniu wyjątkowym nawet jak na panujące w późnym antyku obyczaje²¹⁷ – mimo to była napisana stylem bliższym stylowi klasycznemu niż dzieło Sokratesa. Datę powstania jego utworu przyjmuje się na okres nieco późniejszy niż pracy Sokratesa²¹⁸.

Teodoret – urodzony w zamożnej rodzinie w Antiochii koło roku 393 r. wcześniej został wyświęcony na kapłana. Miał wykształcenie nie tylko religijne, ale i przyswoił sobie tradycyjne klasyczne. W 423 r. został konsekrowany na biskupa Cyru, gdzie zmarł 460/461. Teodoret zostawił po sobie bogatą spuściznę literacką: listy, traktaty teologiczne, komentarze do Pisma Świętego, a także słynną i cytowaną przez Ewagriusza *Historia religiosa (Philotheos)*. Był radykalnym zwolennikiem antiocheńskiej teologii diofizycznej, z tego też powodu został wypędzony po tzw. *latrocinium* efeskim. Swoją *Historię kościelną* napisał koło roku 448. Jego dzieło wśród greckich historii kościelnych było – co zrozumiacie – najbardziej nastawione teologicznie²¹⁹.

Kolejną historią kościelną, którą wypada nam omówić, jest monofizyczna *Historia kościelna Zachariasza*²²⁰. Ewagriusz nie uważa swojego dzieła za jej kontynuację i odnosi się do jej autora z wyraźną rezerwą, choć jest ona często wykorzystywanym źródłem jego pracy²²¹.

Zachariasz urodził się około r. 465/466 w Maiuma. Studiował filozofię w Aleksandrii, prawo w Berytos. To on nakłonił Sewera do przyjęcia chrztu, a także napisał *Żywot Sewera*, poświęcony tej wybitnej postaci. Był jednym z ważnych członków ruchu monofizycznego. Po śmierci Sewera przyjął chalcedonizm i został biskupem Mitylene²²².

²¹⁷ D. Rohrbacher, *The Historians...*, s. 122; T. Urbainczyk, *Observations on the Differences between the Church Histories of Socrates and Sozomen*, *Hi* 46, 1997, s. 355–373.

²¹⁸ H. Leppin, *The Church Historians...*, s. 223–225; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 106–108; C. Rouché, *Theodosius II, the Cities and the Date of the „Church History” of Sozomen*, *JTS* 37, 1986, s. 130–132.

²¹⁹ H. Leppin, *The Church Historians...*, s. 225–226; D. Rohrbacher, *The Historians...*, s. 126–134; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 108–110.

²²⁰ Pseudo-Zachariasz Scholastyk; niedawno ukazało się też tłumaczenie na język angielski: *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor*, ed. G. Greatrex, transl. R.R. Phenix, C.B. Horn, S.P. Brock, W. Witkowski, Liverpool 2011.

²²¹ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 9.

²²² Na temat Zachariasza z naszego punktu widzenia szczególnie użyteczne są: M. Whitby, *The Church Historians...*, s. 459–466; P. Allen, *Zachariah Scholasticus...*, s. 471–488; Ph. Blaudéau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 581–617. Cf. także P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 8–9; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XXIII–XXXIV; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 113–114; E. Honigmann, *Zacharias of Mitylene*, [in:] *idem, Patristic studies*, Vatican 1953, s. 194–204; G. Sabbah, *Introduction...*, I, s. 30–36; G. Greatrex, *Introduction*, [in:] Pseudo-Zachariasz Scholastyk (ed. G. Gre-

Historia kościelna Zachariasza napisana była z pozycji monofizycznej, oryginalnie po grecku, gdzieś pomiędzy rokiem 492–495. Niestety dzieło to nie jest zachowane w pełnej postaci. Do nas dotarła tylko wersja skrócona i uzupełniona przez syryjskiego autora, który zakończył swoją kompilację na roku 569 tak zwanego Pseudo-Zachariasza. Dzieło w wersji oryginalnej miało ambicję, być kontynuacją historii kościelnych Euzebiusza, Sokratesa, Sozomena i Teodoretę i było poświęcone prawdopodobnie tylko wydarzeniom kościelnym; interpolacje o treści świeckiej, które pojawiają się od VII księgi nie są zapewne autorstwa Zachariasza. Ewagriusz korzystał z dzieła Zachariasza w wersji oryginalnej i jak należy przypuszczać często ją wiernie cytował, czy to by włączyć jej treść w tok swojej pracy, czy też z nią polemizować. *Historia kościelna* Zachariasza była dla Ewagriusza niezbędna jako jedyne ciągle źródło do wydarzeń zachodzących w Kościele od czasów Marcjana do Zenona. Stąd, mimo powtarzających się zarzutów, że Zachariasz pisał swoją historię *ἐμπροσθεν*, Ewagriusz korzysta obficie z tej pracy w księdze II i III. Modyfikuje przy tym monofizycki wydźwięk dzieła Zachariasza²²³: np. odrzuca sugestię, że Nestoriusz uczestniczył w soborze chalcedońskim i cytuje omińnięty przez Zachariasza tekst Antyencykliconu²²⁴. Z drugiej strony dopuszcza np. pogląd, że prawdziwa jest Zachariaszowa wersja wydarzeń w Aleksandrii zakończonych śmiercią chalcedońskiego biskupa Proteriusza, a nie relacja biskupów chalcedońskich²²⁵.

Wreszcie dla uzupełnienia obrazu wypada wspomnieć o dwóch historiach kościelnych, które, choć nie były źródłami Ewagriusza, to będą dla nas ważne jako źródło informacji o cesarzach. Chodzi mianowicie o historię kościelną Teodora Anagnostesa oraz Jana z Efezu.

Teodor Anagnostes, znany nam z *Liber Suda*²²⁶, był lektorem katedralnego Kościoła Hagia Sofia w Konstantynopolu. Jak możemy się domyślać z treści samej *Historii kościelnej*, był współpracownikiem Macedoniusza, arcybiskupa Konstantynopola, usuniętego przez cesarza Anastazjusza; w każdym razie na pewno wielkim wielbicielem tej postaci i zwolennikiem jej

at rex), s. 3–12; i wreszcie E. Watts, *Riot in Alexandria. Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley–Los Angeles–London 2010, zvl. s. 130–142.

²²³ Szczegółowe omówienie sposobu traktowania dzieła Zachariasza przez Ewagriusza: Ph. Blaudéau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 657–668.

²²⁴ Chyba jednak nieco niesprawiedliwie potraktowała sposób podejścia Ewagriusza do Zachariasza E. Wipszycka, pisząc (*Wstęp...*, s. LXXXVII), że nasz autor postępował z tym źródłem *wielce swobodnie*.

²²⁵ Ewagriusz Scholastyk, II, 8, s. 59.11–17.

²²⁶ *Suda*, © 153.

pozycji religijnej (umiarkowanego chalcedonizmu). Jego praca, napisana około roku 530 składała się z dwóch części. Pierwsza była kompilacją innych, wcześniejszych historii kościelnych. Została ona przetłumaczona na łacinę przez Epifaniusza Scholastyka i znana jest jako *Historia tripartita* Kasjodora (zachowana jest tylko niewielka część). Natomiast część druga – jego własna – obejmowała lata 439–518 (czy też 527). Z tej części – właśnie nas interesującej – zachowały się tylko fragmenty oraz streszczenie (*Epitome*). *Historia kościelna* Teodora była niezmiernie ważna, korzystali z niej liczni autorzy np. Wiktor z Tunnuny, Teofanes etc. Dla naszych celów jest ważnym świadectwem nastrojów i opinii kleru konstantynopolitańskiego o cesarzach, szczególnie wiele wnosząc do naszej wiedzy na temat obrazu Leona Wielkiego i Anastazjusza²²⁷.

I wreszcie warto napisać parę słów o *Historii kościelnej*²²⁸ Jana z Efezu. Jej autor (urodzony ok. 507 r. zm. ok. 588 koło Amidy w Mezopotamii), był monofizyckim mnichem. Od 535 osiadł w Konstantynopolu, gdzie był pod opieką Teodory, a później Justyniana, który posłał go nawet go do Azji Prokonsularnej w celach misyjnych w 542 r. W 558 został wyświęcony na biskupa przez Jakuba Baradeusza. Represjonowany za Justyna II, zwolniony z więzienia za Tyberiusza, pod koniec życia w okresie wzmożenia prześladowań na dworze cesarskim znowu represjonowany. Jego *Historia kościelna* była wielkim dziełem obejmującym okres od Juliusza Cezara do roku 588. Obecnie jest zachowana tylko III część obejmująca lata 571–588 (fragmenty II części pojawiają się w późniejszych kronikach syryjskich). Jest ona dla nas ważna szczególnie dlatego, że trzecia część opisuje fakty, których Jan był naocznym świadkiem. W wielu przypadkach jest też jedynym uzupełnieniem *Historii kościelnej* Ewagriusza. Jan rzuca szczególnie ciekawe światło na politykę Maurycjusza.

Ujmując rzecz generalnie: wszystkie dzieła przynależące do wyżej omówionego gatunku są dla nas ważne zwłaszcza przez to, że prawdopodobnie miały zbliżonych odbiorców do *Historii kościelnej* Ewagriusza.

²²⁷ Teodor Lektor. Cf. Ph. Blaudéau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 619–653; P. Nautin, *Théodore Lecteur et sa réunion de différents histories de l'Église*, REB 52, 1994, s. 213–243; M. Whitby, *The Church Historians...*, s. 467–472; J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 370.

²²⁸ Jan z Efezu, *Historia kościelna*; opracowania: E. Honnigmann, *L'histoire ecclésiastique de Jean d'Ephèse*, B 14, 1939, s. 615–25; E. Honnigmann, *Évêques...*, s. 207–215; M. Whitby, *The Church Historians...*, s. 477–479; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 120–122 (tam bibliografia); M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, Warszawa 1999, kol. 115–116.

Dzieła klasycyzujące

W wieku V i VI pojawiła się znaczna liczba historyków klasycyzujących. Tu wspomnimy tylko o ważniejszych spośród nich²²⁹. Jak przekonamy się poniżej, z wieloma spośród omówionych tutaj dzieł *Historia kościelna* Ewagriusza będzie miała wiele wspólnego, zarówno ze względu na styl literacki, jaki i na konserwatywny sposób myślenia.

Nasz krótki przegląd wypada zacząć od pracy historycznej Pryskosa z Panion, będącej źródłem pracy Ewagriusza, pt. 'Ἱστορία βυζαντικῆ καὶ κατ' Ἀττήλαν²³⁰. Dzieło to jest obecnie zaginione; możemy je zrekonstruować częściowo dzięki *Ekscerptom* Konstantyna Porfirogenety, *Liber Suda*, *Chronicon Paschale*, Teofanesowi, Jordanesowi i właśnie Ewagriuszowi. O samym Pryskosie (ur. 410–420) i jego karierze wiemy stosunkowo dużo – uczestniczył w działalności dyplomatycznej cesarstwa, zdobył jakąś wyższą pozycję w dyplomacji za Marcjana. Właśnie ten cesarz zajmuje w pracy Pryskosa miejsce wyjątkowe i jest przedstawiony jako ideał władcy. Bardzo niewiele możemy powiedzieć o samej dacie dzieła Pryskosa, poza tym, że powstała ona po upadku Aspara w roku 471²³¹. Nie wiemy też, jaką religię wyznawał Pryskos, w każdym razie z zachowanych fragmentów jego pracy nie wynika, aby był chrześcijaninem (ale też i nie wynika coś przeciwnego).

Dzieło Pryskosa kontynuował Malchos z Filadelfii²³², który napisał *Βυζαντιακά*²³³. Nieliczne zachowane fragmenty Malchosa dotyczą Leona i Zenona. Wartość narracji Malchosa jest oceniana raczej pozytywnie, zarówno jeśli chodzi o treść, jak i o styl. Autor pisze z perspektywy Konstantynopola i jest wrogo nastawiony do Izauryjczyków.

Źródłem *Historii kościelnej* Ewagriusza, do którego odnosi się nasz autor z największą osobistą sympatią jest *Χρονικὴ ἐπιτομή*²³⁴ Eustacjusza z Epifanii,

²²⁹ W poniższym przeglądzie uwzględniliśmy tych pisarzy, których cytujemy w pracy wielokrotnie, a nie tylko dla zobrazowania jakiegoś przykładu. W takim przypadku informacje zamieszczamy w przypisach.

²³⁰ P r y s k o s.

²³¹ Szczegóły dotyczące życia Pryskosa: R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, vol. I, *Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Liverpool 1981, s. 48–70; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 34–36 (tam bibliografia); G. Sabbah, *Introduction...*, t. I, s. 26–27.

²³² R.C. Blockley, *The Fragmentary...*, t. I, s. 71–85; B. Baldwin, *Malchus of Philadelphia*, DOP 31, 1977, s. 89–107; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 43–45.

²³³ M a l c h o s.

²³⁴ E u s t a c j u s z; na temat Eustacjusza: P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 167; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XXVI, P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 7–8; G. Sabbah, *Introduction...*, t. I, s. 27–29. Cf. M. Salmon, *Problem upadku*

dziełko obejmujące w dwóch tomach dzieje od początku świata do zdobycia Amidy przez Persów. Na temat jej autora wiemy niewiele i to właśnie głównie od Ewagriusza. Dowiadujemy się więc, że Eustacjusz pochodził z Epifanii w Syrii i zmarł w roku 503. Innych szczegółów na temat jego osoby nie da się ustalić. Eustacjusz jest dla Ewagriusza źródłem informacji przede wszystkim, jeśli chodzi o rządy Zenona i Anastazjusza.

Jak już zauważyliśmy, o dziełku i o samym autorze Ewagriusz wyraża się bardzo pochlebnie. Chwali jego styl: ἄπερ ἱστορήται μὲν καὶ ἄλλοις, ἐπιτέμμηται δὲ εὖ μάλα κομψῶς καὶ εὐσταθίῳ τῷ ἐξ Ἐπιφανείας τῷ Σύρω²³⁵. Bardzo sympotomiczne jest użycie przez autora w charakterystyce Eustacjusza przydawki o temacie *panarist-*, w języku Ewagriusza używanej do wyrażenia najwyższej aprobaty (użyta jest do opisu dwóch władców idealnych Marcjana i Maurycjusza; wyraża się też autor w ten sposób o najwybitniejszych retorach)²³⁶. Stąd możemy sądzić, że Eustacjusz był dla Ewagriusza nie tylko źródłem informacji, ale również wzorcem stylu i myślenia. Ten wniosek, jednakże niewiele daje nam w praktyce, ponieważ tylko w niewielu przypadkach możemy ustalić, na ile Ewagriusz przejmuje wizję świata prezentowaną przez Eustacjusza.

Dla czasów Justyniana Ewagriusz korzysta obficie z *Historii wojen* Prokopiusza²³⁷. Ponieważ na temat tego autora napisano setki opracowań²³⁸ nie będziemy się tu rozpisywać nad relatywnie dobrze znanym życiorysem tego autora. Przypomnijmy tylko, że był Prokopiusz zapewne prawnikiem²³⁹, bliskim współpracownikiem Belizariusza, pełnił także wysokie funkcje na dworze Justyniana, a zostawił po sobie trzy utwory: znakomitą, klasycyzującą w stylu *Historia wojen*, uchodzącą za najwybitniejszą pracę historyczną VI w., panegyryk Justyniana *O budowlach* oraz zjadliwy – i niesmaczny paszkwil znany jako *Historia sekretna*. Jak możemy domniemywać, Ewagriusz nie znał zapewne

Cesarstwa Rzymskiego w greckiej historiografii powszechnej początków VI wieku (Zosimos i Eustacjusz z Epifanii), [in:] *Problemy schyłku świata antycznego*, Katowice 1972, s. 115–127 – tam uwagi na temat relacji pomiędzy dziełami Eustacjusza i Ewagriusza.

²³⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 19, s. 28.13–15.

²³⁶ Ewagriusz Scholastyk, I, 20, s. 29, 7.

²³⁷ Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*; tłumaczenie polskie: Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, przekł., wstęp, komentarz D. Brodka t. I–II, Kraków 2013–2015 (pełna charakterystyka źródła, t. I, s. XXIX–LXXXVII) i bibliografia, s. XCIII–CVI.

²³⁸ Bodajże najważniejsza jest praca: Av. Camerón, *Procopius...* – bardzo użyteczna również, jeśli chodzi o zrozumienie klimatu epoki – w tym także czasów Ewagriusza; wiele ważnych dla nas kwestii porusza też ostatnio w swojej dość kontrowersyjnej książce A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea...*; cf. też P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 49–52, tam (podstawowa) bibliografia; także: PLRE, III, s. 1060–1066 (*Procopius 2*).

²³⁹ G. Greatrex, *Lawyers...*, s. 150.

tych dwóch ostatnich dzieł Prokopiusza, a w każdym razie nie ma ich śladów w jego pracy, choć niezmierna niechęć autora do Justyniana przypomina w stylu passusy z *Historii sekretnej*²⁴⁰.

Do *Historii wojen* Prokopiusza ma Ewagriusz osobisty, bardzo pozytywny stosunek. Ma także specyficzny sposób korzystania z nich, który współcześnie byłby uznany za mało rzetelny: Ewagriusz czasem mówi, że cytuje Prokopiusza, a streszcza go, a czasem na odwrót – mówiąc, że streszcza w rzeczywistości przepisuje go *in extenso*. Na usprawiedliwienie naszego autora dodajmy, że tego typu problemy są nieobce całej starożytnej historiografii²⁴¹. W opisie wojen perskich Ewagriusz traktuje Prokopiusza wprost niewolniczo²⁴², co być może jest skutkiem przede wszystkim braku innych źródeł²⁴³, a być może fascynacją stylem autora: sądzi zapewne, że nie warto pisać czegoś od nowa, skoro jest to dobrze napisane.

Agatiasz Scholastyk (po 536 – ok. 580) był zarówno historykiem, jak poetą. Jego *Historiae*²⁴⁴, to stanowiąca klasyczną relację o wojnach kontynuacja *Historii wojen* Prokopiusza z Cezarei. Treścią tego dzieła są walki Narsesa w Italii oraz konflikt z Gotami i Frankami, Alamanami oraz z Persami w Lazyce. Jego praca pisana w okresie panowania Tyberiusza II obejmuje okres późnych rządów Justyniana. (552–558). W swoim dziele Agatiasz korzystał z licznych dokumentów, w tym także z perskich. Jego znaczenie polega również i na tym, że jest on niemal jedynym źródłem do opisywanych przez siebie czasów²⁴⁵. Dzieło Agatiasza jest dla nas istotne również i z tego powodu, że posiada sporo cech, które upodobniają je do *Historii kościelnej* Ewagriusza (jakkolwiek Ewagriusz nie korzystał z niego tworząc swoje dzieło). Wśród nich warto wspomnieć o stylu literackim nawiązującym do dzieła Tukidydesa, a także wizji świata zbliżonej do prezentowanej w historiach kościelnych²⁴⁶.

Kontynuatorem dzieła Agatiasza był Menander Protektor. Autor urodzony koło połowy VI w. w Konstantynopolu, był adwokatem, który po utracie całego majątku swojego ojca, został przyjęty na dwór Maurycjusza. Na przełomie 583 i 584 r. pod wpływem sugestii Maurycjusza napisał swoje dzieło, które nazywało się *ιστορία*²⁴⁷. Dzieło to obecnie zagubione, jest częściowo zrekonstruowane

²⁴⁰ Na ten temat niniejsza praca cz. II, rozdz. 8 *Justynian I*, s. 194sqq.

²⁴¹ Cf. Av. C a m e r o n, *Agathias...*, s. 57.

²⁴² Tu znowu warto zauważyć, że jeśli chodzi o wojny wandaliskie to Ewagriusz tak selekcjonuje Prokopiusza, aby podawać informacje pasujące do gatunku literackiego historii kościelnych (wbrew P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 10).

²⁴³ Na ten temat więcej: niniejsza praca, cz. II: *Justynian*.

²⁴⁴ A g a t i a s z.

²⁴⁵ P. J a n i s z e w s k i, *Historiografia...*, s. 52–54 (tam podstawowa bibliografia).

²⁴⁶ Av. C a m e r o n, *Agathias...*, s. 66, oraz s. 90–111.

²⁴⁷ Najnowsze wydanie – M e n a d e r P r o t e k t o r.

na podstawie *Excerpta de legationibus*, *Excerpta de sententiis* i *Liber Suda*. Nie mamy pojęcia, jakie są źródła Menandra. Autor opisywał schyłek panowania Justyniana, rządu Justyna II i Tyberiusza. Zachowane fragmenty utworu świadczą o tym, że styl Menandra był wzorowany na stylu Agatiasza, a także autorów klasycznych, zwłaszcza Tukidydesa. Zachowane fragmenty dzieła pozwalają nam rekonstruować obraz niektórych poczynań władców, zwłaszcza na froncie perskim. Menander jest dla nas użyteczny również dzięki swym komentarzom, ponieważ nie waha się przed formułowaniem opinii na temat opisywanych władców²⁴⁸.

Z kolei kontynuatorem pracy Menandra był Teofilakt Symokatta – ostatni reprezentant historii klasycyzującej w epoce wczesnobizantyńskiej. Autor urodzony w końcu VI w Egipcie, studiował literaturę i retorykę w Aleksandrii oraz zapewne także w Konstantynopolu. Interesował się również filozofią. Być może był też doradcą prawnym Sergiosa, patriarchy Konstantynopola. Teofilakt jest autorem dość niezwykłego dzieła tj. *Historii* opisujących przede wszystkim panowanie Maurycjusza (choć też z ważnymi dla nas ekskursami do czasów Tyberiusza i końca rządów Justyna II). Praca powstała między rokiem 628 a 638. Podstawowym źródłem Teofilakta było dzieło Jana z Epifanii. Autor korzystał też z Menandra i Prokopiusza z Cezarei. Teofilakt jest słynny szczególnie ze względu na swój niezwykły styl. Pełno w nim neologizmów i zadziwiających porównań mitologicznych²⁴⁹.

Według P. Allen, a także idącego w tej kwestii zapewne za nią P. Janiszewskiego²⁵⁰, Ewagriusz korzystał także z pracy swego krewniaka Jana z Epifanii, która jest zachowana obecnie tylko w niewielkich fragmentach²⁵¹. W opinii badaczki widać tego ślady w opisie czasów panowania Maurycjusza, które u Teofilakta (który nie znał *Historii kościelnej* Ewagriusza, a korzystał z Jana z Epifanii) i u Ewagriusza mają tę samą kolejność²⁵². M. Whitby słusznie jednakże zwraca uwagę na to, że po prostu obaj historycy opisują chronologicznie sekwencję wypadków, nie ma więc konieczności interpretowania zbieżności w pracach jako

²⁴⁸ B. Baldwin, *Menander Protector*, DOP 32, 1978, s. 101–102; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 54–56 (tam też bibliografia).

²⁴⁹ Teofilakt Symokatta. Na temat autora i jego dzieła, cf. M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, zwł. s. 28–46; 311–347; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, t. I, München 1978, s. 313–319; Th. Oiajos, *Les sources de Théophylacte Simocatta Historien*, Budapest 1988; F.E. Schloesser, *The Reign of the Emperor Maurikios (582–602): a reassessment*, Athens 1994, s. 23–28; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 58–60.

²⁵⁰ P. Janiszewski (*Historiografia...*, s. 57) mówi nawet, że Ewagriusz i Teofilakt Symokatta *obficie z niej* (tj. pracy Jana z Epifanii) *korzystali*.

²⁵¹ Jan z Epifanii.

²⁵² P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 10–11.

rezultatu korzystania ze wspólnego źródła. Co więcej praca Jana z Epifanii według M. Whitby'ego była ukończona zapewne po pracy Ewagriusza²⁵³, stąd możemy wątpić, czy w ogóle było to źródło Ewagriusza. Jeśli nawet było to prawdą, nie mamy pojęcia, w jakim zakresie korzystał on z niego. O Janie wiemy bardzo mało; był w każdym razie, podobnie jak Ewagriusz, scholastykiem, doradcą Grzegorza i z polecenia Maurycjusza uczestniczył w poselstwie do Chosroesa. Jego praca – o ile możemy się zorientować przede wszystkim z fragmentów zawartych w *Codex Vaticanus Graecus 1065* – posiadała cechy charakterystyczne dla wielu prac historycznych VI wieku (zwłaszcza Prokopiusza): była zbliżona stylistycznie do Tukidydesa, szczegółowo opisywała wojny, zawierała informacje o państwie Sasanidów²⁵⁴.

Jan Lidyjczyk (ok. 490–565?) otrzymał w Filadelfii (gdzie się urodził) klasyczne wykształcenie podobnego typu jak to, z pomocą którego przygotowywani byli od stuleci synowie lokalnej arystokracji do pełnienia służby publicznej. Jego rodzina była na pewno chrześcijańska i Jan również, jak się wydaje, był chrześcijaninem; chrześcijaństwo nie pozostawia jednak niemalże żadnego śladu w jego dziełach. W roku 511 przybył do Konstantynopola, gdzie znalazł swój zawód jako biurokrata cesarski, pracujący w prefekturze pretorium. Pracował tam aż do 551 lub 552 r. Jego kariera zaczęła się więc w czasach Anastazjusza, a zakończyła w czasie późnych rządów Justyniana, kiedy ją porzucił rozczarowany brakiem większych sukcesów.

Najbardziej znanym jego dziełem jest *O urzędach* (*De magistratibus*) poświęcone przede wszystkim rozwojowi urzędów cesarskich i ich odnowieniu przez Justyniana. Utwór Lidyjczyka o charakterze antykwarystycznym nawiązuje obficie do przeszłości; choć nie zalicza się, mówiąc ściśle, do historiografii, jest mocno z historiografią powiązany. Kompozycja utworu jest nierówna, język często potoczny. Dzieło Jana zostało napisane w duchu bardzo konserwatywnym, z mocną niechęcią do wszelkich nowości, gloryfikuje ono wielką przeszłość państwa rzymskiego, której Justynian ma być odnowicielem. Jest ono dla nas bardzo ważne, bo pokazuje opinie krążące wśród konstantynopolitańskich środowisk urzędniczych, a dotyczące szczególnie Zenona, Anastazjusza i Justyniana. Uzupełnia także naszą wiedzę na temat propagandy cesarskiej w czasach tego ostatniego²⁵⁵.

²⁵³ M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 245.

²⁵⁴ P. Janiszewski, *Historiografia...*, t. III, s. 57–58.

²⁵⁵ Jan Lidyjczyk, *Obraz władców u Jana Lidyjczyka w szerszym kontekście bizantyńskim*, ostatnio: S. Dmitriev, *John Lydus' political message and the Byzantine idea of imperial rule*, *BMGS* 39, 2015, s. 1–24. Na temat samego Jana: M. Maas, *John Lydus...*, zwł. s. 28–37.

Kroniki

W epoce, w której tworzył Ewagriusz pojawia się kronika chrześcijańska, nawiązująca w pewnej mierze do chronografii antycznej, wzbogacona treściami chrześcijańskimi i nie pozbawiona pewnych związków z historią klasycyzującą i historiami kościelnymi. Adresowana była z pewnością do szerszego kręgu odbiorców niż historie narracyjne. Ponieważ kronikarz, często odpisywał lub streszczał swe źródła w sposób mało samodzielny, mógł więc zachować opinie swoich źródeł bez zastępowania ich swoimi – stąd ich duże dla nas znaczenie.

Ważnym źródłem pracy Ewagriusza jest *Chronografia*²⁵⁶ Jana Malalasa. O samym autorze wiemy bardzo niewiele. Datę jego urodzin różni badacze szacują od lat siedemdziesiątych do dziewięćdziesiątych V w. Autor otrzymał typowe wykształcenie klasyczne, prawdopodobnie był retorem i prawnikiem. Przypuszczalnie jego pierwszym językiem był syryjski, a drugim grecki. Po roku 526 (nie wiemy, kiedy) przeniósł się do Konstantynopola. Zwykle na ten moment przyjmuje się pierwszą publikację jego *Chronografii* (druga wersja była doprowadzona co najmniej do śmierci Justyniana w 565 r.). Ewagriusz używa tego dzieła w pierwszej wersji, obszerniejszej niż ją znamy obecnie, ale za to obejmującej krótszy odcinek czasu.

Jan Malalas – zapewne ze względu na swój popularny styl – nie jest autorem specjalnie cenionym przez preferującego elegancką greczyznę Ewagriusza (inaczej niż chwaleni Eustacjusz i Prokopiusz). Niemniej jednak Ewagriusz używa chętnie *Chronografii* zwłaszcza do opisu lokalnych informacji antiocheńskich (np. opisu budynków), a także od czasu do czasu w celach polemicznych. Malalas nie wpływa w sposób widoczny na sposób przedstawiania cesarzy przez Ewagriusza, a niektórzy władcy, których rządowi poświęca dużo uwagi (np. Leon Wielki), są niemalże w *Historii kościelnej* pominięci. Najlepiej jest widoczna różnica w sposobie przedstawienia cesarzy w tym, że Ewagriusz w przypadku żadnego władcy poza Tyberiuszem nie opisuje jego zewnętrznego wyglądu (a i tam bardzo ogólnie), do czego Jan Malalas jak wiemy przywiązuje wielkie znaczenie²⁵⁷. Jest natomiast u obu autorów pewne podobieństwo opar-

²⁵⁶ Jan Malalas. W TLG E jest uwzględnione starsze wydanie krytyczne *Ioannis Malalae chronographia*, ed. L. Dindorf, Bonn 1831. Cf. też P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 7; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XXVII–XXVIII; także bardzo użyteczne zbiorowe opracowanie *Studies in John Malalas*, ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott, Sydney 1990; G. Sabba, *Introduction...*, t. I, s. 29–30; P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 172–175 (podstawowa bibliografia i przekłady).

²⁵⁷ M. Kokożko, *Descriptions of personal appearance in John Malalas' Chronicle*, Łódź 1998, szczególnie s. 101–108 (opis cesarza z okresu, którym zajmuje się niniejsza praca) i 109–

te, jak się wydaje, na życzliwym stosunku do kultury hellenistycznej, a zwłaszcza do filozofów²⁵⁸.

Wśród kronik, poza będącą źródłem *Historii kościelnej* Ewagriusza kroniką Malalasa, trzeba wspomnieć jeszcze o paru innych – przede wszystkim o trzech kronikach łacińskojęzycznych: Marcellina Komesa, Wiktora z Tunnuny i Jana z Biklar; wiążących się z kronikami świata z racji nawiązania do kroniki Euzebiusza z Cezarei – w łacińskiej wersji Hieronima. Marcellin²⁵⁹ pochodził z Ilirii; na pewno ok. 518 r. pracował w kancelarii Justyniana. Jego kronika²⁶⁰ obejmuje lata od 379 do 534 roku, a wraz z kontynuacją do 548. Jest to dzieło bardzo ważne, ponieważ wywodzące się z dobrze poinformowanych źródeł na dworze w Konstantynopolu i zawierająca punkt widzenia z pewnością bliski oficjalnej propagandzie Justyniana. Autor prezentuje zdecydowanie chalcedoński punkt widzenia. Odmienny, choć także chalcedoński punkt widzenia reprezentuje *Kronika* Wiktora z Tunnuny²⁶¹, biskupa afrykańskiego, zacieklego i nieustępliwego obrońcy Trzech Rozdziałów przeciw Justynianowi. Wiele lat pozbawiony wolności, Wiktor zmarł w więzieniu cesarskim w czasach Justyna II. Napisał kronikę w sporej mierze opartą o *Historię kościelną* Teodora Anagnostesa. Jej zachowana partia obejmuje okres od 444 do 566 r. Szczególnie ważne są dla nas zawarte w kronice informacje dotyczące wydarzeń po roku 518, które autor obserwować mógł osobiście. Kontynuatorem Wiktora z Tunnuny, był pochodzący z Luzytanii Jan z Biklar (540 – ok. 621)²⁶². Jan studiował w Konstantynopolu, a po powrocie do Hiszpanii był uczestnikiem konfliktu między arianami i katolikami. Jego *Kronika*²⁶³ obejmuje lata 567–590. Dla nas jego dzieło jest ważne dla czasów rządów Justyna II, podaje bowiem szereg nieznanych skądinąd informacji.

Jak wspomniałem już wyżej, w naszej pracy uwzględnimy również dwie kroniki powstałe znacznie później niż dzieło Ewagriusza: monofizyczną kronikę Jana z Nikiu i chalcedońską Teofanesa. Ponieważ obie mają wyrazisty punkt widzenia, służyć nam będą dla ukazania, jakie miejsce zajmował obraz cesarzy zawarty w dziele Ewagriusza w dalszym rozwoju tradycji historiograficznej związanej z dwoma, podstawowymi dla naszego autora nurtami religijnymi.

118 (wnioski); cf. też E. J e f f r e y s, M. J e f f r e y s, *Language of Malalas. Portraits*, [in:] *Studies in John Malalas...*, s. 231–244.

²⁵⁸ Cf. J. H. W. G. L i e b e s c h u e t z, *Decline...*, s. 237–239; E. J e f f r e y s, *The transmission of Malalas' chronicle. Malalas in Greek*, [in:] *Studies in John Malalas...*, zwł. s. 249–251.

²⁵⁹ B. C r o k e, *Count Marcellinus and his Chronicle*, Oxford 2001; cf. również P. J a n i s z e w s k i, *Historiografia...*, s. 204–206 (tam bibliografia).

²⁶⁰ Marcellin Komesa.

²⁶¹ Wiktor z Tunnuny; P. J a n i s z e w s k i, *Historiografia...*, s. 206–207.

²⁶² P. J a n i s z e w s k i, *Historiografia...*, s. 208–210.

²⁶³ Jan z Biklar.

Teofanes Wyznawca, w latach 810–814 napisał kronikę²⁶⁴ obejmującą okres od początku panowania Dioklecjana do swoich czasów. Autor dla wieku V–VI korzystał z prac Pryskosa, Prokopiusza z Cezarei, Agatiasza, Jana z Epifanii, Teofilakta Symokatty. Jest dla nas ta kronika o tyle ważna, że wyraża opinie chalcedończyków już po zakończeniu konfliktu (zarówno monofizyckiego, jak i monoteleckiego) i możemy zobaczyć w niej wyraziste ukształtowanie się tradycji chalcedońskiej, bez wahań i niejednoznaczności cechujących wschodnią literaturę chalcedońską z wcześniejszego okresu.

Kronika Jana z Nikiu²⁶⁵ napisana była w końcu VII w. podbitym już przez Arabów Egipcie. Jej zachowane kopie są to XVII-wieczne etiopskie tłumaczenia arabskiego tekstu, będącego z kolei tłumaczeniem tekstu greckiego. Jan z Nikiu urodził się mniej więcej w połowie VI w. w Egipcie i był koptyjskim biskupem Nikiu. Zachowana po nim kronika, jakkolwiek najwyraźniej zniekształcona w trakcie tłumaczeń ma ogromną wartość dla znajomości historii Egiptu. Obejmuje ona cały okres nas interesujący i stąd jej szczególne znaczenie: pozwala na zobaczenie historii z monofizyckiego punktu widzenia. Kronika Jana z Nikiu z jest przesycona egipskim patriotyzmem lokalnym²⁶⁶ (w czym widać podobieństwo do syryjskiego patriotyzmu *Historii kościelnej* Ewagriusza)²⁶⁷. Z drugiej jednakże strony, nie można w niej zaobserwować śladów antygreckiego nacjonalizmu²⁶⁸. Dla nas jest ważna ze względu na wyraziście przedstawiane portrety cesarzy – obejmujące całą interesująca nas epokę.

Hagiografia

W literaturze współczesnej stawia się pytanie, na ile można używać hagiografię jako źródło w badaniach historycznych. Oczywiście zawsze przed odpowiedzią trzeba rozważyć, czego chcemy się dowiedzieć z tekstów hagiograficznych. W niniejszej pracy teksty hagiograficzne są potrzebne nie po to, by weryfikować wiedzę faktyczną na temat cesarzy. Mają jedynie służyć temu, by uzupełnić nasze dane na temat obrazu władców w oczach współczesnych. Obraz władcy w hagiografii bywa

²⁶⁴ Teofanes; biografia Teofanesa – K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*, t. I, München 1897, s. 342–347.

²⁶⁵ Jan z Nikiu; na temat Jana z Nikiu ogólnie: M. Starowieyski, *Słownik...*, kol. 118.

²⁶⁶ A. Carile, *Giovanni di Nikiu, cronista bizantino-copto del VII secolo*, [in:] *Byzantion. Aferomaston A.N. Strato*, Athenai 1986, s. 368. Jan z Nikiu dla interesującego nas czasu korzystał w dużej mierze z Malalasa, którego jednakże gruntownie przerabiał na swoją modłę. E. Jeffreys, *The transmission...*, s. 245–275, zwł. s. 249–251.

²⁶⁷ E. Wipszycka, *Le nationalisme...*, s. 27–28.

²⁶⁸ *Ibidem*, s. 28; też R.H. Charles, *Introduction*, [in:] Jan z Nikiu, s. III–XII.

często stereotypowy, ale właśnie dlatego cenny, daje bowiem pewne wyobrażenie o tym, jaka opinia panowała środowisku, w którym tworzył autor²⁶⁹.

Część informacji, jaką przekazuje nam Ewagriusz, pochodzi także z hagiografii. Ewagriusz zna *Historia religiosa* Teodoret²⁷⁰, ale wydaje się, że zna także jakiś jego inny żywot – być może syryjską *Vita Symeonis*. Zna także żywoty monofizyckie: nieokreślony bliżej żywot Piotra Iberyjczyka²⁷¹ (II, 8) i jakiś żywot Sewera (III, 33); ponieważ Zachariasz Scholastyk napisał i żywot jednej i drugiej postaci, więc zapewne to z nich Ewagriusz korzysta. Ponadto Ewagriusz przytacza cały szereg opowieści, z których jedno mógł przeczytać w jakimś zbiorze w typie *Pratum spirituale*, inne zaś mógł usłyszeć w przekazie ustnym²⁷².

W niniejszej pracy będziemy parokrotnie odwoływali także do innych dzieł o charakterze hagiograficznym – niestanowiących źródeł *Historii kościelnej* Ewagriusza – niemniej jednak użytecznych dla nas w celu zobrazowania sposobu postrzegania poszczególnych cesarzy w środowiskach, dla których te dzieła były tworzone, bądź gdzie powstawały. Tutaj chcemy zawrócić uwagę na jedno z nich, mianowicie *Żywot Daniela Stylity* spisany przez nieznanego autora, przedstawiającego się jako uczeń bohatera utworu i naoczny świadek opisywanych wydarzeń²⁷³. Wiarygodność i bogactwo danych historycznych zawartych w tym żywocie zostały opisane już dawno i są w literaturze powszechnie przyjęte²⁷⁴. Bohater *Żywotu* – Daniel Stylita (około 410–493), przebywał ponad 30 lat na słupie w okolicach Konstantynopola i był – pośrednio, jako popularny w stolicy święty mąż – włączony w najprzeróżniejsze konflikty na dworze cesars-

²⁶⁹ Już od jakiegoś czasu nastąpiła rehabilitacja tekstów hagiograficznych jako źródeł. Przykładem użycia hagiografii do rekonstrukcji życia społecznego może być np. praca F.R. Trombley'a: *Monastic Foundations in Sixth-Century Anatolia and their Role in the Social and Economic Life of the Countryside*, GOTR 30, 1985, s. 45–59; cf. E. W i p s z y c k a, *Hagiografia późnoantyczna*, [in:] *Vademecum...*, zvl. s. 222–244.

²⁷⁰ Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*; przekład polski: Teodoret, biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, tłum. K. Augustyniak, wstęp idem, E. W i p s z y c k a, Tyniec 1994.

²⁷¹ C.B. Horn, *Asceticism and Christological controversy in fifth-century Palestine: the career of Peter the Iberian*, Oxford–New York 2006, s. 12–18.

²⁷² Cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. XXV–XXVI.

²⁷³ *Żywot Daniela Stylity*. Na temat autora tego tekstu – R. Kosin'ski, *Hagiosyne kai ekkousia. Konstantynopolitańscy święci mężowie i władza w V wieku po Chrystusie*, Warszawa 2006, s. 116–119.

²⁷⁴ Cf. Al. Cameron, *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, YCS 27, 1982, s. 247–254; N.H. Baynes, *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*, London 1948, przypisy na stronach s. 72–84; N.H. Baynes, *The Vita S. Danielis Stylitae*, EHR 40, 1925, s. 397–402.

kim²⁷⁵. Dla nas *Żywot* jest szczególnie ciekawy, bo pokazuje punkt widzenia konstantynopolitańskich kręgów monastycznych wobec szeregu władców: Leona, Zenona, Bazylikosa i Anastazjusza (początkowe lata rządów)²⁷⁶.

Panegiryki i paszkwile

Osobną grupę utworów, choć pełniących poniekąd podobną funkcję do utworów hagiograficznych, stanowią panegiryki i paszkwile pisane odpowiednio na cześć lub przeciwko poszczególnym władcom. Dotarły do naszych czasów panegiryki na cześć Anastazjusza, Justyniana i Justyna II, a także najsłynniejszy paszkwil starożytności – *Historia sekretna*. Są one omówione w rozdziałach dotyczących poszczególnych cesarzy²⁷⁷.

Tu wspomnimy tylko o będącym czymś w rodzaju paszkwilu na sobór chalcedoński, ale w dużej mierze faktycznie na Pulcherię i Marcjana, utwór Jana Rufusa *Pleroforia*. Dzieło to skomponowane po grecku zapewne w Antiochii w czasach Sewera (512–518), w środowisku bliskim Piotrowi Iberyjczykowi, obecnie jest zachowane wyłącznie w języku syryjskim. Tezy zawarte w nim były potem powielane przez innych monofizyckich pisarzy. Nad całym utworem ciąży pewna charakterystyczna atmosfera obsesyjności – cały świat w nim przedstawiony koncentruje się wokół „zbrodni” organizatorów Chalcedonu²⁷⁸.

6. Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym

Formułując swe opinie na temat cesarzy przedstawianych na kartach *Historii kościelnej* opierał się Ewagriusz na pewnym wyobrażeniu władcy idealnego. Jego ideał monarchy ukształtowany był pod wpływem edukacji, lektur i kontaktów

²⁷⁵ R. K o s i ń s k i, *Hagiosyne kai ekskousia. Konstantynopolitańscy...*, s. 120–125.

²⁷⁶ *Ibidem*, s. 126–157.

²⁷⁷ Jan Rufus – niniejsza praca, cz. II, rozdz. 3. *Marcjan*, s. 109; cf. M. S t a r o w i e y s k i, *Słownik...*, kol. 188–189 (*Pleroforie*); Prokopiusz z Gazy i Pryscjan – niniejsza praca, cz. II, rozdz. 6 *Anastazjusz*, s. 159–161; Prokopiusz – powyżej oraz niniejsza praca, cz. II, rozdz. 8 *Justynian I*, s. 194 sqq; Koryppus – niniejsza praca, cz. II, rozdz. 9 *Justyn II*, s. 227–228.

²⁷⁸ J a n R u f u s, s. 1–208. Cf. zwłaszcza C. B. H o r n, *Asceticism...*, s. 18–28; W. H. C. F r e n d, *The Rise...*, s. 150–151; M. W h i t b y, *The Church Historians...*, s. 455–459; S. A s h b r o o k H a r v e y, *Remembering pain: Syriac Historiography and the separation of the Churches*, B 58, 1988, s. 301–302.

z kręgiem intelektualnym, do którego należał. Autor nawiązywał do istniejącej w świecie greckim i rzymskim tradycji rozważań filozoficznych, bez której trudno zrozumieć myśl polityczną hellenizmu i cesarstwa rzymskiego.

W niniejszym rozdziale postaramy się przybliżyć poglądy tych autorów, których dzieła wpłynęły w sposób najbardziej wyraźny na Ewagriusza przy jego budowaniu obrazu władcy idealnego – będącego odniesieniem dla innych. Nie będzie to systematyczny wykład ich poglądów na temat koncepcji władcy w państwie. Nie byłoby to ani możliwe, ani potrzebne. Poruszę tutaj tylko kilka kwestii, które są istotne dla zrozumienia sposobu patrzenia Ewagriusza, a których wplatanie w tok analizy obrazu poszczególnych władców zaciemniłoby jasność wykładu, zmuszając do wprowadzenia sporych dygresji. W sposób całościowy koncepcję władzy w późnym cesarstwie i Bizancjum przedstawiło wielu autorów; przy czym warto zauważyć, że w ich pracach zawsze w centrum, siłą rzeczy, znajdowała się postać cesarza/króla: stanowiącego punkt centralny całego państwa hellenistycznego, a później cesarstwa epoki *dominatu*²⁷⁹.

Platon

Refleksja Whiteheada, że całą filozofię europejską można sprowadzić do komentarzy do Platona szczególnie odnosi się do późnego antyku, będącego pod przemożnym jego wpływem²⁸⁰. Spośród jego wielu idei, które były niezmiernie nośne w późnym antyku, dla nas szczególnie istotna jest idea państwa ziemskiego jako odbicia państwa idealnego. Już W. Jaeger przedstawiając w swojej *Paidei* koncepcję państwa Platona podkreślał ściśle powiązanie pomiędzy ideą Boga, jako najwyższego wzorca a ideą państwa, które dla Platona przemieniło się

z lokalnej, doczesnej organizacji w idealne królestwo niebieskie, tak uniwersalne jak jego symbol, żywi bogowie, którymi są gwiazdy. Ich świetliste kształty są boskimi wizerunkami, *agalmatami*, którymi Platon zastępuje ludzkie kształty bóstw Olimpu. Nie zamieszkują one ciasnych świątyń zbudowanych ludzkimi rękami; ich światło głośnie i objawiające jednego, najwyższego, niewidzialnego Boga, świeci nad wszystkimi narodami ziemi.²⁸¹

²⁷⁹ Cf. niniejsza praca, cz. I, rozdz 1 1. *Stan badań. Podstawowa literatura*, s. 205sq.

²⁸⁰ M.V. Anastos, *Byzantine...*, s. 15–16.

²⁸¹ W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 1205.

Kolejna ważna dla zrozumienia *Historii kościelnej* idea Platona, to przekonanie, że należy

filozoficzne poznanie jedności w różnorodności uczynić głównym przedmiotem wychowywania władców i podstawą państwa. (...) Kulminacją tego systematycznego poznawania wartości jest poznanie Boga, Bóg bowiem, jak uczył nas Platon, jest miarą wszystkich rzeczy.²⁸²

Stąd idealny władca jest filozofem²⁸³; droga dążąca do Boga – jest tym samym – co droga do mądrości.

To także Platon prezentuje pogląd, że idealnym ustrojem jest arystokracja (monarchia)²⁸⁴, że tyran jest niewolnikiem swoich namiętności²⁸⁵; że demokracja, jeśli się rzędzi zachcianką tłumu, jest podobna do tyranii, której jest jej najbliższa z natury²⁸⁶; że nakaz praw wspomaga opór myślącej duszy przeciwko popędom²⁸⁷. Oczywiście trzeba tu koniecznie dodać, że wpływ wielkiego filozofa na autorów późnego antyku był często wyłącznie pośredni; Ewagriusz nie musiał czytać Platona, by odwoływać się do jego schematów myślenia.

Filostratos

Biorąc pod uwagę tematykę naszej pracy nie będziemy zajmowali się w tym miejscu szeregiem ważnych koncepcji, które miały znaczenie dla powstania późnoantycznego obrazu monarchy. Pominiemy poglądy Arystotelesa, koncepcje leżące u podstaw monarchii hellenistycznych, czy poglądy Plutarcha – nie negując ich pośredniego wpływu na wyobrażenia zawarte w *Historii kościelnej*²⁸⁸. Zajmiemy się bliżej Filostratosem – autorem mającym wyraźny

²⁸² *Ibidem*, s. 1203; P l a t o n, *Leges*, 966 c, cf. 716 c.

²⁸³ W. J a e g e r, *Paideia...*, s. 896–904.

²⁸⁴ P l a t o n, *Respublica*, 473 cd; cf. M. V. A n a s t o s, *Byzantine...*, s. 15.

²⁸⁵ Siegnijmy do *Państwa* i przyjrzyjmy się charakterystycznej dla ostatnich rozdziałów tego dzieła wypowiedzi Sokratesa na temat tyrana, która streszcza także zawarty sposób rozumowania: ὁ τύραννος, φυγῶν νόμον τε καὶ λόγον, δούλαις τισὶ δουρφόροις ἡδοναῖς συνοικεῖ, καὶ ὅπως ἐλαττοῦται οὐδὲ πᾶν ῥᾶδιον εἰπεῖν, πλὴν ἴσως ὧδε. Cyt. za: P l a t o n, *Respublica*, s. 587c1–c4. W tłumaczeniu Witwickiego wygląda to następująco: *Despota (...) uciekłszy przed prawem i sensem, obcuje z gwardią przyjemności niewolniczych, a jak źle na tym wychodzi, to nawet powiedzieć nie łatwo* (tłum. s. 39).

²⁸⁶ W. J a e g e r, *Paideia...*, s. 1171–1172; P l a t o n, *Gorgias*, 466 i 467 a; analiza tyranii: W. J a e g e r, *Paideia...*, s. 933–934; s. 915; P l a t o n, *Gorgias*, 481 d.

²⁸⁷ W. J a e g e r, *Paideia...*, s. 951; P l a t o n, *Respublica*, 604 b.

²⁸⁸ Na ich temat cf. M. F. A n a s t o s, *Byzantine...*, s. 18–27.

wpływ na Ewagriusza. Flawiusz Filostratos, to przedstawiciel drugiej sofistyki, żyjący na przelomie II i III w²⁸⁹. Jego *Żywot Apoloniusza z Tyany*²⁹⁰ jest świadectwem przemian, dokonujących się wskutek nasilających się ideowych wpływów Wschodu na cesarstwo. *Żywot Apoloniusza* jest ważny dla nas z wielu powodów – powstał on na dworze Syryjki (żony Septymiusza Sewera) Julii Domny²⁹¹ i był znany przede wszystkim na Wschodzie²⁹². Ewagriusz nie tylko, że odwołu-je się do jakiegoś nieznanego nam dzieła Filostratos, gdzie autor ten pisał o za-razie, ale co więcej właśnie parafrazując wskazówki Apoloniusza skierowane do Wespazjana buduje postać cesarza Marcjana, jako filostratosowego władcy idealnego²⁹³. Dobra znajomość *Żywota Apoloniusza* przez Ewagriusza nie wy-daje się dziwna, biorąc pod uwagę fakt, że kult Apoloniusza był niezmiernie popularny w Syrii, a szczególnie w Antiochii, choć także jest faktem, że utwór ten przez wiele setek lat miał opinię dzieła antychrześcijańskiego²⁹⁴.

²⁸⁹ P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, Oxford 2015, s. 293–294 (832. L. Flavius filostratos calle the Elder); tam też bibliografia. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, s. 1–16; M. Dziewulska, *Flawiusz Filostratos i jego dzieło*, [in:] Flawiusz Filostratos, *Żywot Apoloniusza z Tyany*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 5–7; *NPA*, t. IX, 2000, kol. 887–894.

²⁹⁰ Flawiusz Filostratos.

²⁹¹ Julia Domna spędzała ostatnie lata swojego życia w Antiochii. Cf. G. W. Bowersock, *Greek Sophists...*, s. 101–109.

²⁹² Warto także przypomnieć, że to właśnie Syria, a szczególnie Antiochia odegrała kluczową rolę w kształtowaniu się legendy Apoloniusza. To właśnie intelektualiści antiocheńscy przenieśli, jak się wydaje, kult Apoloniusza na Zachód, poczynając od doradcy Dioklecjana, Sossianusa Hieroklesa, który opublikował traktat, nazywany w skrócie *Przyjaciel Prawdy* – jest to traktat o ostrzu antychrześcijańskim, oparty na opowieściach Filostrata, poprzez Ammiana Marcellina, który porównywał mądrość Apoloniusza z mądrością Platona, czy Libaniasza, który stawiał Apoloniusza w parze z Platonem, Izokratesem, Sofoklesem i Gorgiaszem. Antiocheńczyk Jan Chryzostom, mimo że surowy dla Apolloniusza, umieszczał, podobnie jak jego nauczyciel Libaniasz, Apoloniusza pośród filozofów i stawiał na równi z Zenonem, Sokratesem i Diagorasem. Z drugiej strony wiemy, że *Żywot Apoloniusza* cieszyła się powodzeniem jeszcze w V wieku, kiedy Sydoniusz Apolinary przesłał ją pewnemu dostojnikowi na dworze Wizygotów. Zasadnicze tezy w oparciu o M. Dziewulska, *Apolloniusz z Tyany. Legenda i rzeczywistość*, Kraków 1983.

²⁹³ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 1078qq.

²⁹⁴ Cf. np. Ch. P. Jones, *Apollonius of Tyana in Late Antiquity*, [in:] *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, ed. S. F. Johnson, Burlington 2006, s. 49–64. Choć generalnie uważana, że dzieło Filostratos jest antychrześcijańskie, to Jones (s. 53) przytacza ciekawy dla nas fakt, że Izydor z Peluzjum, jak wiemy wymieniany jako ważny autor chrześcijański przez Ewagriusza (Ewagriusz Scholastyk, I, 15, s. 25), wyrażał się z sympatią o Apoloniuszu. Cf. Także D. Miszczyński, *Apolloniusz z Tyany w propagan-*

Postać Apoloniusza z Tyany, będącego być może pierwszym bardziej znany przykładem pogańskiego *theios aner*²⁹⁵, pod wieloma względami przypomina postacie syryjskich chrześcijańskich świętych mężów, tak fascynujących samego Ewagriusza – a szczególnie Symeona Stylity, który, podobnie jak Apoloniusz, interweniował z boskich powodów w sprawy ziemskie²⁹⁶.

Wśród opisywanych w *Żywocie Apoloniusza* władców²⁹⁷ ideałem jest hinduski król-filozof, Fraotes²⁹⁸, zaś spośród władców rzymskich najdoskonalniejszy jest Wespazjan, całkiem jednak inny niż wesoly i pragmatyczny cesarz Swetoniusza. U Filostratosia jego postać nabiera kształtu króla filozofa, który uczy się od mędrca o tajemnicach boskich i ludzkich. To właśnie w rozmowie z Wespazjanem Apoloniusz prezentuje swoją wizję władcy idealnego²⁹⁹. To także w trakcie konwersacji na temat tego, jaki ustrój powinien panować w państwie³⁰⁰ prowadzonej przez Apoloniusza oraz dwóch innych mędrców przed obliczem Wespazjana³⁰¹, odrzuca on (Apoloniusz) demokrację, i opowiada się za władzą monarchiczną³⁰². W *Żywocie Apoloniusza* jest także spora liczba władców – tyranów, których cechuje zarówno rozwiązłość, korzystanie z sykofantów³⁰³ i okrucieństwo (to szczególnie dobrze widać w opisie Domicjana), jak i nienawiść do filozofii³⁰⁴. Warto dodać, że Apoloniusz jest przedstawiony także jako rzecznik interesów państwa rzymskiego, kiedy namawia Vardanesa, króla Partów do prowadzenia pokojowej polityki wobec Rzymu³⁰⁵.

dzie antychrześcijańskiej IV w., [in:] *Propaganda w starożytności. Materiały pokonferencyjne z V Krakowskich Spotkań Starożytniczych (Kraków 13–15 III 2014)*, B. Kołoczek, Kraków 2014, s. 129–139.

²⁹⁵ M. Dziewulska, *Il theios aner*, [in:] *I Greci: storia, cultura, arte, società*, ed. S. Settis, t. II, 3, Torino 1998, s. 1261–1280; zwł. s. 1266. W samym *Żywocie Apoloniusza* pojawia się stwierdzenie, włożone w usta hinduskiego mędrca Iarchasa, że mędrzy ze względu na cnoty uważają się za bogów (Flawiusz Filostratos, III, 18).

²⁹⁶ Na ten temat niniejsza praca cz. I, rodz. 3 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Świat religijny Ewagriusza*, s. 298sq.

²⁹⁷ M. Dziewulska, *Il theios aner...*, s. 1267; cf. J.-J. Flinterman, *Power, paideia & pythagoreanism. Greek identity, conceptions of the relationship between philosophers and monarchs and political ideas in Philostratus' Life of Apollonius*, Amsterdam 1995.

²⁹⁸ Flawiusz Filostratos, V, 238sq.

²⁹⁹ Flawiusz Filostratos, V, 36.

³⁰⁰ Flawiusz Filostratos, V, 32.

³⁰¹ Flawiusz Filostratos, V, 31.

³⁰² Flawiusz Filostratos, V, 35.

³⁰³ Flawiusz Filostratos, V, 27, V, 36.

³⁰⁴ Flawiusz Filostratos, koniec IV księgi.

³⁰⁵ Flawiusz Filostratos, V, 37.

Euzebiusz z Cezarei i Konstantyn

Zarówno teoria jak i praktyka państwa rzymskiego zmierzały w stronę stworzenia jednolitego systemu państwowo-religijnego, opartego o ideę boskiej monarchii. Kluczowe znaczenie miały tu reformy Dioklecjana, który w swojej koncepcji przedstawił cesarzy jako partycypujących w rządach bogów, bardzo przybliżając się w stronę przyjęcia w pełni koncepcji hellenistycznych. Zdecydowanego kroku dokonał tu, jednakże Konstantyn, który daje koncepcji monarchii podstawę chrześcijańską, a zarazem hellenistyczną. Ideologiem tej nowej wizji władzy został Euzebiusz z Cezarei³⁰⁶.

Autor ten ma dla nas dwojakie znaczenie: po pierwsze jako twórca pierwszej *Historii kościelnej* – wyznaczającej standardy całego gatunku literackiego (znacznie obfitszego niż się do niedawna sądziło), a po drugie jako teolog-filozof określający w sposób zasadniczy teoretyczne podstawy funkcjonowania państwa bizantyńskiego – a w szczególności roli władcy w państwie. Jak stwierdza F. Dvornik: *Eusebius laid the foundations of the Byzantine political structure and for Eastern policies on the relationship between Church and State*³⁰⁷. Ponieważ rola Euzebiusza była wielokrotnie od starożytności przez średniowiecze do czasów najnowszych komentowana z przeróżnych punktów widzenia, my ograniczymy się tylko do stosunkowo niewielu uwag potrzebnych nam do zrozumienia obrazu władcy budowanego w ponad dwieście lat później przez Ewagriusza w jego dziele.

Euzebiusz w bardzo zgrabny sposób zarysował w swoich dziełach – szczególnie *Życiu Konstantyna*, *Pochwale Konstantyna* i *Historii kościelnej* teoretyczne podstawy dla ustroju, który zapanował w cesarstwie IV w. Doktryny, które w sposób nie do końca udany starał się połączyć w swojej ideologii Dioklecjan,

³⁰⁶ Na temat polityki samego Konstantyna istnieje gigantyczna literatura. Np. cf. R. L e b, *Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser*, Berlin–New York 1992, tamże bibliografia; J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 32–35; G. F o w d e n, *Empire to Commonwealth...*, s. 86–93; Ch. M. O d a h l, *Constantine and the Christian Empire*, London–New York 2004, *passim*. Na temat wizji Euzebiusza: J.M. S a n s t e r r e, *Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie „césaropapiste”*, B 42, 1972, s. 131–195; 532–594; T.D. B a r n e s, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass. 1980; S. R u n c i m a n, *Teokracja bizantyńska*, Warszawa 1982; J.M. S c h o t t, *Christianity, empire, and the making of religion in late antiquity*, Philadelphia 2008, s. 154–165; w szerszym kontekście: G. B o n a m e n t e, *Dall'imperatore divinizzato all'imperatore santo*, [in:] *Pagans and Christians in the Roman Empire: the breaking of a dialogue (IVth–VIth Century A.D.): Proceedings of the international conference at the Monastery of Bose (October 2008)*, ed. R. L i z z i, P. B r o w n, Wien–Berlin 2011, s. 340–370.

³⁰⁷ F. D v o r n i k, *Early Christian...*, s. 617.

u Euzebiusza stały się niezmiernie spójne (i dodajmy – doskonale pasowały do jego semiarianizmu). Kluczem do poglądów Euzebiusza jest stwierdzenie, że, jak Logos jest odbiciem Boga, tak cesarz staje się odbiciem Logosu³⁰⁸. Jak Logos współrządzi z Ojcem i jest pasterzem ludzi, tak i cesarz jest pasterzem swoich poddanych³⁰⁹.

Tak zarysowana koncepcja była chrześcijańską wersją hellenistycznej teorii, zgodnie z którą władca powinien być prowadzony przez filozoficzną mądrość (logos), która objawia się w formie praw. Idealny cesarz miał naśladować Logos, poprzez odbijanie zarówno jego potęgi jak i cnót. Przestał więc być zwykłym człowiekiem, z racji swoich funkcji stając się bliższy Bogu niż zwykli śmiertelnicy³¹⁰. Tylko w jednej dziedzinie Euzebiusz nie zastosował się do wzorca hellenistycznego: nigdy nie nazywał Konstantyna *nomos empsychos* – ożywionym prawem – to było zarezerwowane dla Chrystusa³¹¹.

Cała koncepcja Euzebiusza była bardzo mocno przeniknięta platońskim – czy lepiej powiedzieć – neoplatońskim sposobem widzenia rzeczywistości³¹². Przedstawiając rolę władcy w państwie Euzebiusz korzystał z platońskiego schematu podobieństwa pomiędzy państwem i człowiekiem. Przy czym człowiekiem rozumianym skrajnie dualistycznie: o ile jedna część duszy jest boska i rozumna (θεῖον καὶ λογικόν), o tyle druga jest nieracjonalna i jest siedliskiem emocji (ἄλογον καὶ παθητικόν)³¹³. Stosując następnie paralelę pomiędzy państwem a tak przedstawionym człowiekiem, autor zawęży platońską wersję państwa idealnego rządzonego przez monarchę lub arystokrację, tylko do jednej z tych dwóch opcji – mianowicie monarchicznej. Dla niego jest to jasne, że skoro istnieje tylko jeden Bóg, nie dwóch, to także istnieć musi tylko jeden cesarz, jedno królewskie słowo i prawo³¹⁴ zaś monarchia przewyższa wszelką inną formę władzy, ponie-

³⁰⁸ Łączy się tutaj zarazem platońska koncepcja idei, neoplatońska koncepcja emanacji, wschodnia (hellenistyczna) idea monarchii despotycznej i chrześcijańska (czy może lepiej powiedzieć semiariańska) idea relacji między Bogiem Ojcem i Chrystusem.

³⁰⁹ F. Dvornik, *Early Christian...*, s. 619–620; G. Dagron, *Empereur et Prêtre...*, s. 145–146; H. Hunger, *Prooimion, Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964, s. 100–102.

³¹⁰ F. Dvornik, *Early Christian...*, s. 611.

³¹¹ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 3, 6–8.

³¹² J.M. Schott (*Founding Platonopolis: The Platonic Πολιτεία in Eusebius, Porphyry, and Iamblichus*, JCS 11.4, 2003, s. 501–531) przekonująco pokazał, że myśl polityczna Euzebiusza jest znacznie bliższa koncepcjom Porfiriusza i Jamblicha niż zwykliśmy do tej pory sądzić, choć ewidentnie różniła się ponieważ poza Platonem źródłem natchnienia dla Euzebiusza były konkretne przykłady biblijne (np. Mojżesza jako prawodawcy).

³¹³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian Histories*, Paris 1977, s. 81sqq.

³¹⁴ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 3, 6.1

waż demokratyczna równość sił, która jest opozycyjna wobec monarchii to raczej anarchia i nieporządek. Jak nie ma wielu Bogów, tak jest jeden Logos, który administruje królestwem Ojca, i jeden władca rządzący ziemskim państwem³¹⁵.

Euzebiusz też w pełni przejmuje od Platona przekonanie, że prawdziwy władca musi panować nad sobą, a nie być niewolnikiem namiętności, a także realizować ideał władcy-filozofa. Tak właśnie według Euzebiusza postępował Konstantyn, który spędzał noce na studiowaniu³¹⁶.

Przede wszystkim jednak bycie prawdziwym filozofem objawia się w poznaniu samego siebie i w posiadaniu cnót: dobroci, sprawiedliwości, odwagi³¹⁷, a zwłaszcza pobożności³¹⁸, dobroczynności i *philanthropia*³¹⁹.

³¹⁵ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 3, 6.1–8: μοναρχία δὲ τῆς πάντων ὑπέρεκειται συστάσεώς τε καὶ διοικήσεως· ἀναρχία γὰρ μᾶλλον καὶ στάσις ἢ ἐξ ἰσοτιμίας ἀντιπαρεξαγομένη πολυαρχία. διὸ δὴ εἰς θεὸς ἄλλ' οὐ δύο οὐδὲ τρεῖς οὐδὲ ἔτι πλείονες· ἀκριβῶς γὰρ ἄθεον τὸ πολύθεον, εἰς βασιλεὺς, καὶ ὁ τοῦ του λόγος καὶ νόμος βασιλικὸς εἰς, οὐ ῥήμασι καὶ συλλαβαῖς ἐκφωνοῦμενος οὐδ' ἐν γραφαῖς καὶ στήλαις χρόνου μήκει δαπανώμενος, ζῶν δὲ καὶ ὑφεστὼς θεὸς λόγος, τοῖς ὑπ' αὐτὸν καὶ μετ' αὐτὸν ἅπασι τὴν τοῦ πατρὸς διαταττόμενος βασιλείαν.

³¹⁶ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, IV, 39; Konstantyn jako filozof-teolog IV, 29, 2. Zupełnie inaczej i raczej nietypowo dla ówczesnych czasów przedstawia zagadnienie relacji króla do filozofii Jan Chryzostom w swoim dziełku *Porównanie króla z mnichem*, kol. 390, 5–7 Οὕτω κὰν φιλοσοφῆ βασιλεὺς, οὐδὲ κατὰ μικρὸν ἐγγὺς ἐλθεῖν τῆς τοῦ μονάζοντος καλοκαγαθίας δυνήσεται.

³¹⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 5, 4.

³¹⁸ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X, 9. Na temat pojęcia *eusebeia* cf. C. Koch, *Pietas*, [in:] *RE* 20, 1941, kol. 1221–1232; D. Kaufmann-Bühler, *Eusebeia*, [in:] *RAC* 6, 1966, kol. 985–1052; i ostatnio S. Bralewski, *Przełom konstantynijski a religijność Rzymian w wiekach IV i V – wybrane zagadnienia*, [in:] *Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Z. Kalinowski, D. Próchniak, Poznań 2014, s. 115–149, zwł. s. 116–127.

³¹⁹ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, XLIII, 1, 1–7: Παντοίας τε χρημάτων διαδόσεις τοῖς ἐνδέεσι ποιούμενος, τούτων δ' ἐκτὸς καὶ τοῖς ἐξωθεν αὐτῷ προσιοῦσι φιλόφρονον καὶ εὐεργετικὸν παρέχων ἑαυτὸν, τοῖς μὲν ἐπ' ἀγορᾶς μεταιτοῦσιν οἰκτροῖς τισι καὶ ἀπερριμμένοις οὐ χρημάτων μόνον οὐδέ γε τῆς ἀναγκαίας τροφῆς ἀλλὰ καὶ σκέπης εὐσχήμονος τοῦ σώματος προὔνοι, τοῖς δ' εὐ μὲν τὰ πρῶτα γεγονόσι βίου δὲ μεταβολῆ δυστυχῆσασι δαψιλεστέρας παρείχε τὰς χορηγίας, βασιλικῶ γέ τοι φρονήματι μεγαλοπρεπεῖς τὰς εὐποίας τοῖς οὕτως ἔχουσι παρέχων.

Na temat pojęcia *philanthropia* zwłaszcza w czasach rzymskich cf. O. Hiltbrunner, *Humanitas (φιλανθρωπία)*, [in:] *RAC* 16, 1994, kol. 711–752; G. Downey, *Philanthropia in religion and statecraft in the fourth century after Christ*, *Hi* 4, 1955, s. 199–208; H. I. Bell, *Philanthropia in the papyri of the Roman period*, [in:] *Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont*, Brussels 1949, s. 31–37; S. Tromp de Ruiter, *De vocis quae est philanthropia significatione atque usu*, *Mn* 59, 1931/1932, s. 271–306; C. Spicq, *La philanthropie hellénistique, vertu divine et royale*, *STh* 12, 1958, s. 169–191; użycie tytułu φιλόφρονος przez cesarzy w czasach antycznych i bizantyńskich – H. Hunger, *Prooimion...*, s. 143–153.

Na temat *euergesii*: B. Köttling, *Euergetes*, [in:] *RAC* 6, 1966, kol. 848–860; też H. Hunger, *Prooimion...*, s. 137–143.

Życie cnotami daje prawo do rządzenia, bo *rzeczywiście ten może przyjąć tytuł cesarski, kto uformował swoją duszę w zgodzie z cnotami królewskimi, w zgodzie z królestwem niebieskim*³²⁰. Tak ukształtowany władca, będący odbiciem Logosu i panujący nad namiętnościami może być dla swoich poddanych wzorcem wszelkich cnot: ἀγαλμα τῶν ἀρετῶν³²¹ – tu podobieństwo do wcześniej sygnalizowanych platońskich agalmatów.

Do tych platońskich cech władcy dochodzi też i lista przymiotów władcy typowo chrześcijańskich. Idealny władca musi być wrogiem starego kultu pogańskiego: nie może składać fałszywych ofiar, ale ofiarę rozumnej duszy w pełni podporządkowanej służbie Bogu³²². Jego pobożność gwarantuje mu zwycięstwo nad wrogami³²³. Rządy zaś idealnego władcy to symfonia – wspólny hymn chwały składany Bogu³²⁴. Cesarz jest interpretatorem Słowa Boga, mającym za cel pouczenie rasy ludzkiej o Bogu. Co więcej, jak Chrystus otwiera on niebieskie bramy do królestwa Ojca³²⁵. Stąd logiczne jest, że to właśnie on – tytułujący się biskupem na zewnątrz³²⁶ – zwołuje sobory³²⁷.

³²⁰ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 5, 1, 1–2, 3: Ἦς ὁ μὲν τῷ θεῷ φίλος ἐντεῦθεν ἤδη μεθέξει, ταῖς ἐμφύτοις τῷ θεῷ κοσμηθεὶς ἀρεταῖς καὶ τὰς ἐκεῖθεν ἀπορροίας τῆ ψυχῆ κα ταδεγεγμένος, καὶ λογικὸς μὲν ἐκ τοῦ καθόλου γεγονὼς λόγου, σοφίας δὲ μετουσίᾳ σοφός, ἀγαθὸς δ' ἀγαθοῦ κοινωνία, καὶ δίκαιος μετοχῆ δικαιοσύνης, σώφρων τε σωφροσύνης ἰδέα, καὶ τῆς ἀνωτάτω μετασχὼν δυνάμεως ἀνδρείος. ἀτὰρ δὴ καὶ βασιλεὺς ἀληθεὶ λόγῳ χρηματίσειεν <ἄν> οὗτος ὁ τῆς ἐπέκεινα βασιλείας τὸ μίμημα βασιλικαῖς ἀρεταῖς τῆ ψυχῆ μεμορφωμένος.

³²¹ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 14, 3, 8–9.

³²² Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 5, 1.

³²³ I tak Konstantyn odnosi nad Licyniuszem łatwe zwycięstwo bo jest pod opieką Boga Pokonanie zaś tyrana przynosi złoty wiek ludzkości; cf. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X, 9, 8. Z kolei na prześladowców chrześcijaństwa spada zasłużona kara: jak np. Herod Agrypa, który umiera niespodziewanie Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, II, 10; boska sprawiedliwość także dosięga tyrana Maksymina Daję, który ginie niespodziewaną śmiercią. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, IX, 10. Przeciwnie Konstantyn, jest wynagrodzony spokojną śmiercią, i przekazaniem tronu swojemu synowi i spadkobiercy. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VIII, 13.

³²⁴ Kończy się tym Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X, 9, 7–9.

³²⁵ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 2.

³²⁶ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, IV, 24, 1, 3–4: ἄλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἰσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἶην. Cf. D. De Decker, G. Dupuis-Massay, *L'épiscopat de l'empereur Constantin*, B 50, 1980, s. 118–157; C. Rapp, *Imperial ideology in the making: Eusebius of Caesarea on Constantine as "Bishop"*, JTS 49, 1998, s. 685–695.

³²⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, III, 16. Cf. G. Dagron, *Empereur et prêtre...*, zwł. s. 146–147; S. Bralewski, *Imperatorzy późnego Cesarstwa Rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997, zwł. s. 24; W. de Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclesiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, Paris 1974, s. 32–33;

Ta tak niezmiernie spójna wizja władcy pośredniczącego między Logosem i ludem, jaką Euzebiusz przedstawił w swoich utworach, w sposób zasadniczy odcisnęła się na sposobie widzenia władcy zwłaszcza na Wschodzie, jakkolwiek, jak zobaczymy, większość z jego idei została potem w praktyce złagodzona i władcy – poza mocno kontrowersyjnym Justynianem, postrzeganym przez wielu autorów (w tym Ewagriusza) jako despota – nie odgrywali faktycznie w życiu Kościoła i państwa aż tak wielkiej roli.

Jest wiele prawdy w stwierdzeniu F. Dvornika: *The fact is that the Bishop of Caesarea became responsible for wholesale acceptance of Hellenistic political thought by the Christians. Eusebius laid the foundations for the Byzantine political structure for Eastern policies on the relationship between Church and state*³²⁸. Ale jest to hellenizm, który sam uległ daleko idącym przekształceniom.

Inni autorzy historii kościelnych

Tak radykalna wizja roli cesarza chrześcijańskiego w chrześcijańskim państwie i Kościele nie została w pełni zaakceptowana nie tylko w praktyce politycznej, lecz także w dziełach późniejszych autorów historii kościelnych.

Chesnut analizując historie kościelne Sokratesa Scholastyka i Sozomena zbudowała system 14 podstawowych aspektów określających cesarza – pozwalających ustalić w jakiej mierze dany władca spełniał wymagania stawiane mu przez autorów (na ile był dobrym lub złym władcą). Na pierwszy plan wysuwały się oczywiście osobiste przymioty cesarza (1): a zwłaszcza panowanie nad sobą. Osobiste przymioty władcy idealnego najpełniej odmalował Sozomen, w swojej przedmowie do *Historii kościelnej* skierowanej do cesarza Teodozjusza II; omówimy to zagadnienie szerzej w rozdziale poświęconym temu władcy. Następnie Chesnut wymienia: (2) relacje z rodziną (często historycy kościelni przedstawiali niewłaściwy wpływ członków rodziny na cesarza, pozytywny wpływ Pulcherii na Teodozjusza II jest raczej wyjątkiem), (3) poglądy religijne cesarza (czy jest osobiście ortodoksyjny), (4) zaufanie do Boga w czasie prowadzonych wojen, (5) ochrona chrześcijan przed prześladowaniami ze strony pogan, (6) chryścianizacja państwa, (7) finansowe wspieranie Kościoła (szczególnie budowli), (8) okazywanie czci świętym mężom przez władcę, (9) walka z kultem pogańskim (niszczenie świątyń), oraz (10) chryścianizowanie pogan, (11) dążenie do zapewnienia jedności Kościoła (herezja była postrzegana przede wszystkim jako

F. Dvornik, *Emperors, Popes and General Councils*, DOP 6, 1951, s. 1–23; V. Grumel, *La siège de Rome et le Concile de Nicée convocation et présidence*, EO 28, 1925, s. 411–415.

³²⁸ F. Dvornik, *Early Christian...*, s. 616–617.

przyczyna rozrywania jedności, a nie jako błędny pogląd), (12) ale zarazem powstrzymanie się od przemocy wobec mniejszości wyznaniowych (zarówno Sozomen jak i Sokrates prezentowali taki pogląd), oraz (13) powstrzymywanie się od ingerencji w sobory (tu poglądy obu autorów najwyraźniej różnią się od poglądów Euzebiusza) i wreszcie (14) umiejętność przyjmowania napomnień ze strony świętych mężów³²⁹. Jakkolwiek obraz cesarza wyłaniający się z tej analizy jest zbliżony do Euzebiuszowego, to jednak rola władcy – zwłaszcza wobec Kościoła nie jest już tak wszechogarniająca.

Synezjusz

Synezjusz z Cyreny (370/375–413/414)³³⁰ pochodził ze szlachtetnej rodziny z Cyreny w Libii. Studiował w Aleksandrii. Tam też stał się uczniem Hypatii³³¹. Po roku 410 został wybrany na biskupa Ptolemaidę przez lud wdzięczny za jego udział w walce z Berberami. Do niedawna dość powszechnie przyjmowano za Ewagriuszem, że Synezjusz był przed przyjęciem biskupstwa poganinem³³², obecnie stawia się to niekiedy pod znakiem zapytania³³³. W każdym razie do końca swojego życia zachował swoje neoplatonickie poglądy filozoficzne (preegzystencja dusz, wieczność świata, zmartwychwstanie ciała), a krąg literacki, z którym był związany, nazywał się *Panhellenion*³³⁴.

Ewagriusz jest dla nas ważnym źródłem informacji na temat życia Synezjusza, a jak się przekonamy poniżej, także i w jego twórczości pojawiają się ślady lektury zarówno *O królestwie*³³⁵ wygłoszonej w roku 398³³⁶, jak i listów tego słynnego biskupa i neoplatonika³³⁷.

³²⁹ G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 224–232.

³³⁰ Cf. P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Prosopography...*, s. 349–350 (999. *Synesios*). Tam też bibliografia.

³³¹ Cf. M. Dziewulska, *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków 1993, zwł. s. 63–86.

³³² Ewagriusz Scholastyk, I, 15, s. 25.

³³³ Al. Cameron, J. Long, L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1993, s. 28–34, zwł. s. 34; D. Rocques, *Introduction*, [in:] *Synezjusz z Cyreny*, *Listy*, t. I, s. CXIII twierdzi, że Synezjusz był chrześcijaninem znajdującym się w sytuacji Ambrożego.

³³⁴ *Synezjusz z Cyreny*, *Listy*, 101, 73.

³³⁵ *Synezjusz z Cyreny*, *O królestwie*, 10, 16–17.

³³⁶ T. Barnes, *Synesios in Constantinople*, GRBS 27, 1986, s. 108.

³³⁷ Ponadto cf. D. Rocques, *Introduction...*, s. CI–CXXIV (rozd.: *La morale politique de Synesios*); cf. też A. Louth, *Synesios von Cyrene*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, 32, 2001, s. 524–527; B. Altaner, H. Stuber, *Patrologia...*, s. 386–387; syntetycznie:

W *O królestwie* najbardziej uderza gwałtowna niechęć Synezyjusza do barbarzyńców. W swoim widzeniu barbarzyńców nie jest wyjątkiem, bo inni pisarze, np. zarówno Euzebiusz, jak Prokopiusz, wypowiadają się negatywnie na temat ludów niecywilizowanych. U Synezyjusza jednak przybiera to formę gwałtownej nienawiści³³⁸.

Spośród cnót ważnych dla tego autora należy wymienić *philanthropia* władcy (choć widać to zdecydowanie bardziej w listach niż w samym *O królestwie*)³³⁹. W *O królestwie* Synezyjusz poświęca wiele rozdziałów cnocie królowania nad sobą³⁴⁰; podkreśla różnicę pomiędzy tyranem a królem, opartą na przestrzeganiu prawa³⁴¹. Wśród cnót władcy wymienia przede wszystkim: mądrość, umiarkowanie, sprawiedliwość i męstwo³⁴². Władca ma naśladować w swym postępowaniu dobroć Boga³⁴³. Podobnie jak Euzebiusz jest wyraźnie wrogo nastawiony do demokracji wymieniając cechy dobrego władcy pisze, że musi on panować nad sobą, a odrzucić *ὀχλοκρατίαν τε καὶ δημοκρατίαν τῶν παθῶν*³⁴⁴. Jest wreszcie Synezyjusz, podobnie jak Julian Apostata, zwolennikiem tego co dawne, a także przeciwnikiem hellenistycznego przepychu na dworze cesarskim³⁴⁵. W sumie nie jest więc koncepcja władcy Synezyjusza z punktu widzenia politycznego zbyt odległa od koncepcji autorów *Historii kościelnej*.



M. Dzielska, *Ludzie kultury i barbarzyńcy w De Regno Synezyjusza z Cyreny*, [in:] *Studia Classica et Byzantina Alexandro Krawczuk oblata*, ed. M. Salamon, Z.J. Kaper, Kraków 1996, s. 145–162.

³³⁸ Np. Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 21. Szczegółowa analiza Al. Cameron, J. Long, L. Sherry, *Barbarians...*, s. 109–121 (rozdz.: *Antybarbarian Tirade*).

³³⁹ Np. Synezyjusz z Cyreny, *Listy*, 62, 11–14: οὐκ ἐπεβούλευσε πλούτῳ, πενίαν οὐχ ὕβρισε, τὰ πρὸς θεὸν εὐσεβής, τὰ πρὸς πολιτευομένους δίκαιος, τὰ πρὸς δεομένους φιλόανθρωπος. Cf. F. Dvornik, *Early Christian...*, s. 699–705.

³⁴⁰ Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 10; 14–17.

³⁴¹ Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 6.

³⁴² Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 7.

³⁴³ Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 26.

³⁴⁴ Synezyjusz z Cyreny, *O królestwie*, 10; 17–18.

³⁴⁵ K.G. Holm (Theodosian Empresses. *Women and imperial Dominion in late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1982, s. 79–80) zauważa wyraźną różnicę pomiędzy zachwytem Jana Chryzostoma nad pałacem cesarskim i niechętnym do przepychu stosunkiem Synezyjusza. W tej niechęci do przepychu Synezyjusz jest bliski Julianowi Apostacie.

Obraz cesarzy bizantyńskich w *Historii kościelnej* Ewagriusza Scholastyka



I. Konstantyn i cesarze przedchrześcijańscy Polemika Ewagriusza z Zosymem

Nasze rozważania na temat obrazu cesarzy rzymskich w *Historii kościelnej* Ewagriusza Scholastyka rozpoczniemy od przyjrzenia się polemice naszego autora z wizją rozwoju dziejów Rzymu, a zwłaszcza roli jaką w nim pełnił Konstantyn Wielki zarysowaną w dziele późnoantycznego poganina Zosyma¹.

Ewagriusz poświęca polemice aż dwa rozdziały swojej pracy, co jest zupełnie zrozumiałe – w posteuzebiańskiej chrześcijańskiej filozofii politycznej, problematyka wpływu chrześcijaństwa, a w szczególności Konstantyna, na dzieje polityczne ma kluczowe znaczenie². Zresztą sam autor podkreśla znaczenie swoich wywodów: *Tego, co tu powiedziałem, niech nikt nie uważa za sprawy nieistotne*

¹ Cf. także G. Sabbah, *Introduction*, [in:] Ewagriusz Scholastyk (trad. G. Sabbah), t. I, s. 36–40.

² Cf. G. Dagron, *Empereur et Prêtre. Étude sur le „Césaropapisme” Byzantin*, Paris 1996, s. 141–168 (rozdz. IV, *Constantin Le Grand: La Sainteté Impériale*); także: niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, s. 68 sqq.

dla historii Kościoła, bo są to spostrzeżenia wielce pożyteczne i bardzo ważne, ponieważ historycy pogańscy z rozmysłem zaciemniają obraz prawdy³. Znaczenie tej polemiki jest być może większe niż się tradycyjnie sądzi. Przecież w sporej mierze zbieżną z Zosymową wizją świata – oczywiście bez wyraźnego formułowania poglądów pogańskich – prezentował Jan Lidyjczyk; także i dla Ewagriusza, jak i wielu jemu współczesnych *nowe* oznaczało *złe*⁴. Niewykluczone więc, że w środowiskach władzy mogła istnieć jeszcze w II poł. VI w. skrywana tęsknota za dawnym przedchrześcijańskim cesarstwem⁵.

Ewagriusz odpowiada Zosymowi: ἐνὶ τῶν τῆς ἐξαγίστου καὶ μιαρᾶς τῶν Ἑλλήνων θρησκείας⁶. Wywód swój rozpoczyna od dyskredytacji intencji przeciwnika: twierdzi, że ten dlatego oskarżał o wszelkie zbrodnie Konstantyna, ponieważ był oburzony na niego, że *jako pierwszy z cesarzy porzuciwszy obrzydliwy zabobon Hellenów przyjął wiarę chrześcijańską*⁷. Jednakże potem dość starannie streszcza poglądy polemisty, cytując nawet jego wypowiedź, że Konstantyn *porzucił wiarę przodków i wkroczył, jak to powiedział ów pisarz, na drogę bezbożności*⁸.

Zarzutem Zosyma, który bodajże najmocniej dotknął Ewagriusza – i był bezpośrednią przyczyną wprowadzenia całego polemicznego ekskursu do tekstu *Historii kościelnej* – było stwierdzenie, że Konstantyn ustanowił podatek chryzargyron. Ponieważ Ewagriusz patrzył na finansowe problemy państwa wyłącznie z punktu widzenia moralnego, pomijając kwestie ekonomiczne, postrzegał nakładanie podatków nie jako konsekwencję potrzeby wzmocnienia finansowego państwa, ale jako osobisty przejaw małoduszności bądź wielkoduszności cesa-

³ Ewagriusz Scholastyk, III, 41, s. 144.14–17: Ταῦτα μηδεὶς οἰέσθω πάρεργα τῆς ἱστορίας τυγχάνειν τῆς ἐκκλησιαστικῆς, πάνυ μὲν οὖν χρειώδη καὶ συνεκτικά, διὰ τὸ τοὺς Ἑλ λήνων ἱστοριογράφους ἐθελοκακεῖν πρὸς τὴν ἀκρίβειαν (tłum. s. 164).

⁴ Jak zauważa W. G o f f a r t (*Zosimus. The First Historian of Rome's Fall*, AHR 76, 1971, s. 430) dla ludzi VI w. szczególnym problemem była odpowiedź na relację pomiędzy czasami im współczesnymi a przeszłością. O podobieństwach pomiędzy Zosymem i historiami kościelnymi, cf. L. C r a c c o R u g g i n i, *The Ecclesiastical Histories and Pagan Historiography, Providence and Miracles*, Ath 55, 1977, s. 107–126.

⁵ Cf. M. M a a s, *John Lydus and the Roman Past Antiquarianism and politics in the time of Justinian*, London–New York 1992, s. 48–50; a także s. 67–82. Maas twierdzi nawet, że *Lydus' works are a kind of barometer of the pressure (Justyniana – uwaga moja K.G.) on the intelligentsia*. (s. 68). Cf. M. W h i t y, *John of Ephesus and the Pagans: Pagans Survivals in Sixth Century*, [in:] *Paganism in the Later Roman Empire*, ed. M. S a l a m o n, Cracow 1991, s. 111–132.

⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 40, s. 139.6–7.

⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 40, s. 139.9–10: τὴν βδελυρὰν τῶν Ἑλλήνων καταλιπὼν δεισιδαιμονίαν, ὡς αὐτὸς πρῶτος τὸ καλούμενον Χρυσάργυρον ἐπινοήσας (tłum. s. 157).

⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 40, s. 139.23–25: κἀντεῦθεν τὴν πατρῶαν καταλελοιπὸτα νόμισιν, τῆς ἀσεβείας, ὡς αὐτὸς ἔφη, τὴν ἀρχὴν ποιήσασθαι (tłum. s. 157).

rza. W tym też kierunku przebiega linia jego obrony: *Jakże tedy możesz myśleć, że ten sam Konstantyn był tak hojny, tak szczodroliwy, a jednocześnie tak małoduszny i skąpy, żeby nałożyć taki przekłety podatek – tego zupełnie nie pojmuję*⁹.

Następnie także, podejmuje się obrony Konstantyna przed zarzutami, jakoby to on zgładził Faustę i Kryspusa, oraz że przyjęcie przez niego chrześcijaństwa było podyktowane chęcią uzyskania od bóstwa przebaczenia takich zbrodni. Ewagriusz posiłkując się argumentami z historii kościelnych Euzebiusza i Teodoretą, usiłuje wykazać, że taki czyn ze strony Konstantyna byłby niemożliwy nawet z powodów chronologicznych (styl argumentacji jest nieco podobny, jak przy odpięciu zarzutu Zachariasza Scholastyka, że Nestoriusz uczestniczył w soborze chalcedońskim).

W drugiej części wywodu autor polemizuje z tezą Zosyma, że ostateczną przyczyną upadku cesarstwa rzymskiego było chrześcijaństwo. Przy okazji odśladania się nam tutaj rozmiar wiedzy (i niewiedzy) historycznej Ewagriusza. Jakkolwiek autor zarzuca Zosymowi brak znajomości dawniejszych pisarzy, lub celowe fałszowanie prawdy, to także jego znajomość historii cesarstwa, a zwłaszcza chronologii, pozostawia wiele do życzenia. Ewagriusz usiłuje dowieść, że najszcześniejsze lata Imperium Rzymskiego są związane z chrześcijaństwem, przy czym na poparcie swoich tez używa bardzo mało przekonujących argumentów twierdząc np., że podbój Macedonii dokonał się w czasach bliskich narodzeniu Chrystusa.

Na szczególną naszą uwagę zasługuje zawarta w jego dziele pochwała monarchii. Oto Gajusz Cezar *również jako pierwszy po okresie rządów sprawowanych przez konsulów został jedynowładcą, po czasach wielobóstwa i władania motłochu torując drogę monarchii i już zawczasu wprowadzając jej dostojeństwo, a to dla bardzo już niedalekiego królewskiego jedynowładztwa Chrystusa*¹⁰. Jest więc dla Ewagriusza (jak dla Euzebiusza) ustrój monarchiczny najbardziej odpowiedni, bo przypominający boże rządy.

Z drugiej strony również pogańskie cesarstwo musiało zostać poddane krytyce. Autor dowodzi więc, że pogańscy cesarze zwykle ginęli gwałtowną śmiercią. Lista zamordowanych cesarzy od Juliusza Cezara do Licyniusza jest bardzo długa (i w większości trafna). Autor konkluduje:

⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 41, s. 140.18–20: Πῶς τοῖνυν ἀξιόεις τὸν αὐτὸν οὕτως φιλότιμον, οὕτως μεγαλόδωρον γενέσθαι, καὶ οὕτω μικρολόγον καὶ φειδῶλον, ὡς τοιοῦτον ἐναγῆ πόρον ἐπιθεῖναι, τέλεον ἀγνοῶ (tłum. s. 158). Cf. H. L e p p i n, *Evagrius Scholasticus oder: Kirchengeschichte und Reichstreue*, Man 6, 2003, s. 148; T. D a m s h o l t, *Das Zeitalter des Zosimos. Euagrius, Eustathios und die Aufhebung des chrysargyron*, ARID 8, 1977, s. 94.

¹⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 41, s. 142.1–5: Ὅς καὶ πρῶτος μετὰ τοὺς ὑπάτους ἐμονάρχησε, προσδοπιῶν καὶ προεισάγων ἐκ πολυθείας καὶ ὀλοκρατίας τῆς μοναρχίας τὸ σέβας, διὰ τὴν Χριστοῦ μέλλουσαν ὅσον οὕτω μοναρχίαν (tłum. s. 60). Ta sama argumentacja: O r y g e n e s, II, 30. Na temat tradycji tej argumentacji: cf. też G. F o w d e n, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993, s. 89.

Odkąd natomiast władzę nad państwem przejął sławiony przez wszystkich Konstantyn i wybudowawszy miasto zwane od jego imienia poświęcił je Chrystusowi, zastanów się, proszę, czy któryś z zasiadających w tym mieście cesarzy — z wyjątkiem Juliana, twego hierofanty i cesarza — zginął z rąk czy to ludzi najbliższych, czy nieprzyjaciół, albo czy w ogóle jakiś uzurpator wziął górę nad cesarzem; może jedyny wyjątek stanowi tu Bazyliskos: ale i on, choć wypędził Zenona, został w końcu przez tego cesarza obalony i utracił życie. Nawet ci i wierzę, kiedy mówisz o Walensie, ale on tyle zła wyrządził chrześcijanom.¹¹

Jest więc jego argumentacja całkiem przeciwna do Zosymowej. Zosym twierdził, że najlepiej było za republiki, potem nastąpiło (już za Augusta) zepsucie, i wreszcie wraz z Konstantynem katastrofa; Ewagriusz twierdzi przeciwnie – najgorsza była republika, lepsze pogańskie cesarstwo – a najlepszy okres chrześcijański.

Współczesny czytelnik może się czuć zdziwiony może nie tyle tym, że Ewagriusz niezbyt ściśle przedstawiał fakty dotyczące rządów Konstantyna, bo i jego polemista nie jest wolny od przekłamań, co raczej faktem, że w całej argumentacji w ogóle autor nie rozważa zagadnienia upadku Cesarstwa Zachodniego, które przecież świętego Augustyna skłoniło do napisania całego traktatu *De Civitate Dei*. Cesarstwo Zachodnie jeszcze raz jawi się Ewagriuszowi jako byt niemalże wirtualny.

Z całej przytoczonej tu polemiki dla nas ważne są następujące wnioski: 1) Konstantyn Wielki pełni dla Ewagriusza rolę kluczową w dziejach – będąc władcą idealnym, a obrona jego dobrego imienia ma dla naszego autora znaczenie priorytetowe; 2) Ewagriusz żywi poglądy dotyczące ustroju państwa i roli w nim cesarza bardzo zbliżone do poglądów Euzebiusza: władza cesarza jest dla niego odbiciem monarchii Chrystusa; 3) Ewagriusz prezentuje przekonanie, że źli cesarze umierają tragicznie, natomiast cesarze pobożni umierają szczęśliwie; 4) Wizja rozwoju dziejów jest – także jak u Euzebiusza – wizją pozytywną. Stąd możemy przewidywać, że Ewagriusz będzie miał skłonność do ukazywania przebiegu dziejów jako zmierzających ku rozkwitowi cesarstwa. Czy tak jest w rzeczywistości, przekonamy się poniżej.

¹¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 41, s.144.5–13: Ἐξ ὅτου δὲ Κωνσταντῖνος ὁ παναοίδιμος παρῆλθε τὴν ἀρχήν, καὶ τὴν ἐπώνυμον αὐτῷ πόλιν δειμάμενος τῷ Χριστῷ ἀνατέθεικεν, ἄθρει δὴ μοι εἴ τις τῶν ἐν αὐτῇ βασιλείων, Ἰουλιανοῦ δίχα τοῦ ἱεροφάντου σου καὶ βασιλέως, ἢ πρὸς τῶν οἰκείων ἢ τῶν ἐναντίων διεφθάρη, ἢ ὅλως τύραννος βασιλέως κατεδυνάστευσε, ἢ μόνου Βασιλίσκου ἐξέσωσαντος Ζήνωνα, πρὸς οὗ καὶ κατελύθη καὶ τὸν βίον ἀπέθετο. Πείθομαι καὶ περὶ Οὐάλεντος λέγοντί σοι, τοσαῦτα κατεργασμένου Χριστιανούς κακά (tłum. s. 163–164).

2. Teodozjusz II

Teodozjusz II w historiografii późnoantycznej

Postać cesarza Teodozjusza II, jednego z najdłużej rządzących cesarzy starożytnego Rzymu, jest przedstawiana pozytywnie w historiografii późnoantycznej, zarówno w okresie prechalcedońskim, jak później: i przez chalcedończyków i monofizytów. Warto na to zwrócić uwagę, zwłaszcza jeśli pamiętamy, że władca ten, jakkolwiek osobiście bardzo pobożny, przez osoby niechętne mógłby być podejrzewany o poglądy heterodoksyjne. Był on przecież najpierw przyjacielem Nestoriusza, a później stronnikiem Eutychesa. Być może z tego też względu był on raczej wychwalany ze względu na cnoty niż ze względu na czystość doktrynalną.

Prechalcedońscy autorzy tworzący w czasach Teodozjusza: Sokrates Scholastyk i Sozomen pozostawili nam obraz władcy pełnego cnót – obraz będący zapewne w jakimś stopniu częścią oficjalnej propagandy cesarskiej¹². Sokrates Scholastyk opiewał przede wszystkim jego mądrość, siłę, łagodność, pobożność¹³ i wspominał o jego rygorystycznych zwyczajach dotyczących postów¹⁴. Sozomen we wstępie do swojej *Historii kościelnej* również wychwalał cesarza: Teodozjusz był dla tego autora lepszym władcą ze względu na cnoty niż Salomon¹⁵, ponieważ Salomon stał się niewolnikiem swoich przyjemności i nie wytrwał do końca¹⁶; inaczej Teodozjusz panujący nie tylko nad ludźmi, ale przede wszystkim nad swoimi namiętnościami, umartwiając przyjemności

¹² J. HARRIES, *Pius princeps: Theodosius II and the fifth-century Constantinople*, [in:] *New Constantines: the Rhythm of imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries: papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies: St Andrews, March 1992*, ed. P. MAGDALINO, Cambridge 1994, s. 37–40. Szerzej o panegirycznej funkcji dzieła Sokratesa wobec Teodozjusza: L. GARDINER, *The imperial subject: Theodosius II and panegyric in Socrates' „Church History”*, [in:] *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in late Antiquity*, ed. Ch. KELLY, Cambridge 2013, s. 244–268.

¹³ Sokrates Scholastyk, VII, 22, 4 – VII, 23, 9. Cf. M.P. CHARLESWORTH, *Pietas and victoria: the emperor and the citizen*, JRS 33, 1943, s. 1–11.

¹⁴ Sokrates Scholastyk, VII, 22. Cf. D. ROHRBACHER, *The Historians of Late Antiquity*, London–New York 2002, s. 110.

¹⁵ Sozomen, *Pref.*, I, 10, 1–11, 1: ὑπὸ γούν πολυμαθείας, ὡς εἰκόσ, ἀκούω σε καὶ λίθων εἰδέναι φύσεις καὶ δυνάμεις ῥιζῶν καὶ ἐνεργείας ἱαμάτων, οὐχ ἦττον ἢ Σολομών ὁ Δαβὶδ ὁ σοφώτατος. μᾶλλον δὲ καὶ κείνου πλεονεκτεῖς ταῖς ἀρεταῖς; D. ROHRBACHER, *The Historians...*, s. 120.

¹⁶ Sozomen, *Pref.*, I, 11, 1–3: ὁ μὲν γὰρ δοῦλος γενόμενος τῶν ἡδονῶν οὐ μέχρι τέλους τὴν εὐσέβειαν διεφύλαξε τὴν αἰτίαν τῶν ἀγαθῶν καὶ τῆς σοφίας αὐτῶ γενομένην.

ciała¹⁷. W panegirycznym opisie Sozomena cesarz ten łączył w sobie wszelkie cnoty przewyższając wszystkich w pobożności, *philanthropia* oraz w męstwie, roztropności, sprawiedliwości, hojności i wielkoduszności¹⁸.

Już pochalcedoński Jan Malalas podnosił przede wszystkim jego wykształcenie i powszechną miłość jaką się cieszył ze strony senatu¹⁹. Podobnie monofizyci odnosili się do cesarza bardzo przychylnie, tym bardziej, że po nim zapanował znienawidzony Marcjan. Nastrój tekstów monofizyckich znakomicie obrazują *Plerophoria* Jana Rufusa, które są wprawdzie bardzo mało wiarygodne jako źródło faktów, oddają jednak styl postrzegania świata w środowiskach antychalcedońskich V w. Przytoczmy tutaj jedno z przedstawionych przez Rufusa opowiadań:

Le vénérable abba Pierre dit encore: Je connais un certain saint qui, après la mort du vénérable et orthodoxe Théodose, empereur, entendit dans sa cellule une voix du ciel qui dit: «Voici que le ciel est ébranlé et qu'il va tomber et détruire la terre, et personne ne s'afflige! car le grand empereur, l'orthodoxe Théodose, est mort!».²⁰

Znakomicie polaryzację postaw w konflikcie monofizyckim obrazuje też sposób przedstawiania Teodozjusza przez Teofanesa i Jana z Nikiu – prezentujący już wyraźnie sprzeczne wzajemnie tradycje religijne. Teofanes ukazuje Teodozjusza jako władcę słabego, który rządził dobrze dzięki pomocy Pulcherii. Zdaniem tego autora Teodozjusz był bardzo niepewny siebie. Wyrazem jego braku roztropności było to, że często podpisywał dokumenty, których wcześniej nie czytał. Dlatego też by nauczyć go rozumu, Pulcheria, podłożyła mu dokument, który ofiarowywał jej jego żonę Eudocję, by ją sprzedać w niewolę. Teodozjusz podpisał nie czytając, a Pulcheria bardzo go za to zganiała²¹. Historia ta sugeruje, że pomyślnie przebiegające rządy Teodozjusza są zasługą Pulcherii.

¹⁷ Sozomen, *Pref.*, I, 11, 3 – I, 12, 1: σὺ δέ, ὦ κράτιστε, τὸν ἐγκρατῆ λογισμὸν ἀντιτάξας τῇ ῥαστώνῃ, εἰκότως νομίζῃ μὴ μόνον ἀνθρώπων αὐτοκράτωρ εἶναι, ἀλλὰ καὶ τῶν παθῶν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος.

¹⁸ Sozomen, *Pref.*, I, 15, 4 – I, 16, 1: σὺ δέ, ὦ κράτιστε, πάσας ὁμοῦ συλλαβὼν τὰς ἀρετάς, πάντας ὑπερεβάλου εὐσεβεῖα καὶ φιλανθρωπία καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ φιλοτιμία; *Pref.*, I, 16: καὶ μεγαλοψυχία βασιλικὴ προπούση ἀξία. Na temat cnót Teodozjusza cf. A. D. Lee, *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 36–37.

¹⁹ Jan Malalas, XIV, 9 (Dind. 358); cf. też uwagi P. Allen, *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Leuven 1981, s. 84.

²⁰ Jan Rufus, XXXII, s. 75; XXXV, s. 79–81.

²¹ Teofanes, A.M. 5941, s. 101.13–17: Θεοδόσιος δὲ ὁ βασιλεὺς εὐρίπιστος ἦν, παντὶ ἀνέμῳ φερόμενος, ὅθεν καὶ χάριται ἀπαραναγνώστοις πολλάκις ὑπέγραψεν. ἐν οἷς καὶ Πουλχερία ἢ σοφωτάτῃ δωρεὰν ὑπέβαλεν ἀπαρανάγνωστον ἐκχωροῦσαν πρὸς δουλείαν Εὐδοκίαν, τὴν γαμετὴν αὐτοῦ, καὶ ὑπέγραψε δεινῶς παρὰ Πουλχερίας ὀνειδισθεῖς.

Jan z Nikiu przytacza tę samą historię, ale w jakże różnej wersji! Oto Pulcheria zapragnęła mieć dla siebie pewien ogród. Gdy cesarz zgodził się na to, podsunęła mu dokument, zgodnie z którym Teodozjusz miał jej ofiarować cały pałac, dwór, ogrody – a także cesarzową Eudocję²². Następnie odczytała go przed senatem i tamże oskarżyła cesarza o złe wypełnianie obowiązków²³. Teodozjusz zaś nim podpisał podsunięty dokument przeczytał go i zauważył, że wynika z niego, że Pulcheria chce uczynić cesarzową Eudocję swoją niewolnicą. Dlatego też rozgniewany zesłał swoją siostrę (nie jest jasne, gdzie) i kazał pilnować, co było źródłem niechęci pomiędzy cesarzowymi²⁴. A więc tutaj to Teodozjusz jest mądry i roztropny, a Pulcheria podstępna i niegodziwa.

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja rozdziału

Wydarzenia opisane przez Ewagriusza Scholastyka w pierwszej księdze *Historii kościelnej*, poświęconej późnemu okresowi rządów Teodozjusza II są uporządkowane raczej według klucza tematycznego niż chronologicznego. Autor przedstawia przebieg konfliktu Cyryla i Nestoriusza, sobór efeski, i będące jego skutkiem wygnanie Nestoriusza i jego śmierć w 451 r. Następnie przechodzi do opisu sukcesji patriarchów w latach 431–447, relacjonuje synod *endemousa* z 448 r., *latrocinium* z 449 r. oraz potępienie nestorianizmu przez cesarza w roku 448, jako dygresję wplatając długą polemikę antypogańską. Kolejne rozdziały: od I, 13 do I, 16 to zbiór monastycznych i literackich biografii: Symeona Stylity, Izydora z Peluzjum, Synezjusza z Cyreny i Ignacego Antiocheńskiego.

W następnej kolejności Ewagriusz przechodzi do opisu wydarzeń świeckich – wojny Attyli (441–449), trzęsienia ziemi z 447 r., opisu budowli wzniesionych w czasach Teodozjusza w Antiochii – umieszczenie których zbyt szczegółowego opisu budzi wątpliwości samego autora²⁵, a następnie bardzo zwięzłego opisu wojny przeciwko Persji (422)²⁶ i z uzurpatorami²⁷, i wreszcie do wydarzeń związanych z małżeństwem Teodozjusza z Eudocją²⁸ oraz jej podróżą na Wschód (421–460), a zwłaszcza do Antiochii, by zakończyć rozdział krótką informacją na temat śmierci władcy oraz lapidarnego wprowadzenia do rządów nowego cesarza – Marcjana.

²² Jan z Nikiu, LXXXVII, 29, s. 107.

²³ Jan z Nikiu, LXXXVII, 30, s. 107.

²⁴ Jan z Nikiu, LXXXVII, 31–33, s. 107.

²⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 18, s. 28.2–3: Ταῦτα, εἰ καὶ πάρεργα, τοῖς φιλομαθέσιν οὐκ ἀκομψα.

²⁶ Ewagriusz Scholastyk, I, 19.

²⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 19.

²⁸ Ewagriusz Scholastyk, I, 20–22.

Możemy w przybliżeniu ustalić źródła jakie Ewagriusz miał do dyspozycji. W chrystologicznej kontrowersji i w opisie soborów autor używał aktów soboru efeskiego i *Historii kościelnej* Sokratesa oraz jakiegoś innego źródła²⁹ zapewne pochodzenia monofizyckiego. Rozdziały poświęcone wybitnym ascetom i świętym mężom wyglądają na składankę z różnych świadectw świadków, prac literackich – informacje świeckie pochodzą częściowo od Pryskosa, częściowo od Malalasa, częściowo od Eustacjusza. Niektóre źródła, jak na przykład ważna informacja o Eudocji (I, 20–22) są niemożliwe do zidentyfikowania³⁰, choć z racji tego, że dużo mówią o jej relacji z Antiochią, możemy domniemywać, że są zapewne pochodzenia miejscowego, a nie konstantynopolitańskiego.

Charakter Teodozjusza II³¹

Jak na cesarza, który w opinii Ewagriusza był władcą dobrym, znajdujemy w *Historii kościelnej* bardzo niewiele informacji, dotyczących bezpośrednio charakteru Teodozjusza. Ewagriusz uważał zapewne, że nie ma potrzeby pisać wiele na temat tego władcy, skoro z jednej strony bardzo dużo napisali w tonie panegirycznym zarówno Sozomen, jak Sokrates Scholastyk, z drugiej zaś Teodozjusz nie był postacią kontrowersyjną – nie było potrzeba ani przekonywać nikogo, że był zły, ani że był dobry. Dlatego zapewne brak zarówno panegirycznego, jak i oskarżycielskiego opisu jego charakteru czy panowania. Aby wyrobić sobie pogląd na ten temat, co Ewagriusz sądził o Teodozjuszu (i czy w ogóle coś sądził, tj. czy miał jakieś własne opinie na temat tego władcy) musimy posłużyć się przede wszystkim argumentami pośrednimi – opierając się na sposobie wyrażania się autora o tym władcy oraz na tym jakie wydarzenia przedstawia w poświęconym mu rozdziale oraz w jaki sposób te wydarzenia opisuje.

Relacje Teodozjusza II z członkami rodziny³²

Ewagriusz poświęcił relatywnie bardzo dużo uwagi Eudocji, żonie Teodozjusza, córce pogańskiego filozofa, która przed ślubem *dostała wodę chrztu świętego*. Autor nie omieszkał napisać, że Eudocja była rodem

²⁹ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 72.

³⁰ Cf. *ibidem*, s. 71–72.

³¹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris 1977, s. 224.

³² Cf. *ibidem*, s. 225.

z Aten, umiała pięknie się wysławiać, i była bardzo urodziwa. Dodał też, że swatką była Pulcheria, siostra i wychowawczyni Teodozjusza³³.

Eudocja pojawia się jeszcze raz na kartach *Historii kościelnej* w związku z podróżą do Jerozolimy, w trakcie której odwiedziła też i Antiochię. Jak Ewagriusz wspomina, cesarzowa wygłosiła mowę do antiocheńczyków zakończoną słowami: *Chlubą mi ród z wami wspólny i krwi wspólnej związek* (Ἐμετέρης γενεῆς τε καὶ αἵματος εὐχομαι εἶναι), sparafrazowany cytat z *Iliady* będący bardzo elegancką aluzją do faktu, że Antiochię założyli Ateńczycy³⁴. Z wdzięczności za ten gest mieszkańcy Antiochii wystawili Eudocji spiżowy pomnik, który znajdował się w Antiochii jeszcze w czasach Ewagriusza. Autor nie zapomina też o dobrodziejstwach (poszerzenie obszaru miasta) jakimi za sprawą swojej żony cesarz obdarował Antiochię³⁵.

Fragmety te są jednym ze świadectw zauroczenia Ewagriusza kulturą antyczną. Widać jak wielkie znaczenie przypisuje on faktowi, że Eudocja była z Aten i umiała się pięknie wysławiać. Jak pisaliśmy w poprzedniej części, to tak charakterystyczny dla uczonych chrześcijan rys ich charakteru. Czuje się jakby w tym tekście ukrytą podobnie pobrzmiewającą myśl co u Grzegorza z Nazjanzu: *Αθήνας τὰς χρυσᾶς ὄντως ἐμοὶ καὶ τῶν καλῶν*³⁶ i ten sam sentyment, który mieli ojcowie kapadoccy i jeszcze bardziej Synezjusz w stosunku do Aten³⁷.

Ostatnio – zapewne na fali feminizmu – prace na temat siostry Teodozjusza, Pulcherii i jego żony Eudocji stały się dość modne. Na początku lat osiemdziesiątych w swojej demaskatorskiej nieco w stylu pracy K.G. Holum³⁸ podważał tezę zarówno o tym, że Eudocja była wybrana przez Pulcherię, jak też, że pochodzi-

³³ Ewagriusz Scholastyk, I, 20.

³⁴ Ewagriusz Scholastyk, I, 20, s. 29.1–2 (tłum. s. 34); cf. Homer, *Iliada* VI, 211.

³⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 20, s. 29. W konstrukcji tego opisu Ewagriusz opierał się częściowo na Malalacie; cf. Jan Malalas, s. 246–247 (Dind. 321). Cf. Na ten temat E. Jeffreys, *The transmission of Malalas' chronicle. Malalas in Greek*, [in:] *Studies in John Malalas*, ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott, Melbourne 1990, zwł. s. 250.

³⁶ Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa pochwalna na cześć Bazylego Wielkiego*, XIV, 1, 6–7. W *O swoim życiu*, 476–478, pisze podobnie: *Τοιαῦτ' Ἀθηναὶ καὶ πόνοι κοινοὶ λόγων, ὁμόστεργός τε καὶ συνέστιος βίος, νοῦς εἰς ἐν ἀμφοῖν, οὐ δύο, θαῦμα Ἑλλάδος*.

³⁷ Wyjątkowo mocno miłość do Aten, jako do symbolu kultury klasycznej jest oczywiście widoczna u Synezjusza, który opisuje upadek Aten bolejąc nad nim i przeciwstawiając je Egiptowi Hypatii. Synezjusz z Cyreny, *Listy*, 136. Cf. Al. Cameron, J. Long, L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1993, s. 409–411, Appendix III, *Synesius's visit to Athens*. Cf. Al. Cameron, *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, YCL 27, 1982, s. 278.

³⁸ K.G. Holum, *Theodosian Emperresses. Women and imperial Dominion in late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1982.

ła z Aten. Przypisywał nadto przeogromną rolę Pulcherii na dworze cesarskim. Niezależnie od znaczenia jego pracy, w zasadzie kluczowe jego tezy nie przyjęły się w nauce. Rola kobiet na pewno była duża na dworze cesarskim, choć jak przytomnie zauważa A.D. Lee – to zwłaszcza Holum wyolbrzymiał ich rolę³⁹. Pulcheria do okresu rządów Marcjana, mimo dużego wpływu na brata, zachowywała zawsze sobie należne miejsce⁴⁰. Niemniej jednak z całą pewnością były to postacie znaczące dla ówczesnych czasów i dlatego nie jest dziwne, że również u Ewagriusza zajmują one nieco miejsca. Jest przy tym interesujące – i zgodne z klimatem antiocheńskim, że pisze on znacznie więcej o Eudocji niż o Pulcherii i że właśnie z tą pierwszą, mimo że miała związki z monofizytyzmem, sympatyzuje. Nie wspomina też w ogóle o konflikcie, jaki się rozgrywał pomiędzy dwiema cesarzowymi⁴¹.

Teodozjusz II i wojna⁴²

Teodozjusz, zgodnie z wzorcem antycznym pojawia się u Ewagriusza także jako cesarz zwycięski⁴³. Autor jednakże nie stara się specjalnie o przedstawienie zwycięstw odnoszonych przez cesarza jako skutku osobistej pobożności władcy, co pasowałoby do schematu cnót cesarskich. Sokrates Scholastyk tak postępował przecież w odniesieniu do Konstantyna, Teodozjusza Wielkiego, a także do właśnie Teodozjusza II⁴⁴.

Autor pisze bardzo pobieżnie, że w Europie za czasów Teodozjusza wybuchły bunt uzurpatorów, które władca stłumił; zwyciężył także Persów⁴⁵. *W rezultacie cesarz udzielił im dobrodziejstwa pokoju (αὐτοῖς εἰρήνην χάρισασθαι), kiedy wystali doń w tej sprawie poselstwo; układ ten wytrwał w mocy aż do dwuna-*

³⁹ A.D. Lee, *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius...*, s. 34; podobnie krytycznie odnosi się do niego J. Harries, *Pius Princeps...*, s. 36; Av. Cameron (*The Mediterranean world in late antiquity, ad 395–600*, London–New York 1993, s. 18) w ogóle pomija argumentację Holuma zawartą w *Theodosian Empresses*.

⁴⁰ Sozomen, IX, 1.

⁴¹ Na ten temat zwł. Al. Cameron, *The Empress...*, zwł. s. 254–279.

⁴² Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4) s. 226.

⁴³ Ewagriusz Scholastyk, I, 19. Polityka zagraniczna Teodozjusza, cf. A.D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 41–42.

⁴⁴ Sokrates Scholastyk, I, 2; V, 25; VII, 22–23; cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 226.

⁴⁵ Chodzi tu o Jazdagirda II panującego w latach 438–457, który prowadził wojnę z Rzymem (a nie jak Sokrates Scholastyk, VII, 18 – jego syn Bahram). Traktat zawarto w 442 r.

stego roku panowania cesarza Anastazego⁴⁶. Jak zauważył Lee⁴⁷, Teodozjusz, który nie był specjalnie wojowniczym władcą, bardzo troszczył się o wykorzystanie wszystkiego, co mogłoby być potraktowane jako sukces jego armii. Wojna z Persją w latach 421–422, szybko stała się obiektem gloryfikującej poezji, chociaż sam konflikt zakończył się kompromisem. Wypada dodać, że również przybycie wieści o pokonaniu zachodniego uzurpatora Jana w roku 425 było okazją do odprawienia wielkiej procesji dziękczynienia w stolicy⁴⁸. Ewagriusz, który podkreśla triumfy Teodozjusza w wojnie z Persami oraz z uzurpatorami, jest tutaj najprawdopodobniej wiernym – ale zupełnie nieświadomym – kontynuatorem propagandy cesarskiej.

Teodozjusz II i poganie⁴⁹

Dobry władca chrześcijański powinien walczyć z kultem pogańskim⁵⁰, czego typowym przejawem było zamykanie świątyń bądź ich przerabianie na kościoły⁵¹. Ta polityka była częścią całej koncepcji władzy⁵². Opisywane przez Ewagriusza przerobienie Tycheum w Antiochii na kościół św. Ignacego jest częścią takiej polityki. Zatrzymajmy się na moment nad tym fragmentem, bo warto tu szczególnie zwrócić uwagę na język, którego Ewagriusz w nim używa. Otóż to

⁴⁶ Ewagriusz Scholastyk, I, 19, s. 28.11–12; tłum. s. 33; cf. Sokrates Scholastyk, VII, 20, 1–3.

⁴⁷ A.D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 36.

⁴⁸ Sokrates Scholastyk, VII, 21, 7–10; VII, 23, 11–12; cf. też J.H.W.G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1990, s. 129.

⁴⁹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (5) s. 226–227; (6) s. 227–228; (9) s. 229; (10) s. 229–230.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 229.

⁵¹ Sokrates Scholastyk, I, 3; III, 24; V, 16; Sozomen, II, 5, 1–6; III, 17, 2–3; VII, 15, 2–10.

⁵² W artykule porównującym politykę Juliana Apostaty, Konstantyna Wielkiego i jego synów Armstrong trafnie zwrócił uwagę, że *Although he (Julian – K.G.) did not build on the scale of Constantine and would never been so extravagant with state funds as his uncle, Julian did, nonetheless, have a building program, and he used temple building as an instrument of state policy to promote his conception of a state “church and to disestablish and suppress the Christian church. The analogy to Constantine and his sons – and to later Roman emperors as well – is both striking and instructive. These emperors all attempted to shore up the collapsing structure of society with the monuments of a universal ideology. Only the substance of the ideology, not the methods and aims, differs, and it, not as much as might commonly assumed.”* G.T. Armstrong, *Imperial Church Building and Church-State Relations*, ChH 36, 1967, s. 17; cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 228.

Bóg natchnął Teodozjusza myślą: ὑποθεμένου τοῦ παναγάθου θεοῦ Θεοδοσίῳ τὸν Θεοφόρον μείζοσι τιμῆσαι τιμαῖς⁵³.

Mniej istotne jest tu dla nas wyrażenie *πανάγαθος θεός*, to wyrażenie z typowym dla Ewagriusza użyciem prefiksu *pan*; podobnego zwrotu użył autor opisując odrzucenia doktryn Ibasza i Teodoretta na soborze konstantynopolińskim II⁵⁴. Dużo ważniejsza jest tu stworzona przez Ewagriusza gra słów. Określenie *θεοφόρος*, jak słusznie zauważył A.-J. Festugière odnosi się do Ignacego Antiocheńskiego⁵⁵. A więc widać tutaj, że: Teodozjusz – *θεοδόσιος* tj. „dar dla Boga”, czci niosącego Boga (*Teofora*). Jest to jedno z wyraźnych świadectw osobistej sympatii Ewagriusza do władcy, który jest zestawiony z wielkim patronem świętym Ignacym Antiocheńskim w tak zaszczytnym kontekście.

Teodozjusz II i wsparcie finansowe dla Kościoła. Budowle cesarskie⁵⁶

Wznoszenie budowli to jeden z przymiotów klasycznie rozumianej *philanthropia* władcy. W przypadku władcy chrześcijańskiego szczególnie oczekuje się wspierania budowli kościelnych⁵⁷. Wiemy o trosce Teodozjusza o tego typu działalność. Odzwierciedlało się zarówno w prawodawstwie⁵⁸, jak i w publicznych inwestycjach wzniesionych w miastach⁵⁹.

Ewagriusz także pisze o tym, jak Teodozjusz mianował trzech namiestników Antiochii, którzy rozbudowali i upiększyli bardzo to miasto⁶⁰. Tu przy okazji ujawnia się przykład lokalnego patriotyzmu autora, który zwraca uwagę na zasługi – pośrednie i bezpośrednie – cesarzy dla swojego miasta. W podobnym tonie utrzymany jest też inny fragment, opisujący, jak to Teodozjusz za zachętą Eudocji dał Antiochii ogromną połąć ziemi, rozszerzając miasto aż po przedmieście Dafne. Wspomina też o tym, że *na własne oczy może to zobaczyć, kto tylko zechce, bo po dziś dzień można znaleźć ślady po dawnych murze; jego resztki są*

⁵³ Ewagriusz Scholastyk, I, 16, s. 25. 35–26, 1.

⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 187. 15.

⁵⁵ Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière), s. 224, przyp. 68.

⁵⁶ Cf. G. F. Chesnut, *The First Christian...*, (7) s. 228.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 228.

⁵⁸ *Nowele Teodozjusza*, 23 (a. 443).

⁵⁹ Cf. np. Heraklea Salbake w Karii. C. Roueché, *Theodosius II, the Cities and the Date of the „Church History” of Sozomen*, JTS 37, 1986, s. 130–132; czy Kyzikos – Marcellin Komes, a. 436.

⁶⁰ Ewagriusz Scholastyk, I, 18.

dla zwiedzających istnym przewodnikiem.⁶¹ Inny nieco charakter ma przerobienie świątyni pogańskiej w Antiochii (tj. Tycheum) na kościół chrześcijański przez Teodozjusza, o czym mieliśmy już okazję pisać powyżej.

Teodozjusz II, sobory, jedność Kościoła i herezje⁶²

Jednym z ważniejszych obowiązków pobożnego władcy była troska o jedność Kościoła. Kiedy w Kościele toczyły się spory, zadaniem cesarza było stworzenie warunków, dzięki którym przywódcy zwaśnionych stronnictw mogliby odbudować jedność⁶³. Przyjrzyjmy się, jak Teodozjusz – według opisu Ewagriusza – wywiązywał się z tego obowiązku. Pojawia się on po raz pierwszy prawie na samym początku I rozdziału *Historii kościelnej* właśnie przy okazji konfliktu pomiędzy Nestoriuszem a Cyrylem w okresie poprzedzającym sobór efeski. Autor pisze między innymi:

Te wywody (to jest Nestoriusza – uwaga moja K.G.) zdecydowanie zaatakował w swoim liście Cyryl, chwalebnej pamięci biskup aleksandryjski, a znów Nestoriusz ze swej strony odpowiedział na to gwałtownym sprzeciwem i nie zastosował się ani do pisma Cyryla, ani do tego, co napisał biskup starszego Rzymu, Celestyn, natomiast swoimi wymiotami oblewał cały Kościół, i to bez najmniejszej bojaźni.⁶⁴ Wtedy to Cyryl, jak się można było spodziewać, poprosił młodego Teodozjusza, sprawującego władzę na Wschodzie, aby z jego rozporządzenia zebrał się pierwszy sobór w Efezie. Sobór poprzedziły listy cesarza, skierowane zarówno do Cyryla, jak i do zwierzchników wszystkich świętych Kościołów, gdziekolwiek by się znajdowały. Cesarz określił termin na święty dzień Pięćdziesiątnicy, w którym Duch ożywiający zstąpił na swoich.⁶⁵

⁶¹ Ewagriusz Scholastyk, I, 20; tłum. s. 35. Cf. też. G. Downey, *The Wall of Theodosius at Antioch*, AJP 62, 1941, s. 207–213.

⁶² Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (11) s. 230; (13) s. 231; (3) s. 225.

⁶³ Cf. *ibidem*, s. 230.

⁶⁴ Jak już zaznaczaliśmy we wstępie do dzisiaj toczą się spory pomiędzy badaczami na temat tego czy Nestoriusz był teologiem ortodoksyjnym, czy też był heretykiem. Subtelność materii – dalece przekraczająca już trudno zrozumiały dla współczesnej mentalności spór ariański – nie ułatwia tu badaczom zadania. Za tym pierwszym poglądem opowiadają się min.: J.F. Bethune-Baker, *Nestorius and his Teaching*, Cambridge 1908; M.V. Anastos, *Nestorius was orthodox*, DOP 16, 1962, p. 117–140. L.I. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia dogmatica critica*, Milano 1974 zaś za drugim G.S. Bebis, *The Apology of Nestorius: New Evaluation*, SP 11, 1972, s. 107–112, czy M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris 1912.

⁶⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 3, s. 8.7–18: Ὡν ἐπειδὴ Κύριλλος, ὁ τῆς αἰοδίμου μνήμης ἐπί σκοπος τῆς Ἀλεξανδρέων, δι' οἰκείων ἐπελαμβάνετο συλ λαβῶν, Νεστόριός τε αὐ τούτοις ἀντέπιπτε, καὶ οὐδὲ τοῖς Κυρίλλῳ οὐδὲ τοῖς Κελεστίνῳ τῷ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἐπισκόπῳ γραφεῖσιν ἐπέιθετο, τὸν δὲ ἴδιον ἔμετον κατὰ πάσης ἐξέχεε τῆς ἐκκλησίας μηδὲν εὐλαβοῦμενος, εἰκότως

Zatrzymajmy się nad przedstawioną tu sekwencją wydarzeń. Konflikt między Cyrylem i Nestoriuszem był analizowany i opisywany przez bardzo wielu nowożytnych autorów⁶⁶. Ogólnie mówiąc konflikty pomiędzy patriarchami – szczególnie patriarchami Konstantynopola i Aleksandrii nie były czymś nowym – a najsłynniejszym wcześniejszym był ten pomiędzy Teofilem i Janem Chryzostosem.

Znamy korespondencję pomiędzy patriarchami, która była czytana w czasie soboru efeskiego i jest zachowana do dziś⁶⁷, jesteśmy także w posiadaniu korespondencji pomiędzy papieżem Celestynem i Nestoriuszem⁶⁸. Nasza więc wiedza na ten temat jest – jak na warunki późnej starożytności – pełna. Przebieg wydarzeń posiada wewnętrzną logikę. Ponieważ spór pomiędzy patriarchami nie zakończył się porozumieniem, kolejną instancją – dla Ewagriusza – jest Rzym (autor jest jednym z licznych świadków ważnej pozycji Stolicy Apostolskiej w V w. i jej swoistego przewodzenia innym Kościołom w tamtych czasach). Gdy i to nie przyniosło efektu, cesarz był zmuszony zwołać sobór, który mógł rozstrzygnąć spór doktrynalny. Ten moment jest dla nas szczególnie istotny ze względu na wkroczenie na scenę wydarzeń kościelnych cesarza. Teodozjusz postępuje tu w zgodzie z oczekiwaniami autora. Wszak już od czasów Konstantyna stało się praktyką, że to władca zwoływał synody, co najmniej te o charakterze bardziej oficjalnym, a miejsce soboru (synodu) było precyzyjnie określone w systemie władzy cesarskiej⁶⁹.

Zwróćmy uwagę na to, że – według Ewagriusza – to właśnie Cyryl zwrócił się z prośbą o zwołanie soboru efeskiego, oburzony herezjami Nestoriusza. Fakty wszak (i to również niektóre cytowane przez Ewagriusza) przeczą temu.

ἐδέησε νεύμασι τοῦ νέου Θεοδοσίου τὰ σκήπτρα τῆς ἐώας διέποντος τὴν ἐν Ἐφέσῳ πρώτην σύνοδον ἀλισθῆναι, γραμμῶν βασιλικῶν γενομένων πρὸς τε Κύριλλον καὶ τοὺς ἀπανταχῆ τῶν ἀγίων ἐκκλησιῶν προεστηκότας· ὁς κυρίαν τῆς συνελύσεως ἀπέφηνε τὴν ἀγίαν Πεντηκοστὴν ἡμέραν, ἐν ἣ τὸ ζῶοποιὸν ἡμῖν ἐπεφοίτησε πνεῦμα; tłum. s. 5–6.

⁶⁶ Cf. J. A. M c G u c k i n, *St. Cyril of Alexandria: the Christological controversy*, Leiden–New York, rozdział 12; K. G. H o l u m, *Theodosian Empresses...*, s. 147–165; też dawny, ale bardzo dobry artykuł A. d' A l è s, *Le concile d'Ephèse*, *Gre* 12, 1931, s. 201–266; R. K o s i Ń s k i, *Dzieje Nestoriusza, patriarchy Konstantynopola w latach 428–431*, *USS* 7, 2008, s. 30–63, zwł. s. 45–53; także A. H o l a s e k, *Rola pontyfikatu Cyryla (412–444) w procesie umacniania potęgi patriarchy aleksandryjskiego w Kościele wczesnobizantyńskim*, *VP* 32, 2012, t. 58, s. 107–135.

⁶⁷ *ACO*, t. I, 1, 1, nr 2–6.

⁶⁸ *ACO*, t. I, 1, 1, nr 10–11 (grecki) i *ACO*, t. I, 2, nr 2–4 (łaciński).

⁶⁹ *Les Conciles Oecuméniques*, t. I, *L'Histoire*, G. A l b e r i g o, Paris 1994, s. 22; cf. S. B r a l e w s k i, *Imperatorzy późnego Cesarstwa Rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997, s. 20–23 (tamże szersza literatura), R. H a a c k e, *Die Kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon, 451–553*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. G r i l l m e i e r, H. B a c h t, t. II, Würzburg 1953, s. 98; dla Teodozjusza II szczególnie: K. I l s k i, *Sobory w polityce religijnej Teodozjusza II*, Poznań 1992.

Wiemy z całą pewnością, że to Nestoriusz prosił o zwołanie soboru; jest to rzecz bezdyskusyjna pomiędzy badaczami⁷⁰; fakt ten wynika zupełnie jasno ze źródeł, w szczególności z listu Cyryla do papieża Celestyna, w którym wyraża on swój najwyższy niepokój z powodu decyzji Teodozjusza o zwołaniu soboru powziętej bez zgody papieża⁷¹, oraz koncyliacyjnej odpowiedzi papieża Celestyna, że trzeba się cieszyć, że władca troszczy się o zwołanie soboru i że ufa, że Bóg pokona tyrana (z kontekstu jasne jest, że chodzi o Nestoriusza)⁷². Jest zresztą zrozumiałe, że Teodozjusz II, który był odpowiedzialny za mianowanie Nestoriusza patriarchą, wspierał go, chociaż jego siostra Pulcheria popierała Cyryla⁷³. Rodzi się więc pytanie skąd u Ewagriusza taka pomyłka? Nie wziął on tego z Sokratesa Scholastyka, dla którego Nestoriusz nie był *sensu stricte* heretykiem, a jedynie człowiekiem nieroztropnym, a Cyryl nie był z pewnością bohaterem jego dramatu. Wydaje się, że wersja Ewagriusza pochodzi z jakiegoś źródła monofizycznego, zapewne tego samego, o którym P. Allen wspomina przy późniejszym opisie dziejów Nestoriusza, dla którego to źródła Cyryl był postacią absolutnie pozytywną. Twierdzenie, że Teodozjusz zwołał sobór na prośbę Cyryla, występuje w tekstach monofizycznych na przykład w *Historii patriarchów* Cyryl pisze w rzekomym liście do Teodozjusza II:

«... Therefore we beg of thy imperial power that we may hold a council to enquire into this man's doctrines. And we will pray for thee and for thy empire that thou mayest obtain salvation. O, thou that lovest God!» When the prince had read this letter, he was moved by the power of the Lord, and acting together with the patriarch, he summoned a council of the bishops to meet in the city of Ephesus.⁷⁴

Ten sposób przedstawienia wydarzeń, prawda, że bez Cyryla w roli głównej, ale z Nestoriuszem jako od początku oskarżonym, przedstawiają też *Pleroforia* Jana Rufusa⁷⁵.

⁷⁰ A. D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 35–62; też np. K.G. Holm, *Theodosian Empresses...*, s. 162; a także A. Fliche, V. Martin, *Histoire de l'Église*, t. IV, Paris 1937, s. 175.

⁷¹ *ACO*, t. I, I, s. 111–112.5, 9–10.

⁷² *ACO*, t. I, II, 10, s. 26.15–18.

⁷³ W. de Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, s. 84–85; P. Batiffol, *La Siège Apostolique (359–451)*, Paris 1924, cf. też Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whiby), s. 11–12, przyp. 27.

⁷⁴ *Historia Patriarchów*, I, s. 438.

⁷⁵ Jan Rufus, XXXV, s. 80–81: *Sur ces entrefaites, il arriva ce qui suit: Comme le vénérable empereur Théodose était dehors sur la place, une brique tomba d'en haut et l'atteignit contre toute espérance et qu'il était dans la crainte et dans une grande frayeur, il vit la nuit un homme qui lui disait: «C'est à cause de Basile, le serviteur de Dieu, que tu as ainsi souffert, parce que tu ne l'écoutes pas, lui qui lutte pour la criante de Dieu.» – Aussitôt il donna l'ordre de faire venir le saint et,*

Kolejnym krokiem przed zwołaniem soboru musiało być zgodnie z zasadami rozpisanie listów synodalnych do wszystkich biskupów. Praktyka pisania listów przez cesarza do adwersarzy jest także datowana jeszcze od czasów Konstantyna⁷⁶, który zwołał listem już sobór w Nicei (pierwotnie w Ankarze)⁷⁷. Trudno ustalić, czy Ewagriusz czytał *sacra* Teodozjusza do Cyryla, o których wspomina, wzywające patriarchę na sobór. Jeśli tak, to mógłby się domyślać, że sprawa Nestoriusza musiała wyglądać inaczej niż w jego wersji, ponieważ ten list cesarski, był w najwyższym stopniu dla patriarchy aleksandryjskiego nieprzychylny⁷⁸. Opisany przez Ewagriusza wybór daty rozpoczęcia soboru efeskiego w dzień zesłania Ducha świętego jest znowu głęboko wpisany w tradycję⁷⁹. Zarówno Atanazy Aleksandryjski, jak i Euzebiusz widzieli w soborach nową Pięćdziesiątnicę⁸⁰.

Rola Teodozjusza nie ograniczała się tylko do realizowania postanowień soboru, bowiem także pisze on *listy pełne pobożności* (εὐσεβέσι τε αὐ γράμμασι) do Cyryla i Jana z Antiochii, co – jak wynika z kontekstu i zasadniczo pozostaje w zgodzie z prawdą historyczną – jest przyczyną pojednania między zwaśnionymi biskupami. Z drugiej strony autor nie wspomina o żadnych ingerencjach cesarza w dogmatyczną stronę soboru⁸¹.

après s'être excusé auprès de lui, il lui demandait del ui faire connaître ce qui lui serait agréable, afin de pourvoir. Mais celui-ci répondit: «Je ne demande pas ce qui m'est agréable, mais ce qui plaît à Dieu et ce qui affermit ses Églises. Ordonne qu'il y ait un concile pour réprimer les blasphèmes de Nestorius contre Dieu, le déposer et le chasser; car telle est la volonté de Dieu.» – L'empereur obéit sans retard et il ordonna qu'il eût un concile à Éphèse et que Nestorius fût déposé et envoyé en exil.

⁷⁶ Np. zachowany list w Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X, 5; Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, II, 64–72; *Les Conciles Oecuméniques*, t. I, *L' Histoire...*, s. 26; S. Bralewski, *Imperatorzy...*, s. 20 przyp. 1 przytacza wszystkie zachowane listy z czasów późnorzymskich.

⁷⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X, 5; *Les Conciles Oecuméniques*, t. I, *L' Histoire...*, s. 28.

⁷⁸ *ACO*, t. I, I, I, nr 8, s. 73.19–74.3; s. 37–38; Omówienie listu – S. Bralewski, *Imperatorzy...*, s. 40–41 i ostatnio Th. Gramann, *Theodosius II and the politics of the first Council of Ephesus*, [in:] *Theodosius II. Rethinking...*, s. 109–129. Stosunek Teodozjusza do Cyryla przed soborem cf. *ibidem*, zwł. s. 106–109.

⁷⁹ O zwołaniu przez Teodozjusza soboru na tę datę: *ACO*, t. I, I, I, s. 114–116. Pięćdziesiątnica przypadała na 7 czerwca 431 r.

⁸⁰ *Les Conciles Oecuméniques*, t. I, *L' Histoire...*, s. 30.

⁸¹ Inaczej niż Konstantyn i wielu jego następców: cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władzy idealnym*, s. 68sqq, cz. II, rozdz. 3 *Marcjjan* s. 107sqq, rozdz. *Justynian I*, s. 194 sqq. Na temat samego Teodozjusza, cf. S. Bralewski, *Imperatorzy...*, s. 150–156.

Jednakże Ewagriusz nie waha się przed opisaniem roli Teodozjusza w *latrocinium* i podania faktu, że to on wydał polecenie posadzenia na ławie oskarżonych biskupa Flawiana⁸². Opisuje też, jak sędziowie sądzący Dioskura na soborze chalcedońskim odrzucili usprawiedliwienie patriarchy, że Euzebiusz z Dorylajon nie został wpuszczony do sali obrad (w czasie „soboru zbójckiego”)⁸³, ponieważ urzędnik z cesarskimi instrukcjami stwierdził, jakoby cesarz Teodozjusz rozkazał, by go nie wpuszczać. I tu zaskakująca (zwłaszcza w kontekście soboru chalcedońskiego) konstatacja sędziów⁸⁴: Ἄπερ πρὸς τῶν ἀρχόντων καταγνώσεως ἔτυχε·μηδὲ γὰρ ἀπολογίαν εἶναι ταύτην πίστεως προκειμένης” co S. Kazikowski tłumaczy: *Sędziowie odrzucili te usprawiedliwienia i orzekli, że tam, gdzie chodziło o sprawę wiary, taka próba obrony w grę wejść nie może.*

Widzimy więc, że na soborze efeskim Teodozjusz, w przedstawieniu Ewagriusza, postępuje w sposób nienaganny. Zostaje tutaj ominięta drażliwa sprawa jego przyjaźni z Nestoriuszem (o której Ewagriusz wiedział) i przyczyn zwołania soboru; władca jawi się jako wierny obrońca ortodoksji, a przede wszystkim, co może nawet ważniejsze – obrońca jedności wewnątrz Kościoła⁸⁵. Natomiast w *latrocinium* – już tak nie jest. I choć Ewagriusz nigdzie wprost nie atakuje władcy, to jednak widać, że autor ma wyraźną świadomość ograniczeń uprawnień cesarskich, jeśli chodzi o sobór. Choć uprawniony do różnego rodzaju interwencji nie posiada w sprawach teologii, ani nawet dyscypliny kościelnej pełnej władzy. Jest w tym Ewagriusz zgodny z wcześniejszymi historiami kościelnymi, bowiem według nich dobry władca nie powinien dominować nad synodami kościelnymi. Konstancjusz, a zwłaszcza Walens byli krytykowani z tego powodu⁸⁶.

⁸² Ewagriusz Scholastyk, II, 10; szczegółowy przebieg wydarzeń: C. Fraisse-Coué, *Da Efeso a Calcedonia*, [in:] *Storia del Cristianesimo*, t. III: *Le chiese d'Oriente e d'Occidente (432-610)*, ed. L. Pietri, Roma 2000, s. 68-77; A. Fliche, V. Martin, *Histoire...*, s. 220-224; S. Bralewski, *Postawa cesarza Teodozjusza II wobec biskupów*, AUL.FH 48, 1993, s. 39-60; H. Chadwick, *The exile and death of Flavian of Constantinople: a prologue to the Council of Chalcedon*, JTS n.s. 6, 1955, s. 17-34; H. Bach, *Die Rolle des Orientalischen Mönchtums in der Kirchenpolitischen Auseinandersetzungen un Chalcedon (431-519)*, [in:] *Das Konzil von Chalcedon...*, t. II, s. 226-231; stosunek papieża do *latrocinium*: O. Stephan, *Petrou Kathedra: der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paderborn 1982.

⁸³ Ewagriusz Scholastyk, II, 18.

⁸⁴ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 71, 27-29; tłum. s. 82.

⁸⁵ G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 230.

⁸⁶ Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 "Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenie Ewagriusza o władzy idealnym", podrozdz. *Inni autorzy Historii kościelnych*, s. 77sqq.

Teodozjusz II używa siły, by realizować postanowienia Kościoła⁸⁷

Cesarze używali regularnie swojej władzy do egzekwowania swojej polityki wobec Kościoła. To oni nadawali życie aktom soborów⁸⁸. Podobnie postępował Teodozjusz. Jego rolę w realizowaniu postanowień soboru efeskiego opisuje Ewagriusz w rozdziale I, 5⁸⁹. Autor przyznaje, że Teodozjusz nie zgadzał się początkowo na usunięcie Nestoriusza, a więc władca – nawet pobożny – może być omylny. Daje jednakże tego uzasadnienie – cesarz nie znał jego nauczania, ale kiedy się dowiedział, na czym polegały jego postęпки, to go odsunął. Natomiast Teodozjusz postępował tak, jak należy, w przypadku tych duchownych, o których wiedział, że są heretykami. Szczególnie wyraźnie widzimy to w rozdziale II, 12:

Otóż wydał on zbożny wielce edykt (Γέγραπται δ' οὖν αὐτῷ πανευσεβῆς διάταξις)⁹⁰, zamieszczony w pierwszej księdze tak zwanego *Kodeksu Justyniana* pod trzecim paragrafem pierwszego rozdziału; w dokumencie tym, z natchnienia Bożego, w sposób, jak to mówią, nie pozostawiający żadnych wątpliwości, odżegnując się od człowieka niegdyś wielce sobie cenionego, jak to napisał samemu Nestoriuszowi, powiada cesarz dosłownie, co następuje: „Stanowimy ponadto, aby zwolennicy bezbożnej formuły

⁸⁷ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (12) s. 230–231.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 230.

⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 5, s. 10, 24–29; C. Fraisse-Coué, *Da Efeso...*, s. 33–34.

⁹⁰ Ewagriusz Scholastyk, I, 12, s. 20, 20 Zwróćmy w szczególności uwagę na zwrot: Γέγραπται δ' οὖν αὐτῷ πανευσεβῆς διάταξις. Tutaj jeszcze raz widzimy ten specyficzny dość sposób wyrażania się Ewagriusza; jest on jednym z nielicznych autorów, którzy używają tak często słów zaczynających się na pan, w tym także *paneusebes*, stosunkowo rzadko spotykanego w literaturze greckiej i bizantyńskiej. Dla ustalenia tej cechy słownictwa autora oparłem się na – oczywiście jeszcze niepełnej, ale wiele już mówiącej – statystyce cytowań w TLG. Zwykle słowo to używano w wyrażeniu: ὁ πανευσεβῆς βασιλεὺς. Temat z prefiksem *paneuseb-* pojawia się dopiero wraz z Cyrylem Jerozolimskim w IV w. i jest używany przez tego Ojca Kościoła tylko w jednym liście do Konstancjusza w stopniu podstawowym w różnych kontekstach (Cyril Jerozolimski, 4, 23 i 7, 4 – numeracja za TLG) i raz w stopniu najwyższym jako występujący przy słowie *basileus* Ἐπὶ δὲ σοῦ, δέσποτα πανευσεβέστατε βασιλεῦ (*ibidem* 3, 6). W V w. zaczyna się pojawiać, ale spotykamy je wyłącznie w dokumentach oficjalnych, w mowach, w listach i w zasadzie zawsze jako określenie słowa *basileus*. Mamy sporo tego typu zwrotów w *ACO*: jedna z mów wygłoszonych podczas soboru chalcedońskiego, list Epifaniasza biskupa Tyru do synodu konstantynopolitańskiego, liście mnichów do Justyniana; w mowach w trakcie synodów. (Fragment *actio* soboru w Chalcedonie: *ACO*, t. II, 1, 3, s. 14, 24–25; list biskupa Epifaniasza *ACO*, t. III, s. 83, 14–17; list mnichów do Justyniana *ACO*, t. III, s. 32, 16–18; mowy w trakcie synodów *ACO*, t. III, s. 131, 9; *ACO*, t. III, s. 124, 6; – wszędzie *paneusebes basileus* i wyjątkowo *ACO*, t. III, s. 125, 20–21: ὁ θεὸς καὶ πανευσεβῆς νόμος – *boskie i święte prawo*; ten sam sens co Ewagriusza: *święty edykt*.) W wieku VI używają go dwie postacie uwzględnione w TLG – mianowicie Cyril i Biograf

Nestoriusza, czy też wyznawcy bezbożnej jego doktryny, usunięci zostali ze świętych Kościołów, w przypadku jeśli by to byli biskupi lub członkowie kleru; jeśli by zaś się okazali ludźmi świeckimi, mają być objęci klątwą. Dla dobra naszej religii ogłosił on również jeszcze inne ustawy, stanowiące dowód wielkiej jego gorliwości w wierze (τὸν διάπυρον αὐτοῦ ζῆλον δεικνῦσαι).⁹¹

Dodajmy, że wspomniane tu potępienie nestorianizmu nastąpiło w roku 448⁹².

Polityka Teodozjusza wobec Nestoriusza była całkowicie zgodna z innymi analogicznymi przypadkami dotyczącymi heretyków już w okresie rządów Arkadiusza. Kler heretycki miał zgodnie z zasadami sformułowanymi wówczas być wygnany z Konstantynopola, a także nie miał prawa wstępu do miasta⁹³. Na-

(ze Scytopola) w *Żywocie Saby*: s. 175,7 i s. 175,23 – w obu przypadkach w odniesieniu do cesarza, a także właśnie Ewagriusz Scholastyk – który używa go raz w odniesieniu do Teodozjusza, a raz cytując list do Bazyliskosa: E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 15, s.105. 4 (jest to list od zebranych w Efezie biskupów Kościoła w Azji πανευσεβέστατοι και φιλόχριστοι βασιλείς).

W wieku ósmym używa go tylko wyjątkowo (tylko w jednej mowie) J a n z D a m a s z - k u (np. πανευσεβής λαός, kol. 261.33) – w całkowicie odmiennych kontekstach, oraz parę razy Teofanes (w odniesieniu do cesarza T e o f a n e s, A.M. 5814, s.18. 4; A.M. 5816, s. 22. 10; A.M. 5816, s. 22. 22; także A.M. 6171, s. 360. 6–7, w odniesieniu do Heleny – matki Konstantyna – T e o f a n e s, A.M. 5817, s. 26.15–16).

Użycie tego określenia tutaj przez Ewagriusza mówi nam o paru sprawach:

a) jest to, jak już zwracaliśmy uwagę, jego ulubiony styl, z używaniem prefiksu *pan-*. Warto na to zwrócić o tyle uwagę, że pokazuje to na pewną oryginalność jego stylu, przy oczywistej wierności ogólnym cechom dialektu attyckiego;

b) autor najwyraźniej przesiał językiem stosowanym w Kościele, gdzie szczególnie często korzystano z podobnych określeń. Zapewne stało się to przy okazji porządkowania i redagowania dokumentów patriarchy (stąd wydany przez niego zbiór dokumentów);

c) autor używa słów w określeniach działalności Teodozjusza, które mają wybitnie pozytywne znaczenie.

⁹¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 12, 20.20 – II, 12.20.32; cytat grecki – II, 12, s. 20. 32.

⁹² Tekst *ACO*, t. I, 4, s. 203; *CJ I*, 1 3; cf. P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 84; E. D o - v e r e, „*Ius principale*” e „*catholica lex*”: *dal Teodosiano agli editti su Calcedonia*, Napoli 1995, s. 233–236.

⁹³ *CTh*, XVI, 5, 30; Podobnie *CTh*, XVI, 5, 33 nakazuje wygnać ze stolicy duchownych apolinarystycznych, przybyłych tam w celu odprawiania nabożeństw. Duchowni eunomiańscy mieli zostać wygnani ze wszelkich miast (*CTh*, XVI, 5, 31, XVI, 5, 32, XVI, 5, 34), podobnie kler montanistów (*CTh*, XVI, 5, 34). W razie dalszego uporczywego głoszenia poglądów heretyckich miał być dożywotnio deportowany – dotknęło to, jak wiemy, samego Nestoriusza. Cf. M. S t a - c h u r a, *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego*, Kraków 2000, s. 103; R. K o s i ń s k i, *Dzieje Nestoriusza...*, s. 53–58; i d e m, *The Fate of Nestorius after the Council of Ephesus in 431*, *SÜFED* 10, 2008, s. 33–48. W praktyce jednak prawa te często nie były wprowadzane w życie: cf. M. S t a c h u r a, *Walka państwa rzymskiego z pogaństwem i herezją w oczach*

tomiast ustawy wydane przez Teodozjusza stanowiące dowód jego wielkiej gorliwości (ζήλον), mogą oznaczać, jak sądzi P. Allen, dekret Teodozjusza z 428 r. nakazujący prześladowanie zestawionych w długiej liście herezji⁹⁴. Samo to określenie umieszcza władcę wśród osób odznaczających się najwybitniejszymi przymiotami.

Teodozjusz II i święci mężowie⁹⁵

W legendach monofizyckich Symeon Stylita⁹⁶ jest przedstawiony jako monofizyta i przyjaciel Barsaamy. Niezależnie od małej wiarygodności tych historii – wydaje się bowiem bezdyskusyjne, że ów wielki święty popierał Chalcedon⁹⁷ – jest to dla nas bardzo ważne stwierdzenie, ponieważ pokazuje, że Symeon jako święty znajdował się w centrum kultu w Syrii. Jego poparcie dla soboru chalcedońskiego było nie lada kłopotem dla monofizytów, do których ze względu na swój radykalizm pozornie lepiej by pasował⁹⁸.

Ewagriusz pisze:

Owładnęła tym człowiekiem tak olbrzymia siła Bożej łaski, że kiedy władca imperium Teodozjusz wydał dekret, aby Żydom antiocheńskim zwrócono należące do nich synagogi, które poprzednio zabrali im chrześcijanie, Symeon wysłał do niego tak odważne pismo i tak niezwykle śmiało sformułował zarzuty, bojąc się oczywiście tylko

późnoantycznych historyków: Filostorgiosa, Sokratesa, Sozomenosa, Teodoreta i Zosimosa, USS 8, 2009, s. 127–148, zwł. 145–146.

⁹⁴ *CTh*, XVI, 5, 65; cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 84.

⁹⁵ Cf. G. F. Chesnut, *The First Christian...*, (8) s. 228–229; (14) s. 231.

⁹⁶ Na temat pasjonującej postaci świętego, a także jego kultu: cf. B. Flusin, *Syméon et les philologues ou la mort du stylite*, [in:] *Les saints et leur sanctuaire à Byzance*, ed. C. Jolivet-Lévy, M. Kaplan, J.-P. Sodini, Paris 1993, s. 1–23; E. Wipszycka, *Wierni u stóp Symeona Symeona Słupnika*, RTK 36.4, 1979, s. 91–117; D. Stiernon, *Simeone Stilite, Anziano*, [in:] *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, ed. F. Caraffa, kol. 1116–1138 (tam też starsza bibliografia); H. Delhaye, *Les Saints stylites*, Bruxelles 1923 (przedr. 1962) s. 197–254, A. Vööbus, *History of asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the History of Culture in the Near East*, t. II, Louvain 1960, s. 208–223, A. Leroy-Molinghen, *A propos de la vie de Syméon Stylite*, B 34, 1964, s. 375–384.

⁹⁷ Ewagriusz Scholastyk, II, 10. Cf. też Focjusz, kod. 230; E. Wipszycka, *Wierni u stóp...*, s. 112–113. Na temat walki o Symeona między monofizytami i chalcedończykami: A. Vööbus, *History of asceticism...*, t. III, Louvain 1988, s. 197–198.

⁹⁸ E. Honigmann, *Le Patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie*, Louvain 1954, s. 18–19. Autor analizuje poglądy monofizytów na te zagadnienia w oparciu o F. Nau, *Resume de monographies syriaques*, ROC 18, 1913, s. 272–276, 379–389; 19, 1914, s. 113–114, 278–289, 414–440; 20, 1915/1917, s. 3–32.

własnego Króla i Pana, że cesarz Teodozjusz odwołał swoje rozporządzenia, załatwił wszystko do końca uwzględniając interesy chrześcijan, a prefekta pretoriańskiego, będącego inicjatorem tego rodzaju dekretu, zdjął ze stanowiska. Imiennie zaś zwrócił się do świętego i przebywającego nad ziemią męczennika z prośbą, aby w jego intencji zanosił modły błagalne i udzielił mu swojego błogosławieństwa.⁹⁹

P. Allen uważa, że – cały ten opis, a także inne relacje dotyczące Symeona – są zapewne wzięte z syryjskiej *Vita*¹⁰⁰. Jednakże jest bardziej prawdopodobne, że jest to ustny przekaz mnichów syryjskich powtarzających opowieść z pokolenia na pokolenia, ponieważ przy opisie żywotu Symeona Ewagriusz wspomina o tym źródle, jak również o relacji Teodoreta z Cyru (którą posiadamy)¹⁰¹. Gdyby jednak Ewagriusz korzystał tu z *Vita*, a tekst syryjski był jej tekstem oryginalnym, to wypadaloby uznać, że albo, jak chce Allen, istniało tłumaczenie na grekę, albo co wydaje mi się bardziej prawdopodobne, Ewagriusz znał język syryjski¹⁰².

Sam konflikt chrześcijańsko-żydowski, o którym tu mowa, jest potwierdzony także przez Teodora Anagnostesa, który nie wspomina jednak o roli Świętego¹⁰³. Za wiarygodnością całej relacji przemawia fakt, że, jak wiemy, Teodozjusz bardzo się liczył później z opinią Symeona Stylity, między innymi prosząc go o modlitwę o pomyślność soboru efeskiego¹⁰⁴.

⁹⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 13, s. 22, 11–22: Τούτω τοσοῦτον ἢ τῆς θείας χάριτος ἐνέσκηψε δὺ ναμῖς, ὡς καὶ Θεοδοσίου τοῦ αὐτοκράτορος θεσπεπικότες τοῖς κατὰ τὴν Ἀντίοχου Ἰουδαίοις ἀποδοθῆναι τὰς σφῶν συναγωγάς, ἄσπερ ἔφθησαν παρὰ Χριστιανῶν ἀφηρημένοι, οὕτω παρρησίᾳ γέγραφεν, οὕτω σφοδρῶς ἐπετίμησε μόνον τὸν ἴδιον βασιλέα εὐλαβούμενος, ὡς καὶ τὸν βασιλέα Θεοδόσιον τὰς ἰδίας ἀνακαλεσάμενον κελύσεις πάντα πρὸς χάριν Χριστιανῶν ἐκπληρῶσαι, παραλύσαι δὲ καὶ τὸν ὑπαρχον τὸν ταῦτα διδάξαντα τῆς ἀρχῆς δεηθῆναι τε τοῦ παναγίου καὶ ἀερίου μάρτυρος ἐπὶ ῥήματος ἱκετεύειν τε καὶ εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτοῦ, καὶ τῆς οικείας εὐλογίας μεταδιδόναι; tłum. s. 23–24. Na temat roli Symeona Stylity u Ewagriusza – L. C r a c c o R u g g i n i, *Universalità e campanilismo, centra e periferia, città e deserto nelle Storie Ecclesiastiche, La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, [in:] *Atti del Convegno di Erice (3–8 XII 1978)*, Messina 1980, s. 193.

¹⁰⁰ Rozdz. 130–131, s. 174–175; 133–135, s. 177–179; 136, s. 179; wydarzenia miały miejsce koło roku 425 r. Cf. G. D o w n e y, *A History of Antioch in Syria, from Seleucus to the Arab conquest*, Princeton 1961, s. 460–461; patrz również: P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 85–86.

¹⁰¹ T e o d o r e t z C y r u, *Dzieje miłości Bożej*, 25.

¹⁰² Cf. P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 85–86; na temat znajomości języka syryjskiego przez Ewagriusza: cf. cz. I: *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, par. *Lokalny krąg kulturowy: Antiochia i Syria*.

¹⁰³ T e o d o r L e k t o r, 96, 4–8.

¹⁰⁴ *ACO*, t. I, 1, s. 112.22–31. Na temat stosunków chrześcijańsko-żydowskich w chrześcijańskim Imperium Rzymskim: É. D e m o u g e o t, *La politique antijuive de Théodose II*, [in:] *Akten des XI Internationales Byzantinisten-kongresses München 1958*, München 1960, s. 95–100; K. L. N o e t h l i c h s, *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4.–6. Jahrhundert)*, Berlin 2001, zwł. s. 41–43 (czasy Teodozjusza II), s. 64–68 (o Żydach w *CTH*); tam też bibliografia; cf.

Opis interwencji Symeona Stylity stoi w jawnym kontraście w stosunku do opisu relacji pomiędzy Teodozjuszem a Nestoriuszem. Przyjrzyjmy się mu nieco bliżej. Oto władca wydaje dekret, który – zdaniem pisarza – jest skierowany przeciwko Kościołowi. Nie będziemy tutaj wchodzić w meritum zagadnienia: czy zwrot synagog Żydom był zgodny z ówczesną etyką chrześcijańską. Dla nas najistotniejsze jest to, że cesarz Teodozjusz po raz kolejny okazuje się władcą podejmującym niesłuszną decyzję. Tak więc osobista pobożność władcy nie chroni go od popełniania błędów w sprawach religijnych.

Święty Mąż – postać tak typowa dla syryjskiej mentalności – interweniuje¹⁰⁵. Zauważmy, co jest tutaj bardzo istotne, że wystąpienie to przeciwko władcy jest uważane nie tylko za dopuszczalne, ale wręcz stanowi dowód na to, że na Symeonie spoczęła łaska Boża (ἡ τῆς θείας χάριτος ἐνέσκηψε δύναμις)¹⁰⁶.

Tak więc o ile Nestoriusz *kopał przeciwko cesarstwu i ośmielił się jeszcze bluźnić przeciwko władzy* – ponieważ był heretykiem i grzesznikiem, o tyle Symeon jest za to samo (a nawet znacznie więcej) chwalony, ponieważ poruszała nim *olbrzymia siła Bożej łaski*. Dekret Teodozjusza, który Ewagriusz, bez cienia wątpliwości, postrzega jako niesłuszny, powoduje wystąpienie świętego, który, co jest dla Ewagriusza godne pochwały, bał się *oczywiście tylko własnego Króla i Pana* (ἐπετίμησε μόνον τὸν ἴδιον βασιλέα)¹⁰⁷. I, co więcej, nie waha się formułować przeciwko niemu odważnych zarzutów. Czyli wniosek (może niezbyt odkrywczy) jest taki, że należy walczyć z władzą w świętej sprawie, a nie należy w niesłusznej.

I wreszcie kolejny akt wydarzeń. Władca korzy się przed świętym i karze tych, którzy są winni tego dekretu, a Święty udziela władcy błogosławieństwa. Co więcej, Teodozjusz liczy na modlitwę świętego: *Imiennie zaś zwrócił się do świętego i przebywającego nad ziemią męczennika z prośbą, aby w jego intencji zanosił modły błagalne i udzielił mu swojego błogosławieństwa*¹⁰⁸. A więc z całą pewnością święty jest ważniejszy niż wszelka władza cywilna.

Jeśli z niektórych poprzednich fragmentów *Historii kościelnej* mogliśmy odnieść wrażenie preponderancji władzy świeckiej nad duchową, to z całą pewnością nie dotyczy to relacji między władcą a świętym. W tym przypadku nie

J. M e y e n d o r f f, *The Church History. Imperial Unity and Christian Divisions*, Crestwood–New York 1989, s. 15–16.

¹⁰⁵ Jak zaznacza P.R.L. Brown w swoim znanym artykule, to właśnie z Syrii wywodzi się wzór świętego, który interweniował w sprawy cesarstwa (P.R.L. B r o w n, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, JRS 51, 1971, s. 82). O roli charyzmatycznych i niezdiscyplinowanych mnichów syryjskich, jako pewnej specyficy regionu – Ph. E s c o l a n, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle, un monachisme charismatique*, Paris 1999, zwł. rozdz. VIII i IX.

¹⁰⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 13, s. 22.11.

¹⁰⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 13, s. 22.15–16.

¹⁰⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 13, s. 22; tłum. s. 24.

widać u Ewagriusza skłonności do ulegania władzy świeckiej. Można również przy okazji skonstatować, że kolejny raz z tekstu Ewagriusza Teodozjusz wyłania się jako osoba chwiejna, ponieważ odwołuje on wszystkie swoje rozporządzenia, oraz usuwa prefekta pretorium, który był bezpośrednim sprawcą tego zajścia.

Dodajmy tu jeszcze dla uzupełnienia refleksji nad relacjami pomiędzy Teodozjuszem a świętym mężami parę uwag na temat obrazu relacji pomiędzy nim a Cyrylem Aleksandryjskim. Jak już wspominaliśmy wcześniej, ten obraz stanowi stosunkowo najbardziej zafalszowany element relacji.

Autor nie pisze w ogóle o początkowej niechęci cesarza do Cyryla. Niemniej jednak na oskarżenia Nestoriusza, że akta soboru w Efezie były sporządzone w sposób zafalszowany przez patriarchę aleksandryjskiego, odpowiada przyznając, że Teodozjusz miał sympatię do Nestoriusza, ale że to nie uratowało tego ostatniego od zesłania i haniebnej śmierci. Natomiast wyrok wydany przez Cyryla musiał być wyrokiem bożym, ponieważ gdy obaj (tj. Nestoriusz i Cyryl) zmarli i kiedy – zgodnie z przytoczoną przez autora za Tukidydesem maksymą: *ci, którzy nikomu w drodze nie stoją, spotykają się z oceną, jaką dyktuje życzliwość wolna od uprzedzeń*, to nadal trwa potępienie Nestoriusza i chwała Cyryla¹⁰⁹. Jak widać Ewagriusza bynajmniej nie dziwi to, że rozstrzygający mógł być wyrok wydany przez Cyryla a nie cesarza – jeszcze jeden przykład przekonania o potężnym wpływie mężów bożych.

Nestoriusz

Po przeciwnej stronie niż święci mężowie, znajdują się grzesznicy, a zwłaszcza ich szczególny przypadek – herezjarchowie. Tu charakterystycznym przykładem będzie Nestoriusz. Relacja na temat jego sytuacji i postępowania Teodozjusza wobec niego składa się ze streszczanych i częściowo cytowanych przez Ewagriusza listów Nestoriusza, a także z informacji pochodzących z innych źródeł. Ewagriusz cytując listy Nestoriusza przechodzi z trzeciej osoby do drugiej: *Abysmy wszakże zmyślonych może nie wnosili oskarżeń, udzielmy głosu samemu Nestoriuszowi, który mówi o tych sprawach. I przeczytaj mi, proszę, w dostownym brzmieniu parę miejsc tego listu, który ułożyłeś do namiestnika Tebaidy*¹¹⁰. Kazikowski zwraca uwagę, że ten chwyt retoryczny, nie był spotykany u Sokratesa ani u Sozomena:

¹⁰⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 7, s. 14.15–16: τὸ μὴ ἐμποδῶν ἀνανταγωνίστω εὐνοίᾳ τετίμηται. Cf. Tukidydes, II, 45, 1, 5–2, 1: τὸ δὲ μὴ ἐμποδῶν ἀνανταγωνίστω εὐνοίᾳ τετίμηται.

¹¹⁰ Ewagriusz Scholastyk, I, 7; cf. też komentarz do tego fragmentu – M. Whiteby, *The Church Historians and Chalcedon*, [in:] *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, ed. G. Marasco, Leiden–Boston 2003, s. 453–454; I. Milewski, *Miejsca zsyłek biskupów wschodniożytyńskich w IV i V w.*, VP 36/37, 1999, s. 367–380.

autor zwraca się do nie żyjącego od dawna Nestoriusza, a cytaty z listów Nestoriusza „zostały być może zaczerpnięte z dzieła herezjarchy zachowanego w języku syryjskim (*Liber Heraklidis*)”. Na pewno możemy się zgodzić, że listy pochodzą z tego dzieła, jak również (na co zwraca uwagę Allen), że Autor polemizuje z herezjarchą w adwokackim stylu. Ale też dorzucimy, że inspiracją dla niego mógł być styl samego Nestoriusza – bo właśnie księgę tę cechuje forma napastliwego dialogu¹¹¹.

Passus ten jest długi i nie będziemy się zatrzymywali nad wszystkimi przygodami nieszczęsnego patriarchy, a tylko zwrócimy uwagę na relacje pomiędzy nim a cesarzem¹¹². Autor, z charakterystyczną dla siebie troską o bezstronność, nie podważa faktów, które Nestoriusz podaje, ani nie atakuje wiarygodności źródła, przecież tak przez siebie nielubianego, a po prostu relacjonuje treść wydarzeń w wersji podanej przez Nestoriusza, mianowicie, że Teodozjusz kierując się osobistą sympatią nie zatwierdził usunięcia patriarchy z urzędu biskupiego, oraz że to on sam poprosił o pozwolenie wyjazdu do klasztoru w pobliżu Antiochii.

W dalszym ciągu relacjonując opis wypadków w oparciu o Nestoriusza, Ewagriusz pisze o przywilejach, z jakimi spotykał się patriarcha w tymże klasztorze do czasu, kiedy został zesłany przez Teodozjusza do Oazy. Tu jednak obiektywizuje cały opis wypadków wyjaśniając, że Nestoriusz zataił w swojej relacji fakt, że nie zaprzestał głosić publicznie swoich poglądów do czasu, aż Jan patriarcha Antiochii poinformował o tym władze, co doprowadziło do ostatecznego zesłania¹¹³.

Informacja o zesłaniu Nestoriusza do Tebaidy może pochodzić (choć nie musi) od Sokratesa Scholastyka¹¹⁴, ponieważ Ewagriusz korzysta pisząc na ten temat z listów samego Nestoriusza pisanych z zesłania, a poza tym była to rzecz powszechnie znana¹¹⁵. Monofizyci nawet dorobili do tego swoją wersję, zgodnie z którą Nestoriusz zmarł wracając zaproszony przez Marcjana na sobór chalcedoński¹¹⁶.

Autor cytuje też list Nestoriusza do namiestnika Pentapolis zawierający prośbę o lepsze traktowanie, w którym przytacza jego faktycznie dość mocne, jak na osobę zesłaną, sformułowania. Ale komentarz Ewagriusza *I tak oto ten człowiek nawet i w listach dalej wprost kopie i wali pięściami bluźniąc za-*

¹¹¹ Nestoriusz; cf. np. jego spór z Cyrylem s. 104, w którym dyskutuje on z jego listem, zupełnie w stylu przypomina Ewagriusza.

¹¹² Opis wydarzeń Ch. Fraissé-Coué, *Da Efeso...*, s. 43sq; R. Kosin'ski, *Dzieje Nestoriusza...*, s. 58–63.

¹¹³ Ewagriusz Scholastyk, I, 7, s. 13. 17–20; nestoriański autor Barhadseba z Arbaia (*Historia*, t. II, s. 564) twierdzi, że Jan zrobił to ze strachu przed Cyrylem i z lęku przed utratą stanowiska.

¹¹⁴ Sokrates Scholastyk, VII, 34.

¹¹⁵ Jan Rufus, XXXVI, s. 82.

¹¹⁶ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 107 sqq.

równy przeciwko cesarstwu, jak i władzom państwowym — człowiek, którego do rozsądku nie doprowadziły nawet przebyte cierpienia¹¹⁷ wydaje się zupełnie krzywdzący i jeszcze raz pokazuje potężny wpływ stylu monofizycznego na autora.

I wreszcie na końcu autor opisuje zupełnie bez cienia wyrozumiałości dla Nestoriusza jego ciężkie losy: pojmanie i uwolnienie przez Blemmiów, oraz fakt, że Teodozjusz kazał mu w przesyłanych pismach z powrotem wyjechać na krańce Tebaidy, gdzie zginął jak „drugi Ariusz”. Uwieńczeniem tej przebijającej przez autora niechęci, mimo starań o obiektywizm, będzie jego opowieść o tym, jak to Nestoriusz zadławił się własnym językiem, będąca z całą pewnością kolejnym śladem wpływu monofizytyzmu¹¹⁸.

Ewagriusz pokazuje tutaj zwyczajną rolę cesarza w konfliktach: to on wydaje wyrok na osoby skazane, to on również zaostrza kary dla Nestoriusza. Jest przy tym traktowany jako narzędzie Boże. Ewagriusz nie zastanawia się, czy Teodozjusz wymierzył mu sprawiedliwą karę. Ale ten tekst nie może być rozpatrywany bez naszej wiedzy na temat sposobu podejścia cesarza do Symeona Słupnika. Trzeba przy tym powiedzieć, że raczej jest to dowód odrazy, jaką idąc za tradycją darzył autor Nestoriusza, niż potwierdzenie bezwzględnej dominacji cesarza nad Kościołem: cesarz karze herezjarchę jako winnego, kompetencje władcy nie stanowią tu przedmiotu rozważań autora.

Kłęski elementarne w czasach Teodozjusza II

Na czasy panowania Teodozjusza II przypada w opisie Ewagriusza trzęsienie ziemi (zapewne z roku 447), które było *największe i najgwałtowniejsze, przewyższające swą mocą wszystkie, jakie miały miejsce dotychczas, a zasięgiem swym, rzecz można, obejmujące cały świat*¹¹⁹. Choć opis wydarzeń jest szczegółowy, nie widać

¹¹⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 8, s. 16. 21–23: Καὶ ὅδε μὲν οὕτω καὶ τοῖς γράμμασι, πύξ, λάξ, παίει, βαίνει, καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἀρχὴν βλασφημῶν, ὁ μηδὲ ἐξ ὧν πέπονθε σωφρονήσας.

¹¹⁸ Jak niemal zawsze przy opisywaniu okropności, dotyczących zwolenników Nestoriusza przoduje Jan Rufus, XXXII, s. 76: *Au temps où l'impie Nestorius était en exil en Thébaïde, je fus envoyé par le comte pour donner de l'argent aux soldats qui y étaient. J'étais ainsi dans la nécessité de converser avec lui et je l'entendis souvent blasphémer. Pendant une de ses conversations, quelqu'un vint lui annoncer qu'on le rappelait en haut lieu et que le courrier de la prendre allait venir aussitôt. Rempli par des pensées et plein de joie, cet insensé dit: «Quoi? Je n'avais donc pas tort de dire que le Christ n'est pas Dieu et que Marie n'est pas enfanté Dieu!» – A cette parole, sa langue se détacha et perdit beaucoup en dehors de sa bouche, et c'est en la mordant ainsi qu'il mourut, un jour seulement avant "arrivée du courrier qu'on avait envoyé dans le but (de le prendre).*

¹¹⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 17.

by autor doszukiwał się w nich nadzwyczajnego ich sensu. Jest on tu wyraźnie dziejopisem, a nie historiozofem. Mamy prawo sądzić, że pojawienie się takiej relacji nie miało na celu zdyskredytowania obrazu władcy.

Teodozjusz II po śmierci

W sposób najbardziej wyrazisty cnoty Teodozjusza uwidaczniają się poprzez sposób, w jaki historyk opisuje jego śmierć. Teodozjusz jest jednym z władców, którzy znajdują się bez żadnych wątpliwości dla Ewagriusza w niebie¹²⁰. Ta „najkrótsza recenzja” postaci Teodozjusza II stawia go w rządzie najbardziej cenionych przez Ewagriusza władców: Marcjana, Anastazjusza i Tyberiusza.

Ewagriusz w swojej ocenie Teodozjusza jest znów zgodny z monofizytami, dla których śmierć tego władcy była szczególnie tragiczna z powodów oczywistych – oto wraz z jego odejściem nieprawość zatriumfowała na świecie. Już cytowany tekst z *Pleroforiów* Jana Rufusa, wyraźnie na to wskazuje. Głos z nieba mówi mnichowi: *Voici que le ciel est ébranlé et qu'il va tomber et détruire la terre, et personne ne s'afflige! car le grand empereur, l'orthodoxe Théodose, est mort!*¹²¹

Podsumowanie

Teodozjusz II w opisie Ewagriusza jest władcą bardzo pobożnym; choć myli się, to umie się wycofać z błędnych decyzji (konflikt chrześcijan z Żydami). Relacje między nim a Kościołem są zasadniczo bardzo dobre, i dalekie od cezaropapizmu; z jednej strony cesarz ma w pewnych momentach bardzo duże kompetencje (podobnie jak Konstantyn); z drugiej strony nie widać tu jakiegokolwiek jego bezpośredniej preponderancji nad światem duchowym, (nie ingeruje bezpośrednio w przebieg obrad soborowych). Jako dobry władca troszczy się o fundacje religijne, jak też o wyplenianie pogaństwa; spełnia też rolę *bracchium saeculare* wewnątrz Kościoła, co widać szczególnie w sprawie Nestoriusza, jak i potępienia nestorianizmu.

Ewagriusz niewiele uwagi poświęca świeckim działaniom Teodozjusza. Szczególnie może dziwić brak jakiegokolwiek wspomnienia o *Kodeksie Teodozjańskim* – jest to zapewne skutek chęci trzymania się przede wszystkim tematyki kościelnej. Autor wspomina jednak, że Teodozjusz był władcą zwyciężącym

¹²⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 22. Stało się to w r. 450. Cesarzowa Eudocja zmarła dopiero w roku 460.

¹²¹ J a n R u f u s, XXXII, s. 75.

– przejmując prawdopodobnie linię propagandy cesarskiej. W bardzo życzliwym tonie pisze też o żonie cesarza Eudocji, co jest związane prawdopodobnie z zarówno patriotyzmem lokalnym autora, jak z sympatią dla kultury klasycznej.

Analizy językowe potwierdzają dodatkowo fakt życzliwości Ewagriusza wobec tego władcy. Pisze on o cesarzu życzliwym, a nawet ciepłym językiem podkreślając jego pobożność, gorliwość i stosując gry słów opierające się na pozytywnych skojarzeniach (zwł. ze św. Ignacym Antiocheńskim).

Mimo pewnych drobnych zastrzeżeń, Teodozjusz jest uważany przez autora za postać bezwzględnie pozytywną (co ma znaczenie ze względu na prawowitość sukcesji Marcjana) i należy do „katalogu” władców idących do nieba. W swej ocenie Ewagriusz zgadza się w pełni z całą tradycją historiograficzną późnego antyku.

3. Marcjan

Marcjan w historiografii późnoantycznej

Wśród władców opisywanych w *Historii kościelnej* Ewagriusza Marcjan zajmuje pozycję wyjątkową, bowiem od samego początku konfliktu monofizyckiego zarówno źródła antychalcedońskie, jak i chalcedońskie, przedstawiają go w skrajnie różnym świetle. Ten, który dla zwolenników ortodoksji chalcedońskiej stał się symbolem dobrego władcy, dla jej przeciwników okazał się symbolem tyрана. Stało się tak tym łatwiej, że cesarz rządził niewiele ponad sześć lat na tronie wschodniorzymskim, w związku z czym – w odróżnieniu od Teodozjusza II – niewiele rzeczywistych faktów przeszło na jego temat do historiografii, poza tym, że ożenił się z Pulcherią, siostrą Teodozjusza II, która ślubowała wcześniej czystość, i zwołał sobór chalcedoński¹²². Nie wydaje się przesadzoną teza, że stosunek do Marcjana można uznać za kamień probierczy przynależności do jednego z dwóch zwaśnionych obozów. Z tego też powodu zresztą obraz tego władcy, wyłaniający się ze źródeł odznacza się małą klarownością. I dzisiaj jest nam często trudno powiedzieć, które z opisanych wydarzeń są rzeczywistymi faktami z jego życia, a które tylko elementami propagandy chalcedońskiej lub antychalcedońskiej.

Nasz krótki przegląd autorów antycznych zaczniemy jednak od historii świeckiej, której autor mniej zaangażowany był emocjonalnie w spór religijny – dzieła Pryskosa. Niestety jego dzieło – pisane z dużą życzliwością wobec

¹²² Niedawno – Ph. B l a u d e a u, *Alexandrie et Constantinople, 451–491: de l'histoire à la géo-ecclésiologie*, Roma 2006, s. 121–137.

cesarza – nie zachowało się, a ważna część znanych nam fragmentów dotyczących Marcjana pochodzi właśnie od Ewagriusza. Prawdopodobnie od Pryskosa pochodzi cały rozdział II, 1 *Historii kościelnej* opisujący Marcjana, nim został cesarzem. Dowiadujemy się z niego, że jako człowiek wielce miłosierny, Marcjan chciał pochować ciało napotkanego zmarłego, co później nieomal przypłacił życiem, ponieważ został oskarżony o morderstwo. Znajdujemy tam również opowieść o tym, jak przyszły władca został wciągnięty na listę wojskowych pod imieniem zmarłego żołnierza zwącego się August, co miało zwiastować przyszły wybór na tron¹²³. Inne znane nam fragmenty z historii Pryskosa dotyczące Marcjana dotyczą relacji pomiędzy cesarstwem a państwem Attyli¹²⁴. Dowiadujemy się, że Marcjan nie zgodził się na płacenie władcy Hunów trybutu, do czego wcześniej zobowiązał się Teodozjusz¹²⁵. Attyla szykował się do wyprawy odwetowej przeciwko cesarstwu, ale nie doszło do niej, bowiem zmarł on zaraz po zawartym nowym związku małżeńskim. Pryskos przytacza opowieść, że Marcjanowi objawiła się jakaś boska istota, która powiedziała mu, że potęga Attyli została złamana¹²⁶. Być może także z Pryskosa autor Suda zaczerpnął informację o powierzeniu wysokich stanowisk przez Marcjana Ardaburowi, synowi Aspara¹²⁷.

Jan Malalas poświęca Marcjanowi stosunkowo niewiele miejsca. Jego wybór na cesarza autor przedstawia zgodnie z najstarszą grecką tradycją chalcedońską – został on dokonany uprzednio przez Teodozjusza na skutek znaków, które otrzymał tenże władca od Boga za pośrednictwem Jana Ewangelisty. Pulcheria nie miała w tej decyzji żadnego znaczenia, choć to ona pierwsza, przed senatem, została powiadomiona o desygnacji Marcjana¹²⁸. Autor poświęca jedno zdanie soborowi chalcedońskiemu, który został zwołany przez Marcjana¹²⁹, ale niewiele więcej pisze też o soborze w Nicei, co wskazuje nie tyle na lekceważenie przez Malalasa Chalcedonu, co raczej na ogólnie stosunkowo małe zainteresowanie tego autora problematyką soborów. Dowiadujemy się też od niego, że za Marcjana doszło do jakichś rozruchów z powodu walki stronnictw, na które cesarz, zda-

¹²³ Pryskos, fr. 18, s. 302–305 = Ewagriusz Scholastyk, II, 1.

¹²⁴ Na temat relacji Marcjana z Hunami: C. Zuckerman, *L'empire d'Orient et les Huns. Notes sur Priscus*, TM 12, 1994, s. 159–182, zwł. 175–179.

¹²⁵ Pryskos, fr. 20, s. 304–309: Marcjan odmawia płacenia trybutu Attyli.

¹²⁶ Pryskos, fr. 23, s. 314–319: Attyla chce najechać Konstantynopol, ale umiera zaraz po ślubie. Marcjan ma tego widzenie.

¹²⁷ Pryskos, fr. [19], s. 304–305: Marcjan powierza ważne stanowisko wojskowe Ardaburowi.

¹²⁸ Jan Malalas, s. 288–289 (Dind. 366–367).

¹²⁹ Jan Malalas, s. 289 (Dind. 367).

niem autora, zareagował przywracając porządek¹³⁰. Ogólnie mówiąc – Marcjan wypada w opisie Malalasa korzystnie.

Wśród pisarzy monofizycznych rządy Marcjana to rozpoczynający się czas zła i chaosu, zwłaszcza w Kościele¹³¹. Znakomicie widać to w *Pleroforiach* Jana Rufusa. Dowiadujemy się więc od autora, że dzień, w którym Marcjan objął władzę, to dzień, w którym nad całym światem zapanowały ciemności podobne do ciemności egipskich, a wszystkich podwładnych ogarnął smutek i strach¹³². Przepowiadały one *l'infidélité à Dieu qui allait se produire et le rejet de la foi orthodoxe qui devait accomplir l'empereur impie ainsi que foule immense des évêques de l'univers (...). Et la démonstration, le témoignage et la confirmation péremptoire de ces faits ne résultent pas du dehors, mais des écrits qui furent publics, (envoyés par) le tyran qui luttait avec Dieu*¹³³.

Rufus maluje skrajnie czarny obraz cesarza: władca mówi biskupom, że ukrzyżowany nie jest Bogiem¹³⁴; jest ostrzegany przez świętych mężów, by odszedł od swoich grzechów i błędów, czego nie czyni¹³⁵. Wreszcie umiera na skutek gniewu Bożego¹³⁶. Jan Rufus przytacza tu wizję pewnej osoby, która widziała Teodozjusza po śmierci *dans une gloire inénarrable et plus brillante que le soleil; (puis) il me conduisait dans un autre lieu rempli de fumée, d'obscurité et de ténèbres, gdzie znajdował się Marcjan*¹³⁷.

¹³⁰ Jan Malalas, s. 290 (Dind. 368).

¹³¹ Na ten temat cf. M. Whitney, *The Church Historians...*, s. 449–495; M. Cramer, *Der anti-chalkedonische Aspekt im historisch-biographischen Schrifttum der koptischen Monophysiten*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 315–338, P. Mouterde, *La concile de Chalcedoine d'après les historiens monophysites de langue syriaque*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 581–602. Poza analizowanymi przez mnie kronikami cennym źródłem jest Kronika Pseudo-Dionizego (Pseudo-Dionizy z Tel-Mahre). Na jej temat – W. Witkowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre*, Uppsala 1987.

¹³² Jan Rufus, X, s. 25; cf. Jan z Nikii, LXXXVIII, 38–41; cf. Pseudo-Dionizy z Tel-Mahre, s. 165–167.

¹³³ Jan Rufus, X, s. 25–26.

¹³⁴ Jan Rufus, XII, s. 28; też: XIV, s. 30. Autor podkreśla, że *les nestoriens sont malades de la maladie des Juifs, quand ils disent que celui qui a été crucifié, était un homme purement et simplement, et nullement le Dieu incarné*. Pseudo-Dionizy z Tel-Mahre (s. 166) rozwija ten wątek dodając, że sobór był źródłem radości dla Żydów, którzy dzięki temu mogli się zwolnić z oskarżeń o bogobójstwo.

¹³⁵ Jak np. przez tego, który powiedział, że w wizji widział Chrystusa: *et je n'en jamais vu deux en lui, un et un autre, mais j'ai toujours vu le meme accomplir ces différents actions, souffrir et être glorifié et Dieu le Verbe incarné n'a qu'une seule nature* (Jan Rufus, LXI, s. 119).

¹³⁶ Jan Rufus, LXVII, s. 124: ciężka choroba i śmierć Marcjana; także Pulcheria zmarła przed Marcjanem.

¹³⁷ Jan Rufus, XXVII, s. 68 i 69.

Zachariasz Scholastyk¹³⁸ jest bardziej umiarkowany w swoich opisach, choć również wrogi Marcjanowi, a jeszcze bardziej Pulcherii. Podkreśla on rolę Pulcherii w zwołaniu soboru i oskarża ją o bycie ukrytą nestorianką i sprzyjanie Leonowi. To jednak ostatecznie Marcjan zwołał sobór, na który zaprosił też Nestoriusza – i jest to zapewne najcięższe oskarżenie jakie sformułował autor¹³⁹. Wśród przewodniczących soborowi autor wymienia Teodoretą¹⁴⁰. Uwypukla też chaos wewnątrz Kościołów, jaki zapanował po soborze¹⁴¹. Jest też cesarz przedstawiony jako prześladowca prawowiernych (tj. monofizycznych) biskupów¹⁴².

Jan z Nikiu zgodnie ze swoim zwyczajem prezentuje tradycję monofizyczną w jej skrajnej wersji, a więc w tym przypadku rozwijając oskarżenia monofizyczne wobec Marcjana i – zwłaszcza Pulcherii. Oto – według autora – gdy Teodozjusz umarł, Pulcheria bez zasięgnięcia opinii Walentyniana, senatu ani urzędników wyszła za mąż za Marcjana, będącego wówczas wodzem armii. Ona też włożyła koronę cesarską na jego głowę. Stała się więc jego żoną i poświęciła swoje dziewictwo¹⁴³, którego nie mogła wcześniej się wyrzec, bo jej brat ją pilnował¹⁴⁴. Gdy Marcjan został cesarzem zapadły ciemności nad ziemią podobne do ciemności egipskich¹⁴⁵. Sobór chalcedoński zwołany przez zbrodniczego cesarza¹⁴⁶ deponował Dioskura¹⁴⁷. Po soborze Marcjan rychło zachorował i zmarł – po sześciu latach rządów (wyraźnie jest tu podkreślone, że tak krótkie rządy były karą za jego grzeszność). Szybko zmarła też Pulcheria¹⁴⁸.

Całkiem odmiennie wydarzenia przedstawiała strona chalcedońska. Imię Marcjana stało się probierzem ortodoksji. Lud Konstantynopola wołał do Ana-

¹³⁸ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, III, 1: *Scriptis autem Leo et Theodoretum regi Marciano benigne commendavit, et Pulcheriae uxori eius, qui Nestorii doctrina delectabatur et ad eam inclinaverat*. Poglądy Zachariasza na temat soboru cf. M. Whitney, *The Church Historians...*, zwł. s. 461–466.

¹³⁹ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, III, 1, s. 102.

¹⁴⁰ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, III, 1, s. 102: *Nestorii ergo fautores regem instigaverunt, dum ei auctores fiunt ut Theodoretus synodo adsidue praesideat, et cunctae res eius arbitrio in ea statuuntur*.

¹⁴¹ Pseudo-Dionizy z Tel-Mahre, s. 166; Jan z Nikiu, LXXXVII, 44, s. 108; szczegółowo na temat poglądów monofizytów syryjskich na sobór chalcedoński – P. Moutere, *Le concile de Chalcédoine d'après les historiens monophysites de langue syriaque*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 581–602.

¹⁴² Pseudo-Zachariasz Scholastyk, III, 5; III, 11.

¹⁴³ Jan z Nikiu, LXXXVII, 36, s. 107.

¹⁴⁴ Jan z Nikiu, LXXXVII, 37, 107–108.

¹⁴⁵ Jan z Nikiu, LXXXVII, 38, s. 108.

¹⁴⁶ Jan z Nikiu, LXXXVII, 42, s. 108.

¹⁴⁷ Jan z Nikiu, LXXXVII, 43, s. 108.

¹⁴⁸ Jan z Nikiu, LXXXVII, 44, s. 108.

stazjusza w 491: *Rządź jak Marcjan*¹⁴⁹. Wśród kronikarzy chalcedońskich warto na pewno zwrócić uwagę na Marcellina Komesa, który określił Marcjana mianem: *bonis principibus comparandus*¹⁵⁰. W rzeczywistości jednak autor niewiele pisze na temat tego cesarza. Kronikarz wspomina o soborze chalcedońskim w 451 – ale podkreśla na nim znaczenie nie Marcjana, ale papieża Leona¹⁵¹, zapewne ze względu na wagę przywiązywaną przez niego do dziejów Zachodu a zwłaszcza papiestwa. Mówi za to nieco i w słowach pozytywnych o pewnych posunięciach finansowych Marcjana na rzecz zaopatrzenia miasta¹⁵².

Teodor Anagnostes poświęca Marcjanowi więcej uwagi. Dowiadujemy się od niego, że był on żołnierzem pochodzącym z Tracji, że to wojsko wybrało go na cesarza¹⁵³, a zaakceptował lud. Pulcheria jest, z punktu widzenia dojścia do władzy Marcjana, postacią marginalną¹⁵⁴; pojawia się głównie jako pobożna cesarzowa troszcząca się o ubogich¹⁵⁵. Teodor pisze, że cesarz zwołał w Chalcedonie sobór¹⁵⁶, który zesłał Dioskura do Gangry¹⁵⁷ że Marcjan swoją politykę religijną prowadził w zgodzie z papieżem Leonem¹⁵⁸. Wreszcie charakteryzuje cesarza w sposób bardzo dla władcy przychylny: Πολλή ἦν ἡ Μαρκιανοῦ περὶ τὸ θεῖον εὐσέβεια καὶ τὰς ἐκκλησίας τιμὴ¹⁵⁹.

Monofizyczny sposób przedstawiania Marcjana jako tyrana, a Pulcherii jako tej, która poświęciła dla władzy swoje dziewictwo, wyraźnie oddziaływały na chalcedończyków¹⁶⁰. Stąd u późnego Teofanesa niektóre elementy tradycji chalcedońskiej uległy pewnym przekształceniom pod wpływem monofizykiem, choć generalna linia nie uległa zmianom. Marcjan jest więc scharakteryzowany przez kronikarza jako ὁ εὐσεβῆς θεῖα ψήφω αὐτοκράτωρ¹⁶¹. Podobnie jak i w innych źródłach (m.in. u Ewagriusza – o czym poniżej) jest przedstawiony jako żołnierz, który brał udział w wojnie z Genzerykiem¹⁶²; trafił do

¹⁴⁹ Konstantyn Porfirogeneta, *O ceremoniach*, t. I, s. 425. 3–4: ὡς Μαρκιανὸς, οὕτως βασιλευσεν.

¹⁵⁰ Marcellin Komes, a. 457, s. 87.

¹⁵¹ Marcellin Komes, a. 451, s. 84.

¹⁵² Marcellin Komes, a. 452, s. 84.

¹⁵³ Teodor Lektor, 354, s. 100.

¹⁵⁴ Teodor Lektor, 355, s. 100.

¹⁵⁵ Teodor Lektor, 363, s. 102.

¹⁵⁶ Teodor Lektor, 359, s. 100–101.

¹⁵⁷ Teodor Lektor, 362, s. 102.

¹⁵⁸ Teodor Lektor, 361, s. 101.

¹⁵⁹ Teodor Lektor, 364 s. 102.

¹⁶⁰ Szczegółowa analiza – R. Burgess, *The Accession of Marcian in the Light of Chalcedonian Apologetic and Monophysite Polemic*, BZ 86/87, 1993/1994, s. 47–68.

¹⁶¹ Teofanes, A.M. 5943, s. 103.27.

¹⁶² Teofanes, A.M. 5932, s. 95.24.

niewoli i spotykał go tam cud – oto, gdy spał, orzeł osłaniał jego głowę od słońca. Genzeryk, który to zobaczył, wypuścił go, przekonany, że w przyszłości będzie on cesarzem. Z tego też powodu Marcjan nie walczył przeciwko Wandalom¹⁶³. Teofanes wspomina także o innej wersji tej opowieści z czasów wojny perskiej 421–422¹⁶⁴. Największą zmianą tradycji jest opis sposobu dojścia do władzy Marcjana. Pulcheria z osoby drugorzędnej staje się w tym wydarzeniu postacią kluczową. To ona wybiera Marcjana z powodu jego cnót i obiecuje uczynić cesarzem, jeśli zachowa jej dziewictwo. On godzi się na to, więc Pulcheria koronuje go w obecności patriarchy i senatu za boskim pozwoleniem¹⁶⁵. Inne kwestie, jak np. opis soboru w Chalcedonie¹⁶⁶ są nam już znane z wcześniejszych źródeł.

Źródła Ewagriusza

Konstrukcja ustępu poświęconego Marcjanowi

Pierwsza część księgi II, poświęcona czasom panowania Marcjana zajmuje się przede wszystkim soborem chalcedońskim. Marcjan jest przedstawiony przez Ewagriusza jako cesarz żywo zaangażowany w sobór; pojawia się wielokrotnie w trakcie relacji z soboru (II, 4), jak i w streszczeniu aktów, które jest dołączone jako dodatek (II, 18). Z punktu widzenia interesującego nas tematu szczególną rolę odgrywają rozdziały II, 1 – opis prodigiów oraz charakterystyka przymiotów cesarza; rozdział II, 5 opisujący zamieszki w Aleksandrii po zakończeniu soboru; II, 6 poświęcony klęsce suszy, głodu i zarazy; II, 7 dotyczący zamordowania Walentyniana i relacji Marcjana z Genzerykiem, królem Wandalów i wreszcie II, 8 opisujący śmierć cesarza i wstąpienie na tron Leona. Całość sporządzana jest w oparciu o Pryskosa, *Historię kościelną* Zachariasza, różne dokumenty (zapewne będące w posiadaniu kancelarii antiocheńskiej) w tym korespondencję pomiędzy patriarchami, oraz *acta* soboru chalcedońskiego. Niektóre z przytaczanych dokumentów są zachowane wyłącznie u Ewagriusza.

¹⁶³ Teofanes, A.M. 5943, s. 104.19–105.4.

¹⁶⁴ Teofanes, A.M. 5943, s. 103.33–104.19.

¹⁶⁵ Teofanes, A.M. 5943, s. 103.8–16: ἡ δὲ μακαρία Πουλχερία, μήπω τινὲς τῆς τοῦ βασιλέως τελευτῆς γνωσθεΐσης, μεταστειλαμένη Μαρκιανόν, ἄνδρα ἐν σωφροσύνῃ καὶ σεμνότητι διαπρέποντα γέροντά τε ὄντα καὶ ἱκανώτατον, λέγει πρὸς αὐτόν. “ἐπειδὴ ὁ βασιλεὺς ἐτελεύτησεν, ἐγὼ δὲ σε ἐξελεξάμην ἐκ πάσης τῆς συγκλήτου, ὡς ἐνάρε τον, δός μοι λόγον, ὅτι φυλάττεις τὴν παρθενίαν μου, ἦν τῷ θεῷ ἀνεθέμην, καὶ ἀναγορεύω σε βασιλέα.” τοῦ δὲ συνθεμένου τοῦτο, μεταστέλλεται τὸν πατριάρχην καὶ τὴν σύγκλητον καὶ ἀν ἀγορεύει αὐτὸν βασιλέα Ῥωμαίων.

¹⁶⁶ Teofanes, A.M. 5944, s. 105.21–106.14.

Marcjan przed dojściem do władzy Znaki poprzedzające wybór Marcjana na cesarza

Znając opisy licznych złowróźbnych znaków poprzedzających wstąpienie na tron tego cesarza, podanych przez autorów monofizyckich, możemy uznać za zupełnie zrozumiałą szczególny nacisk, który położył Ewagriusz na wywyższenie Marcjana, a w szczególności na *prodigia*¹⁶⁷. Są one, jak sam autor zaznacza, przytaczane za Pryskosem. Ewagriusz postępuje tu zresztą zgodnie z przyjętymi w antycznej historiografii zasadami, zgodnie którymi poświęcano wiele miejsca cudownym znakom, które wskazywałyby na wielkiego człowieka i przepowiadały jego przyszłe świetne losy.

Dwa pierwsze spośród trzech przytoczonych przez Ewagriusza prodigiów nie zachowały się nigdzie poza *Historią kościelną*. W pierwszym z nich przyszedł cesarz został uratowany od grożącego mu niesprawiedliwie wyroku z powodu podejrzenia o zabójstwo osoby, której zwłoki w rzeczywistości chciał, zdjęty litością, pochować¹⁶⁸. Prodigium to ukazuje ważną cechę przyszłego władcy: *philanthropia*, a także fakt, że Opatrzność troszczyła się o Marcjana, ponieważ jako sprawiedliwemu nie dała mu zginąć. M. Whitby słusznie zwraca uwagę, że analogiczny motyw został użyty przez Ewagriusza w stosunku do Tyberiusza, którego także boska Opatrzność chroni przed śmiercią z rąk Awarów¹⁶⁹.

Drugi znak dotyczył służby wojskowej Marcjana. Gdy zaciągnął się on do armii, to został zapisany pod imieniem August, w miejsce zagubionego oficera o tym imieniu, co zwiastowało mu jego przyszłą purpurę cesarską¹⁷⁰. Jest to więc znowu podkreślenie opinii, że sama Opatrzność chciała, aby Marcjan został cesarzem. W przypadku tego władcy było to szczególnie istotne, zważywszy fakt, że doszedł on do władzy poniekąd w drodze zamachu stanu i bez zgody augusta seniora (tj. Walentyniana III)¹⁷¹.

¹⁶⁷ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 36.12–37. 4.

¹⁶⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 1 s. 37.4–19. Jak zauważa M. Whitby – Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 57 przyp. 4 – mamy podobny w stylu cud w nestoriańskim *Liście do Kosmasa*, 14; tam ciało Nestoriusza zamartwychwstaje z grobu, by ocalić Jana, który go strzegł przed oskarżeniem o morderstwo.

¹⁶⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 11; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 58, przyp. 5.

¹⁷⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 37. 20–38.8.

¹⁷¹ M. Jankowiak, *L'accession au trône de Marcien vue de l'Occident: une usurpation légale*, [in:] *EYEPTEΣIAΣ XAPIN. Studies presented to Benedetto Bravo and Ewa Wipszycka by their disciples*, ed. T. Derda, J. Urbanik, M. Więckowski, Warszawa 2002, s. 87–129.

Współcześni autorzy różnie interpretują wiarygodność tego wydarzenia. Nie znamy żadnej podobnej historii do tej i dlatego A.-J. Festugière¹⁷² sugeruje, że mogła być wymyślona przez Ewagriusza.

M. Whitby uważa, że historia mogła być częściowo prawdziwa. Awans Marcjana na stanowisko oficera mógł być skutkiem faktu, że jego ojciec, który zginął w walce, piastował wysokie stanowisko. Znamy decyzję Maurycjusza, że sieroty po wyższych oficerach mają być podniesione do rangi ojca, a decyzja ta była zgodna z wcześniejszymi aktami ustawodawczymi cesarstwa¹⁷³. Whitby dodaje jednak, że *certainly the sententious comment about the name Augustus is typical for Evagrius' style*¹⁷⁴. Nie wiemy, czy jest to historia cytowana za Pryskosem (jak zdaje się sugerować R.C. Blockley, który cały ten passus umieszcza jako przejętek Ewagriusza z tego autora¹⁷⁵), czy też nie. W związku z tym wszelkie domniemania mają tu bardzo słabą moc dowodową.

I wreszcie trzecie prodigium – zdecydowanie najsłynniejsze – opisane także przez Prokopiusza, oraz Teofanesa¹⁷⁶. Oto kiedy po klęsce Aspara w Afryce Marcjan będący wówczas żołnierzem cesarskim schwytany przez Genzeryka zasnął w obozie jenieckim, został osłonięty od słońca przez przelatującego orła. Zrobiło to takie wrażenie na królu Wandalów, że ów puścił go wolno pod warunkiem, że gdy już Marcjan zostanie cesarzem, będzie utrzymywał pokój z Wandalami. Jak pisze Ewagriusz – Marcjan tego dotrzymał (ten fakt będzie miał znaczenie w dalszej relacji). Wymowa tego znaku jest ewidentna: orzeł – symbol potęgi Rzymu – który chroni przyszłego cesarza przed słońcem¹⁷⁷.

Tego typu przepowiednie Ewagriusz przytacza poza Marcjanem jeszcze w przypadku drugiego wysoko cenionego przez siebie władcy, mianowicie Maurycjusza, którego rządy także są poprzedzone licznymi znakami¹⁷⁸, i którego postać jest opisana w podobnych barwach¹⁷⁹. Ewagriusz nie jest wyjątkiem w swojej epo-

¹⁷² Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière), s. 238, przyp. 2.

¹⁷³ Cf. A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284–600. A social, economic and administrative survey*, vol. I–III, Oxford 1964, s. 675.

¹⁷⁴ Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 58, przyp. 6.

¹⁷⁵ Pryskos, s. 302–305.

¹⁷⁶ Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, III,4; o Teofaniesie – patrz wyżej.

¹⁷⁷ W istocie, w 431 lub 432 r., odbywała się ekspedycja pod wodzą Aspara, podjęta z rozkazu Teodozjusza II na prośbę regentki Galii Placydii. Wyprawa nie przeszkodziła Wandalom w opanowaniu kolejnych miast rzymskich w Afryce. Jest także prawdą, że Marcjan rzeczywiście nigdy nie podjął działań zbrojnych przeciwko Wandalom. Cf. Ch. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, s. 199, zwł. przyp. 1.

¹⁷⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 21, s. 216.15–217.8; cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 11 *Maurycjusz*, s. 256–258.

¹⁷⁹ Cf. Ewagriusz Scholastyk, VI, 1.

ce. Możemy wspomnieć o *Żywocie Eutychiusza* z zawartymi przepowiedniami dla Justyna II, Tyberiusza i Maurycjusza¹⁸⁰. Jest przy tym faktem, że takie opowieści są typowe dla historiografii klasycznej. Zwłaszcza często powtarzają się tam motywy z orłem przepowiadającym świetną przyszłość. Orzeł przepowiada cesarskie rządy Wespazjanowi u Swetoniusza¹⁸¹: *acieque Betriacensi, prius quam committeretur, duas aquilas in conspectu omnium conflixisse uictaque altera superuenisse tertiam ab solis exortu ac uictricem abegisse*, a także Aurelianowi w *Scriptores Historiae Augustae*: *Addit etiam illud, quod vinctum fasceola Aurelianum aquila innoxie de cunis levaverit et in aram posuerit, quae iuxta sacellum forte sine ignibus erat*¹⁸².

Charakter Marcjana¹⁸³

Już przy okazji analizy prodigiów dowiedzieliśmy się od autora, że Marcjan odznaczał się przede wszystkim *philanthropia*. Inne opisy cech Marcjana znajdujące się w *Historii kościelnej* Ewagriusza mają podobny wydźwięk. Władca jest zaprezentowany po raz pierwszy już w zakończeniu księgi I – poświęconej Teodozjuszowi – jako znakomity (*panaristos*) cesarz Rzymian¹⁸⁴. *Panaristos*, epitet utworzony z pomocą relatywnie często stosowanego przez Ewagriusza prefiksu *pan*, jest użyty w stosunku do Marcjana dwukrotnie, raz, jak już wspomnieliśmy, na końcu księgi I¹⁸⁵ i drugi raz na początku księgi II¹⁸⁶. Sam termin jest używany więcej razy w języku naszego autora i to zawsze w znaczeniu wybitnie pozytywnym: by opisać znakomitość mówców (retorów)¹⁸⁷ m.in. Libanusa, by chwalić sposób życia mnichów¹⁸⁸, by podkreślić piękny sposób pisania cechujący Eustacjusza z Epifanii¹⁸⁹. Jest także wreszcie

¹⁸⁰ *Żywot Eutychiusza*, 66–69; cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 58, przyp. 6.

¹⁸¹ Swetoniusz, *Divus Vespasianus*, V, 6.

¹⁸² *Scriptores Historiae Augustae*, IV, 6.

¹⁸³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

¹⁸⁴ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 36.10–12.

¹⁸⁵ Ewagriusz Scholastyk, I, 22, s. 33.1–2: *Μαρκιανός ο πανάριστος τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν περιβάλλεται.*

¹⁸⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 36.16–17: *ἦν γὰρ τὰ τε ἄλλα πανάριστος καὶ ἐς τὰ μάλιστα φιλανθρωπότηας.*

¹⁸⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 21 s. 29. 6–7: *πρὸς γε Οὐλπιανῶ Λιβανίω τε καὶ Ἰουλιανῶ τοῖς παναρίστοις σοφισταῖς.*

¹⁸⁸ Ewagriusz Scholastyk, I, 21 s. 31.17–19: *ἐν τούτῳ τῷ παναρίστῳ καὶ θεοφόρῳ βίῳ.*

¹⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 24, s. 219, 14–16.

zastosowany przy opisie postępowania Maurycjusza, który okazał miłosierdzie, przyjmując zbiegłego Chosroesa – a więc władcę wrogiego mocarstwa¹⁹⁰. Określenie to wskazuje, że Marcjan jest przez Ewagriusza uważany za władcę wzorcowego.

W sposób pełniejszy osobiste przymioty cesarza zostają ukazane w drugiej części rozdziału II, 1. Swoją opis autor rozpoczyna od stwierdzenia, że Marcjan był τὰ πρὸς θεὸν εὐσεβής, τὰ πρὸς πολιτευομένους δίκαιος¹⁹¹. Jest więc władca zarówno pobożny – a więc ma właściwy stosunek do Boga, jest też sprawiedliwy, a więc ma właściwy stosunek do ludzi (obywateli). Autor zwrot ten przejął z listu 62 Synezzjusza¹⁹², w którym ten słynny biskup opisuje, jakie cechy powinien posiadać rządzący (jest to poniekąd krótsza wersja *O królestwie*). Ważny to dla nas ślad, ponieważ, jak widać, Ewagriusz nie tylko wspomina Synezzjusza, ale także jest pod wpływem myśli tego neoplatońskiego filozofa¹⁹³. Z kolei Synezzjuszowe słowo πολιτευόμενος odpowiada łacińskiemu *curialis*¹⁹⁴. Mamy więc tu ślad solidarności grupowej autora z klasą dekurionów; możemy przypuścić, że i u Ewagriusza zapewne jest to ślad tego samego¹⁹⁵.

Kolejny przymiot cesarza to hojność. Marcjan *za bogactwo uważał nie to, co się odkłada do skarbcza* (πλοῦτον ἡγούμενος οὐ τὸν ἀπόθετον), *ani to, co się ściągga w formie daniny* (οὐδὲ μὴν τὸν ἀπὸ δασμολογιῶν συμφερούμενον), *lecz tylko to, czym można zaspokoić potrzeby ubogich, a możliwym zabezpieczyć ich majątność* (τοῖς πολλὰ κεκτημένοις ἀσφαλῆ παρέχειν τὸν πλοῦτον)¹⁹⁶.

M. Whitby przypuszcza, że Ewagriusz robi tutaj aluzję do konkretnej sytuacji historycznej¹⁹⁷. Otóż żądania trybutów ze strony Attyli zmusiły Teodozjusza II do podniesienia podatków. Szczególne obciążenia, które spadły na rody senatorskie są opisane przez Pryskosa¹⁹⁸. Fakt, że Attyla przeniósł swoje działania na Zachód, po-

¹⁹⁰ Ewagriusz Scholastyk, VI, 17, s. 234. 8–9.

¹⁹¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 1 s. 38. 9–10.

¹⁹² Synezzjusz, *Listy*, 62. 12–14: τὰ πρὸς θεὸν εὐσεβής, τὰ πρὸς πολιτευομένους δίκαιος, τὰ πρὸς δεομένους φιλόανθρωπος. Tłumaczenie tego fragmentu na francuski w najnowszym wydaniu listów brzmi: *fut pieux envers Dieu, juste envers les curiales, bienveillant envers les solliciteurs*. Zob. Synezzjusz, *Listy*, t. I, s. 79.

¹⁹³ Cf. niniejsza praca, cz. I: *Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*.

¹⁹⁴ Cf. komentarz Rocquesa w Synezzjusz, *Listy*, 41, s. 133, przyp. 83.

¹⁹⁵ Cf. niniejsza praca, rozdz. 3. *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Przynależność do dekurionów*, s. 49. Oczywiście możemy tu jednak też mieć do czynienia z mechanicznym przejściem terminu w cytacie.

¹⁹⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 38. 11–13; tłum. s. 45.

¹⁹⁷ Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 59, przyp. 11.

¹⁹⁸ Pryskos, 9, s. 236.

zwołał Marcjanowi prowadzić twardszą linię. Dzięki temu było możliwe obniżenie podatków, na czym szczególnie skorzystali senatorzy zwolnieni z *follis* lub *collatio glebalis*, a także zwolnienia z innych obciążeń, jak organizowanie igrzysk. Jednak pewne redukcje podatków mogły objąć też szersze warstwy społeczeństwa¹⁹⁹.

Następnie Ewagriusz stwierdza, że inni bali się Marcjana nie ze względu na wymierzenie kary, a ale ze względu na perspektywę jej wymierzenia (οὐκ ἐν τῷ τιμωρεῖσθαι, ἀλλ' ἐν τῷ τιμωρήσεσθαι)²⁰⁰. Jeszcze raz podkreśla więc sprawiedliwość władcy. Konstatuje też, że cesarz otrzymał władzę cesarską jako nagrodę za swą cnotę, a nie prawem dziedziczenia: τὴν ἀρχὴν ἄθλον ἀρετῆς, οὐ κληρονομίαν ἔσχε²⁰¹.

Wykorzystuje tutaj zręcznie to, co jest w zasadzie argumentem przeciwko cesarzowi, mianowicie jego brak dziedzicznych praw do tronu – jako argument za jego rządami: rządzi, bo ma do tego prawo na mocy cnoty. Filozofia przychodzi w sukurs wyjaśnieniu kłopotliwych momentów z życia władcy idealnego.

Z punktu widzenia konstrukcji opis powyższy jest w znacznej mierze składanką cytatów pochodzących z *Żywotu Apoloniusza* Flawiusza Filostratos, a konkretnie z mowy filozofa do Wespazjana, w której mędrzec poucza cesarza jak powinien postępować władca idealny. I tak: Apoloniusz poucza Wespazjana πλοῦτον ἡγοῦ μὴ τὸν ἀπόθετον – *Żywot Apoloniusza*, V, 36, 9, co odpowiada fragmentowi II, 1, 38, 10–11 *Historii kościelnej* (Marcjan πλοῦτον ἡγούμενος οὐ τὸν ἀπόθετον); gdzie indziej zauważa, że powinien pozwolić na spokojne używanie bogactw przez bogatych: τοῖς δὲ πολλὰ κεκτημένοις παρέχων ἀσφαλῆ τὸν πλοῦτον (tak *Żywot Apoloniusza*, V, 36, 14–15), co odpowiada w *Historii kościelnej* fragmentowi II, 1, s. 38.13 (Marcjan τοῖς πολλὰ κεκτημένοις ἀσφαλῆ παρέχειν τὸν πλοῦτον).

Apoloniusz poucza także Wespazjana, że powinni się go poddani bać ze względu na samą perspektywę wymierzenia kary: οὐκ ἐν τῷ τιμωρεῖσθαι, ἀλλ' ἐν τῷ τιμωρήσεσθαι – *Żywot Apoloniusza* V, 36, 21–22. To odpowiada dokładnie w *Historii kościelnej* fragmentowi II, 1, s. 38.14–15. Mówi wreszcie, że jego synowie powinni otrzymać władzę cesarską jako nagrodę za jego cnotę, a nie prawem dziedziczenia: ἵνα μὴ κληρονομίαν ἡγῶνται τὴν ἀρχὴν, ἀλλ' ἀρετῆς ἄθλα – *Żywot Apoloniusza* V, 36, 35–36, co odpowiada w *Historii kościelnej* fragmentowi II, 1, s. 38.16–17: Marcjan δι' ἃ καὶ τὴν ἀρχὴν ἄθλον ἀρετῆς, οὐ κληρονομίαν ἔσχε.

¹⁹⁹ H. Leppin (*Evagrius Scholasticus...*, s. 145) zwraca uwagę, że Marcjan, jeśli chodzi o politykę podatkową, potraktowany jest jako idealny władca. Na temat jego rzeczywistej polityki – A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 219; A.D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 43–44.

²⁰⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 38.14–15; tłum. s. 45: *Łęk budził nie przez to, że wymierzał kary, ale przez to, że kary można się było spodziewać.*

²⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 38.16.

Jeśli chodzi o to ostatnie wyrażenie, dorzucmy za P. Allen²⁰², że zwrot ten jest czymś w rodzaju toposu antycznej teorii politycznej – w bardzo podobny sposób Ewagriusz wyraża się o Tyberiuszu, który otrzymał swoją władzę z powodu swego piękna (moralnego)²⁰³.

Rodzi się tutaj pytanie: czy Ewagriusz korzystał bezpośrednio z Filostratos, czy może z jakichś wypisów? To drugie przypuszczenie należy raczej odrzucić. W znanych nam wypisach i antologiach z ówczesnych czasów żaden z tych fragmentów *Żywoć Apoloniusza* nie jest cytowany. Bardziej prawdopodobne wydaje się, że Ewagriusz korzysta tu bezpośrednio z *Żywoć Apoloniusza*, zwłaszcza że w innym miejscu odnosi się do jakiegoś dzieła Filostratos, jakkolwiek nie udało się jak dotąd zidentyfikować odpowiedniego miejsca w znanych pracach²⁰⁴. Hipotezę, że nasz autor mógł znać pisma autora *Żywoć Apoloniusza*, dodatkowo wzmacnia szczególna popularność kultu Apoloniusza z Tyany w okolicach Antiochii (o czym już pisaliśmy)²⁰⁵.

Prawowitość rządów Marcjana

Kwestia prawowitości władzy Marcjana jest jednym z najbardziej subtelnych problemów w kontrowersji monofizycko-chalcedońskiej. Ewagriusz w swojej *Historii kościelnej* zajmuje jako pierwszy z autorów stanowisko pośrednie, będące próbą mediacji pomiędzy pozycjami skrajnymi.

Autor przedstawia okoliczności dojścia do władzy Marcjana następująco: 1) Marcjan otrzymał tron ze względu na cnoty, a nie z prawa dziedziczenia; 2) zarówno senat jak i przedstawiciele wszystkich stanów jednogłośnie ofiarowali mu godność cesarską; 3) senat i lud poszli tu za radą Pulcherii; 4) Marcjan poślubił Pulcherię jako augustę, lecz fizycznie z nią nie obcował; do starości pozostała dziewicą; 5) zatwierdził to Walentynian uznając jego zasługi: Γέγονε δὲ ταῦτα οὐ πῶ Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ τῆς Ῥώμης αὐτοκράτορος τὴν ψῆφον ἐπικυρώσαντος· ὁ μὲν δ' οὖν διὰ τὴν ἀρετὴν ἐπιβήσαντος²⁰⁶.

Punkt 1 i 5 należy rozpatrywać razem. Przypomnijmy tu pokrótce stan faktyczny. W momencie dojścia do władzy Marcjana Walentynian, zachodni cesarz i – niezależnie od faktycznej jego pozycji politycznej – senior august, nie tylko

²⁰² P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 97, przyp 4.

²⁰³ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, p. 209.11–12.

²⁰⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, p. 179.11sq.

²⁰⁵ Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władzy idealnym*, podrozdz. *Filostratos*, s. 70–71.

²⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 1 s. 38.20–22.

nie wyznaczył nowego cesarza, co było jego prawem, ale nawet nie został poinformowany o proklamacji zanim do niej doszło. Oczekiwano od niego jedynie zaakceptowania tego, co się stało. Był to głęboki cios wymierzony w tradycję cesarską²⁰⁷. Wydaje się, że Walentynian uznał Marcjana jako augusta dopiero wtedy, gdy zdał sobie sprawę, że jego protesty nie mają żadnego wpływu na Wschód. Jak już pisaliśmy, relacje pomiędzy dwoma cesarzami mogły służyć i rzeczywiście służyły monofizytom za dowód tyrańskiego charakteru rządów Marcjana. Ewagriusz stara się złagodzić wymowę tych faktów. Nie zaprzecza, że doszło tu do pewnej nieprawidłowości. Podkreśla jednak, że Marcjanowi – ze względu na cnotę – tron słusznie się należał, co uznał Walentynian, zachodni cesarz. Mimo że nie był on uprzedzony o wyborze Marcjana, wyraził swoją zgodę. W miejsce więc uzasadnienia prawnego Ewagriusz wprowadza uzasadnienie etyczne.

Najwyraźniej jednak autor nie jest sam do swej tezy w pełni przekonany. Dlatego też dodaje stwierdzenie 2), które ma wydobyc wszystkie te aspekty sprawy, które wskazywałyby na to, że wybór cesarza był jednak prawowity podkreślając, że był on dokonany przez senat oraz przedstawicieli wszystkich stanów²⁰⁸.

Szczególnie subtelne jest w całym wywodzie autora twierdzenie 3). Fakt, że senat poszedł za radą Pulcherii w zasadzie uprawomocnia wybór. Tu znowu potrzeba paru słów wyjaśnienia. Siostra Teodozjusza, Pulcheria, odgrywała ogromną rolę w Konstantynopolu, także po odsunięciu od bezpośredniego wpływu na brata pod koniec jego rządów²⁰⁹. Po śmierci Teodozjusza nastąpiło

²⁰⁷ Naturalnie ze swej strony Marcjan uznał Walentyniana jako augusta seniora, używając jego imienia jako pierwszego w dokumentach cesarskich i kontynuując bicie monet z jego imieniem na Wschodzie. Jednakże wydaje się, że do marca 452 r. Walentynian uważał Marcjana za uzurpatora i odmówił uznania jego konsulów w r. 451. Nie używał także imienia Marcjana w dokumentach i prawach cesarskich i nie informował Wschodu o konsulatach zachodnich na rok 451 i 452. Niedługo przed 30 marca 452 r. portrety Marcjana zostały oficjalnie powieszone w Rzymie po raz pierwszy. Cf. R. Burgess, *The Accession...*, s. 63; A. D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 43; i w szerszym kontekście: M. J. Leska, *Uzurpacje w Cesarstwie Bizantyńskim w okresie od IV do połowy IX w.*, Łódź 1999, zwł. s. 117.

²⁰⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 38.16–18; analiza sposobu powoływania cesarzy M. V. Anastos, *Vox Populi voluntas Dei and the Election of the Byzantine Emperor*, DOP 6, 1951; S. McCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1990, s. 247–256.

²⁰⁹ K. G. Holm (*Theodosian Empresses...*, s. 208–209) twierdzi, że momentem jej największego wpływu był okres po śmierci Teodozjusza II, kiedy przez niemalże miesiąc rządziła ona sama w Konstantynopolu, a potem zadecydowała (czy współdecydowała) o ślubie z Marcjanem i wyborze go na cesarza oraz sama go ukoronowała, co, jakkolwiek nie bez precedensu, było zjawiskiem wyjątkowym. Bardzo stanowczo i zdecydowanie na tę ten pogląd zareagował R. Burgess (*The Accession...*, zwł. s. 48). Podjął się ponownego przeanalizowania zarówno chalcedońskich, jak i monofizyckich źródeł, by spróbować odtworzyć obraz roli Pulcherii

porozumienie pomiędzy Asparem, a cieszącą się wielkim poparciem ludu Konstantynopola Augustą, co spowodowało coś na kształt przewrotu pałacowego²¹⁰ i umożliwiło odsunięcie stronnictwa monofizyckiego. Jak pamiętamy, pierwsze źródła chalcedońskie prezentujące pogląd zbliżony do oficjalnej propagandy cesarskiej ograniczały rolę Pulcherii, na plan pierwszy wysuwając wolę Bożą i decyzję Teodozjusza II, a to z tego powodu, że jej znaczenie przy wyborze Marcjana mogłoby sugerować, że prawdziwość oskarżeń monofizytów o to, że uczyniła to z powodu żądzy cielesnej. Jak trafnie zauważa R. Burgess Ewagriusz jest pierwszym ortodoksyjnym źródłem przyznającym, że Pulcheria była aktywnie zaangażowana w wybór Marcjana²¹¹. Jest to jeszcze jeden ślad jego irenistycznego i chwiejnego stosunku do monofizytyzmu.

Wreszcie twierdzenie 4): Marcjan ożenił się z Pulcherią, ale zachował jej dziewictwo. Jest to twierdzenie kluczowe. Z jednej strony dzięki małżeństwu został on włączony w dynastię, z drugiej brak konsumpcji związku nadawał mu charakter duchowy – a przeciwnie konsumpcja byłaby znakiem upadku poślubionej Bogu dziewicy (tak właśnie argumentowali monofizycy)²¹².

Ewagriusz przeprowadza więc wywód z dużą subtelnością. Nie odrzucając podstawowych, trudnych do zanegowania twierdzeń monofizyckich (dotyczących roli Pulcherii) połączył autor wiele pozornie sprzecznych danych w ten sposób, że Marcjan mógł być uznany za godnego kontynuatora dynastii teodozjańskiej.

w roku 450. Według jego koncepcji, Pulcheria była niemalże tylko pionkiem w wielkiej rozgrywce, w której głównym rozgrywającym był Aspar. Wódz ten, chcąc umocnić pozycję Marcjana, postanowił związać go z kimś z dynastii teodozjańskiej, ponieważ jednak Eudocja była na wygnaniu – wybrał Pulcherię. Jego wywód ma także poważne słabości, ponieważ nie uzasadnia wystarczająco, dlaczego trudniej byłoby wydać powtórnie za mąż wdowę po cesarzu, niż zrobić coś tak niecodziennego jak ożenić ponad pięćdziesięcioletnią dziewicę znaną ze swej pobożności. Nie przeszkadza to nam wcale jednak zgodzić się z Burgessem, że Marcjan został wyniesiony na tron dzięki wpływom Aspara, bo inaczej nie trzeba byłoby robić tego swoistego zamachu stanu (R. Burgess, *The Accession...*, s. 63–64). Kluczowe znaczenie Aspara w dojściu Marcjana do władzy – skutek ich wcześniejszych powiązań – jest powszechnie przyjmowane przez badaczy. Cf. m.in.: R.C. Blockley, *East Roman Foreign Policy. Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius*, Melksham 1992, s. 67; *PLRE*, II, s. 164–169 (*Aspar*); G. Vernadsky, *Flavius Ardabur Aspar*, SF 6, 1941, s. 62sq; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 221sq.

²¹⁰ Cf. P. Goubert, *Le rôle de Sainte Pulcherie et de l'eunuque Chrysaphios*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. I, s. 303–321. S. Bralewski, *Sobór w Chalcedonie w polityce wewnętrznej cesarza Marcjana*, AUL.FH 44, 1992, s. 55–58; K.G. Holm, *Theodosian Empresses...*, s. 203–208; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 60, przyp. 12.

²¹¹ Cf. R.W. Burgess, *The Accession...*, s. 60–61.

²¹² Np. Jan z Nikiu, LXXXVII, 36, s. 107; cf. K.G. Holm, *Theodosian Empresses...*, s. 208–209.

Relacje Marcjana z członkami rodziny²¹³

Relacje Marcjana z Pulcherią i Walentynianem zostały omówione powyżej. Tu należy szczególnie podkreślić, że Ewagriusz bardzo troszczył się o uwypuklenie wszystkich faktów, które mogłyby wskazywać na przynależność Marcjana do dynastii teodozjańskiej. I tak Marcjan reagował stanowczo, gdy Genzeryk po splądrowaniu Rzym uprowadził wdowę po Walentynianie i jej córki. Według Ewagriusza skłoniło to króla Wandalów do odesłania ich do Rzymu. Nie ma tu dla nas tak wielkiego znaczenia, że w rzeczywistości Eudoksja i Placydia wróciły do Rzymu na początku 460 r., już za czasów Leona²¹⁴. Jest tu Ewagriusz prawdopodobnie po prostu nieświadomą ofiarą swoich źródeł – Malalas podaje tę samą wersję wydarzeń²¹⁵.

Ewagriusz też i to w bardziej subtelny sposób, podkreśla miejsce Marcjana w dynastii. Oto według autora Placydia (córka Eudoksji) wyszła za mąż za Olibriusza²¹⁶ *zgodnie z poleceniem Marcjana*.

Marcjan i wojna²¹⁷

Jak zobaczymy jeszcze parokrotnie, w *Historii kościelnej* Ewagriusza stosunkowo często pojawia się wątek antybarbarzyński²¹⁸. Widzimy go także w opisie relacji pomiędzy Marcjanem a Genzerykiem²¹⁹. By Marcjan spełniał ideał władcy doskonałego, wypadało, by okazał się także zwycięzcą. Jednakże Marcjan nie prowadził żadnych spektakularnych wojen²²⁰. Co więcej cesarz nie interweniował przeciwko Wandalom, kiedy Genzeryk najechał Rzym i uprowadził członków rodziny teodozjańskiej – a więc Eudoksję i jej córki. Ale autor i tu przedstawia korzystną dla cesarza wersję wydarzeń; zawczasu zaznacza, że Marcjan, będąc żołnierzem w niewoli w czasach Aspara, obiecał Genzerykowi, że go nie zaatakuje, gdy będzie cesarzem – był więc związany przysięgą. Genzeryk natomiast przedstawiony jest jako człowiek nie przestrzegający umów *jak przystało*

²¹³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2) s. 225.

²¹⁴ Cf. *PLRE*, II, s. 410–411 (*Licinia Eudoxia 2*).

²¹⁵ Jan Malalas, s. 289 (Dind. 368); cf.: Teofanes, A.M. 5950, s. 110.5–8.

²¹⁶ Olibriusz (*PLRE*, II, s. 796–798, *Olybrius 6*) był senatorem, który przybył do Konstantynopola po zajęciu Rzymu przez Genzeryka; ożenił się zaś z Placydią prawdopodobnie w 454/455 jeszcze na Zachodzie; w każdym razie Marcjan nie miał z tym nic wspólnego. Cf. też Ewagriusz Scholastyk, *Historia Kościoła* (tłum. S. Kazikowski), s. 64, przyp. 46.

²¹⁷ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4) s. 226.

²¹⁸ Najwięcej, cf. niniejsza praca cz. II, rozdz. 5 *Zenon*, s. 142 sqq.

²¹⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 53.24–54.3.

²²⁰ Cf. A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 218–221.

na barbarzyńcę i na jego zmienny, nacechowany chytrą charakter²²¹ – ponieważ wbrew obietnicy pomocy złożonej Eudoksji zniszczył Rzym, pochwyił Eudoksję i jej córki. Widzimy z jednej strony Marcjana – idealnego przedstawiciela społeczeństwa cywilizowanego, a po stronie przeciwnej wiarołomnego barbarzyńcę.

Co więcej, według Ewagriusza Genzeryk odesłał Eudoksję wraz z jedną córką do Konstantynopola, z oznakami czci należnej panującym, pragnąc zjednać sobie łaskę u Marcjana. A więc to Genzeryk chciał przejednać Marcjana: *Doprowadził go bowiem do gniewnego wybuchu, zarówno pałac Rzym, jak i wyrządzając tak niesłychaną zniewagę niewiastom należącym do cesarskiej rodziny*²²². Cesarz jest więc władcą tak groźnym, że sam lęk przed jego gniewem poskramia barbarzyńców. Jak już pisaliśmy, w rzeczywistości Eudoksja pojechała do Konstantynopola dopiero w czasach Leona. Ewagriusz – świadomie lub nie – zmienił fakty historyczne; na bardziej dla niego wygodne – jak zauważa R.C. Blockley, przesunięcie tych dat na czasy Marcjana było potrzebne, by usprawiedliwić bezczynność cesarza wobec tak wielkiej zniewagi, jakiej wobec rodziny teodozjańskiej dopuścili się Wandalowie²²³.

Przy tym z powodów dla mnie niejasnych Ewagriusz nic nie pisze na temat znacznie bardziej oczywistych zasług Marcjana na niwie polityki międzynarodowej, a mianowicie zaprzestania płacenia trybutu Hunom. Autor musiał przecież wiedzieć na ten temat od Pryskosa²²⁴.

Marcjan, ortodoksja i herezja

Marcjan pragnie jedności Kościoła²²⁵

Marcjan w opisie Ewagriusza troszczy się bardzo wyraźnie o jedność i pokój w Kościele. Podkreślenie tego przymiotu cesarza stanowiło zapewne polemikę z oskarżeniami monofizytów o wprowadzenie przez cesarza chaosu do Kościoła. Ewagriusz wyraża to w specyficzny dla późnego antyku sposób. Pod koniec roz-

²²¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 54.24–25; tłum. s. 64.

²²² Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 54.31–33 σὺν θεραπείαις ὑστερον βασιλικαῖς ἐς Βυζάντιον ἐκπέμπει Μαρκιανὸν ἡμερούμενος; tłum. s. 64.

²²³ R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, vol. I, *Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Liverpool 1981, s. 66; cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 83, przyp. 90; R.C. Blockley, *East Roman...*, s. 68–69; Ch. Courtois, *Les Vandales...*, s. 193–197.

²²⁴ Na temat polityki Marcjana wobec Hunów *vide supra*. Cf. L. Hohlfelder, *Marcian's Gamble*, *AJAH* 9, 1984, s. 54–69; R.C. Blockley, *East Roman...*, s. 67.

²²⁵ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225, (11) s. 230.

działu II, 1 stwierdza, że główną troską cesarza było doprowadzenie do tego, aby skłócone języki pogodziły się i by wyznawały jedną chwałę bożą: *καὶ διὰ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς δοξολογίας τὸ θεῖον γεραίρεσθαι*²²⁶.

Stwierdzenie powyższe należy widzieć we właściwym kontekście. Sam autor we wstępie do *Historii kościelnej* twierdził, że to szatan jest tym, który stara się, aby język nie ułatwiał zgodnego wyznawania i wielbienia bez żadnej różnicy jednym głosem Boga (*ἵνα μὴ τὴν αὐτὴν ὁμολογίαν τε καὶ δοξολογίαν ὁμοφώνως ἀμφω τῷ θεῷ προσάγοιεν*²²⁷).

Oddawanie chwały Trójcy, było tą czynnością, która w opisie Ewagriusza (w całkowitej zgodzie z Ojcami) stanowiło główne zadanie chrześcijanina: *Τριάς γὰρ ἡμῖν τὸ προσκυνούμενον, καὶ μονὰς τὰ δοξολογούμενα*²²⁸. To właśnie czynił tak wychwalany przez Ewagriusza Symeon Stylita, który wraz z aniołami (zapewne także ze względu na bliskość nieba) wychwalał Trójcę (*μετὰ τῶν ἀγγέλων δοξολογεῖ*)²²⁹.

W ten sam sposób opisywali kwestię pokoju w Kościele cesarze w obu Henotikonach. I tak Zenon w Henotikonie apelował, aby panowała w Kościołach symfonia chwały bożej (*ἐκ συμφωνίας δοξολογίαν*)²³⁰; podobnego zwrotu używał także cytowany przez Ewagriusza Justyn II: *ἐκ τοῦ μίαν ἀπάντων δοξολογίαν ἀναπέμπεσθαι τῷ μεγάλῳ θεῷ καὶ σωτῆρι ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ*²³¹.

Skoro chwała Trójcy jest jedna, to trzeba wyznawać ją wspólnie. Jest to stale pojawiające się u Ojców stwierdzenie. Tak np. św. Atanazy wyznaje, że jedna chwała jest wspólną cechą wszystkich trzech osób boskich, dlatego wyznajemy *μιᾶς θεότητος, μιᾶς δυνάμεως, μιᾶς ὑποστάσεως, μιᾶς οὐσίας, μιᾶς δοξολογίας, μιᾶς κυριότητος, μιᾶς βασιλείας, μιᾶς εἰκόνας τῆς τριάδος ὁμοουσίον*²³². Epifaniusz przedstawia to w ten sposób: *Μία δοξολογία πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος καὶ μία προσκύνησις· ὅτε γὰρ δοξολογοῦσι τὰ σεραφίμ τὸν θεὸν „ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος”, πατέρα καὶ υἰὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον δοξολογοῦσι*²³³. Cytowany tutaj fragment dzieła tego ojca obrazuje ważną kwestię. Otóż dla Ojców słowo *doksologia* oznaczało

²²⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 1, s. 38.25–26.

²²⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 1, s. 6.30–31.

²²⁸ Ewagriusz Scholastyk, I, 11, s. 18.27–28.

²²⁹ Ewagriusz Scholastyk, I, 13, s. 21.12–13.

²³⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 14, s. 111.23–24.

²³¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 4, s. 201.3–5. Cf. też *Nowele Justyniana*, 6 – w której ten władca nawiązuje do obrazu symfonii: w kontekście współdziałania władzy świeckiej i duchowej (W.S. Thurman, *How Justinian I sought to handle the problem of religious dissent*, GOTR 13, 1968, s. 19).

²³² Atanazy z Aleksandrii, *List do Liberiusza* s. 152.34–36; cf. Cyryl z Aleksandrii, *O świętej wspólnotnej Trójcy*, kol. 45.45–48.

²³³ Epifaniusz, s. 317.6–8.

zarówno abstrakcyjną chwałą Bożą, jak też konkretny hymn – tj. Trisagion. I tak rozumiał to Ewagriusz. Kiedy więc pisał o wspólnym oddawaniu chwały Trójcy miał na myśli poza zjednoczeniem całego Kościoła, także zapewne najoczywistszy wyraz tej jedności, a więc wspólne śpiewanie hymnu Trisagion (określanego często w liturgii słowem doksologia), w którym dodatek w postaci paru słów wprowadzony przez monofizytę Piotra Folszownika, doprowadził do rzeczywistej niemożności wspólnego śpiewania hymnu przez monofizytów i chalcedończyków²³⁴.

W praktyce troska Marcjana o pokój w Kościele wyrażała się nie tylko w zwołaniu soboru i w nawoływaniu biskupów do pokoju w czasie VI sesji soboru chalcedońskiego (to ewidentne nawiązanie do roli Konstantyna w czasie soboru nicejskiego), czy ściśle mówiąc *współmyślenia* – *homonoii* (πρὸς τοὺς ἐπισκόπους περὶ τῆς ὁμονοίας ἐδημηγόρησε)²³⁵, ale w zdecydowanych ingerencjach w życie Kościoła, o czym przekonamy się poniżej.

Marcjan i sobory²³⁶

Ewagriusz prezentuje relacje pomiędzy Marcjanem a soborem chalcedońskim w kilku miejscach: w utrzymanych w tonie panegirycznym komentarzach na temat polityki cesarza (zwł. II, 2), jak też w dwóch streszczeniach akt soborowych. Streszczenie krótsze (II, 4) uwypukla te kwestie, które dla Ewagriusza są ważne i zarazem korzystniejsze dla obrazu Marcjana. Streszczenie dłuższe (II, 18) jest dołączone do korpusu dzieła po całej zawartości rozdziału II i przeznaczone dla osób, które lepiej chciałyby się zapoznać z przebiegiem obrad. Jest ono bardzo bliskie w wymowie oryginalnym aktom soboru²³⁷.

W rozdziale II, 2 następującym po panegirycznym opisie poświęconym cechom charakteru i dojściu do władzy cesarza Ewagriusz opisuje okoliczności zwołania soboru. Otóż, kiedy cesarz po dojściu do władzy zastanawiał się nad tym, jakby pomóc wszystkim we wspólnym wielbieniu Boga, legaci Leona przywieźli mu zawiadomienie, że na *latrocinium* efeskim Dioskur zlekceważył list papieża. Przybyli także do niego biskupi poszkodowani przez nazbyt energicznego

²³⁴ K. Ginter, *Spór o Trisagion*, RHis 12, 2002, s. 221–231.

²³⁵ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 91.26.

²³⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (13) s. 231.

²³⁷ P. Allen (*Zachariah Scholasticus and the Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus*, JTS 31, 1980, s. 485; eadem, *Evagrius Scholasticus...*, s. 113–118) sugeruje, że również *Historia Kościelna* Zachariasza miała takie streszczenie soboru chalcedońskiego. Wydaje się to jednak mało prawdopodobne (cf. przekonująca analiza Whitby'ego: Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 100, przyp. 153).

patriarchę aleksandryjskiego, prosząc, aby ich skargę osądził sobór²³⁸. Cały opis jest oczywiście mocno odrealniony – wynikałoby z niego, że Marcjan nie miał pojęcia, co się w ogóle wydarzyło w Konstantynopolu w 449 r i dopiero papież musiał mu o tym napisać. Jest on jednak dla nas ważny, ponieważ autor podkreśla z jego pomocą, że zwołanie soboru (podobnie jak w przypadku Teodozjusza i soboru efeskiego) należy do cesarza, jakkolwiek z drugiej strony powinno być ono odpowiedzią na prośby strony kościelnej²³⁹. Dodajmy też, że właśnie zwołanie soboru, jest przez Ewagriusza uważane za największe dokonanie cesarza. Przy okazji opisu śmierci cesarza, gdy Ewagriusz zauważa, że władca odszedł zostawiając po sobie królewską pamięć (czy królewski pomnik), chodzi mu zapewne właśnie o sobór chalcedoński²⁴⁰.

Przyjrzymy się teraz roli jaką wedle Ewagriusza Marcjan odgrywał na soborze chalcedońskim zgodnie z oboma streszczeniami: krótszym i dłuższym przedstawionymi na kartach *Historii kościelnej*²⁴¹. W wersji krótszej autor pisze niewiele na temat Marcjana: pojawia się on na początku i na końcu soboru, oraz w liście Euzebiusza z Dorylajon odczytanym w czasie soboru a zawierającym skargę na Dioskura, w którym biskup formułuje postulaty co do zadań cesarzy. W liście tym, powtórzonym zresztą z drobnymi różnicami w wersji szerszej²⁴², mamy zarysowaną jasno koncepcję roli władcy wobec Kościoła. Zgodnie z tre-

²³⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 2 38–39; cf. o tzw. *latrocinium* – Ewagriusz Scholastyk, I, 10 i niniejsza praca, cz. II, rodz. 2 *Teodozjusz II*, s. 85 sqq., zwł. s. 96–97; P. L’Huillier, *The Church of the ancient Councils*, New York 1996, s. 181–185; A. Fliche, V. Martin, *Histoire...*, s. 220–224.

²³⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 2, s. 38.27–39.9. Rzeczywiście było wiele listów Leona do Marcjana na temat *latrocinium* (*ACO*, t. II, I, 1, nr 12, s. 25.7–27.18), ale sama decyzja o zwołaniu soboru była niewątpliwie decyzją Marcjana. Dla Leona termin był zupełnie fatalny, zwłaszcza ze względu na najazd Attyli (cf. L. Casula, *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, Roma 2002, s. 91). Relacje cesarza z papieżem przed soborem: C. Fraisse-Coué, *Da Efeso...*, s. 88–90; też S. Bralewski, *Sobór w Chalcedonie...*, s. 53–74; P. L’Huillier, *The Church...*, s. 186–187; Ph. Blaudau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 669–670.

²⁴⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 8 s. 55, 9–13: Ἐπι δὲ βασιλεύοντος Ῥωμαίων Σεήρου, Μαρκιανὸς τὴν βασιλείαν ἐναλλάττει πρὸς τὴν κρείττονα μεταχωρήσας λῆξιν, ἐπὶ μὲν μόνοις ἔτεσι τὴν βασιλείαν διακυβερνήσας, μνημεῖον δὲ ὄντως βασιλικὸν καταλελοιπῶς παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις, βασιλεύει δὲ Λέων.

²⁴¹ Jest to miejsce szczególnie instruujące na temat podejścia Ewagriusza do źródeł i faktów historycznych, ponieważ wydarzenia z soboru chalcedońskiego znamy z dokładnością, o jakiej nie możemy nawet marzyć w przypadku żadnego innego z czterech pierwszych soborów (nie mówiąc już o II konstantynopolitańskim, którego nawet decyzje nie są do końca jasne). Komplet dokumentów przedstawiających przebieg soboru, wydał Schwartz w *ACO*, t. II, 1.

²⁴² Ewagriusz Scholastyk, II, 4, s. 43–44; wersja dłuższa: Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 68–69.

ścią tego listu cesarz powinien troszczyć się o *wszystkich poddanych i wyciągać rękę pomocną do wszystkich cierpiących krzywdę, a zwłaszcza do tych, którzy piastują urząd biskupi*. To właśnie wypełnienie tych zadań jest chwałą Boga, od którego władcy otrzymują dar królowania. Z takich założeń wychodząc biskup Euzebiusz zwraca się do cesarzy z prośbą o wymierzenie sprawiedliwości. Przedstawia więc im przebieg konfliktu wokół *latrocinium*. Prosi by zwołano sobór i powiadomiono *Waszą Pobożność o przebiegu wszystkich poczynań, stosownie do rozporządzenia odpowiadającego nieśmiertelnej waszej władzy w państwie*. Kiedy prośba zostanie spełniona, *o przeboscy cesarze, nieustanne modły zanosić będziemy, aby moc władania waszego nigdy nie ustala*²⁴³. List ten zakłada, że działanie cesarza będzie wyłącznie zewnętrzne wobec soboru; i rzeczywiście – w krótszym opisie soboru Marcjan postępuje tak, jak powinien postępować dobry władca. Sam nie ingeruje w obrady, ale pojawia się tylko pod koniec soboru, by wygłosić przemówienie²⁴⁴.

Nieco inaczej sprawy przedstawiają się w wersji dłuższej streszczenia. Jakkolwiek jest ono rzetelne, to bardzo nierówne w swojej strukturze – jak zauważył P. Maraval: pierwsze sześć sesji jest omówione szczegółowo, podczas gdy ostatnie traktuje autor bardzo pobieżnie²⁴⁵. Wynika to zapewne z faktu, że Ewagriusz chciał przekonać czytelnika do tego, że Dioskur był skazany sprawiedliwie²⁴⁶. P. Allen sugeruje nawet, że autor wprowadził swoją wersję przebiegu soboru przeciwstawiając się wersji znajdującej się w *Historii kościelnej* Zachariasza (której nie ma w *Epitome* Pseudo-Zachariasza)²⁴⁷. Jak słusznie zauważa jednak M. Whitby argumentacja badaczki jest tu dość słaba²⁴⁸. Wydaje się bardziej prawdopodobne, że wprowadzenie tego rozdziału to samodzielny pomysł Ewagriusza. Dwa streszczenia są dokonane przez autora z powodu, jaki sam wskazał – mianowicie niechęci do przeciążania tekstu nadmiarem szczegółów, a zarazem dążeniem do umieszczenia soboru chalcedońskiego w centrum logicznym tekstu.

²⁴³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 4, s. 44. 7–8: Καὶ τούτου τυχόντες ἀδιαλείπτους εὐχὰς ἀναπέμψομεν ὑπὲρ τοῦ αἰωνίου ὑμῶν κράτους, θεϊότατοι βασιλεῖς.

²⁴⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 4, s. 50. 20–28.

²⁴⁵ P. M a r a v a l, *Il concilio di Clacedonia*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 91, przyp. 1. Tam też omówione podstawowe źródła do poznania przebiegu soboru oraz szczegółowe omówienie poszczególnych sesji soboru na s. 93–118; cf. analiza z punktu widzenia dyscyplinarnego: P. L' H u i l l i e r, *The Church...*, s. 188–205.

²⁴⁶ Jak zauważa M. Whitby – E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 100 przyp. 153 trzy ważne dokumenty soboru cytowane w rozdziale II, 4, są jeszcze raz przepisane w II, 18.

²⁴⁷ P. A l l e n, *Zachariah Scholasticus...*, s. 485.

²⁴⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 100, przyp. 153.

Teoretycznie, uczestnicy soboru mają świadomość, że wola cesarza wobec soboru nie jest rozstrzygająca. Możemy zobaczyć to na następującym przykładzie. Ponieważ – pisze autor – odwołanie Dioskura odbyło się bez wiedzy cesarza – zwolennicy usuniętego patriarchy oskarżyli biskupów, że zrobili to bez zgody władcy, zaś biskupi odpowiedzieli: *To Bóg usunął Dioskura. Dioskur sprawiedliwie pozbawiony został biskupiego urzędu. To Chrystus usunął Dioskura* (Διόσκορον ὁ θεὸς καθείλεν. Διόσκορος δικαίως καθηρέθη. Διόσκορον ὁ Χριστὸς καθείλεν)²⁴⁹.

Istniała więc jakaś świadomość tego, że biskupi na soborze mieli prawo usunąć Dioskura bez zgody cesarza. Ale faktycznie wpływ cesarza na biskupów był olbrzymi. Władca wymusił, na przykład na biskupach włączenie sformułowań dogmatycznych Leona grożąc, że w przeciwnym wypadku cały sobór zostanie rozwiązany, a nowy ogłoszony na Zachodzie²⁵⁰.

Przytoczyć też możemy inne sposoby bezpośredniej ingerencji cesarza w przebieg soboru. Wspomniana przeze mnie uprzednio relacja z VI sesji dobrze to obrazuje. Otóż cesarz przybywa i nakłania biskupów do zgody (πρὸς τοὺς ἐπίσκοπους περὶ τῆς ὁμονοίας ἐδημηγόρησε)²⁵¹, a następnie na jego polecenie zostaje odczytana definicja wiary²⁵², pod którą wszyscy składają podpisy (można sobie wyobrazić, że obecność cesarska bardzo ułatwiła to biskupom)²⁵³. Cesarz też skłania obecnych biskupów do podniesienia Chalcedonu do rangi metropolii²⁵⁴. I wreszcie na tejże sesji Marcjan wydaje polecenie, aby biskupi jeszcze zostali trzy lub cztery dni i mogli poruszyć ważne sprawy w obecności urzędników państwa (παρόντων τῶν ἀρχόντων)²⁵⁵. Rola więc Marcjana jest bardzo bliska roli Konstantyna na soborze w Nicei²⁵⁶. Zresztą biskupi akceptują to

²⁴⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 87.28–88.5 (cytat grecki: s. 88.4–5). Rzeczywiste powody usunięcia Dioskura: J. Lebon, *Le monophysisme sévérien: étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au Concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain 1909, s. 13–15. Zob. też nieco inne ujęcie roli Marcjana: Sh. Retalick, *The Canonical Deposition of Dioscorus of Alexandria (451): Marcian's Vindication*, AJSRS 43, 2015, s. 41–65.

²⁵⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 90.18–32.

²⁵¹ Mowa cesarska 25.10.451; Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 91.26; cf. *ACO*, t. II, 1, 2, s. 139.26–140.26.

²⁵² Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 91, cf. *ACO*, t. II, 1, 2, s. 140. 31–141, 15. O ingerencji Marcjana w stronę dogmatyczną soboru – S. Bralowski, *Imperatorzy...*, s. 156–158; R.V. Sellers, *The Council of Chalcedon: a historical and doctrinal survey*, London 1961, s. 103–129.

²⁵³ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 91; *ACO*, t. II, 1, 2, s. 141.17–155, 4.

²⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 92; *ACO*, t. II, 1, 2, s. 156. 30–33; s. 157, 34–37.

²⁵⁵ Ewagriusz Scholastyk, II, 18, s. 92.6–7; cf. *ACO*, t. II, 1, 2, s. 158.1–5.

²⁵⁶ Cf. S. Bralowski, *Imperatorzy...*, s. 141–144 (o obecności Konstantyna) i s. 147–148 (Marcjana).

bez żadnych zastrzeżeń²⁵⁷. To do cesarza biskupi zwracają się z prośbą o miłosierdzie i przywrócenie biskupów, którzy zgadzają się z Leonem (choć wcześniej poparli Dioskura)²⁵⁸.

Podobnie jak rola Marcjana, tak również – o czym warto wspomnieć – wielka jest rola senatorów i wyższych urzędników. Współuczestniczą oni w soborze wraz z biskupami i legatami papieskimi²⁵⁹ i to nie tylko jako obserwatorzy, ale także dyskutanci²⁶⁰. Co prawda ściśle rzecz biorąc, nie uczestniczą w wielu sesjach poświęconych sprawom doktrynalnym²⁶¹, rzadziej włączają się do teologicznej części soboru (choć to też może się zdarzyć i to nawet w dość kluczowych momentach²⁶²). Ich rola jest przede wszystkim dyscyplinująca. Pełnią funkcję faktycznych reprezentantów cesarza²⁶³.

²⁵⁷ Kiedy przyjrzymy się okrzykom jakie wnoszą oni przy odczytywaniu akt *latrocinium*, to jakkolwiek w samym zamierzeniu są one oczywiście przesadzonym i retorycznym obrazem poglądów biskupów, to jednak pokazują wyraźnie fakt, że cesarz, a nie Leon jest w odczuciu biskupów tym, do którego należy się odwoływać o wymierzenie sprawiedliwości. Biskupi bowiem: 1) rzucają klątwę na Dioskura: Ἀνάθεμα Διοσκόρω; 2) zlorzczą mu: Ταύτη τῆ ὥρᾳ καθείλε, ταύτη τῆ ὥρᾳ καθαιρεθῆ; 3) wzywają Boga, by się ujął za pokrzywdzonymi (biskupami usuniętymi przez Dioskura): Ἄγιε Κύριε, σὺ αὐτὸν ἐκδίκησο; 4) i następnie wzywają cesarza, aby się ujął za nimi Ὀρθόδοξε βασιλεῦ, σὺ αὐτὸν ἐκδίκησον; 5) i dopiero w tym miejscu pojawiają się życzenia długiego życia dla Leona i dla patriarchy: Λέοντος πολλὰ τὰ ἔτη. Τοῦ πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18, s. 72.12–15; cf. *ACO*, t. II, 1, 2, s. 191.30–36). Podobnie szokujące współczesną wrażliwość są okrzyki biskupów, po zatwierdzeniu listu Leona E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18, s. 87. 19–27; cf. też A. P e r t u s i, *Il pensiero politico bizantino*, Bologna 1990, s. 35.

²⁵⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18 s. 85.24–28. Chodzi tu o pięciu biskupów uwikłanych w proces Dioskura w związku ze „zbójcekim” synodem z roku 449, złożonych z urzędu na pierwszej sesji opisywanego tu soboru.

²⁵⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 4, s. 42.3–11.

²⁶⁰ Tak np.: pytają co złego uczynił Dioskur (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 4, s. 42.3–11); sugerują miejsce dla Dioskura w środku Sali, tj. miejsce dla oskarżonego (II, 4, s. 42.18–20). To również przedstawiciele senatu tłumaczą Dioskurowi, jaka jest rola Teodoreta (jako oskarżyciela, a nie jako biskupa) na soborze (Teodoret był usunięty przez Dioskora na *latrocinium*) – II, 18, s. 72.2–6.

²⁶¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18.

²⁶² Wypowiadają się także w kwestiach dogmatycznych: *Kiedy mnich Doroteusz uznał Eutychesa prawowiernym senatorzy odpowiedzieli mu wskazując na trudności dogmatyczne związane z nauką Eutychesa* (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18, s. 90.14–17).

²⁶³ Ich rolę – faktycznych reprezentantów cesarza – widać wyraźnie w zakończeniu jednej z uchwał, podjętej w trakcie soboru. Wszystko to ma się dokonywać: *o ile będzie to odpowiadało ze wszech miar boskiemu i najpobożniejszemu władcy naszemu; przy czym święty majestat cesarski byłby powiadomiony o wszystkich najistotniejszych faktach z tym związanych* (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 18, s. 72.20–73.8 i II, 4, s. 44.26–45). Senatorzy także żądają od każdego z biskupów złożenia *credo* (II, 18, s. 73.14–24). Wreszcie także to oni domagają się

Poza rolę cesarza i jego urzędników uderza też wyjątkowa pozycja papieża Leona w trakcie soboru²⁶⁴. Ewagriusz przedstawia Leona jako idące- go ręka w rękę z cesarzem. Jak czytamy, sobór chalcedoński jest zwołany na prośbę Leona oraz – *de facto* Marcjan zmusza sobór do zaakceptowania linii papieża²⁶⁵.

Ewagriusz więc opisuje sobór w dwóch wersjach – krótszej – bardziej zgodnej z tym, jak powinna wyglądać rola cesarza wobec soboru zgodnie z wyobrażeniami autorów wcześniejszych historii kościelnych oraz dłuższą, bliską rzeczywistości, ale stawiającą Marcjana w nie tak idealnym świetle, natomiast pozwalającą na postawienie pytania, czy w istocie monofizyci widząc w cesarzu tyrana nie mieli trochę racji.

dołączenia sformułowań Leona (II, 18, s. 90.18–32); warto porównać na temat ich roli uzupełniające się opinie Bralewskiego – S. B r a l e w s k i, *Imperatorzy...*, s. 138 (o presji jaką wywierali urzędnicy na obrady Chalcedonu) i E. W i p s z y c k i e j – E. W i p s z y c k a, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 234 (przysłaniu ich na obrady soboru jako wyraz szacunku cesarza Marcjana).

²⁶⁴ Na temat roli Leona na soborze: P. G a l t i e r, *Saint Cyrille et Saint Léon à Chalcédoine*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. I, s. 303–321; F. H o f m a n n, *Der Kampf der Päpste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo bis Hormisdas*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 13–94; J.S. M c A r t h u r, *Chalcedon and the Papacy*, ChQR 153, 1952, s. 201–209; F. D v o r n i k, *Emperors, Popes and General Councils*, DOP 6, 1951, s. 1–23; na temat jego pozycji doktrynalnej: C. L u c i o, *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, Roma 2002; W. U l l m a n n, *Leo I and the theme of papal primacy*, JTS 11, 1960, s. 25–51; P.-Th. C a m e l o t, *Théologies grecques et Théologie latine à Chalcedoine*, RSPT 35, 1951, s. 401–412, i bardziej ogólne: P. B a t i f f o l, *La Siège Apostolique (359–451)*, [in:] *Le catholicisme des origines à saint Léon*, Paris 1924; W. E n s s l i n, *Leo*, [in:] *RE* 12, 2, kol. 1947–1962; J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 59–66.

²⁶⁵ Marcjan przyznaje ewidentny prymat papieżowi w stosunku do innych patriarchów, co jednakże nie przeszkadza – o paradoksie historii – w uchwaleniu przez Chalcedon kanonu 28, który stał się kością niezgody pomiędzy Rzymem i Konstantynopolem. Wydaje się, że Ewagriusz – choć pisze o jego uchwaleniu, w ogóle nie wie o tym konflikcie. Cf. A. d e H a l l e u x, *Le décret Chalcedonien sur les prérogatives de la Nouvelle Rome*, ETL 64, 1988, s. 288–323; i d e m, *Le vingt-huitième canon de Chalcedoine*, SP19, 1989 s. 28–36; E. H e r r m a n n, *Chalcedon und die Ausgestaltung des konstantinopolitanischen Primats*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 459–490; T.O. M a r t i n, *The Twenty-Eight Canon of Chalcedon: A Background Note*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon...*, t. II, s. 433–458; K.P. V o i g t, *Papst Leo der Grosse und die „Unfehlbarkeit“ des oströmischen Kaisers*, ZKg 47, 1928, s. 11–17; szerzej relacje pomiędzy patriarchatami: V. I s t a v r i d i s, *Prerogatives of the Byzantine Patriarchate in Relation with the other Oriental Patriarchates*, OCA 181, s. 37–53; B. F l u s i n, *Vescovi i Patriarci*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 483–486. O polityce Rzymu wobec Konstantynopola bardziej generalnie – Ph. B l a d e a u, *Le siège de Rome et l’Orient 448–536: étude géo-ecclésiologique*, Roma 2012, zwł. 256–282.

Marcjan używa siły by realizować postanowienia Kościoła²⁶⁶

Skoro Ewagriusz akceptuje tak daleko idące ingerencje Marcjana w sobór, trudno się dziwić, że tym bardziej bez zgorszenia opisuje politykę wobec biskupów prowadzoną przez cesarza poza soborem – np. odwołanie Teodozjusza z Aleksandrii²⁶⁷; a nawet traktowanie biskupów jak urzędników państwowych np. gdy cesarz wysłał biskupa jerozolimskiego Juwenala, by zaprowadził porządek w Kościele aleksandryjskim²⁶⁸. Przy czym – wyraźnie widać, że wiedza autora jest tutaj dość pobieżna, nie porusza bowiem kwestii ustawodawstwa Marcjana wydanego w celu zapobieżenia konfliktom po soborze²⁶⁹.

Marcjan i święci mężowie²⁷⁰

Starając się przedstawić w jak najlepszym świetle Marcjana, Ewagriusz porusza zagadnienie związków pomiędzy Nestoriuszem a cesarzem. Odrzuca przede wszystkim oskarżenia sformułowane przez Zachariasza Scholastyka, że herezjarcha był zaproszony na sobór²⁷¹. Zachariasz pisał zdaniem Ewagriusza pod wpływem namiętności: ἐμπαιχῶς²⁷². Widać wyraźnie jednak, że dla naszego autora jest to ważna kwestia, której poświęca sporo uwagi. Są po temu dwa powody: po pierwsze było to przekonanie rozpowszechnione nie tylko wśród monofizytów, ale i nestorian: zarówno dla jednych jak i dla drugich bardzo wygodne. Dla monofizytów był to dowód nieprawowierności Chalcedonu, dla nestorian – prawowierności Nestoriusza²⁷³. Po drugie: Ewagriusz ujawnia swoje irenistyczne stanowisko – traktując argumenty Zachariasza poważnie.

By wykazać nieprawdziwość twierdzeń monofizyckiego pisarza przytacza argument, że na „wszystkich sesjach soborowych Nestoriusz objęty był klątwą”, na co wskazuje zdaniem autora również list biskupa Eustacjusza z Bejrutu pisany

²⁶⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (12), s. 230–231.

²⁶⁷ Ewagriusz Scholastyk, II, V.

²⁶⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, IV, s. 51.21–24; na ten temat E. Honigmann, *Juvenal of Jerusalem*, DOP 5, 1950, s. 211–279.

²⁶⁹ Na ten temat bardzo ceniona przez historyków prawa praca E. Dovere, „*Ius principale*...”, s. 236–263. Na temat rzeczywistej polityki Marcjana wobec biskupów po soborze Chalcedońskim J. Lebon, *Le monophysisme...*, s. 17–20.

²⁷⁰ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (8) s. 228–229.

²⁷¹ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, III, 1.

²⁷² Ewagriusz Scholastyk, II, 2, s. 39, 17.

²⁷³ Cf. analiza źródeł nestoriańskich i monofizyckich – M. Whitby, *The Church Historians...*, s. 454–455.

już po soborze do dwóch duchownych. List ten opisuje potępienie na soborze chalcedońskim zwolenników Nestoriusza, którzy domagali się sprowadzenia prochów swojego przywódcy na sobór i pytali *Z jakiejże to przyczyny klątwy spadają na świętych?*²⁷⁴. Zgodnie z cytowanym przez Ewagriusza listem doprowadziło to do tego, że oburzony cesarz rozkazał gwardzistom, by ich usunięto z sali obrad²⁷⁵.

Jak słusznie zauważa P. Allen, list ten nie dowodzi oczywiście wprost, że Nestoriusz nie był zaproszony przez Marcjana na sobór, a jedynie, że Nestoriusz nie był na nim obecny (bo już zmarł). Ale autor odrzuca argument w rzeczywistości ważniejszy, *implicite* zawarty w oskarżeniach Zachariasza – mianowicie, że Marcjan w jakiś sposób sympatyzował z Nestoriuszem. Dla Ewagriusza kluczowe jest wszak udowodnienie, że sobór w Chalcedonie nie wprowadził do Kościoła nestorianizmu, jak twierdzili monofizyci²⁷⁶. Pełna weryfikacja – skądinąd nieprawdopodobnych oskarżeń Zachariasza (choćby z tego powodu, że Nestoriusz był zaciekle przeciwnikiem Pulcherii) jest niemożliwa także dlatego, iż rzeczywista data śmierci Nestoriusza pozostaje nieznana (było to prawdopodobnie właśnie w czasach soboru chalcedońskiego)²⁷⁷.

Klęski żywiołowe w czasach Marcjana

Sympatia do cesarza nie skłania Ewagriusza do pomijania kataklizmów, które miały miejsce w czasie jego panowania. Pisze o trzęsieniu ziemi, które miało miejsce w czasach Marcjana i jest jedynym źródłem opisującym ten kataklizm, a także późniejszy głód. Podobnie jak w przypadku Teodozjusza w jego wypowiedziach nie widać żadnego związku pomiędzy dobrymi lub złymi rządami a występowaniem klęsk elementarnych²⁷⁸.

Marcjan po śmierci

Może najwyraźniej widać pozytywny stosunek Ewagriusza do Marcjana w opisie jego śmierci. Jego odejście, podobnie Teodozjusza II, a później Anastazjusza (i – *de facto* – Tyberiusza), jest to jak przejście do lepszego świata²⁷⁹.

²⁷⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 2, s. 39.25–26: Οἱ ἅγιοι διὰ τὴ ἀναθεματίζονται.

²⁷⁵ List Eustacjusza z Bejrutu poza *Historią kościelną* pozostaje nieznan.

²⁷⁶ G. F. C h e s n u t, *The First Christian...*, s. 214–215.

²⁷⁷ *Nestorian Collection*, s. 24; J. F. B e t h u n e - B a k e r, *Nestorius...*, s. 108; i d e m, *The date of the Death of Nestorius: Schenute, Zacharias, Evagrius* JTS 9, 1908, s. 601–605.

²⁷⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 6, p. 53–54.

²⁷⁹ Na temat śmierci Marcjana: B. C r o k e, *The Date and circumstances of Marcian's decease*, a.d. 457, B 58, 1978, s. 5–9.

Jednak Marcjan zostaje wyróżniony nawet wśród dobrych władców, ponieważ Ewagriusz wypowiada się na jego temat pełniej niż w przypadku innych cesarzy. Konstatuje mianowicie, że władca odszedł zostawiwszy po sobie królewską pamięć (zapewne chodzi o sobór chalcedoński)²⁸⁰.

Podsumowanie

Autor przedstawia Marcjana jako władcę idealnego i wypełniającego niemalże wszystkie cechy dobrego monarchy tradycyjnie przypisywane pozytywnym postaciom panujących przez *Historię kościelną*. Przytacza nawet prodigia, które są raczej typowe dla innego gatunku literackiego – tj. klasycznej historiografii. Jest nieco (na pierwszy rzut oka) zaskakujące, że przy budowie panegirycznego opisu cesarza korzysta także z wzorców zaczerpniętych z literatury neoplatońskiej, i to nie tylko Synezyjusza, ale również z traktowanej przez wiele wieków jako wroga chrześcijaństwu *Żywot Apoloniusza*²⁸¹.

Niejasne wydarzenia z życia Marcjana pisarz interpretuje zręcznie na jego korzyść (np. brak reakcji władcy wobec najazdu Genzeryka na Rzym jako konieczność dotrzymywania przysiąg). Poświęcając bardzo wiele uwagi soborowi chalcedońskiemu stara się połączyć uczciwość historyka (rozdział II, 18) z koniecznością przedstawienia Marcjana jako władcy nieingerującego nadmiernie w obrady soboru (II, 4).

Ponieważ, jak zauważyliśmy na początku rozdziału, stosunek do Marcjana jest dobrym probierzem stosunku do sporu rozgrywającego się wokół soboru chalcedońskiego, możemy z całą pewnością stwierdzić, że Ewagriusz jest zdecydowanym chalcedończykiem. Z drugiej strony autor tworzy swoje dzieło pod silnym wpływem monofizyckim i zarówno w strukturze, jak i w wielu wypowiedziach odnosi się w bardziej lub mniej zawołany sposób do oskarżeń jakie wobec Marcjana (i Pulcherii) formułowali monofizyci. Jak trafnie zauważył R. Burgess, *Historia kościelna* jest pierwszym źródłem chalcedońskim, które weszło w dialog ze stanowiskiem monofizyckim, starając się w miarę jawnie odnieść do zarzutów pochodzących z tego środowiska²⁸². Wydaje się, że powodem tego

²⁸⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 8, s. 55. 9–13: "Ἐτι δὲ βασιλεύοντος Ῥωμαίων Σευήρου, Μαρκιανὸς τὴν βασιλείαν ἐναλλάττει πρὸς τὴν κρείττονα μεταχωρήσας λῆξιν, ἑπτὰ μὲν μόνους ἔτεσι τὴν βασιλείαν διακυβερνήσας, μνημείον δὲ ὄντως βασιλικὸν καταλελοιπῶς παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις, βασιλεύει δὲ Λέων.

²⁸¹ Oczywiście *Żywot Apoloniusza* nie jest neoplatoński, tylko neopitagorejski, ale niewątpliwie możemy to dzieło zaliczyć do pojmowanego *sensu largo* kręgu literatury neoplatońskiej – w znaczeniu: czytanej przez neoplatoników i kształtującej ich sposób myślenia.

²⁸² R. W. B u r g e s s, *The Accession...*, s. 60–61.

nie był tylko fakt korzystania z *Historii kościelnej* Zachariasza z Mitylene jako podstawowego źródła, ale także istnienie liczniejszych kontaktów między Ewagriuszem a środowiskiem monofizyckim. Właśnie Syria była miejscem umożliwiającym taki dialog.

4. Leon I

Leon I w historiografii późnoantycznej

Dokładnie przeciwnie niż Marcjan, Leon jest postrzegany przez autorów, koncentrujących się na kwestiach religijnych jako władca nie wywołujący emocji. Źródła monofizyckie do tego cesarza są nastawione raczej obojętnie niż wrogo. *Historia patriarchów* konstatuje, że w czasach jego rządów *the empire of the Romans remained established upon the ever-renewed memory of the impure council of Chalcedon*²⁸³. Jan z Nikiu pisze sporo o klęskach żywiołowych spadających na cesarstwo w czasie rządów Leona – o ogniu padającym z nieba, powodującym pożar w Konstantynopolu, który zmusił cesarza do przeniesienia się na sześć miesięcy do kościoła św. Mamasa i modlenia się w intencji ocalenia (rozbudowuje tu i nieco przekręca informacje pochodzące od Malalasa²⁸⁴) – jest to w języku tego autora znak kary za odstępstwo od wiary dokonane w czasach Marcjana²⁸⁵. Ale z drugiej strony ten sam autor poczytuje Leonowi za dobre zakazanie wystawiania sztuk teatralnych²⁸⁶, a także wypędzenie arian (śląd konfliktu z Asparem)²⁸⁷. Także list, który rozesłał Leon do biskupów, czy należy akceptować Chalcedon, pozwalał monofizytom uznać dobrą wolę cesarza. Jan zaznacza, że sobór chalcędoński został zaakceptowany, bo tylko nieliczni biskupi byli mu przeciwni²⁸⁸, a reszta zastraszona represjami Marcjana uznała sobór za ortodoksyjny²⁸⁹. Zachariasz Scholastyk politykę cesarza interpretuje w ten sposób, że był on dobrym

²⁸³ *Historia patriarchów*, I, s. 445.

²⁸⁴ Jan Malalasa, s. 296 (Dind. 372).

²⁸⁵ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 1–4, s. 109.

²⁸⁶ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 5, s. 109.

²⁸⁷ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 6, s. 109.

²⁸⁸ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 12–21, s. 110–111.

²⁸⁹ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 21, s. 111: *But the other bishops who were his subjects had not declared openly to the emperor regarding the oppression of the emperor Marcian: all that had been done at Chalcedon they had done out of fear of the imperial authority and power.*

człowiekiem, ale prostym i nie rozumiał wiary, dlatego też został zwiedziony²⁹⁰. Zesłanie Tymoteusza Kota do Gangry przez Leona także nie wywołuje w tekstach monofizyckich radykalnych oskarżeń. Jan z Nikiu pisząc o wydarzeniu²⁹¹, notuje, że karę za nie poniósł zarządca Aleksandrii²⁹². Zachariasz mówi, że to nestorianie (tj. chalcedończycy) nakłonili Leona do tego czynu²⁹³.

Z tego samego też powodu dla autorów wyraźnie chalcedońskich Leon nie jest władcą idealnym. Marcellin Komes nie ma żadnych komentarzy na temat Leona (inaczej niż na temat Marcjana). Teodor Anagnostes również pisze o Leonie beznamytnie – trudno jest zorientować się, jaki jest jego osobisty stosunek do władcy²⁹⁴. Wyraźnie jako obrońcę ortodoksji chwali Leona Teofanes pisząc, że wyrazem pobożności władcy było zesłanie Tymoteusza Kota do Gangry²⁹⁵.

Najprzychylniej jest oceniony Leon w *Żywocie Daniela* – źródle religijnym, acz niewyrazistym doktrynalnie (choć w sprawie Bazyliksosa żywot jest ewidentnie przeciwny radykalnemu monofizytyzmowi)²⁹⁶. Widać to już w samym sposobie wyrażania się autora: *błogosławiony cesarz Leon, najpobożniejszy cesarz Leon; rządy świętej pamięci Leona*²⁹⁷. Autor opisuje też liczne dobre uczynki Leona względem Daniela: Leon chce uczynić Daniela kapłanem²⁹⁸; każe wybudować mu nową, lepszą kolumnę, a nawet skazuje na śmierć architekta, który ją źle postawił²⁹⁹. Wyrazem pobożności cesarza jest także fakt osobistego udania się po błogosławieństwo do świętego³⁰⁰. Z powodu pobożności władcy Daniel wstawiał się w jego intencji³⁰¹; przepowiadał mu klęski zagrażające Cesarstwu³⁰². Wreszcie opisując śmierć cesarza autor pisze, że miał on dobry koniec (a więc poszedł do nieba)³⁰³.

²⁹⁰ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, IV, 5.

²⁹¹ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 23–25, s. 111.

²⁹² Jan z Nikiu, LXXXVIII, 24, s. 111: *And there were alarms and fightings in Alexandria. And the governor of the city, who used violence to the holy patriarch Timothy, was eaten of worms and died.*

²⁹³ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, IV, 9.

²⁹⁴ Teodor Lektor, s. 107–111.

²⁹⁵ Teofanes, s. A.M. 5952. 112.5–6: *ὁ δὲ εὐσεβῆς βασιλεὺς τὸν μὲν Ἐλοῦρον ἐξώρισεν εἰς Γάγγραν.*

²⁹⁶ Ogólna analiza: R. Kosiński, *Hagiosyne kai ekskousia. Konstantynopolitańscy święci mężowie i władza w V wieku po Chrystusie*, Warszawa 2006, s. 126–142.

²⁹⁷ *Żywot Daniela Stylity*, 21; 25; 31.

²⁹⁸ *Żywot Daniela Stylity*, 41.

²⁹⁹ *Żywot Daniela Stylity*, 48.

³⁰⁰ *Żywot Daniela Stylity*, 44.

³⁰¹ *Żywot Daniela Stylity*, 38.

³⁰² *Żywot Daniela Stylity*, 41; 45; 46.

³⁰³ *Żywot Daniela Stylity*, 67.

Różnice zdań w ocenie rządów Leona dotyczą nie kwestii religijnych, ale sposobu rządzenia państwem. Leon miał opinię władcy skutecznego, co odnotowuje Malchos cytowany przez *Liber Suda*, zauważając, że w porównaniu z władcami go poprzedzającymi, wydawał się on być najszczęśliwszy (ὅς ἔδοξε τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων ἀπάντων εὐτυχέστατος εἶναι), ponieważ wszyscy którzy żyli pod jego władzą, a nawet i barbarzyńcy bali się go. Również cytowana w tej samym źródle opowieść, jak to Leon po usunięciu z dworu gramatyka Hyperechiosa i przyznaniu pieniędzy filozofowi Eulogiuszowi, na sugestię służącego, że te pieniądze można byłoby przeznaczyć dla żołnierzy, odpowiedział, że chciałby dożyć dnia, kiedy pensja żołnierzy będzie dawana nauczycielom³⁰⁴ – to historia pasująca do obrazu władcy dobrego.

Malchos, uznając skuteczność cesarza dowodził, że nie można uważać za szczęśliwego (tj. dobrego) władcy, który rujnuje posiadłości swoich podwładnych, w tym celu oplacając sykofantów, a nawet samemu wnosząc oskarżenia, jeśli nie znalazł kogoś innego, kto by chciał to zrobić; który ściąga pieniądze ze wszystkich krajów i rujnuje miasta z ich bogactwa aż tak bardzo, że mają trudności z płaceniem podatków Jest więc Leon w mniemaniu Malchosa – jak zauważa *Liber Suda* – po prostu uosobieniem wszelkich wad³⁰⁵.

Również ocena jego postępków wobec Aspara jest zdecydowanie niejasna u ówczesnych historyków³⁰⁶. Z jednej strony uwalnia on kraj od arian³⁰⁷, z drugiej strony, z racji sposobu dokonania tego jest uznawany za okrutnika. Nie przypadkiem więc do Leona przyłączył mało przyjazny przydomek „Rzeźnik”³⁰⁸.

³⁰⁴ *Suda*, A 267 11 – 16 = R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians...*, t. II, s. 408–411.

³⁰⁵ *Suda*, A 267 5 – 11 = R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians...*, t. II, s. 409: ἐγὼ δέ, φησὶ Μάλχος, εὐτυχίαν οὐκ οἶμαι, εἴ τις τῶν ἀρχομένων τὰ ὄντα διασυλῶν καὶ μισθοῦμενος ἀεὶ συκοφάντας ἐς τοῦτο καὶ κατηγορῶν αὐτός, ὅτε μὴ ἄλλον ἀνηύρισκε, καὶ τὸν χρυσὸν ἐξ ἀπάσης τῆς γῆς συλλέξαμενος, ἑαυτῷ μόνῳ κατάθειτο, ἐρήμους μὲν τὰς πόλεις ἥσπερ ἔμπροσθεν εἶχον εὐπορίας ποιήσας, ὡς μηκέτι τοὺς φόρους, οὐς ἐτέλουν, δύνασθαι μετ’ εὐχερείας ἀπενεγκεῖν. καὶ ἀπλῶς πάσης κακίας ἀπισχυρίζεται ὁ Μάλχος γενέσθαι αὐτὸν καταγώγιον.

³⁰⁶ Problemy Leona z Asparem skłoniły G. Ostrogorskiego do sugestii, że rządy Leona obracały się wokół wpływów Aspara (*Dzieje Bizancjum*, przekł. pod red. H. Evert-Kaprowej, Warszawa 1967, s. 75–76); mniej skrajnie ujmuje to np.: E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, ed. J.R. Palanquet, t. I, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1959, zwł. s. 358–361, czy A.D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 45–49. Cf. także M.E. Sear, *The First Byzantine Emperor? Leo I, Aspar and Challenges of Power and Romanitas in Fifth-century Byzantium*, *Porphyria* 22, 2014, s. 5–17.

³⁰⁷ Marcellin Komes, ad 471, s. 90.

³⁰⁸ „Rzeźnik”: *Suda*, A 267, 1: Λέων, βασιλεὺς Ῥωμαίων, ὁ Μακέλλης; też: Malchos, s. 404–406. Inny przydomek to Wielki (Starszy): Λέων ὁ μέγας; Jan Malalas, s. 290 (Dind. 369); Teofanes, A.M. 5949, s. 109.24. Obie te tradycje zlewają się u znacznie późniejszego autora bizantyńskiego Symeona Logotety, gdzie Leon jest prezentowany jako Λέων ὁ μέγας ὁ Μακέλλης (Symeon Logoteta, s. 113.2).

Źródła Ewagriusza Konstrukcja ustępu poświęconego Leonowi

Panowanie Leona dla Ewagriusza to w znacznej mierze kontynuacja wydarzeń mających miejsce w czasie rządów Marcjana – a więc przede wszystkim soboru chalcedońskiego i jego następstw. Stąd szczególną uwagę Ewagriusz poświęca konfliktowi w będącej siedliskiem opozycji monofizyckiej Aleksandrii³⁰⁹. Fragment poświęcony rządóm Leona (II, 8–17) składa się z dwóch części: poświęconej kwestiom kościelnym i wydarzeniom świeckim. Rozdziały II, 8–11 poświęcone są *de facto* jednemu tematowi – konfliktowi w Aleksandrii (460) i jego reperkusjom. Autor relacjonuje kolejne wypadki: zamordowanie chalcedońskiego biskupa Proteriusza i dojście do władzy Tymoteusza Kota, oraz reakcję na to cesarza Leona, biskupów (zwłaszcza papieża Leona), oraz Symeona Stylity. Głównym źródłem Ewagriusza jest tu zbiór dokumentów *codex encyclius*³¹⁰ uzupełniony w rozdziale II, 8 źródłami dodatkowymi – a więc monofizycką *Historią kościelną* Zachariasza oraz *Żywotem Piotra Iberyjczyka*. Następne trzy rozdziały (II, 12–14) opisują klęski elementarne w czasach rządów Leona: II, 12 – trzęsienie ziemi w Antiochii w 458 roku w oparciu o Malalasa (jak twierdzi sam Ewagriusz, bo w żadnej z zachowanych wersji Malalasa nie ma tak wyglądającego opisu³¹¹), II, 13 – opis pożaru w Konstantynopolu, w oparciu o jakieś nieznane źródło, oraz II, 14 – różne klęski przedstawione w oparciu o Pryskosa. Rozdziały II, 15–17 opisują pobieżnie historię polityczną rządów Leona. Rozdział II, 15 pisany w oparciu o Eustacjusza mówi o małżeństwie Zenona z Ariadną, II, 16 – na podstawie Pryskosa opisuje ostatnie lata cesarstwa zachodniego, od Antemiusza do Odoakera i II, 17 – w oparciu o nieznane źródło (może być zarówno Pryskos, jak Eustacjusz) o śmierci Leona i Leona II i dojściu do władzy Zenona Izauryjczyka³¹².

Leon I, ortodoksja i herezja³¹³

W opisie Ewagriusza, w pełni zresztą zgadzającym się z powszechnym przekonaniem współczesnych historyków, stosunek Leona do monofizytyzmu nie był – co najmniej na początku – jednoznacznie ukształto-

³⁰⁹ Na temat polityki religijnej Leona w kontekście aleksandryjskim, niedawno – Ph. Blaudau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 148–172.

³¹⁰ *Codex encyclius* obecnie znany wyłącznie z tłumaczenia łacińskiego, dokonanego w VI w. przez Epifaniasza na prośbę Kasjodora. Cf. niniejsza pracac. I, r. 5 *Źródła i tło literackie Historii kościelnej...* s. 54 sqq.

³¹¹ Jednakże, jak wiemy, pełna wersja kroniki Malalasa się nie zachowała.

³¹² Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 95–96.

³¹³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225.

wany³¹⁴. Już wkrótce po dojściu do władzy cesarz stanął w obliczu zaogniającego się problemu religijnego w Aleksandrii. Oto lud Aleksandrii korzystając ze śmierci Marcjana wybrał sobie na biskupa monofizytę Tymoteusza Kota³¹⁵, a potem zamordował chalcedońskiego biskupa Proteriusza.³¹⁶ Obraz polityki religijnej cesarza możemy sobie wyrobić na podstawie listu okólnego, wysłanego do biskupów i wybitnych jednostek w Kościele po zamieszkach w Aleksandrii. Władca zwraca się do nich z zapytaniem w sprawie ortodoksyjności soboru chalcedońskiego oraz konsekracji Tymoteusza Kota³¹⁷. Motywem jaki

³¹⁴ Rzeczywisty stosunek Leona do Chalcedonu, cf. P. Maraval, *La ricezione di Calcedonia nell'impero d'Oriente*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 126; A. Grillmeier (*A Christ in Christian Tradition*, ed. ang. J. S. Bowden, London 1965, t. II, s. 202–210) uważał, że Leon w początkowym etapie rządów był niezdecydowany wobec soboru; J. Meyendorff (*The Church History...*, s. 189) sądził, że cesarz był chalcedończykiem, ale chcącym załagodzić konflikt i stąd chęć zwołania nowego soboru.

³¹⁵ Cf. szczegółowy opis Pseudo-Zachariasz Scholastyk, IV, 1; cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 85 przyp. 98; Na temat Tymoteusza Kota, cf. J. Lebon, *La Christologie de Timothée Aelure*, RHE 9, 1908, s. 677–702; Ph. BlaudEAU, *Timothée Aelure et la direction ecclésiastique de l'empire post-chalcedonien*, REB 54, 1996, s. 107–133; na temat jego poglądów: warto sięgnąć do tekstu Tymoteusza: R.Y. EbiED, L.R. WickHAM, *Timothy Aelurus against the Definition of the Council of Chalcedon* [in:] *After Chalcedon: studies in theology and Church history offered to professor Albert van Roey for his seventieth birthday*, ed. C. Laga, J.A. Munitiz, L. van Rompay, Leuven 1985, s. 115–166.

³¹⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 8, s. 55. Opis zamordowania Proteriusza jest wstrząsający i podobny w stylu do opisu uśmiercenia Hypatii (Sokrates Scholastyk, VII, 15): mieszkańcy Aleksandrii nie tylko, że zawiesiwszy ciało zabitego biskupa w publicznym miejscu *urządzili dla ogółu widowisko, pośród szyderstw i okrzyków, że zabity to właśnie Proteriusz. Po tym wszystkim wlekli ciało tu i tam po całym mieście i wrzucili je w ogień, przy czym nie wzdragnęli się nawet, zupełnie jak dzikie zwierzęta, spróbować smaku samych wnętrzności* (Ewagriusz Scholastyk, II, 8, tłum. s. 67). Rzetelny Ewagriusz konfrontuje tę relację podaną przez chalcedońskich biskupów z relacją Zachariasza (wersję Zachariasza znamy tylko w przybliżeniu; cf. Pseudo-Zachariasz Scholastyk, IV, 1), który mówi, że zamieszki miały miejsce z winy Proteriusza, i że nie z winy ludności doszło do zbrodni, ale z winy pewnych żołnierzy. Warto też porównać to z wersją Teofanesa: Teofanes, A.M. 5950, s. 111.2–3. Na temat przebiegu wydarzeń cf. T.E. Gregory, *Vox Populi: Violence and Popular Involvement in the Religious Controversies of the Fifth Century A.D.*, Columbus Ohio 1979, s. 163–201; P. Maraval, *La ricezione...*, s. 124–126; Ch. Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, Baltimore–London 1997, s. 317–319; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 85, przyp. 98; s. 89, przyp. 109, 110; P.T.R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden 1979, s. 21–22; A. Fliche, V. Martin, *Histoire...*, s. 278–282. Aleksandryjczycy mieli opinię ludzi gwałtownych: Sokrates Scholastyk, VII 13, 2, Ammianus Marcellinus, XXII, 11, 4.

³¹⁷ Ten list wraz z odpowiedziami to tzw. *Codex Encyclius* (cf. niniejsza praca, cz. I: *Źródła Historii kościelnej*. Treść listu Ewagriusz Scholastyk, II, 9, s. 59. 26–61, 6; zwłaszcza ważne s. 60.31–61, 1: εἶπατε τὸ δοκοῦν περὶ τοῦ προειρημένου Τιμοθέου καὶ τῆς ἐν Καλιχιδόνι

skłania cesarza do działania jest przekonanie, że jego obowiązkiem jest pilnowanie ładu wewnątrz Kościoła. Stąd jego troska, *żeby wszystkie prawowierne, poświęcone Kościoły (ἀπάσας τὰς ὀρθοδόξους ἀγιωτάτας ἐκκλησίας) a także wszystkie na obszarze rzymskiego państwa znajdujące się miasta, zażywały pełnego pokoju (μεγίστης ἡσυχίας ἀπολαύειν) i by się nie zdarzyło nic takiego, co by zamącić mogło ich ustalony porządek i spokój. (τὴν αὐτῶν κατάστασιν καὶ γαλήνην διαταράττειν)*³¹⁸. Troska o ład wpływała szczególnie ze świadomości zamętu panującego w Aleksandrii³¹⁹.

Leon chce, by to synod biskupów rozstrzygnął spór: *Niechże zatem Wasza Pobożność niezwłocznie zwoła do siebie zgromadzenie wszystkich prawowiernych, zbożnych biskupów (ἅπαντας τοὺς ὀρθοδόξους ὁσίους ἐπισκόπους) przebywających obecnie w cesarskiej stolicy, lecz także i najpobożniejszych duchownych (τοὺς εὐλαβεστάτους κληρικούς)*³²⁰.

Widać w ogóle wyraźną niechęć Leona do mieszania się w konflikty wewnętrzkościelne. Zgodnie z treścią listu, to odpowiedź biskupów ma usankcjonować podjęcie właściwych decyzji przez cesarza: *W ten dopiero sposób w pełni poinformowani o wszystkim za pośrednictwem Waszego listu, będziemy mogli wydać odpowiednie zarządzenie (ἐπειδὴ ἴστε ὡς περὶ τοῦ πράγματος τούτου τῇ ἀχράντῳ θεότῃ λόγον δώσετε, ἵνα περὶ πάντων δι' ὑμετέρων γραμμάτων τελείως διδασκόμενοι τὸν ἀρμόζοντα τύπον δοῦναι δυνήθωμεν)*³²¹. Późniejsze posunięcia cesarza – przesłanie odpowiedzi udzielonej przez papieża Leona na list Tymoteuszowi Kotowi, by się do niego ustosunkował³²², czy decyzja o zesłaniu Tymoteusza Kota do Gangry³²³, dopiero gdy biskupi prawie jednomyślnie potępili heretyckiego biskupa i poparli sobór chalcedoński³²⁴ ukazują ten sam pełen szacunku dystans do spraw kościelnych³²⁵.

συνόδου. cf. Ph. BlaudEAU, *Timothée...*, s. 111–112 oraz P. ALLEN, *Evagrius Scholasticus...*, s. 108–109.

³¹⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 9, s. 60.1–5.

³¹⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 9, s. 60.31.

³²⁰ Ewagriusz Scholastyk, II, 8, s. 60.24–28; cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 89, przyp. 112; J. LeBON, *Le monophysisme...*, s. 21.

³²¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 8, s. 61.3–6.

³²² Ewagriusz Scholastyk, II, 10, s. 61.17–20. Cf. Ch. Fraisse-Coué, *La crescente incomprensione tra l'Oriente e l'Occidente (451–518)*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 163–165.

³²³ Ewagriusz Scholastyk, II, 11, s. 63.1–8; przebieg wydarzeń: Ch. Fraisse-Coué, *La crescente...*, s. 166–167; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 189–190.

³²⁴ Odpowiedź papieża Leona Ewagriusz Scholastyk, II, 10, s. 61.14–17; innych biskupów – II, 10, s. 61.24–30.

³²⁵ Ch. Fraisse-Coué (*La crescente...*, s. 162–165) wyraźnie ukazuje wielką determinację w polityce cesarza usiłującego znaleźć rozwiązanie kompromisowe (konsultacje z biskupami

Polityka Leona była zgodna z oczekiwaniami chalcedońskiego duchowieństwa. Warto zacytować tu reakcję Symeona Stylity, przytaczaną przez Ewagriusza. Symeon, który zdecydowanie poparł sobór chalcedoński, wystawia cesarzowi jak najlepszą opinię: *podziw mnie ogarnął dla gorliwości i pobożności naszego ze wszech miar miłego Bogu cesarza* (τὸν ζῆλον καὶ τὴν εὐσέβειαν τοῦ θεοφιλεστάτου ἡμῶν βασιλέως), *dla ufności w stosunku do świętych Ojców i ich niewzruszonej wiary* (τὴν πρὸς τοὺς ἁγίους πατέρας καὶ τὴν τούτων βεβαίαν πίστιν), *którą cesarz nieraz okazał i nadal okazuje* (ἣν ἐπέδειξε καὶ ἐπιδείκνυται) etc.³²⁶ Taka recenzja ze strony Symeona jednoznacznie pozwala ocenić, że w sprawach religijnych postawa Leona musiała być dla Ewagriusza godna pochwały.

Stąd dziwnym wydaje się być u naszego autora brak jakiegoś wyraźnego poparcia dla polityki religijnej tego cesarza. Przecież postępowanie Leona powinno być teoretycznie wzorem postawy władcy doskonałego – niechętnego do nadmiernej interwencji w sprawy Kościoła (pozostawianie spraw w ręku synodu), troszczącego się o jedność i pokój w Kościele, zdecydowanego działać zgodnie ze wskazówkami biskupów i świętych mężów. Do tego zagadnienia powrócimy jeszcze w podsumowaniu rozdziału.

Leon I i klęski żywiołowe

Podobnie jak w innych przypadkach Ewagriusz jest powściągliwy w popularnym w jego czasach łączeniu klęsk elementarnych z polityką cesarską. Notuje informację o wielkim trzęsieniu ziemi w Antiochii, które wydarzyło się w drugim roku rządów cesarza Leona³²⁷. Było ono *poprzedzone pewnymi wybrykami jej mieszkańców, przekraczającymi wszelką miarę szaleństwa i przewyższającymi swą dzikością największe bestialstwo*³²⁸, *zupetnie tak, jak gdyby miały stanowić jakiś*

co do ortodoksyjności soboru chalcedońskiego, niechęć do odwołania Tymoteusza Kota), a nieprzejednaną postawą Stolicy Apostolskiej. Cf. też. A. S. S c a r c e l l a, *La Legislazione di Leone I*, Milano 1997, s. 467–484.

³²⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 10, s. 62.8–17; tutaj tłumaczenie polskie (s. 73) nieco odchodzi od oryginału ze względu na niejasność struktury gramatycznej zdania. E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 93 ma tłumaczenie wierniejsze oryginałowi, i zgodnie z nim skorygowałem tekst.

³²⁷ Czyli w roku 458; Cf. G. D o w n e y, *A History of Antioch...*, s. 597–600. To trzęsienie ziemi zakończyło okres bujnego rozwoju Antiochii. F. G u i d e t t i, *Urban Continuity and Change in Late Roman Antioch*, ABF 3, 2010, s. 82–92. Cf. G. D o w n e y, *A History of Antioch...*, s. 476–481; A.-J. F e s t u g i è r e, *Antioche Païenne et Chrétiënne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959, s. 365–368.

³²⁸ Wydarzenia, które poprzedziły trzęsienie ziemi to zapewne walki stronnictw cyrkowych.

wstęp do tego rodzaju klęsk żywiołowych³²⁹. Ewagriusz za Malalasem informuje, że cesarz darował miastu spłatę należności podatkowych w wysokości tysiąca talentów złota, a dekurionów³³⁰ z liczby tych, których klęska doszczętnie zrujnowała, uwolnił od obowiązku dostarczenia opłat pobieranych na rzecz skarbu państwa; że wreszcie cesarz zatroszczył się także o odbudowę gmachów publicznych³³¹. Autor podkreśla pozycję dekurionów, ponieważ – jak już pisaliśmy – sam do tej klasy zapewne należał. Inne zaś opisy kataklizmów – jak pożar w Konstantynopolu, który spalił ogromną część miasta³³², czy trzęsienia w rejonie Morza Egejskiego, oraz ulewy w Konstantynopolu i Bitynii w żaden sposób nie odnoszą się ani do cesarza (inaczej niż jest to np. u Malalasa), ani nie wyglądają na jakiś wyraz kary za grzechy³³³.

Inne wydarzenia

Leon jest jednym z tych cesarzy (wraz z Justynem I i w zasadzie Teodozjuszem II), którzy w *Historii kościelnej* pełnią rolę drugorzędną. Ewagriusz nie podaje żadnych jego cech osobistych³³⁴. Bardzo lakonicznie wypowiada się autor na temat relacji pomiędzy cesarzem a jego rodziną³³⁵. Wspomina zaledwie – odsyłając do lektury Eustacjusza – że Leon wydał za żonę swoją córkę za Zenona Izauryjczyka i jego wyniósł ponad wszystkich³³⁶. Równie mało pisze on o okolicznościach ogłoszenia przez Leona cesarzem *Leona, młodocianego syna swej córki Ariadny i Zenona*³³⁷. Bardzo pobieżnie informuje nas autor o upadku Aspara – i z wyraźną dezaprobatą dla zabójstwa protektora przez swego protegowanego³³⁸. O polityce zagranicznej

³²⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 12, s. 64 (tłum. s. 74).

³³⁰ Tak tłumaczy słowo *πολιτευταί* Festugière. Cf. Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière), s. 270, przyp. 84. Zgadza się to z interpretacją jaką podaliśmy w poprzednim rozdziale, że tak tego słowa używał Synezjusz i tak zapewne używa je Ewagriusz.

³³¹ Ewagriusz Scholastyk, II, 12, s. 64 (tłum. s. 76).

³³² Ewagriusz Scholastyk, II, 13, s. 64.16–65.18 – ten pożar jak widzimy zrobił wielkie wrażenie na współczesnych. Pisał o nim, jak już wcześniej zaznaczyliśmy, zarówno Malalas, jak Jan z Nikiu. Cf. też P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 111.

³³³ Ewagriusz Scholastyk, II, 14, 65.

³³⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

³³⁵ Cf. *ibidem*, (2) s. 225.

³³⁶ Ewagriusz Scholastyk, II, 15, s. 66.6–7: *τίνος τε χάριν πάντων παρὰ τοῦ Λέοντος προεκρίθη*; tu Ewagriusz opiera się Eustacjuszu. Na ten temat E.W. Brooks, *The emperor Zeno and the Isaurians*, EHR 8, 1893, s. 209–238; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 224–230; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 112.

³³⁷ Ewagriusz Scholastyk, II, 17, s. 67.

³³⁸ Ewagriusz Scholastyk, II, 16, s. 66; Aspar: cf. PLRE, II, s. 164–169 (*Fl. Ardaburr Aspar*); G. Vernadsky, *Flavius...*, s. 62sq; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 221–223; też

nie dowiadujemy się prawie niczego, poza tym, że Leon wyznaczył Antemiusza na cesarza Zachodu³³⁹. Autor dodaje parę słów na temat prowadzonych przez cesarza wojen³⁴⁰ – jest jedna wzmianka o tym, że na Wschodzie zmagano się z nawałą scytyjską³⁴¹, oraz że Bazyliskos, brat żony cesarza Weryny (późniejszy uzurpator) udał się na wyprawę wojenną przeciwko Genzerykowi³⁴². Wyprawa ta zakończyła się kompromitującą katastrofą, o czym autor milczy. Podobnie informacja na temat śmierci cesarza jest bardzo uboga, dowiadujemy się tylko, gdzie i kiedy zmarł, a nie, jaki los spotkał go w zaświatach³⁴³. I ten klucz pozwalający rozpoznać stosunek autora do cesarza zawodzi.

Podsumowanie

Obraz Leona jest więc mało wyrazisty. Poza pozytywnie przedstawionym obrazem cesarza w sprawach dotyczących bezpośrednio kwestii kościelnych (zwłaszcza soboru chalcedońskiego), inne jego cechy, które powinny być choćby częściowo uwzględnione w *Historii kościelnej* nie pojawiają się niemalże w jego przypadku. Musimy się zapytać, dlaczego? Przecież autor miał do swojej dyspozycji wiele źródeł – korzystał z Malalasa, Pryskosa, Eustacjusza, Zachariasza Scholastyka, a ponadto z wielu dokumentów. Pisze bardzo dużo o wydarzeniach związanych z zamordowaniem Proteriusza i wyborem, a potem usunięciem Ty-

M. S a l a m o n, *Basiliscus cum Romanis suis*, [in:] *Studia Moesiaca*, ed. K. I l s k i, L. M r o z e w i c z, Poznań 1994, s. 181–182.

³³⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 16, 66. Cf. na ten temat R.W. M a t h i s e n, *Leo, Anthemius, Zeno and extraordinary senatorial status in the Late Fifth Century*, BF 17, 1991, s. 191–223.

³⁴⁰ Cf. G.F. C h e s n u t, *The First Christian...*, (4) s. 226.

³⁴¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 14, 65. Chodzi tu prawdopodobnie o wojnę z roku 469, w której brali udział zarówno Ostrogoci, jak i Hunowie. Cesarskim dowódcą udało się nakłonić Ostrogotów do wymordowania Hunów. Cf. H. W o l f r a m, *Historia Gotów*, tłum. R. D a r d a - S t a a b, I. D e b e k, K. B e r g e r, Warszawa–Gdańsk 2003, s. 305–307; Th. B u r n s, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington 1984, s. 53–55.

³⁴² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 16. Wydarzenie miało miejsce w roku 468. Źródłem Ewagriusza – jak sam zaznacza – był tutaj Pryskos (cf. P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 112). Na temat tej upokarzającej klęski cf. Ch. C o u r t o i s, *Les Vandales...*, s. 200sqq; J. S t r z e l c z y k, *Wandalowie i ich afrykańskie państwo*, Warszawa 1992, s. 143 sqq. Bazyliskos jest uważany za głównego sprawcę tej porażki (cf. np. A.H.M. J o n e s, *The Later...*, s. 222), ale A.D. L e e (*The Eastern Empire...*, s. 49, przyp. 100) zwraca uwagę na to, że być może ta opinia jest skutkiem czarnej legendy, którą był on otoczony z powodu nieudanej uzurpacji.

³⁴³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 17, s. 67. 5–7: Κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Λέων ὁ βασιλεὺς ἐν Βυζαντίῳ τὴν βασιλείαν ἀποτίθεται, ἑπτὰ καὶ δέκα ταῦ τὴν ἔτη ἰθύνει.

moteusza Kota, oraz o klęskach nawiedzających cesarstwo. Mimochodem zaś wspomina o wojnach rozgrywających się na terenie europejskiej części cesarstwa, czy o wojnie z Genzerykiem. Szczególnie, jeśli porówna się długość opisów na temat walk wewnętrznych w cesarstwie za Zenona z dosłownie jednym zdaniem na temat roli Aspara i jego zgładzenia, to można odnieść wrażenie, że autor celowo chciał coś przemilczeć.

Wydaje się, że pierwszym powodem może być chęć trzymania się konwencji historii kościelnej. Cel ten z biegiem czasu będzie coraz mniej realizowany i *Historia kościelna* Ewagriusza zacznie się przekształcać w dzieło bardziej przypominające historię świecką – by na końcu stać się niemalże kroniką wypadków rozgrywających się na froncie perskim. Innym powodem może być polemiczny charakter rozdziału. Celem Ewagriusza było przekazanie opisu tych wypadków, na których koncentrował się Zachariasz Scholastyk, a więc kwestii związanych ściśle z soborem chalcedońskim. W końcu zaś pisanie o polityce Leona musiało być dla niego nieprzyjemne: nie darzył Ewagriusz wielką sympatią Izauryjczyków, których Leon wyniósł do władzy. Poza tym, barbarzyński sposób usunięcia Aspara nie przynosił chwały cesarzowi. Także wojny z Wandalami zakończyły się spektakularną klęską.

Wielką naszą trudnością jest fakt, że nie wiemy, co Pryskos i – zwłaszcza Eustacjusz – pisali o Leonie i w jakim przedstawiali go świetle. Jeśliby założyć, że zwłaszcza ten drugi autor – mający wielki wpływ na Ewagriusza – ukazał obraz Leona w sposób podobnie negatywny jak Malchos, to wyjaśnienie stanie się dość łatwe. Ewagriusz – chalcedończyk – nie chcąc pisać źle o ortodoksyjnym cesarzu, a zarazem nie mogąc pisać o nim zbyt dobrze, wołał przeslizgnąć się po sporej części znanych mu faktów. Czy jest to interpretacja prawidłowa pozostanie jednak dla nas zagadką.

5. Zenon

Zenon w historiografii późnoantycznej

Autorzy późnoantyczni nie byli jednoznaczni w ocenie cesarza Zenona Izauryjczyka³⁴⁴. Miał on swoich wrogów i swoich sympatyków – przy czym raczej w świetle pozytywnym przedstawiają go autorzy wywodzący się z tradycji monofizycznej, a raczej w świetle negatywnym pisarze związani z tradycją klasyczną, odnoszący się z niechęcią do wszelkiej dominacji barbarzyńców nad Imperium.

³⁴⁴ Główne źródła dotyczące panowania Zenona są omówione w artykule A. L a n i a d o, *Some problems in sources for reign of Emperor Zeno*, BMGS 15, 1991, s. 147–173.

Stosunek autorów helleńskich do Zenona ma swoje źródło w wielkiej niechęci, z jaką odnoszono się do stronnictwa Izauryjczyków w Konstantynopolu w końcu V w.³⁴⁵ Wśród nich najobfitsze informacje dotyczące tego cesarza znajdujemy w zachowanych fragmentach dzieła Malchosa; znane nam fragmenty dotyczą w dużej mierze relacji pomiędzy Zenonem a ludami barbarzyńskimi: Wandalami i Gotami³⁴⁶, ale możemy z nich wydobyć też nieco informacji na temat stosunku pisarza do władcy.

Stosunek Malchosa do Zenona nie był pozytywny, choć w jego dziele władca ów został przedstawiony nie gorzej niż jego poprzednik Leon, od którego, zdaniem Malchosa, był mniej okrutny i gniewliwy³⁴⁷. Jednak lista jego wad była długa: bezkrytyczna życzliwość wobec przyjaciół, kosztem dobra państwa³⁴⁸; brak wiedzy teoretycznej i praktycznej, która pozawalałaby mu rządzić: οὐ μὴν οὔτε ἔμπειρος τῶν πραγμάτων ἦν οὔτε εἶχεν ἐπιστήμην, δι' ἧς ἔστιν ἀσφαλῶς τὰς βασιλείας ἰθύνεσθαι³⁴⁹; niechęć do prowadzenia wojen³⁵⁰; panująca na dworze cesarskim atmosfera wyuzdania³⁵¹.

Eustacjusz z Epifanii, Damascjusz³⁵² i Jan Lidyjczyk eksponowali zwłaszcza strachliwość władcy³⁵³. Ten ostatni twierdził nawet, że władca kupował pokój za pieniądze³⁵⁴. Sięgając do dzieł wykraczających poza historiografię, można zauważyć, że w krytycznym duchu (co jest zrozumiałe) wypowiadali się o Zenonie

³⁴⁵ Informacje na ten temat mamy także ze źródeł niezwiązanych z helleńskim kręgiem kulturowym, np. P s e u d o - J o z u e S t y l i t a, 12, s. 12 (na jego temat więcej: niniejsza praca, cz. II, rozdz. 6 *Anastazjusz*, s. 168–169) zaznaczył, że urzędnicy cesarscy nienawidzili Zenona, ponieważ był on Izauryjczykiem; M a r c e l l i n K o m e s (a. 473) pisał o zamieszkach cyrkowych, na skutek których zginęło wielu Izauryjczyków. Z różnych źródeł dowiadujemy się, że Zenon najznakomitsze stanowiska obsadził swoimi współziomkami. P s e u d o - J o z u e S t y l i t a, 12, s. 12; A g a t i a s z, V, 15, 4; s. 182.28–32. Skądinąd wiemy o długotrwałej walce Izauryjczyków o swoją pozycję także po śmierci Zenona (będzie o tym jeszcze mowa przy okazji Anastazjusza). P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 121–122. Zresztą i wcześniej Izauryjczycy mieli fatalną opinię, ponieważ byli uważani za rozbójników: cf. A m m i a n u s M a r c e l l i n u s, XIV, 1, 7–2, 1; E. W. B r o o k s, *The Emperor Zeno...*, s. 210–215.

³⁴⁶ M a l c h u s, 5, s. 411; 6, s. 412; 15, s. 420–423; 20, s. 434–450; 22, s. 450–452.

³⁴⁷ M a l c h u s, 16.2, s. 422–424.

³⁴⁸ M a l c h u s, 7, s. 412–414.

³⁴⁹ M a l c h u s, 16, s. 422, 5–424, 2 = Suda Z, 83, 5–7.

³⁵⁰ M a l c h u s, 5, s. 411: Ζήνων ἀνήρ ὢν ἀπόλεμος.

³⁵¹ M a l c h u s, 8, s. 414.

³⁵² *Żywot* Izydora z Damaszku, pióra Damascjusza mamy w streszczeniu u Focjusza: F o c j u s z, kod. 242, str. Bekkera 335a.21–353a.20; str. Bekkera 346b.30: Δειλὸς δὲ ὢν ὁ Ζήνων φύσει.

³⁵³ E. W. B r o o k s, *The Emperor Zeno...*, s. 216, zwł. przyp. 44.

³⁵⁴ J a n L i d y j c z y k, III, 45: δειλὸς δὲ ἦν, μάλλον δὲ δειλαιὸς, καὶ τοὺς πο λέμους ἀπηργυρίζετο (μηδὲ ἐν εἰκόσι μάχην ὑπομένων ὀρᾶν) καὶ συνώθει τὸν ὑπαρχον χρυσίω πολλῶ τὴν εἰρήνην ὠνεῖσθαι, αὐτὸς περὶ δημεύσεις καὶ ὄλεθρον τῶν ἐν τέλει τῆς πολιτείας ἀγρυπνῶν.

autorzy panegiryków na cześć Anastazjusza. W szczególności Prokopiusz z Gazy podkreślał rozkwitającą za czasów Zenona działalność sykofantów³⁵⁵.

Nie do końca jasny, choć chyba raczej pozytywny, jest stosunek Malalasa do Zenona³⁵⁶. Na pozytywną ocenę Zenona wskazywałby zwłaszcza opis powrotu cesarza po uzurpacji Bazyliskosa do Konstantynopola, gdzie był witany przez lud i senat³⁵⁷, a także przedstawienie stłumienia buntu Samarytanów jako przywrócenia pokoju w cesarstwie³⁵⁸. Autor porusza wyjątkowo dużo zagadnień religijnych: zwłaszcza kwestii dotyczących Piotra Foluszniaka³⁵⁹. Sporo miejsca Malalas poświęca uzurpacjom Bazyliskosa³⁶⁰ i Illusa³⁶¹, a także konfliktowi Zenona z Teodorykiem Strabonem³⁶².

Przychylnie pisał o Zenonie autor żywotu Daniela Stylity³⁶³. Daniel przepowiedział Zenonowi, że może iść na sąd Boży ze spokojem z powodu swej wiary i dobrych czynów, ale musi się strzec wszelkiej żądzy (co współgra z opisami autorów hellenickich dotyczącymi sposobu prowadzenia się cesarza) i korzystania z donosicieli (co odpowiada z kolei wiadomościom przekazanych w panegirykach)³⁶⁴.

Monofizyci: Zachariasz z Mitylene³⁶⁵ i Jan z Nikiu³⁶⁶ opisują cesarza w pozytywnym świetle. Co więcej w dziele Jana z Nikiu Zenon jest przedstawiony jako *Godloving emperor Zeno*³⁶⁷, który obala wiarołomnego Bazyliskosa, który to zobowiązał się do walki z soborem chalcedońskim, ale zdradził ortodoksję³⁶⁸.

³⁵⁵ Prokopiusz z Gazy, 5, s. 8; cf. Pruscjan Gramatyk, 135–9, 62.

³⁵⁶ Jan Malalas, s. 301–318 (Dind. 377–391); cf. A. Laniado, *Some problems...*, s. 159.

³⁵⁷ Jan Malalas, s. 303 (Dind. 379).

³⁵⁸ Jan Malalas, s. 305–306 (Dind. 382–383).

³⁵⁹ Jan Malalas, s. 304 (Dind. 380–381). Wygląda na to, że Malalas sympatyzuje z tym biskupem monofizyckim, a jego rywal do tronu antiocheńskiego Kalandion – jest nazwany nestorianinem.

³⁶⁰ Jan Malalas, s. 301–305 (Dind. 378–382).

³⁶¹ Jan Malalas, s. 309–11 (Dind. 385–386).

³⁶² Jan Malalas, s. 307–308 (Dind. 383–384).

³⁶³ Żywot ten jest trudny do sklasyfikowania według schematu sympatii dla monofizytyzmu – chalcedonizmu, ponieważ autor wydaje się np. pozytywnie odnosić do soboru, a zarazem niezmiernie chwali Anastazjusza (92). Cf. także R. Kosiński, *Hagiosyne kai eksousia. Konstantynopolitańscy...*, s. 142–147.

³⁶⁴ Żywot Daniela Stylity, 91.

³⁶⁵ Zachariasz Scholastyk, Żywot mnicha Izajasza, s. 9; *Zeno qui religiose vitam finivit*.

³⁶⁶ Jan z Nikiu LXXXIX, 1, s. 121: *And after the death of the Godloving emperor Zeno, the Christian and Godfearing emperor Anastasius came to the throne.* LXXXVIII, 114, s. 45: *And when the emperor returned to his city he distributed abundant alms amongst the poor.* Trudny do zaklasyfikowania w tym podziale jest Pseudo-Jozue Stylita, który wyraża się raczej pozytywnie o Zenonie, ale z powodu jego polityki zagranicznej.

³⁶⁷ Jan z Nikiu, XL, 8, s. 32.

³⁶⁸ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 26, s. 112.

Wśród zalet Zenona autor wymienia hojność³⁶⁹, pozytywnie ocenia podpisanie Henotikonu³⁷⁰.

Z kolei autorzy zdecydowanie chalcedońscy będą uznawać Zenona w sposób bardziej lub mniej jawny za heretyka. Teodor Anagnostes uwypukla fakt, że rządy Zenona były czasem licznych uzurpacji³⁷¹, sam jednak cesarz znajduje się raczej w tle innych ważnych postaci owych czasów: Akacjusza³⁷², Piotra Foluszniaka i Piotra Mongosa. Jego rola staje się bardziej widoczna przy opisie przyjmowania Henotikonu, który, jak twierdzi Teodor, biskupi podpisali ze strachu³⁷³.

Wiktor z Tunnuny twierdzi wprost: *Zenon imperator Eutylichiani poculo erroris sopitus*³⁷⁴. Przypisuje mu chęć zgładzenia swojego własnego syna, co miałyby być wyrazem żądzy władzy³⁷⁵; co więcej cesarz jest opisany jako sprzymierzeniec heretyckiego Piotra Mongosa³⁷⁶.

Stosunkowo długi i szczegółowy opis rozgrywek pałacowych z udziałem Zenona za czasów Leona, a także opis rządów samego Zenona jest przez Teofanosa ujęty raczej *sine ira et studio*: autor, jakkolwiek opisuje Henotikon i sprawę Akacjusza, a także pisze o powiązaniach Zenona i Piotra Foluszniaka³⁷⁷, to znacznie pozytywniej patrzy na tego cesarza niż na Anastazjusza³⁷⁸. Zaznacza też, że trudno było sprawować rządy Zenonowi z powodu Bazyliskosa³⁷⁹. Sprawie samego Henotikonu poświęca niewiele miejsca³⁸⁰.

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Zenonowi

Jeśli chodzi o czasy Zenona, jedynym ciągłym źródłem omawiającym kwestie kościelne, z którego korzystał Ewagriusz, była *Historia kościelna* Zachariasza z Mitylene³⁸¹. Jak zauważa P. Allen, autor wykorzystał konstrukcję tej pracy,

³⁶⁹ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 45, s. 114.

³⁷⁰ Jan z Nikiu, LXXXVIII, 62, s. 116.

³⁷¹ Teodor Lektor, 401, s. 112; 414, s. 115; 419, s. 116; 420, s. 116.

³⁷² Cf. zwł. rozgrywka jaką ten prowadził z Rzymem: Teodor Lektor, 431, s. 119–434, s. 120.

³⁷³ Teodor Lektor, 430, s. 118.

³⁷⁴ Wiktor z Tunnuny, a. 482, s. 180.

³⁷⁵ Wiktor z Tunnuny, a. 475, s. 188; a. 480, s. 190; Cf. B. Croke, *Basiliscus the Boy-Emperor*, GRBS 24, 1983, s. 81–91.

³⁷⁶ Wiktor z Tunnuny, a. 485, s. 190.

³⁷⁷ Teofanes, A.M. 5955, s. 113.19–27.

³⁷⁸ Teofanes, A.M. 5956, s. 120.6–12. Nie jest Zenon tak jak Leon $\delta\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma$ (A.M. 5952, s. 112.5); nie jest jednakże potępiony jak Anastazjusz.

³⁷⁹ Teofanes, A.M. 5956, s. 120.8–10.

³⁸⁰ O okolicznościach powstania tego dokumentu – Teofanes, A.M. 5956, s. 130.9–15.

³⁸¹ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 117.

a także szedł za jej chronologią wydarzeń, omijał jednakże to, co było mu niewygodne – jak na przykład patetyczny opis śmierci Tymoteusza Kota³⁸². W innych przypadkach korzystał ze źródła przedstawiającego chalcedońską wersję wypadków – tak było w przypadku listu Mongosa do Akacjusza³⁸³.

Kopiując szkielet konstrukcji dzieła Zachariasza Ewagriusz zakreślił w sposób wyraźny podobny krąg zainteresowań, co jego monofizyckie źródło, jeśli chodzi o kwestie kościelne. Zaowocowało to przejęciem w pewnej mierze antychalcedońskiego punktu widzenia. Poza tym mimo swoich chalcedońskich zapatrywań Ewagriusz był przygotowany do zaakceptowania faktów dla chalcedończyków niekorzystnych, np. w miejscu, gdy dopuszcza możliwość, że biskupi Azji kłamali przedstawiając powody zaakceptowania przez siebie antychalcedońskiego Encyklikonu, co sugerował Zachariasz³⁸⁴.

Dla okresu rządów Zenona Ewagriusz posiada bogaty materiał dokumentacyjny. Ujawnia się on w wielu miejscach, np. w jego fachowej dyskusji z Zachariaszem na temat tekstu Antyencyklikonu³⁸⁵, czy w prezentacji dokumentów opisujących przebieg synodu z 484 r.³⁸⁶

Opisując wydarzenia świeckie nasz autor korzystał z Eustacjusza (niestety nie wiemy do końca w jakim zakresie) zwłaszcza jeśli chodzi o rozdziały 24–27, być może także 1–3. Malalas uzupełnia informacje Ewagriusza w rozdziale 10 i jest zapewne głównym źródłem rozdziału 28³⁸⁷.

Charakter Zenona³⁸⁸

Opis rządów Zenona rozpoczyna się na kartach pierwszego rozdziału księgi III. Ewagriusz podaje zwięzłą charakterystykę postaci izauryjskiego władcy³⁸⁹. W najbardziej podniosłym stylu oratorskim autor prezentuje godny potępienia obraz cesarza, który był niewolnikiem przyjemności, prowadził swoje niegodne życie w sposób całkowicie jawny. W całej historiografii bizantyńskiej jest Ewagriusz autorem bodajże najgwałtowniej atakującym Zenona.

³⁸² Ewagriusz Scholastyk, III, 11; cf. Pseudo-Zachariasz Scholastyk, V, 5.

³⁸³ Ewagriusz Scholastyk, III, 17, s. 115, 14–116, 33.

³⁸⁴ Ewagriusz Scholastyk, III, 9, s. 109, 5–7; tekst niestety nie zachowany w dziele Pseudo-Zachariasza Scholastyka.

³⁸⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 7, s. 101, 6–102, 10.

³⁸⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 18–21.

³⁸⁷ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 120.

³⁸⁸ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

³⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 99, 4–100, 5.

Opis wad izauryjskiego cesarza pasuje do platońskiej wizji złego władcy³⁹⁰. Oto cesarz Zenon, gdy został jedynowładcą oddawał się jawnie przyjemnościom, uważając, że jest *to coś królewskiego i (...) przywilej, który przystoi samemu tylko monarsze*³⁹¹. Ewagriusz formułuje tu wnioski bardziej ogólnej natury, mianowicie że przyjemności czynią z człowieka niewolnika. Tę myśl wyraża autor na wiele sposobów: Zenon (kochając przyjemności) *sądził opacznie i w sposób godny niewolnika*³⁹², lub w innym miejscu: ten, który *korzysta z przyjemności cielesnych sam staje się nędznym niewolnikiem* (δοῦλος αἰσχιστος) *i jeńcem nie do wykupienia, który na równi z nieużytecznymi niewolnikami* (ἴσα τοῖς ἀχρεῖος τῶν δούλων) *ciągle zmienia swoich panów*³⁹³. Warto zauważyć, że dokonał tu typowego dla epoki zlania schematu platońskiego z chrześcijańskim. Owi „nieużyteczni niewolnicy” to – rzecz niewidoczna w tłumaczeniu polskim – „śludzy nieużyteczni” z Ewangelii³⁹⁴. Postępowanie złego cesarza doprowadzi go do zguby: trafi do Hadesu (ἐν Ἅιδου καταλάβοι), o ile do końca życia pozostanie niewolnikiem przyjemności³⁹⁵; przy czym trzeba dodać, że Ewagriusz nie określił, czy Zenon nawrócił się przed śmiercią, czy też trafił do piekła (inaczej niż Justynian – o którego potępieniu autor jest mocno przekonany)³⁹⁶.

Autor w tymże rozdziale buduje także obraz władcy dobrego; poznaje się go nie po tym, że panuje nad innymi, lecz że panuje nad samym sobą – dla wyrażenia tej opinii autor stosuje grę słów: ὁ αὐτοκράτωρ – to ten, co ἑαυτοῦ πρῶτον ἄρχει τε καὶ κρατεῖ³⁹⁷, czyli ten, nad którym nie panuje ochlokracja (tyrania) przyjem-

³⁹⁰ Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, s. 68 sqq.

³⁹¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 99.12–13: ὡσπερ ἐξ ἀπόπτου βασιλικὸν καὶ αὐτοκράτορι μόνω πρέπον.

³⁹² Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 99.13–14: κακῶς καὶ δουλοπρεπῶς κρίνας.

³⁹³ Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 99.19–22: Ὁ δὲ ταῖς ἡδοναῖς ἑαυτὸν ἀνοιγνὺς λέληθε κατὰ σμικρὸν δούλος αἰσχιστος δορυά λωτος ἀνάποιος γιγνόμενος, δεσποτείας συχρὰς ἀμείβων ἴσα τοῖς ἀχρεῖοις τῶν δούλων.

³⁹⁴ Znane powiedzenie Chrystusa (Mt 25, 30, 1–2) *a służę nieużytecznego wyrzucie na zewnątrz w ciemności* (καὶ τὸν ἀχρεῖον δούλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον), z punktu widzenia zgodności między terminami greki klasycznej i nowotestamentalnej należałoby tłumaczyć „niewolnika nieużytecznego”. Ta sama sytuacja Łk 17, 10, 2: *Mówcie: sludzy nieużyteczni jesteście* (λέγετε ὅτι Δούλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν). Wyrażenie ἀχρεῖος δούλος pojawia się po raz pierwszy właśnie w języku Ewangelii (za TLG).

³⁹⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 100.4–5.

³⁹⁶ Na temat sensu Hadesu cf. K. Wessel, *Hades*, [in:] *RBK* 2, 1971, kol. 946–950, a także S. Skrzyniarz, *Hades: recepcja, sens ideowy i przemiany obrazu pogańskiego boga w sztuce bizantyńskiej*, Kraków 2002.

³⁹⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 1, s. 99.14–16; przeciwstawienie króla tyranowi; cf. niniejsza praca, cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewa-*

ności, ale który jest królem samego siebie: ἕως ἢ αὐτοκράτωρ τις ὄντως γιγνόμενος τὴν ὀχλοκρατείαν τῶν ἡδονῶν ξενη λατήσοι, βασιλεύων λοιπὸν οὐ τυραννούμενος³⁹⁸.

I w tych refleksjach autor jest kontynuatorem tradycji platońskiej. Wszak dla Platona najlepszym ustrojem była monarchia (lub arystokracja), najgorszym – tyrania, zaś rządy tłumu to ustrój niemalże równie mało udany jak tyrania. Myśl ta – na co zwracaliśmy uwagę – była powszechna u autorów chrześcijańskich przesiąkniętych wpływami neoplatońskimi³⁹⁹. Podobnej figury używa Euzebiusz⁴⁰⁰, Jan Chryzostom⁴⁰¹, podobnej Sozomen w swojej przedmowie skierowanej do Teodozjusza II⁴⁰².

W tym przypadku jednak możemy domniemywać, że podobnie jak w opisie rządów Marcjana, tak i tutaj Ewagriusz oparł się bezpośrednio na *O królestwie* Synezyusza. Przemawiają za tym pewne argumenty językowe. Otóż nasz autor opisując Zenona używa wyrażenia τὴν ὀχλοκρατείαν τῶν ἡδονῶν⁴⁰³.

W innym miejscu charakteryzując władcę dobrego, to jest Maurycjusza dodaje, że cesarz ów wyrzucił ze swej duszy ὀχλοκρατείαν τῶν παθῶν⁴⁰⁴. Zarówno jeden jak i drugi fragment jest to trawestacja Synezyusza, który w *O królestwie* wymieniając cechy dobrego władcy pisze, że musi on panować nad sobą, a musi odrzucić τὴν ὀχλοκρατίαν τε καὶ δημοκρατίαν τῶν παθῶν⁴⁰⁵. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że samo wyrażenie ὀχλοκρατία (...) τῶν παθῶν jest nietypowe i pojawia się – o ile możemy się opierać na znanych nam źródłach – tylko u Synezyusza. Charakterystykę dobrego władcy Ewagriusz zamyka opisem skutków dobrego sprawowania rządów. Otóż prawy władca jeszcze za życia staje się pomnikiem cnót – ἀγαλμα τῶν ἀρετῶν i w tym duchu wychowuje swych poddanych⁴⁰⁶. I to wyrażenie ma charakter topiczny.

griusza o władcy idealnym, s. 68 sqq; zob też L.R. Cresci, *Appunti per una tipologia tipologia del τύραννος*, B 60, 1990, s. 90–129 (analiza późniejszych tekstów bizantyńskich).

³⁹⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 1, s. 100.2–4.

³⁹⁹ Cf. niniejsza praca, cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, s. 68 sqq (tam też bibliografia).

⁴⁰⁰ Cf. zwłaszcza E u z e b i u s z z C e z a r e i, *Życie Konstancyntyna*, III, 10.

⁴⁰¹ J a n C h r y z o s t o m, *Porównanie króla z mnichem*, kol. 388.30–33: Βασιλεὺς γὰρ ὡς ἀληθῶς ὁ θυμοῦ καὶ φθόνου καὶ ἡδονῆς κρατῶν, καὶ πάντα ὑπὸ τοὺς νόμους ἄγων τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν νοῦν ἐλευθέρον τηρῶν, καὶ οὐκ ἐὼν ἐνδύ ναστεῦσαι τῇ ψυχῇ τὴν δεσποτείαν τῶν ἡδονῶν.

⁴⁰² Cf. niniejsza praca, cz. I, rozdz. 6 "Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym", s. 68 sqq.

⁴⁰³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 1, s. 100.3.

⁴⁰⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, VI, 1, s. 223.9–10.

⁴⁰⁵ S y n e z j u s z z C y r e n y, *O królestwie*, 10, 17; cf. analiza poglądów Synezyusza – niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 "Parę uwag na temat Autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym", s. 78–79 (tam też bibliografia).

⁴⁰⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 1, s. 99.16–19; cytat grecki – s. 99.18.

Ewagriusz wyrażenie ἀγαλμα τῶν ἀρετῶν na określenie cesarza przejął z dzieł Euzebiusza z Cezarei⁴⁰⁷. Nasz autor używa tego wyrażenia dwukrotnie – poza wyżej cytowanym miejscem zostało ono użyte w opisie Maurycjusza⁴⁰⁸. Potwierdzałoby to tezę P. Allen⁴⁰⁹, zgodnie z którą Ewagriusz świadomie budował kontrast pomiędzy Maurycjuszem, który jest panem, αὐτοκράτωρ⁴¹⁰ samego siebie a Zenonem, który jest niewolnikiem, δοῦλος swoich przyjemności.

W ocenie osoby Zenona Ewagriusz jest raczej konsekwentny. W kolejnych rozdziałach Izauryjczyk (o ile – co na pierwszy rzut oka może się wydawać dziwne – sprawa nie dotyczy kwestii kościelnych) przedstawiany jest zawsze jako tyran. Wyraziście widać to przy okazji opisu zesłania patriarchy antiocheńskiego Kalandiona, podejrzanego o to, że udzielił on pomocy Illusowi, Leoncju-szowi i Pamprepiuszowi. Bunt ten jest określony jako walka περι τὴν Ζήνωνος τυραννίδα⁴¹¹.

Uzurpację Bazyliskosa (brata jego teściowej Weryny), autor przedstawia jako naturalny wynik tego, że Zenon także *dla najbliższych stał się wrogiem, skoro wszyscy na równi brzydzili się trybem jego haniebnego życia*⁴¹². Stosunek Ewagriusza do Zenona jest tym ciekawszy, że Bazyliskos – w odróżnieniu od Zenona – był radykalnym przeciwnikiem soboru chalcedońskiego, o czym Ewagriusz dobrze wiedział⁴¹³. Podobnie zaskakujące na pierwszy rzut oka stanowisko autor zaprezentuje w przypadku relacji z konfliktu Witaliana i Anastazjusza, gdzie sympatia autora jest po stronie heretyckiego cesarza, a przeciw uzurpatorowi – szermującemu hasłem ortodoksji. Także i reakcja cesarza na uzurpację jest przedstawiona

⁴⁰⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstancyntyna*, 14, 3, 8–9.

⁴⁰⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.12.

⁴⁰⁹ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 120–121.

⁴¹⁰ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.9.

⁴¹¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 16, s. 114.24; cf. Teodor Lektor, 435, s. 121; Teofanes, A.M. 5982, s. 134.1–6.

⁴¹² Ewagriusz Scholastyk, III, 3, s. 100.15–16: καὶ τὰ οἰκεία γὰρ αὐτῶ ἐκπεπολέμωτο, πάντων ἐπ' ἴσης τὸν αἰσχιστον αὐτοῦ βίον ἀποστρεφόμενων; cf. przebieg wydarzeń; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire...*, t. II, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, s. 363–364.

⁴¹³ Na temat uzurpacji Bazyliskosa z punktu widzenia przede wszystkim religijnego pojawiło się parę ważnych artykułów: M. B. Leszka, *Patriarcha Akacjusz wobec uzurpacji Bazyliskosa 475–476 roku*, AUL.FH 48, 1993, s. 71–78, M. Redies, *Die Usurpation des Basiliskos (475–476) im Kontext der Aufsteigenden Monophysitischen Kirche*, ATa 5, 1997, s. 211–221 oraz E. Dovere, *Ἡ Εγκύκλιον Βασιλίσκου. Un Caso di Normativa Imperiale in Oriente su temi di dogmatica teologica*, SDHI 51, 1985, s. 153–188; zob też. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 122; ważny dla zrozumienia relacji Bazyliskosa z papieżem artykuł: J. Probstko-Prostyński, *Basiliskos: Ein in Rom anerkannter Usurpator*, ZPE 33, 2000, s. 259–265, i niedawno R. Kosinowski, *Dzieje Akacjusza, patriarchy Konstantynopola w latach 472–489*, USS 9, 2010, s. 71–78, oraz idem, *The Emperor Zeno, Religion and Politics*, Kraków 2010, s. 79–97.

w ten sposób by ukazać wady cesarza. Zenon uciekł przed Bazylikosem, a to z powodu tchórzostwa, *brak męstwa poświadczając całkowitą uległością wobec rozkoszy*⁴¹⁴.

Zenon jest również podstępny, czego zdaniem Ewagriusza dowodzi mianowanie przez niego Illusa dowódcą naczelnym sił zbrojnych Wschodu, gdy nie udało mu się go pozbyć. Na to samo mają wskazywać według autora okoliczności opuszczenia cesarstwa przez Teodoryka (Wielkiego). Autor pisze, być może idąc za Eustacjuszem, że wódz ostrogocki uczynił to, gdy przejrzał podstęp Zenona mający na celu jego zgładzenie. Nie jest, jednakże pewien swojego źródła, bo odnotowuje również, z kolei zapewne za Prokopiuszem, że być może powodem udania się Teodoryka do Italii była zachęta cesarza⁴¹⁵.

Zenon jest też niewdzięczny. Autor opisuje fakt, że izauryjski cesarz nędznie (*δελαιίως*)⁴¹⁶ zgładził tych, którzy mu w przeszłości okazali życzliwość. W tym miejscu po raz kolejny pojawia się podobieństwo pomiędzy opisem rządów Zenona i Justyna II. W przypadku poczynań izauryjskiego cesarza autor używa zwrotu: *τοὺς δελαιίως ἀνηρημένους πρὸς Ζήνωνος ἀντὶ τῆς ἐς αὐτὸν εὐνοίας*⁴¹⁷. Podobnymi słowami (*δελαιίως ἀνηρημένου*) opisuje Justyna, zabitego przez swojego krewniaka Justyna II⁴¹⁸.

⁴¹⁴ Ewagriusz Scholastyk, III, 3, s. 100.19–20: *ἐκ τῆς περὶ τὰς ἡδονὰς ἡττης τεκμηριοῦσα τὸ ἀνανδρον*.

⁴¹⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 27, s. 124. Cf. Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, V, 1, 10. Analiza przebiegu wydarzeń – J. Moorhead, *Theoderic, Zeno and Odovacer*, BZ 77, 1984, s. 261–266; Th. Burns, *A History...*, s. 59–66; J.P. Heather, *Goths and Romans, 322–489*, Oxford 1991, s. 275–293; W. Ensslin, *Theoderich der Grosse*, Munich 1947, s. 64–78; R.C. Blockley, *East Roman...*, s. 82–86; R. Kosiński, *The Emperor Zeno, Religion and Politics*, Kraków 2010, s. 101–103.

⁴¹⁶ W przekładzie polskim jest użyte właśnie słowo: *nędznie*, u M. Whitby'ego analogicznie *miserably*. W tej formie (tj. przysłówkowej) jest to słowo bodajże używane wyłącznie przez Ewagriusza i to dziesięciokrotnie (w TLG nie ma śladów na wystąpienia słowa ani u autorów wcześniejszych ani późniejszych) i zawsze w kontekście przechodzenia kogoś w przykrych okolicznościach z tego świata na drugi. W ten sposób zginął w Rzymie Aecjusz (Ewagriusz Scholastyk, II, 7, s. 54.5); Domicjan z rąk Stefana (III, 41, s. 143.13–14); Kryspus z rozkazu Konstantyna (III, 40, s. 139.14–15); Flawian (biskup Konstantynopola) zamordowany na polecenie Dioskura w czasie latrocinium (III, 2, s. 39.8). Tak też zginęli nie wymienieni z imienia dobroczyńcy Zenona zamordowani z jego polecenia (III, 27, s. 124.13–14), Justyn zamordowany w łożu z rozkazu Justyna II (V, 3, s. 197.1 i V, 14, s. 210.13–14), wymordowani w czasie wyprawy Chosroesa mieszkańcy Apamei (V, 10, s. 207.16–17); a wreszcie i Chosroes który umarł z rozpaczony po klęsce zadanej mu przez wojsko rzymskie (Ewagriusz Scholastyk, V, 15, s. 211.33).

⁴¹⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 27, s. 124.13–14.

⁴¹⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 14, s. 210.11–13: *Ὡς γοῦν ἀντιμέτωπον εἶδε τὸ Ῥωμαίων στρατεύμα ὑπὸ Ἰουστινιανῶ ταπτόμενον τὰδελφῶ Ἰουστίνου τοῦ πρὸς Ἰουστίνου δελαιίως ἀνηρημένου*.

Zenon i Justyn II podobnie są też opisywani, jeśli chodzi o rozwiążłość ich życia⁴¹⁹. Zenon prowadził ἐκδεδιητη μένος τὸν βίον⁴²⁰, Justyn: Ἦν δὲ γε τὸν βίον ἐκδεδιητημένως⁴²¹. Powyższe wyrażenia naprowadzają nas na kolejny wzorzec Ewagriusza w tworzeniu obrazu cesarzy – mianowicie cytowanego i zwalczanego przez autora Zosyma. Ten ostatni – jest bodajże jedynym autorem używającym tego wyrażenia i to dwukrotnie: raz opisując Karynusa – będącego dla niego przykładem złego władcy: τρυφή δὲ καὶ ἐκδεδιητημένω βίω⁴²²; w innym miejscu przedstawiając obyczaje bandy zebranej przez Nepocjana, spowinowaconego z cesarzem Konstancjuszem⁴²³. Kontekst, w jakim Zosym posługuje się tym wyrażeniem, pozwala nam pełniej sobie uświadomić, że Ewagriusz dobiera rzeczywiście wyjątkowo mocnych słów by opisać obu tych cesarzy. Należy więc uznać za bardzo trafne odnotowanie analogii, które w dziele Ewagriusza dostrzega P. Allen (i M. Whitby) w opisie panowania Zenona i Justyna II⁴²⁴. Jednakże to nie Zenon, ani nie Justyn II jest opisany w najbardziej czarnych barwach, ale Justynian, o którym jako jedynym pisze autor, że poszedł do piekła. O Zenonie – tylko dowiadujemy się, że zmarł na epilepsję – śmierć niezbyt chwalebna, ale nie przesądzająca o pośmiertnym losie władcy⁴²⁵.

Relacje Zenona z członkami rodziny⁴²⁶

Stosunki Zenona z najbliższymi również ukazują tyrański charakter cesarza. Przyczyną buntu Bazyliskosa według autora był fakt, że nawet najbliżsi nie mogli znieść rozwiążłości cesarza⁴²⁷. Ewagriusz bardzo negatywnie odnosi się do postępowania Zenona wobec Weryny (także tu idzie autor za Eustacjuszem)⁴²⁸, a nawet do zabicia Bazyliskosa.

⁴¹⁹ M. Whitby (Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 132, przyp. 4) zwraca i tu uwagę na podobieństwo pomiędzy opisem Justyna II (V, 9, s. 205,9–14) i Zenona.

⁴²⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 2, s. 100,6–7.

⁴²¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195,20; cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 121, przyp. 1; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 131, przyp. 2.

⁴²² Zosym, I, 72, 1, 3.

⁴²³ Zosym, I, 43, 2, 5.

⁴²⁴ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 120; cf. zwł. Ewagriusz Scholastyk, V, 1 s. 195,19–196,25.

⁴²⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 29, s. 125,6–7.

⁴²⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christians...*, (2) s. 225.

⁴²⁷ Przy czym autor podaje, że Ariadna, żona Zenona wraz z nim udała się do Izaurii (Ewagriusz Scholastyk, III, 3, s. 100,22–24).

⁴²⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 27, s. 123,27–31; o roli Weryny cf. M.J. Leszka, *Empress-widow Verina's political activity during the Reign of Emperor Zeno*, [in:] *Mélanges d'histoire Byzantine offerts à Oktawiusz Jurewicz*, Łódź 1998, s. 128–137.

Zenon i wojny⁴²⁹

Wydaje się, że Ewagriusz chce podkreślić – choć czyni to nie wprost – fakt, że Zenon był barbarzyńcą i zachowywał się jak barbarzyńca. Rozdział III, 2 pokazuje, że Zenon jest też władcą złym, ponieważ nie troszczy się o swoich poddanych. Nie dość, że pozwala, żeby barbarzyńcy ich łupili, to jeszcze, podobnie jak barbarzyńcy, ich wyzyskuje⁴³⁰.

Ponadto autor opisując rządy Zenona szczególnie uwypukla rolę uzurpatorów i buntowników, którzy usiłują obalić cesarza⁴³¹. Jeśli chodzi o powodującą najpoważniejsze skutki uzurpację tj. bunt Bazyliskosa⁴³², to – jak już pisaliśmy – winę za jego bunt ponosił według Ewagriusza sam Zenon ze względu na swój niegodziwy tryb życia. Niespodziewaną sympatię Ewagriusza do Bazyliskosa można wyjaśnić być może też i tym, że był on postrzegany przez Ewagriusza jak Rzymianin – w każdym razie jako postać bliższa Rzymianom w porównaniu z jawnie barbarzyńskim Zenonem⁴³³. Podobnie jest bowiem z późniejszą uzurpacją Marcjana⁴³⁴. Marcjan, syn Antemiusza, będącego cesarzem rzymskim⁴³⁵ i spokrewniony z Leonem, jest przez autora potraktowany zdecydowanie przychylnie. Ewagriusz zdaje się żałować, że Marcjan nie wykorzystał po zwycięstwie okazji. Rozwodzi się nad tym, jak to stosowna chwila (*kairos*) ulatuje i dlatego w mitologii jest przedstawiana z długimi włosami z przodu i ostrzyżona do gołej skóry z tyłu⁴³⁶. Ta sama sytuacja zdaje się mieć miejsce w przypadku uzurpacji Ba-

⁴²⁹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4) s. 226.

⁴³⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 2, s. 100.6–13; Teofanes (A.M. 5966, s. 120.9–12) pisze podobnie na temat wspólnej destrukcji prowincji przez Zenona i najazdy obcych plemion. Możemy więc przyjąć podobnie jak P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 121 i Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 132, przyp. 3, że zapewne to Eustacjusz jest wspólnym źródłem tej tradycji. Na temat samych najeżdżających barbarzyńców – I. Shahîd, *Byzantium and Arabs in the Fifth Century*, Washington 1989, s. 114–115; oraz J.P. Heath, *Goths...*, rozdz. 8. M. Whitby przypuszcza, że w rzeczywistości chodzi tu o gwałtowność jednego z namiestników (Malchus, 16) łupiącego bezlitośnie ocalałą z najazdów ludność.

⁴³¹ Zresztą jak zauważa A.D. Lee (*The Eastern Empire...*, s. 49–50), rzeczywiście całe panowanie Zenona było przyćmione ciągłymi uzurpacjami.

⁴³² E.W. Brooks, *The Emperor Zeno...*, s. 216–217.

⁴³³ Czy Bazyliskos był Rzymianinem: cf. M. Salamón, *Basiliscus...*, s. 179–196.

⁴³⁴ PLRE, II, s. 717–718 (*Fl. Marcianus* 17); M.J. Leszka, *Uzurpacje...*, s. 68–69.

⁴³⁵ Teofanes, A.M. 5971, s. 126.30–127.11.

⁴³⁶ Cf. Ewagriusz Scholastyk, III, 26, s. 123, zwł. 26. *Kairos* – cf. też mowa patriarchy Grzegorza Ewagriusz Scholastyk, VI, 12, s. 230.2–6 do zbuntowanych żołnierzy; o roli *kairos* dla uzurpatorów cf. L.R. Cresci, *Appunti...*, zwł. s. 99–101; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 139; G.F. Chesnut, *Kairos and Cosmic Sympathy in the Church Historian Socrates Scholasticus*, ChH 44, 1975, s. 161–166.

zyliskosa. Trudno jest odpowiedzieć na ile ten sposób przedstawiania uzurpacji jest oryginalnym dziełem Ewagriusza, a na ile odzwierciedla sympatie i antypatie zagubionego dzisiaj jego źródła – to jest Eustacjusza⁴³⁷.

Natomiast buntu Teodoryka Strabona i Illusa są przedstawione beznamiętnie. Autor nie wydaje się mieć określonych sympatii. Opis buntu Teodoryka⁴³⁸ pokazuje nade wszystko barbarzyńskość uzurpatora (zabił się niechcący własną włócznią trzymaną *zgodnie z barbarzyńskim zwyczajem* przed swym namiotem⁴³⁹). Podobnie w przypadku uzurpacji Illusa – Izauryczyka jak Zenon – wydaje się, że Ewagriusz jest całkiem obojętny⁴⁴⁰.

Zenon pragnie jedności Kościoła Zenon i herezje⁴⁴¹

Henotikon

Ewagriusz opisując rządy Zenona przedstawia coraz bardziej gmatwającą się sytuację Kościoła na Wschodzie. O ile z punktu widzenia politycznego i moralnego Zenon jest oceniany przez Ewagriusza jak najgorzej, o tyle jego polityka religijna nie jest przez autora prezentowana w specjalnie złym świetle, a przecież był to władca, który opublikował Henotikon i był zdecydowanie pozytywnie oceniany przez monofizytów.

Henotikon jest przedstawiany przez Ewagriusza w kontekście uzurpacji Bazyliskosa. Jest on ewidentnie próbą odpowiedzi zarówno na Encyklikon jak i Antyencyklikon – a więc próbą znalezienia złotego środka pomiędzy zwaśnionymi stronnictwami religijnymi⁴⁴². Tekst Henotikonu przytoczony jest w *Historii kościelnej* w całości. Choć nieco różny od wersji opublikowanej przez Schwartza, jest rzetelną kopią edyktu. Jest on wzięty prawdopodobnie z Zachariasza i wy-

⁴³⁷ Cf. też uwagi M.J. Leszki (*Uzurpacje...*, zwł. s. 78–79), n.t. ogólnego stosunku Bizantyńczyków do uzurpatorów.

⁴³⁸ Cf. źródła omawiane wcześniej.

⁴³⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 25, s. 122.19. Rola Teodoryka Strabona: zwł. H. Wolfram, *Historia Gotów...*, s. 309–317; *PLRE*, II, s. 1073.

⁴⁴⁰ Ogólnie na temat uzurpacji w czasach Zenona cf. E.W. Brooks, *The Emperor Zeno...*, s. 216–233; R.C. Blockley, *East Roman...*, s. 82–83; na temat roli Gotów w uzurpacjach; P.J. Heather, *Goths...*, s. 272–299.

⁴⁴¹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian Histories...*, (3) s. 225; (11) s. 230.

⁴⁴² Sens obu dokumentów wydanych przez Bazyliskosa, cf. M. Redi, *Die Usurpation...* s. 215–217; E. Dovere, *L'Εγκύκλιον Βασιλίσκου...*, zwł. s. 168–180; C. Capizzi, *Potere e ideologia imperiale da Zenone a Giustiniano (474–527)*, [in:] *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giorni di studio a Ravenna. 14–16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978, s. 3–35, zwł. s. 32–34; a także: Ph. BlaudEAU, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 172–188.

gląda inaczej niż przerobiona tendencyjnie w duchu antychalcedońskim wersja z Pseudo-Zachariasza⁴⁴³.

Musimy się tu zatrzymać, by przypomnieć w paru słowach stan faktyczny przed ogłoszeniem tego jakże ważnego dokumentu. Otóż Encyklikon Bazylisko-sa został podpisany przez znaczną większość biskupów wschodnich. Pomijając patriarchę Antiochii Kalandiona, którego pozycja była stosunkowo słaba, inni biskupi byli raczej albo niechętni, albo obojętni wobec Chalcedonu. W tej sytuacji polityka Zenona wspieranego przez Akacjusza była zupełnie zrozumiała. Dla spokoju cesarstwa wydawało się konieczne znalezienie jedności religijnej. Wyrazem tej potrzeby cesarza był właśnie Henotikon⁴⁴⁴.

Dokument opublikowany 28 lipca 482 r. był niezmiernie wyważony. Potępił Nestoriusza i Eutychesa i wszelką innowację w wierze. Potwierdził autorytet soborów w Nicei, Konstantynopolu i Efezie oraz Dwunastu Anatematyzmów Cyryla. Z drugiej jednakże strony brak w nim potępienia Tomu Leona i Chalcedonu. W zamian za przywrócenie jedności w Kościele obiecywał łaskę Boga i bogactwo społeczeństwa⁴⁴⁵. Na pierwszy rzut oka stanowiło to dobrą perspektywę dla przywrócenia jedności. Najprawdopodobniej to właśnie idea przywrócenia pokoju w Kościele⁴⁴⁶ zjednała mu sympatię Ewagriusza. Stąd autor nie odczuwał zbyt wielkich oporów, stwierdzając: *Τούτων ἀνεγνωσμένων, ἠγοῦντο μὲν πάντες οἱ τῆς Ἀλεξάνδρου τῆ ἀγία καθολικῆ καὶ ἀποστολικῆ ἐκκλησίᾳ*⁴⁴⁷.

⁴⁴³ Ewagriusz Scholastyk, III, 14, s. 111.1–114.5; tekst równoległy: E. Schwartz, *Codex Vaticanus gr. 1431*, nr 75, s. 52.22–54.21; różnice notuje Festugière. Cf. Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière) s. 486–488; cf. też uwagi P. Allen, *Ewagrius Scholasticus...*, s. 132.

⁴⁴⁴ Na temat Henotikonu i jego skutków: S. Salaville, *L’Affaire d’Hénotique*, EO 18/19, 1916/1920); bodajże najbardziej klasyczne: E. Schwartz, *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma*, ABAW.PHK 10.4, 1934, s. 153–257. Cf. W.H.C. Friend, *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1972, rozdz.: *The ‘Henotikon’ of Zeno 451–484*, s. 176–183; P.T.R. Gray, *The Defense...*, s. 28–34; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 194–202, P. Maraval, *La ricezione...*, s. 130–132; Ph. Blaudéau, *Alexandrie et Constantinople...*, s. 188–239; R. Kosiński, *The Emperor Zeno...*, s. 125–145. Analiza Henotikonu i jego roli u Ewagriusza, P. Allen, *Ewagrius Scholasticus...*, s. 132; A. D. Lee, *The Eastern Empire...*, s. 51; analiza zwłaszcza z punktu widzenia prawniczego: E. Dovere, *L’Enotico di Zenone Isaurico: preteso intervento normativo tra politica religiosa e pacificazione sociale*, Roma 1988.

⁴⁴⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 14, s. 111.21–30. Ten sam styl myślenia prezentował Sokrates Scholastyk, VII, 22, 13–19 i Sozomen, IX, 1 wobec rządów Teodozjusza II.

⁴⁴⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 14, s. 111.16–17: dokument ma służyć *εἰρήνῃ δὲ καὶ τῇ περὶ θεὸν ὁμονοίᾳ τοῦς εὐσεβεῖς λαοῦς*.

⁴⁴⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 14, s. 114.6–7; tłumaczenie polskie (s. 124): *Po odczytaniu odezwy wszystkim wiernym Aleksandrii, powrócili oni do świętego katolickiego i apo-*

Możemy domniemywać, że Ewagriusz jest tu bliski sądowi Zachariasza Scholastyka, będącego zapewne w tym rozdziale dla niego źródłem – jednakże trzeba pamiętać o tym, że w wielu innych miejscach opuszcza on fragmenty pracy tego autora, które są dla niego niewygodne lub też z nimi polemizuje. Rację ma więc P. Allen, sądząc, że Henotikon był zapewne w opinii Ewagriusza sukcesem⁴⁴⁸. Zresztą sam fakt, że Ewagriusz przepisuje cały dość długi tekst edyktu pokazuje znaczenie, jakie mu przypisywał. Jest to jeszcze jeden ślad charakterystycznej dla Ewagriusza chwiejności odniesienia do monofizytyzmu⁴⁴⁹. Gdzie indziej autor mówi w tonie wyraźnie negatywnym o biskupach, którzy ulegli Henotikonowi, bo zostali oszukani jego treścią (opis sytuacji kościołów za rządów Anastazjusza)⁴⁵⁰.

Inne działania cesarza na rzecz pokoju w Kościele

Dzięki Ewagriuszowi dotarł także do nas list Piotra Mongosa do Akacjusza, w którym to liście autor najwyraźniej oczekuje od cesarza przywrócenia pokoju w Kościele⁴⁵¹. Ewagriusz opisuje też praktyczne kroki cesarza w tym właśnie kierunku – interwencję w Aleksandrii przeciwko wyżej wspomnianemu Piotrowi Mongosowi, który rzucając kłutwę na tom Leona i sobór chalcedoński spowodował znaczne zamieszanie w Kościele⁴⁵².

Dodajmy, że Ewagriusz podkreśla fakt, iż Zenon nie zgadzał się na obłożenie soboru chalcedońskiego kłutwą⁴⁵³. Zenon więc przy wszystkich swoich tak mocno wyeksponowanych przywarach nie jest traktowany przez autora jako heretyk, a jego polityka religijna jest oceniana pozytywnie.

stolskiego Kościoła. Lepsze tłumaczenie daje chyba M. Whitby – E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 149: *When this was read, all those in the city of Alexander were united with the holy universal and apostolic Church.*

⁴⁴⁸ P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 132: *For Evagrius, this edict was, in the short term, a success;* cf. też E. Č e r n o u s o v, *Des Evagrius Scholastikos Kirchengeschichte als eine Quelle für die Zeit Anastasios I Dikoros*, BZ 17, 1927, s. 32.

⁴⁴⁹ Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 3 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*", podrozdz. *Świat religijny Ewagriusza*, s. 29 sqq.

⁴⁵⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 30, s. 126.19–20.

⁴⁵¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 17, s. 116.19–33, zwł. 31–32: Piotr podkreśla znaczenie pokoju w Kościele, który mógłby zaakceptować Bóg i cesarz: *περί τῆς ἐκ κλησιαστικῆς εἰρήνης πρεπούσης θεῷ τε καὶ βασιλεῖ.*

⁴⁵² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 22 s. 120.19–20: *ὡς δὴ διὰ τῆς οικείας τρα χύτητος διάστασιν μεγάλην ἐργασμένου.* Na temat postawy Piotra Mongosa w szerszym kontekście (także późniejszych źródeł monofizycznych), cf. E. W a t t s, *Riot in Alexandria. Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley–Los Angeles–London 2010, s. 216–253.

⁴⁵³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 22, s. 120.29–33.

Zenon daje wsparcie finansowe Kościołowi⁴⁵⁴. Budowle cesarskie

Także mimo swojej manifestowanej tak wyraziście niechęci do Zenona Ewagriusz nie waha się przed opisaniem innych cech przysługujących dobremu władcy mianowicie wznoszenia budowli o charakterze religijnym. Autor podaje, że cesarz ten z wdzięczności za ocalenie podczas uzurpacji Bazyliskosa zbudował na cześć św. Tekli w okolicy Seleucji⁴⁵⁵, olbrzymią świątynię, „która swą wspaniałością i pięknem góruje nad innymi, i przyozdobił ją niezliczonymi i godnymi cesarza wotami”, które zachowały się aż do czasów autora⁴⁵⁶.

Ewagriusz wspomina także o Antyforum wzniesionym w Antiochii przez niejakiego Mammiana w czasach Zenona⁴⁵⁷. Jak można jednakże sądzić i w pierwszym i drugim wypadku są to ślady patriotyzmu lokalnego Ewagriusza oraz jego zainteresowania architekturą, a nie próba wychwalania zalet Zenona.

Zenon, kler i święci mężowie⁴⁵⁸

Do schematu negatywnego władcy nie pasuje także opis związku Zenona ze świętą Teklą. Ewagriusz opisuje historię, którą znał z przekazów ustnych, że Zenon we śnie ujrzał Teklę, *świętą i poddaną wielu próbom pierwszą męczennicę* i to ona dodała mu nadzieję na odzyskanie władzy cesarskiej, dzięki czemu cesarz wyruszył i odzyskał tron⁴⁵⁹. Zapewne Ewagriusz chce tu raczej skorzystać z okazji ukazania roli świętej popularnej w regionie⁴⁶⁰, niż chwalić Zenona za jego postawę w czasie buntu Bazyliskosa.

⁴⁵⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (7), s. 228.

⁴⁵⁵ O szczątkach świątyni pisze G. Dagron, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles 1978, s. 55–73; kult Tekli był promowany przez lokalnego biskupa Bazylego z Seleucji, który napisał poemat o jej czynach. Cf. S.J. Davies, *The Cult of St Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford 2001.

⁴⁵⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 8, s. 108.2–6.

⁴⁵⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 28, s. 124.19–125.5.

⁴⁵⁸ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (8), s. 228–229.

⁴⁵⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 8, s. 107. Tekla – jako święta izauryjska – była naturalną sojuzniczką Zenona. (Cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 142, przyp. 8). Te dość niezwykle koleje losu Zenona były dobrym źródłem do przepowiedni i objawień. Św. Daniel Stylita przepowiedział Zenonowi wypędzenie, a także powrót (*Żywot Daniela Stylity*, 68, 85).

⁴⁶⁰ Tekla była także związana według legendy z Antiochią (S.F. Johnson, *The life and miracles of Thekla: a literary study*, Cambridge, Mass, 2006, s. 45–60).

Zenon i biskupi⁴⁶¹

Zenon, jak i inni cesarze, ingeruje w sprawy Kościoła: wypędza Kalandiona biskupa Antiochii za prawdziwe czy rzekome poparcie udzielone Illusowi, Leoncjuszowi i Pamprepiuszowi przeciwko jego rządowi⁴⁶²; usuwa patriarchę Aleksandrii Piotra Mongosa, a wzywa do powrotu następcę Proteriusza Tymoteusza Salofakiala⁴⁶³. To do niego (i Akacjusza) piszą biskupi listy donosząc o sytuacji w Kościele, jak na przykład wspomniany już Kalandion, który donosił na Piotra Mongosa, że ów po swym powrocie do Aleksandrii rzucił klątwę na sobór chalcedoński. Wynika też jednoznacznie z tego, co pisze Ewagriusz, że wcześniej odwołany przez Zenona Piotr Folusznik wrócił po Kalandionie do Antiochii, bo podpisał Henotikon⁴⁶⁴.

Na tym tle mocno wyróżnia się relacja pomiędzy Zenonem a papieżami i cały szereg wydarzeń rozgrywający się wokół opublikowania Henotikonu⁴⁶⁵. Przy czym warto dodać, że nasza analiza jest tu utrudniona przez fakt, że dla tych czasów Ewagriusz jest bodajże najważniejszym źródłem, jeśli chodzi o stosunki pomiędzy papieżem a cesarzem – w związku z czym trudno jest ocenić stosunek wersji podawanej przez pisarza do stanu faktycznego. Autor opiera się głównie na Zachariaszu, przedstawia więc czasem jego punkt widzenia. Przy czym posiłkuje się także jakimś zespołem innych dokumentów przede wszystkim korespondencji pomiędzy cesarzem a papieżami.

Ewagriusz wyjątkowo szczegółowo opisuje przebieg wydarzeń, poczynając od momentu, w którym papież Symplicjusz został powiadomiony o przywróceniu Piotra Mongosa na tron w Aleksandrii. Przebieg wypadków Ewagriusz przedstawia w duchu raczej zgodnym z punktem widzenia Zacha-

⁴⁶¹ G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 231.

⁴⁶² Ewagriusz Scholastyk, III, 16, s. 114.22–24.

⁴⁶³ Ewagriusz Scholastyk, III, 11, s. 109.15–26. Źródłem dla autora jest Pseudo-Zachariasz Scholastyk, V, 5. Cf. Jan z Nikiu, LXXXVIII, 57–59; Teodor Lektor, 416. Na temat perypetii Tymoteusza Salofakiala cf. Ch. Haas, *Alexandria...*, s. 318–322. Ogólnie o polityce Zenona: M.B. Leszka, *Między ortodoksją a monofizytyzmem. Obsada tronów patriarchalnych Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy w polityce cesarza Zenona*, VP 18, 1998, s. 437–453.

⁴⁶⁴ Ewagriusz Scholastyk, III, 16 s. 114.25–115.6. Zachariasz – jak wynika z Pseudo-Zachariasz Scholastyk, V, 10 – pisał wiele o Piotrze Foluszniku, Ewagriusz zaś konsekwentnie przemilcza tę postać prawdopodobnie po to, by nie kompromitować patriarchatu antiocheńskiego. Cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 137 przyp. 15; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 133.

⁴⁶⁵ I.E. Anastasiou, *Relation of popes and patriarchs of Constantinople in the frame of imperial policy from the time of the Acacian schism to the death of Justinian*, OCA 181, 1968, s. 55–69.

riusza, twierdząc, że w Rzymie Jan Talaia (obalony patriarcha Aleksandrii) zaczął mącić, mówiąc, że utracił swój tron biskupi stając w obronie orzeczeń Leona i soboru chalcedońskiego, a na jego miejsce przyszedł przeciwnik tychże orzeczeń⁴⁶⁶. Zenon czuł się w obowiązku odpowiedzieć papieżowi i tłumaczyć się ze swoich posunięć – zarzucając Janowi krzywoprzysięstwo⁴⁶⁷. Dalej autor relacjonuje poczynania Feliksa III (następcy Symplicjusza). Nowy papież pod wpływem nalegań akojmetów⁴⁶⁸ i wypędzonego chalcedońskiego biskupa Aleksandrii Jana Talai⁴⁶⁹ domagał się uznania soboru chalcedońskiego i wyjaśnienia powodów, dla których Akacjusz wszedł w komunię z Piotrem Mongosem⁴⁷⁰.

Cytowana przez Ewagriusza odpowiedź Zenona jest znacząca. Cesarz podkreślił, że skoro Piotr Mongos stoi na gruncie Nicei, to również stoi na gruncie Chalcedonu, ponieważ Chalcedon jest Nicei konsekwencją. Sam Zenon zapewniał, że jest bezwzględny zwolennikiem tej opcji, zresztą podobnie jak i Piotr Mongos oraz wszystkie Kościoły, które *przyjmują i szanują najświętszy sobór chalcedoński, który opowiedział się za formułą wiary ustaloną na soborze w Nicei*⁴⁷¹. Tak więc Zenon chciał pozyskać Feliksa dla Henotikonu⁴⁷². Jednakże papież nie dał się przekonać do punktu widzenia cesarza. Jak podaje Ewagriusz, ostrzeżony przez akojmetów synod rzymski wyklął Piotra Mongosa i Akacjusza⁴⁷³.

Pozycja więc papieża zgodnie z *Historią kościelną* Ewagriusza z tych czy innych względów jest znacznie wyższa i zupełnie odmienna od pozycji innych biskupów, których Zenon odwoływał lub mianował bez większych wahań. Wydaje się, że Ewagriusz traktuje to jako rzecz naturalną.

⁴⁶⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 15, s. 114.8–13; brak tego listu u Pseudo-Zachariasza Scholastyka.

⁴⁶⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 15, s. 114.13–17.

⁴⁶⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 19, s. 117.2–27.

⁴⁶⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 18, s. 117.1–5.

⁴⁷⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 20, s. 117.28–32. P.T.R. Gray (*The Defense...*, s. 30) sugeruje, że Feliks nie posiadał tekstu Henotikonu, a tylko znał z relacji sytuację w Egipcie.

⁴⁷¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 20 s. 118.9–13: Ὅφειλιν ἀσφαλῶς ἔχειν καὶ τὴν ἡμετέραν εὐσέβειαν καὶ τὸν προλεχθέντα ἀγιώτατον Πέτρον καὶ πάσας τὰς ἀγιωτάτας ἐκκλησίας τὴν Καλχηδοναίων ἀγιωτάτην σὺν ὁδῶν δέχεσθαι καὶ σέβειν, ἥτις συνέστη τῇ πίστει τῇ ἐν τῇ Νικαίῳ συνόδῳ.

⁴⁷² P.T.R. Gray, *The Defense...*, s. 31.

⁴⁷³ Ewagriusz Scholastyk, III, 21. Faktyczny przebieg wypadków, postrzegany z punktu widzenia Rzymu został przedstawiony ostatnio przez Ch. Fraisse-Coué, *La cresente...*, podrozdział *L'intransigenza romana 483–496*, s. 172–180; cf. Ch. Haas, *Alexandria...*, s. 322–323.

Podsumowanie

Skonstruowany przez Ewagriusza opis Zenona Izauryjczyka ma charakter ambiwalentny. Jako kontynuator tradycji klasycznej, autor ocenia go bardzo krytycznie – zarówno jako Izauryjczyka – czyli barbarzyńcę, jak też, przede wszystkim, niezależnie od pochodzenia, jako złego władcę o tyrańskim charakterze. Budując oceny autor nawiązuje do: *O królestwie* Synezjusza, Euzebiusza, a także *Nowej historii* Zosyma. Swoją radykalną niechęć do władcy przejawia on co najmniej częściowo od Eustacjusza, który jest jego głównym źródłem, jeśli chodzi o wydarzenia świeckie. Zenon jest oceniany w podobnym duchu, jak późniejszy Justyn II, a wiele jego cech jest zaprzeczeniem opisu Maurycjusza. Ewagriusz używa sporo tych samych wyrażań o charakterze topicznym w celu opisanie tych trzech władców (oczywiście tutaj mają one wydźwięk negatywny). Stosunek Ewagriusza do Zenona w kwestiach polityki świeckiej jest więc podobny do autorów klasycyzujących: Malchosa, Jana Lidyjczyka, choć bardziej radykalny.

W kwestiach religijnych oceny te są zdecydowanie odmienne – pozytywne lub neutralne. Autor nie tylko przejawia od Zachariasza z Mityleny schemat opisywanych wydarzeń, ale również jest, jak wydaje się, pod jego mocnym wpływem w ocenie polityki cesarza, co dotyczy nawet Henotikonu uznawanego przez autora za sukces. Tu z kolei Ewagriusz jest jak na chalcedończyka (i to w czasach po potępieniu Akacjusza) wyraźnie niezdecydowany i prezentuje stanowisko bliskie stanowisku Zachariasza Scholastyka.

Zenon nie jest więc wzorcowym „złym cesarzem”. Opis jego rządów rzuca dodatkowe światło na pozycję światopoglądową Ewagriusza: z jednej strony świeckiego, scholastyka o mocnych sympatiach dla kultury antycznej, a z drugiej chalcedończyka o bardzo kompromisowym nastawieniu wobec monofizytów.

6. Anastazjusz

Anastazjusz w historiografii późnoantycznej

Nasz krótki przegląd opinii autorów antycznych na temat Anastazjusza zaczynaemy od dwóch autorów tworzących w gatunku nie należącym do historiografii, mianowicie od panegiryków: grekojęzycznego Prokopiusza z Gazy i łacińskoję-

zycznego Pryscjana⁴⁷⁴. W swoim utworze Prokopiusz z Gazy przedstawia charakter Anastazjusza jako władcy idealnego, zgodnie z tradycjami panegiryków greckich, a zwłaszcza wzorami wytyczonymi przez Menandra z Laodycei⁴⁷⁵. Anastazjusza cechuje pobożność, dzięki której oddziałuje na niego Najwyższa Mądrość⁴⁷⁶. Naturalnie podstawową cechą Anastazjusza w stosunku do poddanych jest *philanthropia*⁴⁷⁷, a w stosunku do samego siebie opanowanie⁴⁷⁸, przy czym autor opisując cnotę panowania nad sobą, konstatuje, że ten, kto panuje nad innymi powinien panować też nad sobą samym⁴⁷⁹. Wśród zasług władcy Prokopiusz wymienia między innymi fakt, że cesarz nie korzysta z usług sykofantów (rzecz tak charakterystyczna dla końcowych lat rządów Zenona)⁴⁸⁰, opisuje zwycięstwo nad Izaurjczykami⁴⁸¹, wprowadzenie zakazu pantomim i krwawych walk⁴⁸²; a także wznoszenie licznych budowli⁴⁸³, a zwłaszcza odnowienie Aleksandrii⁴⁸⁴. Szczególnym wyrazem *philanthropia* cesarza miało być zniesienie chryzargyronu⁴⁸⁵.

Drugi panegiryk – łacińskojęzyczny – opiera się również na schemacie Menandra, jakkolwiek widać wzorowanie się na łacińskich mówcach I–IV w.⁴⁸⁶ Anastazjusz, podobnie jak w poprzednim panegiryku, posiada wszystkie cnoty dobrego władcy: *Est iustus, sapiens, castus fortisque piusque, Est clemens, stabilis, moderatus, mitis, honestus*⁴⁸⁷. Autor porównuje go do takich władców jak Trajan, Marek Aureliusz, Antonin Pius czy Tytus⁴⁸⁸, co więcej wywodzi ród cesarza od

⁴⁷⁴ *Panegiryk* Prokopiusza z Gazy powstał w 501 lub 502 (A. Chauvot, W. Ameling, *Procope de Gaza...*, s. 95–96); *Panegiryk* Pryscjana powstał ok. 512–514 r. (cf. *ibidem*, s. 98–107). Na temat twórcy pierwszego panegiryku, tj. Prokopiusza z Gazy (ur. 460–470, a zmarłego między 516–536 r.) wiemy bardzo niewiele. Być może był on bratem Zachariasza Retora. Był autorem licznych utworów o treści religijnej i filozoficznej, a także mów. Spośród tych ostatnich zachował się tylko *Panegiryk* na cześć cesarza Anastazjusza. Na temat Pryscjana (ur. przed 480 – zm. po 530 r.) wiemy bardzo mało, poza tym, że był nauczycielem łaciny w Konstantynopolu i wspierał w czasach Anastazjusza wpływ uczonych na dwór cesarski. cf. *ibidem*, s. 85–95. Na temat roli obu panegiryków w ideologii cesarskiej cf. C. Capizzi, *Potere e ideologia...*, s. 22–25.

⁴⁷⁵ A. Chauvot, W. Ameling, *Procope de Gaza...*, s. 114–116.

⁴⁷⁶ Prokopiusz z Gazy, 3.

⁴⁷⁷ Prokopiusz z Gazy, 4; 10; 17.

⁴⁷⁸ Prokopiusz z Gazy, 27.

⁴⁷⁹ Prokopiusz z Gazy, koniec 23.

⁴⁸⁰ Prokopiusz z Gazy, 5.

⁴⁸¹ Prokopiusz z Gazy, 7; 9–10.

⁴⁸² Prokopiusz z Gazy, 15.

⁴⁸³ Prokopiusz z Gazy, 18; 19.

⁴⁸⁴ Prokopiusz z Gazy, 20.

⁴⁸⁵ Prokopiusz z Gazy, 13.

⁴⁸⁶ Cf. A. Chauvot, W. Ameling, *Procope de Gaza...*, s. 116–119.

⁴⁸⁷ Pryscjan Gramatyk, 40.

⁴⁸⁸ Pryscjan Gramatyk, 45–49.

Pompejusza⁴⁸⁹. Wśród konkretnych czynów Anastazjusza poruszonych przez panegiryk Pryscjana przede wszystkim wybija się walka cesarza z Izauryjczykami⁴⁹⁰ i będące jej konsekwencją upokorzenie barbarzyńców⁴⁹¹.

Pozytywny obraz Anastazjusza był jednakże obecny nie tylko w panegirykach. Pojawiał się też w innych utworach, nie przeznaczonych do publicznej prezentacji w kręgu dworskim i fakt ten zdaje się dowodzić, że został on, jak się wydaje, także mocno utrwalony wśród elit urzędniczych stolicy⁴⁹². Dobrym tego dowodem jest świadectwo tworzącego w kilkadziesiąt lat po śmierci cesarza konstantynopolitańskiego biurokraty Jana Lidyjczyka. Wychwala mądrość cesarza, jego energię powściągniętą łagodnością, jego hojność, panowanie nad swoim gniewem⁴⁹³, a także zmniejszenie obciążeń podatkowych⁴⁹⁴. Spośród konkretnych czynów zachwala zwłaszcza jego politykę finansową⁴⁹⁵ oraz budowę Dary⁴⁹⁶. Nie przeszkadza mu to jednak potępić Maryna, najbliższego współpracownika Anastazjusza i jego licznych nadużyć⁴⁹⁷. O sprawach religijnych Lidyjczyk pisze niewiele, wspomina zaledwie konflikt Macedoniusza z Anastazjuszem, w którym poszło o nowinkarstwo w wierze. Autor pisze to bez osobistego zaangażowania⁴⁹⁸.

Ten sam niemalże punkt widzenia prezentuje antiocheńczyk Jan Malalas. Znakiem szczególnego traktowania Anastazjusza przez Malalasa wśród współczesnych mu władców, jest fakt, że autor opisuje jego wygląd zewnętrzny⁴⁹⁹. Z całą pewnością jednym ze źródeł sympatii autora do Anastazjusza była, dzielona wraz z innymi Bizantyńczykami, niechęć do buntowniczych Izauryjczyków⁵⁰⁰. Malalas wyraźnie cieszy się ze zwycięstwa Anastazjusza nad nimi⁵⁰¹. W pochwalnym tonie pisze o zniesieniu chryzargyronu⁵⁰², opisuje też zbudowanie Dary⁵⁰³.

⁴⁸⁹ Pryscjan Gramatyk, 15.

⁴⁹⁰ Pryscjan Gramatyk, 85–86; 130.

⁴⁹¹ Pryscjan Gramatyk, 310.

⁴⁹² Cf. E. Stein, *Histoire du Bas-Empire...*, t. II, s. 80.

⁴⁹³ Jan Lidyjczyk, III, 47 s. 206, 10–12: Ἦν μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ βασιλεὺς, τὰ δὲ ἄλλα συνετὸς καὶ πεπαιδευμένος, ἐπιεικὴς τε ἅμα καὶ δραστήριος, μεγαλόδωρος τε καὶ κρείττων ὀργῆς.

⁴⁹⁴ Jan Lidyjczyk, III, 47.

⁴⁹⁵ Jan Lidyjczyk, III, 45.

⁴⁹⁶ Jan Lidyjczyk, III, 47.

⁴⁹⁷ Jan Lidyjczyk, III, 49; III, 51.

⁴⁹⁸ Jan Lidyjczyk, III, 17.

⁴⁹⁹ Jan Malalas, s. 318.1–12 (Dind. 392).

⁵⁰⁰ Jan Malalas, s. 320.25–26 (Dind. 393): Ἰσαυροὶ εἰς τὴν ἰδίαν αὐτῶν χώραν τυραννῆσαι βουλόμενοι.

⁵⁰¹ Jan Malalas, s. 320–321 (Dind. 393–394).

⁵⁰² Jan Malalas, s. 325 (Dind. 398.5–8).

⁵⁰³ Jan Malalas, s. 326.54–61 (Dind. 399).

Stosunek Malalasa do usunięcia przez Anastazjusza biskupów Eufemiusza, Macedoniusza i Flawiana jest ściśle taki sam jak zwolenników Sewera: usunięci hierarchowie są to zdaniem kronikarza po prostu trzej nestorianie⁵⁰⁴. W konflikcie Anastazjusza z Witalianem autor całym sercem stoi po stronie Anastazjusza. Witalian dla Malalasa to uzurpator wykorzystujący jako pretekst walkę o ortodoksję⁵⁰⁵. Przeciwno wykorzystującemu do swoich celów barbarzyńców Witalianowi w obronie prawowitego cesarza występuje Proklos, filozof ateński – ciekawa jest tu akceptacja współdziałania cesarza i poganina⁵⁰⁶. To połączenie chrześcijaństwa i elementów kultury klasycznej zresztą jest widoczne w zabawnej dla nas konstatacji Malalasa: w walce z Witalianem *καὶ ἐνίκησεν ὁ σωτὴρ Χριστὸς καὶ ἡ τοῦ βασιλέως τύχη*⁵⁰⁷. Bunt związany ze sprawą Trisagion autor przedstawia również z sympatią dla Anastazjusza: lud działał w sposób nieobliczalny, dokonuje samosądu na mnichu, podejrzanym, że jest sprawcą zmian w hymnie. Cesarzowi udaje się go uspokoić na hipodromie propozycją rezygnacji z tronu cesarskiego, po czym rozprawia się z buntownikami⁵⁰⁸.

Omawiając autorów monofizyckich na pierwszym miejscu należy postawić z pewnością Zachariasza Scholastyka, autora o tyle ważnego, że tworzącego w czasie panowania cesarza. W swojej krótkiej charakterystyce władcy autor stwierdza, że był Anastazjusz *statura maximus et anima sanus et fidelis*⁵⁰⁹. Jednakże choć jest zdecydowanym zwolennikiem cesarza, to podaje nie tylko fakty jednoznacznie określające jego postać. Tak niejednoznaczna jest na przykład informacja, że Anastazjusz doszedł do władzy na skutek bliskiej znajomości z Ariadną, która zgodziła się uczynić go cesarzem po śmierci męża⁵¹⁰. Ale przeważa cały szereg faktów jednoznacznie pozytywnych. Do zasług Anastazjusza oczywiście należy zaliczyć pokonanie „tyranów” z Izaurii⁵¹¹; i budowę Dary w Mezopotamii⁵¹².

⁵⁰⁴ Jan Malalas, s. 327.62–70 (Dind. 400.1–10): Ἐν δὲ τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ καθηρέθη Εὐφῆμιος ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ἐξώρισεν αὐτὸν εἰς Εὐχαΐταν ἐπὶ τὸν Πόντον ὡς Νεστοριανόν. καὶ ἐγένετο ἀντ’ αὐτοῦ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Μακεδόνιος, ὅστις καὶ αὐτὸς καθηρέθη ὡς Νεστοριανός. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Φλαβιανὸς ὡς Νεστοριανὸς ἐξωρίσθη εἰς Πέτρας, πόλιν οὕτω καλουμένην, οὐσαν τῆς τρίτης Παλαιστίνης. καὶ ἐγένετο ἀντ’ αὐτοῦ Σέβηρος πατριάρχης ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ μεγάλῃ ἀπὸ μοναζόντων, μηνὶ νοεμβρίῳ, ἔτους χρηματίζοντος κατὰ τοὺς Ἀντιοχεῖς φῆα.

⁵⁰⁵ Jan Malalas, s. 329.11–12 (Dind. 402.3–5): Ἐπὶ δὲ τῆς αὐτοῦ βασιλείας ἐτυράννησε Βιταλιανὸς ὁ Θραξὶ διὰ πρόφασιν τινα, φησί, λέγων ὅτι διὰ τοὺς ἐξορισθέντας ἐπισκόπους.

⁵⁰⁶ Jan Malalas, s. 330.40–332.91 (Dind. 403–406).

⁵⁰⁷ Jan Malalas, s. 332.85 (Dind. 405.19–20).

⁵⁰⁸ Jan Malalas, s. 333.12–334.41 (Dind. 406–408).

⁵⁰⁹ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 1.

⁵¹⁰ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 1.

⁵¹¹ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 2.

⁵¹² Rozwiązanie problemów na froncie persko-bizantyńskim: Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 3–6.

Osobne miejsce w relacji Zachariasza zajmuje historia usunięcia z tronów biskupich Eufemiusza, Macedoniusza i Flawiana. Eufemiusz zdaniem Zachariasza został usunięty za machinacje, a nie z powodu tego, że był chalcedończykiem – wersja zapewne zgodna z propagandą cesarską, ale za to mniej z późniejszymi wersjami konfliktu⁵¹³. Macedoniusz jest przedstawiony jako człowiek niemożliwy, i związany z żyjącymi w luksusie akometami – którzy korzystali między innymi z łaźni i innych rozkoszy tego świata. Co więcej, według Zachariasza, Macedoniusz celebrował każdego roku pamięć Nestoriusza. Na jego dworze były czytane pisma ze szkoły Diodora i Teodora, a sam patriarcha skompilował *florilegium* z cytatami z nich wziętymi⁵¹⁴. Co ciekawe Zachariasz przyznaje przy tym, że wprowadzenie do Trisagionu *który za nas był ukrzyżowany*, było to przejęcie zwyczaju, który istniał w Antiochii⁵¹⁵. Również i patriarcha antiocheński Flawian był heretykiem, który został usunięty dzięki Filoksenowi. Sewer był to zaś uczony i dobrze wykształcony mnich⁵¹⁶.

Wśród autorów monofizyckich najbogatszy bodajże opis postaci Anastazjusza przedstawia nam Jan z Nikiu. Widać wyraźnie, jak wraz z upływem czasu tradycja monofizycka wydobyła i podkreśliła postać cesarza jako świętego. Cesarz Anastazjusz to *the Christian and Godfearing emperor*, który objął panowanie *through the grace of God and the prayers of our Egyptian Fathers*⁵¹⁷. Dlatego był pod specjalną opieką Opatrzności⁵¹⁸. Anastazjusz swoje monofizyckie poglądy ukształtował w Egipcie⁵¹⁹. Podaje też, że po otrzymaniu korony cesarskiej Anastazjusz wspierał klasztor, w którym otrzymał swoje nauki⁵²⁰. Według Jana z Nikiu podstawową cechą władcy było dążenie do utrzymania pokoju w państwie. Cesarz doprowadził do zakończenia konfliktów wewnętrznych w Antiochii (z tekstu nie wynika jasno o jakie konflikty chodzi)⁵²¹ i w Aleksandrii⁵²². Jan z Nikiu podkreśla również, że to samo pokojowe nastawienie cechowało cesarza w sprawach religijnych: kiedy pewni biskupi monofizyccy zwrócili się do niego o usunięcie chalcedończyków z ich diecezji, Anastazjusz nie zgodził się: *But*

⁵¹³ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 1.

⁵¹⁴ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 7.

⁵¹⁵ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 9.

⁵¹⁶ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 10.

⁵¹⁷ Jan z Nikiu, LXXXIX, 1, s. 121.

⁵¹⁸ Jan z Nikiu, LXXXIX, 18–22, s. 123–124 – rozruchy w stolicy przeciwko jego władzy spowodowane były przez Szatana, a życie cesarza zostało cudownie ocalone z rąk niewolnika zamachowca.

⁵¹⁹ Jan z Nikiu, LXXXIX, 2–5, s. 121.

⁵²⁰ Jan z Nikiu, LXXXIX, 13–16, s. 122–123.

⁵²¹ Jan z Nikiu, LXXXIX, 17, s. 123; 23–28, s. 124.

⁵²² Jan z Nikiu, LXXXIX, 35, s. 125.

*the emperor in his goodness did not force them contrary to their inclinations, but (suffered) each (to) act according to his own inclination*⁵²³. Jan z Nikiu podkreślał również działalność Anastazjusza jako budowniczego w Egipcie oraz budowniczego Dary⁵²⁴. Cesarz wznosił też fortece przeciwko *impious barbarians, who eat human flesh and drank blood, arose in the quarter of Arabia*⁵²⁵.

Oczywiście Jan z Nikiu szczególnie mocno eksponuje oddanie cesarza ortodoksyjnej monofizyckiej: *And the good deeds alone of the emperor are beyond numbering; for he was an orthodox believer and trusted in our Lord and Saviour Jesus Christ, and prohibited the faith of the Chalcedonians because the holy Jeremiah, the servant of God, had (so) bidden him*⁵²⁶. Zaznacza też, że Anastazjusz wprowadził Henotikon jako oficjalne wyznanie wiary⁵²⁷, a także że *all the orthodox believers who had accepted the Henoticon of the righteous emperor Zeno were highly esteemed by the emperor*⁵²⁸. Jeśli chodzi o trzech biskupów: Eufemiusza, Macedoniusza i Flawiana, to ich usunięcie jest dla autora skutkiem ich herezji⁵²⁹. Przyczyną buntu Witaliana w opinii Jana z Nikiu był konflikt religijny – Witalian był to *a man of perverse heart*, który nienawidził Sewera *the saint of God*⁵³⁰. Zakończył się on sromotną klęską uzurpatora⁵³¹. Całą relację z panowania Anastazjusza kończy opis śmierci cesarza ukazanej niemalże jako apoteoza⁵³². Ten wzorzec Anastazjusza jako władcy idealnego utrwała się w późniejszej literaturze monofizyckiej⁵³³.

⁵²³ Jan z Nikiu, LXXXIX, 91, s. 132.

⁵²⁴ Jan z Nikiu, LXXXIX, 30–32, s. 124–125.

⁵²⁵ Jan z Nikiu, LXXXIX, 33–34, s. 125.

⁵²⁶ Jan z Nikiu, LXXXIX, 36, s. 125.

⁵²⁷ Jan z Nikiu, LXXXIX, 37–38, s. 125–126, zwłaszcza: *And the emperor Anastasius, the servant of God, agreed with the terms of the letter of the emperor Zeno. And subsequently he gave orders that the faith professed by the three Councils, Nicaea, Constantinople, and the first at Ephesus, should be established.*

⁵²⁸ Jan z Nikiu, LXXXIX, 89, s. 132.

⁵²⁹ Eufemiusz: Jan z Nikiu, LXXXIX, 39–45, s. 126; 40. zwł.: *And he changed likewise the trisagion which we recite thus: «Holy God, holy Strong One, holy Immortal One, who hast been crucified for us, have mercy upon us.» But he did not recite it as we, but in the following terms: «Holy God, holy Strong One, holy Immortal One, have mercy upon us»;* Macedoniusz: Jan z Nikiu, LXXXIX, 46–47, s. 126–127; LXXXIX, 50–57, s. 127–128; LXXXIX, 69–70, s. 129–130; Flawian: Jan z Nikiu, LXXXIX, 58–59, s. 128.

⁵³⁰ Jan z Nikiu, LXXXIX, 71, s. 130.

⁵³¹ Jan z Nikiu, LXXXIX, 72–86, s. 130–131; sam opis buntu Witaliana jest zapewne przejęty od Malalasa łącznie z rolą filozofa ateńskiego Proklosa.

⁵³² Jan z Nikiu, LXXXIX, 93, s. 132: *And subsequently the emperor fell ill. Now he was an old man, and at the age of ninety years he went to his rest in great honour, as saith the Scriptures: «All the glory of man is but as grass: as soon as the sun ariseth, the grass withereth, the flower thereof fadeth, the beauty of the appearance thereof perisheth, but the word of the Lord abideth for ever.*

⁵³³ Cf. *Historia patriarchów*, s. 451: *Anastasius the believing prince died.*

Spośród autorów o wyrażenie chalcedońskim punkcie widzenia na pierwszym miejscu wspomnijmy o Teodorze Anagnostesie. Ponieważ Teodor prezentuje chalcedońsko-konstantynopolitański punkt widzenia: jest współpracownikiem wypędzonego biskupa Macedoniusza, Anastazjusz jawi się w jego *Historii kościelnej* jako postać mocno negatywna⁵³⁴. Pierwsze dotyczące przyszłego cesarza dotyczą wyrzucenia go przez Eufemiusza z kościoła⁵³⁵. Anastazjusz zostaje przy tej okazji nazwany przez czcigodnego biskupa *αἱρετικὸν καλῶν καὶ τῶν Χριστιανῶν ἀναξίον*⁵³⁶. Teodor wspomina również o wysuniętym przez Eufemiusza żądaniu podpisania wyznania wiary ortodoksyjnej przez nowego cesarza⁵³⁷. Zauważa też, że dojście do władzy Anastazjusza wywołało radość u manichejczyków i arian – których zresztą cesarz miał w najbliższej rodzinie⁵³⁸, i zaowocowało odwołaniem ortodoksyjnego Eufemiusza⁵³⁹.

Szczególną uwagę poświęca Teodor odwołaniu Macedoniusza (który był dla autora *ἀσκητικὸς ἦν καὶ ἱερός*⁵⁴⁰), mimo że biskup podpisuje Henotikon⁵⁴¹. Za to postacie negatywne to Anastazjusz i Tymoteusz (biskup Konstantynopola): *Ἀναστάσιος δὲ ὁ παράνομος βασιλεὺς καὶ Τιμόθεος ὁ ἀνιερός ἐπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως*⁵⁴². Z kolei w konflikcie antiocheńskim pozytywnym bohaterem jest deponowany przez Anastazjusza biskup Antiochii, który stał na tym samym stanowisku co Macedoniusz: podpisał Henotikon, ale nie chciał potępić Chalcedonu⁵⁴³. Bohaterami negatywnymi są zaś Sewer⁵⁴⁴ oraz Filoksen⁵⁴⁵. W buncie z powodu Trisagion jest Teodor oczywiście po stronie powstańców, opisując bunt jako konieczny wyraz dania świadectwa przez ortodoksyjnych chrześcijan⁵⁴⁶; Witalian jest dla niego przede wszystkim bojownikiem o ortodoksję⁵⁴⁷. Dodajmy jednak, że nawet wrogo nastawiony do Anastazjusza Teodor, przyznawał mu zasługi w budowie kościołów⁵⁴⁸.

⁵³⁴ Cf. na ten temat M. W h i t b y, *The Church Historians...*, s. 469–472.

⁵³⁵ Teodor Lektor, 441, s. 123.

⁵³⁶ Teodor Lektor, 446, s. 125.

⁵³⁷ Teodor Lektor, 447, s. 126.

⁵³⁸ Teodor Lektor, 448, s. 126.

⁵³⁹ Teodor Lektor, 455, s. 128.

⁵⁴⁰ Teodor Lektor, 459, s. 129.

⁵⁴¹ Teodor Lektor, 456, s. 128.

⁵⁴² Teodor Lektor, 500, s. 142.

⁵⁴³ Teodor Lektor, 472, s. 134; 497–498, s. 141–142.

⁵⁴⁴ Teodor Lektor, 520, s. 150: *δυσσεβές*.

⁵⁴⁵ Teodor Lektor, 470, s. 134 wprowadza *Ξεναῖαν τὸν μαινχαϊόφρονα*.

⁵⁴⁶ Teodor Lektor, 485, s. 138.

⁵⁴⁷ Teodor Lektor, 509, 511, s. 145.

⁵⁴⁸ Teodor Lektor, 468, s. 134.

Wczesne łacińskie źródła chalcedońskie są bardziej jednoznaczne w ocenianiu Anastazjusza choć np. *Liberati Breviarium*⁵⁴⁹, oceniając pozytywnie Witaliana, nie potępia jednoznacznie Anastazjusza. Zbliżone do siebie stanowisko reprezentują Marcellin Komes i Wiktor z Tunnuny. Dla Wiktora Anastazjusz niemal od początku rządów jest heretykiem⁵⁵⁰. Postacią pozytywną jest Eufemiusz, który każe podpisać Anastazjuszowi przed koronacją wyznanie wiary⁵⁵¹. Ocena Macedoniusza jest niejednoznaczna, ponieważ potępia on zarówno Chalcedon, jak i Nestoriusza i Eutychesa⁵⁵². Wiktor jest bardziej wyrazisty w swoich przekonaniach: zarówno Henotikon⁵⁵³, jak i wprowadzenie zmian do Trisagionu (czego bezpośrednim sprawcą czyni autor Maryna Syryjczyka) jest potępione⁵⁵⁴. Witalian jest bohaterem pozytywnym⁵⁵⁵, a oczywiście Sewer to *princeps haeresis*.⁵⁵⁶ Sposób śmierci zaś Anastazjusza to dowód heretyckiego charakteru cesarza: *Anastasius imperator intra palatium suum tonitruorum terrore fugatus et coruscationis iaculo percussus in cubiculo, quo absconsus fuerat, moritur et cum ignominia absque consuetis exequis ad tumulum ducitur anno vitae suae LXXXVIII*⁵⁵⁷.

Marcellin Komes jest w ocenach bliski Wiktorowi. Autor postrzega Anastazjusza jako heretyka: *Anastasius imperator contra orthodoxorum fidei maiestatem intestina coepit proelia cimmovere: piaculi sui perfidiam prius in Eufemium urbis episcopum sibi pro orthodoxorum fide viriliter resultantem profano manifestavit ingenio*⁵⁵⁸. Macedoniusz (podobnie jak i Flawian⁵⁵⁹) jest postacią pozytywną. Zostaje odsunięty za napisanie dzieła w obronie soboru chalcedońskiego⁵⁶⁰. Oczywiście także w opisie powstania Trisagion, Marcellin sympatyzuje z powstańcami⁵⁶¹, za to Sewer jest obiektem wyjątkowo gwałtownego ataku autora: jako *Eutychetis perfidiae cultor*, który *Anastasio Caesare volente sedem Flaviani antistitis ex monacho factus episcopus occupavit*⁵⁶².

⁵⁴⁹ ACO, t. II, 5, s. 132 i 133. Ciekawy jest tutaj raczej brak jednoznacznej oceny cesarza.

⁵⁵⁰ Wiktor z Tunnuny, np. a. 494, s. 94: *Anastasius imperator contra orthodoxum fidei maiestatem intestina coepit commovere*.

⁵⁵¹ Wiktor z Tunnuny, a. 491, s. 192.

⁵⁵² Wiktor z Tunnuny, a. 497, s. 192.

⁵⁵³ Wiktor z Tunnuny, a. 496, s. 192: *Anastasius imp. Haereticorum synodum faciens henoticum Zenonis confirmat et Euphemium episcopum Constantinopolitanum Chalcedonensis synodi defensorem deponit...*

⁵⁵⁴ Wiktor z Tunnuny, a. 513, s. 195.

⁵⁵⁵ Wiktor z Tunnuny, a. 510, s. 194.

⁵⁵⁶ Wiktor z Tunnuny, a. 521, s. 196.

⁵⁵⁷ Wiktor z Tunnuny, a. 518, s. 196.

⁵⁵⁸ Marcellin Komes, a. 494, s. 94.

⁵⁵⁹ Marcellin Komes, a. 513, s. 198.

⁵⁶⁰ Marcellin Komes, a. 511, s. 97.

⁵⁶¹ Marcellin Komes, a. 512, s. 97–98.

⁵⁶² Marcellin Komes, a. 513, s. 98.

Czas doprowadził do wyostrenia przeciwieństwa między ortodoksją chalcędońską i monofizytyzmem. Jak w przypadku Jana z Nikiu skłonił autora do wyolbrzymienia zasług Anastazjusza, w przypadku Teofanesa skłonił go do jednoznacznego potępienia władcy. Dla Teofanesa Filoksen to sługa szatana⁵⁶³, Sewer jest bezbożny⁵⁶⁴ ale i Anastazjusz też zasłużył na miano bezbożnika⁵⁶⁵, za to biskup Eufemiusz jest ó ὀρθοδοξότατος⁵⁶⁶. Teofanes ocenia rządy Anastazjusza wyjątkowo negatywnie, pisząc o nim jednoznacznie, że źle rządził⁵⁶⁷. Gdy przytacza opowieść o przepędzeniu Anastazjusza z jego katedry w kościele przez Eufemiusza, mówi o cesarzu, że był on współwyznawcą heretyka Eutychesa (to wyjątkowo mocne oskarżenie!)⁵⁶⁸. Oczywiście nie pomija informacji o tym, że Eufemiusz żądał od Anastazjusza ortodoksyjnego wyznania wiary⁵⁶⁹, a potem, że cesarz siłą ten dokument odebrał⁵⁷⁰, a w końcu wypędził biskupa⁵⁷¹. Inaczej Macedoniusz⁵⁷² jak i Flawian⁵⁷³ – z tej racji, że podpisali Henotikon nie są postaciami jednoznacznie pozytywnymi. Autor podaje także, iż dojsie do władzy Anastazjusza sprawiło radość manichejczykom i arianom⁵⁷⁴. Powstanie spowodowane sprawą Trisagion⁵⁷⁵ jest przedstawione z wyraźną sympatią dla powstańców, którzy według autora zagrzewali się do walki okrzykami: καιρός μαρτυρίου, Χριστιανοί, μὴ καταλείψωμεν τὸν πατέρα ἡμῶν⁵⁷⁶. Witalian dla autora to szermierz ortodoksji walczący przeciwko bezbożnemu Anastazjuszowi⁵⁷⁷, Jan, archidiakon Tymoteusza (biskupa Konstantynopola po Macedoniuszu) to Μανιχαῖος⁵⁷⁸. Wśród informacji o charakterze świeckim pisze o walce Anastazju-

⁵⁶³ Teofanes, A.M. 5982, s. 134.11–12: Ξεναῖας δέ, ὁ δούλος τοῦ Σατανᾶ.

⁵⁶⁴ Teofanes, A.M. 6005, s. 159.20: Σευήρος ὁ δυσσεβής.

⁵⁶⁵ Teofanes, A.M. 6005, s. 157, 12–13: ἰ ἐν Σκυθία καὶ Μυσία καὶ λοιπαῖς χώραις ὀρθόδοξοι παρεκάλουν κινηθῆναι κατὰ Ἀναστασίου τοῦ δυσσεβοῦς.

⁵⁶⁶ Teofanes, A.M. 5982, s. 134, 19.

⁵⁶⁷ Teofanes, A.M. 5981, s. 134, 19–21: Εὐφήμιος δέ ὁ ὀρθοδοξότατος Ἀναστάσιον σιλεντάριον, τὸν κακῶς μετὰ ταῦτα βασιλεύσαντα, τῆς ἐκκλησίας ἐδίωκεν.

⁵⁶⁸ Teofanes, A.M. 5982, s. 134, 21: ὡς αἰρετικὸν καὶ ὁμόφρονα Εὐτυχοῦς.

⁵⁶⁹ Teofanes, A.M. 5983, s. 136, 5.

⁵⁷⁰ Teofanes, A.M. 5987, s. 139, 13–20.

⁵⁷¹ Teofanes, A.M. 5989, s. 140, 19–20.

⁵⁷² Teofanes, A.M. 5988–5989, 140, A.M. 6004, s. 155.

⁵⁷³ Teofanes, A.M. 6001, s. 151.

⁵⁷⁴ Teofanes, A.M. 5983, s. 136.13–16: Μανιχαῖοι δὲ καὶ Ἀρειανοὶ ἔχαιρον ἐπὶ Ἀναστασίῳ, Μανιχαῖοι μὲν ὡς τῆς μητρὸς τοῦ βασιλέως ζήλωτριας οὔσης καὶ προσφίλους αὐτῶν, Ἀρειανοὶ δὲ ὡς Κλέαρχον, τὸν θεῖον αὐτοῦ, ἀδελφὸν τῆς αὐτῆς κακόφρονος μητρὸς, ὁμόδοξον ἔχοντες.

⁵⁷⁵ Teofanes, A.M. 6003, s. 154.

⁵⁷⁶ Teofanes, A.M. 6003, s. 154.13–14.

⁵⁷⁷ Teofanes, A.M. 6005, s. 157.

⁵⁷⁸ Teofanes, A.M. 6005, s. 158, 16.

sza z Izauryjczykami (to chyba jedyny moment, kiedy być może autor okazuje sympatię Anastazjuszowi)⁵⁷⁹, o zdobyciu Amidy przez Persów⁵⁸⁰. Całość relacji kończy się stwierdzeniem, że Anastazjusz zginął porażony piorunem – widomy znak kary Bożej⁵⁸¹.

Na końcu zatrzymamy się nad dwoma interesującymi tekstami powstałymi w trakcie panowania Anastazjusza. Są one świadectwem tego, że Anastazjusz nie był na początku postrzegany powszechnie jako heretyk, a jego polityka religijna podlegała zmianom⁵⁸². Pierwszym z nich jest *Żywot Daniela Stylity*. Autor żywotu, napisał swój utwór jak wiemy zapewne na początku lat dziewięćdziesiątych V w., a więc w okresie, w którym konflikt pomiędzy Eufemiuszem a Anastazjuszem mógł nie być znany szerszemu ogółowi. Jest on wyraźnie nieświadomy różnic religijnych pomiędzy Ariadną a Anastazjuszem. Zgodnie z jego relacją Daniel przepowiedział, że po śmierci Zenona rządzić będzie miłująca Chrystusa Ariadna z powodu jej doskonałej wiary w Boga jej Ojców, a wraz z nią będzie panował podobnie pobożny i cnotliwy Anastazjusz⁵⁸³. Według Daniela przyszłego władcę będzie cechowała bezstronność, uczciwość, troska o ubogich oraz o zapewnienie pokoju i bezpieczeństwa poświęceniemu kościołom i mnichom⁵⁸⁴. Ten sam autor patriarchę Eufemiusza, który był w głębokim konflikcie z Anastazjuszem, przedstawia jako osobę w sposób oczywisty pozytywną – umiłowaną przez Boga⁵⁸⁵.

Drugi tekst, przy którym chciałbym się na moment zatrzymać, to *Kronika Pseudo-Jozuego Stylity*. Autor będący Syryjczykiem – reprezentującym zapewne umiarkowane poglądy bliskie Henotikonowi – swoje dziełko, poświęcone

⁵⁷⁹ Teofanes, A.M. 5985 – A.M. 5988, s. 137–139.

⁵⁸⁰ Teofanes, A.M. 5996, s. 145.

⁵⁸¹ Teofanes, A.M. 6010, s. 164, 14–20: Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει ἰνδικτιῶνος ια, μηνί Ἀπριλλίῳ θ, τέθνηκεν Ἀναστάσιος ὁ δούσεβῆς βασιλεύς, βασιλεύσας ἔτη κζ μῆνας ζ, τῷ σὺδ ἔτει ἀπὸ Διοκλητιανοῦ· καὶ ἐβασίλευσεν Ἰουστίνος ὁ εὐσεβῆς ἀντ' αὐτοῦ, ἀνὴρ πρεσβύτης καὶ πολὺπειρος, ἀπὸ στρατιωτῶν ἀρξάμενος καὶ ἕως τῆς συγκλήτου προκόψας, Ἰλλύριος τῷ γένει. τινὲς δὲ φασιν ὅτι θείῳ σκηπτῷ κεραυνωθεὶς Ἀναστάσιος ἐμβρόντητος γέγονεν.

⁵⁸² P. Charanis (*Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius*, 491–518, Tessaioniki² 1974, s. 42; wyd. I, Wisconsin 1938) był bodajże pierwszym autorem, wyodrębniającym różne fazy polityki Anastazjusza. Obecnie badacze zazwyczaj także przyjmują istnienie kilku odmiennych etapów polityki cesarza. Tak czynił np. R. Haacke, *Die kaiserliche...*, rozdz. V: *Parteiischer Kompromiß: Die Henotikon-Politik unter Kaiser Anastasios I*, s. 124sq., a w końcu lat siedemdziesiątych także P.T.R. Gray, *The Defense...*, s. 34–44. Jego podział jest bardzo uproszczony, wyróżnia bowiem tylko dwa okresy rządów Anastazjusza, i – wydaje się – w niewystarczającym stopniu uwzględniający zmienność polityki tego cesarza.

⁵⁸³ *Żywot Daniela Stylity*, 91.

⁵⁸⁴ *Żywot Daniela Stylity*, 91.

⁵⁸⁵ *Żywot Daniela Stylity*, 99. Cf. także R. Kosíňskí, *Hagiogyne kai eksousia. Konstantynopolitańscy...*, s. 156–157.

głównie wojnie persko-rzymskiej napisał przypuszczalnie około 506 r.⁵⁸⁶ Kronika jest dla nas bardzo ważna, ponieważ jej autor miał dostęp do oficjalnych danych cesarskich⁵⁸⁷. Pseudo-Jozue jest nastawiony bardzo dobrze do Anastazjusza, określając go mianem *faithful*⁵⁸⁸. Spośród zasług Anastazjusza wymienia zwycięstwo nad Izauryjczykami⁵⁸⁹ (przy okazji kronika rzuca interesujące światło na powiązanie tej wojny z wojną z Persją⁵⁹⁰), zakaz walk ze zwierzętami przez cesarza⁵⁹¹, zniesienie chryzargyronu (z powodu czego zapanował wielka radość w Edessie)⁵⁹², a także zasługi cesarza dla zaprowadzenia trwałego pokoju pomiędzy Persją a Bizancjum⁵⁹³. Dla Pseudo-Jozuego stojącego na gruncie Henotikonu – bohaterem pozytywnym jest także Flawian: *holy, pious, divinely-adorned, valiant and glorious Mar Flavian patriarch of Antioch*⁵⁹⁴. W tym kontekście jest zrozumiała uwaga pojawiająca się w kronice o tym, że *Even if this emperor seemed (to act) differently at the end of his life, let no one make difficulty over his praises, but let him remember what was done by Solomon in the closing period of life*⁵⁹⁵. Jeśli, jak sądzi się powszechnie, jest to interpolacja, pochodząca z okresu po 518 r. (data śmierci Anastazjusza), to mieści się ona w logice dzieła⁵⁹⁶.

Źródła Ewagriusza Konstrukcja ustępu poświęconego Anastazjuszowi

Partię *Historii kościelnej* poświęconą Anastazjuszowi Ewagriusz oparł na wielu źródłach⁵⁹⁷. Fakty zebrane przez autora zostały zgrupowane w dwie części: część poświęconą zagadnieniom religijnym i część poświęconą wydarzeniom

⁵⁸⁶ Na temat czasu powstania kroniki, jej rękopisów, oraz autora cf. F. Trombley, J. Watt, *Introduction*, [in:] Pseudo-Jozue Stylita, s. XXI–XXIX. Kronika Pseudo-Jozuego jest częścią kroniki Pseudo-Dionizego z Tel-Mahre.

⁵⁸⁷ F. Trombley, J. Watt, *Introduction...*, s. XXX.

⁵⁸⁸ Pseudo-Jozue Stylita, 6, s. 7.

⁵⁸⁹ Pseudo-Jozue Stylita, 23, s. 20.

⁵⁹⁰ Pseudo-Jozue Stylita, 34, s. 32.

⁵⁹¹ Pseudo-Jozue Stylita, 30, s. 28–29.

⁵⁹² Pseudo-Jozue Stylita, 31, s. 30.

⁵⁹³ Pseudo-Jozue Stylita, 100, s. 117–118.

⁵⁹⁴ Pseudo-Jozue Stylita, 83, s. 100.

⁵⁹⁵ Pseudo-Jozue Stylita, 101, s. 118.

⁵⁹⁶ Dyskusja nad zagadnieniem, czy zdanie to było interpolacją: F. Trombley, J. Watt, *Introduction...*, s. XXVIII.

⁵⁹⁷ Cf. E. Černousov, *Des Evagrius Scholastikos...*, s. 29–30; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 143.

świeckim. Autor miał przy tym dość zasadnicze problemy chronologiczne. Dość powiedzieć, że zwolnienie z podatku chryzargyron (498) pojawia się po wojnie z Persami (502–505) a powstanie Witaliana (512–516) przed buntem z powodu Trisagion (512)⁵⁹⁸.

Rozdział wprowadzający (III, 29) napisany jest co najmniej częściowo w oparciu o Eustacjusza; rozdział III, 30 – będący zwięzłą charakterystyką polityki religijnej Anastazjusza i stosunków kościelnych panujących za jego rządów jest skonstruowany w oparciu o różne źródła chalcedońskie i monofizyckie, w tym być może *Żywot Sewera* Zachariasza Scholastyka. Rozdział III, 31 – to wyciąg z listu mnichów palestyńskich do Alkisona, III, 32 – opis depozycji Macedoniusza i Flawiana, częściowo pochodzi z tradycji ustnej, częściowo z nieznanych nam źródeł, rozdział III, 33 – opiera się na *Żywocie Sewera* i liście do Alkisona. Dalsze rozdziały są skonstruowane częściowo w oparciu o Eustacjusza (wojna perska III, 36–37), o Malalasa (częściowo III, 37, 43, 44), o list Sewera do Sotericha (częściowo III, 44), a także w oparciu o własne obserwacje (np. III, 38 – opis Długiego Muru); znaczna część informacji jest też oparta o źródła nam nieznanne (warto zwłaszcza zwrócić uwagę na III, 35 mocno nieścisły opis powstania Izauryjczyków, nie wiemy w jakiej mierze oparty na Eustacjuszu, III, 39 odwołanie chryzargyronu, III, 42 wprowadzenie chryzotelei). W główny wątek jest wpleciona gwałtowna polemika autora z pogańskim Zosyma (40, 41), w której Ewagriusz usiłuje dowieść dobroczynnego wpływu chrześcijaństwa na cesarstwo.

Charakter Anastazjusza⁵⁹⁹

Niewiele pisze nasz autor na temat Anastazjusza przed wstąpieniem na tron i na temat jego osobistych predyspozycji – Ewagriusz stwierdza jedynie, że pochodził z Dyrrachium i że został ukoronowany dzięki Ariadnie⁶⁰⁰. Monofizycki cesarz nie zasłużył sobie na pochwały, które były udziałem Marcjana, Tyberiusza

⁵⁹⁸ Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 143.

⁵⁹⁹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224; cf. (12) s. 230–231.

⁶⁰⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 29 Szczegóły dotyczące życiorysu Anastazjusza; *PLRE*, II, s. 134 (*Anastasius 4*). Jego dojście do władzy: cf. C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio I (491–518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalita*, Roma 1969, s. 178sq; M.V. Anastos, *Vox Populi...*, s. 194–196; R.-J. Lillie, *Die Krönung des Kaisers Anastasios I (491)*, Bsl 56, 1995, s. 3–13. Cf. F.K. Haarer, *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*, Cambridge 2006, s. 1–10; A.D. Lee (*The Eastern Empire...*, s. 55) zauważa, że Anastazjusz jako urodzony w Dyrrachium powinien być zwolennikiem soboru chalcedońskiego, ale w jego przypadku to nie zachodzi. Ta trafna uwaga uprawdopodobnia wersję monofizycką (Jana z Nikiu), że Anastazjusz w czasie pobytu w Egipcie stał się monofizytą.

i Maurycjusza. Z drugiej strony nie zasłużył sobie na takie słowa potępienia jak Justyn II i Zenon. Jednak wydaje się, że Ewagriusz mimo powszechnie panującej w obozie chalcedońskim opinii o Anastazjuszu jako o heretyku, sympatyzuje z cesarzem i chce przedstawić go w korzystnym świetle⁶⁰¹. Według autora politykę – zwłaszcza religijną – Anastazjusza – wyznaczało to, że był on władcą pokojowym (εἰρηναῖος)⁶⁰². W tej opinii o Anastazjuszu Ewagriusz, jak pamiętamy, nie był odosobniony. Tak przedstawiał go monofizycki Jan z Nikiu⁶⁰³, stojący na gruncie Henotikonu Pseudo-Jozue⁶⁰⁴, a także niezupełnie określony religijnie autor *Żywot Daniela Stylity*⁶⁰⁵. Ten punkt widzenia przecina więc granice teologiczne, choć nie jest to punkt widzenia zdecydowanie chalcedoński (jeszcze jeden ślad tego, gdzie na mapie religijnej należy usytuować Ewagriusza). Tę cechę – tj. pokojowe nastawienie Ewagriusz przypisał spośród wszystkich władców tylko właśnie Anastazjuszowi. Jest to przymiot o konotacji zdecydowanie pozytywnej: utrzymanie pokoju w Kościele i cesarstwie było jednym z podstawowych zadań cesarzy. Przyjęcie tego punktu widzenia pozwala Ewagriuszowi podjąć próbę uzasadnienia polityki Anastazjusza. Troska władcy o pokój w Kościele skłoniła go do tego, by nie zgadzał się na żadne nowinki, zwłaszcza w sprawach kościelnych (οὐδὲν καινουργεῖσθαι παντελῶς ἢ βούλετο, διαφερόντως περὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν)⁶⁰⁶, a tych którzy chcieli je wprowadzać odsuwał od władzy.

Tu wypada wyjaśnić, że przypisanie komuś niechęci do nowości to w ustach Ewagriusza oczywista pochwała. Dla naszego autora, ale i dla jego źródeł nowe jest ewidentnie czymś złym. I tak zdaniem Ewagriusza Nestoriusz chciał iść nową drogą do judaizmu: πρὸς Ἰουδαϊσμὸν καινοπρεπῶς ἐπανάγων τὸν πλανώμενον⁶⁰⁷; z kolei autor broni Kościoła przed zarzutem pogan, że ciągle Ojcowie prowowa-

⁶⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 30, s. 125,32: Οὗτος ὁ Ἀναστάσιος, εἰρηναῖός τις ὢν, cf. K. Ginter, *Nieznane źródła „Historii Kościelnej” Ewagriusza Scholastyka*, VP 38/39, 2000, s. 523.

⁶⁰² K. Ginter, *Nieznane źródła...*, s. 524–526; opinia o Anastazjuszu jako o władcy nastawionym pokojowo jest bardzo rozpowszechniona wśród badaczy – cf. W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 232; W.S. Thurman, *How Justinian...*, s. 18; cf. F.K. Haarer (*Anastasius I...*, s. 115sq) rozdziałowi, dotyczącemu polityki religijnej cesarza nadaje tytuł: *Religious policy: the Search of Compromise*. Użycie w analogicznych terminów w tytulaturze cesarskiej cf. G. Rössch, *νομα βασιλείας. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit*, Vienna 1978, s. 49.

⁶⁰³ Jan z Nikiu, LXXXIX, 91, s. 132.

⁶⁰⁴ Pseudo-Jozue Stylita, 100, s. 117–118.

⁶⁰⁵ *Żywot Daniela Stylity*, 91.

⁶⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 30, s. 125,35–36.

⁶⁰⁷ Ewagriusz Scholastyk, I, 1, s. 6.22–23.

dzają do wyznania wiary nowe formuły *καὶ προσεφευρισκόντων ἀεί τι τῆ πίστει καινότερον*⁶⁰⁸.

Ewagriusz eksponuje także inną cechę Anastazjusza – *philanthropia*⁶⁰⁹. Jej dowody widział w zniesieniu podatku chryzargyron (prezentując w tej dziedzinie ten sam punkt widzenia co autor *Panegiryku* Prokopiusz z Gazy)⁶¹⁰ oraz, jeśli chodzi o sprawy kościelne, w postępowaniu wobec osób o odmiennych poglądach religijnych. Autor podaje tego przykład: wyznaczenie przez Anastazjusza na patriarchę Antiochii Sewera⁶¹¹, co doprowadziło do rzucenia klątwy na elekta przez biskupów Apamei i Aretuzy. Cesarz wysłał wojsko by ich odsunąć od władzy, ale dowiedziawszy się, że może to doprowadzić do rozlewu krwi, powstrzymał się przed dalszymi działaniami⁶¹². I właśnie tę rezygnację z użycia przemocy Ewagriusz nazywa posunięciem „filantropijnym”⁶¹³. Znamienne jest w tym kontekście to, że autor chwali Anastazjusza za jego łagodność a nie potępia za popieranie heretyka (Sewera).

⁶⁰⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 11, s. 18. 17–18. Ale i źródła, na których opiera się Ewagriusz mówią podobnie: cytowany przez Ewagriusza Nestoriusz oskarża Cyryla, że uciekł się on do niedozwolonych innowacji *καὶ τινὶ ἀθέσμῳ καινοτομίᾳ* Κυρῖλλου τεχνάζοντος (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, I, 7, s. 14. 8–9); Bazyliskos w Encyklikonie potępia List Leona, a także wszystko co prowadzi do innowacji (*εἰς καινοτομίαν*) – III, 4, s. 102. 16; potępia też innowacje (*καινοτομίας*) wprowadzone w Chalcedonie – III, 4, s. 103. 1; III, 4, s. 104. 1. Z kolei cytowany przez Ewagriusza Piotr Mongos oświadcza Akacjuszowi zaakceptował Chalcedon: bo nie znalazł w nim żadnej innowacji – III, 17, s. 115. 25–27: *καὶ οἰκουμενικῆ συνόδῳ τῇ ἐν Καλχηδόνι γενομένῃ, συμφωνούσῃ καὶ βεβαιούσῃ τὰ τοῖς ἐν Νικαίᾳ ἁγίοις πατέρασιν*. Ta cześć dla przeszłości łączyła zresztą Ewagriusza z innymi autorami końca V i VI w. zarówno Zosymem, Janem Lidyjczykiem i Prokopiuszem. Cf. też M. Maas, *John Lydus...*, s. 17.

⁶⁰⁹ Ta cecha była bardzo mocno wyekspozowana w panegirykach zarówno przez Prokopiusza z Gazy, jak i u Pryscjana (patrz wyżej). Niestety trudno powiedzieć, czy jest to ślad tego, że Ewagriusz znał oficjalną linię propagandy cesarskiej z czasów Anastazjusza. Jest to bowiem zbyt powszechny składnik ocen władcy (cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 6 *Parę uwag na temat autorów kształtujących wyobrażenia Ewagriusza o władcy idealnym*, podrozdz. *Euzebiusz z Cezarei i Konstantyn*, s. 73–77.

⁶¹⁰ P r o k o p i u s z z G a z y, 13.

⁶¹¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 34, s. 133–134; cf. uwagi P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 153–154. Zrozumienie roli Sewera w całym konflikcie monofizycznym, a zwłaszcza dla okresu Anastazjusza jest absolutnie kluczowe. Cf. zwłaszcza klasyczne J. Lebon, *Monophysisme sévérien...* (ważna jest tak część historyczna, jak i analiza poglądów. Lebon twierdzi, że w istocie Sewer nie miał poglądów heretyckich); W. H. C. Frënd, *The Rise...*, rozdz. *Severus of Antioch*, s. 201–219; J. Me y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 202–205. Jak widział Ewagriusz Sewera: K. G i n t e r, *Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus as an example of interaction between monophysite and Chalcedonian tradition in the sixth century*, AHC 33, 2001, s. 1–8, zwł. s. 3.

⁶¹² Uderzająca zbieżność z relacją Jana z Nikiu (J a n z N i k i u : LXXXIX, 91, s. 132).

⁶¹³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 34, s. 134. 6–7: *ἰστορητέον γὰρ τὴν πράξιν φιλανθρώπως τῷ Ἀναστασίῳ διεσκευασμένην*. Ten powód (okazane biskupom) miłosierdzie M. W h i t b y (*Evagrius on Patriarchs and Emperors*, [in:] *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in the Late Antiquity*, ed. i d e m, Leiden–Boston–Köln 1998, s. 336) uważa za kluczowy dla Ewagriuszowej oceny Anastazjusza.

Relacje Anastazjusza z członkami rodziny⁶¹⁴

Ewagriusz opisując rządy Anastazjusza niemalże nie pisze o wielu cechach typowych dla dobrego władcy, a więc o jego dojściu do władzy i o relacjach z rodziną, podając tylko informację o tym, że koronę otrzymał z rąk Ariadny⁶¹⁵. Autor nie wspomina o zażyłości łączącej cesarżową z silencjariuszem, o której wiedział od Zachariasza, a która nie przynosiłaby władcy specjalnej chwały. Tak wiele razy pojawiająca się sympatia do cesarza zdaje się pobrzmiwać także w zawartej w IV księdze ocenie losu krewnych władcy w momencie dojścia do władzy Justyna I, który odsunął rodzinę Anastazjusza. Oto Justyn został cesarzem, choć, jak pisze autor, były inne osoby, będące krewnymi Anastazjusza – które, jak możemy rozumieć, byłyby nieporównanie bardziej kompetentne⁶¹⁶.

Anastazjusz i wojny⁶¹⁷

Opis walki Anastazjusza z będącymi dla Bizantyńczyków uosobieniem barbarzyństwa Izauryjczykami zaczął się już w rozdziale wstępnym⁶¹⁸. Ewagriusz opisuje coś na kształt *coup d'état*, na skutek którego zamiast Longina, brata Zenona do władzy doszedł Anastazjusz, będący wówczas tylko silencjariuszem. Nowy władca, po poślubieniu cesarżowej wdowy – Ariadny odesłał Longina do Izaurii⁶¹⁹; w ten sam sposób potraktował też innych Izauryjczyków. Odsunięcie

⁶¹⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2) s. 225.

⁶¹⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 29, s. 125, 10–11. Na temat roli samej cesarżowej M.J. Leszka, *Cesarżowa Ariadna*, M 54, 1999, s. 267–278; B. Croke, *Ariadne Augusta: Shaping the Identity of the Early Byzantine Empress*, [in:] *Christian Shaping Identity from the Roman Empire to Byzantium*, ed. G.D. Dunn, W. Mayer, Leiden–Boston 2015, s. 293–320.

⁶¹⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 1, s. 153, 11–16: Περιέθετο δὲ τὴν ἀρχὴν τὴν αὐτοκράτορα πάσης ὑπέρτερον ἐλπίδος, ὅτι γε πολλοὶ καὶ ἔξοχοι καὶ πρὸς πᾶσαν εὐδαιμονίαν ἤκοντες καθειστήκεισαν τῆς Ἀναστασίας συγγενείας, πᾶσάν τε δύναμιν ἐφέλκόμενοι τὴν τοσαύτην αὐτοῦς ἀρχὴν περιβαλεῖν ἐξισχούσαν. (tłum. s. 171: *Objął zaś cesarską władzę ponad wszelkie oczekiwanie, gdyż było wielu krewnych Anastazego, ludzi nieprzeciętnych i u szczytu powodzenia, dysponujących zresztą wszelkimi środkami po temu, aby sobie zapewnić taką wielką władzę*).

⁶¹⁷ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4), s. 226.

⁶¹⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 29; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 230–231; E.W. Brooks, *The Emperor Zeno...*, s. 234–238; cf. też A. Chauvot, W. Ameling, *Procopé de Gaza...*, s. 120–128 (oczywiście pod kątem analizowanych przez niego panegiryków); cf. F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 11–28; M. Meier, *Anastasios I, Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*, Klett-Cotta 2009, s. 75–84.

⁶¹⁹ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 144: *His claim that Anastasius expelled Zenos' brother, the magister officiorum, to Isauria, is however wrong: it was a homonymous Isaurian, the po-*

ich od władzy doprowadziło do wybuchu wojny domowej. Przebieg walk pomiędzy Izauryjczykami a Bizantyńczykami w latach 491–498 Ewagriusz przedstawił w sposób mocno nieścisły, co szczegółowo przeanalizowała P. Allen⁶²⁰. Jednakże błędy popełnione przez autora nie wpływają na zasadniczą wymowę rozdziału tj. radość z powodu zwycięstwa nad barbarzyńcami. Dobrze wyraża to zakończenie opisu walk. Gdy niektórzy spośród głównych wodzów Izauryjczyków zginęli w czasie walki, ich głowy wysłano do Konstantynopola, a cesarz z kolei *każał je umocować na żerdziach i umieścić na pokaz w dzielnicy Sykai, leżącej po drugiej stronie Konstantynopola, dostarczając w ten sposób widoku miłego dla Bizantyńczyków, jako rekompensaty za wszelkie zło, które wycierpieli ze strony Zenona oraz Izauryjczyków*⁶²¹. W podobnym duchu pisze Ewagriusz o jeńcach izauryjskich pokonanych w czasie powstania i prowadzonych w triumfie: *Bardzo to podniosło na duchu zarówno samego cesarza, jak i Bizantyńczyków, kiedy Longina i Indesa, z żelaznymi okowami na karku i na rękach, niby w tryumfalnym pochodzie oprowadzano po ulicach miasta i po hipodromie*⁶²². I niebagatelna informacja: *Od tej pory dotychczasowe dary dla żołnierzy zwane izauryjskimi zaczęły wpływać do skarbu cesarskiego. Były to sumy pieniężne w złocie, wypłacane corocznie barbarzyńcom, ogółem pięć tysięcy funtów*⁶²³. Dodajmy, że prawdopodobnie ta optyka patrzenia na konflikt jest w znacznej mierze przejęta od Eustacjusza, autora tak podziwianego przez Ewagriusza, a prawdopodobnie radykalnie antyizauryjskiego. Zresztą właśnie w korzystaniu z tego źródła pewnie tkwi jeden z ważnych powodów tak pozornie sprzecznej z logiką sympatii Ewagriusza do cesarza.

Podobny punkt widzenia prezentuje Ewagriusz opisując konflikt Witaliana z Anastazjuszem⁶²⁴. Optyka Ewagriusza jest ta sama co Malalasa, a przeciwna

werful Longinus of Cardala, whom the emperor expelled, and Zeno's brother, who was in fact the magister militum, was expelled to the Tebaid.

⁶²⁰ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 156: *The errors and misunderstandings of Evagrius' account do not seem to be his own, but to have been inherited from his source – source entirely independent of those of Malalas and the other historians. The puzzle is that Evagrius did not use Malalas' detailed account of the Isaurian insurrection, although Malalas is elsewhere his source for the reign of Anastasius. What source did Evagrius have for his garbled version, and why did he prefer it to Malalas?*

⁶²¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 35. Jak słusznie zauważa P. Allen (*Evagrius Scholasticus...*, s. 159) była to praktyka powszechna.

⁶²² Ewagriusz Scholastyk, III, 35; tłum. s. 142; cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 159. Na temat triumfu M. McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge 1986, s. 61–62.

⁶²³ Ewagriusz Scholastyk, III, 35.

⁶²⁴ Na temat Witaliana: C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio...*, s. 123–127; F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 164–179; M. Meier, *Anastasios I...*, s. 295–311; związek Witaliana z barbarzyńcami (Protobułgarami): A. Schwarcz, *Die Erhebung des Vitalianus, die Proto-*

do „twardych” chalcedończyków: Marcellina Komesa, Wiktora z Tunnuny czy Teofanesa. Witalian nie występuje jako szermierz walki o sobór chalcedoński, ale raczej jako barbarzyńca, który został pokonany przez Rzymian. Jest to jeszcze wyraźniej widoczne w konstatacji Ewagriusza, że Witalian został zgładzony przez Justyna, ponosząc sprawiedliwą karę za podniesienie ręki na cesarstwo. Autor określa Witaliana mianem uzurpatora⁶²⁵. Opisuje też kolejne porażki wojsk cesarskich, które doprowadziły do tego, że Witalian dotarł pod samą stolicę, *pu- stosząc wszystko po drodze, wszystko pałac, z myślą nie o czym innym jak o zdobyciu samego miasta i wzięciu w swe ręce władzy cesarskiej*⁶²⁶. Opis zwycięstwa wojsk cesarskich nad uzurpatorem przekazany przez Ewagriusza jest inny niż u Malalasa, bo bez wątku Proklosa, filozofa wspierającego cesarza. Stosunek do buntownika jest jednak podobny. Autor pisze z satysfakcją, że *do ucieczki na teb na szyję rzucił się Witalian, wycofując swój okręt po utracie znacznych sił swojej armii, a jego stronnicy również uciekali, i to z taką szybkością, że następnego dnia ani w okolicy Anaplus ani pod miastem nie sposób było znaleźć kogoś z nieprzyjaciół*⁶²⁷.

Wojnie z Persją w latach 503–505 nie poświęca Ewagriusz większej uwagi (zupełnie inaczej niż w późniejszych rozdziałach, gdzie wojna z Persją stanie w centrum uwagi autora). Notuje, że Persowie naruszając układ pokojowy i *zrywając z własnymi zasadami* (τὰ οἰκεία καταλελοιπότες ἦθη – typowy przejaw barbarzyństwa) zajęli Armenię i Amidę⁶²⁸. Autor zapewne nie chce podkreślać porażek cesarstwa, więc nie pisze wiele o wojnie. Zauważa jedynie, że Amidę odbudował *potem kosztem wielkich wysiłków rzymski cesarz* (“Ὁν αὐθις ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς πολλοῖς ἀνενεώσατο πόνοις”⁶²⁹), po czym po szersze informacje odsyła czytelnika do Eustacjusza.

bulgaren und das Konzil von Heraclea 515, BHR 20.4, 1992, s. 3–10. Niedawno D. R u s c u, *The Revolt of Vitalianus and the „Scythian Controversy”*, BZ 101, 2008, s. 773–785, zaprezentował opinię podobną do opinii Malalasa i Ewagriusza.

⁶²⁵ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III.43, s. 145.1: Τυραννεί τὸν Ἀναστάσιον Βιταλιανός.

⁶²⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 43, s. 145; tłum. 165.

⁶²⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 43, s. 145.24–28: φεύγει μὲν προτροπάδην πρύμναν κρουσάμενος ὁ Βιταλιανός τὰ πολλὰ τῆς δυνάμεως ἀπο βαλῶν, φεύγουσι δὲ καὶ οἱ ἀμφ’ αὐτὸν οὕτω τάχιστα, ὡς μηδένα πολέμιον ἀνὰ τὴν ἐξῆς περὶ τὸν Ἀνάπλου ἢ περὶ τὴν πόλιν αὐτὴν εὐρεθῆναι (tłum. s. 166).

⁶²⁸ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 37, s. 135.27–32; cytat grecki – s. 135.28. P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 156. O wojnie J. B. B u r y, *A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene*, t. II, London 1889, s. 10–15; C. C a p i z z i, *L’imperatore Anastasio...*, s. 180–185; W. H. C. F r e n d, *The Rise...*, s. 185; R. C. B l o c k l e y, *East Roman...*, s. 87–90; F. K. H a a r e r, *Anastasius I...*, s. 47–65; M. M e i e r, *Anastasios I...*, s. 174–222. Persja złamała traktat z 442 r.

⁶²⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 37, s. 135.32–136.1. Odbudowa muru Amidy Pseudo-Zachariasz S c h o l a s t y k VII, 5; cf. Pseudo-Jozue S t y l i t a, 83.

Dla podkreślenia sukcesów cesarza autor wspomina także o zwycięstwie nad Skenitami, *którzy w obszar posiadłości rzymskich wtargnęli też ze szkodą dla siebie*, pobici jednakże w walce z Bizantyńczykami *zawarli z nimi trwały pokój*⁶³⁰.

W powyżej opisanych konfliktach dość wyraźnie widać, że u Ewagriusza rzymski punkt widzenia góruje nad kościelnym. Stąd Witalian jest przede wszystkim barbarzyńcą. Znowu można tu dostrzec wyraźną bliskość intelektualną autora w stosunku do innych klasycyzujących pisarzy VI w.

Cesarz i kwestie finansowe. Podatki

O ile w przypadku innych cesarzy Ewagriusz pisze na temat ich polityki gospodarczej w sposób dość ogólnikowy, podając co najwyżej informację, że byli chciwi (Justynian, Justyn II), grabili swoich poddanych (Zenon), bądź też przeciwnie – byli hojni i sprawiedliwi (Marcjan, Tyberiusz), o tyle w przypadku Anastazjusza zagłębia się w meandry jego polityki fiskalnej, pisząc o dwóch ważnych gospodarczo posunięciach: zniesieniu chryzargyronu⁶³¹ i wprowadzeniu chryzotelei⁶³². Głębokie reformy gospodarcze dokonane przez Anastazjusza nie przeszły bez echa w *Historii kościelnej*. W ocenie współczesnych badaczy zasługi Anastazjusza dla sytuacji gospodarczej cesarstwa były dość znaczne⁶³³, a w momencie śmierci cesarz nie tylko spłacił długi po Leonie i Zenonie, ale miał więcej pieniędzy w skarbcu niż jakikolwiek cesarz przed nim⁶³⁴. Ewagriusz jednak nie widzi działań cesarskich jako mających na celu utworzenie pewnego sprawnego systemu, ale jako oderwane od stanu państwa

⁶³⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 36.

⁶³¹ Jak pisałem wcześniej zniesienie chryzargyronu było szeroko komentowane w źródłach (cf. *CJ*, XI). Na temat daty: T. Nöldcke, *Die Aufhebung des Chrysargyron durch Anastasius*, *BZ* 13, 1904, s. 135; O. Seec, *Collatio lustralis*, [in:] *RE* 4.1, 1900, s. 370–376; J. Karayannopoulos, *Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates*, München 1958, s. 129–137; A.H.M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1940, s. 154; C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio I...* s. 143sq; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 159; M. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy*, Cambridge etc. 1985, s.174; F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 194–197; M. Meier, *Anastasios I...*, s. 121–124.

⁶³² Cf. przede wszystkim J. Karayannopoulos, *Die Chrysoteleia der Iuga*, *BZ* 49, 1956, s. 72–84. Autor zauważył tam, że prawdopodobnie był to podatek istniejący krótko, ponieważ jest prawie niezauważony przez autorów z VI w. Cf. też. C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio e la Sibilla Tiburtina*, *OCP* 36, 1970, s. 377–406, zwł. s. 388–391; 398; 400.

⁶³³ Cf. R.P. Blake, *The Monetary Reform of Anastasius I and its Economic Implications*, [in:] *Studies in the History of Culture*, Menasha 1942, s. 84sq; M. Hendy, *Studies...*, s. 475–491.

⁶³⁴ Jan Lidyczyk, III, 45; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 162.

posunięcia; zgodnie zresztą z konwencją literacką, w jakiej pisze, przedstawia zniesienie chryzargyronu, jako fakt o naturze przede wszystkim moralnej. Sam przebieg wydarzeń opisuje autor w stylu wysokim. Cesarz znosząc podatek *dokonał rzeczy wielkiej ponad wszelką miarę i do pewnego stopnia – ze sfery oddziaływań Bożych*⁶³⁵, a jego posunięcie to sukces *na miarę istic królewską*⁶³⁶. Wreszcie pisanie na ten temat *wymagałoby to języka Tukidydesa i bodaj w jeszcze większym stopniu wzniosłego i wytwornego*⁶³⁷. Chryzargyron bowiem, jak twierdzi Ewagriusz, ciążył nad *potężnym i wielkim państwem rzymskim*. Był to *godny politowania i wstrętny w oczach Boga podatek, niegodny nawet barbarzyńców, a coś dopiero cesarstwa Rzymian, ze wszech miar chrześcijańskiego*⁶³⁸. Oczywiście w tej sytuacji nie jest dziwne, że Ewagriusz nie chce zaakceptować twierdzenia Zosyma, że podatek ustanowił Konstantyn Wielki. Wręcz czuje się zmuszony do podjęcia z pogańskim autorem – bardzo zacieklej zresztą – polemiki.

Dlaczego chryzargyron był zdaniem Ewagriusza tak niemoralny? Otóż obowiązek płacenia obejmował wielu właścicieli domów publicznych⁶³⁹, co faktycznie legitymizowało prostytucję, urzędnicy zaś zawiadujący wpływami tego rodzaju zajęcia *uważali za służbę państwową taką samą jak wszystkie pozostałe* – co demoralizowało klasę urzędniczą. Jak opisuje Ewagriusz, Anastazjusz w sposób bardzo spektakularny odwołał to obciążenie: wykazawszy senatowi, że jego utrzymanie jest haniebne dla państwa, *raz na zawsze polecił znieść ów podatek, a urzędnikom wystawiającym pokwitowania w ogień kazał wrzucić wszelkie dokumenty*⁶⁴⁰. Choć Ewagriusz nie podaje rzeczywistych skutków gospodarczych tego posunięcia, to dobrze odczuwa wagę zdarzenia. Autorzy nowocześni interpretują likwidację podatku jako czynnik niezmiernie ważny gospodarczo, który spotkał się z radosnym przyjęciem wśród ludności miejskiej i stał się poważnym bodźcem do rozwoju gospodarki⁶⁴¹. Warto zauważyć, że w porównaniu z innymi źródłami – nawet panegirykami – opis Ewagriusza jest najdłuższy i najbardziej dla cesarza chwalebny.

⁶³⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 42, s. 137. 7–8: *παροφθὲν αὐτὸς ἀνείλε βασιλικώτατα*.

⁶³⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 42.

⁶³⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 39. Dlaczego właśnie szczególnie język Tukidydesa pasuje do opisu zniesienia podatku, cf. H. Leppin, *Evagrius Scholasticus...*, s. 146.

⁶³⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 39, s. 137.4–6: *τέλος ἐλεεινὸν τε καὶ θεομισὲς καὶ βαρβάρων αὐτῶν ἀνάξιον, μὴ τί γε δὴ τῆς Ῥωμαίων χριστιανικωτάτης βασιλείας*.

⁶³⁹ Cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 184 przyp. 145.

⁶⁴⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 39; cf. H. Leppin, *Evagrius Scholasticus...*, s. 147–148.

⁶⁴¹ Utrata dochodów z likwidacji chryzargyronu została zrównoważona przez konfiskatę własności izauryjskiej. Cf. J.B. Bury, *A History...*, t. I, London 1889, s. 442.

Natomiast ustanowienie chryzotelei ocenia Ewagriusz zdecydowanie negatywnie. Oto Anastazjusz *ma jednak za sobą czyny tych osiągnięć* (zniesienia chryzargyronu – uwaga moja K.G.) *niegodne, gdyż wymyślił opłaty w złocie, tak zwaną chryzoteleia*⁶⁴². Jak Ewagriusz pisze, był to sposób uwolnienia się od opłacania wojska *drogą niesłychanego podwyższenia podatków, jakimi obciążył podlegających obowiązkowi płacenia daniny*. Poza samym obciążeniem fiskalnym społeczeństwa dodatkowym mankamentem reformy było w opinii Ewagriusza zniesienie przez cesarza obowiązku ściągania podatków spoczywającego na senatach municypalnych i ustanowienie urzędników zwanych *vindices*. Polityka Anastazjusza osłabiała więc pozycję kuriałów – a więc warstwy, do której autor zapewne należał⁶⁴³. Ewagriusz pisze z wyraźnym rozgorzyczeniem:

Z tego też powodu wyczerpały się w znacznym stopniu wpływy z podatków, a z drugiej strony rozkwit miast uległ poważnemu zahamowaniu. Albowiem poprzednio nazwiska najznakomitszych obywateli zapisywane były w municypalnych albumach, każde zaś miasto uważało członków rady miejskiej za rodzaj senatu i tak też nazywało ten organ.⁶⁴⁴

Opinia Ewagriusza o Anastazjuszu jest jednak na tyle dobra, że nie chce przypisać tych reform jemu samemu, ale notuje, że to Maryn Syryjczyk wpadł na taki pomysł⁶⁴⁵. Skądinąd możemy się domyślać, że tenże dygnitarz nie cieszył się specjalnymi względami Ewagriusza ze względu na swą wrogość wobec dekurionów⁶⁴⁶; istniała też konstantynopolitańska tradycja niechęci wobec niego – ze względu na jego monofizytyzm.⁶⁴⁷

⁶⁴² Ewagriusz Scholastyk, III, 42.

⁶⁴³ Do czasów Anastazjusza w miastach obowiązek należał wciąż jeszcze kuriałów. Anastazjusz powierzył go specjalnym urzędnikom *vindices*, zależnym od prefektury pretorium. Cf. A. Chautot, *Curiales et paysans en Orient à la fin de Ve et au début du Vie siècle: note sur l'institution du vindex*, [in:] *Sociétés urbaines, sociétés rurales dans l'Asie Mineure et la Syrie hellénistiques et romaines*, ed. E. Frérols, Strasbourg 1987; D.M. Metcalf, *The Origins of the Anastasian Currency Reform*, Amsterdam 1969, s. 3–4, 12; H. Leppin, *Evagrius Scholasticus...*, s. 149; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 235–236.

⁶⁴⁴ Ewagriusz Scholastyk, III, 42, s. 144 (tłum. s. 165); cf. F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 207–211; M. Meier, *Anastasios I...*, s. 130–137.

⁶⁴⁵ O Marynie: Jan Lidjczyk, III, 36; III, 46; III, 49–51; Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VII, 9; Cyryl Biograf, *Żywot Saby*, 54; W. Ensslin, *Marinus*, [in:] *RE* 14,2, 1930, s. 1798–1800; A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 347 i 350–351.

⁶⁴⁶ Np. Jan Lidjczyk (III, 49) postrzega postrzega Maryna jako wroga warstwy dekurionów. Cf. M. Maas, *John Lydus...*, s. 19.

⁶⁴⁷ Ewagriusz Scholastyk, III, 44. W czasie buntu o Trisagion lud właśnie w pobliżu Maryna znalazł i zamordował mnicha podejrzewanego o monofizytyzm.

Anastazjusz, ortodoksja i herezje⁶⁴⁸

Przy tym wszystkim, co powiedzieliśmy powyżej, należy wyraźnie podkreślić, że opis sytuacji w początkach rządów Anastazjusza zawarty we wprowadzającym do części poświęconej wydarzeniom kościelnym rozdziale *Historii kościelnej*, III, 30, jest utrzymany wyraźnie w duchu chalcedońskim⁶⁴⁹. Oto, jak pisze Ewagriusz, w kościołach panował chaos i rzucone były wzajemne anatemy. Biskupi dzielili się na tych (najbardziej pozytywnie przedstawionych przez autora), którzy nie chcieli zmieniać niczego w uchwałach soboru chalcedońskiego, innych, którzy *z uporem trzymali się treści Henotikon Zenona, mimo że różnili się pomiędzy sobą wzajemnie mówiąc o jednej i o dwóch naturach [Chrystusa], jedni oszukani umiejętnym składem [cesarskiego] dokumentu, drudzy – skłaniając się raczej do rozwiązań bardziej ugodowych*⁶⁵⁰ i wreszcie grupy nieprzejednanych monofizytów, odrzucających Henotikon.

Na tak zarysowanym tle ukazany jest przez autora Anastazjusz, który chce usunąć waśnie i gniewy, zarówno jeśli chodzi o sprawy świeckie, jak i kościelne: *πάσης ἔριδος καὶ φιλονεικίας ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν τε καὶ πολιτικῶν πραγμάτων ἐκποδῶν γενομένων*⁶⁵¹, poprzez zachowanie w każdej stolicy biskupiej *status quo*: *οὐδὲν καινουργεῖσθαι παντελῶς ἠβούλετο, διαφερόντως περὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν*⁶⁵². Ewagriusz pokazuje przykład pokojowej polityki cesarza – miało to być odwołanie biskupów, którzy wprowadzali nowości w swoich stolicach. I jako trzech biskupów, którzy zostali z tego powodu zdetronizowani, Ewagriusz wymienia Macedoniusza, Eufemiusza i Flawiana⁶⁵³.

W tym miejscu autor przyjmuje punkt widzenia, jeśli nie monofizycki, to monofizykiem bliski: tak o tych biskupach pisali Jan z Nikiu oraz Zachariasz

⁶⁴⁸ cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225, (11) s. 230, (8) s. 228–229.

⁶⁴⁹ Szczegółową analizę tej partii rozdziału III, 30 przeprowadziłem w artykule: K. Ginter, *Nieznane źródła...*, s. 531–533. Sugeruję tam, że w konstrukcji tej partii Ewagriusz korzystał z jakiegoś nieznanego syntetycznego źródła chalcedońskiego.

⁶⁵⁰ Warto zauważyć, że tutaj ocena roli Henotikonu wypada nieporównanie gorzej niż w opisie jego wprowadzenia przez Zenona.

⁶⁵¹ Ewagriusz Scholastyk, III, 30, s. 126.2–4.

⁶⁵² Ewagriusz Scholastyk, III, 30, s. 125.32–34.

⁶⁵³ Eufemiusz, zostając patriarchą Konstantynopola, nie podpisał Henotikonu, stojąc na stanowisku zdecydowanie prochalcedońskim; Macedoniusz podpisał Henotikon (Teodor Lektor, s. 128; Wiktor z Tunny, a. 497); Flawian został mianowany patriarchą właśnie dlatego, że podpisał Henotikon (Teodor Lektor, s. 128; A. de Halleux, *Philoxène de Mabbogh. Sa vie ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963, s. 49–75. M. Whitby – Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 167 przyp. 96 – podaje błędnie, że tylko Flawian podpisał Henotikon).

w swojej *Historii kościelnej* i w *Żywocie Sewera*⁶⁵⁴, a także Malalas⁶⁵⁵. Ale myliłby się ktoś, kto sądziłby, że jest to dowód monofizycznego stanowiska autora. Oto bowiem w *Historii kościelnej* pojawia się dziwna niekonsekwencja. Ci sami trzej biskupi w następnych rozdziałach występują jako postacie pozytywne, których Anastazjusz usuwa, czy to na skutek swoich mactw zagrażających czystości wiary (co jak się przekonamy autor *explicite* przyznaje), czy prowokacji ze strony monofizyty Filoksena – ocenianego przez Ewagriusza, zresztą zgodnie z całą tradycją chalcedońską, jednoznacznie negatywnie. Wynika więc z tego, że Anastazjusz w sprawach religijnych nie był bynajmniej pokojowy, a co więcej właśnie (zgodnie z opisem Ewagriusza) chciał do spraw religii wprowadzać nowości.

Szczególnie wyraźnie widać to w opisie konfliktu z patriarchami Konstantynopola, Eufemiuszem i Macedoniuszem. Oto według relacji Ewagriusza Eufemiusz, przed koronacją Anastazjusza, zażądał od niego podpisania oświadczenia, w którym tenże zobowiązał się, że nie będzie wprowadzał nic nowego do Kościoła⁶⁵⁶, na co – jak wynika z kontekstu – przyszedł cesarz miał najwyraźniej chęć. Przytacza tutaj więc historię konfliktu w wersji ściśle chalcedońskiej⁶⁵⁷. Zwróćmy uwagę na fakt, że oczekiwanie od władcy tego typu deklaracji było zjawiskiem nowym w cesarstwie, wymuszonym przez niepokojące patriarchę okoliczności, nie zaś np. częścią pewnego obyczaju⁶⁵⁸. Ewagriusz musiał sobie z tego zdawać sprawę. Co więcej, Eufemiusz uczynił tak dlatego, że *u większości wiernych Anastazy miał opinię zwolennika poglądów manichejskich*⁶⁵⁹. Określenie monofizytów słowem *manichejczycy* jest oczywiście – zrozumiałym w polemikach chwytem retorycznym. Choć istniało podobieństwo doktrynalne pomiędzy skrajnymi eutychanami a manichejczykami, to jednak znaczna większość monofizytów z Sewerem na czele zdecydowanie odcinała się od takich poglądów. Ewagriusz przytacza ten fakt, ale dystansuje się poniekąd od niego mówiąc jedynie, że Anastazjusz miał opinię manichejczyka, a nie że był manichejczykiem.

⁶⁵⁴ Zachariasz Scholastyk, *Żywot Sewera*, s. 113: *Notre pieux empereur volut faire disparaitre les innovations que Nestoriens avaient machinée contre l'Hénotique.*

⁶⁵⁵ W swoim artykule (K. Ginter *Nieznane źródła...*, s. 530–531) nie ustosunkowałem się do niezmiernie ważnego faktu, że i Malalas postrzega negatywnie biskupów Eufemiusza i Macedoniusza i stąd moje przekonanie, że Ewagriusz musiał w konstrukcji rozdziału III, 30 oprzeć się na źródle radykalnie seweriańskim tj. *Żywocie Sewera*. Ten wniosek nie jest jednak konieczny.

⁶⁵⁶ Ewagriusz Scholastyk, III, 32; Cf. F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 136–139.

⁶⁵⁷ Cf. wyżej analiza Teofanesa i Wiktora z Tunnuny.

⁶⁵⁸ Interesujące uwagi poczynił R. Lim, *Public Disputation, Power, and Social Order in late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1995, s. 152.

⁶⁵⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 32, s. 130.11–12: *ὁ Ἀναστάσιος δόξαν μανιχαϊκῆς νομίσεως παρὰ τοῖς πολλοῖς εἶχεν*. Na temat roli patriarchów przy wyborze cesarza w tym okresie: Cf. M.B. Leszka, *Rola duchowieństwa na dworze cesarzy wczesnobizantyńskich*, Łódź 2000, s. 55–60.

Ciąg dalszy konfliktu w opisie Ewagriusza przebiegał następująco: po zmianie Eufemiusza na Macedoniusza: *Anastazy chciał odzyskać swój dokument z deklaracją wyznania, mówiąc, że cesarska jego władza cierpi zniewagę, jeżeli wspomniane własnoręczne pismo cesarza nadal miałoby pozostać w depozycie*. Jest to więc różna wersja niż inne wersje chalcedońskie, zakładająca, że cesarzowi nie udało się odzyskać dokumentu od Macedoniusza. Różna – ale wcale nie korzystniejsza dla cesarza. Autor pisze dalej: *A gdy Macedoniusz mężnie się tym zakusom przeciwstawił i zdecydowanie trwał na stanowisku, że nie zdradzi wiary, Anastazy obmyślił przeciw niemu całą sieć intryg i podstępów, chcąc go wyprzeć z biskupiej siedziby*. Tak więc biskup został fałszywie oskarżony o molestowanie seksualne dzieci, a potem idąc za radą Celera, dowódcy oddziałów gwardii pałacowej *potajemnie opuścił swój biskupi tron*⁶⁶⁰. Zwróćmy uwagę na to, że także i walka Anastazjusza z Macedoniuszem, który broni wiary, powinna być dowodem tego, że cesarz jest złym władcą – który nie dość, że nie okazuje należnego szacunku przedstawicielowi Kościoła, to jeszcze stosuje wobec niego różne podstępny. A jednak takie wnioski się nie pojawiają.

Podobnie opis wypadków w Antiochii, których skutkiem było usunięcie patriarchy Flawiana, może budzić co najmniej wątpliwości co do polityki cesarskiej. Monofizycki biskup Hierapolis Filoksen⁶⁶¹ – postać o opinii jeszcze bardziej chyba zszarganej u chalcedończyków niż Sewer, na czele monofizyckich mnichów wtargnął do miasta, aby zmusić Flawiana *do rzużenia klątwy na sobór chalcedoński oraz list Leona*. W obronie swojego biskupa wystąpiła ludność Antiochii oraz mnisi z Syrii Drugiej, co doprowadziło do niezmiernie gwałtownych rozruchów i rozlewu krwi. Wskutek tego Flawian został usunięty przez Anastazjusza i skazany na zesłanie do Petry.⁶⁶² Co więcej, po usunięciu Flawiana na tron antiocheński z nadania Anastazjusza wstąpił Sewer⁶⁶³, który przez zwolenników soboru

⁶⁶⁰ Ewagriusz Scholastyk, III, 32. Teodor Lektor (s. 139) pisze, że Celer choć był chalcedończykiem, nie był przyjacielem Macedoniusza i był wysłany przez cesarza, by go usunąć ze stanowiska; cf. też Pseudo-Zacharyasz Scholastyk, VII, 7–8. Cf. W.H.C. Friend, *The Fall of Macedonius – Suggestion*, [in:] *Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum*, Göttingen 1979, s. 183–195; M. Meier, *Anastasios I...*, s. 259–269.

⁶⁶¹ Na temat życia, pism, a także kultu Filoksena (Ksenajasza) w kościołach monofizyckich, cf. przede wszystkim A. de Halleux w swoim cytowanym już *Philoxène de Mabbogh...*; też: J. Lebon, *Monophysisme sévérien...*, s. 40–62.

⁶⁶² Ewagriusz Scholastyk, III, 32; cf. Pseudo-Zacharyasz Scholastyk, VII, 10. Całość kampanii Filoksena przeciwko Flawianowi: Ewagriusz Scholastyk, III, 31 (list mnichów palestyńskich do Alkisona); cf. A. de Halleux, *Philoxène de Mabbogh...*, s. 55–75; J. Lebon, *Le monophysisme...*, s. 52–55; E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VIe siècle*, Louvain 1951, s. 32–33; na temat bojowej postawy Filoksena, jako dość typowej dla mnichów syryjskich – Ph. Escollan, *Monachisme...*, zwł. s. 358–359.

⁶⁶³ Ewagriusz Scholastyk, III, 33.

chalcedońskiego został wcześniej wygnany ze swojego klasztoru, *wraz z wielu innymi, rozumującymi podobnie jak on*. Tenże Sewer, zanim został patriarchą Antiochii udał się do Konstantynopola, gdzie *niebawem wszedł w bliższy kontakt z cesarzem Anastazym, jak to podkreślił autor Żywota Sewera*. Gdy został patriarchą *pisząc zatem listy synodalne, wyklął Sewer wyraźnie sobór chalcedoński*⁶⁶⁴. Sewer według listu do Alkisona cytowanego obficie przez Ewagriusza *swego czasu wykoleił się* – tj. stał się monofizytą⁶⁶⁵.

Inny przykład heretyckiego nastawienia Anastazjusza jest zawarty w Ewagriuszowym opisie buntu z powodu Trisagion⁶⁶⁶. Autor relacjonując przebieg buntu wyraźnie zaznacza, że jego przyczyną był fakt, że cesarz chciał dodać do Trisagionu *dodatek w postaci słów: «któryś za nas został ukrzyżowany»*. Do rozruchów doszło, bo *dopatrywano się w tym zupełnie wyraźnego zamachu na istotną prawdę wiary chrześcijańskiej*. Przebieg buntu w opisie Ewagriusza był niezmiernie dramatyczny: wiele budynków stanęło w płomieniach, a cesarz by uspokoić bunt był gotowy „na hipodromie” do zrzeczenia się swojego stanowiska. Przy tym i tutaj widać sympatię Ewagriusza dla Anastazjusza: *Na ten widok lud jakby za sprawą jakiejś od Boga idącej siły zmienił nagle swoje nastawienie i nie szczędząc obietnic co do zachowania na przyszłość spokoju zaczął prosić Anastazego; by włożył na głowę swój wieniec*. A więc stosunek Ewagriusza do buntu jest niejednoznaczny.

Co jeszcze bardziej paradoksalne, są pewne fakty negatywnie świadczące o religijnej postawie Anastazjusza, na temat których Ewagriusz jest jedynym źródłem: np. że w Jerozolimie cesarz już za życia został wyklęty⁶⁶⁷. Jakkolwiek P. Allen podważa wiarygodność tego świadectwa, zwracając uwagę, że: *Although he (tj. Anastazjusz) was vehemently opposed in Palestine while he lived, and in the west was declared a heretic by Pope Symmachus (498–514), we may be sure that had Anastasi's actually been anathematized, the staunch Chalcedonians Marcellinus Comes, Cyril of Scythopolis and Victor Tunonensis would have lost no opportunity of recording the fact*⁶⁶⁸, z naszego punktu widzenia – niezależnie od tego,

⁶⁶⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 33. W rzeczywistości Sewer wyklął sobór chalcedoński już wcześniej, zaraz po konsekracji. Tekst opublikowany w M.A. K u g e n e r, *Allocution prononcée par Sévère d'Antioche après son élévation sur le trône patriarchal d'Antioche*, OCh 2, 1902, s. 265–282; cf. M. M e i e r, *Anastasios I...*, s. 289–291.

⁶⁶⁵ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 33.

⁶⁶⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 44; w rzeczywistości były dwa bunty o Trisagion. Historia hymnu i jego rola w konflikcie monofizycznym: K. G i n t e r, *Spór...*, s. 221–231. Cf. F.K. H a a r e r, *Anastasios I...*, s. 145–157; M. M e i e r, *Anastasios I...*, s. 269–288.

⁶⁶⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 34, s. 134.20–23: ὄν καὶ ὡς ἐναντίον τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου τινὲς κρίναντες τῶν ἱερῶν περιεῖλον δέλτων. Ἐν δὲ τοῖς Ἱεροσολύμοις καὶ ζῶν ἀνεθεματίσθη.

⁶⁶⁸ P. A l l e n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 154.

jaki był stan faktyczny, jest niewątpliwe, że autor wiedział o powszechnej opinii Anastazjusza jako heretyka. Tak więc, Ewagriusz, jakkolwiek rzetelnie podawał fakty świadczące o tym, że cesarz był heterodoksyjny, starał się je zinterpretować w sposób dla niego zyczeniowy.

Można postawić pytania: z jakich powodów chalcedończyk Ewagriusz przyjmuje w opisie polityki Anastazjusza na moment optykę radykalnie antychalcedońską, a potem znowu wraca do chalcedońskiej wersji wydarzeń? Wydaje się, że odpowiedzi należy szukać w widocznej sympatii autora dla cesarza. By uzasadnić politykę cesarza, autor korzysta z jakichś źródeł o punkcie widzenia monofizyckim; jednakże zmienia zasadniczo uzasadnienie: jego walka z chalcedończykami, nie jest skutkiem walki o ortodoksję monofizycką, ale próbą utrzymania pokoju i zapobieżenia nowinkom w Kościele. Jest to przecież dla ówczesnych czasów, a zwłaszcza autorów klasycyzujących potężny argument pozytywny: ochrony przed nowością. To ślad, że autorowi do takich autorów jak Jan Lidyjczyk może być bliżej niż dotychczas sądziliśmy. Ewagriusz stara się znaleźć więc *via media*, w której polityka cesarska może być usprawiedliwiona (ponieważ nie chce przyznać, że cesarz był heretykiem), a zarazem w której biskupi chalcedońscy nie będą potępiani. Trzeba przyznać, że jego próba raczej zawodzi. Zresztą sam autor był świadomy, że polityka Anastazjusza mająca na celu zaprowadzenie pokoju w Kościołach nie przyniosła mu sukcesów pisząc, że taki stan rzeczy (to znaczy – jak możemy się domyślać chaos) panował przez całe panowanie Anastazjusza⁶⁶⁹.

Inne

Wraz z rządami Anastazjusza obraz zawarty w *Historii kościelnej* zaczyna ulegać wyraźnemu zawężeniu. Inaczej niż w przypadku opisu rządów Zenona Ewagriusz w ogóle nie zauważa problematyki relacji cesarza z Kościołem Zachodnim (a zwłaszcza z papieżem)⁶⁷⁰, ani z Teodorykiem Wielkim, które w historiografii

⁶⁶⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 34, s. 134.18–20: *Ἐν τούτοις μὲν οὖν τὰ κατὰ τὰς ἐκκλησίας πανταχοῦ γῆς καθειστήκει μέχρι τῆς Ἀναστασίου βασιλείας.*

⁶⁷⁰ Analiza, klasyczna już praca – P. Charanis, *Church and State...* (pisana z punktu widzenia bardzo mocno przychylnego Anastazjuszowi); I. Anastasiou, *Relation of Popes...*, s. 58–60; W.H.C. Friend, *Eastern attitudes to Rome during the Acacian Schism*, [in:] *The Orthodox Churches and the West*, ed. D. Baker, Oxford 1976, s. 69–91; S. Koczwar, *Wokół sprawy Akacjusza*, Lublin 2000, s. 65–150 (pisana z punktu widzenia papieżstwa), a także P. Maraval, *Il concilio di Calcedonia...*, zwł. s. 172–202 (opinia bardziej zrównoważona); G. Dagron (*Empereur et Prêtre...*, s. 310–312) właśnie na przykładzie listu Gelazjusza do Anastazjusza analizuje różnicę między wschodnią i zachodnią wizją stosunków Kościół – Państwo.

zachodniej zajmują sporo miejsca⁶⁷¹. Autor opisuje budowle wznoszone przez Anastazjusza⁶⁷² – ale są to budowle ściśle o charakterze świeckim: Dara⁶⁷³ oraz Długi Mur *dział wielkie i godne wzmianki*⁶⁷⁴. Są to więc budowle, których wzniesienie jest chwalebne dla władcy, ale nie mają one charakteru religijnego. Jak zawsze poświęca też Ewagriusz nieco uwagi klęskom elementarnym, w tym przypadku trzęsieniu ziemi na Rodos⁶⁷⁵, ale i tym razem nie ma zamiaru wykorzystywać tego w celu ukazania jakiegokolwiek związku pomiędzy polityką władcy a katastrofami. Jak wiemy, dobry cesarz powinien w historii kościelnej odnosić się dobrze i z szacunkiem do przedstawicieli Kościoła hierarchicznego i świętych mężów⁶⁷⁶. W przypadku Anastazjusza to kryterium się nie sprawdza w sposób oczywisty. Jak już pisaliśmy, Anastazjusz odwołał Macedoniusza wyraźnie z tego powodu, że ten bronił wiary. Co więcej miał znajomość z będącym symbolem herezji Sewerem (Ewagriusz wiedział z całą pewnością, że Sewer został w Antiochii biskupem z nadania Anastazjusza). Ewagriusz nie mówi nic na temat polityki chrystianizacyjnej Anastazjusza⁶⁷⁷, ani wewnątrz państwa ani na zewnątrz. Jest możliwe, że wiedział o chrystianizacji, jakiej dokonywał Sewer wśród Arabów, ale tak niewygodny fakt pominął milczeniem.

Jednakże Anastazjusz, pomimo że w dziedzinie religijnej nie spełniał w zasadzie żadnych kryteriów władcy modelowego, w opinii Ewagriusza odszedł do lepszego świata. Tak więc władca mający powszechną opinię heretyka, mógł dla autora być jedną⁶⁷⁸ z najbardziej pozytywnych postaci na tronie.

Podsumowanie

Stanowisko Ewagriusza w stosunku do Anastazjusza jest trudne do interpretacji. Wydaje się, że nawet tak dobra znawczyni tematu jak P. Allen dała się nieco zwieść autorowi, dowodząc, że:

⁶⁷¹ Na temat relacji z Teodorykiem patrz J. Probstko-Prostyński, *Utraeque Res Publicae. The Emperor's Anastasius I's Gothic Policy*, Poznań 1994; R.C. Blockley, *East Roman...*, s. 86–87; F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 73–104 (autorka omawia razem politykę wobec Teodoryka i papieżstwa).

⁶⁷² Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (7) s. 228.

⁶⁷³ Ewagriusz Scholastyk, III, 37.

⁶⁷⁴ Ewagriusz Scholastyk, III, 38. Wątpliwe, czy to Anastazjusz zbudował cały Długi Mur; cf. C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio...*, s. 196–229; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 158; F.K. Haarer, *Anastasius I...*, s. 106–109; M. Meier, *Anastasios I...*, s. 141–147.

⁶⁷⁵ Ewagriusz Scholastyk, III, 43.

⁶⁷⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (14) s. 231.

⁶⁷⁷ Cf. *ibidem*, (5) s. 226–227; (6) s. 227–228; (9) s. 229; (10) s. 229–230.

⁶⁷⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 44, s. 146.31–32.

It is to Evagrius' credit, (...) that despite the diversity of his sources, his account of the reign of Anastasius is the most balanced of those given by ancient authors, free as it is from both triumphalistic overstatements in the monophysite sources and the violent reactions to the emperor in the Chalcedonian writers.⁶⁷⁹

Opinia ta byłaby całkowicie słuszna, gdyby dało się zauważyć w przesłaniu autora ocenę zrównoważoną. O ile jednak w kwestiach gospodarczych możemy dostrzec pewną proporcję, jako że entuzjazm dla zniesienia chryzargyronu jest równoważony niechęcią do wprowadzenia chryzotelei, o tyle w kwestiach religijnych w przypadku tego cesarza możemy dostrzec raczej nie tyle równowagę, co brak wewnętrznej logiki. Powinniśmy raczej przyjąć, że w postawie Ewagriusza istnieją jakieś niewypowiedziane do końca racje, których autor nie chce wyrazić, a które nakazują mu władcę heretyka nazywać prowadzącym pokojową politykę, a potem pokazywać fakty, które temu zaprzeczają.

Trzeba wskazać parę czynników, które doprowadziły autora do zajęcia tak nielogicznej postawy. Po pierwsze Anastazjusz to władca rządzący pomiędzy nie-lubianym przez Ewagriusza Zenonem a zniechęconym Justynianem⁶⁸⁰ (rządy Justyna są dla autora prawie niezauważalne). Wypada więc Anastazjusz przez kontrast bardzo pozytywnie. Niebagatelny wpływ także może mieć fakt, że o ile w czasach Anastazjusza Antiochia przeżywała rozkwit gospodarczy, o tyle czasy Justyniana to okres jej całkowitej katastrofy (trzęsienia ziemi, zniszczenie przez Persów i zaraza). Stąd rządy Anastazjusza wydają się Ewagriuszowi czasem niemalże niczym niezmaconego pokoju⁶⁸¹. Anastazjusz to także władca, który zwyciężył barbarzyńców – uosabianych zwłaszcza przez Izauryjczyków, Skenitów i Witaliana. Jeśli wojna perska nie była całkiem dla cesarstwa udana, to zrównoważyło ją wybudowanie Dary.

Zauważmy także, iż choć autor nie podał co prawda historii przytoczanej przez Malalasa (i Jana z Nikiu) o poparciu dla cesarza ze strony filozofa ateńskiego Proklosa w walce z Witalianem (nie pasowałaby zanadto do gatunku literackiego w jakim tworzył), historię tę jednakże na pewno znał. Znając jego sympatie dla kultury klasycznej i jej reprezentantów sądzimy, że również i to mogło mieć wpływ na jego pozytywny stosunek do cesarza.

Ewagriusz faktycznie w ocenie Anastazjusza w niewielkim stopniu w ogóle kierował się kryteriami ściśle wyznaniowymi, dużą wagę przywiązując raczej do modelu dobrego władcy, czy osobistymi sympatiami – związanymi np. z ła-

⁶⁷⁹ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 144.

⁶⁸⁰ Porównanie sytuacji Antiochii w czasach Anastazjusza i Justyniana; cf. K. Ginter, *Neznane źródła...*, s. 528.

⁶⁸¹ Powody lokalne jako główną przyczynę – nieco może trywializując problem wskazuje M. Whitey, *The Church Historians...*, przyp. 71, s. 485–486.

godnym potraktowaniem przez Anastazjusza biskupów chalcedońskich z Epifanii i Aretuzy⁶⁸².

Nie od rzeczy będzie także zwrócić uwagę na wielokrotnie już wspomnianą chwiejność stanowiska w sprawach teologicznych Ewagriusza⁶⁸³. Jak pisaliśmy, autor raz wypowiada się pozytywnie o Henotikonie (gdy opisuje moment jego ogłoszenia przez Zenona), to znowu potem jest mu, jak wydaje się, niechętny. Z całą pewnością też popiera politykę Justyna II – daleko idących ustępstw w stosunku do monofizytów, a konflikt teologiczny z monofizytami stara się zbagatelizować. I to także nie pozwala mu w sposób jasny potępić cesarza.

Jest też prawdą, że polityka religijna Anastazjusza i dla współczesnych badaczy przedstawia nie lada orzech do zgryzienia⁶⁸⁴. To samo wrażenie można odnieść analizując autorów starożytnych – autor *Żywotu Daniela* widzi Anastazjusza jako uosobienie władcy ortodoksyjnego, uważając za ortodoksyjnego również biskupa Eufemiusza, analogicznie Pseudo-Jozue uważa Anastazjusza za dobrego władcę, za ortodoksyjnego duchownego uznając Flawiana! Wreszcie Malalas – nie będący zapewne monofizytą – uważa, że zarówno Eufemiusz, Macedoniusz jak Flawian byli nestorianami. Te właśnie złożone przyczyny spowodowały zapewne, że w historii Ewagriusza powstał tak niejasny i trudny do zrozumienia dla współczesnych badaczy obraz cesarza.

7. Justyn I

Justyn I w historiografii późnoantycznej

Krótkie, acz niezmiernie ważne dla dziejów cesarstwa rządu Justyna I przedstawiane są zwykle jako wstęp do rządów Justyniana⁶⁸⁵, a jego obraz, jaki wyłania się ze źródeł jest dość spójny. Cesarz jawi się jako pochodzący z prostej rodziny

⁶⁸² Jeden z biskupów – Kosmas był biskupem Epifanii, rodzinnego miasta Ewagriusza: Κοσμάς τὴν ἡμετέραν ἐπισκοπῶν Ἐπιφάνειαν (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 34, s. 133.19–20).

⁶⁸³ Cf. K. G i n t e r, *Nieznane źródła...*, s. 526.

⁶⁸⁴ W tej kwestii badacze zajęli różne stanowiska – od takiego jak np. E. Wipszyckiej, *Wstęp*, [in:] E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, *Historia Kościoła*, (tłum. S. K a z i k o w s k i), s. LIX – zgodnie z nim stanowisko Anastazjusza miałoby być kontynuacją polityki Zenona, aż do stwierdzeń, uważających Anastazjusza za radykalnego monofizytę, jak np. E. S t e i n, *Histoire du Bas-Empire...*, t. II, s. 78sq. Odmiennie poglądy w tej kwestii prezentuje P. C h a r a n i s, *Church and State...*, s. 42. Pisze on: *there is little evidence that he was personally intolerant or that his religious policy was shaped by his own religious convictions.*

⁶⁸⁵ Dla wielu autorów – zarówno późnoantycznych, jak i współczesnych postać wielkiego bratanka tak dalece przysłoniła stryja, że niemalże nie dostrzega się jego oryginalno-

iliryjskiej gorliwy ortodoksyjny chalcedończyk, będący pod silnym wpływem Justyniana. Jego rola polega przede wszystkim na radykalnej zmianie polityki religijnej cesarstwa opartej do tego czasu na Henotikonie i trwającej w tej postaci już niemal od półwiecza. Dlatego też chalcedończycy wyrażają się o cesarzu pozytywnie. Dla Wiktora z Tunnuny: był to: *Illyricianus, catholicus, synodi Calchedonensis amator simulque defensor*⁶⁸⁶, a więc postać zdecydowanie pozytywna. Teodor Anagnostes, z którego *Historii kościelnej* zachowało się na temat Justyna zaledwie jedno zdanie, tak charakteryzuje cesarza: *Ἰουστίνος, ἀνὴρ πρεσβύτης... τῆς ὀρθῆς πίστεως ἔμπυρος ζῆλωτής*⁶⁸⁷.

Także mniej zaangażowany religijnie Jan Malalas opisuje władcę generalnie w pozytywnym świetle. Szczegółowo przedstawia zwłaszcza kontekst jego dojścia do władzy. Oto po śmierci Anastazjusza Justyn, będący *comes excubitorum* otrzymał pieniądze od eunucha Amancjusza, z zadaniem rozdania ich ludowi i wojsku, by zechciały one zaakceptować Teokryta. Lud jednakże wybrał nie Teokryta, lecz właśnie Justyna⁶⁸⁸.

Malalas podkreśla zmianę polityki cesarskiej symbolizowaną przez odwołanie z wygnania senatorów usuniętych przez Anastazjusza⁶⁸⁹, a także ucieczkę Sewera z Antiochii do Egiptu⁶⁹⁰. Być może najbardziej mroczny fragment rządów Justyna – a mianowicie skrytobójcze zamordowanie jego własnego sojusznika, chalcedończyka Witaliana – autor wiąże nie z Justynem, ale z Justynianem⁶⁹¹. Relacjonuje przebieg konfliktu Justyna z Persją z powodu chrztu króla Lazyki⁶⁹², a także przywrócenie pokoju – gdy Justyn ukazuje królowi perskiemu podwójną grę wodza Hunów Zilgibima⁶⁹³. W niekorzystnym świetle stawia cesarza opis ruchów wywoływanych przez Niebieskich (tj. ulubieńców Justyniana), których

ści. Z całą pewnością w czasach współczesnych rozpropagowało ten punkt widzenia wybitne dzieło – A. A. Vasiliev, *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge, Mass 1950. Jednakże, jeśli przyjrzymy się układowi *Historii kościelnej* Pseudo-Zachariasza, *Kroniki* Jana z Nikiu albo Malalasa, to okaże się, że Justynowi I poświęca się stosunkowo sporo miejsca, i że jego panowania autorzy nie postrzegają jako zaledwie wstępu do panowania Justyniana. Można by nawet pokusić się o hipotezę, że ten punkt widzenia przede wszystkim narzuciły dzieła Prokopiusza (z którym zgadza się nota bene Ewagriusz). Cf. B. Croke, *Justinian under Justin: Reconfiguring a Reign*, BZ 100, 2007, s. 13–56; J. Meyendorff, *The Church History...*, rozdz. VII: *The Age of Justinian*.

⁶⁸⁶ W i k t o r z T u n n u n y, a. 518.2, s. 196.

⁶⁸⁷ T e o d o r L e k t o r, 524, s. 151.

⁶⁸⁸ J a n M a l a l a s, s. 336–337 (Dind. 410–411).

⁶⁸⁹ J a n M a l a l a s, s. 337 (Dind. 411).

⁶⁹⁰ J a n M a l a l a s, s. 338.33–40 (Dind. 411).

⁶⁹¹ J a n M a l a l a s, s. 339.48–52 (Dind. 412).

⁶⁹² J a n M a l a l a s, s. 340–341 (Dind. 412–414).

⁶⁹³ J a n M a l a l a s, s. 341–342 (Dind. 414–415).

to rozruchów próby stłumienia przez prefekta Teodora, zakończyły się ucieczką tego ostatniego do Jerozolimy z lęku przed cesarzem – jak możemy się domyślać również sympatyzującym z tą fakcją cyrkową⁶⁹⁴. Wreszcie poświęca Malalas dużo miejsca klęskom, jakie dotknęły Antiochię oraz inne miasta⁶⁹⁵.

Nieco informacji na temat Justyna przekazuje Prokopiusz: chcąc wytłumaczyć jasno źródła polityki Justyniana musiał uciekać się do przedstawienia niektórych aspektów rządów jego poprzednika. Stąd w *Historii wojen* dowiadujemy się zwłaszcza o karierze Justyna nim został cesarzem, a w *O budowlach* o niektórych inwestycjach podjętych przez Justyna. Obraz Justyna u Prokopiusza jest uzupełniony przez informacje podane w *Historii sekretnej*. Mamy tam portret cesarza skreślony w sposób złośliwy: władcy zupełnie pozbawionego wykształcenia, podpisującego dekrety szablonem⁶⁹⁶, którego żona Eufemia (Lupicyna) nie dorosła do roli cesarzowej.

Oczywiście negatywny punkt widzenia prezentują monofizyci. Pseudo-Zachariasz Scholastyk w opisie dojścia Justyna do władzy eksponuje dwa momenty: że cesarz był człowiekiem prymitywnym⁶⁹⁷, a także, że zgładził eunucha Amancjusza za to, że był monofizytą.⁶⁹⁸ Zabicie Witaliana – nie opisane szczegółowo – jest jednak przyjęte przez autora z satysfakcją, bowiem to Witalian był osobistym wrogiem Sewera⁶⁹⁹. Pseudo-Zachariasz pisze także sporo o kataklizmach (także w Antiochii)⁷⁰⁰.

Jak zawsze na końcu naszego przeglądu przyjrzymy się opisowi Teofanesa i Jana z Nikiu. Znacznie późniejszy Teofanes, w okresie pełnej dominacji ortodoksji chalcedońskiej pisze o Justynie w sposób zdecydowanie pozytywny. W związku z dojściem Justyna do władzy zaznacza: *καὶ ἑβασίλευσεν Ἰουστίνος ὁ εὐσεβῆς ἀντ' αὐτοῦ, ἀνὴρ πρεσβύτης καὶ πολὺπειρος, ἀπὸ στρατιωτῶν ἀρχαῖα μενος καὶ ἕως τῆς συγκλήτου προκόψας*⁷⁰¹.

Charakteryzując zaś postawę cesarza stwierdza: *Τούτῳ τῷ ἔτει Ἰουστίνος βασιλεύσας πᾶσιν ἄριστος ἀνεδείχθη, ζηλωτῆς μὲν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἔμπυρος καὶ ἐν πολέμοις εὐδοκικῶν*⁷⁰². O ile, jak A.A. Vasiliev słusznie zauważa, Teofanes nie jest dla nas źródłem nowych faktów – bowiem dla rządów Justyna czerpie

⁶⁹⁴ Jan Malalas, s. 343–344 (Dind. 416–417).

⁶⁹⁵ Jan Malalas, s. 344–350 (Dind. 417–422).

⁶⁹⁶ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 6, 11–16.

⁶⁹⁷ Pseudo-Zachariasz Scholastyk (VIII, 1) podkreśla między innymi, że Justyn nie umiał pisać.

⁶⁹⁸ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VIII, 1.

⁶⁹⁹ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VIII, 2.

⁷⁰⁰ Pseudo-Zachariasz Scholastyk, VIII, 4.

⁷⁰¹ Teofanes, A.M. 6010, s. 164.16–18.

⁷⁰² Teofanes, A.M. 6011, s. 164.31–165.2.

głównie z Malalasa (i Teodora Anagnostesa)⁷⁰³ – to jednak wiele nam mówi o stosunku wyznawców ortodoksji chalcedońskiej do tego cesarza.

Jan z Nikiu – tak samo wyrazisty w swoich przekonaniach monofizycznych jak Teofanes w chalcedońskich – pisze bez ogródek: *after the blessed Godloving orthodox emperor Anastasius went to his rest, Justin the terrible (...) ascended the throne*⁷⁰⁴. Sposób w jaki doszedł do władzy Justyn jest u Jana z Nikiu podobny jak u Malalasa, przy czym w tonie jeszcze bardziej nieprzychylnym dla Justyna⁷⁰⁵. Po wyborze, podkreśla Jan z Nikiu, Justyn zamordował wszystkich eunuchów (w tym Amancjusza), bo nie chcieli go uznać za cesarza. Oczywiście główna wina Justyna polega na tym, że *he changed the orthodox faith of the emperor Anastasius, and the Henoticon of the emperor Zeno was rejected: communion with the Chalcedonians was restored, and the letter of Leo was accepted and enrolled amongst the writings of the Eastern Church*⁷⁰⁶. Autor podaje też ważną informację, że Sewer na wieść o przybyciu Witaliana na dwór cesarski ucieka z Antiochii (a Witalian chce mu uciąć język)⁷⁰⁷. Z dużą satysfakcją pisze też o zabiciu Witaliana, który według niego ginie sprawiedliwie – skazany za swoje spiskowanie przeciwko cesarzowi⁷⁰⁸. Jan z Nikiu szczególną uwagę zwraca na losy, podlegającego największym zmianom patriarchy antiocheńskiego⁷⁰⁹. Pisze o ekscesach Justyniana popierającego faksję Niebieskich tolerowanych przez Justyna⁷¹⁰, wreszcie notuje, że mieszkańcy cesarstwa prosili Boga: *Give us a good emperor like Anastasius or else remove the emperor Justin whom Thou hast given us*⁷¹¹. Śmierć cesarza w opisie Jana z Nikiu to skutek rany w głowie – widoczny znak kary bożej⁷¹².

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynowi I

W swoim opisie rządów Justyna zawartych w rozdziałach IV, 1–9 Ewagriusz korzysta z trzech znanych nam źródeł: Malalasa, *Historii wojen* Prokopiusza, a także z listów Sewera. W sporej części przypadków nie umiemy jednakże wska-

⁷⁰³ A. A. Vasiliev, *Justin the First...*, s. 14.

⁷⁰⁴ Jan z Nikiu, XC, 1, s. 132.

⁷⁰⁵ Jan z Nikiu, XC, 2–3, s. 132–133.

⁷⁰⁶ Jan z Nikiu, XC, 6, s. 133.

⁷⁰⁷ Jan z Nikiu, XC, 4 i 9, s. 133.

⁷⁰⁸ Jan z Nikiu, XC, 11–12, s. 134.

⁷⁰⁹ Cf. zwł. Jan z Nikiu, XC, 10, 14, 15, s. 134; XC, 24–29, s. 135–136; XC, 32, s. 136.

⁷¹⁰ Jan z Nikiu, XC, 16–19, s. 134–135.

⁷¹¹ Jan z Nikiu, XC, 20–23, s. 135.

⁷¹² Jan z Nikiu, XC, 47, s. 138. Szczegółowo źródła są omówione przez – A. A. Vasiliev, *Justin the First...*, s. 9–42.

zać źródła jego relacji – możemy się tylko domyślać, że często pochodzą z dokumentów patriarchatu antiocheńskiego. I tak: IV, 1 i IV, 2 – opisujące dojście do władzy Justyna i odsunięcie konkurentów są częściowo oparte na Malalasię, częściowo na Prokopiuszu, ale w sporej mierze na nieznanymi nam źródłach; IV, 3 – opisujący okoliczności zabicia Witaliana – również jest dokonany w oparciu o źródło nieznanie; IV, 4 – opisujący depozycję Sewera jest skonstruowany w oparciu między innymi o listy samego patriarchy; IV, 5 – omawiający pożary w Antiochii oraz IV, 8 – o różnych klęskach elementarnych głównie w oparciu o Malalasa; IV, 6 – o patriarsze Efreemie prawdopodobnie w oparciu o dokumenty patriarchatu antiocheńskiego; IV, 9 – o wyznaczeniu nowym władcą Justyniana w oparciu o nieznanie źródło. Cały materiał jest tutaj ułożony chronologicznie, bez wydzielenia osobnej części dla wydarzeń świeckich i osobnej dla kościelnych.

Charakter Justyna I⁷¹³

Podobnie jak wielu współczesnych autorów Ewagriusz niewiele uwagi poświęca cesarzowi Justynowi, traktując jego panowanie jako wstęp do długich rządów Justyniana. Stąd niewiele się dowiemy na temat charakteru cesarza i jego osobistych predyspozycji i nic niemalże na temat jego losów przed dojściem do władzy⁷¹⁴. Obraz osobistych przymiotów władcy zarysowany jest bardzo niewyraźnie. Cechą, która jest mu szczególnie przypisywana przez Ewagriusza jest przebiegłość; już sam sposób dojścia do władzy Justyna I daje właśnie taki obraz.

Ewagriusz – choć w jakiejś mierze opiera się tu na Malalasię i Prokopiuszu – wychodzi poza ich opisy. Zgodnie z jego relacją Justyn był w momencie śmierci poprzedniego władcy dowódcą gwardii pałacowej, a do władzy doszedł wykorzystując pieniądze otrzymane od Amancjusza, przełożonego świętej sypialni, które były przeznaczone dla ludzi mogących wesprzeć Teokryta tj. Amancjuszowego kandydata na cesarza. Justyn jednakże według Ewagriusza *za pobrane pieniądze kupiwszy sobie czy to głosy ludu, czy też przychylność gwardii przybocznej – bo i tak, i tak się o tym mówi – sam objął władzę*, po czym zgładził Amancjusza i Teokryta⁷¹⁵. Jest to więc wersja dojścia do władzy przez Justyna bodajże najbardziej nieprzychylna temu cesarzowi ze wszystkich jakie znamy.

⁷¹³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224

⁷¹⁴ Cf. A.A. Vasiliiev, *Justin the First...*, s. 43–68.

⁷¹⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 2, s. 154.1–5. Amancjusz: *PLRE*, II, s. 67–68 (*Amantius 4*) – był *praepositus sacri cubiculi*; Teokryt, cf. *PLRE*, II, s. 1065 (*Theocritus*) – był w jego straży przybocznej.

Nowożytni badacze byli podzieleni w opiniach na temat sposobu dojścia Justyna do władzy. Np. A.A. Vasiliev w swoim dziele⁷¹⁶ sądzi, że prawdziwa jest wersja wydarzeń bardziej korzystna dla cesarza, a mianowicie, że wbrew swojej woli został wybrany na cesarza, po rozdaniu pieniędzy, które Amancjusz dał mu dla poparcia Teokryta. Taka jest też wersja Malalasa⁷¹⁷. J.B. Bury jednakże idzie tu za Ewagriuszem⁷¹⁸. Niezależnie jednak od tego jaka jest rzeczywistość, niewątpliwie nasz autor przedstawił tu zdecydowanie negatywny obraz cesarza.

Także i metody Justyna wobec Witaliana były naznaczone przebiegłością. Wódz ten z powodu wielkiej sławy, politycznego wpływu i umiejętności wojskowych – oraz aspiracji do tronu stanowił potencjalne zagrożenie dla Justyna. Cesarz więc wezwał go do siebie i *kryjąc podstęp pod maską obtudy, udając przyjaźń* mianował go dowódcą *praesentes*⁷¹⁹, a nawet uczynił konsulem, aby potem podstępnie zgładzić. Przy czym Ewagriusz bardziej piętnuje Witaliana, który poniósł słuszną karę *za swe nieczne wystąpienia przeciw rzymskiemu cesarstwu* (ποινὴν τῶν παρ’ αὐτοῦ κατὰ τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς παροινηθέντων ταύτην καταβαλῶν)⁷²⁰. Rzuca się w oczy w tym przypadku, że Ewagriusz jako bodajże jedyny z autorów późnoantycznych zamordowanie Witaliana przypisuje Justynowi, a nie Justynianowi.

Justyn, ortodoksja i herezja⁷²¹

Zajmując się polityką Justyna, Ewagriusz przekazuje nam niemal wyłącznie informacje dotyczące jego polityki religijnej. Justyn to władca wprowadzający uchwały soboru chalcedońskiego i przywracający porządek w Kościele⁷²². Ewagriusz notuje, że już na początku swych rządów, kazał on aresztować Sewera i wy-

⁷¹⁶ A.A. Vasiliev, *Justin the First...*, s. 81–82, zwł. przypis 61, gdzie autor zestawia ze sobą źródła.

⁷¹⁷ Jan Malalas, s. 337.13–21 (Dind. 410–411).

⁷¹⁸ J.B. Bury, *A History...*, t. II, s. 17–18; podobnie P. Maraval, *La ricezione...*, s. 142–143. Na temat dojścia Justyna do władzy w szerszym kontekście cf. M.V. Anastos, *Vox Populi...*, s. 184–188; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 201, przyp. 4.

⁷¹⁹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 3, s. 154.14–15: στρατηγὸν αὐτὸν ἐνὸς τῶν καλουμένων πραι σέντων ἀναδείκυσιν.

⁷²⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 3, s. 154.19–20.

⁷²¹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225.

⁷²² Ewagriusz Scholastyk, IV, 9. Szczegółowy przebieg wypadków S. Koczwa-ra, *Wokół sprawy...*, s. 123–182 (opis dość mało krytyczny, ale zestawiający pełną faktografię); A.A. Vasiliev, *Justin the First...*, s. 136–144; cf. R. Haacke, *Die Kaiserliche Politik...*, s. 117–152; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 212–215; L. Duchesne, *L’Eglise au VIe siècle*, Paris 1925, s. 51; W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 237–239.

mierzyć mu karę *jak to niektórzy rozgłaszają, w postaci obcięcia języka*⁷²³ z powodu klątw, którym ten patriarcha okładał sobór chalcedoński.

Efektom polityki Justyna było doprowadzenie do tego, że *uchwały soboru chalcedońskiego głoszone już po wszystkich przeświętych Kościołach, jednakże w niektórych prowincjach porządek wewnątrzkościelny doznawał zakłóceń*, zwłaszcza w Aleksandrii i Konstantynopolu, ponieważ patriarchowie Teodozjusz i Antym byli monofizytami⁷²⁴.

Justyn I i kler

Zauważmy też, że Ewagriusz nic nie mówi na temat relacji Justyna z Rzymem. Jego wiedza – tak obfita, jeśli chodzi o czasy Zenona, w przypadku Justyna jest znikoma, czy wręcz żadna. Tak ważne kwestie jak odrzucenie Henotikonu, pośmiertne potępienie Eufemiusza i Macedoniusza – w ogóle nie pojawiają się u naszego autora⁷²⁵. Czy jednak autor rzeczywiście nic o tym nie wiedział? Czy może raczej przemilczał tak trudne do zinterpretowania fakty? Przecież właśnie światopogląd religijny autora wydawał się plasować gdzieś w pobliżu potępionych biskupów. Z drugiej strony ani Rzym, ani polityka cesarska nie mogły być za to krytykowane *expressis verbis*, mogłoby to podać w wątpliwość ortodoksyjność samego autora.

Wśród biskupów, działających w czasach Justyna, Ewagriusz wspomina o biskupie antiocheńskim Efreemie (526–545), który był wcześniej *comes Orientis*, a został patriarchą w nagrodę za bohaterskie ratowanie ludności Antiochii po trzęsieniu ziemi⁷²⁶. Ale przemilcza całkowicie jego politykę represji, będącą zresztą kontynuacją polityki prowadzonej z przerwami przez poprzednich patriarchów chalcedońskich⁷²⁷.

Justyn I i klęski żywiołowe

W czasie rządów Justyna wydarzyło się wiele kataklizmów. Ewagriusz opisał ich sporo: trzęsienia ziemi w Dyrrachium, Koryncie i metropolii Cylicji – Anazarbos, a także powódź w Edessie. Ale autor nie ma skłonności do przypisywania

⁷²³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 4.

⁷²⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 9, s. 160.

⁷²⁵ Na ten temat cf. P. Maraval, *La ricezione...*, s. 145–146; S. Koczwar, *Wokół sprawy...*, zwł. s. 165–183.

⁷²⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 6. Na temat trzęsienia ziemi: M.R Sbeinati, R. Darawcheh, M. Mouty, *The historical earthquakes of Syria: an analysis of large and moderate earthquakes from 1365 B.C. to 1900 A.D.*, „Annals of Geophysics” 48.3, 2005, s. 355–356.

⁷²⁷ P. Maraval, *La ricezione...*, s. 147–150.

winy cesarzowi, wręcz przeciwnie, pisze o zasługach cesarza przy rozwiązywaniu problemów ludności dotkniętej katastrofą: *Justyn odbudował te miasta kosztem wielkich nakładów pieniężnych, a także zmienił nazwę Edessy i Anazarbos i oba te miasta zaszczycone zostały jego imieniem*⁷²⁸. Podobnie trzęsienie ziemi w Antiochii jest okazją do wspomnienia *przejawów troski ze strony cesarza*⁷²⁹. Ewagriusz nie sugeruje więc, aby rządy cesarza były przyczyną klęski, władca jest tym, który pomaga miastu dotkniętemu gniewem bożym.

Justyn I po śmierci

Obojętny stosunek Ewagriusza do Justyna jest wyrażony najlepiej przez jego sposób odniesienia do życia pozagrobowego cesarza. Nie wiemy, czy zdaniem Ewagriusza Justyn poszedł zdaniem do nieba, czy do piekła. Jedynie otrzymujemy informację, że *Justyn rozstał się ze swym ziemskim panowaniem*⁷³⁰.

Podsumowanie

Stosunek Ewagriusza do Justyna jest, jak się wydaje obojętny, jak na autora chalcedońskiego zadziwiająco wręcz chłodny. Jest – pomijając zaangażowanych monofizytów – autorem pokazującym w najbardziej nieprzychylnym dla Justyna świetle zarówno jego dojście do władzy, jak i usunięcie Witaliana. Wyraźnie widać, to np. w tym, że autor w ogóle pomija temat jego polityki chrystianizacyjnej (choć wypadaloby może o tym wspomnieć, bo przecież dotyczy do historii kościelnej, a Ewagriusz mógł zapewne wiedzieć od Malalasa o polityce cesarza w Lazyce)⁷³¹.

Tak daleko posunięta obojętność autora w stosunku do władcy będącego symbolem chalcedonizmu jest dobrym przykładem na to, że motyw religijny był dla Ewagriusza tylko jednym z czynników w całościowej ocenie władcy, w praktyce o mniejszym znaczeniu niż mogłoby się na pozór wydawać. Być może ważnym czynnikiem była sympatia jaką darzył Ewagriusz Anastazjusza i nienawiść, którą odczuwał do Justyniana. Dojście do władzy Justyna było preludeum do rządów tego ostatniego – tak też było przecież postrzegane i przez Prokopiusza.

⁷²⁸ Ewagriusz Scholastyk, IV, 8, s. 159.

⁷²⁹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 6, s. 156. Na temat trzęsienia ziemi: M.R. Sbeinati, R. Darawcheh, M. Mouty, *The historical earthquakes...*, s. 355–356.

⁷³⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 9.

⁷³¹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (5) s. 226–227; (6) s. 227–228; (9) s. 229; (10) s. 229–230.

8. Justynian I

Obraz Justyniana w historiografii późnoantycznej

Justynian – jeden z ważniejszych, a zarazem bardziej kontrowersyjnych władców późnego cesarstwa – już za swojego panowania skłaniał autorów do formułowania radykalnie sprzecznych ocen i opinii. Jego zasługi wystarczały na napisanie niejednego panegiryku; jego potknięcia na napisanie najbardziej zjadliwych paszkwilów. Najbardziej słynnym i spektakularnym tego przykładem jest twórczość Prokopiusza z Cezarei⁷³² – autora zarówno gloryfikujących cesarza pochwał zawartych w *O budowlach*, stosunkowo wyważonych ksiąg *Historii wojen* jak i *Historii sekretnej* przedstawiającej Justyniana jako zgoła uosobienie wszelkiego zła⁷³³.

Ponieważ źródeł do rządów Justyniana mamy stosunkowo sporo, zatrzymamy się tutaj nad najbardziej reprezentatywnymi. Krótki ich przegląd rozpoczniemy od utworów pisanych z pozycji przychylnych Justynianowi. Jednym z nich jest *De magistratibus* (*O urzędach*) Jana Lidyjczyka⁷³⁴. Autor – jak wskazaliśmy wcześniej, piszący z punktu widzenia konserwatywnego Rzymianina – chwalił Justyniana przede wszystkim jako tego, który nie tylko, że nie chciał innowacji⁷³⁵, ale odbudowywał to, co dawne⁷³⁶. Dla Lidyjczyka Justynian to władca, którego w swej działalności można porównać do Trajana⁷³⁷, ktoś, kto nieustannie się trudzi, aby zapewnić

⁷³² Na temat dzieł Prokopiusza, przede wszystkim B. R u b i n, *Prokopios von Kaisareia*, [in:] *RE* 23, kol. 1273–599; Av. C a m e r o n, *Procopius and the sixth century*, London 1985; e a d e m, *The „Scepticism” of Procopius*, *Hi* 15, 1966, s. 466–482; e a d e m, *Procopius and the Church of St. Sophia*, *HTR* 58, 1965, s. 161–163, W.E. K a e g i, *Procopius the Military Historian*, *BF* 15, 1990, s. 53–85; G. G r e a t r e x, *The dates of Procopius’ works*, *BMGS* 18, 1994, s. 101–114, i ostatnio H. B ö r m, *Procopius, his Predecessors, and the Genesis of the Anecdota. Antimonarchic Discourse in Late Antique Historiography*, [in:] *Antimonarchic Discourse in Antiquity*, ed. i d e m, Stuttgart 2015, s. 305–346.

⁷³³ Av. C a m e r o n, *Justin I and Justinian*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 66: *Much of the problem is to be traced to the contradictions to be found between the contemporary sources. Procopius of Caesarea began as the emperor’s ardent supporter, but in the course of the composition of «History of the Wars» (finished AD 550/1–553/4) turned to his bitter opponent.*

⁷³⁴ Cf. M. M a a s, *John Lydus...*, szczeg. s. 83–96.

⁷³⁵ J a n L i d y j c z y k, III, 28.

⁷³⁶ J a n L i d y j c z y k, II, 5, s. 90.7–9: ἀλλ’ ἡ βασιλέως ἀρετὴ τοσαύτη τίς ἐστιν, ὥστε παλιγγενεσίαν δι’ αὐτοῦ τὰ πρὶν ἐξολωλότα καταδοκεῖν. Przewrotność losu sprawiła, że współcześni autorzy – np. J.W. B a r k e r, *Justinian and the Later Roman Empire*, Madison–Milwaukee–London 1966, s. 208 – oskarżali Justyniana o to raczej, że *he could understand only changes which are immediate or superficial, not the ones that were fundamental and that were actually altering the truths he thought immutable.*

⁷³⁷ J a n L i d y j c z y k, II, 29.

pomyślność mieszkańcom kraju⁷³⁸, a także miłujący naukę⁷³⁹. Lidyjczyk wyraźnie pomija drażliwy zapewne dla siebie temat polityki religijnej cesarza i jego obojętność na armię. Najtrudniej jest mu chyba poradzić sobie z wyjaśnieniem, dlaczego Justynian mógł – będąc tak dobrym władcą – tak długo współpracować z Janem z Kapadocji, stosuje tutaj argumentację – „cesarz dobry, ale źli urzędnicy”⁷⁴⁰. Przy czym być może gdzieś w podtekście, jak zauważa Av. Cameron, jest u tego autora widoczny inny, negatywny obraz Justyniana, którego Lidyjczyk – być może nieświadomie – czyni odpowiedzialnym za schyłek struktur państwowych⁷⁴¹.

Utworem o charakterze panegirycznym jest także *O budowlach* Prokopiusza z Cezarei. Traktat napisany z polecenia Justyniana jest poświęcony budowlom, które powstały dzięki cesarzowi⁷⁴². Temat to ściśle związany z ideologią cesarską już od *Życia Konstantina*⁷⁴³ Euzebiusza z Cezarei. Utwór, jakkolwiek dość oryginalny w formie⁷⁴⁴, spełnia zasadnicze cele gatunku – głoszenie chwały cesarza, będącego uosobieniem państwa⁷⁴⁵. Klasycyzujący Prokopiusz, co do którego chrześcijaństwa badacze zgłaszali liczne wątpliwości w *O budowlach*, jawi się jako poprawny teologicznie i prawowierny chrześcijanin⁷⁴⁶.

Justynian przedstawiony jest przez autora jako odnowiciel państwa, budowniczy miast a nawet świata⁷⁴⁷, władca wspierający prawdziwą wiarę⁷⁴⁸, kodyfi-

⁷³⁸ Jan Lidyjczyk, II, 15.

⁷³⁹ Jan Lidyjczyk, III, 29.

⁷⁴⁰ Jan Lidyjczyk, III, 65.

⁷⁴¹ Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 244; w podobnym duchu M. Maas, *John Lydus...*, s. 89.

⁷⁴² Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 1, 12; Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 86: *It could be said to have three main themes – church building (especially as instrumental in advancing the process of conversion to Christianity), fortifications and water-supply.* Cf. też O. Jurewicz, *Historia literatury bizantyńskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984, s. 41.

⁷⁴³ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantina*, III, 25.

⁷⁴⁴ Cf. analiza Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 89–90.

⁷⁴⁵ *Ibidem*, s. 88: *The Buildings is characterised by a sustained Christian interpretation of the reign, to which Procopius often contributes his own comments, as we have seen, and in which the conception of the emperor's special role is central. It is precisely that conception of the unique nature of the position of the emperor that could lead Procopius, in a darker moment, to conclude that Justinian's power was demonic.*

⁷⁴⁶ Cf. *ibidem*, s. 90–93; eadem, *The „Scepticism”...*, s. 466–482 (tamże bibliografia i dyskusja na ten temat) oraz J.A.S. Evans, *Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea*, GRBS 12, 1971, s. 81–100.

⁷⁴⁷ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, IV, 1, 17, 4: *Ιουστινιανὸς βασιλεὺς ὁ τῆς οἰκουμένης οἰκιστῆς.*

⁷⁴⁸ Cf. Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 89: *The work is imbued with the assumption that conversion of pagan was a prime aim of Justinian's building policy.* Dobrym przy-

kator praw, cesarz zaprowadzający wewnątrz państwa harmonię a na zewnątrz pokój⁷⁴⁹. Justynian jest łagodny jak ojciec, bardziej królewski niż Cyrus, król Persji⁷⁵⁰, a nawet łagodny dla spiskujących przeciwko niemu (typowy przejaw *philantropia*)⁷⁵¹. Osobiście jest uosobieniem pobożności i ascezy⁷⁵²; jego kontakt z Bogiem jest naznaczony także cudownymi wydarzeniami⁷⁵³. Stąd działalność publiczna Justyniana jest wspierana przez Boga⁷⁵⁴, a cesarz posiada nadzwyczajną pochodzącą od Boga roztropność⁷⁵⁵. Pobożny jest zresztą nie tylko on, ale i Teodora, która m. in. natchniona czystą pobożnością zajmuje się upadłymi prostytutkami, by je nawrócić⁷⁵⁶.

Z odmiennego punktu widzenia na Justyniana patrzył w swoim dziełku Agapet Diakon prezentujący zapewne punkt widzenia duchowieństwa konstantynopolitańskiego⁷⁵⁷. Dla niego niektóre spośród cech cesarza, które przez klasycyzującego Jana Lidyjczyka były traktowane z zakłopotaniem, czy przemilczane – zwłaszcza zajmowanie się teologią, są źródłem chwały cesarza. Agapet budując obraz władcy idealnego, idąc tropem Euzebiusza z Cezarei dokonuje połączenia myśli neoplatonńskiej na temat ideału króla-filozofa z ideami pochodzącymi z księ-

kładem jest budowa kościoła Najświętszej Maryi Panny w Aguila. Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, VI, 2, 14–20: mieszkańcy okolic dotychczas byli *chorzy na pogaństwo*, a teraz cesarz troszczy się o ich dusze.

⁷⁴⁹ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 1, 6–11.

⁷⁵⁰ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 1, 12–15; cf. Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 87, przyp. 21. Motyw porównywania Justyniana z królem perskim: Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, II, 2, 14–15.

⁷⁵¹ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 1, 16.

⁷⁵² Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 7, 6–16; cf. Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 13; cf. Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 61.

⁷⁵³ Np. objawienie się apostołów, w trakcie budowy świątyni pod ich wezwaniem: Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 4, 20–22; cudowne wyleczenie Justyniana przez relikwie 40 Męczenników z reumatyzmu, spowodowanego umartwieniami w kościele św. Ireny, Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 7; cudowne uleczenie przez Kosmę i Damiana, którzy przyszli do cesarza we śnie: Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 6, 5.

⁷⁵⁴ Cf. Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 1, 71; I, 4, 17; II, 3, 8; etc. C. Mango, *Byzantine Architecture*, London 1986, s. 126, 129; Av. Cameron, *Procopius and the Church...*, s. 161–163.

⁷⁵⁵ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, II, 3, 8: gdy architekci Justyniana przebudowywali Darę, on dzięki pomocy Boga miał najlepsze rozwiązanie kwestii architektonicznych.

⁷⁵⁶ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, I, 9, 1–10; i w wersji złośliwej: Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 17.

⁷⁵⁷ Cf. H. Hunger, *Die hochsprachliche...*, t. I, s. 157; P. Henry, *A mirror for Justinian: the Ekthesis of Agapetus Diaconus*, GRBS 8, 1967, s. 281–308; E. Barker, *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the last Paleologus*, Oxford 1957, s. 54–55; wydanie: Agapet.

gi Mądrości – konkretnie z poglądem, że podstawą mądrości jest bojaźń Pańska⁷⁵⁸. Właśnie Justynian, dlatego jest godny rządzić, ponieważ zajmuje się filozofią (tj. teologią, będącą dla Agapeta ukoronowaniem filozofii)⁷⁵⁹. Naśladuje tutaj Konstantyna z *Życia Konstantyna*, który spędzał noce na studiowaniu teologii⁷⁶⁰.

Bardziej krytycznie przedstawiony obraz cesarza wyłania się z *Historii wojen* Prokopiusza. Choć ton utworu jest w zasadzie panegiryczny wobec cesarza, mimo to autor ma odwagę także przedstawiać wydarzenia niezgodne z idealnym obrazem władcy⁷⁶¹. Dostrzec to możemy między innymi w opisie sposobu potraktowania przez Justyniana Belizariusza po jego zwycięstwie nad Witigisem. Cesarz odmówił zwycięskiemu wodzowi prawa do odbycia triumfu i odsunął go od wojny z Chosroesem. Autor uznał czyn Justyniana za wysoce niesprawiedliwy. Stąd na przykład księga VII jest panegirkiem na cześć talentów Belizariusza z pominięciem osoby Justyniana⁷⁶².

Kontynuator Prokopiusza, Agatiasz Scholastyk, choć nastawiony pozytywnie do Justyniana, podobnie jak Prokopiusz nie wahał się przed przytaczaniem nie tylko blasków, ale i cieni jego panowania⁷⁶³. Z jednej strony wojny, które prowadził cesarz, nazywał wielkimi wojnami: *μεγίστους ἐκαίνους πολέμους*⁷⁶⁴. Sam Justynian to pierwszy władca rzymski linii wschodniej, który rządził zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie⁷⁶⁵. Autor ma jednakże świadomość trudności pojawiających się w czasie panowania Justyniana, zwłaszcza zaniechania przez nie-

⁷⁵⁸ Agapet pisze, że kto poznaje Boga jest prawdziwie godnym Boga (III), a władca powinien naśladować swojego Stwórcę (XXI); cf. A. Carile, *Consenso e dissenso fra propaganda e fronda*, [in:] *L'imperatore Giustiniano...*, s. 37–93, zwł. 46–47.

⁷⁵⁹ Agapet, XVII: Ἐφ' ὑμῶν ἀνεδείχθη τῆς εὐζωΐας ὁ χρόνος, ὃν προεΐπε τις τῶν παλαιῶν ἔσεσθαι, ὅταν ἢ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἢ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσι καὶ γὰρ φιλοσοφοῦντες ἠξιώθητε τῆς βασιλείας καὶ βασιλεύσαντες οὐκ ἀπέστητε τῆς φιλοσοφίας εἰ γὰρ τὸ φιλεῖν σοφίαν ποιεῖ φιλοσοφίαν, ἀρχὴ δὲ σοφίας ὁ τοῦ θεοῦ φόβος, ὃν ἐν τοῖς ὑμῶν ἔχετε διαπαντός, εὐδὴλον ὡς ἀληθὲς τὸ παρ' ἐμοῦ λεγόμενον. Cf. E. Barker, *Social...*, s. 56–57.

⁷⁶⁰ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, IV, 39.

⁷⁶¹ Na temat użycia klasycyzującego stylu, by móc wyrażać oficjalnie krytyczne wobec cesarza opinie – J.A.S. Evans, *The attitudes of the Secular Historians of the age of Justinian...*, s. 353–358; ostatnio: *Kaiserkritik* Justyniana w *O wojnach* w zestawieniu *Kaiserkritik* innych cesarzy, opisywanych w tym dziele: H. Börm, *Procopius...*, zwł. s. 305–323; na temat stosunku Ewagriusza do *O wojnach*, cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 5 *Źródła i tło literackie Historii kościelnej Ewagriusza*, s. 60–61.

⁷⁶² W.E. Kaegi, *Procopius...*, s. 53–85.

⁷⁶³ Cf. F.H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 40–42; Av. Cameron, *Agathias...*, s. 126–129.

⁷⁶⁴ Agatiasz, V, 14, s. 180, 19.

⁷⁶⁵ Agatiasz, V, 14, s. 180.20. Cf. na ten temat J.B. Bury, *A History...*, t. II, s. 227 i Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 125, przyp. 4.

go polityki militarnej pod koniec rządów⁷⁶⁶. Przypisuje tu winę jednak nie tyle cesarzowi, co „logotetom”⁷⁶⁷. Sądy krytyczne wobec Justyniana, z którymi stara się polemizować, Agatiasz umieszcza w mowach przeciwników władcy – jak np. Gotów⁷⁶⁸. Niektóre z tych oskarżeń mogą przypominać w jakiejś mierze *Historia sekretna* Prokopiusza czy *Historia kościelna* Ewagriusza (o czym później), ale to nie oznacza związku między tymi autorami⁷⁶⁹.

Ambivalentny stosunek do Justyniana ma również – łaciński pisarz chalcędoński – Wiktor z Tunnuny. Autor pisze o sukcesach militarnych⁷⁷⁰, ale jego uwaga koncentruje się na kwestiach religijnych, w których Justynian musiał, jako przeciwnik „trzech rozdziałów”, wypaść negatywnie: to Justynian narzucił biskupom potępienie „trzech rozdziałów”⁷⁷¹; to zwołany za czasów tego cesarza sobór w Konstantynopolu potępił je⁷⁷². Wiktor wyraźnie usiłuje jednak zmniejszyć odium spadające na władcę z tego powodu, główną winę zrzucając na Teodorę, którą charakteryzuje w ten sposób: *occulta ... synodi Calchedonensis numquam destitit inimica*⁷⁷³, a Sewera – określonego jako *hearesis princeps*⁷⁷⁴ i Wigiliusza: *Vigilius Romanus episcopus, postquam praevaricatus est*⁷⁷⁵.

Wreszcie na krańcu przeciwnym mieści się *Historia sekretna* Prokopiusza. Dzieło to wprawia od stuleci w zakłopotanie czytelników i badaczy radykalnie różnym niż w *Historii wojen* i tym bardziej w *O budowlach* przedstawieniem cesarza i jego żony⁷⁷⁶. Jednakże wydaje się, że wbrew pozornym przeciwieństwom między *O budowlach* i *Historią sekretną* istnieją znaczące podobieństwa. I jeden

⁷⁶⁶ Agatiasz, V, 14, s. 180–182.

⁷⁶⁷ Agatiasz, V, 14, s. 180–182; cf. Av. Cameron, *Agathias...*, s. 126.

⁷⁶⁸ Agatiasz, I, 5, s. 4.

⁷⁶⁹ Av. Cameron, *Agathias...*, s. 129: *It is only in spite of himself that his work reflects some of the criticisms of Justinian more overtly expressed by Procopius and Evagrius.*

⁷⁷⁰ Np. Wiktor z Tunnuny, a. 534, s. 198.

⁷⁷¹ Wiktor z Tunnuny, a. 548, s. 202.

⁷⁷² Wiktor z Tunnuny, a. 553, s. 203.

⁷⁷³ Wiktor z Tunnuny, a. 542, s. 200.

⁷⁷⁴ Wiktor z Tunnuny, a. 539, s. 199.

⁷⁷⁵ Wiktor z Tunnuny, a. 557, s. 204.

⁷⁷⁶ Przede wszystkim B. Rubin, *Das Zeitalter Iustinians*, t. I, Berlin 1960, s. 234sqq; J.A.S. Evans, *Procopius of Caesarea and the Emperor Justinian*, HP 3.1, 1968, s. 135–139; F.H. Tinnfeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 17–36. M Meier, *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n. Chr.*, Göttingen 2003, zwł. s. 427–436. Badacze mieli nawet bardzo różne opinie na temat autentyczności *Historii sekretnej*. Av. Cameron (*Procopius and the sixth...*, s. 50) zestawia poglądy poprzedników i ukazuje logiczną zależność tego utworu z *O budowlach* Prokopiusza, tym samym potwierdzając jego autentyczność. Na temat powodów napisanie tego dzieła przez Prokopiusza ostatnio H. Börm, *Procopius...*, s. 332–335.

i drugi utwór umieszcza Justyniana w samym centrum dziejów⁷⁷⁷. Stąd – jeśli w panegiryku Justynian i Teodora byli postaciami nadludzkimi, to w pamflecie para cesarska jawi się jako wcielone demony⁷⁷⁸, a Justynian jest wprost księciem demonów⁷⁷⁹. Także asceza Justyniana zachwalana jako wyraz jego bliskości wobec Boga w *Historii sekretnej* nabiera charakteru demonicznego⁷⁸⁰. Podobnie – jeśli w panegiryku Opatrzność współpracowała z Justynianem dla budowy imperium, to w *Historii sekretnej* Fortuna współpracowała z parą cesarską dla zniszczenia rodzaju ludzkiego⁷⁸¹.

Obraz Justyniana wyłaniający się z tego utworu jest to więc – logicznie – obraz potwora. Cesarz jest porównany z Domicjanem z charakteru⁷⁸² i z wyglądu⁷⁸³. Jest głupi i pełen wad⁷⁸⁴, jego charakter składa się z szaleństwa i nikczemności⁷⁸⁵, jest dwulicowy, potajemnie gniewliwy, fałszywy (płakał nie z radości albo smutku, ale udawał)⁷⁸⁶, nieustannie wprowadza innowacje i zamieszanie⁷⁸⁷. Nie przestrzega praw⁷⁸⁸; jest zdradzieckim przyjacielem⁷⁸⁹; jego bezsenność pochodzi z potrzeby ciągłego kontrolowania⁷⁹⁰; a nawet ubiera się niewłaściwie i źle zachowuje⁷⁹¹. Teodora zaś jest przedstawiona jako nieoponowana ladacznica⁷⁹². Skutkiem rządów Justyniana jest opuszczenie przez Boga ce-

⁷⁷⁷ Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 57; M. Meier, *Das andere...*, s. 86–89.

⁷⁷⁸ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 18, 1.

⁷⁷⁹ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 12, 18. Cf. B. Rubin, *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdota*, BZ 44, 1951, s. 469–481.

⁷⁸⁰ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 13, 32.

⁷⁸¹ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 12, 4.

⁷⁸² Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 8, 20.

⁷⁸³ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 8, 21: figura Domicjana w Rzymie przypomina Justyniana. Na temat pełnej wymowy tego symbolu cf. B. Rubin, *Der Fürst...*, s. 471; Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 57.

⁷⁸⁴ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 8, 22.

⁷⁸⁵ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 8, 23; cf. Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 63.

⁷⁸⁶ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 8, 24.

⁷⁸⁷ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 4, 16; 20, 15; 30, 21.

⁷⁸⁸ Wielokrotnie Prokopiusz podkreślał, że Justynian nie przestrzegał żadnego prawa Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 13, 21; 13, 23; 14, 1; 14, 20; 28, 16. Jest to dla nas o tyle ważne, że ten sam zarzut stawia cesarzowi Ewagriusz.

⁷⁸⁹ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 13, 1–3; cf. rozdział o charakterze Zenona w niniejszej pracy.

⁷⁹⁰ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 13, 32–33; 15, 11; cf. też Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 228.

⁷⁹¹ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 18, 10.

⁷⁹² Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 60; Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 9, 18. Warto zwrócić uwagę na fakt, że u Jana Rufusa też Pulcheria jest rozwiązła

sarstwa⁷⁹³; jedynie demoniczna natura Justyniana może wyjaśnić zło spadające na państwo – nawet trzęsienia ziemi⁷⁹⁴. Jak zobaczymy poniżej, także wiele z opinii Ewagriusza na temat Justyniana w sposób zastanawiający przypomina poglądy wyrażone w pamflocie Prokopiusza (pomijając Prokopiuszowe wątki demonologiczne i pornograficzne)⁷⁹⁵.

Spośród utworów literackich, o jakich wspominaliśmy do tej pory, wydaje się, że jeśli chodzi o sposób prezentowania cesarza, *Historia sekretna* najbardziej przypomina *Pleroforia* Jana Rufusa. W *Pleroforiach* – które nie są, co prawda, aż w takim stopniu poświęcone cesarzowi i jego małżonce, ponieważ za główny obiekt ataków Jan Rufus bierze sobie sobór chalcedoński – rola pary cesarskiej jest analogiczna. Marcjan jest władcą, którego koronacji towarzyszą ciemności ogarniające ziemię i który ściąga nieszczęście na cesarstwo, a potem zostaje wtrącony do najciemniejszej czeluści piekieł, Pulcheria łamie swoje śluby czystości. Ujawnia się również podobna – rzecz to może mniej uchwytna – pewna obsesyjność w ujęciu tematu⁷⁹⁶.

Jak zawsze nasz krótki przegląd opinii na temat cesarza zakończymy porównaniem z dziełami Jana z Nikiu i Teofanesa. Rządy Justyniana – tak jak je Jan z Nikiu prezentuje – wyraźnie dają się podzielić na dwie części. W pierwszej cesarz jest przedstawiony jako władca, który *practised every virtue, and all shameless persons concealed themselves from his notice*⁷⁹⁷, budował kościoły, przytułki dla obcych, szpitale i inne dzieła miłosierdzia⁷⁹⁸, odbudował zniszczone miasta i dawał wielkie sumy ludziom⁷⁹⁹ oraz odnosił także sukcesy militarne w walce z Persami⁸⁰⁰. Podobnie jak u Prokopiusza Justynian u Jana z Nikiu także chrzczył plemiona barbarzyńskie⁸⁰¹. Autor w swojej pochwalie dla Justyniana idzie tak daleko, że stwierdza *None of the emperors that preceded him had done as he did*⁸⁰². Ale ten idylliczny obraz załamuje się, kiedy dowiadujemy się, że przyczyną trzęsienia ziemi, które

– bo to w ówczesnej opinii zasadzie obciąża bardziej kobietę niż mężczyznę. Interesujące jest, że jak zauważa Av. Cameron, *Procopius and the sixth...*, s. 61, przyp. 82. Justynian nie jest oskarżany o nadużycia seksualne, być może również dlatego, że jest to w wypadku mężczyzny oskarżenie mniejszej rangi.

⁷⁹³ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 18, 37; 18, 45.

⁷⁹⁴ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 12, 14–17.

⁷⁹⁵ Na temat tych podobieństw cf. F.H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 146.

⁷⁹⁶ Na ten temat cf. niniejsza praca, cz. II, r. 3 *Marcjan*, s. 109.

⁷⁹⁷ Jan z Nikiu, XC, 49, s. 138–139.

⁷⁹⁸ Jan z Nikiu, XC, 50, s. 139.

⁷⁹⁹ Jan z Nikiu, XC, 51, s. 139.

⁸⁰⁰ Jan z Nikiu, XC, 54–60, s. 139–140.

⁸⁰¹ Jan z Nikiu, XC, 66, 69, 70, 71, s. 141.

⁸⁰² Jan z Nikiu, XC, 51, s. 139.

nastąpiło w Egipcie⁸⁰³ była: *the change in the orthodox faith brought about by the emperor Justinian, who had hardened his heart more than his father's brother, who had preceded him*⁸⁰⁴. Od tego momentu kronika opisuje inny rys Justyniana, który prześladowuje ortodoksję (monofizytów): każe umieścić na dyptychach biskupów popierających sobór chalcedoński, potępić Sewera i innych monofizyckich biskupów i odwołuje Henotikon⁸⁰⁵. Przy czym jako pozytywna postać jawi się Teodora, która hamuje represje męża – zwłaszcza w stosunku do Aleksandrii⁸⁰⁶. Autor także poświęca sporo miejsca walce Justyniana o wprowadzenie dekretu o aftarodoketyzmie. Mówi też o usuwaniu biskupów, którzy się z tym nie zgadzają⁸⁰⁷, bo nie chcą przyjąć *the perverse doctrine of the emperor*⁸⁰⁸. Był więc Justynian, w przekonaniu Jana z Nikiu, władcą, który wierzył tak jak chalcedończycy⁸⁰⁹. Przy tym wszystkim wydaje się, że autor nie chciał go całkowicie zdyskredytować, tak więc pomiędzy opisem jego polityki religijnej wspomina o jego godnych pochwały posunięciach jak o zakazie prostytucji⁸¹⁰ czy kodeksie⁸¹¹.

Co ciekawe w sposób równie niejednoznaczny przedstawia Justyniana Teofanes. Ogólnie mówiąc większą część panowania władcy przedstawia bardzo pozytywnie. Jakkolwiek opiera się w dużej mierze na kronice Malalasa⁸¹² jednak w wielu miejscach uważa ją za źródło niewystarczające – ze względu na jej zbyt chłodne nastawienie do władcy. Bardzo dużo miejsca poświęca pierwszym trzem latom rządów cesarza i jego sukcesom militarnym dokonany w tym okresie⁸¹³. W prezentowaniu wojny wandalckiej Teofanes w ogóle odchodzi od Malalasa w zamian za to wykorzystując jako źródło *Historię wojen* Prokopiusza. Efektem tego jest zaprezentowanie wojny z Wandalami jako wielkiego triumfu władcy⁸¹⁴. Z kolei wojna z Persami, a zwłaszcza katastrofalna inwazja jest przedstawiona bardzo pobieżnie⁸¹⁵. Ale Teofanes nie ukrywa przy tym, że Justynian wydał bez-

⁸⁰³ Jan z Nikiu, XC, 81–83, s. 143.

⁸⁰⁴ Jan z Nikiu, XC, 83, s. 143.

⁸⁰⁵ Jan z Nikiu, XC, 84–86, s. 143–144.

⁸⁰⁶ Jan z Nikiu, XC, 87–90, s. 144.

⁸⁰⁷ Jan z Nikiu, XCIV, 1–15, s. 148–150.

⁸⁰⁸ Jan z Nikiu, XCIV, 12, s. 149.

⁸⁰⁹ Cf. sobór konstantynopolitański II w relacji Jana z Nikiu, Jan z Nikiu, XCII, 11–18, s. 146–147.

⁸¹⁰ Jan z Nikiu, XCIII, 3, s. 147.

⁸¹¹ Jan z Nikiu, XCII, 21, s. 147.

⁸¹² R. Scott, *Writing the Reign of Justinian: Malalas versus Theophanes*, [in:] *The Sixth Century: End or Beginning*, P. Allen, E. Jeffreys, Brisbane 1996, s. 28.

⁸¹³ Teofanes, A.M. 6020 – A.M. 6022, s. 174, 1–181, 11. R. Scott, *Writing...*, s. 31.

⁸¹⁴ R. Scott, *Writing...*, s. 29–30.

⁸¹⁵ Teofanes, A.M. 6033, s. 220.21–222.8.

bożny edykt (o aftarodoketyzmie)⁸¹⁶ i dlatego zapewne, o ile, jak pamiętamy, Justyn I był εὐσεβής⁸¹⁷, podobnie zresztą jak Justyn II⁸¹⁸, a Anastazjusz δυσσεβής⁸¹⁹, o tyle Justynian został określony jedynie mianem μέγας⁸²⁰ – co u Teofanesa należy rozumieć raczej ‘pierwszy’ (‘wcześniejszy’) niż ‘wielki’. Tak więc wyjątkowo, jakkolwiek z odmiennych powodów, obraz tego kontrowersyjnego cesarza jest zadziwiająco podobny u obu autorów.

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynianowi

Opisując rządy Justyniana Ewagriusz oparł się w dużej mierze na *Historii wojen* Prokopiusza, które partiami niewolniczo przepisywał, przez co wartość informacyjna tego fragmentu *Historii Kościelnej* dla współczesnego czytelnika nie jest wielka. Jak możemy się domyślać, nadmierne korzystanie przez autora z jednego źródła wynika głównie z tego, że dzieło Prokopiusza było jedynym pisanym źródłem historycznym obejmującym dłuższy okres panowania Justyniana, które Ewagriusz miał do dyspozycji. Skutkiem tego w *Historii kościelnej* pojawiają się obfite opisy wydarzeń na Zachodzie i w Afryce. Nie należy ich jednak traktować jako dowodu poszerzenia się zakresu zainteresowań autora, a wręcz przeciwnie – ubogiego materiału źródłowego. Uderzający jest też niemal całkowity brak jakichkolwiek informacji na temat relacji Justyniana z papieżami, poza krótką wzmianką o tym, że Wigiliusz odmówił przybycia na sobór w roku 553.

Pisząc partię dzieła poświęconą Justynianowi autor starał się zachować podobnie jak w przypadku Justyna chronologiczny układ materiału, bez podziału na kwestie świeckie i religijne. W zasadzie kolejność wydarzeń przedstawionych przez autora jest prawidłowa, jakkolwiek w niektórych przypadkach przyczyny umieszczenia rozdziałów mających charakter dygresji w danym miejscu wydają się słabo zrozumiałe (np. po długim ekskursie opisującym zbrodnie Justyniana w rozdziale IV, 30, umieszczenie opisu Hagia Sofia w rozdziale IV, 31).

Jakkolwiek duża część tekstu poświęconego rządowi Justyniana jest zbudowana przy wykorzystaniu *Historii wojen*⁸²¹, to, jak zauważa Michael Whitby, Ewagriusz nie poświęca wiele miejsca opisom kampanii wojennych, zamiast nich

⁸¹⁶ Teofanes, A.M. 6057, s. 240–241.

⁸¹⁷ Teofanes, A.M. 6010, s. 164, 16.

⁸¹⁸ Teofanes, A.M. 6058, s. 242.1.

⁸¹⁹ Teofanes, A.M. 6010, s. 164.15. Cf. R. Scott, *Writing...*, s. 32, a także niniejsza praca cz. II, r. 6 *Anastazjusz*, s. 167–168.

⁸²⁰ Teofanes, A.M. 6020, s. 174.11.

⁸²¹ Wojnom z Persją Ewagriusz poświęca rozdziały IV, 12 i IV, 25–28, wojnie z Wandalami IV, 16–17, wojnie z Ostrogotami IV, 19–24.

przycaczając liczne cudowne wydarzenia cytowane przez Prokopiusza. Fakt ten jest jednym z ważnych argumentów na rzecz opinii, że nasz autor mieści się zupełnie dobrze w konwencji historii kościelnych, a dość często powtarzające się poglądy na temat jego pracy, że *jest ona w takim stopniu nasycona wydarzeniami z historii świeckiej, że można mówić o pełnej desakralizacji Euzebiuszowej wizji dziejów i modelu historiograficznego*⁸²² są oparte na nieco powierzchownym do niej podejściu. Ewagriusz, co prawda rzeczywiście korzysta obficie z Prokopiusza (co może właśnie wywoływać mylące wrażenie), ale w szczególności w opisie wojny z Wandalami używa go w sposób umiejętny – wybierając te fragmenty, które nie burzą zasadniczo zasad jego własnego gatunku literackiego historii kościelnych⁸²³.

Mimo zasadniczego ubóstwa źródłowego, w konstrukcji części dzieła dotyczącej Justyniana autor posiłkuje się także ważnymi dokumentami – listami Sewera Antiocheńskiego⁸²⁴, korespondencją pomiędzy Sewerem i parą cesarską i pomiędzy Sewerem, Antymem i Teodozjuszem⁸²⁵, jak też aktami II konstantynopolitańskiego soboru ekumenicznego⁸²⁶. Autor w okres rządów Justyniana wplata także bardzo obfite informacje, dotyczące cudownych wydarzeń czy historii świętych mężów, nie tylko wzięte z Prokopiusza, ale i z innych źródeł. Zdaniem P. Allen, autor poznał te opowieści za pośrednictwem swojego przełożonego, tj. Grzegorza z Antiochii, który miał liczne kontakty ze światem monastycznym⁸²⁷. Jednakże relacje Ewagriusza z monastycyzmem z całą pewnością nie ograniczały się do tak wąskiego źródła informacji. Jak wiemy, Ewagriusz znał osobiście Symeona Stylitę Młodszeo, pielgrzymował do sanktuarium Symeona Stylity Starszego⁸²⁸. Zresztą jego kontakty ze światem mnichów, jak każdego po-

⁸²² P. Janiszewski, *Historiografia późnego antyku (koniec III–połowa VII w.)*, [in:] *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu. Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wiśniewska, Warszawa 1991, s. 122–123.

⁸²³ Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 218, przyp. 47: *In contrast to his treatment of Procopius Wars I, Evagrius' presentation of the Vandal wars almost completely ignores the military activity and concentrates instead on the various miraculous incidents which Procopius mentioned. Thus, far from distorting of ecclesiastical history in order to incorporate secular narrative, Evagrius has in fact incorporated those parts of the military history which suited his own religious purpose*. Co prawda ten sam autor w *Evagrius on Patriarchs...*, s. 335, podaje inną interpretację tego faktu: niechęć do Justyniana popchnęła Ewagriusza do przypisywania zwycięstw Bogu, ale pierwsza z interpretacji wydaje nam się zdecydowanie trafniejsza.

⁸²⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 4.

⁸²⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 11.

⁸²⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38. Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 172.

⁸²⁷ P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 172: *Evagrius doubtless owed these tales to his connection with the monastic world through Gregory of Antioch*.

⁸²⁸ Więcej na temat Symeona Stylity starszego, patrz niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2 *Teodozjusz*, s. 100–103.

bożnego mieszkańca późnego cesarstwa, mogły być tak różnorodne, że nie sposób jest apriorycznie wskazać jakiegokolwiek konkretnego źródła jego danych w tej materii.

Niestety, jeśli chodzi o informacje szczególnie nas interesujące, bo poświęcone bezpośrednio charakterystyce Justyniana, a przypominające w ogólnym zarysie *Historię sekretną* Prokopiusza, to sposób, w jaki autor do nich dotarł, nie jest nam znany. Trudno nawet powiedzieć, czy są to jakieś plotki usłyszane w Konstantynopolu, czy historie gdzieś przeczytane. Nie sposób jest bowiem pokazać – poza ogólną atmosferą opisu – żadnych większych zbieżności pomiędzy pracą Prokopiusza i Ewagriusza. Dlatego też w tak ważnym dla nas zagadnieniu musimy pozostać w sferze domysłów⁸²⁹.

Charakter Justyniana⁸³⁰ i jego stosunek do spraw państwowych

Na tle innych autorów z VI w. Ewagriusz wypada jako jeden z bardziej stanowczych krytyków Justyniana. W zasadzie w tych fragmentach, w których nie opiera się on na *Historii wojen*, maluje cesarza raczej w kontrastowych, by nie rzec mrocznych barwach. Wyraziście widać to w jego opisie budowli wznoszonych przez Justyniana – z jednej strony autor nie może się powstrzymać od zachwyty nad Hagia Sofia i kościołem Apostołów (o czym niżej). Z drugiej jednak podkreśla, że te wszystkie budowle były wznoszone z funduszy zdobytych w sposób niegodziwy, co całą ich wspaniałość czyni dwuznaczną⁸³¹.

Dla znaczącej części autorów antycznych – poczynając już od Platona – zasadniczą cechą odróżniającą dobrego władcę od tyrana jest ich stosunek do praw (*nomoi*). Szczególnie zwracał na to uwagę Synezjusz, który tu upatrywał podstawową różnicę między królem a tyranem: król jest podporządkowany prawom, tyrana zaś prawem są jego zachcianki.⁸³² Przy czym, jak pamiętamy, tej tradycji przeciwstawiała się hellenistyczna w swym źródle koncepcja władcy stojącego

⁸²⁹ Szczegółowo analizuje to zagadnienie P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 194–196. Jakkolwiek B. Rubin (*Zur Kaiserkritik Ostroms*, SBN 7, 1953, s. 456, przyp. 1) usiłuje pokazać wpływ *Historii sekretnej* na Ewagriusza, to jego argumenty są zdecydowanie nieprzekonywujące. Nastawienie wrogie Justynianowi nie było wyjątkiem wśród autorów bizantyńskich – cf. B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians...*, s. 122–244; F.H. Tinnfeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 47.

⁸³⁰ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

⁸³¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30

⁸³² Synezjusz z Cyreny, *O królestwie*, 6, 36–37. Cf. na temat modelu tyrana (w przypadku przedstawienia Justyniana przez Prokopiusza) F.H. Tinnfeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 35–36.

ponad wszelkim prawem, pojawiająca się czy to u Temistiusza, czy też w większym lub mniejszym stopniu u niektórych autorów chrześcijańskich (tezy Dvornika należałoby uznać jednak za przerysowane), która znalazła swoje miejsce także w kodeksie Justyniana⁸³³. Przy okazji opisu postępowania Justyniana Ewagriusz ujawnia wyraziście swoje przywiązanie do Synezjuszowej wizji władcy. Autor potępia cesarza szczególnie mocno za to, że ten konfiskując majątki łamał prawo⁸³⁴. Istniała bowiem jakaś nieformalna procedura, zgodnie z którą nierządnicę pomawiały różne osoby o kontakty z nimi i w zamian za to otrzymywały ich majątek, którym dzieliły się z cesarzem⁸³⁵.

W sposób podobny Ewagriusz ukazuje zaangażowanie Justyniana w konflikt pomiędzy stronnictwami Błękitnych i Zielonych. Według niego cesarz do tego stopnia popierał Błękitnych, że mogli oni bezkarnie mordować swoich przeciwników i nawet byli za to nagradzani⁸³⁶. Co więcej, Justynian występował

⁸³³ Faktem jest, że nawet sam Platon był w tym nieco niekonsekwentny. Jakkolwiek oskarżał tyrana, o to, że nie przestrzega praw, to miał skłonność do twierdzenia, że władca-filozof nie może być związany prawami, ale może je zmieniać, gdy to uzna za stosowne; cf. P l a t o n, *Politicus*, 295e, 300cd, 303 b. Cf. M.V. A n a s t o s, *Byzantine Political Theory*, [in:] „*The Past in medieval and modern Greek Culture*”, ed. S. V r y o n i s, Malibu 1978, s. 16. Stąd uzasadnienie dla koncepcji prawników Justyniana, że władca jest *nomos empsycho*s, da się jakoś wywieść też od Platona: *ibidem*, s. 26–27. Zob też: A. P e r t u s i, *Il pensiero...*, s. 31, przyp. 27 – lista najważniejszych autorów antycznych używających tego pojęcia od Platona do Temistiusza. Przy takim stanie rzeczy, łatwo o poczucie bezkarności władcy; rozstrzygnięcie czy ktoś jest królem-filozofem czy tyranem nie jest przecież łatwe. Na temat użycia samego pojęcia przez Justyniana Cf. *ibidem*, s. 31–33; O. T r e i t i n g e r, *Die östromeische Kaiser- und Reichsidee nah ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Vom östromeischen Staats- und Reichgedanke*, Darmstadt 1956, s. 215–216; C. C a p i z z i, *Potere e ideologia...*, s. 29–30; M. A m e l o t t i, *Giustiniano tra teologia e diritto*, [in:] *L'imperatore Giustiniano...*, s. 133–159, zwł. 133–136; M. M a a s, *Roman History...*, s. 29; na temat przedstawień cesarzy w sztuce jako żywego prawa S. M c C o r m a c k, *Art and Ceremony...*, s. 264–265.

⁸³⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 31, s. 179. 25–26: εὐθὺς ἅπαντα φροῦδα τὰ τῶν νόμων καθίστατο.

⁸³⁵ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 30, s. 178.24 sqq.

⁸³⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 32, s. 181.18–23. O terrorze Niebieskich wobec Zielonych, zwłaszcza w czasach Justyna, Al. C a m e r o n, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, s. 134–136. Zwraca on uwagę na to, że Ewagriusz, choć trzykrotnie (IV, 13; IV, 32 i V, 7) mówi o stronnictwach cyrkowych, przy czym dwa razy mówi o nich w kontekście konstantynopolitańskim, a raz antiocheńskim, zawsze traktuje te stronnictwa jako zjawiska ściśle świeckie. Szczególnie fragment właśnie analizowany *is a sharp attack on Justinian for his open protection of the Blues (...) from the consequences of their crimes. Not only does he see the Emperor's relations with the factions to be a purely civil matter: despite his own orthodoxy and his approval of Justinian's orthodoxy, he disapproves of Justinian's favours to the supposedly orthodox Blues*. Podobnie patrzy na Jan z Efezu, uważając zamieszki za sprawę czysto świecką (Al. C a m e r o n, *Circus Factions...*, s. 146).

przeciwko urzędnikom państwowym, którzy chcieli utrzymać porządek publiczny. Jeden z komesów Wschodu miał według Ewagriusza być za to wychłostany, inny zaś, imieniem Kallinik, będący namiestnikiem Cylicji II, *który ogłosił zgodny z prawem wyrok* (ἐπεὶ ταῖς ἐκ νόμων ποιναῖς ἐκτέθεικεν⁸³⁷) przeciwko dwóm mordercom, został za to skazany na śmierć. Jak Ewagriusz z goryczą pisze, poniósł on karę za prawidłowe rozeznanie i trzymanie się litery prawa (ποινὴν ὑπὲρ ὀρθῆς συνέσεως καὶ τῶν νόμων ταύτην καταβαλὼν)⁸³⁸.

Opisując nieopanowane poparcie Justyniana dla Błękitnych Ewagriusz stara się wyjaśnić psychologiczne przyczyny tego faktu. Już dawno temu Werner Jaeger zauważył, że analizując w *Państwie* duszę tyrana, Platon stał się niejako ojcem psychoanalizy. Zdaniem Platona bowiem te pożądliwości czy lęki, które u normalnego człowieka występują w snach u tyrana objawiają się na jawie⁸³⁹. Ewagriusz w rozdziale IV, 32 jest dziedzicem tego sposobu myślenia. Analizuje zachowanie Justyniana w podobnym stylu, jak Platon ujmuje cechy modelowego tyrana. Szuka powodów dla jego zachowań czy to w niedostatkach jego ludzkiej natury (chciałoby się powiedzieć językiem współczesnym – uszkodzenia genetyczne) czy w lękach i urazach pochodzących z czasów powstania Nika⁸⁴⁰ (mówiąc językiem współczesnym z kompleksów): Ὑπὴν δὲ καὶ ἕτερον τῷ Ἰουστινιανῷ πᾶσαν θηριώδη γνώμην ἐκβαῖνον, εἴτε δὲ φύσεως ἀμαρτία, εἴτε δειλίας τε καὶ φόβων ἔκγονον, οὐκ ἔχω λέγειν, ἐκ τῆς δημῶδους στάσεως τοῦ Νίκα τὴν ἀρχὴν ἔλκον.⁸⁴¹ W istocie ten kierunek wyjaśnień cech cesarza jest skutkiem przyjęcia ważnego założenia – mianowicie, że Justynian posiadał inną cechę tradycyjnie przypisywaną cechę tyranom: nierozumność⁸⁴².

Zatrzymajmy się na moment nad wyrażeniem θηριώδης γνώμη, które jest użyte do opisu zachowania Justyniana. Można by je tłumaczyć przez „zwierzęce usposobienie”. Autor zaczerpnął wyrażenie prawdopodobnie z pism Teodore-

⁸³⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 32, s. 182.1.

⁸³⁸ Ewagriusz Scholastyk, IV, 32, s. 182.2–3; cf. Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, IX, 51; F.H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 35.

⁸³⁹ W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 930; cf. Platon, *Respublica*, 571–572.

⁸⁴⁰ Ewagriusz niewiele pisze o samym powstaniu (Ewagriusz Scholastyk, IV, 13) i tylko w oparciu o Prokopiusza. Na temat przebiegu rozruchów Nika: J.W. Barker, *Justinian...*, s. 82–91; też bardzo ważne uwagi Al. Camerona w *Circus factions...*, s. 278–280 pokazują, że zapewne powstańcom brak było jasnych celów, dla których wywołali rozruchy (nie był to więc konflikt o podłożu religijnym).

⁸⁴¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 32, s. 181.15–18.

⁸⁴² Ciekawe jest, że powstanie Nika musiało odcisnąć się na współczesnych mocnym piętnem jako przykład działań pozbawionych logiki. Prokopiusz rozruchy Niebieskich i Zielonych wyjaśnia chorobą psychiczną (Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, I, 24, 6).

ta z Cyru (wiemy, że znał niektóre jego dzieła), który używa go parokrotnie⁸⁴³, w odniesieniu do ludów lub władców bezbożnych i głupich. Najbardziej wyraziście możemy to zobaczyć w *Komentarzu do Psalmów*, w którym autor zestawiał Antiocha Epifanesa i Machabeuszy: καὶ τὴν Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς δυσσεβῆ καὶ θηριώδη γνώμην, καὶ τὴν τῶν Μακκαβαίων ἀνδρείαν τε καὶ εὐσεβειαν⁸⁴⁴. Samo przypisywanie osobom bezbożnym (i barbarzyńcom) cech zwierzęcych jest typowe dla antyku. Spośród autorów bliższych Ewagriuszowi możemy podać przykład Prokopiusza, który w ten sposób pisał na temat członków armeńskiego plemienia Tzanów. Według niego właśnie dzięki nawróceniu mogli przestać żyć jak zwierzęta⁸⁴⁵. Niechęć Ewagriusza do Justyniana musiała być doprawdy bardzo potężna, skoro twierdził, że cesarz przekraczał obyczaj zwierzęcy, czyli że był w postępkach gorszy od barbarzyńcy, czy też władcy będącego w literaturze chrześcijańskiej symbolem bezbożności.

O chciwości Justyniana w *Historii kościelnej* nadmieniliśmy nieco wyżej. Ewagriusz wiele miejsca poświęca tej wadzie cesarza. Zgodnie z opinią autora Justynian był niepomiernie chciwy bogactw Ἰουστινιανὸς ἦν μὲν χρημάτων ἄπληστος⁸⁴⁶. Ewagriusz w tonie dość emocjonalnym oskarża władcę, że za pieniądze handlował prowincjami, sprzedając je nie tylko urzędnikom państwowym i poborcom podatków, ale też tym, którzy bez powodów lubią na innych zastawiać pułapki (ὄσοι ἂπ' οὐδεμιᾶς αἰτίας ῥάπτειν ἐπιβουλὰς τοῖς ἀνθρώποις ἐθέλουσι)⁸⁴⁷.

Ale wadą Justyniana było coś więcej niż tylko zwykła chciwość, było to pożądanie cudzego mienia⁸⁴⁸. Wydaje się, że przez autora przemawia osobista gorycz, gdy pisze, że nieprzeliczone wprost mnóstwo posiadaczy wielkich

⁸⁴³ Tutaj moją wiedzę oparłem na autorach uwzględnionych w TLG.

⁸⁴⁴ Teodoret z Cyru, *Komentarz do Psalmów*, kol. 1177.35–38. W podobnym sensie Teodoret używa tego wyrażenia np. w *Komentarzu do księgi Daniela*, kol. 1372.3 użyte do opisu przygód Nabuchodonozora, który zgodnie z księgą Daniela na rok utracił władzę, został wypędzony z państwa i zaczął się zachowywać jak wół, bo nie chciał oddawać czci Bogu. Cf. też i d e m, *Komentarz do listów św. Pawła*, kol. 65.24; i d e m, *Komentarz do proroków mniejszych*, kol. 1940.19; też – choć wyjątkowo – podobne wyrażenie używa Jan Chryzostom, np. w *Kazaniu na Wniebowstąpienie Pańskie*, kol. 712.27 – w odniesieniu do Kaina. Bodajże najstarsze wystąpienie pojawia się u K a s j u s z a D i o n a, s. 760.2 w odniesieniu do Domicjana.

⁸⁴⁵ Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, III, 6, 2: αὐτόνομοι μὲν Τζάνοι ἐκ παλαιού καὶ ἀναρχοὶ ᾧκου, θηριώδη τινὰ βιοτὴν ἔχοντες.

⁸⁴⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30, s. 179.17. Motyw chciwości był bardzo rozpowszechniony w literaturze antycznej. Jest to ewidentne zaprzeczenie ideału platońskiego króla-filozofa (P l a t o n, *Respublica*, 485c).

⁸⁴⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30, s. 179.20–21.

⁸⁴⁸ Cf. H. L e p p i n, *Evagrius Scholasticus...*, s. 149; też J a n C h r y z o s t o m, *Porównanie króla z mnichem*, PG 47, kol. 390.32–42, przedstawia gnębienie poddanych podatkami przez króla jako zjawisko typowe.

majątków (πολλούς δὲ καὶ ἀναρίθμους τῶν τὰ πολλὰ κεκτημένων) cesarz wyzwał z wszelkiej własności, bez wahania chwytając się lada pretekstu⁸⁴⁹. W tym miejscu jawi się Justynian wyraźnie jako zaprzeczenie ideału platońskiego króla-filozofa – a bezpośrednio Marcjana, a także idealnego władcy ze wskazówek udzielnych Wespazjanowi przez Apoloniusza w *Vita Apolonii*, który posiadaczom zapewniał bogactwo, troszcząc się też o ubogich⁸⁵⁰ – jak przystało cesarzowi pełnemu *philanthropia*. Przy czym dodatkowym obciążeniem Justyniana było to, że korzystał ze współpracy nierządnic - donosicielek (korzystanie z sykofantów to często pojawiający się motyw wśród postępków tyra) ⁸⁵¹, co z kolei jest zaprzeczeniem polityki Anastazjusza, który zniósł chryzargyron, by nie czerpać zysku z prostytucji⁸⁵².

Prawdopodobnie to właśnie fiskalna polityka Justyniana była jedną z głównych przyczyn tak gwałtownej niechęci Ewagriusza do cesarza. Jak wiemy, rodzina Ewagriusza miała posiadłości ziemskie, które poważnie ucierpiały w czasach zarazy trwającej od czasów Justyniana⁸⁵³. Z *Historii sekretnej* wiadomo, że najbardziej poszkodowaną przez Justyniana grupą społeczną byli właśnie dekurioni. Zrujnowani przez zarazę, zostali także dotknięci ciężkimi podatkami (jak już wspomnieliśmy, Ewagriusz pisze o poborcach podatków), aby podtrzymać upadające finanse cesarstwa⁸⁵⁴. Zresztą jak zauważa M. Maas, *Justinian for all his zeal to restore, never attempted to revivify the curial order of which he seemed to have been quite suspicious*⁸⁵⁵.

We wcześniej analizowanych fragmentach *Historii kościelnej* Ewagriusz oceniał parokrotnie cesarzy z punktu widzenia lokalnych posiadaczy ziemskich,

⁸⁴⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 30, s. 179, 21–24.

⁸⁵⁰ Cf. rozdział o Marcjanie; E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 1, s. 38.13; Flawiusz Filostratos, V, 36, 18.

⁸⁵¹ Korzystanie z sykofantów było jedną z najbardziej wyraziście opisanych cech Domicjana w *Vita Apolonii*. Cf. np. Flawiusz Filostratos, VII, 23 – cały rozdział poświęcony rozmowie Apoloniusza z osobą aresztowaną przez Domicjana z powodu donosicielek mówiących o jego bogactwie, czy *Vita Apolonii* – Flawiusz Filostratos, VII, 27: do Apoloniusza do więzienia jest wysłany przez Domicjana donosiciel.

⁸⁵² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, III, 39, s. 137.8–15; cf. rozdział o Anastazjuszu. W rzeczywistości, Justynian jak wiemy walczył zaciekle z prostytucją, a szczególnie ze stręczycielstwem zwł. *Novella XIV*, cf. A. Gerostergios, *Justinian the Great. The Emperor and Saint*, Bellmond–Massachusetts 1982, s. 179.

⁸⁵³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 29, s. 178.7–16.

⁸⁵⁴ Warto jest to zestawić ze świadectwem Prokopiusza, który pisze, że szczególnie dotknięci obciążeniami byli właściciele ziemscy w prowincjach (Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 23.11sq.) oraz urzędnicy stolicy i prowincji (Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, 25–26), to jest klasa Prokopiusza – byli w jego opinii głównymi warstwami dotkniętymi cierpieniami w czasie rządów Justyniana. Cf. W. Brandes, J. Haldon, *Towns, Tax, and Transformation...*, s. 156; A. Carile, *Consenso...*, s. 41–45. Też: niniejsza praca, cz. I, rozdz 6 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz *Przynależność do dekurionów*, s. 49

⁸⁵⁵ M. Maas, *John Lydus...*, s. 19.

tj. *curiales* lub bliskich tej grupie społecznej⁸⁵⁶, np. Marcjana chwalił za to, że ten szanował obywateli⁸⁵⁷. Z kolei ogólnie pozytywnie oceniany Anastazjusz został oskarżony właśnie o to, że przez swoje zmiany podatkowe zaszkodził prestiżowi właśnie *curiales*⁸⁵⁸. Stąd Ewagriusz – wrażliwy w tej sprawie – zapewne łatwo dawał wiarę niechętnym cesarzowi plotkom, które krążyły po imperium. Widać to jeszcze wyraźniej w fakcie, że autor, zwykle obiektywny, mimo że przyznaje, iż Justynian był hojny – pisze o jego działalności charytatywnej⁸⁵⁹ oraz o tym, że wznosił liczne budowle (o czym niżej) – to jednak uważa, że nie była to hojność godziwa, bowiem służące jej środki nie zostały godziwie zdobyte⁸⁶⁰.

Relacje Justyniana z członkami rodziny⁸⁶¹

W *Historii kościelnej* Ewagriusza Teodora odgrywa rolę drugorzędną⁸⁶². Autor nie przenosi raczej swojej niechęci z Justyniana na jego żonę. Choć na Teodorę, podobnie jak na Justyniana, pada cień podejrzania o to, że ich różnice w poglądach teologicznych były wyłącznie pozorowane, a miały cele polityczne, Ewagriusz jednakże nie jest bynajmniej tak łatwowierny, jeśli chodzi o tę krążącą zapewne po cesarstwie opinię. Jak sam zauważa, cytując Ewangelię, poglądy religijne mogą dzielić żonę od męża⁸⁶³. Autor raczej bez oburzenia podaje wiadomość, że Teodora była żarliwą monofizytką⁸⁶⁴, a także bez komentarzy przy-

⁸⁵⁶ Niniejsza praca, cz. I, rozdz 6 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz *Przynależność do dekurionów*, s. 49.

⁸⁵⁷ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 116.

⁸⁵⁸ Ewagriusz Scholastyk, III, 42, s. 144.20–32.

⁸⁵⁹ Obfita działalność charytatywna Justyniana, a szczególnie dekrety w tej sprawie cf. A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 175–182.

⁸⁶⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30, s. 180.3–5: Justynian: *πράξει τε καὶ ἄλλα μυρία εὐσεβῆ καὶ θεῶ ἀρέσκοντα, εἴπερ ἐξ οικείων δρῶεν οἱ τούτων ἐργάται καὶ καθαρὰς τὰς σφῶν πράξεις καρποφοροῖεν.*

⁸⁶¹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2) s. 225.

⁸⁶² Teodora: *PLRE*, III, s. 1240–1241 (*Theodora 1*); jej charakter J.W. Barker, *Justinian...*, s. 67–71. Jej przemożny wpływ na Justyniana: np. B. Rubin, *Das Zeitalter Iustinians...*, s. 98; 120–121; J.B. Bury, *A History...*, s. 30–31; J.E. Spruit, *L'influence de Théodora sur la législation de Justinien*, *RIDA* 24, 1977, s. 389–421, także T. Wolieńska, *Związki rodzinne w polityce personalnej Justyniana I*, *AUL.FH* 67, 2000, s. 23–44, oraz P. Cesaretti, *Teodora*, przeł. B. Bielańska, Warszawa 2003.

⁸⁶³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 10, s. 160.16–29.

⁸⁶⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 10, s. 160.25–26: *ἡ δὲ μετὰ τῶν ἀπ' ἑναντίας ἰοῦσα τῶν λεγόντων μίαν φύσιν παντοῦς προενόει (ona [Teodora] zaś wychodząc z pozycji wręcz przeciwnych na wszelkie sposoby troszczyła się o tych, którzy mówili o jednej tylko naturze [Chrystusa]).*

pisuje jej wpływ na męża i wskutek tego wpływu sprowadzenie przez Justyniana Sewera do Konstantynopola⁸⁶⁵. Tu zresztą Ewagriusz jest całkowicie w zgodzie z tym, co wiemy z innych źródeł na temat cesarzowej⁸⁶⁶. Godny odnotowania jest także fakt, podkreślony przez M. Whitby'ego, że Ewagriusz, choć opozycyjnie nastawiony wobec Teodory ze względów religijnych, nie czyni żadnej aluzji do jej barwnej przeszłości⁸⁶⁷. Jest to tym bardziej uderzające, że pisze o interesach Justyniana prowadzonych właśnie z prostytutkami⁸⁶⁸.

Ewagriusz zajmuje więc tutaj pozycję pośrednią pomiędzy negatywnym stosunkiem autorów chalcedońskich, a zdecydowanie pozytywnym stosunkiem autorów monofizyckich do cesarzowej. Jest także w tej kwestii odległy od obrazu Teodory ukazywanego przez Prokopiusza: zarówno tego z *O budowlach* jak też tego z *Historii sekretnej*.

Justynian i wojny⁸⁶⁹

Jak zaznaczyliśmy na wstępie, Ewagriusz stosunkowo niewiele miejsca poświęca opisom kampanii wojennych – zaznaczając tylko główne linie ich przebiegu i zwracając raczej uwagę na cudowności im towarzyszące. Stosunkowo

⁸⁶⁵ Ewagriusz dysponuje tutaj ważnym źródłem, mianowicie korespondencją Sewera po jego ucieczce z Antiochii (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 11, s. 160.30–161.14).

⁸⁶⁶ Silne przekonania monofizyckie Teodory, które są poświadczane także przez Jana z Efezu, *Żywoty Świętych Wschodu*, 47. Pseudo-Zachariasz Scholastyk (IX, 19) mówi o entuzjazmie Teodory do Sewera, który zapewnił mu przychyłność Justyniana. W tym samym klimacie utrzymane są wypowiedzi Jana z Nikiu (podziw Teodory dla patriarchy Tymoteusza z Aleksandrii) XC, 87. To, że Teodora była gorliwą monofizytką przyjmuje obecnie zdecydowana większość badaczy (cf. C. C a p i z i, *Giustiniano I tra politica e religione*, Messina 1994, s. 30), choć J. M e y e n d o r f f (*The Church History...*, s. 222) twierdzi, że niemożliwe jest, aby na dworze cesarskim Justyniana mogła przebywać osoba o poglądach monofizyckich. Ale to, jak widzimy dla Ewagriusza i Prokopiusza jest pewnik. Z kolei A. G e r o s t e r g i o s, *Justinian the Great...*, s. 34, pisze: *There are historical testimonies which inform us of the religious convictions of Theodora. Some of these present her as a monophysite. But this is an error. Noteworthy is the fact that she always saluted publicly the Veneti who were Orthodox and not Greens who favored the monophysite doctrines.* Jego argumentacja jest bardzo słaba, szczególnie w świetle pracy Al. Camerona, *Circus factions...*, kwestionującej ściślej związki pomiędzy stronnictwami cyrkowymi a opcjami religijnymi (cf. też i d e m, *Heresies and Factions*, B 44, 1974, s. 92–120; tam dyskutuje z klasycznymi poglądami Manjolovicia i późniejszymi J. J a r r y ' e g o, *Hérésies et Factions dans l'Empire byzantin du IV^e au VII^e siècle*, Le Caire 1968, s. 69).

⁸⁶⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), s. 209, przyp. 28.

⁸⁶⁸ Patrz wyżej. Widać wyraźnie obecność jakiegoś związku tematyki prostytutki z tym władcą. Poza historią Teodory, być może jest to jakoś związane z zarazą, na skutek której mogły pojawić się spore grupy kobiet bez środków do życia, zmuszonych do utrzymywania się z prostytutki.

⁸⁶⁹ Cf. G. F. C h e s n u t, *The First Christian...*, (4) s. 226, (5) s. 226–227.

więcej pisze na temat przebiegu kampanii wojennych z Persami, w których jednakże rola cesarza jest znikoma⁸⁷⁰. W przypadku wojen z Wandalami autor podkreśla religijny motyw prowadzenia wojny z barbarzyńcami. Zgodnie z jego przekazem (autor idzie tu za Prokopiuszem) Justynian rozpoczął wojnę z nimi na skutek przekazanego mu objawienia i w obronie uciskanych chrześcijan⁸⁷¹, po zakończeniu wojny zaś cesarz wysłał odzyskane wota ze świątyni jerozolimskiej do Jerozolimy powodowany czcią dla Chrystusa (πρὸς τιμῆς Χριστοῦ τοῦ θεοῦ)⁸⁷². Jest więc tu zdecydowanie przychylny cesarzowi⁸⁷³.

Można byłoby poczynić jednak pewne zastrzeżenie. Nigdzie autor nie pisze, że sukcesy Justyniana są skutkiem jego pobożności czy cnoty. Nie znajdziemy ani jednego fragmentu dzieła, w którym cesarz byłby przedstawiony w taki sposób, jak pogański władca Maurów Kabaones, który pokonał Wandalów⁸⁷⁴ (niezmiernie ciekawy teologicznie fragment o opiece boskiej nad dobrymi poganami), czy jak pobożny Narses, zwycięzca Ostrogotów⁸⁷⁵. A przecież Ewagriusz potrafił, kiedy mu to było potrzebne, zmieniać sens wymowy źródeł, z których korzystał, z nieprzychylnego na przychylny (szczególnie widzimy to w przypadku Zachariasza Scholastyka).

Przy tym trudno jest jednak postawić zarzut autorowi, że wybierał tylko fakty dla cesarza nieprzychylnie. W polityce zagranicznej jest Justynian przedstawiony jako władca dobry wypełniający swoje chrześcijańskie obowiązki, a co więcej, wspierany przez Boga w swoich poczynaniach.

⁸⁷⁰ O wojnie z Persami w 540 r.: G. D o w n e y, *The Persian Campaign in Syria in A.D. 540*, S 28, 1953, s. 340–348; B. R u b i n, *Das Zeitalter Justinians...*, s. 324sq; J.W. B a r k e r, *Justinian...*, s. 112–130; M. M e i e r, *Das andere...*, s. 313–320. Dodajmy też, że Ewagriusz (E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 12) mylnie na czasy Justyniana przenosi konflikt jaki pojawił się między Persją a cesarstwem z powodu niechęci Justyna do adoptowania Chosroesa. Na ten temat cf. P.E. P i e l e r, *L'aspect politique et juridique de l'adoption de Chosroés proposée par les Perses a Justin*, RIDA 19, 1972, s. 399–433; B. R u b i n, *Das Zeitalter Justinians...*, s. 259; J.B. B u r y, *A History...*, t. II, s. 79. Rekonstrukcja przebiegu kampanii wojennej, K. M a k s y m i u k, *Geography of Roman-Iranian wars. Military operations of Rome and Sasanian Iran*, Siedlce 2015, s. 68–71; tam bibliografia.

⁸⁷¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 16, s. 166.1–6; cf. Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, III, 10, 19–20.

⁸⁷² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 17, s. 167.27–31; cytat grecki s. 167.30–31.

⁸⁷³ O polityce rekonkwisty: J.W. B a r k e r, *Justinian...*, s. 131–166 (wojna z Wandalami s. 139–145; wojna z Ostrogotami s. 145–166); M. M e i e r, *Das andere...*, s. 150–182, 309–313. Warto podkreślić, że nie Ewagriusz nie mówi niczego interesującego na temat tych wypraw poza tym, co przekazał nam wcześniej Prokopiusz.

⁸⁷⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 15, s. 164.

⁸⁷⁵ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 24, s. 171.10–22. O wojnie z Gotami Ewagriusz pisze bardzo mało. Widać, że ten temat niewiele go interesuje. Na temat rzeczywistego przebiegu wojny cf. Th. B u r n s, *A History...*, s. 202–215.

Justynian i budowle religijne⁸⁷⁶

Stosunek Ewagriusza do Justyniana ujawnia się wyraźnie przy opisie dokonania architektonicznych cesarza. Ewagriusz poświęca sporo miejsca budowlom wzniesionym w czasach Justyniana. Podkreśla, że cesarz *powznosił bardzo dużo świątyń, zawsze wspaniałych, oraz wiele innych zbożnych budowli, poświęconych dziełom opieki nad dziećmi i nad osobami starszymi, tak ptci męskiej jak i żeńskiej, i wreszcie nad ludźmi dręczonymi przez różne choroby; jednocześnie wyznaczył wielkie sumy pieniędzy na pokrycie kosztów tego rodzaju działalności*⁸⁷⁷. Cesarz wznosił również i w Konstantynopolu wiele sakralnych budowli, przepięknie ozdobionych dla uczczenia Boga i świętych⁸⁷⁸. Relacje te bardzo przypominają cytowany powyżej opis inwestycji cesarskich znajdujący się w kronice Jana z Nikiu⁸⁷⁹.

Ewagriusz opisuje niektóre budowle wzniesione przez Justyniana z widocznym podziwem – jeszcze raz ujawniając swoje zainteresowania architektoniczne. Autor o Hagia Sofia pisze *gmach olbrzymi, przekraczający wszelkie porównanie, rzecz, o jakiej nigdy dotąd nie pisały kroniki: niestychanej wielkości budynek kościelny, wspaniały i świetny ponad wszelki wyraz*⁸⁸⁰. Opisuje też dość szczegółowo wygląd świątyni i jej rozmiary. Wspomina też z podziwem o kościele Apostołów w Konstantynopolu⁸⁸¹. Wśród innych dzieł architektonicznych Justyniana wymienia też świątynię ku czci Bogarodzicy zbudowaną w państwie Abasgów⁸⁸².

Jednakże fascynacja osiągnięciami architektonicznymi Justyniana nie staje się powodem do uznania go za władcę dobrego. Dla Ewagriusza budowle te nie przynoszą Justynianowi chwały, ponieważ środki na ich wzniesienie nie pocho-

⁸⁷⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (6), s. 227–228, (7) s. 228.

⁸⁷⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30, s. 179.29–180.3: ὥστε καὶ πολλοὺς ἁγίους καὶ ἕκα σταχοῦ νεὸς μεγαλοπρεπεῖς ἀναστῆσαι, ἄλλους τε εὐα γείς οἴκους ἐς ἐπιμέλειαν ἀνδρῶν τε καὶ γυναιῶν ἀώρων τε καὶ ἐξώρων καὶ τῶν ὑπὸ νοσημάτων ποικίλων ἐνοχλοῦν μένων· συντάξεις τε μεγάλας ἀποκληρώσαι, ὅθεν δέοι ταῦτα γίνεσθαι.

⁸⁷⁸ Ewagriusz Scholastyk, IV, 31, s. 180.6–8: Ἀνέστησε δὲ καὶ κατὰ τὴν Κωνσταντίνου πολλοὺς μὲν ἐς κάλλος ἐξησκημένους τῷ θεῷ καὶ τοῖς ἁγίοις σηκούς.

⁸⁷⁹ Sława Justyniana jako budowniczego była powszechna i bynajmniej nie stanowiła tylko elementu panegirycznego *O budowlach* Prokopiusza. Cf. J.W. Barker, *Justinian...*, s. 177–184.

⁸⁸⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 31, s. 180.8–10: Ἐδομήσατο δὲ μέγα τι καὶ ἀπαράβλητον χρῆμα, οὐχ ἰστορηθὲν πώποτε, τὸν μέγιστον τῆς ἐκκλησίας νηόν, εὐπρεπῆ τε καὶ ἔνδοξον καὶ λόγου δύναμιν ἐκβαίνοντα. O Hagia Sofia, cf. C. Mango, *Byzantine Architecture...*, s. 106–121, 123; M. Mango, *Building and Architecture*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 963; cf. podobieństwa w języku Prokopiusza i Ewagriusza przy opisie świątyni Av. Cameron, *Procopius and the Church...*, s. 163. O funkcji ideologicznej tej budowli, cf. min. J. Geanakoplos, *Church Building and 'Caesaropapism' a.d. 312–565*, GRBS 7, 1966, s. 167–186, zwł. 184–185.

⁸⁸¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 31, s. 181.10–13.

⁸⁸² Ewagriusz Scholastyk, IV, 22, s. 170.27–29.

dzą z godziwych źródeł. Niezmiernie charakterystyczny jest jego sposób wyrażania się: *Justynian podjął ogromną ilość czynów pobożnych i miłych Bogu* (μυρία εὐσεβῆ καὶ θεῶ ἀρέσκοντα), ale tylko pod warunkiem, że ich sprawcy *spełniają je w oparciu o własne zasoby, a ofiara w postaci ich czynów jest bez skazy* (εἴπερ ἐξ οἰκειῶν δρῶεν οἱ τούτων ἐργάται καὶ καθαρὰς τὰς σφῶν πράξεις καρποφοροῖεν)⁸⁸³. Jak widać wyraźnie, Ewagriusz czuwa nad tym, żeby czytelnik nie uznał, że tak wielkie osiągnięcia cesarza mogą być wyrazem jego rzeczywistej pobożności.

Justynian i święci mężowie⁸⁸⁴

Jak wiemy, jednym z typowych przymiotów władcy idealnego powinien być szacunek okazywany przez niego świętym mężom i klerowi, jako przedstawicielom Boga. I tutaj obraz Justyniana jest ambiwalentny. O ile na soborze konstantynopolitańskim II cesarz wydaje się być w opisie Ewagriusza pokornym władcą współpracującym z klerem, o tyle dekret o aftarodoketyzmie rzuca na niego złe światło z jeszcze innego powodu: oto cesarz podnosi rękę na świętego męża patriarchę Anastazjusza. Porywając się na niego Justynian porwał się na Boga i to również jest jeden z powodów jego potępienia. Śmierć w trakcie wydawania dekretu o wypędzeniu patriarchy to kara za podniesienie ręki na świętego⁸⁸⁵. Ale ten negatywny obraz Justyniana nie przeszkadza bynajmniej autorowi poinformować nas, że Justynian zaatakował Wandalów, ponieważ miał widzenie⁸⁸⁶, zresztą podobnie nielubiany przez Ewagriusza Zenon miał widzenie świętej Tekli, która go zapewniła o zwycięstwie nad Bazyliskosem). Można sądzić, że dla Ewagriusza to, że ktoś ma kontakty ze świętymi w postaci widzenia, nie przesądza bynajmniej o jego świętości.

Justynian, poganie i Żydzi⁸⁸⁷

Podobnie jak i w innych momentach, gdy Ewagriusz opiera się na Prokopiuszu, tak i w kwestii chrystianizacji pogan przez cesarza, obraz Justyniana jest korzystny. Przy czym tekst *Historii kościelnej* dotyczący polityki chrystianizacyjnej cesarza jest tak bliski *Historii wojen*, że można postawić pytanie, czy jest to skutek zbieżności

⁸⁸³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 30, s. 180.3–5.

⁸⁸⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (8) s. 228–229; (14) s. 231.

⁸⁸⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 41, s. 191. 32–192.3.

⁸⁸⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 16, s. 166.1–6.

⁸⁸⁷ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (9) s. 229, (10) s. 229–230.

poglądów Ewagriusza na politykę Justyniana z poglądami Prokopiusza, czy raczej, że autor bezrefleksyjnie przepisywał swe źródło. Argumentem za pierwszą możliwością jest sposób, w jaki Ewagriusz korzystał z innego źródła – tj. Zachariasza Scholastyka. W tych momentach, gdy prezentowane w nim opinie były sprzeczne z poglądami Ewagriusza autor potrafił użyć różnych środków „neutralizujących”, czy to przemilczając jego pewne fragmenty, czy też *explicite* z nimi polemizując. Zresztą także korzystając z Prokopiusza, jak już wspomnieliśmy, autor dokonywał logicznie uzasadnionej selekcji materiału. Stąd możemy domniemywać, że w konstrukcji dzieła Ewagriusza fakt, że Justynian miał cechy pozytywnego władcy, jeśli chodzi o chrystianizację pogan, nie kłócił się z jego negatywną oceną ogólną tego cesarza (podobną sytuację obserwujemy w przypadku Zenona i Justyna II).

W każdym razie, jeśli chodzi o podejście Justyniana do chrystianizacji pogan, wypada ten władca zdecydowanie pozytywnie⁸⁸⁸. Uwidacznia się jego pozytywne cechy: hojność i życzliwość: *Herulowie – od niedawna osiedleni w naddunajskich obszarach cesarstwa – byli życzliwie potraktowani przez Justyniana i hojnie przezeń obdarowani*⁸⁸⁹; wspaniałomyślność: nawrócenie Abasgów skłoniło Justyniana do zakazania kastracji mężczyzn z tego plemienia, z którego rekrutowała się znaczna liczba eunuchów na dworze cesarskim⁸⁹⁰; wprowadzenie ludów barbarzyńskich w krąg chrześcijaństwa i kultury⁸⁹¹ – przy czym Ewagriusz używa tych słów (za Prokopiuszem) zamiennie; troska o rozwój schryścianizowanych plemion: budowa u Abasgów kościoła NMP, wyznaczenie dla nich duchownych⁸⁹².

W tym samym duchu jest utrzymana też inna opowieść, która nie pochodzi już od Prokopiusza, ale z nieznanego nam źródła. Zgodnie z nią chłopiec żydowski wtrącony przez swojego ojca do pieca za to, że przyjął komunię w szkole, cudownie się uratował. Justynian doprowadził do tego, że chłopca i matkę ochrzczono, ojca natomiast stracono jako dzieciobójcę⁸⁹³. Opowieść ta – intere-

⁸⁸⁸ Na temat polityki chrystianizacyjnej Justyniana cf. I. Engelhardt, *Mission und Politik in Byzanz ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians*, München 1974, zwł. s. 22a–25.

⁸⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 20, s. 170.6–8: φιλοφρο νηθέντες ὑπὸ Ἰουστινιανοῦ χρήμασι μεγάλοις αὐτοὺς δωρησαμένου.

⁸⁹⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 22, s. 170.18–29.

⁸⁹¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 20, s. 170.7–9. Herulowie zostali ochrzczeni i swój sposób życia „zamienili na bardziej kulturalny” (τὴν διαίταν ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον μετέβαλον); w tym samym duchu o Abasgach – IV, 22, s. 170.18–20.

⁸⁹² Ewagriusz Scholastyk, IV, 22, s. 170.27–29.

⁸⁹³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 36, s. 185.16–186.11. Został on spalony – co było zgodne z *CTh*, XVI, 8 i. Cf. też. Av. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley 1991, s. 212.

sujący ślad konfliktu chrześcijańsko-żydowskiego w VI w. – mogłaby być, zgodnie z ówczesnymi kryteriami, częścią panegyryku na cześć Justyniana⁸⁹⁴. Tak więc w relacjach dotyczących stosunku Justyniana do obcych religii cesarz ten wypada zdecydowanie jako władca wypełniający swoje obowiązki. Godne jest przy tym uwagi, że Ewagriusz nie wymienia żadnych akcji Justyniana przeciwko poganom, jak choćby zamknięcia Akademii Platońskiej w 529 r.⁸⁹⁵

Justynian, ortodoksja i herezja

Justynian i herezje⁸⁹⁶

Polityką Justyniana wobec monofizytyzmu autor zajmował się przede wszystkim w trzech rozdziałach księgi IV: 9, 10 i 11. Ewagriusz umieszcza je na początku partii *Historii kościelnej*, opisującej panowanie Justyniana⁸⁹⁷. Jak zaznaczyliśmy, dla okresu Justyniana krąg zainteresowań Ewagriusza jest wąski. Stąd nie pojawia się zbyt wiele zagadnień ważnych z punktu widzenia religijnego. Z tego powodu zapewne Ewagriusz nie pisze o licznych próbach porozumienia się cesarza z monofizytami (choćby skomplikowane negocjacje z 532 r.⁸⁹⁸), o edykcje o teopaschizmie z roku 533⁸⁹⁹. Co więcej nie pojawia się niezmiernie

⁸⁹⁴ Na temat polityki Justyniana wobec Żydów: cf. K.L. Noethlich, *Die Juden...*, zvl. s. 45–46 (czasy Justyna i Justyniana), i s. 68–69 (o Żydach w CJ); tam też bibliografia. Cf. też E. Klingenberg, *Justinians Novellen zur Judengesetzgebung*, [in:] *Festschrift für H. Lange zum 70. Geburtstag*, ed. D. Medicus, H.J. Mertens, K.W. Nörr, W. Zöllner, Stuttgart 1992, s. 139–153; R. Haase, *Untersuchungen zur Verwaltung des spätrömischen Reiches unter Kaiser Justinian I. (527 bis 565)*, Wiesbaden 1994, s. 106–135; J. Irmischer, *The Jews under the Reign of Justinian*, E 78, 1990, s. 155–161; idem, *Die Judengesetzgebung Justinians*, Eir 27, 1990, s. 73–76. Cf. też A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 75–79; W.S. Thurman, *How Justinian...*, s. 15–40; H.S. Alvisatos, *Die Kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I*, Aalen 1973 (I wydanie, 1913), s. 39–43.

⁸⁹⁵ A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 71–75.

⁸⁹⁶ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225, (11) s. 230.

⁸⁹⁷ Zapewne dlatego, ponieważ stara się pamiętać, że pisze historię kościelną a nie świecką, i stąd wydarzenia dotyczące polityki religijnej umieszcza na początku swojej relacji.

⁸⁹⁸ Konferencja pojednawcza, w której uczestniczyło po 6 przedstawicieli ortodoksji i monofizytów oraz przedstawiciel cesarski Strategiusz cf. zvl. S. Brock, *The Conversations with the Syrian Orthodox under Justinian (532)*, OCP 47, 1981, s. 87–121 (tam też ważniejsza literatura oraz syryjski zapis konferencji pochodzący z IX w.); W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 263–268; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 61–65; też P. Maraval, *La politica religiosa di Giustiniano*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 382–406.

⁸⁹⁹ P. Maraval, *La politica...*, s. 386–387; A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 102–103.

ważny problem trzech rozdziałów (jest wspomniany dopiero przy okazji omawiania soboru konstantynopolańskiego II)⁹⁰⁰.

Mający charakter wstępu do rządów Justyniana rozdział IV, 9 jest w charakterze i budowie kontynuacją rozdziału charakteryzującego syntetycznie sytuację Kościoła w czasach Anastazjusza – tj. rozdziału III, 30. Autor przedstawia zmiany, które zaszły w Kościele w czasach rządów Justyniana w tonacji niezmiernie optymistycznej, by nie rzec panegirycznej wobec cesarza – wydaje się, że korzysta tu z tego samego chalcedońskiego źródła, które posłużyło mu do zbudowania części drugiej rozdziału III, 30. Zgodnie z opisem podanym przez Ewagriusza chaos w kościołach, będący cechą rządów Anastazjusza ustąpił porządkowi, ponieważ dzięki zarządzeniom Justyna uchwały soboru chalcedońskiego były głoszone we wszystkich śwkościołach⁹⁰¹. Ład jednakże jeszcze nie był idealny, ponieważ w niektórych prowincjach porządek wewnątrzkościelny doznawał zakłóceń – szczególnie było tak w Konstantynopolu za patriarchatu Antyma⁹⁰² i Aleksandrii za Teodozjusza⁹⁰³. Brak tego ładu był spowodowany tym, że biskupi głosili *naukę o jednej i jedynej naturze* [*Chrystusa*], co doprowadziło do ich odwołania. Również rozdział IV, 11 – mówiący o wydaniu przez Justyniana ustawy wyklinającej Sewera i zastąpieniu na tronie biskupów aleksandryjskiego i konstantynopolańskiego przez chalcedończyków, jest utrzymany w tonie pochwalnym wobec cesarza⁹⁰⁴. Dzięki jego polityce *we wszystkich Kościołach głoszono odtąd otwarcie nauki soboru chalcedońskiego i nikt się nie ośmielał rzucić na ten sobór klątwy* (ὡς ἐν ἀπάσαις λοιπὸν

⁹⁰⁰ Dla dużej części autorów konflikt o trzy rozdziały w latach 536–553 jest kluczowy dla zrozumienia polityki Justyniana. Na ten temat cf. H.S. Alvisatos, *Die Kirchliche...*, s. 28–30; Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 108–140; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 118–131; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 241–245; W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 280–282; Av. Cameron, *Justin I and Justinian...*, s. 81.

⁹⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 9, s. 160.4–12.

⁹⁰² Cf. Pseudo-Zachariasz, IX, 21. Wydarzenia, dotyczące mianowania a potem odwołania Antyma, który był umiarkowanym monofizytą (jak się wydaje przekonany do monofizytyzmu przez Sewera) ze stanowiska patriarchy Konstantynopola na skutek interwencji papieża Agapeta w roku 536 analizują: P. Maraval, *La politica...*, s. 387–389; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 65–68, 104–105.

⁹⁰³ Wydarzenia w Egipcie: J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des églises jacobites*, Paris 1923, s. 128 sqq; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 74–76; W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 274, 276.

⁹⁰⁴ Justynian dekretem z 6 VIII 536 r. zatwierdził dekrety synodu z Konstantynopola z 536 r., który potępił Sewera, Antyma, Piotra i Zoorasa. Sewer uciekł z Konstantynopola do Egiptu, gdzie wkrótce zmarł (538). P. Maraval, *La politica religiosa di Giustiniano...*, s. 388–391; ostatnio: A. Le Boulluec, *Justinien*, [in:] *La théologie byzantine et sa tradition*, ed. C.G. Conticello, t. I, I, Turnhout 2015, s. 69–81.

ταῖς ἐκκλησίαις ἀνα φανδὸν κηρύττεσθαι τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον, καὶ μηδένα τολμᾶν ταύτην ἀναθέματι περιβάλλειν)⁹⁰⁵.

Surowa polityka cesarza doprowadziła do stanu idealnego w Kościele. W tym panegirycznym opisie autor twierdzi, że nie było już żadnego rozłamu w Kościołach, ale patriarchowie mieli ze sobą łączność, a ich biskupi byli im posłuszni⁹⁰⁶. Dowiadujemy się także, iż dzięki zakończeniu schizm w całym Kościele obowiązywały cztery sobory, tj. nicejski, konstantynopolitański I, efeski i chalcedoński. Widać wyraźnie, że Ewagriusz akceptuje politykę Justyniana wobec monofizytyzmu – jako władcy katolickiego, a z drugiej strony, że istnieje pewna chalcedońska „poprawność polityczna”, której musi się trzymać i która go skłania do przedstawiania polityki cesarskiej Justyniana jako pasma sukcesów⁹⁰⁷. Ma się wrażenie, jakby Ewagriusz w ogóle nie wiedział o powstaniu niezależnej monofizycznej struktury kościelnej – rozwijającej się (oczywiście pomijając monofizycki Egipt) przede wszystkim przecież właśnie w Syrii⁹⁰⁸! Wygląda na to, że jest to jakiś przejętek z propagandowych tekstów cesarskich.

Jednak centralny dla opisu rozdział IV, 10 wprowadza pewien zamęt w tej jednoznacznie pozytywnej ocenie polityki cesarza. Autor, opisując różnice religijne między Justynianem i Teodorą zastanawia się nad tym, czy były one tylko grą polityczną, czy wynikały z rzeczywistych różnic światopoglądowych – wyraźna to zbieżność pomiędzy Justynianem z *Historii kościelnej* a *Historią sekretną*⁹⁰⁹, wskazująca zapewne nie tyle na istnienie wspólnego źródła obu tekstów, co raczej na rozpowszechnioną szerzej w VI w. opinię. Ewagriusz, jak widać, wplata w chalcedońską idyllę obraz postawy Justyniana, który w jakiś sposób podważa jego pełną ortodoksyjność. Warto też zauważyć, że i w tym opisie, nastawienie Ewagriusza w stosunku do monofizytów jest dużo bardziej wyrozumiałe, niż by mogło wynikać z partii *Historii kościelnej*, będących wyrazem oficjalnej linii chalcedońskiej.

⁹⁰⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 11, s. 161.19–21.

⁹⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 11, s. 161.27–31: ὡς ἐξ ἐκείνου περὶ μὲν τὰς ἐκασταχῆ διακεῖ μένας ἐκκλησίας οὐδὲν ἔτι διερωγὸς μείναι, ἀλλὰ τοὺς τε ἐκάστης διοικήσεως πατριάρχας ἀλλήλοις συμβαίνειν, τοὺς τε τῶν πόλεων ἐπισκόπους τοῖς ἰδίους ἐξάρχαις ἔπασθαι.

⁹⁰⁷ A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 107: *Generally, the Synod and the decree greatly strengthened the position of the Orthodox.*

⁹⁰⁸ Na temat rozwoju struktury kościołów monofizyckich: cf. P. Maraval, *Il fallimento in Oriente: lo sviluppo delle Chiese dissidenti nell'Impero*, [in:] *Storia del Cristianesimo...*, t. III, s. 433–458; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 89–97; też W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 260–261; 275–276; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 229–230.

⁹⁰⁹ Ewagriusz Scholastyk (IV, 10, s. 160.13–29) i Prokopiusz z Cezarei (*Historia sekretna*, 10, 13–15; 27, 12–13) różnice religijne przedstawiają jako chwyt taktyczny pary cesarskiej; cf. na ten temat F.H. Tinnfeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 46–47.

Przenieśmy się teraz na koniec fragmentu opisującego rządy Justyniana, aby przeanalizować sposób przedstawienia przez Ewagriusza opublikowanego przez Justyniana pod koniec życia dekretu o aftarodoketyzmie – dokumentu, po którym z szermierza ortodoksji chalcedońskiej przedzierzgnął się ów władca w heretyka⁹¹⁰.

Tradycyjnie przyjmuje się, że informacja podana na ten temat przez Ewagriusza jest autentyczna⁹¹¹. Obecnie niektórzy badacze – m.in. Capizzi⁹¹² i Gerostergios – podważają ją⁹¹³. Np. Gerostergios, usiłuje to czynić, twierdząc, że jest to jedyne źródło, które przekazuje tę informację, a nikt inny o tym nie wspomina. Ale z nieznanymi bliżej powodów badacz pomija bardzo wyraźne i niezależne świadectwo Jana z Nikiu, o którym pisaliśmy na samym początku, a także inne ważne źródła: *Żywot Eutychiusza*⁹¹⁴, oraz dezawuuje jako późne świadectwo Teofanesa⁹¹⁵. Dowody z tekstów podane przez Gerostergiosa są bardzo słabe, bo są to argumenty *ex silentio*. Fakt, że Wiktor z Tunnuny, papież Grzegorz Wielki, Jan z Efezu ani Eutychiusz po powrocie na tron o tym nie piszą, jest zrozumiały z różnych powodów. Trzej pierwsi o tym mogli nie wiedzieć, a Eutychiusz prawdopodobnie nie chciał się narażać Justynowi II, który rządził po Justynianie⁹¹⁶. Także choć Gerostergios słusznie wskazuje, że Justynian nie przekazał nam żadnych poglądów aftarodoketycznych w swoich pismach, to wcale ta uwaga nie jest w sprzeczności z opinią Ewagriusza, który zaznaczył, że Justynian zszedł na drogę herezji pod koniec życia, a nie że zawsze był heretykiem.

Wydarzenie to wydaje się Ewagriuszowi widocznie tak ważne, że dla zarysowania pełniejszego obrazu sytuacji podaje on listę ważniejszych biskupów, którzy w czasie tego konfliktu urzędowali⁹¹⁷. Edykt o niezniszczalności ciała Chrystusa musiał wywołać spore wzburzenie w ówczesnym Kościele. Niezależnie od większych czy mniejszych oporów Ewagriusza w stosunku do monofizyckiej doktryny Sewera, nie ulegało kwestii, że aftarodoketyzm, którego najważniejszym przedstawicielem był monofizyta Julian z Halikarnasu, był sprzeczny zarówno z umiarkowanymi doktrynalnie poglądami monofizytów Sewera, jak i – tym

⁹¹⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39 – IV, 42, s. 190–192.

⁹¹¹ E. Stein, *Histoire du Bas-Empire...*, t. II, s. 685–688; ostatnio Av. Cameron, *Justin I and Justinian...*, s. 85; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 245–247.

⁹¹² C. Capizzi, *Aftarodocetismo di Giustiniano: una mistificazione strumentale del dissenso politico-religioso*, SROC 7, 1984, s. 71–78.

⁹¹³ A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 150–153.

⁹¹⁴ *Żywot Eutychiusza*, kol. 2314–2324.

⁹¹⁵ Teofanes, A.M. 6057, s. 240.24–241.5.

⁹¹⁶ Interesującą propozycję godzącą poniekąd obydwie kierunki interpretacji podaje – P. Maraval, *Il fallimento...*, s. 405.

⁹¹⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39, s. 190.9–16.

bardziej – chalcedończyków. Reakcja Jana z Nikiu na dekret jest, jak wspominaliśmy wcześniej, również niezmiernie negatywna. Naturalnie negatywną ocenę polityki Justyniana przez Ewagriusza musiał wzmocnić fakt, że osobą, która najbardziej sprzeciwiała się dekretowi cesarskiemu był Anastazjusz, chalcedoński patriarcha Antiochii, którego Ewagriusz przedstawia jako ucieleśnienie cnót⁹¹⁸.

Cały opis przebiegu konfliktu jest przesycony treściami i aluzjami teologicznymi⁹¹⁹. Język, w którym autor opisuje opublikowanie dekretu o aftarodoketyzmie, jest pełen patosu. Poza Ariuszem, Julianem Apostatą i Nestoriuszem – nikt inny nie został przez Ewagriusza potępiony w słowach tak jednoznacznych jako heretyk, jak właśnie Justynian.

Z punktu widzenia teologicznego wywód Ewagriusza dobrze się wpasowuje w nastrój teologiczny wieku VI – okresu mało twórczego teologicznie, w którym wśród autorów istniała bardzo silna i wzmagająca się tendencja do opierania się na autorytecie nie tylko Pisma świętego, ale i Ojców⁹²⁰. Ewagriusz wywodzi, że *Cesarz Justynian zboczył z właściwej drogi pojmowania wiary (...) wkroczywszy na szlak nie uczęszczany przez apostołów i Ojców*⁹²¹. Skutkiem tego było to, że *znalazł się w otoczeniu cierni i ostów (ἀκάνθαις καὶ τριβόλοις) nie do przebycia*⁹²². Autor nawiązuje tu do listu do Hebrajczyków, który mówi o odpadnięciu od wiary tych, którzy uwierzyli. Są oni jak ziemia, która *wydaje ciernie i osty, jest bez wartości i bliska przekleństwa. I w końcu zostanie spalona*⁹²³. Jest to wymowna zapowiedź przyszłego potępienia cesarza.

Po wejściu na drogę herezji kolejnym naturalnym etapem jest próba narzucenia jej innym – i tak właśnie postępuje Justynian w *Historii kościelnej*. Cesarz chce wprowadzić swoją doktrynę jako oficjalne nauczanie Kościoła: *zapragnął przenieść to wszystko również i na grunt Kościoła*. Jednakże oczywiście nie mógł tego zrealizować, ponieważ czystość ortodoksji jest zabezpieczona przez Boga: *albowiem Pan nasz spełniając zapowiedź zawartą w proroctwie*

⁹¹⁸ Opis cnót patriarchy Anastazego: E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 40, s. 190.27–191.6.

⁹¹⁹ Być może jest to jakaś trawestacja mowy Grzegorza Antiocheńskiego.

⁹²⁰ Cf. niniejsza praca cz. I, r. 3 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, podrozdz. *Świat religijny Ewagriusza*, s. 29.

⁹²¹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 39, s. 190.1–3: Τηρικαῦτα ὁ Ἰουστινιανός, τῆς ὀρθῆς λεωφόρου τῶν δογμάτων ἐκτραπέις καὶ πρὸς τὴν ἀτριβῆ τοῖς ἀπο στόλοις τε καὶ τοῖς πατράσιν ἀτραπὸν βαδίσας.

⁹²² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, IV, 39, p. 190.3–4. Tłumaczenie S. Kazikowskiego (s. 217): *cierni i przeszkód* nie uwzględnia tego, że jest to ewidentna aluzja do Pisma Świętego, o czym poniżej.

⁹²³ He 6, 4–8; co z kolei jest aluzją do Księgi Rodzaju: Rodz 3, 18 (Ziemia *ciernie i osty* będzie ci rodzila – przekleństwo Boga wobec Adama po grzechu pierworodnym).

zabezpieczył królewską swą drogę umocnieniami wprost nie do pokonania, aby przypadkiem nie wtargnęli na nią mordercy, jak na „ścianę pochyloną”, jak na „mur, co się wali”⁹²⁴. Autor, który w innych sytuacjach reprezentował stanowisko raczej irenistyczne i nie był zbyt zainteresowany teologią – a raczej cudami i świętymi mężami, tutaj precyzyjnie podaje błąd Justyniana i wykazuje się pełną świadomością, na czym ten błąd polegał⁹²⁵. Jest to dla niego znacznie poważniejsze odchylenie niż błąd monofizytów w stylu Sewera. Ta różnica nie jest przez niego bagatelizowana, ale jawi się jako herezja *sensu stricte*. Jest to interesujące, że sposób widzenia doktrynalnych różnic w Kościele reprezentowany przez Lebona i jego uczniów jest bardzo podobny do punktu widzenia Ewagriusza, dla którego Sewer był raczej tylko schizmatykiem niż heretykiem, w odróżnieniu od „twardych” monofizytów – zbliżających się do eutychanizmu.

Na pewno dodatkowym źródłem tak dużego zapалу teologicznego Ewagriusza w tej kwestii jest jego patriotyzm lokalny. Cały konflikt służy autorowi do podkreślenia znaczenia patriarchy antiocheńskiego. W opisie autora wszyscy biskupi czekają na orzeczenie Anastazjusza, biskupa Antiochii, który tu z racji mądrości jest *primus inter pares*. Gdy cesarz chciał do zgody zmusić biskupów⁹²⁶, wszyscy odpowiadają, że czekają na wyrażenie opinii przez patriarchę Antiochii, i tak odparli tę pierwszą próbę (τὴν πρώτην πείραν ἀπεκρούσαντο)⁹²⁷. Gdy jednakże cesarz kontynuując swoją politykę, chce odwołać patriarchę, w tym momencie, gdy redaguje dekret, *raniony śmiertelnie niewidzialną ręką zakończył swoje ziemskie życie* (ἀοράτως τρωθεὶς τὸν τῆδε κατὲ στρεψε βίον)⁹²⁸, wymowny symbol, że walcząc z patriarchą antiocheńskim walczył z Bogiem.

⁹²⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39.

⁹²⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39, s. 190.16–23: τὸ καλούμενον πρὸς Ῥωμαίων ἰδικτον γράφει, ἐν ᾧ ἀφθαρτον τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου κέκληκε καὶ τῶν φυσικῶν καὶ ἀδιαβλήτων παθῶν ἀνεπίδεκτον, οὕτω λέγων τὸν Κύριον πρὸ τοῦ πάθους φαγεῖν ὡσπερ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἔφαγε, μηδεμίαν τροπὴν ἢ ἀλλοίωσιν ἐξ αὐτῆς τῆς ἐν μήτρᾳ διαπλάσεως μηδὲ ἐν τοῖς ἔκουσιοῖς καὶ φυσικοῖς πάθεσι, μηδὲ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ παναγίου σώματος αὐτοῦ δεξαμένου (tłum. s. 217–218: *cesarz wydał na piśmie tak zwany przez Rzymian edykt, w którym ciało [Chrystusa] Pana nazwał niezniszczalnym i nie dopuszczającym żadnych cierpień ani doznań w charakterze wolnym od jakiegokolwiek nagany, mówiąc po prostu, że Pan [nasz] przed męką swoją jadł w taki sam sposób, w jaki jadł po zmartwychwstaniu, i że już od chwili swego ukształtowania w łonie Matki nie podlegał żadnej zmianie czy przemianie ani [przed zmartwychwstaniem] w doznaniach zależnych od woli czy też związanych z naturą, ani po zmartwychwstaniu Jego najświętszego ciała*).

⁹²⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39, s. 190.23–24.

⁹²⁷ Ewagriusz Scholastyk, IV, 39, s. 190.25–26.

⁹²⁸ Ewagriusz Scholastyk, IV, 41, s. 192.1–2.

Justynian i sobory⁹²⁹

Rola Justyniana jako wszechstronnego opiekuna Kościoła jest wyraźnie widoczna w jego stosunku do soboru konstantynopolińskiego II. Autor poświęca w ogóle niewiele uwagi temu wydarzeniu – wymowny znak, że jego znaczenie było nieporównanie mniejsze niż soboru chalcedońskiego. Zagadnienie niezmiernie skomplikowanych relacji pomiędzy cesarzem a papieżem Wigiliuszem⁹³⁰ przez Ewagriusza zostało zredukowane do minimum – sędzę, że po prostu z powodu braku wiedzy na ten temat, jakkolwiek M. Whitby sformułował tezę, że jest to wyraz niechęci autora do cesarza⁹³¹. Nie podał jednak na jej poparcie żadnych przekonujących dowodów.

Lepszym wyjaśnieniem jest moim zdaniem prowincjonalizm autora. Jest on bardzo widoczny w zagadnieniach, jakie głównie były, jego zdaniem, poruszane na soborze. Wydaje się, że w ogóle nie jest świadomy istnienia skomplikowanej polityki Justyniana wobec monofizytyzmu, której skutkiem było potępienie trzech rozdziałów, Teodora, Teodoreta i Ibsa już w 543 r. Dla niego na soborze najważniejszym problemem był problem orygenizmu – zjawisko ograniczone ówczesnie przecież zasadniczo do klasztorów Palestyny⁹³².

Tak jak i w innych przypadkach opisanych przez Ewagriusza – tj. Marcjana i soboru chalcedońskiego, czy Teodozjusza II i soboru efeskiego⁹³³, dla Ewagriu-

⁹²⁹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (13) s. 231.

⁹³⁰ Na temat trzech rozdziałów, Wigiliusza, Justyniana i soboru konstantynopolińskiego II: G. Every, *Was Vigilus a victim or an ally of Justinian*, HeyJ, 20, 1979, s. 257–266; W.H.C. Friend, *Old and New Rome in the Age of Justinian*, [in:] *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker, Edinburgh 1973, s. 12–28, zwł. s. 23–25; P.T.R. Gray, *The Defense...*, s. 61–73; A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 115–147; C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica...*, s. 99–131, J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 235–245; S. Bralewski, *Imperatorzy...*, s. 160–162; M. Meier, *Das andere...*, s. 273–289. Jest także monografia poświęcona papieżowi w języku polskim: D. Majewski, *Cesarski więzień: działalność papieża Wigiliusza w Konstantynopolu (547–555)*, Olsztyn 2002. Ostatnio też z punktu widzenia teologicznego: A. Le Boulluec, *Justinien...* s. 81–100; tamże bibliografia. Dla Ewagriusza jak już pisaliśmy wcześniej, rola Wigiliusza jest całkowicie epizodyczna; na próżno szukalibyśmy informacji zarówno o *Judicatum* z 548 r. czy *Constitutum*.

⁹³¹ M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 334.

⁹³² Np. J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 230–235. Niektórzy badacze, jak C. Capizzi (*Giustiniano I tra politica...*, s. 77–88) byliby skłonni przypisać spore znaczenie temu konfliktowi. Szerzej na temat orygenizmu w Syrii i Palestynie w czasach Justyniana: F. Carcione, *La politica religiosa di Giustiniano nella fase conclusiva della „seconda controversia origenista”*, SROC 9, 1986, s. 131sq; też i d e m, *La ricezione ecclesiale del Concilio di Calcedonia in Oriente tra V e VI secolo*, [in:] *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, ed. A. Ducey, Vaticano 2003, s. 78–82.

⁹³³ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2 *Teodozjusz II* s. 85 sqq, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 107 sqq. Cf. też S. Bralewski, *Imperatorzy...*, s. 168.

sza było oczywiste, że rolą Justyniana było zwołanie kolejnego soboru. W relacji autora cały spór teologiczny, będący powodem zwołania biskupów, rozgrywał się w otoczeniu cesarza. Zgodnie z nią orygeniści wypędzeni z klasztorów jerozolimskich przez Eustochiusza zostali wzięci pod opiekę przez Teodora Askidasa⁹³⁴, biskupa Cezarei Kapadockiej, który *dzięki ciągłemu asystowaniu osobie cesarza Justyniana zdobył sobie całkowite jego zaufanie i wielką przyjaźń*⁹³⁵. Teodor domagał się reakcji od cesarza przedstawiając sprawę *jako najwyższy przejaw bezbożności i akt bezprawia*⁹³⁶ a w związku z tym Eustochiusz wysłał do Konstantynopola różne osoby cieszące się wysokim prestiżem i zaczęto poruszać problemy związane z orygenizmem. To z kolei jako reakcję wywołało poruszenie innych drażliwych tematów przez Teodora z Kapadocji, mianowicie wątpliwych teologicznie fragmentów nauczania Teodora z Mopsuestii, Teodoretę oraz Ibasę⁹³⁷, bo jak konstatuje autor *ze wszech miar miłosierny Bóg tak wspaniale wszystkim pokierował, żeby z tej i z tamtej strony odrzucone zostało to, co skażone*⁹³⁸.

⁹³⁴ Jak zauważa W.H.C. Friend (*The Rise...*, s. 279–280) to typowa polityka Justyniana, że jeden z potępionych mnichów, właśnie Teodor Askidas (potępiony w 543) stał się doradcą cesarskim. Cf. też Libertus, XXIV.

⁹³⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 187.3–4: Ἰουστινιανῶ δὲ προσεδρεύων πιστός τέ οἱ καθεστῶς καὶ ἐς τὰ μάλιστα ἐπιτήδειος.

⁹³⁶ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 187.5–6: πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀθεμιτοῦργίαν τὸ πρᾶγμα καλοῦντος.

⁹³⁷ Te trzy postacie niemalże zawsze występują w polemikach razem, jako symbol „kąkolu nestoriańskiego”, który nie został jeszcze usunięty w pełni z Kościoła. Cf. *DSP I – Sobór konstantynopolitański II: Sententia Adversus Tria Capitula*, 4, s. 262, tekst łaciński, s. 263, tłumaczenie polskie. Inny symbol zła to „trzy rozdziały” cf. *ibidem*, 5–7, tekst łaciński, s. 264, tłumaczenie polskie s. 265. Ciekawe, że Jan z Nikiu, XCII 18, s. 146, widzi sobór konstantynopolitański II jako moment, kiedy Justynian: *accepted the letter of Leo which declared that Christ had two natures, distinct in all His actions, as the two Nestorian bishops, i.e. Theodore, bishop of Cyrrhus, and Theodore, bishop of Mopsuestia taught.*

⁹³⁸ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 187.15–16: τοῦ παναγάθου θεοῦ πάντα καλῶς οἰκονομήσαντος ἵν' ἐκείθεν ἐντεῦθεν τὰ βέβηλα ἐξωσθεῖη. Interesujące jest, że podobnie jak Ewagriusz nie dostrzega znaczenia trzech rozdziałów, tak współcześni badacze raczej nie doceniają znaczenia problemu orygenizmu: opis soboru: A. Gerostergios, *Justinian the Great...*, s. 127–140; J.W. Barker, *Justinian...*, s. 188–189, W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 278; P.T.R. Gray, *The Defense...*, s. 70–71; Av. Cameron, *Justin I and Justinian...*, s. 79–82. Rzeczywiście z samych dokumentów soborowych można wnosić, że praktycznie wszystko jest poświęcone trzem rozdziałom (*DSP I, Sobór konstantynopolitański II*, s. 262–303). Orygenes pojawia się tylko raz w XI anatemtyzmie (s. 295) zresztą przeciwko trzem rozdziałom, razem z Ariuszem, Eunomiuszem, Macedoniuszem, Apolinarym, Nestoriuszem i Eutychemem. Problem orygenizmu, cf. D.B. Evans, *Leontius of Byzantium. An Origenist Christology*, Dumbarton Oaks 1970, s. 144; rozwój orygenizmu w Palestynie po śmierci Saby – W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 279.

Justynian uczestniczył bezpośrednio w soborze (inaczej niż Marcjan i Teodosjusz II) i to nie tylko przysłuchując się, ale będąc jego aktywnym członkiem: to on osobiście pytał zebranych na soborze o ich zdanie w sprawie Teodora z Mopsuestii oraz w sprawie wystąpień Teodoreta przeciwko Cyrylowi i jego dwunastu anatematyzmom, i wreszcie w sprawie tak zwanego listu Ibsa do Marisa⁹³⁹. On też korzystając z pism skierowanych przeciwko Orygenesowi oraz przeciwko jego uczniom, zapytał w tej sprawie zebranych na soborze Ojców i to on sam dostarczył Ojcom soborowym pisemne skargi przeciwko orygenistom, jak też i list Wigiliusza⁹⁴⁰. To jemu cały sobór po wystąpieniach przeciwko orygenistom przesłał sprawozdanie z obrad (tu rola Justyniana jest podobna jak wcześniejszych władców)⁹⁴¹.

Przy okazji, z opisu Ewagriusza wyłania się pasja teologiczna Justyniana. Dobrym tego przykładem może być fakt mianowania przez cesarza biskupem Konstantynopola (po śmierci poprzednika) apokryzariusza Eutychiusza, wybitnego znawcę Pisma świętego ze względu na jego trafną ripostę teologiczną sformułowaną w czasie soboru⁹⁴². Rola więc Justyniana na soborze konstantynopolitańskim II jest według opisu Ewagriusza podobna do roli Konstantyna na soborze nicejskim. Żaden inny władca nie angażował się tak w określenie zasad wiary i nie był tak zainteresowany teologią. Nie odnosimy bynajmniej wrażenia, żeby Ewagriusz miał tu jakąkolwiek wątpliwość co do postępowania cesarza.

Justynian używa siły by realizować postanowienia Kościoła⁹⁴³

Gdy zestawimy ze sobą wymowę rozdziału IV, 11 – o potępieniu Sewera i prześladowaniach monofizytów i IV, 41 o śmierci Justyniana, gdy dyktował rozporządzenie skazujące na wygnanie Anastazjusz (patriarchę antiocheńskiego) będziemy widzieli wyraźnie stosunek autora do cesarskiego prawa użycia siły wobec ludzi Kościoła. Nie samo użycie siły jest czymś nagannym, ale tylko użycie siły przeciwko osobom prawowiernym jest godne potępienia. Dla Ewagriusza naciski jakim podlegali monofizyci nie były niczym, co wzbudzałoby jego sprzeciw⁹⁴⁴; godne potępienia było zaś prześladowanie prawowiernego bi-

⁹³⁹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 187.30–34.

⁹⁴⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 188.27–189.2.

⁹⁴¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 38, s. 189.5–29.

⁹⁴² Chodzi tu o twierdzenie, że można potępić zmarłych (Teodora i Ibsa), ponieważ Jozjusz nie tylko, że zabił żyjących kapłanów pogańskich, ale rozkopał groby już zmarłych. Cf. *Żywot Eutychesa*, kol. 2300; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 203.

⁹⁴³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (12) s. 230–231.

⁹⁴⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 11, s. 161.21–23.

skupa Anastazjusza⁹⁴⁵. Trudno więc jest mówić tutaj zarówno o tym, że cesarz w przekonaniu autora stał ponad Kościołem, jako najwyższy sędzia, czyli o jakimś cesaropapizmie, ponieważ władca mógł być heretykiem i nieprawowiernym; ale tym bardziej nie ma mowy o jakiejś doktrynie niezależności Kościoła od cesarza⁹⁴⁶.

Justynian po śmierci

Spośród wielu władców Justynian jest jedynym, co do którego autor jest przekonany, że poszedł do piekła. Warto na to zwrócić uwagę, ponieważ w przypadku dwóch innych władców „złych”, Zenona i Justyna II, Ewagriusz wyowiada się nieporównanie bardziej subtelnie. W przypadku pierwszego stwierdza tylko, że o ile ktoś się nie nawróci z życia w rozpuście, to pójdzie do Hadesu (ale nie mówi, czy Zenon się nawrócił). W przypadku drugiego pisze o akcie skruchy wyrażonym przed śmiercią. Justynian jednakże, skoro w opinii Ewagriusza zmarł w momencie popełniania grzechu (pisania aktu wypędzenia prawowiernego patriarchy) nie miał czasu na pokutę, w związku z tym całkiem jest logiczne, że Ewagriusz umieścił go w piekle po śmierci – co F. Tinnefeld sklasyfikował jako „Metaphysische Diffamierung”⁹⁴⁷. Co więcej, jego żywot autor podsumowuje: *napelnivszy wszystko zgiełkiem*⁹⁴⁸. Jest więc Justynian wyrazistym przeciwieństwem Anastazjusza. Tak jak Anastazjusz dążył do pokoju i był ειρηναῖος⁹⁴⁹, tak on napelniał wszystko chaosem.

⁹⁴⁵ Ewagriusz Scholastyk, IV, 41, s. 191,31–192,4.

⁹⁴⁶ Na temat faktycznej polityki Justyniana w tej kwestii cf. C. C a p i z i, *Giustiniano I tra politica...*, s. 151–155 (rozdz.: *Legislazione despotica*); s. 155–158 (rozdz.: *Leggislazione oggettivamente cesaropapista*); koncepcja teoretyczna cesarza relacji pomiędzy Kościołem i państwem zawarta jest w prooimion w 6 *Noweli Justyniana*. Cf. na ten temat F. D v o r n i k, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, Washington 1966, s. 815–819; J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 209–210; G. D a g r o n, *Empereur et Prêtre...*, s. 312–15; W. E n s s l i n, *Justinian I. und die Patriarchate Rom und Konstantinopel*, SO 35, 1959, s. 113–127, zwł. s. 120; W. S. T h u r m a n, *How Justinian...*, s. 17–19.

⁹⁴⁷ F. H. T i n n e f e l d, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 48.

⁹⁴⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 1 s. 195,4–7: Οὕτω μὲν δὴ Ἰουστινιανὸς ἀπαξάπαντα ταραχῶν καὶ θορύβων πληρώσας καὶ τὰπίχειρα τούτων πρὸς τῷ τέρματι τοῦ βίου κομισάμενος, ἐς τὰ κατώτατα μετεχώρησε δικαιοτήρια. Tłumaczenie S. Kazikowskiego (s. 223): *W taki to więc sposób Justynian, kiedy już wszystko bez reszty wypełnił zamieszaniem i zgiełkiem, a u kresu żywota swojego odpowiednią za to otrzymał zapłatę, odszedł z tej ziemi, by stanąć przed trybunałem z dna piekiel.*

⁹⁴⁹ Ewagriusz Scholastyk, III, 30, s. 125,32; cf. niniejsza praca cz. II, rozdz. 6 *Anastazjusz*, s. 171.

Kłęski żywiołowe w czasach Justyniana

Jest ciekawe, że Ewagriusz nie łączy nigdzie trzęsień ziemi z grzechami władcy – odmiennie nie tylko od Prokopiusza w *Historii sekretnej* oraz od wielu innych autorów późnoantycznych, ale nawet od znacznie bardziej przychylnego Justynianowi Jana z Nikiu. U Ewagriusza, jak zaznaczaliśmy wcześniej, nie widać tego typu tendencji. Trzęsienie ziemi⁹⁵⁰ jest po prostu opowiedziane wiernie za *Historią wojen* Prokopiusza.

Również jego dramatyczny opis zarazy⁹⁵¹ – jedna z najbardziej przejmujących i osobistych części całej *Historii kościelnej* – nie nosi na sobie śladu przekonania o tym, by dokonywało się to na skutek grzechów ludzi. Autor był sam dramatycznie doświadczony przez zarazę: sam na nią chorował, utracił w niej żonę, wiele dzieci, wielu członków rodziny, dużą część służby⁹⁵², a sama zaraza zdziesiątkowała całą Antiochię. Według jego relacji zaraza trwała pięćdziesiąt dwa lata – dłużej niż zaraza, którą opisywał Filostratos – w niezachowanym źródle (piętnaście lat)⁹⁵³. Autor filozoficznie zauważa: *jak będzie w przyszłości – nie wiadomo, bo cała ta przyszłość rozwija się w kierunku, w jakim sobie upodoba sam Bóg, który doskonale zna przyczyny zjawisk oraz ich cel ostateczny*⁹⁵⁴. Pogodzony z wyrokami Opatrzności i sam ciężko doświadczony autor mniej jest skłonny niż wielu innych formułować łatwe oskarżenia.

Podsumowanie

Spróbujmy teraz bardziej syntetycznie przyjrzeć się obrazowi Justyniana wyłaniającemu się z *Historii kościelnej*. Ewagriusz ma świadomość sprzeczności w charakterze i polityce cesarza wynikających z przytoczonych przez niego opisów. Zdaje sobie sprawę z dobrych stron jego rządów, wyraża to *explicite* w swojej ocenie inwestycji cesarskich, które są wspaniałe, ale nie są godziwe, bo są budowane ze środków niegodziwie zdobytych. To zdanie można prawdopodobnie

⁹⁵⁰ Ewagriusz Scholastyk, IV, 23, s. 171.3–9.

⁹⁵¹ Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 177.3–179.16. Najważniejsza praca na temat zarazy w oparciu o ówczesne źródła (m.in. Ewagriusza) to P. Allen, *The „Justinianic” Plague*, B 49, 1979, s. 5–20. Przebieg zarazy zwłaszcza w Konstantynopolu i jej skutek dla mentalności społeczeństwa bizantyńskiego – M. Meier, *Das andere...*, s. 321–340.

⁹⁵² Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 178.2–16.

⁹⁵³ Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 179.11–12.

⁹⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, IV, 29, s. 179.12–14: *Καὶ τὰ ἐξῆς δὲ ἀδηλα, ἐκεῖσε ἰόντα οὐ ὁ θεὸς εὐδοκῆσει, ὁ καὶ τὰς αἰτίας ἐξεπιστάμενος καὶ ποί φέρονται.*

rozciągnąć i na inne fragmenty, które mogłyby wydawać się zgoła panegiryczne wobec cesarza.

Istnieje wszakże w *Historii kościelnej* ewolucja obrazu Justyniana związana ze zmianą polityki cesarskiej w miarę upływu czasu. Ewagriusz, który ma zawsze trudności z chronologią nie uwypukla faktu, że cesarz się zmieniał, ale śladem dostrzegania tej zmiany może być fakt, że w rozdziale IV, 11 Justynian jest władcą, który w zgodzie z opinią Ewagriusza wprowadza ład i zgodę między Kościołami, i robi wrażenie najbardziej prawowiernego z władców; z drugiej strony to ten sam Justynian właśnie zostaje pod koniec życia heretykiem, a potem idzie na wieczne potępienie napełniwszy wszystko zgiełkiem⁹⁵⁵. Autor w swoim ambiwalentnym stosunku do cesarza jest faktycznie podobny zarówno do Jana z Nikiu, jak i do Prokopiusza, jeśli spojrzymy całościowo na jego dzieła. Możemy się domyślać, że w wielu środowiskach i to zarówno w stolicy, jak i na prowincji, w ocenie tego władcy w trakcie długiego panowania musiała zajść jakaś istotna zmiana, która doprowadziła do takiego stanu rzeczy. Jest to zresztą zgodne z tradycyjnym ujęciem historyków, dzielących rządzącego na okres świetnych podbojów i sukcesów oraz okres polityki defensywnej i licznych klęsk⁹⁵⁶. W przypadku Ewagriusza nakładać się na tę opinię mogły powody natury osobistej. Jak już zaznaczaliśmy, zapewne grupa posiadaczy ziemskich, do której należał Ewagriusz, była wyjątkowo mocno dotknięta zarówno przez klęski żywiołowe (zwłaszcza zarazę), jak i przez będący jej skutkiem późniejszy fiskalizm cesarski.

Podniesiono w powyższej analizie, że na obrazie Justyniana mocno zaważył prowincjonalizm autora. Ewagriusz nie ma świadomości jakiejś konsekwentnej polityki cesarskiej czy to w stosunku do monofizytów, czy też tym bardziej w stosunku różnych patriarchatów. Temat, który całkowicie został pominięty przez naszego autora to reformy prawodawcze wielkiego cesarza. *Kodeks Justyniana* jest wspomniany bodajże raz i to w kontekście zupełnie anegdotycznym⁹⁵⁷. Możemy suponować więc, że źródłem ogólnie negatywnej oceny polityki Justyniana był także dokonujący się w czasach Justyniana upadek Antiochii. Trzęsienia ziemi rujnujące ją w latach dwudziestych VI w., a potem spalenie przez najazd perski w roku 540 musiało przyćmić znane Ewagriuszowi głównie z *Historii wojen* triumfy militarne władcy.

Jeśli chodzi o kwestie religijne, Ewagriusz, autor o nastawieniu raczej irenistycznym w odniesieniu do monofizytyzmu, musiał odebrać jako oczywisty dowód herezji dekret o aftarodoketyzmie. Jeszcze raz podkreślmy, że dla autora monofizytyzm Sewera był raczej werbalny, natomiast aftarodoketyzm, na który

⁹⁵⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 1.

⁹⁵⁶ Uwypuklił to M. Meier, *Das andere...*, zwł. rozdz. 3.

⁹⁵⁷ J.W. Barker, *Justinian...*, s. 166–176.

pod koniec życia przeszedł Justynian, to herezja *sensu stricte*. Przy tym pamiętajmy, że efekt ten został wzmocniony przez atak starego cesarza na patriarchę antiocheńskiego⁹⁵⁸. A mimo to jednak krytyka osoby Justyniana ze strony Ewagriusza, mimo że radykalna, nie idzie tak daleko jak krytyka w *Historii sekretnej* Prokopiusza. Pomijając nawet oczywisty brak wątków demonologicznych i pornograficznych także inaczej ocenia Ewagriusz teologiczną działalność Justyniana, potępiając jedynie jego zaangażowanie w dekret o aftarodoketyzmie.

Analiza obrazu kolejnego władcy pozwala nam dostrzec coraz wyraźniej, że Ewagriusz posiadał jednorodną wizję władcy idealnego – opartą zasadniczo na koncepcjach platońskich (neoplatońskich), oczywiście silnie przenikniętych chrześcijańską wizją świata. Justynian posiadał w opisie Ewagriusza wiele cech typowego tyrańcy z *O królestwie* Syneuzusa – a więc przede wszystkim brak poszanowania dla *nomoi*. Poszczególnym wadom Justyniana można przeciwstawić odpowiadające im zalety, czy to Marcjana, czy to Anastazjusza. Marcjan jest władcą, który troszczył się o biednych, ale bogatym również zapewniał posiadanie ich majątków. Przeciwnie Justynian, który grabił bogatych, by dać biednym. Anastazjusz to władca, który był pokojowy i przeciwny nowinkom, Justynian napełniał świat tumultem i chaosem. Wreszcie także Justynian jako jedyny z władców zostaje posłany do piekła przez Ewagriusza, co jest skutkiem tego, że w przekonaniu autora zmarł w grzechu – to jest walcząc ze świętobliwym patriarchą antiocheńskim.

9. Justyn II

Justyn II w historiografii późnoantycznej

Justyn II za życia i wkrótce po śmierci nie cieszył się popularnością⁹⁵⁹, czego najlepszym wyrazem może być fakt, że jedynym bodajże autorem z tego okresu, który wyrażał się o władcy pozytywnie był Flawiusz Kreskoniusz Koryppus – nie tworzący dzieł o charakterze historiograficznym, ale panegirycznym. Pisarz ten pochodzący prowincjonalnego miasta w pobliżu Kartaginy za swoje poematy

⁹⁵⁸ Ten właśnie powód uważa M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 334 za kluczowy dla wyjaśnienia oceny polityki władcy. My jednak raczej uznalibyśmy go co najwyżej za przysłowiowy „gwóźdź do trumny”.

⁹⁵⁹ Analiza źródeł dotyczących Justyna cf. Av. C a m e r o n, *Early Byzantine Kaiserkritik. Two case-histories*, BMGS 3, 1977, s. 2–13.

już wyróżniony przez poprzedniego cesarza, niedługo po dojściu Justyna II do władzy napisał heksametrem po łacinie 4 księgi na cześć nowego cesarza; całość nazwana została *In laudem Iustini Augusti minoris*⁹⁶⁰ – dość specyficzny panegyryk zawierający w sobie elementy eposu⁹⁶¹.

Autor przedstawia dojście Justyna do władzy jako skutek wyboru bożego; po koronacji zaś stał się cesarz prawdziwym obrazem Chrystusa – ucieleśnieniem cesarskiej *pietas*⁹⁶². Koryppus oczywiście przemilcza morderstwo dokonane na innym potencjalnym kandydacie do tronu – krewniaku Justyna – również o imieniu Justyn, natomiast eksponuje przede wszystkim wspaniałość samej ceremonii koronacyjnej, a także podkreśla znaczenie działalności Justyna na płaszczyźnie religijnej (nakaz odczytania credo konstantynopolińskiego we wszystkich kościołach Konstantynopola)⁹⁶³ oraz jego politykę niezależności wobec barbarzyńców, tj. Awarów i Persów⁹⁶⁴.

Inni autorzy przedstawiają panowanie cesarza w sposób zdecydowanie mniej pozytywny. Może najwięcej pozytywów znaleźć można w pismach Jana z Biklar, który przebywał w Konstantynopolu jako młody chłopiec, kiedy Justyn II zostawał cesarzem. Jego łacińska kronika obejmująca lata 567–590 jest dla nas ważnym źródłem. Justyn w jego dziełku jawi się jako zdecydowany zwolennik soboru chalcedońskiego – to było zapewne źródłem sympatii autora⁹⁶⁵. Być może dlatego Jan z Biklar winę za zbrodnię Justyna (tj. kuzyna – choć i to określenie jest nieściśle, to było dalekie już pokrewieństwo) przypisuje nie samemu cesarzowi, ale stronnictwu Zofii⁹⁶⁶. Pisze też autor o wojnach z Awarami – przedstawiając je jako zwycięskie⁹⁶⁷; a także o wojnie z Persami zakończonej utratą Dary⁹⁶⁸. Niemniej jednak wyraźny jest dystans autora do cesarza – co jest najbardziej widoczne w jego relacji na temat choroby psychicznej Justyna: *Iustinus imperator gravi infirmitate concutitur, quae infirmitatis ab aliis quidem cerebri motio, ab aliis daemonnum vexatio putabatur*⁹⁶⁹.

⁹⁶⁰ K o r y p p u s; z naszego punktu widzenia użyteczny jest artykuł Av. C a m e r o n, *Corippus' Poem on Justin II: a Terminus of Antique Art?* ASNSP, ser. III, 5.1, 1975, s. 129–165, a także B. B a l d w i n, *The Career of Corippus*, CQ 28, 1978, s. 372–376.

⁹⁶¹ Cf. Av. C a m e r o n, [in:] K o r y p p u s, s. VII–VIII; ale zauważmy, że także *O budowlach* Prokopiusza jest panegyrykiem nietypowym w formie.

⁹⁶² K o r y p p u s, III, 308; Av. C a m e r o n, *Corippus' Poem...*, s. 151–152; autorka analizuje relację pomiędzy łacińską *pietas* występującą w poemacie a grecką *philantropia*.

⁹⁶³ K o r y p p u s, IV, 290sqq.

⁹⁶⁴ Np. K o r y p p u s, *Praef*; III, 230–407.

⁹⁶⁵ J a n z B i k l a r, *Kronika*, a. 567, s. 211.

⁹⁶⁶ J a n z B i k l a r, *Kronika*, a. 568, s. 211.

⁹⁶⁷ J a n z B i k l a r, *Kronika*, a. 570, s. 212.

⁹⁶⁸ J a n z B i k l a r, *Kronika*, a. 574, s. 213.

⁹⁶⁹ J a n z B i k l a r, *Kronika*, a. 573, s. 213.

Niezmiernie ważnym źródłem byłoby dla nas dzieło Menandra Protektora, gdyby zachowało się ono w pełniejszej postaci; niestety mamy tylko niektóre fragmenty dotyczące samego Justyna. Na ile możemy wywnioskować z zachowanych fragmentów, cesarz jawi się przede wszystkim jako władca bardzo czuły na punkcie honoru państwa. Pragnie on, by cesarstwo wywoływało strach u barbarzyńców: Awarów, Arabów i Persów⁹⁷⁰ (ten sam ton przebija, jak pamiętamy u Koryppusa) i dlatego nie chce płacić danin⁹⁷¹. Z tekstu wynika natomiast jednoznacznie, że Menander krytycznie odnosi do rozpoczęcia wojny z Persją przez Justyna⁹⁷²; niestety nie znamy poglądów tego autora na chorobę psychiczną cesarza.

Teofilakt odnosi się do Justyna II zdecydowanie krytycznie⁹⁷³. Jego zdaniem rozpoczęcie przez cesarza wojny z Persją było nieroztropnością⁹⁷⁴. Autor opisuje chorobę Justyna, wywołaną jego zdaniem utratą Dary⁹⁷⁵. Teofilakt przytacza także przemowę Justyna do swojego następcy, Tyberiusza, w momencie koronowania swego go na cesarza. Władca uznaje w niej swoje dotychczasowe błędy; podkreśla, że to Bóg wybrał Tyberiusza na jego następcę i zachęca go, by nie grzeszył jak on sam, zwłaszcza grzechem pychy. Poleca, aby nie słuchał sykofantów i troszczył się o całe cesarstwo; ukazuje też samego siebie jako przykład tego, jak nisko władca może upaść (οἶδας τί ἤμην καὶ τί ἐγενόμην καὶ τί εἶμι)⁹⁷⁶.

Ze strony monofizyckiej bezpośrednim świadkiem wydarzeń rozgrywających się w czasach Justyna II był Jan z Efezu. Jako monofizyta, miał on zdecydowanie negatywną opinię na temat Justyna II – i nie sposób się dziwić jego punktowi widzenia. Polityka cesarza była wszak nie tylko represyjna, ale i bardzo zmienna w stosunku do współwyznawców autora⁹⁷⁷. Dlatego też Jan z Efezu przytacza między innymi prorocze wizje dotyczące prześladowań monofizytów (przypominające *Pleroforia* Jana Rufusa)⁹⁷⁸, zaś choroba umysłowa Justyna jest barwnie opisana i ukazana jako kara za prześladowania⁹⁷⁹. Mowa Justyna pod-

⁹⁷⁰ Menander Protektor, 9, 1; 12, 5; 16, 1.

⁹⁷¹ Menander Protektor, 8; 9, 1; 12, 6.

⁹⁷² Menander Protektor, 13, 5; 16.1; cf. Av. Cameron, *Early Byzantine...*, s. 7–8; B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians...*, s. 227.

⁹⁷³ Cf. F.H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 49–50; M. Whitby, *The Emperor Maurice and His Historian: Theophylact Simocatta on Balcan and Persian Warfare*, Oxford 1988, zwł. s. 227–230.

⁹⁷⁴ Teofilakt Symokatta, III, 9, 4–5.

⁹⁷⁵ Teofilakt Symokatta, III, 11, 3.

⁹⁷⁶ Teofilakt Symokatta, III, 11, 4–13; cytat: III, 11, 10.3–4.

⁹⁷⁷ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, I, 19, s. 16–I, 30, s. 28; II, 27–31, s. 66–71.

⁹⁷⁸ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, I, 13, 8–9.

⁹⁷⁹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 1–2, s. 88–91.

czas koronacji Tyberiusza jest przedstawiona w wersji bardzo rozbudowanej⁹⁸⁰. Przy tym wrogość do Justyna nie przeszkadza Janowi w opisie konfliktu Rzymu i Persji o Armenię, w którym autor jest po stronie Rzymu⁹⁸¹.

Rozwój motywowanej wyznaniowo tradycji historiograficznej i nasilenie się krytycyzmu wobec polityki religijnej Justyna jest widoczne dobrze u Jana z Nikiu. Autor ten przedstawia rządy Justyna II w skrajnie negatywnym świetle. Ukazuje panującą wówczas zarazę, a także chorobę psychiczną cesarza jako bożą karę za edykt, jaki wydał cesarz przeciwko monofizytom w Aleksandrii⁹⁸². Według autora to nie Justyn wybrał Tyberiusza, ale to lud, gdy ujrzał szaleństwo cesarza, odebrał mu koronę cesarską i dał ją pełnemu cnót Tyberiuszowi⁹⁸³.

Przeciwnie, reprezentujący już klarownie chalcedońską tradycję Teofanes wyraża się na temat cesarza w sposób zdecydowanie życzliwy: ἦν δὲ τῷ γένει Θράξ, μεγαλόψυχός τε καὶ εἰς πάντα ἐπιδέξιος, φιλοκτίστης⁹⁸⁴; w innym miejscu określa władcę mianem εὐσεβῆς⁹⁸⁵. Autor podkreśla zasługi Justyna dla wznoszenia kościołów w Konstantynopolu. Mowa, którą wygłasza Justyn do Tyberiusza choć cytowana w oparciu o tekst Teofilakta, ma zdecydowanie złagodzoną wymowę⁹⁸⁶. Również i żona Justyna – Zofia to dla Teofanesa ἡ εὐσεβεστάτη αὐγούστα⁹⁸⁷, choć, jak się przekonamy, przy okazji analizy panowania Tyberiusza, jej postęпки po śmierci męża nie będą miały już tak jednoznacznie pozytywnego charakteru w oczach kronikarza.

Tak więc Justyn przez autorów klasycyzujących jest postrzegany negatywnie jako władca nieodpowiedzialny i podejmujący działania ponad swoje siły; przez autorów zaś monofizycznych jako prześladowca. Jan z Biklar – pisarz chalcedoński jest niezdecydowany w ocenie cesarza. Zdaje się, że piętnem, które szczególnie mocno odcisnęło się na ocenie cesarza była jego choroba psychiczna, przez pryzmat której oceniano całe jego rządy. Nie jest więc dziwne, że pozytywnie jest widziany przez dwa źródła: poemat Koryppusa, źródło bardzo wczesne i o charakterze panegirycznym, pisane u początku jego rządów oraz *Chronografię* Teofanesa, bardzo późne źródło chalcedońskie – w którym jawi się jako władca pobożny.

⁹⁸⁰ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 5, s. 92–95.

⁹⁸¹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, II, 18, s. 57. Na temat stosunku Jana z Efezu do Justyna II też. J. van Ginkel, *John of Ephesus on Emperors: The Perception of the Byzantine Empire by a Monophysite*, OCA 247, 1992, s. 323–333, zwł. 327–329.

⁹⁸² Jan z Nikiu, XCIV, 16, s. 150.

⁹⁸³ Jan z Nikiu, XCIV, 19, s. 150.

⁹⁸⁴ Teofanes, A.M. 6058, s. 241.28–29.

⁹⁸⁵ Teofanes, s. A.M. 6058, 242.1; cf. Av. Cameron, *Early Byzantine....*, s. 5–7; R. Scott, *Writing...*, s. 33.

⁹⁸⁶ Teofanes, A.M. 6070, s. 248.18–249.8.

⁹⁸⁷ Teofanes, A.M. 6060, s. 242.22.

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Justynowi II

Jakkolwiek czasom panowania Justyna II są poświęcone rozdziały od 1 do 19 księgi V, to w rzeczywistości tylko do rozdziału 13 pojawia się postać tego cesarza; następne rozdziały dotyczą faktycznie panowania Tyberiusza, jedynie w rozdziale 19 Ewagriusz podaje krótką wzmiankę na temat śmierci władcy.

Charakterystyczne dla całej księgi V *Historii kościelnej* jest wyraźne zawężenie perspektywy geograficznej autora. Nie pojawiają się w ogóle informacje o Afryce czy Italii, niemalże brak danych na temat Egiptu czy Palestyny. Wojny z Awarami – mające tak wielkie znaczenie dla cesarstwa są wspomniane całkiem pobieżnie i to niemalże tylko po to by wyjaśnić relacje pomiędzy Justynem II i jego krewniakiem – także o imieniu Justyn, który walczył na tym froncie. Ewagriusz zdaje się nic nie wiedzieć na temat negocjacji z Turkami, którym Menander Protektor poświęca tak wiele miejsca. Tym bardziej nie ma nawet słowa o wydarzeniach na Zachodzie. Natomiast rozdziały V, 7–12 i 14–15 – a więc ponad połowa opisu rządów Justyna poświęcone są opisowi wojny z Persją; przy tej okazji Ewagriusz, jak zwykle, uwidocznia swoje trudności w skonstruowaniu prawidłowej chronologii – czego wyrazem jest pomieszanie w układzie narracji kolejności poselstw do Persji.

Niewiele uwagi Ewagriusz poświęca polityce religijnej Justyna II. Zmiana polityki cesarskiej z łagodnej na represyjną wobec dysydentów nie jest w żaden sposób odnotowana. Mimo to jednak *Historia kościelna* jest dla nas ważnym uzupełniającym źródłem do polityki cesarskiej – szczególnie istotny jest dla nas tekst tzw. II Henotikonu, choć podany jest on przez Ewagriusza bez właściwego kontekstu (nie wynika jasno z *Historii kościelnej*, do kogo miałby być skierowany).

Generalnie mówiąc źródła Ewagriusza – poza dokumentami – dla tego okresu rządów pozostają nieznane. Autor pisze prawdopodobnie co najmniej w części w oparciu o swoje własne wspomnienia

Charakter Justyna II⁹⁸⁸

Justyn II jest zaliczony przez Ewagriusza do cesarzy złych, a sposób przedstawienia jego charakteru jest w ogólnych ramach bardzo podobny do opisu Zenona. Wśród jego licznych negatywnych cech autor podkreśla przede wszystkim brak cnoty umiarkowania, używając nawet podobnego języka do tego, którym charakteryzował izauryjskiego cesarza: Ἦν δὲ γε τὸν βίον ἐκδεδιγτημένους καὶ

⁹⁸⁸ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

τρυφαίς ἀτεχνῶς καὶ ἡδοναῖς ἐκτόποις ἐγκαλινδούμενος⁹⁸⁹. Autor wielokrotnie wraca do tego rysu charakteru cesarza⁹⁹⁰; to właśnie brak panowania nad sobą jest jedną z przyczyn katastrofalnej klęski w walce z Persją⁹⁹¹.

Justynowi także brak roztropności. Według Ewagriusza cesarz *zupetnie nie przywiązywał wagi do przekazanych na piśmie powiadomień, a nawet nie chciał im wierzyć, oczekując tego, co dogadzało jego chęci*, jeśli chodzi o rozwój wypadków na froncie perskim. Znowu podobnie, jak w przypadku Zenona, autor wysnuwa pouczenia moralne o charakterze bardziej ogólnym: *twierdząc, że u ludzi wykolejonych jest najzupetniej normalną rzeczą beztroska bezmyślność i nadmiar odwagi wobec niezwykłego rozwoju wydarzeń, a jednocześnie niedowierzanie, jeśli wypadki potoczą się w kierunku wprost przeciwnym ich zachciankom*⁹⁹².

Brak Justynowi – znowu jak Zenonowi – także cnoty męstwa. To właśnie jego *duch tchórzostwa płynący z występków*⁹⁹³ doprowadził do zgładzenia jego bratanka Justyna. Przy czym możemy wskazać tu także na podobieństwo motywu mordu do przypadku innego władcy dopuszczającego się podobnego czynu, tj. Justyna I i zabójstwa Witaliana. Tchórzliwość cesarza polegała na lękaniu się swego krewnego – potencjalnego konkurenta do tronu, ponieważ *zarówno z tytułu doświadczenia w prowadzeniu działań wojennych, jak i z powodu innych godnych uwagi zalet cieszył się u wszystkich wielkim uznaniem* i miał równe prawo do tronu jak cesarz⁹⁹⁴. Władca wezwał go więc znad granicy Dunaju, gdzie bronił on przejścia Awarom na drugą stronę rzeki i postępował wobec niego z udawaną życzliwością⁹⁹⁵, a w sposobnym momencie wydał rozkaz jego zamordowania. Justyn II mordując go, jak autor podkreśla, odplacił morderstwem za *eunoię* – (życzliwość). To kolejne podobieństwo do Zenona (znowu użycie podobnego słownictwa dla obu tych władców)⁹⁹⁶.

Jeśli podstawową cechą dobrego władcy jest *philanthropia*, cenniejsza od sprawiedliwości, to typowy rys osobowości tyrańskiej stanowi okrucieństwo.

⁹⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195.20–21. Analiza zwrotu Ἦν δέ γε τὸν βίον ἐκδεδιηγμένους w odniesieniu do Zenona i Justyna II, cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. *Zenon*, s. 151. Sugeruję tam, że to zaczerpnięte od Zosyma wyrażenie ma bardzo mocno negatywny wydźwięk.

⁹⁹⁰ Np. Ewagriusz Scholastyk, V, 7, s. 203.25: *Justyn oddawał się zwykłej dla niego rozpuszceniu* (τῆ συνήθει τρυφῆ ἐνεδέδετο).

⁹⁹¹ Np. Ewagriusz Scholastyk, V, 9, s. 205.9–11.

⁹⁹² Ewagriusz Scholastyk, V, 9, s. 205.12–14.

⁹⁹³ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 196.1–2: Θράσει δὲ καὶ δειλίᾳ ταῖς κακίαις κρατούμενος.

⁹⁹⁴ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 196.20.

⁹⁹⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, 196.20–25: Ἐπεὶ γὰρ ἄμφω παραπλησίω καθεστηκᾶτην ταῖς τοῦ βίου φαντασίαις, καὶ ἐπ’ ἄμφω ἡ βασιλεία ἐπηώρητο, συνήτην μετὰ πολλὰ τὰ ἀμφίλογα ὥστε τὸν ἐς τὴν βασιλείαν παριόντα τὴν δευτέραν χώραν θάτερῳ δοῦναι, ἢ ἐκ τῶν δευτερείων τῆς βασιλείας τὰ πρωτεῖα τῶν ἄλλων ἀποφέροιο.

⁹⁹⁶ Na ten temat cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. *Zenon*, s. 150.

W przypadku Justyna objawiło się ono w sposób najbardziej wyrazisty w sposobie traktowania zwłok zgładzonego krewniaka, a zarazem potencjalnego konkurenta do tronu – Justyna. Ewagriusz przytacza makabryczny opis agresji cesarza i jego małżonki wobec ściętej głowy zmarłego⁹⁹⁷.

Kolejna cecha z katalogu wad przypisanych Justynowi II przez Ewagriusza to chciwość. Autor – przedstawiający problematykę gospodarczą z punktu widzenia lokalnego, bez znajomości skomplikowanej sytuacji gospodarczej cesarstwa po okresie panowania Justyniana, opisywał politykę fiskalną cesarza jako skutek jego wad, a nie rzeczywistych uwarunkowań gospodarczych państwa⁹⁹⁸. Píše więc: *jednocześnie pałał (Justyn) gwałtownym pożądaniem pieniędzy (τε χρημάτων διάτυρος έραστης) w obcym będących posiadaniu, i to tak, że wszystko gotów był sprzedać dla niegodziwego zysku, i samego Boga się nie lękał, gdy chodziło o zatwierdzenie biskupich godności, które sprzedawał każdemu, kto się nawinie, bo również i tego rodzaju świętości jawnie uczynił przedmiotem handlowej wymiany*⁹⁹⁹. Z podobnym sposobem przedstawienia polityki fiskalnej spotkaliśmy się już wcześniej w przypadku Justyniana, który, jak pisze autor, współpracował m.in. z prostytutkami-donosicielkami dla poszerzenia swojego majątku; także opis Zenona rabującego to, co zostało po najeździe barbarzyńców, też mieści się w tej konwencji¹⁰⁰⁰.

Tu zauważmy, że wyżej zacytowane oskarżenia Justyna o sprzedawanie urzędów kościelnych poza chciwością okazują także wadę znacznie gorszą – a mianowicie brak pobożności (*μηδὲ ἐπὶ ταῖς ἱερωσύναις τὸ θεῖον εὐλαβούμενος*)¹⁰⁰¹. Tu z kolei przeciwieństwem Justyna będzie Maurycjusz, który jeszcze zanim został cesarzem zwyciężył w walce z wodzem perskim Tamchosroesem nie z pomocą siły wojsk, ale właśnie dzięki swej pobożności¹⁰⁰².

Ewagriusz eksploatuje wątek choroby psychicznej Justyna, która była symbolicznym ukoronowaniem upadku moralnego władcy. W opisie naszego autora przypadek tego cesarza jest pouczającym przykładem tego, jak upadek moralny

⁹⁹⁷ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195–196; na temat zamordowanego Justyna: *PLRE*, III, s. 750–754 (*Justinus 4*); Av. Cameron, *The Career of Corippus Again*, CQ 30, 1980, s. 537.

⁹⁹⁸ Prawdopodobnie głównym źródłem tak krytycznej oceny cesarza była jego polityka fiskalna. Justyn zmuszony był ratować finanse państwa znajdujące się po rządach Justyniana w głębokim upadku. Cf. Av. Cameron, *Early Byzantine...*, s. 13–14. Porównaj też poglądy Jana z Efezu na cesarza.

⁹⁹⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195.21–196.1. Cytat grecki s. 195.21–22.

¹⁰⁰⁰ Wyrażenie: *χρημάτων διάτυρος έραστης*, mogłoby sugerować zależność Ewagriusza od Prokopiusza. Ten sposób opisu władcy pojawia się u Prokopiusza (na podstawie TLG – tylko u niego) w *Historii sekretnej*, 8, 26 i dotyczy oczywiście Justyniana. Cf. też. E. Stein, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches, vorehmlich unter der Kaisern Justinus II und Tiberius Constantinus*, Stuttgart 1919, s. 30, F.H. Tinnfeld, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 47.

¹⁰⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195.23–24.

¹⁰⁰² Ewagriusz Scholastyk, V, 20, s. 216.2–3. Szerzej: cf. niniejsza praca, cz. II: *Maurycjusz*.

owocuje destrukcją człowieczeństwa i stoczeniem się do poziomu zwierzęcego. Jakkolwiek – w opisie Ewagriusza – bezpośrednim powodem choroby był wstrząs wywołany klęskami bizantyńskimi na froncie perskim, to przyczyną głębszą był stan moralny cesarza, który *na skutek swojej niezmiernej pychy i zarozumiałstwa nie zdobył się na żaden zdrowy czy rozsądny pomysł, ani nie potrafił jakoś po ludzku* (ἀνθρωπίνως) *znieść doznanego nieszczęścia, ale popadł w chorobę umysłową i szaleństwo* (ἐς φρενίτιδα νόσον καὶ μανίαν ἐμπίπτει) *i od tej chwili nie pojmował już nic z tego, co się wokół niego działo*¹⁰⁰³. Ten dramatyczny opis stanu umysłowego władcy kończy się uwagą, że cesarstwu *nierozumne poczynania Justyna zagroziły upadkiem, a w konsekwencji – zgubą całego porządku publicznego, oraz utratą tak potężnej władzy na rzecz dzikich barbarzyńców*¹⁰⁰⁴.

Tym jednak różni się Justyn od innych złych władców: Zenona, a zwłaszcza Justyniana, że jego życie jest zakończone nawróceniem. Justyn jest też w końcu sprawcą wyboru i koronacji Tyberiusza – modelowego cesarza dobrego. Mowa jego w trakcie koronacji Tyberiusza to wydarzenie wyjątkowe¹⁰⁰⁵ (Ewagriusz pisze: *przekraczające wydarzenia dawnej i nowej historii*¹⁰⁰⁶). Justyn wyznaje swoje winy, a także oskarża swój dwór¹⁰⁰⁷. Podkreśla znaczenie pokory, a także namawia Tyberiusza do naprawy państwa: *Wyprostuj moje błędy, z całą cierpliwością i uwagą prowadząc sprawy państwa* (Ἀνόρθωσον τὰς ἐμὰς ἀμαρτὰδας, διὰ πάσης εὐπαθείας ἄγων τὸ πολίτευμα)¹⁰⁰⁸. Cytowana tu wersja mowy jest, na tle innych zachowanych wersji, stosunkowo bardzo krótka (zarówno w porównaniu z wersją Teofilakta jak też Jana z Efezu), ale zawiera w większości te same podstawowe elementy, co przemawia za wiarygodnością przekazu. Wnosi wszakże jeden szczególnie ważny wątek – oskarżenie urzędników ze stolicy. Być może wyeksponowanie tego tematu przez Ewagriusza jest jakimś śladem rywalizacji między Konstantynopolem a Antiochią.

Mamy więc ciąg wydarzeń, o następującym sensie: Skutkiem bezbożnego życia jest utrata zdolności do życia w sposób ludzki (ἀνθρωπίνως)¹⁰⁰⁹, co prowa-

¹⁰⁰³ Ewagriusz Scholastyk, V, 11, s. 207.20–23; tłum. s. 28–239. Słowa μανία (s. 207.23) Ewagriusz używa wielokrotnie i ma ono u niego wybitnie negatywny charakter oceny. I tak: Ewagriusz Scholastyk, I, 1, s. 6.7 o bezbożności Juliana i manii Ariusza; I, 1, s. 6.17 o niewolniczej manii Ariusza; II, 12, s. 63.12–13 o manii antiocheńczyków przekraczającej obyczaj zwierzęcy, która sprowadziła na miasto trzęsienie ziemi (πρὸς πᾶσαν ἐκβακχευθέντων μανίαν πάσης τε θηριώδους ἐπέκεινα γενομένων γνῶμης).

¹⁰⁰⁴ Ewagriusz Scholastyk, V, 11, s. 207.30–32.

¹⁰⁰⁵ Uroczystość miała miejsce 7.XII.574. Cf. Av. Cameron, *The Abdication of an Emperor*, Bsl 37, 1976, s. 161–167; także Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 272, przyp. 50; oraz Koryppus (uwagi Av. Cameron na s. 156–157).

¹⁰⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 208.22–24.

¹⁰⁰⁷ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, zwł. s. 20.4–6.

¹⁰⁰⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.3–4.

¹⁰⁰⁹ Tu należy się krótkie wyjaśnienie: ἀνθρωπίνος u Ewagriusza nie ma znaczenia zdecydowanie pozytywnego, lecz neutralne, przysługujące ogólnie gatunkowi ludzkiemu. W cyto-

dzi go do osunięcia się poniżej świata ludzkiego – a więc w świat zwierzęcy (jak w przypadku Justyniana, którego miłość do stronnictwa niebieskich czyniła jego obyczaje podobnymi do obyczajów zwierząt)¹⁰¹⁰. Ten właśnie upadek jest jednak zarazem źródłem nawrócenia.

Obraz władcy upokorzonego z powodu pychy przez Boga nie jest to obraz nowy. W Starym Testamencie szczególnie wyraźnie występuje w Księdza Daniele, do której komentarz pióra Teodoret z Cyru Ewagriusz zapewne znał. Teodoret analizuje przedstawiony w świętej księdze niezwykle ciekawy opis wypadków króla babilońskiego Nabuchodonozora, który popadł w pychę i z tego powodu utracił władzę i rozum, i przez dwa lata zaczął sposobem zwierzęcym jeść trawę i postępować jak zwierzę. Warto też dodać, że Nabuchodonozor, podobnie jak Justyn II, dzięki karze też nawrócił się do Boga¹⁰¹¹.

Opis nawrócenia Justyna nie był tylko niezamierzoną niekonsekwencją w budowie obrazu złego cesarza, którego rządy miałyby kontrastować z rządami dobrego Tyberiusza. Analiza mowy i jej kontekstu wykazuje, że Ewagriusz stara się zawrzeć w zakończeniu rozdziału konkretne przesłanie moralne, zaznaczając tym mocniej negatywną ocenę Justyna II.

Relacje Justyna II z członkami rodziny¹⁰¹²

Niemalże cały opis rządów Justyna jest pełen dowodów jego zbrodniczego charakteru. Relacje Justyna ze swoim krewniakiem i potencjalnym pretendentem do tronu Justynem, którego cesarz każe zamordować, a potem wraz ze swoją żoną Zofią kopie jego głowę – fakt trudny do negatywnego zweryfikowania, choć brzmi anegdotycznie – pokazuje poza nieludzkością i zwierzęcością zachowania też brak miłości wewnątrz rodziny. Warto tu zaznaczyć, że spośród znanych nam

wanym przez autora liście cesarza Leona czymś typowym dla człowieka jest na przykład strach ἀνθρωπίνος φόβος (w liście cesarza Leona) – E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 9, s. 61.1. W Encyklikonie Bazyliskosa – III, 4, s. 101.17–18: τὰ ἀνθρώπινα πράγματα to sprawy czysto ludzkie w sensie pomniejszającym – tj. przeciwstawione boskim. Sens więc tego wyrażenia jest ewidentnie pejoratywny: Justyn nie umie nie tylko zachować się jak obraz Boga, ale nawet jak człowiek.

¹⁰¹⁰ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 8 *Justynian*, s. 206–207.

¹⁰¹¹ Przypuszczalny ślad znajomości komentarza Teodoret z Cyru pojawił się już w przypadku Justyniana, do którego stosuje Ewagriusz te same wyrażenia, co Teodoret do Nabuchodonozora lub Antiocha (niniejsza praca, cz. II, rozdz. 8 *Justynian*, s. 206–207.). Warto też zauważyć, że Ewagriusz używa tu niezbyt często spotykanego (w TLG) określenia choroby psychicznej – mianem φρενίτιδα νόσον, analogicznie jak Teodoret w odniesieniu do Nabuchodonozora (Teodoret z Cyru, *Komentarz do księgi Daniela*, kol. 1361, 27, ale też do Antiocha: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Psalmów*, kol. 1617.39).

¹⁰¹² Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2) s. 225.

opisów zamordowania tego wodza, ten jest bodaj najmniej korzystny dla cesarza, przypisuje bowiem winę bezpośrednio jemu samemu, a nie tylko cesarzowej. W ogóle postać Zofii, której faktyczna rola przy Justynie II zdaje się być niemalże taka sama jak rola Teodory przy Justynianie jest przez Ewagriusza zarysowana bardzo delikatnie, ma ona większe znaczenie tylko wówczas, gdy w czasie choroby Justyna negocjuje pokój z Chosroesem¹⁰¹³.

Justyn II i wojny¹⁰¹⁴

Justyn II znakomicie nadawał się do zobrazowania tezy o związku pomiędzy osobistą niegodziwością a niepowodzeniami w czasie wojny¹⁰¹⁵. Cesarz więc został przedstawiony jako władca, który z powodu pychy rozpoczyna wojnę z Persją bez należytego przygotowania i ponosi całkowitą klęskę, co prowadzi państwo na skraj całkowitego upadku, z którego dopiero wyprowadza je następny cnotliwy władca – to jest Tyberiusz¹⁰¹⁶.

Warto jest przy tym zwrócić uwagę na to, że Ewagriusz klęsk na froncie perskim za czasów Justyna nie przypisuje bezpośrednio działaniu Opatrzności; to głupota cesarza będąca wynikiem jego wad, prowadzi go do szeregu błędnych decyzji¹⁰¹⁷, które sprowadzają hańbę na niego i państwo¹⁰¹⁸.

Justyn chroni chrześcijan przed pogańskimi prześladowaniami¹⁰¹⁹

Osobiste wady charakteru nie przeszkadzają Justynowi w wypełnianiu swoich obowiązków protektora chrześcijan. Ewagriusz notuje, że przyczyną wybuchu wojny z Persją był fakt, że chrześcijanie z Persarmenii uciskani przez Persów

¹⁰¹³ Cf. W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 317. Na temat samej cesarzowej cf. Av. Cameron, *The Empress Sophia*, B 45, 1975, s. 5–21; I. Shahîd, *Byzantium...*, s. 794–796.

¹⁰¹⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4), s. 226.

¹⁰¹⁵ Zob. *Nowele Justyniana*, 149.2 (569), w której Justyn zapowiada swoją agresywną politykę. Cf. M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 258–262; analiza samej wojny; E. Steinhilber, *Studien...*, s. 48sq; K. Maksymuk, *Geography...*, s. 75–78.

¹⁰¹⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 12. Wielu autorów podziela tę krytyczną opinię Ewagriusza. Cf. A.H.M. Jones, *The Later...*, s. 306.

¹⁰¹⁷ Justyn wysłał na front perski Marcjana i żołnierzy bez należytego zabezpieczenia (Ewagriusz Scholastyk, V, 8–9).

¹⁰¹⁸ Persowie wyszydzają Rzymian podczas ich kampanii (Ewagriusz Scholastyk, V, 8); Chosroes pogardza Rzymianami tak, że nie daje Rzymianom dostępu do swojej osoby (V, 14). Cf. też H. Leppin, *Evagrius Scholasticus...*, s. 152.

¹⁰¹⁹ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (5) s. 226–227.

zwrócili się po pomoc do cesarza¹⁰²⁰. Justyn zrywając pokój z Persją podkreślał w polemice z Chosroesem, że *okres pokoju się skończył i niepodobna, aby w czasie wojny chrześcijanie odrzucili chrześcijan, którzy właśnie u nich szukają ratunku*. Ewagriusz pozytywnie zapatrywał się na samą ideę wojny w obronie chrześcijan; dlatego też tym bardziej gorzko skonstatował: *Tak to odpowiedział Justyn, nie przygotowywał się wszakże do wojny, lecz oddawał się zwykłej dla niego rozpuście, uważając wszystko za sprawy drugorzędne wobec jego własnych przyjemności*¹⁰²¹.

Justyn i kler¹⁰²²

Znając silny patriotyzm antiocheński Ewagriusza możemy przypuszczać, że wyjątkowo dotknął go sposób potraktowania przez Justyna II patriarchy antiocheńskiego Anastazjusza. Cesarz usunął go ze stanowiska pod zarzutem marnotrawienia wydatków publicznych. Patriarcha bowiem wydał ogromne sumy z biskupiego skarbcza, a kiedy pytano go z jakiego powodu to uczynił: *miął rzekomo bez ogródek oświadczyć: po to, żeby ich przypadkiem nie zagarnął Justyn, ta zakata ludzkości*. Powodem rzeczywistym było zdaniem Ewagriusza to, że Anastazjusz odmówił zapłacenia pieniędzy za ordynację biskupią¹⁰²³. Ewagriusz mówi jeszcze o jakichś innych zarzutach stawianych Anastazjuszowi przez usłużnych sykofantów (o korzystaniu z sykofantów mówi, jak pamiętamy, Justyn II w swojej mowie do Tyberiusza w wersji Teofilakta).

Justyn, ortodoksja i herezja¹⁰²⁴

Polityka religijna Justyna II jest traktowana przez Ewagriusza przychylnie¹⁰²⁵. Już w pierwszym rozdziale poświęconym rządowi tego władcy autor jako jego wielce pozytywne osiągnięcie wymienia przywrócenie na trony biskupie odwołanych wcześniej przez Justyniana biskupów, po to by nie było w kościołach

¹⁰²⁰ Ewagriusz Scholastyk, V, 7.

¹⁰²¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 7, s. 203, 24–26.

¹⁰²² Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (8) s. 228–229.

¹⁰²³ Ewagriusz Scholastyk, V, 5, s. 201.

¹⁰²⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225; (11) s. 230.

¹⁰²⁵ Na temat polityki religijnej Justyna w okresie analizowanym przez Ewagriusza – cf. Av. Cameron, *The early religious policies of Justin II*, SCH 13, 1976, s. 51–67; M. Whitby, *Ewagrius on Patriarchs...*, s. 333; Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 257, przyp. 9; I. Shahîd, *Byzantium...*, s. 794–892; P. Allen, *Neo-Chalcedonism and the Patriarchs...*, s. 6–7.

żadnych innowacji (μηδενὸς περὶ τὴν πίστιν καινουργουμένου)¹⁰²⁶. Ewagriusz *explicit* chwali Justyna za to posunięcie: τοῦτο μὲν ἀξίὸν λογὸν αὐτῷ ἐπράχθη. Autor akceptuje także wydany w 571 r. przez cesarza tzw. II Henotikon, który, jak jego nazwa wskazuje, miał być kolejnym próbą znalezienia kompromisu pomiędzy chalcedończykami a monofizytami.

Inaczej niż I Henotikon skierowany tylko do mieszkańców Egiptu, ten dokument adresowany był do wszystkich chrześcijan¹⁰²⁷. Zatrzymajmy się więc na chwilę nad tym edyktem cytowanym przez Ewagriusza *in extenso*. Zaczyna się on stwierdzenia Chrystusa z Ewangelii: *Pokój mój daję wam* (Εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν)¹⁰²⁸. Ma to zapewne znaczenie podwójne: po pierwsze wskazuje na to, że pokój w Kościele jest celem nadrzędnym (jak pamiętamy, w opinii Ewagriusza pokojowe nastawienie było najważniejszym pozytywnym przymiotem Anastazjusza), a także zdaje się być nawiązaniem do definicji wiary wygłoszonej w Chalcedonie, która zaczynała się od tego samego zdania¹⁰²⁹. Z drugiej strony dokument używając zarówno sformułowań chalcedońskich, jak i cyryliańskich nie wymienia w ogóle Chalcedonu, tomu Leona etc. Podkreśla, że spór pomiędzy chalcedończykami a monofizytami to spór o słowa, a nie o treści (tę samą opinię wygłasza Ewagriusz w innych miejscach parokrotnie jako własny komentarz)¹⁰³⁰.

Ewagriusz bardzo dyplomatycznie przedstawia skutki ogłoszenia II Henotikonu. Z jednej strony twierdzi, że *na ten więc edykt wszyscy wyrazili swoją zgodę, mówiąc, że jego wypowiedzi utrzymane są w duchu nauki prawowiernej*; z drugiej jednak strony relatywizuje jednak poprzednie twierdzenie zauważając, że: *żaden jednak z tych, którzy zdecydowanie od Kościoła się oddzielili, do jedności nie wrócił, ponieważ dokument nieduwznacznie podkreślił, że niewzruszony i nie dopuszczający innowacji w kościołach (ἀκαινοτόμητον ταῖς ἐκκλησίαις πεφυλάχθαι) porządek zostaje zachowany również i na czas przyszły*.¹⁰³¹ A więc zgodzili się tylko ci, którzy już dawniej byli przekonani. Innymi słowy: dekret nie odniósł pozytywnych skutków, co autor dyskretnie przemilcza.

¹⁰²⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 1, s. 195.15–18.

¹⁰²⁷ Ewagriusz Scholastyk, V, 4, s. 197.25–26; cf. też komentarze do edyktu: J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 262–263; P. Maraval, *Il fallimento...*, s. 441–442. Na temat okoliczności negocjacji chalcedończyków z monofizytami, których edykt był częścią poprzedzających wydanie edyktu. Cf. W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 318–322.

¹⁰²⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 4, s. 198.1–2.

¹⁰²⁹ Ewagriusz Scholastyk, II, 4, s. 47.13–23.

¹⁰³⁰ Ewagriusz Scholastyk, V, 4, s. 201

¹⁰³¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 4, s. 197–201. Dlaczego dekret nie usatysfakcjonował bardziej radykalnych monofizytów: cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 261, przyp. 9.

Jest tu wyraźne podobieństwo w interpretacji polityki Justyna II i wcześniejszej polityki Anastazjusza: w przypadku obu powodem do chwały jest chęć wprowadzenia pokoju oraz zapobieganie nowinkom w kwestii religijnej. Dla konserwatywnego Ewagriusza, podobnie nastawionego do przemian jak Jan Lidjczyk czy Prokopiusz, ważną zasługą jest strzeżenie świata przed nowościami.

Zauważmy też, że zgodnie ze swoim zwyczajem Ewagriusz niemalże ani słowem nie wspomina o tych, którzy się nie pogodzili z II Henotikonem. Przemilcza meandry polityki cesarskiej, w szczególności prześladowania, które nastąpiły po okresie polityki koncyliacyjnej. Kościół jakobicki dla autora zdaje się nie istnieć¹⁰³².

Podsumowanie

Wśród cesarzy omawianych przez Ewagriusza Justyn II zajmuje pozycję zbliżoną do Zenona i Justyniana, przy czym odróżnia go od tych dwóch władców fakt, że pod koniec życia wyraził skruchę i żałował za swoje winy, oraz że wyznaczył na swojego następcę Tyberiusza, jednego z najpozytywniej postrzeganych przez Ewagriusza władców¹⁰³³. Dlatego też zapewne Tinnefeld określił charakterystykę cesarza pióra naszego autora mianem „Sachliche Diffamierung”¹⁰³⁴.

Charakter Justyna II jest przez autora malowany w podobnej gamie barw, co charakter Zenona. Brak opanowania, lubieżność, chciwość połączone z lękliwością i podstępnością – to niemalże klasyczny platoński typ człowieka o charakterze tyrańskim. Dodatkowej wymowy nabiera tu choroba psychiczna będąca ukoronowaniem jego niecnych postępów i degradująca go do poziomu zwierzęcia. Warto tu jeszcze raz zwrócić uwagę na to, że ogólnie negatywna ocena cesarza nie zmienia pozytywnej oceny jego polityki religijnej (podobnie było w przypadku Zenona). Ocena ma charakter ściśle moralny, a nie religijny. Kwestia przynależności do obozu chalcedońskiego jest tylko jednym z czynników oceny władcy, bynajmniej nie wydaje się, żeby w tym przypadku najważniejszym.

E. Stein w swoich *Studien*¹⁰³⁵ sugeruje, że przyczyną niechęci Ewagriusza do Justyna II miałby być brak opieki nad pisarzem, którą był on otoczony w czasach Tyberiusza i Maurycjusza. Wydaje się jednak, że główne powody były tu inne i raczej oczywiste. Sama choroba psychiczna Justyna II oraz jego upokarzająca klęska w wojnie z Persami wystarczyłyby za wytłumaczenie; a dorzucić tutaj nale-

¹⁰³² Cf. J. M e y e n d o r f f, *The Church History...*, s. 258–263; W.H.C. F r e n d, *The Rise...*, s. 322.

¹⁰³³ Cf. M. W h i t b y, *The Church Historians...*, s. 488–489.

¹⁰³⁴ F.H. T i n n e f e l d, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 47–48.

¹⁰³⁵ E. S t e i n, *Studien...*, s. 50, przyp. 4.

ży także: patriotyzm lokalny – w tym przypadku przejawiający się w solidarności autora ze skonfliktowanym z Justynem II patriarchą Anastazjuszem¹⁰³⁶, ponadto skutki oszczędnej polityki fiskalnej cesarza – zawsze powodujące niepopularność na prowincji. Dodatkowym powodem była zapewne chęć wyeksponowania przez autora osiągnięć Tyberiusza i Maurycjusza, a to przez wyjątkowo negatywne przedstawienie władców ich bezpośrednio poprzedzających, a więc Justyniana i Justyna II (do tego tematu powrócimy jeszcze w następnych rozdziałach).

Cesarz, generalnie mówiąc, ma opinię bardzo mocno zszarganą. Opis Ewagriusza nie odbiega od ujęcia innych autorów w sposób znaczący, może pewną wyjątkowością jest podkreślanie wątku rozpusty. Nasuwa to przypuszczenie, że Ewagriusz posłużył się tutaj ekstrapolacją – skoro cesarz ten spełniał inne cechy platońskiego tyrana, to również powinien być i rozpustnikiem. Sugeruje to też użycie bardzo podobnego sposobu opisu tej cechy cesarza jak w opisie Zenona.

10. Tyberiusz

Tyberiusz w historiografii późnoantycznej

Obraz Tyberiusza, jaki wyłania się z nielicznych źródeł zachowanych do naszych czasów, jest dość spójny i wyrzysty. Możemy śmiało stwierdzić, że Tyberiusz był pierwszym od czasów Teodozjusza II władcą pozytywnie postrzeganym przez niemalże wszystkich piszących o nim autorów późnoantycznych.

Krótki przegląd tych autorów zacznijmy od będącego bezpośrednim świadkiem rządów cesarza Jana z Efezu. Autor wprowadza pozytywnie brzmiące wzmianki na temat Tyberiusza już we fragmentach opisujących okres sprzed jego dojścia do władzy¹⁰³⁷. Przytacza też mowę Justyna do młodego cesarza, w której Justyn namawia nowego władcę do dobrego postępowania¹⁰³⁸.

Wśród cech osobowości Tyberiusza na pierwsze miejsce wysuwa się hojność. Dowiadujemy się od Jana, że cesarz rozdaje pieniądze z pałacu cesarskiego¹⁰³⁹ i że jest miłosierny (*misericos Tiberius*)¹⁰⁴⁰. Jan podkreśla także jego

¹⁰³⁶ Na ten motyw zwraca uwagę F.H. T i n n e f e l d, *Kategorien der Kaiserkritik...*, s. 45.

¹⁰³⁷ J a n z E f e z u, *Historia kościelna*, I, 37, s. 32–33.

¹⁰³⁸ J a n z E f e z u, *Historia kościelna*, III, 5, s. 92–95 – tamże: jak Tyberiusz doszedł do władzy (też mowa Justyna).

¹⁰³⁹ J a n z E f e z u, *Historia kościelna*, III, 11, s. 100–101.

¹⁰⁴⁰ J a n z E f e z u, *Historia kościelna*, III, 25, s. 112.

niechęć do prześladowania monofizytów. Przytacza bardzo ciekawą rozmowę cesarza z patriarchą Janem: *Si ipse de eis testatus es eos christianos et fideles esse, quare igitur me urges ut sicut Diocletianus Christianorum persecutor fiam? (...) De bellis barbarorum nobis sufficiunt, bella cum nostris noli in nos inducere*¹⁰⁴¹. Autor jednak bynajmniej nie jest zwolennikiem tolerancji religijnej, poświęca wiele miejsca poganom i walce z nimi¹⁰⁴². Ubolewa też nad tym, że przy okazji prześladowania heretyków spadły ciosy też na monofizytów¹⁰⁴³; przy czym stara się zasugerować, że winę za te prześladowania ponosi Justyn a nie Tyberiusz¹⁰⁴⁴. Opis panowania Tyberiusza kończy autor stwierdzeniem: *Et, ut multi dicunt, non fuit alius rex qui ut is elatus est, ed de quo fuit luctus talis, quoniam omnibus bene fecit (recordatio eius in memoria tenetur)*¹⁰⁴⁵. Pozytywny obraz cesarza nie powstrzymuje autora od przytoczenia opisu intryg dworskich, jakie podjęła Zofia – żona Justyna II by rozwieść Tyberiusza z jego pierwszą żoną i wyjść za niego za mąż¹⁰⁴⁶.

Przyjrzyjmy się teraz wersji Teofilakta¹⁰⁴⁷. Dowiadujemy się od niego, że oto Justyn, gdy popadł w szaleństwo z powodu swoich niepowodzeń w wojnie, dookooptował do swojej władzy Tyberiusza ἀνδρα πρᾶον ὁμοῦ καὶ φιλόανθρωπον¹⁰⁴⁸. Teofilakt wymienia wiele przymiotów władcy, szczególnie hojność – autor zauważa, że dla Tyberiusza nie były ważne pieniądze, ale szczęście i pomyślność poddanych¹⁰⁴⁹. Podkreśla też, że Tyberiusz nie chciał rządzić jak tyran, ale chciał, aby jego podwładni współrządzili wraz z nim¹⁰⁵⁰. A także, w platońskim duchu, zaznacza podobieństwo pomiędzy duszą Tyberiusza napełnioną czystymi myślami a po-

¹⁰⁴¹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 12, s. 101–102.

¹⁰⁴² Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 27, s. 114: rozruchy pogan w Heliopolis; III, 28–34, s. 115–124: poganie w Edessie.

¹⁰⁴³ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 13, s. 102–103; III, 15–16, s. 104–105.

¹⁰⁴⁴ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 24, s. 111: *Ex quo igitur rex Iustinus persecutione et perturbatione ecclesiae occupatus est, necnon rapina et spoliatione, et castigatio illa terribilis.*

¹⁰⁴⁵ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 47, s. 134. Na temat stosunku Jana z Efezu do Justyna II cf. J.J. van Ginkel, *John of Ephesus...*, s. 323–333, zwł. 329.

¹⁰⁴⁶ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 7–10, s. 96–100.

¹⁰⁴⁷ Teofilakt Symokatta, III, 16, 4–6.

¹⁰⁴⁸ Teofilakt Symokatta, III, 16, 4, 3–4

¹⁰⁴⁹ Teofilakt Symokatta, III, 16, 4, 4–5, 1: κρείττονά τε λήμματος καὶ χρημάτων ἀφρόντιδα, τοῦτο μόνον εὐδαιμονίαν ἡγούμενον, τὸ τεθιγέναι τε καὶ ἐς μέγα πλούτου κομᾶν τὸ ὑπήκοον, τὴν κοινὴν τῶν ἀνθρώπων μακαριότητα πάγκαλον καὶ ἀσυλότατον θησαυρὸν λογιζόμενον.

¹⁰⁵⁰ Teofilakt Symokatta, III, 16, 5, 1–6, 1: ὅς τὸν ὄγκον τῆς τυραννίδος μισήσας καὶ πρὸς τὸ φιλόστοργον τῶν ὁμοφύλων ἀναδραμῶν εἶλετο συμβασι λεύειν αὐτῷ τὸ ὑπήκοον ἢ τοὺς ἰθυνομένους τυραννικώτερον ἀνδραποδίζεσθαι, πατὴρ ἐθέλων ἢ δεσπότης ὑπὸ τῶν ὑπηκόων ἀναγορεύεσθαι.

myślnością państwa w wojnie i pokoju¹⁰⁵¹. Teofilakt przytacza także dwie ważne dla nas mowy: Justyna II do Tyberiusza w momencie koronacji nowego cesarza i Tyberiusza do Maurycjusza w analogicznej sytuacji. Mowa Justyna II musiała wywrzeć wielkie wrażenie na współczesnych, ponieważ, jak pamiętamy, jest cytowana i przez Ewagriusza i przez Teofanesa, ukazuje jakim cesarz nie powinien być. Mowa Tyberiusza do Maurycjusza – jest wyrazem ojcowskiej troski cesarza o państwo¹⁰⁵².

Jan z Nikiu – jak zwykle przekazuje skrajnie wyostrzoną tradycję monofizyckiej *Kaiserkritik*. Autor chcąc podkreślić kontrast pomiędzy złym Justynem, a dobrym Tyberiuszem twierdzi, że to sama ludność zabrała szalonemu cesarzowi koronę, by uczynić cesarzem Tyberiusza¹⁰⁵³, któremu siłę do panowania dał sam Chrystus¹⁰⁵⁴. Jan z Nikiu podkreśla urodę i cnoty Tyberiusza – zwłaszcza zaś hojność¹⁰⁵⁵ i troskę o ubogich¹⁰⁵⁶. Do oczywistych pozytywów cesarza należy dodać także jego zwycięstwo w walce z Persami¹⁰⁵⁷ i zaprowadzenie pokoju w cesarstwie¹⁰⁵⁸.

Tradycja, zgodnie z którą Tyberiusz jest przedstawiany jako władca tolerancyjny wobec monofizytów, u Jana z Nikiu przybiera formę bardziej radykalną, cesarz jest przedstawiony jako pobożny władca monofizycki¹⁰⁵⁹, który podejmował się religijnych inicjatyw budowlanych¹⁰⁶⁰. Największą trudnością dla Jana z Nikiu były dwie kwestie: dlaczego Tyberiusz rządził tak krótko oraz dlaczego jego następcą został taki władca jak Maurycjusz, według niego będący uosobieniem zła. Co do pierwszego zastosował proste wyjaśnienie: oto ludzie nie byli godni tak dobrego władcy¹⁰⁶¹. Co do drugiego: Tyberiusz planował wyznaczenie

¹⁰⁵¹ Teofilakt Symokatta, III, 16, 6, 1–6, 3: ἐπεὶ δ' ἀκαπιηλεύτως αὐτῷ τὸ τῆς ἐξουσίας οἰακίετο σκάφος, εἰκότως καὶ ὁ πόλεμος μετὰ τῶν πραγμάτων τὴν πρὸς τὸ κρείττον μεταβολὴν ἐκληρώσατο.

¹⁰⁵² Teofilakt Symokatta: mowa Tyberiusza – I, 1; Justyna II–III, 11. Cf. M. Whiteby, *The Emperor Maurice...*, s. 328.

¹⁰⁵³ Jan z Nikiu, XCIV, 19, s. 150.

¹⁰⁵⁴ Jan z Nikiu, XCIV, 19, s. 150.

¹⁰⁵⁵ Jan z Nikiu, XCIV, 19, s. 150.

¹⁰⁵⁶ Jan z Nikiu, XCIV, 22, s. 151.

¹⁰⁵⁷ Jan z Nikiu, XCIV, 25, s. 151.

¹⁰⁵⁸ Jan z Nikiu, XCIV, 22, s. 151.

¹⁰⁵⁹ Jan z Nikiu, XCIV, 20, s. 150: *And when he became emperor he put a stop to the persecution, and showed (due) honour to the priests and monks. And so they accused him of being a Nestorian; but their accusation was false. On the contrary, he was a very good man and never failed to show favour to the orthodox, and to those who believed in the one nature of Christ, perfect God and man of one essence, the Word that became flesh.*

¹⁰⁶⁰ Jan z Nikiu, XCIV, 21, s. 151.

¹⁰⁶¹ Jan z Nikiu, XCIV, 25, s. 151: *And he died in peace in the third year of his reign. It was owing to the sins of men that his days were so few; for they were not worthy of such a God-loving emperor, and so they lost this gracious and good man.*

swoim następcą innej osoby, tj. Germana, a nie Maurycjusza, ale German z powodu pokory odmówił¹⁰⁶².

Kronika Teofanesa nie wnosi w zasadzie nic nowego w przedstawienie historii władcy. Autor, jak pisaliśmy wcześniej, opisuje chorobę Justyna II, przekazanie władzy przez Justyna Tyberiuszowi i mowę oraz perypetie na dworze związane z akcją Zofii mającą na celu usunięcie żony Tyberiusza¹⁰⁶³. Opowiada też dużo o wojnach Tyberiusza – ale ma się wrażenie, że pisze o nim zdecydowanie z mniejszym entuzjazmem niż o Justynie II (zapewne z powodu braku jego programu budowy świątyń, czy też z powodu jego tolerancji religijnej).

Z powyższego przeglądu widać wyraźnie, że Tyberiusz odcisnął się w pamięci swoich poddanych jako władca, którego uderzającą cechą w porównaniu z poprzednikiem była osobista dobroć, tolerancyjność wobec monofizytów i – zwłaszcza – hojność.

Źródła Ewagriusza. Konstrukcja ustępu poświęconego Tyberiuszowi

Czasom rządów Tyberiusza Ewagriusz poświęca rozdziały V, 13 – 22. Przy czym o samym władcy pisze bardzo niewiele: w zasadzie tylko dwa rozdziały są bezpośrednio jemu poświęcone. W rozdziale V, 13 autor omawia cechy charakteru Tyberiusza, zaś rozdział V, 14 poświęcony jest zwycięstwu Tyberiusza nad Persami. Następne rozdziały zajmują się nie samym władcą, lecz tym, co działo się w jego czasach: V, 15 mówi o śmierci króla perskiego Chosroesa (z powodu kłęski w wojnie); V, 16 prezentuje biskupów ważniejszych stolic; V, 17 opisuje trzęsienie ziemi, które miało miejsce w czasach panowania tego władcy; V, 18 opisuje proces niejakiego Anatoliusza, który był poganinem; wreszcie rozdziały V, 19–22 poświęcone są faktycznie raczej Maurycjuszowi niż Tyberiuszowi.

Źródła, którymi dysponował Ewagriusz dla czasów Tyberiusza są równie mało nam znane jak dla czasów Justyna II. Opis wojny, którą prowadził Tyberiusz z Persją według P. Allen jest zbudowany w oparciu o Jana z Epifanii (na którym opierał się także Teofilakt). Jeśli jednak przyjmiemy za M. Whitbym, że Ewagriusz nie korzystał z pracy swojego krewniaka, to cała konstrukcja upada, a podnoszone podobieństwa między układem materiału u Teofilakta i Ewagriusza należy przypisać temu, że jeden i drugi przedstawia wydarzenia w porządku chronologicznym¹⁰⁶⁴. W każdym razie znaczna większość tego fragmentu *Historii kościelnej*, jak może-

¹⁰⁶² Jan z Nikii, XCIV, 26, s. 151.

¹⁰⁶³ Odpowiednio Teofanes, A.M. 6070, s. 248–249 i A.M. 6071, s. 249–250.

¹⁰⁶⁴ Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 5 *Źródła i tło literackie Historii Kościelnej* Ewagriusza, podrozd. *Dzieła klasycyzujące*, s. 62–63.

my domniemywać, została skonstruowana w oparciu o własne obserwacje autora, o dokumenty z kancelarii patriarchatu oraz o relacje ustne. Niektóre, zresztą nieliczne, informacje poświęcone wydarzeniom poza Antiochią Ewagriusz mógł usłyszeć w Konstantynopolu, dokąd jeździł jako obrońca patriarchy Grzegorza.

Konstantyn – przybrane imię Tyberiusza

Jak wiemy, w grudniu 574 r., gdy Justyn II wyniósł Tyberiusza do godności cesarza, nowy władca przyjął imię Konstantyn¹⁰⁶⁵. Przyjęcie tego imienia było najprawdopodobniej posunięciem nieprzypadkowym i posiadającym głęboki sens. Jak dowodzi M. Whitby, władcy poprzedzający Tyberiusza nie odwoływali się nazbyt często do wzoru Konstantyna (z kolei w VII w. odwołanie do tego wzorca staje się powszechne)¹⁰⁶⁶. Konstantyn był wzorem i odniesieniem dla środowisk kościelnych – co widać choćby po wystąpieniach biskupów w czasie soboru chalcedońskiego¹⁰⁶⁷, niemniej jednak nie cieszył się aprobatą wśród wielu wpływowych środowisk, czego świadkiem miałby być nie tylko Zosym (co oczywiste), ale też Jan Lidyjczyk¹⁰⁶⁸.

Jakkolwiek Ewagriusz nie używa zbyt wiele razy imienia Konstantyn (tylko raz) na określenie Tyberiusza¹⁰⁶⁹, wydaje się jednak, że postać Konstantyna jest dla niego kluczowa. Autor podkreśla także, iż Tyberiusz niejako rozdzielił swoje imiona wśród członków rodziny, nazywając Maurycjusza Tyberiuszem, natomiast swą córkę Augustę Konstantyną¹⁰⁷⁰.

W tym miejscu wypada przypomnieć wcześniej analizowaną żarliwą obronę dobrego imienia cesarza Konstantyna przed krytyką ze strony Zosyma, którą przeprowadził Ewagriusz na kartach swojej *Historii kościelnej*. Ten fakt, wraz z użyciem imienia przez Tyberiusza, uprawdopodobnia hipotezę, że Ewagriusz w swojej polemice z pogańskim autorem broni ideologii dworu cesarskiego z czasów Tyberiusza i początków Maurycjusza. Dodatkowe argumenty za tą tezę pojawią się w następnym rozdziale.

¹⁰⁶⁵ J.F. Haldon, *Constantine or Justinian? Crisis and identity in imperial propaganda in the seventh century*, [in:] *New Constantines...*, s. 104.

¹⁰⁶⁶ M. Whitby, *Images for Emperors in Late Antiquity*, [in:] *New Constantines...*, s. 87.

¹⁰⁶⁷ *Ibidem*, s. 89.

¹⁰⁶⁸ Jan Lidyjczyk, III, 40.

¹⁰⁶⁹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 24, s. 240.33–241.2: Δι' ὧν καὶ δύο τετυχῆκαμεν ἀξιωματῶν, Τιβερίου μὲν Κωνσταντίνου τῆ τοῦ καιιστωρίου περιβαλόντος, Μαυρικίου δὲ Τιβερίου δέλτους ὑπάρχων στειλαντος (tłum. s. 284: *Z uwagi na te prace spotkały mnie dwa zaszczyty: Tyberiusz Konstantyn obdarzył mnie godnością honorowego kwestora, a Maurycy Tyberiusz przesał mi dyplom honorowego prefekta*).

¹⁰⁷⁰ Ewagriusz Scholastyk, V, 22. M. Whitby, *Images for Emperors...*, s. 90–91.

Charakter Tyberiusza¹⁰⁷¹

Tyberiusz jest jedynym władcą, w przypadku którego Ewagriusz opisuje nie tylko cechy charakteru, ale i wygląd zewnętrzny¹⁰⁷². Był cesarz *człowiekiem olbrzymiego wzrostu* (μέγιστός τε τὸ σῶμα)¹⁰⁷³ i *urody tak wspaniałej, że trudno byłoby znaleźć kogoś doń podobnego nie tylko pośród cesarzy, lecz także pośród ludzi w ogólności*¹⁰⁷⁴. Jak zauważa M. Kokoszko – w swojej pracy poświęconej opisowi wyglądu cesarzy u Malalasa – w ogólności u autorów starożytnych właśnie wysokość władcy sugerowała najlepsze połączenie elementów ciała¹⁰⁷⁵. Taką interpretację budowy fizycznej cesarza sugeruje Ewagriusz, gdy pisze, uciekając się do często używanego w literaturze klasycznej zwrotu Eurypidesa: *sama już przede wszystkim postać zewnętrzna mówiła, że godzien być władcą* (ὡς πρῶτον μὲν τὸ εἶδος ἄξιον τυραννίδος εἶναι)¹⁰⁷⁶. To zdanie błędnie, w sposób dosłowny zinterpretował M. Whitby, nie wiedząc, że jest to cytat z Eurypidesa. Dlatego potraktował ten fragment jako aluzję do faktu, że wielu młodych zdolnych władców zostawało tyranami¹⁰⁷⁷.

Spośród cnót cesarza autor podkreśla najbardziej królewską cnotę: *philantropia* – *Charakter przy tym miał łagodny i pełen życzliwości* (φιλόανθρωπος)¹⁰⁷⁸.

Cnota ta objawiała się w jego zachowaniu: *przyjmował od razu każdego, skoro go tylko zobaczył*. Taka otwartość – chyba rzeczywiście będąca cechą Tyberiusza¹⁰⁷⁹ – tylko w przypadku tego cesarza została opisana jako cecha pozytywna. W przypadku patriarchy Grzegorza i, co ważniejsze, Maurycjusza miał Ewagriusz opinię przeciwną¹⁰⁸⁰.

¹⁰⁷¹ Cf. G. F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

¹⁰⁷² Te opisy występują częściej w historiografii, np. u Malalasa mają znaczenie moralne; cf. M. Kokoszko, *Descriptions...*, s. 109: *As physical and moral beauty are inseparable, the feature is highly favourable for the described*.

¹⁰⁷³ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.9.

¹⁰⁷⁴ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.9–10. Opis ten przypomina chyba najbardziej Euzebiuszowy opis Konstantyna – Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, III, 10, 4, 3.

¹⁰⁷⁵ M. Kokoszko, *Descriptions...*, s. 109: *The height is physiognomically the best, since it implies the ideal mixture of elements of the body*.

¹⁰⁷⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.11–12. Cf. Eurypides, 15, 2.

Te fragment z Eurypidesa musiał być znany i mieć charakter topiku, por. np. Jan Stobajos, IV, 21, a.1, 3.

¹⁰⁷⁷ M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 327.

¹⁰⁷⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.13.

¹⁰⁷⁹ Cf. Jan z Efezu, *Historia Kościelna*, III, 22; też M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 327–328.

¹⁰⁸⁰ Na ten temat więcej: Niniejsza praca, cz. II, rozdz. 11 *Maurycjusz*, s. 263.

Ewagriusz, podobnie jak niemal wszyscy autorzy epoki, ocenia Tyberiusza jako władcę niezwykle hojnego: za prawdziwe bogactwo uważał on

hojne zaopatrywanie w dary nie tylko na miarę czyjejs aktualnej potrzeby, lecz i z wyliczeniem na zapas (οὐ πρὸς μόνην τὴν χρεῖαν, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ περισούσιον)¹⁰⁸¹. Brał bowiem pod uwagę nie to, co powinni otrzymać ci, którzy są w potrzebie, ale to, co może być darem ofiarowanym przez rzymskiego cesarza.¹⁰⁸²

Hojność Tyberiusza wyraża zdaniem Ewagriusza godność cesarza: *za wręcz zaś fałszywe uważał złoto wyciągane kosztem też podatników* (κίβδηλον δὲ τὸν χρυσὸν ἡγεῖτο τὸν ἐκ δακρῶν ἤκοντα)¹⁰⁸³. Ta cnota Tyberiusza przeciwstawiona jest zapewne chciwości Justyna II i Justyniana¹⁰⁸⁴.

Tyberiusz i wojny¹⁰⁸⁵

Ewagriusz przeciwstawia roztropny sposób prowadzenia wojny przez Tyberiusza metodom Justyna II, który rozpoczął wojnę z Persją bez żadnych przygotowań. Przeciwnie – *Należyście więc wykorzystując bogactwa zebrane bezprawnie* (jest tu także aluzja do chciwości Justyna – K.G.) *zaczął Tyberiusz sposobić się do wojny*¹⁰⁸⁶. Przygotowywana przez cesarza armia jest opisywana w języku zaczerpniętym z Homera: στρατὸν ἀνδρῶν ἡρώων¹⁰⁸⁷. Armia ta – licząca według

¹⁰⁸¹ Jak pamiętamy, Jan z Efezu także opisywał niezwykłą hojność cesarza: J a n z E f e z u, *Historia Kościelna*, III, 11; III, 14 etc. Cf. M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 328.

¹⁰⁸² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 13, s. 209.14–18.

¹⁰⁸³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 13, s. 209.18–19. Tu po raz kolejny wydaje się, że autor nawiązuje w swojej mowie do: F l a w i u s z F i l o s t r a t o s, V, 36, 12–13: κίβδηλον γὰρ ὁ χρυσὸς καὶ μέλαν, ἦν ἐκ δακρῶν ἤκη.

¹⁰⁸⁴ Rzeczywiście w kwietniu 575 r. Tyberiusz wydał prawo redukujące podatki o 1/4 na następne 4 lata. Cf. M. H e n d y, *Studies...*, s. 176 i s. 226–227; cf. też hojność Marcjana: niniejsza praca cz. II, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 116, oraz E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, II, 1, s. 38.10–13.

¹⁰⁸⁵ Cf. G. F. C h e s n u t, *The First Christian...*, (4) s. 226.

¹⁰⁸⁶ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 14, s. 209.27–28: Τοῖς τοίνυν κακῶς συλλεγεῖσι χρήμασι ἐς θεόν χρησάμενος, τὰ πρὸς τὸν πόλεμον ἐξηρτύετο.

¹⁰⁸⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 14, s. 209.29. M. W h i t b y – E w a g r i u s z S c h o l a s t y k (transl. M. W h i t b y), (jakkolwiek nie wskazuje tutaj na cytat z Homera) dobrze tłumaczy ten fragment: *an army of the heroic men*; tłumaczenie S. Kazikowskiego (s. 241) – niestety odbiega od oryginału – i zmienia sens: *dobierając żołnierzy według zasług bojowych* – traci się tutaj wyraźna aluzja do języka homerowych eposów. Wyrażenie ἀνδρὸς ἡρώος, cf. H o m e r, *Iliada* V, 746, VIII, 390, IX, 524, XIII, 346; H o m e r, *Odyseja*, I, 100, IV, 268, XI, 629, XIV, 97, XXIV, 25, XXIV, 87. I jako cytat z Homera np. D i o C h r y z o s t o m, *Mowa XIII*, 4, 2.

Ewagriusza sto pięćdziesiąt tysięcy żołnierzy – w spektakularny sposób pokonała Chosroesa, który wcześniej *okazał tak daleko posuniętą pogardę dla rzymskiego imperium, że wysłanemu przez cezara poselstwu nie uznał za stosowne zapewnić przystępu do swej osoby, lecz polecił posłom, by jechali za nim aż do Cezarei; bo tam, jak mówił, rozpatrzy treść posłania*¹⁰⁸⁸.

Zwycięstwo Tyberiusza zdjęło hańbę z cesarstwa. Ewagriusz z satysfakcją opisuje, że: *Chosroes, poniósłszy tego rodzaju najwyższą karę za swą niestychaną zniewagę, razem z ocalałą resztą swej armii przybył na ziemię Wschodu, gdzie przestrzegał zawieszenia broni, chcąc uniknąć ataku z czyjejkolwiek strony*¹⁰⁸⁹. Kolejne opisy walk z czasów Tyberiusza służą chwale Maurycjusza i dlatego będziemy je analizować w kolejnym rozdziale.

Tyberiusz atakuje kult pogański¹⁰⁹⁰

W czasach Justyna II i Tyberiusza ujawnił się problem pogaństwa – jak się zdaje mającego swe ognisko zwłaszcza w Syrii. Najobficiej opisuje te wydarzenia Jan z Efezu, który przedstawia prześladowania chrześcijan w Heliopolis oraz represje urzędników cesarskich wobec pogan z Antiochii i Edessy¹⁰⁹¹. Ewagriusz podaje te wydarzenia w znacznie uboższej wersji. Nie wspomina o tym, że konflikty te miały miejsce na dużym obszarze. Cały konflikt przedstawia jako jednostkowy przypadek niejakiego Anatoliusza, który był gubernatorem Edessy i przyjacielem patriarchy Grzegorza. *Tenże Anatoliusz został przyłapany na tym, że składał ofiary bożkom pogańskim, a kiedy postawiono go za to przed sądem, udowodniono mu szalbierstwa i czarodziejskie praktyki, jako temu, kto wplątał się w nieprzeliczone wprost niedorzeczności*¹⁰⁹². Wzburzony lud oskarżył także pa-

¹⁰⁸⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 14, s. 210.2–10. Przebieg wojny: K. Maksym i uk, *Geography...*, s. 79–80.

¹⁰⁸⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 14, s. 211.22–25: Χοσρόης μὲν οὖν ταύτην ὑστάτην ποινὴν τῆς εἰς Ῥωμαίους τοσαύτης παροινίας καταθείς, σὺν καὶ τοῖς περισθεῖσιν τὰ ἔφα κατειλήφει, ἐνθα τὴν ἐκεχειρίαν εἶχε, ὡς ἂν μὴ τις αὐτῷ ἐπίοι.

¹⁰⁹⁰ Cf. G. F. Chesnut, *The First Christian...*, (9) s. 229; (10) s. 229–230; (5) s. 226–227; (6) s. 227–228.

¹⁰⁹¹ Cf. M. Whitby, *John of Ephesus...*, s. 111–132.

¹⁰⁹² Ewagriusz Scholastyk, V, 18, s. 213.2–3: Οὗτος ἐπὶ θυσίαις ἦλω, καὶ πρὸς εὐθύνας κληθεὶς ἐφωράθη ἐξάριστος καὶ γόης καὶ μυρίοις ἀποπήμασιν ἐνειλημμένος. Oskarżenie o goeteię (złą magię) było jednym z najpoważniejszych oskarżeń w starożytnym Rzymie. Dodajmy, że chrześcijanie też składają ofiary tylko, że rozumne (Bogu z dobrych uczynków) w przeciwieństwie do pogan czyniących ofiary nierozumne (demonom ze zwierząt). Cf. Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstantyna*, 16, 9, 59. Cf. ogólnie pod hasłem *Magie*, [in:] *NPa* 7, 1999, kol. 657–673, zwł. 670–671.

triarchę Grzegorza o to, że składał ofiary wraz Anatoliuszem. Sprawa przeniosła się do Konstantynopola: bowiem sam Tyberiusz zapragnął dociec prawdy przesłuchując Anatoliusza. Po torturach nieszczęsny poganin został skazany na karę śmierci, a jego współoskarżeni towarzysze zostali spaleni przez wzburzony lud Konstantynopola, zresztą wbrew woli cesarza i patriarchy¹⁰⁹³. Cały powyższy opis jest, jak się zdaje, umieszczony tutaj nie ze względu na Tyberiusza, ale ma na celu raczej obronę dobrego imienia patriarchy Grzegorza.

Tyberiusz wspiera finansowo obywateli¹⁰⁹⁴

Ewagriusz, podobnie jak i w innych przypadkach, jest zainteresowany przede wszystkim polityką finansową cesarza nie wobec Kościoła, ale wobec obywateli. Pod tym względem zresztą Tyberiusz jest stawiany za wzór, ponieważ *za wręcz zaś fałszywe uważał złoto wyciągane kosztem też podatników* (κίβδηλον δὲ τὸν χρυσὸν ἠγείτο τὸν ἐκ δακρύων ἤκοντα)¹⁰⁹⁵, co skłoniło go do rezygnacji ze ściągania daniny z całego kraju przez rok, a z posiadłości złupionych w wojnie z Persją – na dłuższy okres. Cesarz zrezygnował z pobierania opłat za sprzedaż urzędów, a więc odszedł od polityki Justyna II¹⁰⁹⁶.

Tyberiusz po śmierci

Rządy Tyberiusza są przedstawione jako wstęp do rządów najbardziej chwalebnych – to jest rządów Maurycjusza: *Godności cesarza dostąpił Maurycy w czasie, kiedy Tyberiusz dożywał ostatnich chwil swego, ziemskiego bytowania i z tytułem Augusty oddał mu swą córkę, a jakby w posagu – rządy cesarskie*¹⁰⁹⁷.

¹⁰⁹³ Całość wydarzeń: Ewagriusz Scholastyk, V, 18, s. 212.26–214. 20. Tekst Ewagriusza analizuje porównując z Janem z Efezu M.N. Turtledove, *The Immediate successor of Justinian*, Los Angeles 1977, s. 350–359. Cf. S. Bralewski, *Wątki polityczne w oskarżeniach kierowanych przeciwko biskupom w późnym cesarstwie rzymskim*, AUL.FH 67, 2000, s. 7–22; też I. Rochow, *Die Heidenprozesse unter Kaisern Tiberios II Konstantinos und Maurikios*, [in:] *Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz. Probleme der Herausbildung des Feudalismus*, ed. H. Köpstein, F. Winkelmann, Berlin 1976, s. 120–130; F. Trombley, *Religious Transition in Sixth-Century Syria*, BF 20, 1994, s. 168–179. Od czasów Justyniana pogaństwo we wszelkich formach było ścigane, CJ, I, 11, 9; H.S. Alvisatos, *Die Kirchliche...*, s. 45–50.

¹⁰⁹⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (7), s. 228.

¹⁰⁹⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.18–19.

¹⁰⁹⁶ Polityka fiskalna Tyberiusza: Ewagriusz Scholastyk, V, 13, s. 209.19–26.

¹⁰⁹⁷ Ewagriusz Scholastyk, V, 22.

Ocena władcy jest jednoznacznie pozytywna: *Panowanie Tyberiusza trwało bardzo krótko, ale pozostała po zmarłym wieczna pamięć* (ἀθάνατον δὲ μνήμην) *dobrych jego czynów*¹⁰⁹⁸, z których najwspanialszym było wybranie Maurycjusza na przyszłego cesarza.

Zatrzymajmy się tu na moment nad wyrażeniem ἀθάνατον μνήμην. Pisarze starożytni – co najmniej od Platona wiążą pamięć dobrych czynów z cnotą. Właśnie bowiem cnota jest gwarantem tego, by po człowieku została wieczna pamięć. W IV w. n.e. to wyrażenie zaczyna być używane przez chrześcijan w odniesieniu do zasług męczenników. Tak zapewne należy rozumieć to w tym kontekście; Ewagriusz mówi innymi słowy, że Tyberiusz, podobnie jak Marcjan i Anastazjusz, poszedł do nieba¹⁰⁹⁹.

Inne

Na temat relacji cesarza z rodziną¹¹⁰⁰ nie wiemy prawie nic, poza tym, że Tyberiusz wydaje swoją córkę za Maurycjusza¹¹⁰¹. Fakt, że nie ma u Ewagriusza ani słowa na temat bardzo skomplikowanych relacji Tyberiusza z wdową po Justynie II Zofią wynikał najprawdopodobniej z niewiedzy autora. Ewagriusz bowiem, jak widać z innych miejsc, po prostu prawie nic nie wie na temat wydarzeń dziejących się w Konstantynopolu w czasie rządów cesarza. Rządy Tyberiusza również zostały zaznaczone trzęsieniem ziemi, w Dafne i w Antiochii; jednak i w tym przypadku Ewagriusz nie wiąże go – oczywiście – z cesarzem¹¹⁰².

Podsumowanie

Charakteryzując rządy Tyberiusza, Ewagriusz pomija milczeniem religijną politykę Tyberiusza – tak wychwalaną przez monofizytów, natomiast podkreśla – wskazywane i przez innych autorów – osobiste przymioty cesarza – a więc wspinał się budowę ciała, *philanthropia*, hojność i miłosierdzie, a także sukcesy militarne.

¹⁰⁹⁸ Ewagriusz Scholastyk, 5,22, s. 217.13–14.

¹⁰⁹⁹ Cnota powoduje nieśmiertelną pamięć: Platon, *Symposium* 208 d. 5; Izokrates, *Panegyricus* (orat. 4), 84, 7; Marek Aureliusz, IV, 9, s. 58 (choć tu ironicznie); Flawiusz Filostratos, I, 14, 11.

¹¹⁰⁰ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2), s. 225.

¹¹⁰¹ Na ten temat więcej cz. II: *Maurycjusz*.

¹¹⁰² Ewagriusz Scholastyk, V, 17. Na temat trzęsienia ziemi: M.R Sbeinati, R. Darawcheh, M. Mouty, *The historical earthquakes...*, zvl. s. 359–360.

Ponieważ Ewagriusz zaczynał tworzyć swoje dzieło niedługo po śmierci Tyberiusza a był związany z dworem cesarskim, prawdopodobnie jego sposób przedstawiania tego władcy należy widzieć jako odzwierciedlenie propagandy cesarskiej, której wyrazem było przyjęcie przez Tyberiusza w trakcie koronacji imienia Konstantyn – mającego symbolizować nowy etap polityki cesarstwa odcinający się od nieudanych rządów Justyniana i Justyna II. Cały opis panowania tego cesarza zdaje się służyć przede wszystkim głoszeniu chwały następcy Tyberiusza – Maurycjusza, zaś sam Tyberiusz w stosunku do tego cesarza poniekąd pełni taką rolę jak Konstancjusz Chlorus wobec Konstantyna Wielkiego w *Historii kościelnej* Euzebiusza – czasy jego rządów nie są złotym wiekiem, ale złoty wiek zwiastują. Do wątku tego powrócimy w następnym rozdziale.

11. Maurycjusz

Rządy Maurycjusza¹¹⁰³ zamykają pojustyniański okres w historii Bizancjum i są traktowane również często jako koniec późnego antyku. Nie przypadkiem właśnie na panowaniu tego cesarza zamyka swoje dzieło A.H.M. Jones. Zapewne z podobnego powodu XIV tom *Cambridge Ancient History* – ostatni tom historii starożytnej Cambridge – kończy się na roku 600, a *de facto* na momencie obalenia Maurycjusza¹¹⁰⁴.

Maurycjusz w historiografii późnoantycznej

Zważywszy duże znaczenie przypisywane przez współczesnych badaczy rządóm Maurycjusza, mamy stosunkowo niewiele zachowanych źródeł opisujących jego panowanie, a i spośród nich część jest zachowana we fragmentach (Menander Protektor, Jan z Epifanii). Z całą pewnością najważniejszym źródłem do czasów Maurycjusza są *Historiae* Teofilakta Symokatty, dzieło interesujące zarówno ze względu na treść, jak i formę (zwłaszcza niezmiernie oryginalny język utworu), o którym wspominaliśmy już przy okazji Justyna II i Tyberiusza. Dla

¹¹⁰³ Omówienie źródeł na temat Maurycjusza – *PLRE*, III, s. 855–857 (*Mauritius 4*); najpełniejsze opracowanie to M. Whitby, *The Emperor Maurice...*; cf. F.E. Schlosser, *The reign of the emperor Maurikios (582–602): a reassessment*, Athens 1994, s. 23–40.

¹¹⁰⁴ Czasem też jako koniec epoki traktuje się koniec rządów Fokasa: *SDC*, III uwzględnia także rządy Fokasa i kończy się na 610 roku; podobnie G. Ostrogorski, *Dzieje...*, I część swojego dzieła kończy na roku 610.

nas jest ono również ważne dlatego, że – jeśli przyjmiemy tezy T. Olajos – jest to źródło niezależne od *Historii kościelnej* Ewagriusza¹¹⁰⁵. Jakkolwiek Teofilakt opisuje również wydarzenia dotyczące spraw wewnętrznych – choćby małżeństwo Maurycjusza i Konstantyny¹¹⁰⁶, a także niektóre klęski elementarne; zasadniczo uwaga autora jest skoncentrowana na wojnach: z Persją (księgi I–V) i na Bałkanach (VI–VIII). W szczególności autor poświęca dużo uwagi perskiej wojnie domowej¹¹⁰⁷, a zwłaszcza przywróceniu na tron Chosroesa i odzyskaniu ziem utraconych poprzednio przez Rzymian – na czele z Darą¹¹⁰⁸. Niemalże tyle samo miejsca poświęca wojnom z Awarami, rozwijającym się bardziej lub mniej pomyślnie dla Maurycjusza – a zakończonym buntem pochodzących z Tracji żołnierzy i obaleniem cesarza. Teofilakt jest nastawiony bardzo przychylnie do Maurycjusza, choć, jak się wydaje, ideałem jest dla niego nie ten władca, ale Tyberiusz (w czym bynajmniej autor ten nie jest odosobniony)¹¹⁰⁹. Tak czy inaczej, obraz Maurycjusza jest tu bardzo korzystny. Jest to władca, który umie zwyciężać przeciwników dzięki roztropności¹¹¹⁰. Zarówno relacje z wojny bałkańskiej jak i perskiej ukazują zasługi cesarza, w złym świetle przedstawiając jego wodzów – zapewne również i po to, by na ich tle tym korzystniej i w sposób bardziej wyrazisty zaprezentować postać Maurycjusza¹¹¹¹. Cesarz posiada cnotę *philanthropia* – gdy musi karać, karze z łagodnością¹¹¹². Umie też właściwie reagować na zmienne koleje fortuny¹¹¹³, a nawet potrafi zachowywać się z godnością i pooboźnie wobec śmierci swoich synów i własnej¹¹¹⁴. Oczywiście katastrofalny koniec rządów Maurycjusza w sposób szczególny zaciążył nad relacją Teofilakta. By dodać blasku tej postaci i niejako wytłumaczyć tak tragiczne zakończenie życia cesarza autor opisuje przepowiednie świętych mężów dotyczące jego śmierci¹¹¹⁵.

¹¹⁰⁵ Th. Olajos, *Les sources de Théophylacte Simocatta Historien*, Budapest 1988, s. 82–95.

¹¹⁰⁶ Teofilakt Symokatta, I, 9, 4. Konstantyna: *PLRE*, III, s. 337 (*Constantina 1*).

¹¹⁰⁷ Teofilakt Symokatta, III, 18, 12 – IV, 10, 7; cf. M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 292–297.

¹¹⁰⁸ Teofilakt Symokatta, IV, 10, 18 – V, 15, 2; analiza cf. M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 297–304.

¹¹⁰⁹ Patrz poprzedni rozdział.

¹¹¹⁰ Teofilakt Symokatta, VI, 5, 11–12; w tym przypadku chodzi o Awarów.

¹¹¹¹ Cf. M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 14; też s. 98–104, autor na przykładach pokazuje negatywny stosunek Teofilakta do poszczególnych wodzów.

¹¹¹² Teofilakt Symokatta, VIII, 5, 4.

¹¹¹³ Teofilakt Symokatta, III, 5, 9; VII, 1, 9.

¹¹¹⁴ Teofilakt Symokatta, VIII, 11, 3.

¹¹¹⁵ Teofilakt Symokatta, VII, 12, 10, 1–11, 15: Ἐτους δὲ ἔννεακαιδεκάτου ἐπιστάντος τῷ αὐτοκράτορι, ἢ τῶν μελλόντων προαναγόρευσις γίνεται, τὰ τε κοινὰ τοῦ κόσμου ἐξομολογοῦνται παθήματα· ἀνὴρ γάρ τις πρὸς τὸν τῆδε κόσμον διαλυσάμενος καὶ ἐν ἀσκήσει θεωρίας τῶν ἀπορρήτων μετελιφῶς ἐπὶ τε τὸν μονήρη βίον κατακλιθεὶς, σπάθην γυμνώσας ἀπὸ τοῦ λεγομένου

Dodajmy, że Teofilakt nie jest bezkrytyczny wobec Maurycjusza. Najbardziej krytykuje go za chciwość¹¹¹⁶, w czym jest zgodny z *communis opinio* autorów reprezentujących różne postawy religijne i polityczne. Teofilakt przypuszczalnie nie był świadkiem opisywanych przez siebie wydarzeń dotyczących Maurycjusza, ponieważ w czasach tego cesarza znajdował się najprawdopodobniej w Egipcie. Mimo to uchodzi za autora wiarygodnego w swoich relacjach¹¹¹⁷.

W podobnym duchu przedstawia Maurycjusza Teofanes. Autor ten korzystał z Teofilakta za pośrednictwem Wielkiego Chronografa (którego dzieło jest zaginione niemal w całości). Teofanes poświęca bardzo dużo uwagi wojskowym poczynaniom Maurycjusza. Podobnie jak Teofilakt, a inaczej niż Ewagriusz, uwagę zwraca zarówno na front bałkański¹¹¹⁸, jak i na front perski¹¹¹⁹. Maurycjusz jest przedstawiony jako zwycięzca nad Persami, który przywrócił granicę z czasów Justyna i Justyniana¹¹²⁰. Teofanes wspomina o ślubie Maurycjusza z Konstancyją¹¹²¹, podkreśla też znaczenie rodziny cesarza¹¹²², szczególnie zaś jego bratanka Domicjana, na którego pogrzebie był obecny cały senat¹¹²³. Podobnie jak Teofilakt odnosi się krytycznie do chciwości władcy¹¹²⁴. Cała relacja kończy się opisem buntu wojsk w Tracji i zamordowaniem Maurycjusza, który jest przedstawiony jako władca umiejący filozoficznie podejść do swojego cierpienia¹¹²⁵.

Na rozwój tradycji monofizyckiej miały zapewne silny wpływ dwa czynniki: prześladowania monofizytów z 599 r. prowadzone przez Domicjana z Melitene, krewniaka Maurycjusza¹¹²⁶ oraz tragiczny koniec cesarza w roku 602 – widomy symbol jego grzeszności. Oba te fakty nie mogły wpłynąć na Jana z Efezu, tworzącego w początkowym okresie panowania Maurycjusza. Autor jest do cesarza

Φόρου (τῶν ἐπισήμων δὲ οὗτος τόπος τῆς πόλεως) μέχρι τῶν προαυλίων τῶν ἀνακτόρων ξιφήρης διαδραμῶν, ἅμα τὸν αὐτοκράτορα τοῖς παισὶν ἐν φόβῳ μαχαίρας τεθνήξεσθαι προηγόρευεν. ὦρα δὲ θέρουσ, καὶ λόγος Ἡρωδιανὸν Μαυρικίῳ τῷ αὐτοκράτορι ἐς τὸ φανερόν προαναγγεῖλαι τὰ ἀποτεύγματα. ὁ δὲ ἀνὴρ <οὐκ> ἐκτὸς θείας ὀμφῆς κατισχυρίζετο τὰ τῆς προρρήσεως ἐπιφανῆσαι αὐτῷ.

¹¹¹⁶ Teofilakt Symokatta, VIII, 6, 10–7, 3; M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 99–100.

¹¹¹⁷ F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 24–25.

¹¹¹⁸ Teofanes, A.M. 6075, s. 252.24–253.22: wojna z Awarami; A.M. 6090, s. 276.22–277.13; rozmowa wodza Pryskosa z chaganem Awarów (przypomina Teofilakta).

¹¹¹⁹ Teofanes, A.M. 6076, s. 253.24–256.24: wojna z Persami.

¹¹²⁰ Teofanes, A.M. 6074, s. 251.22–31.

¹¹²¹ Teofanes, A.M. 6074, s. 251.32–252.4.

¹¹²² Teofanes, A.M. 6085, s. 271.28–271.32.

¹¹²³ Teofanes, A.M. 6094, s. 284.

¹¹²⁴ Teofanes, A.M. 6079, s. 260.2: ἐνόσει γὰρ Μαυρίκιος τὸ φιλόχρυσον.

¹¹²⁵ Teofanes, A.M. 6095, s. 290.3–5: ὁ δὲ Μαυρίκιος φιλοσοφῶν τὸ δυστύχημα τὸν ἐπὶ πάντων ἐπεκαλεῖτο θεὸν καὶ πυκνῶς ἐφθέγγετο· “δίκαιος εἶ, κύριε, καὶ εὐθεῖς αἱ κρίσεις σου.

¹¹²⁶ W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 334.

nastawiony przychylnie: nazywa go *victor*¹¹²⁷, a nawet określa go *Dei amans*¹¹²⁸. Opisuje małżeństwo między córką Tyberiusza i Maurycjuszem¹¹²⁹, oraz będące znakiem błogosławieństwa bożego narodziny syna – porfirogenety, pierwszego w Bizancjum od wielu dziesiątków lat potomka cesarskiego płci męskiej, przyjęte z wielką radością przez lud i senat¹¹³⁰. Chwali cesarza za zaprzestanie polityki prześladowań¹¹³¹ i z wyrozumiałością traktuje jego politykę finansową, będącą skutkiem opustoszenia skarbu cesarskiego wskutek nadmiernej hojności Tyberiusza; ma przy tym świadomość, że polityka redukcji kosztów zastosowana przez cesarza nie przyniosła mu popularności¹¹³². Jan jest także świadkiem tak charakterystycznej dla Maurycjusza polityki popierania własnej rodziny¹¹³³ i swojego rodzinnego miasta¹¹³⁴. Sporo uwagi poświęca wojnom Maurycjusza¹¹³⁵ – koncentrując się głównie na wojnie z Persją (choć jego informacje na temat Awarów i Sklawinów są nieporównanie obszerniejsze niż Ewagriusza)¹¹³⁶.

Całkowicie odmienny jest obraz Maurycjusza prezentowany przez piszącego w drugiej połowie VII w. Jana z Nikiu. Jan z Nikiu przekazuje skrajnie negatywny obraz cesarza¹¹³⁷. Jak pamiętamy, Tyberiusz, którego polityka religijna nie różniła się znacząco od polityki Maurycjusza, uznany został przez autora za władcę miłującego Boga i hojnego. Przeciwnie, Maurycjusz był chorobliwie chciwy¹¹³⁸, czego skutki, jak pisze autor, wyraźnie były widoczne Egipcie¹¹³⁹. Jan z Nikiu podkreśla niezwykłość faktu, że cesarz będąc tak niegodziwy miał liczne potomstwo, inaczej niż jego poprzednicy¹¹⁴⁰. Domicjan, krewny Maurycjusza

¹¹²⁷ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 13, s. 198.

¹¹²⁸ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 14, s. 199.

¹¹²⁹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 13.

¹¹³⁰ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 14, s. 199–200.

¹¹³¹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 15–17; cf. J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 264–265.

¹¹³² Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 20.

¹¹³³ Cf. np. Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 18 i V, 19 na temat Domicjana, biskupa i krewnego Maurycjusza.

¹¹³⁴ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 22 i XXIII, s. 206–208.

¹¹³⁵ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, VI.

¹¹³⁶ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, VI, 23–24. Na temat stosunku Jana z Efezu do Maurycjusza. Cf. J.J. van Ginkel, *John of Ephesus...*, s. 329–330.

¹¹³⁷ Istnieje duża zgodność, jeśli chodzi o klimat ocen u innych autorów monofizycznych np. Michał Syryjczyk, X, 23 – widać więc istnienie pewnej spójnej tradycji monofizycznej.

¹¹³⁸ Jan z Nikiu, XCV, 1, s. 151: *Now Maurice who became emperor in succession to the Godloving Tiberius was very avaricious.*

¹¹³⁹ Jan z Nikiu, XCV, 21, s. 154.

¹¹⁴⁰ Jan z Nikiu, XCV, 22, s. 154: *And every one hated him and said: «How is it that the city of Constantinople puts up with such a wicked emperor? And how is it that five sons and two daughters have been born to one who has wrought such wickedness to the end of his reign?»*

jest wprost nazywany nestorianinem¹¹⁴¹ i prześladowcą inaczej wierzących – właśnie dlatego, że był chalcedończykiem¹¹⁴². Autor podkreśla, że wszyscy Rzymianie nienawidzili Maurycjusza z powodu nieszczęść, które się wydarzyły w jego dniach¹¹⁴³. Te nieszczęścia to osadzenie na tronie Chosroesa, który jest przedstawiony jako ojcobójca oraz czciiciel demonów. Stąd okazaną mu ze strony Maurycjusza pomoc ukazuje autor jako dowód zbrodniczego charakteru cesarza¹¹⁴⁴. Pisarz eksponuje też trzęsienia ziemi w Antiochii i zaćmienia słońca mające miejsce w czasach Maurycjusza, które tłumaczy w sposób skrajnie dla cesarza niekorzystny: *This chastisement has befallen the earth owing to the heresy of the emperor Maurice*¹¹⁴⁵. Powstanie w Tracji¹¹⁴⁶ i tragiczny koniec cesarza, są wykorzystane przez Jana również dla przedstawienia władcy w złym świetle. Maurycjusz, jest, jak podaje autor, oskarżany przez mieszkańców Konstantynopola o bycie pogańcem i magiem¹¹⁴⁷.

Źródła Ewagriusza Konstrukcja ustępu poświęconego Maurycjuszowi

Obraz Maurycjusza jest prezentowany od rozdziału 19 księgi V do końca księgi VI – a więc zarazem do zakończenia całej *Historii kościelnej*. W księdze V Maurycjusz zostaje przedstawiany przede wszystkim jako zwycięski wódz, w księdze VI jako idealny władca. Specyficzną cechą tej części historii jest fakt, że nie tylko wydarzenia kościelne na Zachodzie zostają w nim całkowicie zignorowane, lecz również nie ma prawie żadnych informacji na temat wydarzeń kościelnych na Wschodzie. Autor np. całkowicie ignoruje wszelkie związki chalcedońskiego patriarchatu Antiochii z konfliktami wśród monofizytów, jest za to skoncentrowany niemalże wyłącznie na wydarzeniach, które dotyczą Maurycjusza, patriarchy Grzegorza i jego samego. Ta partia dzieła, jeśli chodzi o treść, upodabnia się w największym stopniu do dzieł autorów klasycznych. Zachodzi nawet upodobnienie stylistyki – jest to najpełniej widoczne

¹¹⁴¹ Jan z Nikiu, XCVI, 5–6, s. 155.

¹¹⁴² Jan z Nikiu, XCIX, 2, s. 3: (Domicjan) *forced heretics to be enrolled in the orders of the Church; for he was a true Chalcedonian*. Cf. W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 334–335.

¹¹⁴³ Jan z Nikiu, XCVI, 19, s. 157: *And all the Romans hated the emperor Maurice because of the calamities which had befallen in his days*.

¹¹⁴⁴ Opis wyprawy perskiej: Jan z Nikiu, XCV, 23 – XCVI, 19, s. 154–157.

¹¹⁴⁵ Jan z Nikiu, CI, 5, s. 163; opis klęsk elementarnych: Jan z Nikiu, CI, 1–5, s. 163.

¹¹⁴⁶ Jan z Nikiu, CII, 9–12, s. 164.

¹¹⁴⁷ Jan z Nikiu, CII, 9, s. 164.

we włączonej do *Historii kościelnej* mowie patriarchy Grzegorza do zbuntowanych wojsk, pełniącej podobną rolę, jak fikcyjne najczęściej mowy wybitnych postaci pojawiające się często w dziełach historiografii klasycznej poczynając od Tukidydesa, a także w późnoantycznym dziejopisarstwie klasycyzującym z dziełami Prokopiusza na czele¹¹⁴⁸.

Rozdział V, 19 zawiera informację o mianowaniu przez Tyberiusza Maurycjusza *magister militum* (577)¹¹⁴⁹, oraz panegiryk na cześć tego ostatniego; rozdział V, 20 zawierający sporo nieścisłości, jest poświęcony triumfom Maurycjusza w wojnie z Persami; V, 21 opisuje prodigia zapowiadające wyniesienie Maurycjusza na tron cesarski; V, 22 mówi o wyniesieniu na tron Maurycjusza przez Tyberiusza; V, 23 – to rozdział poświęcony chronologii i V, 24 – katalog historyków, piszących na temat historii Rzymu i świata (o którym pisaliśmy już sporo we wstępie).

Księga VI jest w ogromnej mierze kontynuacją omówionej wyżej części księgi V. Tę część *Historii kościelnej* z punktu widzenia treści można podzielić na dwie partie. Pierwsza z nich zawiera dość realistyczny opis wojny bizantyńsko-perskiej, upadku i przywrócenia na tron Chosroesa (VI, 4–6; VI, 9–19, 21). Druga natomiast, pod względem tematyki kontynuuje gatunek historii kościelnych i obejmuje rozdziały o różnej treści: panegiryk na cześć cesarza: VI, 1 – opis ślubu i *laudatio* cesarza, VI, 8 – informacja o trzęsieniu ziemi i zamieszkach w Antiochii, VI, 22 – nawrócenie Naamana i misja wśród monofizytów patriarchy Grzegorza, dwa teksty hagiograficzne: tj. VI, 20 – nota o męczennicy Golinduch i VI, 23 opis życia Symeona Stylity, VI, 24 – opis śmierci patriarchy Grzegorza. Od strony konstrukcji i chronologii księga VI pozostawia bardzo wiele do życzenia, zwłaszcza w porównaniu z chronologią Teofilakta, która jest dużo pewniejsza. Jednakże informacje Ewagriusza jako bezpośredniego obserwatora wydarzeń mają dla nas ogromne znaczenie¹¹⁵⁰.

Ewagriusz nie podaje skąd posiada informacje zawarte w tej partii materiału (poza opisami prodigiów, które pochodzą, zgodnie z jego relacją, od rodziców cesarza). O ile możemy się zorientować, dla większości wydarzeń opisanych w tej części Ewagriusz albo sam jest świadkiem, albo – zwłaszcza w przypadku opisu przebiegu wojny z Persją – korzysta z informacji z pierwszej ręki, bądź to od patriarchy Grzegorza, bądź także od osób z dworu cesarskiego, do których w przypadku tego cesarza mógł mieć bezpośredni dostęp.

¹¹⁴⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 21. Ta fikcyjna mowa włączona w tekst *Historii Kościelnej* zaraz po przytoczeniu autentycznych inskrypcji Chosroesa przypomina żywo różne fragmenty Teofilakta Symokatty, uporczywie mieszejące style historii świeckiej i kościelnej.

¹¹⁴⁹ Cf. *PLRE*, III, s. 857–859.

¹¹⁵⁰ Cf. P. Allen, *Ewagrius Scholasticus...*, s. 244–265; szczególnie: s. 244–245.

Maurycjusz przed dojściem do władzy Znaki poprzedzające wybór Maurycjusza na cesarza

Ewagriusz podkreśla znakomitość rodu cesarza. Skoro powszechnie było wiadomo, że Maurycjusz pochodził z Arabissos w Kapadocji – pochodzenie, jak się wydaje, niezbyt zaszczytne¹¹⁵¹, autor wspomina, że jego ród wywodził się *ze starszego Rzymu i tam otrzymał swe imię* (γένος καὶ τοῦνομα ἐκ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης)¹¹⁵². Jak pamiętamy inni panegirycy tę samą metodę podniesienia autorytetu cesarza stosowali wobec Anastazjusza, którego ród wywodzono od Pompejusza Wielkiego.

Dwóm władcom, Marcjanowi i właśnie Maurycjuszowi, Ewagriusz przypisuje cudowne znaki zapowiadające przyszłe rządy cesarskie. To zrównanie Marcjana – będącego władcą idealnym z Maurycjuszem jest wielce znaczące. Przy czym warto tu dodać, że część prodigiów upodabnia *Historię kościelną* nieco do pogańskich żywotów cesarzy¹¹⁵³. W przypadku Maurycjusza o znakach Ewagriusz – jak twierdzi – dowiadywał się od ich naocznych świadków. Pierwszym wymienionym przez autora *prodigium* jest znak w tzw. kościele Justyniana w Antiochii. Oto przyszły cesarz *późną nocą paląc kadzidło przebywał na modlitwie w sanktuarium kościoła*, gdy nagle osłona okrywająca ołtarz zapłonęła, jak się zdawało. Towarzyszący mu patriarcha Grzegorz, powiedział, *że jest to jakiś znak od Boga i że zwiastuje mu to rzeczy wielkie i niezwykłej wagi*. Autor, jak widzimy, podkreśla znaczenie nie tylko Maurycjusza, ale także patriarchy Grzegorza. To on tłumaczy przyszlęmu cesarzowi, jak należy interpretować owo zjawisko, podobnie jak biblijny Daniel Baltazarowi czy Nabuchodonozorowi¹¹⁵⁴. Kolejna przepowiednia jest ważna również dla zrozumienia roli władcy w państwie, jaką według koncepcji Ewagriusza odegrać miał przyszły cesarz:

Ponadto na Wschodzie ukazał się Maurycemu na jawie Chrystus, Syn Boży, oczekujący od niego obrony [Majestatu Bóstwa], a to oznaczało po prostu władzę cesarską. Od kogoż bowiem miał Zbawiciel zażądać tego rodzaju działania, jak nie od cesarza, i to mającego dla Niego tak wielkie nabożeństwo?¹¹⁵⁵

¹¹⁵¹ Pochodzenie etniczne Maurycjusza nie jest jasne. Cf. N. Adontz, *Les légendes de Maurice et de Constantin V, empereurs de Byzance*, AIPHOS 2, 1934, s. 1–12; P. Charanis, *A note on the Ethnic Origin of the Emperor Maurice*, B 35, 1965, s. 412–417.

¹¹⁵² Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 214.25–26; źródła na ten temat: PLRE, III, s. 855. Cf. D. Feissel, *Trois notes sur l'empereur Maurice*, TM 16, 2010, s. 253–258 i E. Stein, *Studien...*, s. 70–71.

¹¹⁵³ Prodigia w literaturze klasycznej: *NPa* 10, kol. 369–370.

¹¹⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, V, 21, s. 216.16–24.

¹¹⁵⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 21, s. 216.24–27: Ἐφάνη δέ οἱ κατὰ τὴν ἑώραν καὶ Χριστὸς ὁ θεὸς ὑπάρ ἐκδίκησιν ζητῶν, ὅπερ ἀντικρυς βασιλείαν ἐδήλου. Παρὰ τίνος γὰρ ἂν ἡ παρὰ βασιλείως καὶ οὕτως ἐς αὐτὸν εὐσεβοῦς τὰ τοιαῦτα ἐξήτησεν.

Na temat pobożności cesarza jeszcze napiszemy później, dla nas jest tutaj istotne co innego: mianowicie wypowiedzenie przez historyka *expressis verbis* tezy, że rolą cesarza jest obrona Chrystusa. Szczególnie ważnym znakiem uwiarygodniającym rządu cesarza, było to, że Symeon Stylita Młodszy, *mąż szczególnie wyróżniający się dziełami ascezy oraz wszelkimi cnotami, jakie z Bożego wyrastają natchnienia* – a więc wielki święty, niejednokrotnie zapowiadał Maurycjuszowi panowanie¹¹⁵⁶.

Kolejne trzy *prodigia* są dużo bliższe wspomnianym wcześniej prodigiom pogańskim:

Inne jeszcze ważne i godne odnotowania fakty przytoczyli na moje pytania jego rodzice. Ojciec mianowicie powiedział, że w okresie poczęcia przyszłego cesarza ujrzał we śnie, jak z jego łoża wyrasta olbrzymia kiść winnej latorośli, z której zwieszało się całe mnóstwo dojrzałych winogron.

M. Whitby w komentarzu¹¹⁵⁷ przypomina tutaj, że bardzo podobny obraz jest zastosowany przez Herodota do Astyagesa i narodzin jego wnuka Cyrusa¹¹⁵⁸. Trzeba tu jednak dodać, że w tym przypadku nie ma, być może, potrzeby szukania interpretacji sięgającej w tak głęboką przeszłość. Winorośl jako symbol płodności, jest bardzo popularnym symbolem biblijnym i chrześcijańskim¹¹⁵⁹. Ten sam symbol jest użyty przez Chrystusa: *ja jestem krzewem winnym, a wy latoroślami*¹¹⁶⁰.

Przytaczana przez autora opowieść matki cesarza, zgodnie z którą *w samym dniu urodzenia się dziecka ziemia wydała ze swego wnętrza jakiś przyjemny, dziwny i niespotykany zapach*¹¹⁶¹, to zapewne symbol świętości: Ewagriusz sam wspomina o specjalnym aromacie emanującym z sarkofagu Eufemii¹¹⁶². I wreszcie kolejny znak, wspomniany przez Ewagriusza to nieustanne ataki potwora – zwanego *empusa*, napadającego podróżników i dzieci – który próbował porwać Maurycjusza, gdy był noworodkiem, aby

¹¹⁵⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 21, s. 217.3–7. Jak zauważa M. Whitby (Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 284, przyp. 79) w żywocie Symeona były przepowiednie dotyczące Justyna II, ale nie o Maurycjuszu. Zresztą wiemy, że to Justyn II posiadał specjalne nabożeństwo do Symeona Stylity (H. Delhaye, *Les Saints stylites*, Brussels 1923, s. 266).

¹¹⁵⁷ Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 284, przyp. 77.

¹¹⁵⁸ Herodot, I, 108.

¹¹⁵⁹ Cf. *Winorośl* – A. Paul, J. Achtemeier, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, kol. 1339–1341.

¹¹⁶⁰ J 15, 5.

¹¹⁶¹ Ewagriusz Scholastyk, V, 21.

¹¹⁶² Ewagriusz Scholastyk, II, 3, s. 41.29–42.2.

go pożreć, ale ostatecznie nie mógł mu wyrządzić żadnej krzywdy¹¹⁶³. Dominują tu więc znaki klasycznej literatury nieobce jednak także piśmiennictwu chrześcijańskiemu.

Charakter Maurycjusza¹¹⁶⁴

Opis cnót Maurycjusza jest zaprezentowany w dwóch fragmentach – pierwszy znajduje się w rozdziale V, 19, drugi – pojawia się w rozdziale VI, 1, przy okazji opisu małżeństwa Maurycjusza z córką Tyberiusza. Oba opisy wzajemnie się uzupełniają, przy czym pierwszy ukazuje Maurycjusza jako zwycięskiego wodza, drugi w sposób bardziej wyraźny opisuje przymioty Maurycjusza jako władcy doskonałego. Jak zaznacza pod koniec rozdziału V, 19: *Bo jak wielki i jak wspaniały był to człowiek, odpowiedź na to zastrzec wypada dla okresu jego panowania, które lepiej uwypukliło cechy tego męża i odstąpiło to, co żyło w głębi jego serca*¹¹⁶⁵. Jak zauważa M. Whitby, zasadniczo konstrukcja tych panegirycznych opisów daje się wywieść z tradycji sięgającej do Izokratesa¹¹⁶⁶. Poza tymi dwoma opisami przez całą księgę VI przewijają się różne anegdoty uzupełniające obraz cnót cesarza.

Mamy poważne podstawy by sądzić, że entuzjazm autora dla cesarza nie był całkiem bezinteresowny, choć sam autor twierdzi pokornie

Ja nie mówię tego z zamiarem schlebiania. Po co miałbym to mówić, skoro ów oceniany cesarz nawet o tym się nie dowie? Ale że to wszystko jest właśnie tak, najlepszym dowodem będą zarówno dary z Bożej dane mu ręki, jak i wydarzenia, które rozegrały się w najrozmaitszych okolicznościach, a przecież ich przebieg, jak każdy to przyzna, odnieść należy do Boga.¹¹⁶⁷

¹¹⁶³ Na temat tego potwora *NPa*, 3, 1997, kol. 1024; tam bibliografia. Jak dowiadujemy się z *Suda*, ε 1049, 1–14, empusa to demon wysyłany przez Hekate do osób, które miały złe przeznaczenie; co dla nas może być szczególnie ciekawe miał z empusami, usiłującymi zwieść podróżników różne przygody w cytowanym już dziele Filostratos Apolloniusz z Tyany (Flawiusz Filostratos, II, 4; IV, 25). Cf. Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby), s. 284, przyp. 77.

¹¹⁶⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (1) s. 224.

¹¹⁶⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 215.13–15: Ὅσος γὰρ καὶ οἶος τῇ βασιλείᾳ φυλακτέον, ἢ τρανότερον τὸν ἄνδρα διεσάφησε, τῷ αὐτέξουσῳ καὶ τὰ ἔνδον ἀναπτύξασα.

¹¹⁶⁶ M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 342–343.

¹¹⁶⁷ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.13–17. To zapewnianie, że pisze się jako osoba niezainteresowana i prawdomówna, jest typową dla starożytności metodą retoryczną. Por. np. Sokrates Scholastyk, VII, 22, 10 Teodozjuszu II; Jan z Efezu, *Historia kościelna*, III, 22 – o Tyberiuszu. Cf. M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 324–325.

Niemniej jednak *Historia kościelna* kończy się stwierdzeniem, że Ewagriusz – w nagrodę za swoje dzieło (zapewne chodzi tu o zbiór dokumentów sporządzony przez niego) – został uczyniony kwestorem honorowym przez Tyberiusza, zaś Maurycjusz przesłał mu dyplom honorowego prefekta z okazji przemówienia, które ułożył: *kiedy cesarz ten, kładąc kres hańbie cesarstwa, na świat wydał Teodozjusza*¹¹⁶⁸, *zapowiedź wszelkiego szczęścia tak dla niego, jak i dla państwa*¹¹⁶⁹.

Już Platon w *Państwie* poświęca mnóstwo uwagi zagadnieniu, czy człowiek cnotliwy (sprawiedliwy) jest szczęśliwy¹¹⁷⁰. Problem ten przewija się przez całą literaturę klasyczną; zresztą ten temat także rozważają należące do innej tradycji piśmienniczej księgi mądrościowe Starego Testamentu (z księgą Hioba na czele). Sam Ewagriusz pisze o mnichach palestyńskich, że dzięki cnotcie są uszczęśliwieni stanem obojętności wobec świata¹¹⁷¹. Autor jest świadomy, że często powodzenie nie idzie w parze z cnotą. Niemniej jednak Maurycjusz – będący ideałem władcy – połączył jego zdaniem w sobie te dwie cechy. Autor konstruując tę wypowiedź korzysta z Plutarcha, który stwierdził, że tylko dla Rzymu pojednały się ze sobą wzajemnie dzielność i szczęście¹¹⁷². Ewagriusz zauważa, że podobnie tylko w przypadku Maurycjusza zeszły się one ze sobą, przy czym woli mówić w przypadku chrześcijańskiego cesarza nie o cnotcie i pogańskiej Tyche¹¹⁷³, ale o pobożności (θεοσέβεια) i szczęściu (εὐδαιμονία). Podkreśla przy tym, że to właśnie *pobożność wymusiła posłuszeństwo na szczęściu i w żadnym przypadku nie pozwoliła mu na to, by kiedykolwiek zawiodło*¹¹⁷⁴. Jakże gorzkie i nieprawdziwe okazać się miały słowa autora w przypadku właśnie tego cesarza – pierwszego zamordowanego władcy od czasu upadku Cesarstwa Zachodniego!

¹¹⁶⁸ O Teodozjuszu – *PLRE*, III, s. 1293–1294 (*Theodosius 13*); urodził się w 583 lub 585 r.

¹¹⁶⁹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 24, s. 241.2–5.

¹¹⁷⁰ Cf. Platon, *Respublica*, IX.

¹¹⁷¹ Ewagriusz Scholastyk, I, 21, s. 313.

¹¹⁷² Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 222.23–223.2: Καὶ Δαμόφιλος μὲν φησι τὰ κατὰ Ῥώμην ἀναγράφων, Πλούταρχον τὸν Χαιρωνέα σαφῶς εἰπεῖν ὅτι διὰ ταύτην μόνην ἐσπίεσαντο πρὸς ἀλλήλας ἀρετὴ τε καὶ τύχη. Por. Plutarch, *O szczęściu Rzymian*, s. Stephanusa: 316 C2.

¹¹⁷³ Porównanie idei Tyche u starożytnych i w greckich historiach kościelnych: G.F. Chesnut, *The First Christian...*, s. 37–45; warto też zerknąć do A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea: Tyranny, History and Philosophy at the end of Antiquity*, Philadelphia 2004, s. 189–204 (rozdz.: *God and Tyche in the Wars*), by zobaczyć jak na problem zapatrywał się mający duży wpływ na Ewagriusza Prokopiusz, którego uwagę również zaprzętał związek między szczęściem i cnotą. Ogólnie na temat Tyche – *NPa*, 12, 1, 2002, kol. 936–937. Tam bibliografia.

¹¹⁷⁴ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.2–223.5: Ἐγὼ δὲ ἂν φαίην ὡς θεοσέβεια τε καὶ εὐδαιμονία ἐπὶ Μαυρικίῳ μόνῳ οὕτω συνηλθέτην, τῆς θεοσεβείας βιασαμένης τὸ εὐδαιμον καὶ περιτρέπεσθαι παντάπασιν οὐκ ἐνδούσης.

Opisując przymioty Maurycjusza Ewagriusz gromadzi niezwykłą w porównaniu z innymi biografiami cesarskimi zawartymi w *Historii kościelnej* liczbę cech władcy idealnego. Tak więc zauważa, że od czasu koronacji, cesarz *ze swej strony usilnie od tej pory się starał purpurową szatę i koronę przywdziewać nie tylko na swe ciało, ale także i na duszę*¹¹⁷⁵. Metafora to pochodząca z *Życia Konstancyntyna* Euzebiusza¹¹⁷⁶, który pisze, że Konstancyntyn wyglądał wspaniale na zewnątrz, ponieważ nosił purpurę i koronę, a także wewnątrz ze względu na cnotę. Ewagriusz rozwija następnie tę myśl nawiązując do sformułowanego przez siebie wcześniej – przy okazji opisu rządów Zenona – twierdzenia, że dobry władca to ten, który włada nad samym sobą. Maurycjusz *kiedy został w istocie rzeczy jedynowładcą, wtedy ochlokrację, jaką przedstawiają sobą namiętności, precz wyrzucił z zakątków swej duszy, arystokrację natomiast na stałe lokując we wszystkich swoich rozumowaniach* (αὐτοκράτωρ ὄντως γενόμενος τὴν μὲν ὀχλοκρατείαν τῶν παθῶν ἐκ τῆς οἰκειάς ἐξενηλάτησε ψυχῆς¹¹⁷⁷, ἀριστοκρατίαν δὲ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ λογισμοῖς καταστησάμενος)¹¹⁷⁸.

Jest to zapewne nawiązanie do *O królestwie* Synezyusza¹¹⁷⁹. Jest przy tym Ewagriusz wyraźnie kontynuatorem stylu Euzebiusza, gdy kończy swój wywód stwierdzeniem, że Maurycjusz *uczynił z siebie niewzruszony monument cnoty, dla poddanych — wzór godny naśladowania* (ζῶν ἀρετῆς ἀγαλμα ἑαυτὸν παρέσχετο πρὸς μίμησιν ἐκπαιδεύων τὸ ὑπήκοον)¹¹⁸⁰.

Przejdźmy teraz do poszczególnych cnót Maurycjusza. Ich opis Ewagriusz sporządził w ten sposób, że ukazuje on we władcy przede wszystkim cztery cnoty kardynalne¹¹⁸¹ (przy czym zamiast sprawiedliwości pojawia się przewyższająca

¹¹⁷⁵ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.5–7: Ἐσπούδακε δὲ λοιπὸν οὐκ ἐν τῷ σώματι μόνω, ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐν τῇ ψυχῇ περιβαλέσθαι τὴν ἀλουργίδα καὶ τὸν στέφανον.

¹¹⁷⁶ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstancyntyna*, III, 10. Podobnej też paraleli używa Sozomen w swojej przedmowie skierowanej do Teodozjusza II: Sozomen, *Praef.* 1, 3, 2–4: ἀλουργίδα δὲ καὶ στέφανον πρὸς τοὺς θεωμένους σύμβολον τῆς ἀξίας περικείμενος, ἐνδοθεν αἰεὶ τὸν ἀληθῆ κόσμον τῆς βασιλείας ἠμφίεσαι, τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν φιλανθρωπίαν. Podobnej figury używa Jan Chryzostom w wielokrotnie już cytowanym porównaniu króla i mnicha (Jan Chryzostom, *Porównanie króla z mnichem*, kol. 388.28).

¹¹⁷⁷ Mieszkanie jako dom duszy występuje zarówno u chrześcijan, jak i neoplatoników; Maksym Wyznawca, s. 147.13; Synezyusz z Cyreny, *Pochwała tysiny*, 8, 20; Plotyn, *Enneada II*, IX, 18, s. 231.23.

¹¹⁷⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 223.9–11.

¹¹⁷⁹ Synezyusz z Cyreny, *O królestwie*, 10, 17.

¹¹⁸⁰ Ewagriusz Scholastyk, VI, 2, s. 223.12–13; cf. Euzebiusz z Cezarei, *Pochwała Konstancyntyna*, 16, 3, 8–9.

¹¹⁸¹ Cztery cnoty kardynalne funkcjonują w kulturze od czasów Platona – do dzisiaj. Na przykład Platon, *Respublica*, 433b.7–433c.2; *Leges* 964b.5; w *Topikach* – Arystoteles, 108a.1; w Starym Testamencie: Mdr 8.7.3; czy u Ojców Kościoła, choćby Bazyle Wielki, *Homilie o heksameronie*, 9, 4, s. 496–498.

sprawiedliwość *philanthropia*) wzbogacone o pobożność i umiejętność postępowania z poddanymi¹¹⁸².

W pierwszym opisie (V, 19) wśród cnót przypisywanych Maurycjuszowi Ewagriusz wymienia roztropność i męstwo – cnoty wodza. Tak więc Maurycjusz *był to człowiek roztropny i szybkiej orientacji, i pod każdym względem sumienny, a w decyzjach niezachwiany*¹¹⁸³, który trzymał się zasady złotego środka: Niewiedzę (...), *matkę czynów zuchwałych* (Αμαθίαν δὲ τοῦ θράσους τὴν μητέρα), *oraz tchórzostwo, ich współosadnika i współmieszkańca* (καὶ δειλίαν τὴν ἀπωκισμένην καὶ σύνθυρον αὐτῆ), *daleko odrzucił precz od siebie*¹¹⁸⁴. Autor nawiązuje do tradycyjnego w myśli greckiej powiązania niewiedzy i zuchwalstwa. Ta myśl pochodzi już od Tukidydesa i powtarza ją wielu autorów, w szczególności Ojców Kościoła¹¹⁸⁵.

Kolejna pochwała władcy nawiązuje być może do Izokratesa: *nawet ryzykowne przedsięwzięcie okazywało się rozsądnym rozwiązaniem, a zwlekanie – pewnością bezpieczeństwa* (ὡς τὸ μὲν κινδύνευμα εὐβουλίαν εἶναι¹¹⁸⁶, τὸν δὲ ὄκνον ἀσφάλειαν)¹¹⁸⁷.

Opis wojskowych cnót Maurycjusza kończy się pochwałą połączenia tych dwóch cnót kardynalnych Maurycjusza, które tradycyjnie były uznawane za parę, niezbędną u wodza: roztropności i męstwa¹¹⁸⁸. Gdy one *mknęły w siodle stosownego momentu* (τοῖς καιροῖς ὀχουμένων)¹¹⁸⁹ *i pociągając za uzdę zmierzały do tego, na co wskazywała aktualna potrzeba, i wtedy zarówno przyhamowanie, jak i natężenie rozpoczętych działań miało u niego jakiś umiar i określony porządek* (τὴν ὕφεσιν καὶ ἐπίτασιν αὐτῶ τῶν ὀρμῶν μέτρῳ τινὶ καὶ ῥυθμῶ γίγνεσθαι)¹¹⁹⁰.

W opisie przymiotów Maurycjusza Ewagriusz zwraca szczególną uwagę na umiarkowanie, którym różni się Maurycjusz zwłaszcza od Zenona i Justyna II.

¹¹⁸² Ten sam schemat, jak konkluduje M. W h i t b y (*The Emperor Maurice...*, s. 328–329) wybija się u Teofilakta, a wcześniej u Agapeta Diakona.

¹¹⁸³ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 19, s. 214.28–29 [Tyberiusz wybrał sobie Maurycjusza:] ἀνδρα φρενήρη τε καὶ ἀγχίνου καὶ πάντα ἐν πάσιν ἀκριβῆ τε καὶ ἀδόνητον.

¹¹⁸⁴ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 19, s. 215. 5–7.

¹¹⁸⁵ Bardzo podobnie pisze Synezjusz w liście 154: *amathia* panuje nad *thrasos* (Syn e z j u s z z C y r e n y, *Listy*, 154,18). Te dwie wady często występują razem: T u k i d y d e s, II, 40, 3; G r e g o r z z N a z j a n z u, *Apologetica*, kol. 437.14 itp.

¹¹⁸⁶ Cf. I z o k r a t e s, *Evagoras (orat. 9)*, 46, 5.

¹¹⁸⁷ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 19, s. 215.8.

¹¹⁸⁸ Męstwo i roztropność, to dwie cnoty występujące w parze, powinny one zwłaszcza dotyczyć wojskowych. Cf. P l a t o n, *Leges*, 963.e2 i sqq; P l u t a r c h, *Żywoty równoległe*, rozdz. *Comparatio Periclis et Fabii Maximi*, 2, 2, 2–2, 2, 5; T e o d o r e t z C y r u, *Listy. Zbiór Sirmondiański*, 71, 5; S o z o m e n, VIII, 23, 5, 4.

¹¹⁸⁹ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 19, s. 215.9. Znaczenie *kairosu* w historiach kościelnych i u autorów klasycznych: G. F. C h e s n u t, *The First Christian...*, s. 45–47.

¹¹⁹⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 19, s. 215, 10–12.

Ewagriusz wychwala tę cnotę zarówno w rozdziale V, 19, jak i VI, 1¹¹⁹¹. W opisie antiocheńskiego autora był Maurycjusz *zrównoważony w obyczajach* (τούς τε τρόπους ευσταθής)¹¹⁹². Umiał więc panować nad swoim brzuchem (S. Kazikowski – apetytem) *korzystając tylko z pokarmów niezbędnych i łatwych do zdobycia* (γαστρός τε ἐκράτει μόνοις τοῖς ἀναγκαίοις καὶ εὐπορίστοις χρώμενος)¹¹⁹³.

Panowanie nad swoim brzuchem – to wyrażenie dla współczesnego czytelnika słabo zrozumiałe. Określa ono zdolność do panowania zarówno nad głodem, jak i popędem seksualnym – popędami ciała. Stała to metafora w literaturze greckiej. Pisali o tym Grecy antyczni, np. Ksenofont¹¹⁹⁴. Pojawia się ten motyw u Ojców Kościoła¹¹⁹⁵, ale i u Libaniasza¹¹⁹⁶, a także u autorów z VI w.¹¹⁹⁷ Maurycjusz powstrzymywał się także od wszelkich przyjemności, jakimi *się pyszni życie wykolejone* (ὁ ἐκδεδητημένος ἐγκαλλωπί ζεται βίος) – wyrażenie zastosowane wobec Justyna II i Zenona, a zaczerpnięte być może od Zosyma¹¹⁹⁸.

Skoro Maurycjusza cechowało umiarkowanie, męstwo i roztropność – mogliśmy się spodziewać, że autor będzie pisał o czwartej z cnót kardynalnych tj. sprawiedliwości. W jej miejsce jednak Ewagriusz wychwala *philanthropia* Maurycjusza – jako cnotę bardziej właściwą dla władcy niż sprawiedliwość. Ta cnota, która cechowała w szczególnym stopniu Marcjana (był on φιλανθρωπότητος) oczywiście musiała dotyczyć i innych dobrych cesarzy, a w szczególności Maurycjusza. *Philanthropia* Maurycjusza przejawiała się między innymi w niechęci do poświęcania ludzkiego życia i wydawania wyroków śmierci. *Oprócz wszystkich innych cnót miał on i tę jeszcze, że usilnie dbał o to, żeby nie skazywać na śmierć żadnego z poddanych obciążonych zarzutem wyrządzenia szkody państwu*¹¹⁹⁹. Zapewne i tutaj wzoruje się Ewagriusz na *Życiu Konstantyna*. Jak pisze Euzebiusz,

¹¹⁹¹ Cf. M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 340–341

¹¹⁹² Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 214.29–30; to znowu wyrażenie bardzo popularne. Ewagriusz zapewne przejął je od Euzebiusza – Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, I, 44 lub Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, IV, 15, 13, 5; często je stosuje Bazyl: np. Bazyl Wielki, *O Duchu Świętym*, VII, 16, 19; Bazyl Wielki, *Asketika*, kol. 1365.49.

¹¹⁹³ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 214.30–31.

¹¹⁹⁴ Ksenofont, I, 2, 8, 7.

¹¹⁹⁵ Np. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, II, 20, s. 106.2; Jan Chryzostom, *Komentarz do księgi Izajasza*, III, 3, 58.

¹¹⁹⁶ Libaniasz, *List* 405, 6, 5.

¹¹⁹⁷ Np. Cyryl Biograf, *Żywoć Gerazyma*, s. 177.8.

¹¹⁹⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 214.32–33. Cf. Zosym, I, 72, 1, 3: τρυφή δὲ καὶ ἐκδεδητημένω βίω. Cf. niniejsza praca cz. II, rozdz. 5 *Zenon*, s. 151, tam bardziej szczegółowa analiza podobieństw.

¹¹⁹⁹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 2, s. 223.18–19: Οὗτος πρὸς τοῖς ἄλλοις ἅπασιν διεσπούδακε μὴ δενὸς τῶν ὑποδικῶν τῆ βασιλείᾳ αἶμα παντάπασιν ἐκχέαι.

Konstantyn, starał się uniknąć wszelkiego rozlewu krwi. Stąd troszczył się o ocalenie nie tylko poddanych, ale i wrogów, a był tak dobrotliwy, że ocalał nawet życie barbarzyńców¹²⁰⁰.

Ten przymiot Maurycjusza widać w opisie sposobu potraktowania buntowników. Cesarz wynagrodził wojsko pieniędzmi, natomiast uzurpatora mimo woli tj. Germana oraz niektóre osobistości ściągnął do siebie i postawił je przed sądem. *I choć wszyscy sędziowie opowiedzieli się za wyrokiem skazującym podsądnych na śmierć, cesarz nie tylko że nie pozwolił, aby oskarżonych spotkała jakakolwiek przykrość, ale nawet uhonorował ich zaszczytnymi darami*¹²⁰¹. W podobnym duchu postępował, zdaniem Ewagriusza, nie skazując na śmierć, a jedynie na zesłanie Alamundara i jego syna Naamana. Alamundar, według Ewagriusza, winien był zdrady państwa¹²⁰². Także kierował się cnotą *philantropia* cesarz w stosunku do zbiegłego do cesarstwa Chosroesa, życzliwie przyjmując go na dworze i pomagając mu odzyskać utracony tron¹²⁰³. Maurycjusz, szanujący życie ludzkie i postępujący szlachetnie jest zaprzeczeniem metod jakie stosował Justyn I wobec Witaliana, Justynian wobec Zielonych, oraz szczególnie Justyn II wobec swego bratanka Justyna.

Innym z przymiotów władcy idealnego była umiejętność zachowania należytych relacji ze swoimi podwładnymi. Dlatego też Maurycjusz *Nielatwo* (...) *dawał przystęp do swej osoby i nie wszystkim udzielał posłuchań* (τοῖς πολλοῖς οὐκ εὐπρόσοδος οὐδὲ τὰς ἀκοὰς ἀνειμένος)¹²⁰⁴. Autor pisze, nawiązując do Odysei, że rzadko udzielał posłuchań, zaś na doniesienia niepotrzebne zatykał sobie uszy, co prawda nie woskiem, ale rozsądną myślą¹²⁰⁵. Warto też dodać, że podobną pochwałą obdarza Ewagriusz patriarchę Grzegorza¹²⁰⁶.

¹²⁰⁰ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, II, 13. Jak pisze Euzebiusz Konstantyn, starał się uniknąć wszelkiego rozlewu krwi. Stąd troszczył się o ocalenie nie tylko poddanych, ale i wrogów, a był tak dobrotliwy, że ocalał nawet życie barbarzyńców. Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, II, 13, 2, 6–8: καὶ τοῦτο δέλεαρ ἀνθρώπων σωτηρίας ἢ βασιλέως εὐρατο σύνεσις, ὥστ' ἦδη μυρίοι καὶ αὐτῶν ἐσώζοντο βαρβάρων, χρυσῶ βασιλέως τὴν ζωὴν αὐτοῖς ἐξωνουμένου.

¹²⁰¹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 10, s. 228.17–26.

¹²⁰² Ewagriusz Scholastyk, VI, 2 s. 223.20–30, cf. M. Whitby, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 326. Przebieg tego bardzo złożonego konfliktu łączącego w sobie konflikt pomiędzy dwoma odłamami chrześcijaństwa z konfliktem osobistym dwóch wodzów Maurycjusza i Alamundara – W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 323–331. Na temat stosunku Ewagriusza do Alamundara, *ibidem*, s. 330; rola Alamundara w podtrzymywaniu pozycji monofizytów w cesarstwie J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 110–112, a także 265.

¹²⁰³ Ewagriusz Scholastyk, VI, 17–18.

¹²⁰⁴ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 214.33–34.

¹²⁰⁵ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 215.1–5. F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 45–46 (także na podstawie listów Grzegorza Wielkiego) sugeruje, że to zachowanie dystansu wobec innych, także współpracowników, było charakterystyczną cechą Maurycjusza.

¹²⁰⁶ Ewagriusz Scholastyk, V, 6; cf. M. Whitby, *Evagrius on Patriarch...*, s. 329–331; E. Stein, *Studien...*, s. 70–71.

Dawanie łatwego dostępu do siebie było w przekonaniu wielu pisarzy starożytnych cechą tyрана. Już Tukidydes¹²⁰⁷ notuje, że Hippiasz miał zapewniać wszystkim niezwykle łatwy dostęp do swojej osoby. O to samo oskarża Justyniana Prokopiusz, twierdząc, że to zapewniało władcy możliwość kontrolowania wszystkich¹²⁰⁸. Można tutaj dodać, że z pewnością wyższym urzędnikom cesarskim, czy osobom z otoczenia patriarchy takie postępowanie mogło się nie podobać, szczególnie dlatego, że umożliwiało komunikowanie się władcy z podwładnymi bez ich pośrednictwa.

Pojawia się tutaj jednakże pewna trudność: jak należy zinterpretować to, że Maurycjusza Ewagriusz chwali za to, iż był trudno dostępny dla ludzi, a Tyberiusza – przeciwnie – za to iż umożliwiał łatwy kontakt ze sobą. Wygląda to na wyraźną sprzeczność. Ale czy to tylko brak konsekwencji? A może po prostu Tyberiusz jest chwalony za to, że dał przystęp wszystkim (w sensie – także Ewagriuszowi), a Maurycjusz zasługuje na uznanie za to, że nie dawał dostępu warstwom niższym?¹²⁰⁹ Założenie stronniczości pisarza wydaje się najlepszym rozwiązaniem dylematu, choć być może należałoby tu szukać jeszcze innego wyjaśnienia.

Władca – jak wiemy – musiał postępować nie tylko właściwie w stosunku do podwładnych, ale i – przede wszystkim – pozostawać w należytych relacjach z Bogiem dzięki cnotom zwanym εὐλάβεια, εὐσέβεια, φιλοθεία – których w języku polskim najlepszym odpowiednikiem jest pobożność. Oczywiście Maurycjusz posiadał te cechy. Opisując zwycięstwo jego wojsk, gdy jeszcze był tylko wodzem cesarskim, nad wodzami perskimi Tamchosroesem i z Adarmaanem¹²¹⁰, Ewagriusz zauważa, że sukces ten zawdzięczał przysły cesarz nie dzielności wojska rzymskiego, a tylko pobożności i ufności, jaką pokładał w Bogu (οὐκ ἀνδρεία τοῦ Ῥωμαίων στρατοῦ, εὐλα βεία¹²¹¹ δὲ μόνη καὶ τῇ εἰς θεὸν πίστει τοῦ στρατηγού)¹²¹². By podkreślić nadprzyrodzony charakter zwycięstwa autor zaznacza, że nastąpiło ono mimo zdrady wodza Skenitów Alamundara i ucieczki wodza Scytów Teodoryka¹²¹³.

¹²⁰⁷ Tukidydes o Hippiaszu – T u k i d y d e s, VI, 57 2, 2.

¹²⁰⁸ P r o k o p i u s z z C e z a r e i, *Historia sekretna*, I 5, 11.

¹²⁰⁹ Tę samą sprzeczność dostrzega M. W h i t b y, *Evagrius on Patrchs...*, s. 327–329.

¹²¹⁰ E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 20, s. 215.27–216.14.

¹²¹¹ *Eulabeia* to cnota, nad którą wiele razy zatrzymywał się Platon, występująca też w Piśmie świętym. Na temat *eulabei* wiele razy pisał E u z e b i u s z z C e z a r e i, *Życie Konstantyna*, III, 45 – *eulabeia* Heleny wobec Boga; III, 52 – pobożność Konstantyna; III, 54, 6, 2 – z powodu *eulabei* cesarza wyrzekali się starych błędów inni; IV, 52 – Konstantyn nakłania synów, aby naśladowali jego kierunek; II, 49 – list Konstantyna, w którym mówi o tym, że jego ojciec był pobożny i ludzki. Cf. także S o k r a t e s S c h o l a s t y k, np. I, 8, 77; I, 11, 9; I, 14, 30; I, 26, 5; VII, 23, 35.

¹²¹² E w a g r i u s z S c h o l a s t y k, V, 20, s. 216.2–3.

¹²¹³ Jako te cnoty są oficjalnymi tytułami cesarskimi – εὐσεβέες: G. R ö s c h, *Όνομα Βασιλείας...*, s. 44; εὐλαβέστατος, *ibidem*, s. 144 (Rösch podaje tylko jedno wystąpienie).

Relacje Maurycjusza z członkami rodziny¹²¹⁴

Podobnie jak u znacznej części autorów – np. Jana z Efezu, Teofilakta, opisujących panowanie Maurycjusza i u Ewagriusza odnotowane zostaje duże znaczenie związków rodzinnych w życiu cesarza¹²¹⁵. Autor podkreśla niezwykłość obchodów ceremonii ślubnej Maurycjusza z Konstantyną Augustą, która odbyła się po uczynieniu go współcesarzem¹²¹⁶. Opisuje ich wystawność i bogactwo, podkreśla zgodność z obowiązującym ceremoniałem. Zaznacza także, że *Godom weselnym towarzyszyła cześć należna Bogu i powaga cesarskiego majestatu*¹²¹⁷. I wreszcie eksponuje znaczenie związków rodzinnych: *I istotnie, pobożność to sprawiła, że przybył zarówno ojciec jak i matka cesarza – rzecz to w przypadku żadnego dotąd z cesarzy nie notowana – by czcigodną siwizną i szacownymi zmarszczkami oblicza uświęcić ten ślub*. Co więcej w zaślubinach uczestniczyło także i rodzeństwo cesarza, *w pełni urody i wdzięku*¹²¹⁸. W całym tym opisie przemilcza autor jednakże fakt, że nie tylko Maurycjusz, ale także i niejaki German został koronowany na cesarza i ożenił się z drugą córką Tyberiusza, o imieniu Charito¹²¹⁹.

W *Historii kościelnej* pojawia się także (przy okazji wysłania wojska na pomoc Chosroesowi) postać Domicjana, biskupa Meliteny i krewnego cesarza, występującego jako postać pozytywna w kronikach o zabarwieniu chalcedońskim

¹²¹⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (2) s. 225.

¹²¹⁵ Rola rodziny Maurycjusza: *PLRE*, III, s. 855–856, też E. Honigmann, *Two Metropolitan. Relatives of the Emperor Maurice: Dometianus of Melitene (about 580 – January 12, 602) and Athenagoras of Petra*, [in:] Idem, *Patristic studies*, Vatican 1953, s. 217–223; F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 49–55.

¹²¹⁶ Cf. *PLRE*, III, s. 337–339. *Constantina Augusta* – słowo augusta używał Ewagriusz także w odniesieniu do Pulcherii (w jej przypadku jako tytuł, nie jako imię). Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 3 *Marcjan*, s. 113–114.

¹²¹⁷ Ewagriusz Scholastyk VI, 1, s. 222.9–11: Παρήσαν δὲ τῷ γάμῳ θεοσεβεία τε καὶ βασιλεία δωροφοροῦσαι τε ἐκπρεπέστατα καὶ δωροφοροῦσαι τὰ τιμώτατα. Mamy zachowany na cześć młodej pary cały utwór poetycki: R. Cantarella, *Poeti biznatini*, I, s. 82, przyp. 3; cf. komentarz P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 244–245.

¹²¹⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 1, s. 222.11–14: Ἡ μὲν γὰρ πατέρα τε καὶ μητέρα παρείχετο, σεμνῇ πολιᾷ αἰδεσίμῳ τε ῥυτίδι τὸν γάμον ἀγιάσοντας, οὐχ ἱστορηθὲν ἐς βασιλέας πώποτε, ἀδελφούς τε καλοὺς καὶ ὠραίους τὴν γαμήλιον πομπὴν σεμνύοντας. Cf. Teofilakt Symokatta, I, 10, 11 I, 13, 2; Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 18. Cf. *PLRE*, III, s. 860; F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 49; E. Stein, *Studien...*, s. 122.

¹²¹⁹ Jan z Efezu, *Historia kościelna*, V, 13; Teofanes, A.M. 6075, s. 252.2. Jan z Nikiu, XCIV, 25, s. 151, mówi, że to German miał zostać cesarzem po Tyberiuszu, ale z powodu swojej pokory zrezygnował. Nie jest on jednak wiarygodny. Na ten temat cf. E. Stein, *Studien...*, s. 98–99; s. 102, przyp. 8, a zwłaszcza F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 44–45.

i negatywna w monofizyckich¹²²⁰, wysłanego na znak wyrażenia szacunku dla króla perskiego. Domicjana określa Ewagriusz jako *męża roztropnego i obdarzonego bystrością umysłu, tak w słowie jak i w działaniu niezawodnego i doskonale przygotowanego do przeprowadzania planów państwowych o największej doniosłości*¹²²¹. Ewagriusz także podkreśla, że cesarz wydając na świat syna Teodozjusza, położył kres hańbie cesarstwa, a była to także *zapowiedź wszelkiego szczęścia tak dla niego, jak i dla państwa*¹²²².

W opisie Ewagriusza rodzina Maurycjusza nie jest obciążeniem cesarza, ale wręcz przeciwnie jej uczestnictwo w życiu państwowym zostaje ukazane jako wyraz dobrego charakteru cesarza – to pobożność sprawia, że rodzice mogli uczestniczyć w ślubie cesarskim.

Maurycjusz i wojna¹²²³

Część poświęcona wojnom Maurycjusza uderza czytelnika niezwykle zawężeniem zainteresowań autora. Dla Ewagriusza nie tylko, że nie istnieje polityka cesarza w Italii¹²²⁴, ale co więcej, opis jakże dramatycznych wydarzeń na froncie bałkańskim jest zredukowany do minimum¹²²⁵. Wyeksponowane natomiast są przez autora sukcesy Maurycjusza w walce z Persją¹²²⁶.

Z pewnością autor miał na celu (między innymi) ukazanie tego, że władca ten cieszył się Bożym błogosławieństwem i dlatego zwyciężał, co zresztą pisze *explicite*: Maurycjusz zwyciężył nie dzięki męstwu wojsk, ale własnej po-

¹²²⁰ E. Honigmann, *Two Metropolitans...*, s. 221. Domicjan – najwyższy autorytet cesarstwa s. 223; wpływ Domicjana na politykę Maurycjusza: R. Paret, *Domitianus de Melitène et la politique religieuse de l'empereur Maurice*, REB 15, 1957, s. 42–72; cf. F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 50–54.

¹²²¹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 18, s. 234.20–23: ἀνδρα φρενήρη καὶ ἀγχίνου, λόγῳ τε καὶ ἔργῳ ἐς τὰ μάλιστα ἱκανώτατον, καὶ πρὸς τὰ μέγιστα τῶν πραγμάτων ἐξεργαστικώτατον.

¹²²² Ewagriusz Scholastyk, VI, 24, s. 241.2–5. Jest to aluzja autora do niezwyklej sytuacji, w której cesarze przez ponad 100 lat nie mieli męskich potomków. Na temat zasad dziedziczenia w cesarstwie: cf. G. Dagrón, *Empereur et Prêtre...*, zwł. s. 46–48 (na temat przypadku Maurycjusza). Też F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 54–55.

¹²²³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (4) s. 226.

¹²²⁴ W. Goffart, *Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice: The Pretenders Hermenegild and Gundovald (579–585)*, T 13, 1957, s. 73–118; F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 75–83.

¹²²⁵ Analiza wydarzeń na Bałkanach: M. Whitby, *The Emperor Maurice...* (cz. II: *The Balkan Wars*); w opisie Ewagriusza: *ibidem*, s. 109–110.

¹²²⁶ Analiza wojen z Persją – *ibidem* (cz. III, *The Persian War*); analiza przydatności Ewagriusza jako źródła – *ibidem*, s. 244–245; cf. F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 69–70.

bożności¹²²⁷. Autor opisuje dwie kampanie wojenne cesarza, pierwszą w roku 577/578–582 i drugą już w czasie trwania jego rządów cesarskich, która miała na celu przywrócenie Chosroesa na tron perski. Efektem pierwszej kampanii było nie tylko rozgromienie przeciwników i zdobycie fortec. Co zapewne najważniejsze dla Ewagriusza, Maurycjusz

zagarnął tak olbrzymie zdobycze, że wziętymi do niewoli jeńcami mógł zaludnić znajdujące się w nienaruszonym stanie osady i miasta, a także skolonizować z biegiem czasu opustoszałe wioski, i ziemie dotąd nieuprawne uczynić urodzajnymi; mógł z tych jeńców uformować liczne wojska, które bardzo odważnie i mężnie podjęły walkę z innymi ludami, i każdemu gospodarstwu zapewnić zaspokojenie domowych potrzeb, gdyż nabycie niewolników przychodziło z największą łatwością.¹²²⁸

Jeszcze raz możemy z tekstu wywnioskować, że autor jest związany z klasą *curiales* będących posiadaczami ziemskimi, i dlatego właśnie rola niewolników w gospodarstwach jest dla niego tak istotna.

Opisując drugą kampanię Ewagriusz poświęca wiele uwagi buntowi żołnierzy przeciwko Maurycjuszowi¹²²⁹. Cały przebieg z tym związanych wydarzeń mógłby nasunąć pisarzowi mniej życzliwie nastawionemu do cesarza zastrzeżenie co do umiejętności doboru współpracowników, bo to z powodu złych wodzów, jak sam autor pisze, doszło do buntu. Ewagriusz nie stawia jednak pytania, kto ich mianował¹²³⁰. Bunt prowadzi do wybrania Germana na cesarza przez wojska wbrew jego woli¹²³¹, mimo takiego stanu wojska Rzymianie zwyciężają

¹²²⁷ Ewagriusz Scholastyk, V, 20, s. 216.2–3: οὐκ ἀνδρεία τοῦ Ῥωμαίων στρατοῦ, εὐλαβεία δὲ μόνη καὶ τῇ εἰς θεὸν πίστει τοῦ στρατηγοῦ. Ideologia zwycięstwa jest obecna w historiach kościelnych od samego początku: cf. S. B r a l e w s k i, *Przełom konstantyński a religijność Rzymian w wiekach IV i V – wybrane zagadnienia*, [in:] *Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Z. K a l i n o w s k i, D. P r ó c h n i a k, Poznań 2014, s. 128–144. Cf. też, *PLRE*, III, s. 1215–1216 (*Tamchosroes*).

¹²²⁸ Ewagriusz Scholastyk, V, 19, s. 215.16–26: Οὗτος μὲν οὖν ὁ Μαυρίκιος τὰς ἐπιστρατεύσεις ποιη σάμενος κατὰ τῆς ὑπερορίας, πόλεις τε καὶ φρούρια Πέρσαις ἐπικαιρότατα αἰρεῖ, λείαν τε τοσαύτην περιεβά λητο ὥστε τὰ σαγηνευθέντα αἰχμάλωτα ὀλοκλήρους νήσους καὶ πόλεις, ἀγρούς τε ἐρημωθέντας τῷ χρόνῳ ἐξοικῆσαι τὴν τε γῆν ἐνεργὸν καταστήσασθαι πάντη πρῶην ἀγεώρητον οὖσαν, στρατόπεδά τε ἐξ αὐτῶν συστήναι πολυάνδρα κατὰ τῶν ἄλλων ἐθνῶν μάλα γεν νικῶς τε καὶ ἀνδρείως ἀγωνισάμενα, πληρωθῆναι δὲ καὶ πάση ἐστία τὰς οἰκετικὰς χρείας, εἰς τὸ κουφότατον τῶν ἀνδραπόδων ἐκποιουμένων.

¹²²⁹ Bunt miał miejsce w roku 588. Cf. analiza tego faktu: F. E. S c h l o s s e r, *The reign...*, s. 97–98; I. V. K r i v o u c h i n e, *La révolte près de Monacarton vue par Évagre, Théophylacte Simocatta et Théophane*, B 63, 1993, s. 154–172.

¹²³⁰ Ewagriusz Scholastyk, VI, 4.

¹²³¹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 5, s. 225.1–26.

Persów¹²³². Po zakończeniu buntu cesarz okazuje wielką łagodność¹²³³. Niemniej jednak tym, który przywraca porządek w wojsku, jest nie żaden wódz, ale patriarcha Grzegorz wygłaszający do żołnierzy mowę, która skłania ich do uległości wobec władcy¹²³⁴. Opis ten służy zdecydowanie podkreśleniu znaczenia Grzegorza.

Mimo ukazanych przez pisarza trudności cała wojna jest przedstawiona jako wielki triumf wojska rzymskiego¹²³⁵, a relacja kończy się opisem losów Chosroesa¹²³⁶. Hormizdas – ojciec Chosroesa – zostaje zamordowany; Ewagriusz nie mówi, że przez swego syna¹²³⁷. Jako przyjaciel Maurycjusza Chosroes nie mógł być przedstawiony jako ojcobójca. Jednak uwagi Ewagriusza, że Hormizdas był wyjątkowym okrutnikiem zapewne mają na celu usprawiedliwienie Chosroesa – a pośrednio i Maurycjusza, który w innym przypadku pomógłby zbrodniarzowi¹²³⁸. Ewagriusz opisuje także odsunięcie od władzy i ucieczkę Chosroesa i dojście do władzy uzurpatora – Bahrama¹²³⁹, a następnie powrót prawowitego króla perskiego – dzięki *philantropia* Maurycjusza – na tron¹²⁴⁰. Zakończeniem całej wojny jest złożenie darów wotywnych przez Chosroesa męczennikowi Sergiuszowi – symboliczne okazanie wyższości wiary chrześcijańskiej nad religią perską (i państwa rzymskiego nad królestwem perskim). Temu ostatniemu wydarzeniu poświęca Ewagriusz niezwykle wiele miejsca¹²⁴¹.

Nawrócenie pogan na chrześcijaństwo

Warto zwrócić uwagę na jeden fakt – otóż wojna Maurycjusza z Persją zakończona wprowadzeniem Chosroesa na tron nie jest to tylko wojna przeciwko jakiemuś najeźdźcy. Jest to wojna, która kończy się triumfem chrześcijaństwa nad poganami, wojna mogąca wróżyć przyszłą chrystianizację Persji (u optymistycznie myślącego autora). W tym sensie – jakkolwiek Chosroes nie staje się chrześcijaninem – możemy co najmniej częściowo uznać racje Ewagriusza, dla których

¹²³² Ewagriusz Scholastyk, VI, 5.

¹²³³ Ewagriusz Scholastyk, VI, 10.

¹²³⁴ Ewagriusz Scholastyk, VI, 12, s. 229.11–231.2. Na temat roli Grzegorza w konflikcie M. B. Leszka, *Rola...*, s. 89.

¹²³⁵ Zresztą zgodnie z prawdą, cf. K. Maksym iuk, *Geography...*, s. 81–83.

¹²³⁶ *PLRE*, III, s. 306–308 (*Chosroes II Perves*).

¹²³⁷ *PLRE*, III, s. 603–604 (*Hormizdas 4*). W rzymskiej tradycji był to władca skrajnie niepopularny.

¹²³⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 16, s. 233.27–30.

¹²³⁹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 17, s. 233.33–234.16.

¹²⁴⁰ Ewagriusz Scholastyk, VI, 19, s. 234.26–235.4.

¹²⁴¹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 21, s. 235.10–238.13.

tak wiele poświęcał uwagi wojnie perskiej. To by tłumaczyło, dlaczego zaraz po opisie wojny perskiej umieszcza Ewagriusz informację o tym, że Naaman wódz Skenitów, *przeklęty i wstrętny poganin, zdolny nawet ludzi zabijać własnoręcznie na ofiarę dla swych bożków*¹²⁴², zniszczył plemienne bożki pogańskie i ochrzcił się wraz ze swoim plemieniem¹²⁴³. I w jednym i w drugim przypadku mówi autor o triumfie religii chrześcijańskiej nad pogaństwem.

Maurycjusz, kler i święci mężowie¹²⁴⁴

Opisując relacje pomiędzy Maurycjuszem i patriarchą Grzegorzem Ewagriusz ukazuje niezwykłą pozycję, jaką w państwie późnorzymskim może odgrywać członek hierarchii kościelnej. Hierarcha, który zgodnie z opisem Ewagriusza przepowiedział przysłemu cesarzowi jego wybór, odgrywa niezwykłą rolę w państwie: skłania zbuntowaną przeciwko cesarzowi armię do posłuszeństwa, i jedzie w poselstwie do Chosroesa¹²⁴⁵. Nie jest jednak i Grzegorz nietykalny, czego dowodzą zamieszki w Antiochii skierowane przeciwko niemu spowodowane podejrzeniami o złe gospodarowanie majątkiem patriarchatu i nadużycia seksualne¹²⁴⁶.

Przy okazji opisu relacji pomiędzy patriarchą Grzegorzem a Maurycjuszem chyba jedyny raz w *Historii kościelnej* widać ukrytą krytykę wobec cesarza. Autor zauważa, że z powodu zamieszek związanych z oskarżeniami wobec patriarchy odwołano dotychczasowego komesa Asteriusza, a mianowano Jana: *który dostał*

¹²⁴² Ewagriusz Scholastyk, VI, 22; cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (9) s. 229; (10) s. 229–230; (5) s. 226–227; (6) s. 227–228.

¹²⁴³ PLRE, III, s. 903 (*Naamanes 3*). Zaakceptował doktryny chalcedońskie. T. Nöldcke, *Die Ghassänischen Fürsten aus dem Hause Gafna's*, Berlin 1887, s. 29; I. Shahîd, *Byzantium...*, s. 922–925.

¹²⁴⁴ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (8) s. 228–229.

¹²⁴⁵ Ewagriusz Scholastyk, VI, 11–12. J.H.W.G. Liebeschuetz (*Decline and Fall of the Roman City*, New York–Oxford 2001, s. 153) rolę Grzegorza w stłumieniu buntu pokazuje jako koronny przykład niezmiernych wpływów hierarchii na ówczesne życie społeczne; przy czym obraz ten musi być uzupełniony zwłaszcza w przypadku Syrii o świadomość istnienia tu dość silnej dezintegracji i ograniczenia wpływu patriarchy na mieszkańców przez mocno anarchiczną strukturę Kościoła syryjskiego (liczne herezje, zwłaszcza potężny Kościół jakobicki), a w szczególności mnichów. Cf. niniejsza praca cz. I, rozdz. 3 *Czynniki kształtujące światopogląd Ewagriusza*, s. 28sq. Cf. też Ph. Escolan, *Monachisme...*, s. 347–387.

¹²⁴⁶ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Decline ...*, s. 153: *But Gregory's position was nevertheless not beyond challenge. On two occasions, 580 and 588, Gregory was in serious difficulty, when a banker accused the bishop of having had sex with his (the banker's) sister, and of taken part in pagan rites. He survived the attack. But the incident shows that if Christianization provided new means of winning power, it also offered new weapons to be used against the power-holders.*

od cesarza rozkaz przeprowadzenia śledztwa w sprawie tych zająć, choć był człowiekiem absolutnie niezdolnym do uregulowania nawet drobiazgów, a cóż dopiero mówić o sytuacji o tak poważnym charakterze¹²⁴⁷.

Podobną rolę wobec Grzegorza pełni Domicjan – krewniak Maurycjusza, o którym pisaliśmy już wcześniej¹²⁴⁸, a któremu Ewagriusz poświęca niewiele miejsca. Rola świętego męża zaś widoczna jest na przykładzie Symeona Stylyty, który uwiarygodnił rządy Maurycjusza – przepowiadając jego przyszły wybór¹²⁴⁹. Natomiast kwestii relacji cesarza z Kościołem zachodnim Ewagriusz, jak zwykle, nie dostrzega¹²⁵⁰.

Inne

Ewagriusz prawie nie porusza tematu Kościołów monofizyckich, mówi jedynie bardzo lakonicznie, że *Grzegorz na polecenie cesarza głosił nauki na granicy cesarstwa, gdzie panują nauki Sewera*¹²⁵¹. Warto zwrócić na to uwagę tym baczniejszą, że w Syrii kościoły monofizyckie mimo wewnętrznych konfliktów rozwijały się cały czas bardzo dynamicznie¹²⁵². Ewagriusz zdaje się sugerować, że jest to jedynie problem z obszarów pogranicznych.

Inny wątek typowy dla wcześniejszych rozdziałów *Historii kościelnej* to temat klęsk elementarnych. Autor pisze na temat trzęsienia ziemi w Antiochii; przedstawia je jako wydarzenie, co prawda, straszne, ale jednak pozwalające na optymistyczną konkluzję. Pozytywne przesłanie, jakim kończy się opis, wynika z faktu uratowania się patriarchy Grzegorza i śmierci jego prześladowcy¹²⁵³. Sens więc jest całkowicie odwrotny niż negatywny opis Jana z Nikii¹²⁵⁴. Całej gamy tematów znanych nam z innych ksiąg – a zwłaszcza sprawy stosunku cesarza do Kościoła i soborów czy wspierania budowli autor w ogóle nie porusza,

¹²⁴⁷ Ewagriusz Scholastyk, VI, 7.

¹²⁴⁸ Ewagriusz Scholastyk, VI, 18.

¹²⁴⁹ Ewagriusz Scholastyk, V, 21, s. 217.3–7.

¹²⁵⁰ Cf. F.E. Schlosser, *The reign...*, s. 59–60; H. Gelzer, *Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen*, JPT 13, 1887, s. 549–584; na temat relacji z Grzegorzem Wielkim cf. M. Whitby, *The Successors of Justinian*, [in:] *CAH*, t. XIV, s. 101.

¹²⁵¹ Ewagriusz Scholastyk, VI, 22; G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (3) s. 225; (11) s. 230.

¹²⁵² W.H.C. Friend, *The Rise...*, s. 333; P. Maraval, *Il fallimento...*, s. 447–449; J. Meyendorff, *The Church History...*, s. 266–271; lojalność monofizytów wobec cesarstwa w czasach Maurycjusza: M. Whitby, *The Emperor Maurice...*, s. 213–215.

¹²⁵³ Ewagriusz Scholastyk, VI, 8, s. 227.1–228.10.

¹²⁵⁴ Ewagriusz Scholastyk, VI, 8.

ale pamiętajmy, że pisanie *Historii kościelnej* kończy się na samym początku panowania Maurycjusza. Być może Ewagriusz nie miał jeszcze nawet o czym tu napisać¹²⁵⁵.

Podsumowanie

Łatwo jest odnieść wrażenie, że ostatnia część *Historii kościelnej* Ewagriusza ma niewiele więcej wspólnego z gatunkiem historii kościelnej niż *O budowlach* Prokopiusza, czy dzieło Teofilakta. Z kart *Historii kościelnej* w VI części znikają niemalże tematy wewnątrzkościelne. Zamiast tego Ewagriusz ukazuje przed oczami czytelnika postać idealnego władcy i jego polityki, a zwłaszcza wojen kończących się sukcesami.

Stąd zapewne biorą się powtarzane przez badaczy opinie, że *Historia kościelna* Ewagriusza jest świadectwem zlewania się gatunków literackich¹²⁵⁶. Czy jednak jest tak w rzeczywistości? Zauważmy, że włączanie do dzieła panegiryków władców miało miejsce także w historiach kościelnych powstałych w V w. Szczególnym tego przykładem może być – analizowany uprzednio – wstęp do dzieła Sozomena¹²⁵⁷. Ewagriusz wprowadza do tej historii ujęty w panegirycznym tonie opis rządów cesarza Maurycjusza i jego sukcesów militarnych na froncie perskim¹²⁵⁸.

Badacze dotychczas nie zwracali w wystarczającym stopniu uwagi na paralelizm zachodzący pomiędzy końcową partią *Historii kościelnych* Ewagriusza i Euzebiusza. Ten drugi, po opisie wielkich prześladowań, przedstawia zwycięstwo Konstancyntyna i zaprowadzenie ładu w państwie¹²⁵⁹. Ewagriusz natomiast ukazuje upadek państwa za Justyniana i Justyna II (odpowiadający wielkim prześladowaniom) by tym bardziej wyeksponować wielkość panowania Maurycjusza. Opis walki na froncie perskim nie jest opisem li tylko zmagania z jakimkolwiek przeciwnikiem, lecz opisem walki w obronie chrześcijaństwa. Jest więc Maurycjusz nowym Konstancyntynem.

Jest to prawdopodobnie odbłask obowiązującej wówczas ideologii cesarskiej, na mocy której kluczową rolę cesarza staje się obrona chrześcijaństwa przed wrogiem zewnętrznym. Jej śladem było także przyjęcie przez Tyberiusza imienia Konstancyntyn, mającego nawiązywać do roli Konstancyntyna – odnowiciela państwa i obrońcy chrześcijaństwa.

¹²⁵⁵ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian...*, (12) s. 230–231, (13) s. 231, (7) s. 228.

¹²⁵⁶ Cf. P. Janiszewski, *Historiografia...*, s. 122; stosunkowo wyważony sąd prezentuje też np. B. Croke, A. Emmett, *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, [in:] *History and Historians in Late Antiquity*, ed. B. Croke, A. Emmett, Sydney 1983, s. 7.

¹²⁵⁷ Cf. niniejsza praca, cz. II, rozdz. 2 *Teodozjusz II*, 85–86.

¹²⁵⁸ Cf. M. Whitney, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 342–343.

¹²⁵⁹ Wypada też zauważyć, że *Historia kościelna* Sokratesa ostatnie rozdziały poświęca gloryfikowaniu rządów Teodozjusza II. Cf. D. Rohrbacher, *The Historians...*, s. 110.

Ewagriusz buduje obraz cesarza nawiązując w znacznej mierze do klasycznych wzorców idealnego władcy, wzorców sięgających Platona i Izokratesa, a w wielu przypadkach także do *Życia Konstancyntyna* Euzebiusza. Autor pomija opinie krytyczne – dotyczące chciwości cesarza bardzo rozpowszechnione, jak pamiętamy, zarówno w historiografii chalcedońskiej, jak i monofizyckiej, którą znał lub przynajmniej zetknął się z przedstawianymi w niej tezami¹²⁶⁰. Opisuje go jako wyjątkowy w historii przykład władcy szczęśliwego i sprawiedliwego. Nie czuje się też w obowiązku tłumaczyć niepowodzeń cesarskich, ogranicza się do ich marginalizacji, ponieważ są one z jego perspektywy niewielkie. Autor mógł sobie nie zdawać sprawy z rozmiaru zniszczeń awarskich i słowiańskich na Bałkanach, były to dla niego zresztą obszary drugorzędne w Cesarstwie. Oczywiście na Bałkanach Maurycjusz odniósł później wielkie sukcesy zapowiadające całkowitą zmianę sytuacji państwa, zaś klęski na tym terenie były raczej winą poprzedników. Jednak ok. 593 r. niewiele było jeszcze do powiedzenia o Bałkanach, bo tam aktywne działania Maurycjusza dopiero się zaczynały i najwyżej dostrzec można było przesłanki ich pomyślnego zakończenia. Spośród wszystkich władców przedstawionych przez Ewagriusza najbardziej podobny do opisu Maurycjusza jest wizerunek Marcjana – choć jego zasługi dotyczyły całkowicie innego pola działania (soboru chalcedońskiego). W szczególności obu łączy cnota – *philanthropia*. O nadprzyrodzonej opiece nad losami ich obu zaś świadczą liczne prodigia przepowiadające ich dojście do władzy.

Przy okazji warto zwrócić uwagę na wyrazisty kontrast pomiędzy *Historią kościelną* Ewagriusza (i też w znacznej mierze *Historią kościelną* Jana z Efezu) a utworami pisanymi później. Ewagriusz może ukazywać Maurycjusza jako władcę odnoszącego sukcesy – spełnienie postawionej przez niego, a rozpowszechnionej i w innych historiach kościelnych tezy, że dobry władca sprawuje szczęśliwe rządy i kończy swój żywot szczęśliwie. Zapewne dopiero tragiczne zakończenie rządów Maurycjusza popchnęło Jana z Nikiu do tak radykalnie negatywnej oceny i zmusiło Teofilakta do przyznania, że charakter tego władcy wykazywał poważne mankamenty (zwłaszcza chciwość).



¹²⁶⁰ Problemy finansowe Maurycjusza polegały min. na konieczności zbilansowania budżetu państwa rozchwieanego przez Tyberiusza. Cf. M. W h i t b y, *The Emperor Maurice...*, s. 19–21, 166–167, 286–287.

Zakończenie



1. W niniejszej pracy poddaliśmy analizie obraz władców rzymskich zawarty w *Historii kościelnej* Ewagriusza Scholastyka. Przedmiotem naszych rozważań były więc opisy cesarzy panujących w okresie od soboru efeskiego aż po lata '90 VI wieku tj.: Teodozjusza II, Marcjana, Leona I, Zenona, Anastazjusza, Justyna I, Justyniana, Justyna II, Tyberiusza oraz Maurycjusza. Władcy to bardzo różni zarówno pod względem charakteru, znaczenia, jak i dostępności źródeł i opracowań na ich temat. W analizowanym przez nas okresie są postacie takie jak Justynian, o którym pisano i pisze się bardzo wiele, i któremu historiografia przypisuje także ogromne znaczenie w dziejach Rzymu, są też takie jak Leon I, na temat rządów których nasza wiedza jest bardzo znikoma.

Opisanych przez Ewagriusza cesarzy możemy, odwołując się do stosowanych przez niego kryteriów, uporządkować według hierarchii ocen: od cesarzy idealnych, będących wzorem dla potomnych, aż do cesarzy zbrodniczych – tyranów. Do cesarzy idealnych zaliczyć należy z pewnością Marcjana, Tyberiusza oraz Maurycjusza. Im wszystkim Ewagriusz poświęca specjalne części dzieła utrzymane w tonie panegirycznym. Następnie w kolejności należy wymienić władców mających pewne wady, ale opisywanych pozytywnie: to Teodozjusz II i Anastazjusz. Do nich Ewagriusz ma różne zastrzeżenia, czy to religijnej, czy politycznej natury, ale ostatecznie ocenia ich przychylnie, co wyraża uznaniem

za godnych pójścia do nieba. Kolejna grupa władców to cesarze, w stosunku do których Ewagriusz jest obojętny i trudno jest powiedzieć, czy ocenia ich jako dobrych, czy jako złych: to Leon I i Justyn I. Na ich temat autor pisze raczej niewiele. Wreszcie mamy tyranów, o których losie pośmiertnym Ewagriusz nie wyrokuje: Zenona i Justyna II (w przypadku tego ostatniego pisze nawet o jego nawróceniu). I na samym końcu – należy wymienić tyrana, który umiera w grzechu i zostaje potępiony – to Justynian.

2. Przeprowadzone w drugiej części pracy analizy sposobu przedstawienia poszczególnych cesarzy posłużą nam obecnie do odtworzenia idealnego modelu, w oparciu o który Ewagriusz opisywał i oceniał władców.

Na wstępie należy podkreślić, że w przypadku naszego autora znaczna większość opinii formułowanych na temat poszczególnych władców da się ułożyć w logiczną całość. Ewagriusz posiadał w miarę spójną wizję tego, jak powinno się sprawować władzę; był to bardzo typowy dla epoki światopogląd powstały ze zlania się wątków tradycji neoplatońskiej z tradycją chrześcijańską, czy szerzej mówiąc biblijną.

Choć znaczna część podstawowych założeń tego modelu została zarysowana, jak pisaliśmy, już w *Państwie* Platona, to jednak sam model został zbudowany nie bezpośrednio w oparciu o myśl ateńskiego filozofa, ale o wzorce zaczerpnięte z dzieł autorów zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich w znakomitej większości pozostających pod wpływem myśli platońskiej. Ewagriusz w budowaniu swojego obrazu cesarzy posiłkował się przede wszystkim koncepcjami Euzebiusza z Cezarei, i to nie tylko jego *Historią kościelną*, ale także *Pochwałą Konstantyna*, a zwłaszcza *Żywotem Konstantyna*. Szczególnie na przyjmowanym przezeń modelu odcisnęła się postać Euzebiuszowego Konstantyna, w obronie którego zresztą autor czuł się zmuszony wprowadzić długą polemikę z zarzutami poganina Zosyma. Silny wpływ na *Historię kościelną* miały inne greckie historie kościelne: Sokratesa Scholastyka, Sozomena i Teodoreta. Ten ostatni autor oddziaływał na Ewagriusza także przez inne swoje pisma, mianowicie przez wymienianą w dziele naszego autora *Historia religiosa*, a także komentarze do Psalmów, czy do księgi Daniela. Na Ewagriusza miały również wpływ dzieła Synezjusza – zarówno *O królestwie*, jak i listy; pewien wpływ wywarli Prokopiusz i Eustacjusz z Epifanii. Wśród dzieł, których nie można zaliczyć bezpośrednio do nurtu chrześcijańsko-neoplatońskiego, a którego ślady widzimy w Ewagriuszowych opisach cesarzy należy wspomnieć neopitagorejską *Żywoł Apoloniusza* Filostrata, a także ślady nawiązań do Pisma Świętego, oraz w niewielkim stopniu – takich autorów klasycznych jak np. Tukidydes, czy (zapewne pośrednio) Eurypides.

Jest ten model cesarza częścią bardzo powszechnej w późnym antyku wizji świata, zgodnie z którą człowiek ma swoje bardzo określone miejsce w drabinie bytów: pomiędzy Bogiem a zwierzętami. Jeśli zaczyna przez grzech ulegać swo-

im namiętnościom stacza się do poziomu zwierzęcia, przez świętość upodabnia się zaś do istot niebiańskich. W tym modelu – którego najbardziej znane ujęcie przedstawił Euzebiusz z Cezarei, a który przyjmuje także Ewagriusz, cesarz pełni rolę szczególną; monarchia ziemską, będąca najwyższym i najdoskonalszym ustrojem jest obrazem wszechwładnej monarchii Chrystusa.

Opisywane przez Ewagriusza postacie cesarzy oscylują, jak w *Państwie*, pomiędzy dwoma skrajnymi wzorcami: idealnego monarchy oraz jego przeciwieństwa – tyrana. Ewagriusz używa tu szeroko eksploatowanej w późnej starożytności platońskiej analogii pomiędzy ustrojem państwa a ładem panującym w duszy człowieka. Władca idealny, *panaristos*, to ten, w którego duszy panuje ustrój królewski. Może on panować nad innymi, ponieważ panuje nad samym sobą¹. Takie usposobienie pozwala mu, by stał się dla poddanych *agalma ton areton* – wzorcem cnót: Ewagriusz wyraźnie nawiązuje tu do platońskich agalmatów, będących wzorcami postępowania dla zwykłych śmiertelników.

Natomiast w duszy tyрана – zarysowanego także bardzo podobnie do tyрана z *Państwa* Platona panuje ochlokracja namiętności, której ten niegodziwy władca jest niewolnikiem. Skutkiem tego niewolnictwa popada on w stany ducha niegodne władcy: nadmierną lękliwość (jak Zenon), utratę zmysłów (jak Justyn II), czy nawet stoczenie się do poziomu zachowań zwierzęcia (jak Justynian).

Ewagriusz poświęca sporo uwagi poszczególnym cnotom, które powinny cechować dobrego władcę. Wśród nich na pierwsze miejsce wysuwa się *philanthropia* – cnota, poprzez którą władca najpełniej upodabnia się do Boga. Cnota ta przejawia się u dobrych władców wielorako: Marcjan, jeszcze zanim został cesarzem pochował nieznanego zmarłego, Anastazjusz – zrezygnował z usunięcia zbuntowanych biskupów, bo mogło to wywołać rozlew krwi, Maurycjusz przyjął na swój dwór zbiegłego wroga – króla Persów. Skrajnym bodajże przejawem braku tej cnoty jest brak wdzięczności wobec dobroczyńców; to cecha tyranów: Zenona i Justyna II, którzy okrucieństwem odplacali za okazaną im *eunoię*.

Zgodnie ze swoim zainteresowaniem kwestiami finansowymi Ewagriusz poświęca dużo uwagi cnotcie hojności. Widać to wyraźnie zwłaszcza przy opisie panowania Tyberiusza, Marcjana i Anastazjusza, a także w sensie negatywnym u Zenona, Justyniana i Justyna II. Autor patrzy na tę cechę charakteru z bardzo prowincjonalnego punktu widzenia; zagadnienie stabilności finansowej państwa wyraźnie umyka jego uwadze (inaczej niż np. Jana z Efezu).

Istnieją również cnoty określające sposób postępowania z podwładnymi. Relacje z nimi powinny być nacechowane z jednej strony życzliwością, a z drugiej godnością. I tak Maurycjusz jest chwalony za to, że nie dopuszcza do siebie

¹ Cf. M. W h i t b y, *Evagrius on Patriarchs and Emperors*, [in:] *The Propaganda of Power. The role of panegyric in the late antiquity*, ed. i d e m, Leiden–Boston–Köln 1998, s. 340–341.

był kogo, Tyberiusz – przeciwnie jest ceniony za bliskość kontaktu, jaką można było z nim nawiązać.

Oczywiście władca powinien posiadać cztery cnoty, które obecnie zwiemy kardynalnymi. Przy czym Ewagriusz niewiele pisze o cnotcie sprawiedliwości władcy – jedynie w przypadku Marcjana (a i tu jest to cytat z *Vita Apolonii Filostratos*); być może w jego schemacie w innych przypadkach zastępuje ją większa od sprawiedliwości *philanthropia*. Kładzie natomiast bardzo mocny nacisk na cnotę umiarkowania (wstrzemięźliwości) – to właśnie jej brak jest wyjątkowo mocno napiętnowany w przypadku zarówno Zenona, jak Justyna II, z kolei przeciwnie – ważny element wstrzemięźliwości: umiar w spożywaniu pokarmów, to powód do chwały Maurycjusza. Pozostałe dwie cnoty kardynalne: roztropność i męstwo, Ewagriusz uważa za cnoty szczególnie przydatne w prowadzeniu wojen. Są one dlatego najmocniej wyeksponowane w trakcie kampanii wojennych prowadzonych przez Tyberiusza i Maurycjusza.

Poświęca też autor uwagę cnotcie pobożności (szczególnymi jej wzorcami są Marcjan, Tyberiusz i Maurycjusz). W podobny sposób jak wcześniejsi autorzy historii kościelnych uwypukla jej znaczenie dla odnoszenia przez cesarzy zwycięstw militarnych. Stąd władcy dobrzy, ale nie odnoszący jakichś istotnych sukcesów w wojnach jak Teodozjusz II, czy Marcjan – są przedstawiani niemal jak triumfatorzy; z kolei zaś sukcesy Justyniana są wyraźnie pomniejszane. Bardziej jest to czytelne oczywiście w przypadkach, gdy rzeczywistość historyczna potwierdza zasadę głoszoną przez pisarza: a więc Justyn II i Zenon – ponoszą klęski z powodu grzechów, zaś Tyberiusz i Maurycjusz z powodu pobożności – triumfują.

Ten model cnot władcy prezentowany przez Ewagriusza jest bardzo bliski modelowi, który prezentują inni autorzy greckich historii kościelnych: Euzebiusz, Sokrates Scholastyk i Sozomen. Widać to najlepiej, kiedy porównamy zestaw cnot przypisanych Teodozjuszowi II w analizowanym pokrótce przez nas wstępie Sozomena do jego *Historii kościelnej*: bardzo podobny to katalog cnot: szczególne podkreślenie panowania nad sobą, pobożności, filantropii (*philanthropia*), męstwa, roztropności, sprawiedliwości, hojności i wielkoduszności.

3. Obraz cesarzy Ewagriusz rysował nie tylko opisując konkretne ich cnoty. Opisywał także działania władców oraz tychże działań skutki. Jakkolwiek autor nie łączył ich *expressis verbis* z żadną konkretną cnotą, możemy domniemywać, że są one częścią oczekiwanych (bądź potępianych) przez autora zachowań cesarzy – zwłaszcza, jeśli podobne postawy możemy odnaleźć we wcześniejszych historiach kościelnych. Czasem możemy się domyślać, że autor uważa je również za realizację jakichś konkretnych cnot, które władca powinien posiadać. W wielu przypadkach jednak należy sądzić, że pisał on po prostu o tym, o czym uważał, że należy pisać w historii kościelnej (kierując się wzorem poprzedników), bez rozwijania własnej, wchodzącej w szczególności w zakres refleksji na ten temat.

Zacznijmy od relacji cesarzy z rodziną (czemu także uwagę poświęcali Sozomen i Sokrates). Autor – poświęcił sporo uwagi dobrym parom cesarskim: parze Teodozjusza II i Eudocji; Marcjana i Pulcherii, wreszcie szczególnie obficie opisowi zaślubin Maurycjusza z Konstancyją Augustą; poświęcił też uwagę całej rodzinie tego władcy. Źli władcy mieli z reguły trudności rodzinne jak Zenon, który miał konflikt z Bazyliskosem i teściową Weryną, czy Justyn II, który zamordował swojego bratanka.

Wyływająca z cnoty pobożności ortodoksyjność władcy była dla Ewagriusza rzeczą ważną, zaś Marcjan – który zwołał sobór chalcedoński, był władcą idealnym. Ortodoksyjność była warunkiem koniecznym do uznania kogoś za dobrego cesarza. Dlatego tam, gdzie jej brakło cenionemu władcy, autor starał się szukać jakiegoś usprawiedliwienia, np. starał się wytłumaczyć promonofizycką politykę Anastazjusza zamiłowaniem cesarza do pokoju i chwalebna niechęcią do zmian. Wychodząc z tej samej zasady zastosowanej w odwrotnym kierunku – heretyckość Justyniana pod koniec jego życia pozwala autorowi jednoznacznie umieścić tego władcę w piekle. Z drugiej strony jednak ortodoksyjność nie jest warunkiem wystarczającym bycia dobrym władcą – dlatego Zenon i Justyn II, chociaż są w opinii Ewagriusza ortodoksyjni, są źli, a Justyn I – jest niemalże pominięty i przedstawiany raczej z niechęcią. Ogólnie mówiąc, w podejściu do tego problemu Ewagriusz różni się niewiele od Teodoreta, Sokratesa i Sozomena².

Podobnie jak jego poprzednicy Ewagriusz podkreślał znaczenie troski władcy o jedność Kościoła. To w tym celu zgodnie z opinią autora Marcjan zwołał sobór chalcedoński, tego między innymi argumentu używał Ewagriusz by usprawiedliwić politykę religijną Anastazjusza, to z tego powodu popiera politykę religijną Zenona i Justyna II. Inaczej jednak niż u Sokratesa i Sozomena, a podobnie jak u Euzebiusza z Cezarei nie widać u Ewagriusza przekonania, że cesarz nie powinien używać przemocy wobec mniejszości wyznaniowych, a tym bardziej nie powinien ingerować w sobory. Dla naszego autora wszelkie interwencje cesarskie wobec biskupów są naturalne (zwłaszcza widać to w jego stosunku do ingerencji Marcjana w sobór chalcedoński, czy do zesłania Nestoriusza przez Teodozjusza II do Tebaidy). Być może jedyny ślad bardziej tolerancyjnych poglądów w tej kwestii da się znaleźć w pochwalę łagodnego postępowania Anastazjusza wobec biskupów chalcedońskich z Syrii, ale jest to bardziej chyba związane z tym, że sam Ewagriusz był chalcedończykiem, a więc z założenia jako pozytywne postępowanie traktował wyrozumiałość wobec chalcedończyków.

Mocno już zaawansowany w VI w. proces chrystianizacji cesarstwa jest przyczyną tego, że Ewagriusz poświęca mniej uwagi walce z pogaństwem wewnątrz cesarstwa niż autorzy z pierwszej połowy V w. Jednak ten powód nie powstrzy-

² Cf. P. Allen, *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Leuven 1981, s. 62.

muje go od przeprowadzenia zacieklej polemiki z poganinem Zosymem. Państwo rzymskie posiadało po prostu już mniej wyznawców starej religii. A więc ten przejaw *eusebeii* powoli traci w stosunkach wewnętrznych na znaczeniu. Walka z resztkami kultu pogańskiego ujawnia się przy okazji sprawy poganina Anatoliusza, bardzo poważnie potraktowanej przez Tyberiusza. Autor zresztą bynajmniej nie pomija tego tematu przenosząc ciężar swojej uwagi na wydarzenia rozgrywające się na zewnątrz cesarstwa. I tak cała wojna Justyna II, kontynuowana przez Tyberiusza i Maurycjusza, opisywana przez autora nadzwyczaj szczegółowo – to wojna wywołana w obronie chrześcijan przed Persami – poganami.

Ewagriusza cechowała typowa dla mieszkańców Syrii fascynacja postaciami świętych mężów, którzy ingerowali nie tylko w życie przeciętnych śmiertelników, ale i władców, czego najlepszym przykładem są ingerencje Symeona Stylity Starszego w decyzje Teodozjusza II. W tym też duchu mieszczą się przepowiednie Symeona Stylity Młodszego dla Maurycjusza, dotyczące jego przyszłego panowania. Rola więc świętych mężów w kształtowaniu polityki cesarskiej w *Historii kościelnej* jest niemniejsza niż w historiach kościelnych poprzedników naszego autora.

W przekonaniu Ewagriusza, podobnie jak w przekonaniu wcześniejszych autorów historii kościelnych, gdy cesarz jest pobożny, wówczas imperium się rozwija, jeśli zaś bezbożny, wówczas jego podwładni cierpią nędzę. Co więcej zła śmierć cesarza, zostaje uznana za karę Bożą, podczas gdy dobra za wyraz boskiej łaskawości. Stąd właśnie: dobrzy cesarze idą do nieba, najgorsi do piekła. Są jednak niektóre kwestie, w których nasz autor różni się bardziej wyraziście od swoich poprzedników. Przede wszystkim poświęca on nieproporcjonalnie dużą uwagę kwestiom finansowym – wśród których interesują go przede wszystkim kwestie podatków (poświęca np. specjalnie dużo miejsca chryzargyronowi i chryzotelei). Inaczej niż poprzednicy niewiele pisze na temat sakralnych budowli wznoszonych przez cesarzy, co więcej ani opis świątyni wzniesionej ku czci Tekli nie skłania Ewagriusza do pochwał pod adresem Zenona, ani opis wspniałej Hagia Sofia nie wywołuje u autora pochwał dla Justyniana; wręcz przeciwnie jest okazją do przygany, że świątynia została zbudowana z niewłaściwie zebranych środków. Autor głównie zwraca uwagę na wznoszone przez dobrych cesarzy budowle o charakterze świeckim (zwłaszcza w Antiochii). Odbiegając też od tradycyjnej historii kościelnej jest wprowadzanie prodigiów mocno przypominających klasyczne prodigia rzymskie, co prawda tylko w przypadku dwóch idealnych cesarzy tj. Marcjana i Maurycjusza.

Inaczej też niż u wcześniejszych autorów historii kościelnych Ewagriusz nie eksponuje związku pomiędzy klęskami elementarnymi a jakością rządów cesarskich. Nietrudno jest wskazać psychologiczny motyw tej odmienności: Antiochia była tyle razy dotknięta klęskami żywiołowymi, że autor odnosił się z większym sceptycyzmem do zbyt łatwego traktowania klęsk elementarnych jako kary Bożej.

Inna ważna cecha odróżniająca *Historię kościelną* Ewagriusza od poprzednich historii kościelnych, a prawdę mówiąc także bardzo różniąca to dzieło od znacznej większości utworów późnego antyku, to wyjątkowo krytyczne opisy postaci negatywnie ocenianych cesarzy; jeśli chodzi o ostrość opisów nielubianych władców Ewagriusz zbliża się do *Historii sekretnej* Prokopiusza. Jest też autorem późnoantycznym najostrzej krytykującym Zenona, wśród autorów chalcedońskich najsurowiej przedstawiającym Justyna I, i – pomijając *Historię sekretną* – najostrzej przedstawiającym Justyniana. Może jedynie w swej krytyce Justyna II autor nie wyróżnia się specjalnie wśród innych.

4. Najwyraźniejsza różnica w stosunku do innych historii kościelnych w przedstawianiu cesarzy dotyczy Tyberiusza i Maurycjusza i sposobu ukazywania prowadzonych przez nich kampanii wojennych. Jakkolwiek zasadniczo ostateczne przyczyny zwycięstw w wojnie z Persją są przedstawione zgodnie z tradycyjnym schematem – jako wyniku pobożności władców, to jednak sposób relacji z toczącej się wojny z Persją ma zupełnie inny charakter niż we wcześniejszych opisach. Nie dość, że zajmuje on nieproporcjonalnie dużo miejsca (znaczną część V i VI księgi), lecz nadto opisane są w nim relatywnie bardzo szczegółowo poszczególne fragmenty kampanii wojennych, w ten sposób, że fragment ten może na pierwszy rzut oka tworzyć wrażenie dzieła zbliżającego się bardziej do tradycji *Historii wojen* Prokopiusza, czy sięgając dalej: *Wojny peloponeskiej* Tukidydesa. Szczególnie wyraźnie widać to, gdy porównamy go z księgą czwartą, w której Ewagriusz korzysta obficie z *Historii wojen* Prokopiusza, wybierając z nich głównie te informacje, które mówią na temat religijnego aspektu prowadzonych przez Justyniana wojen. W tej księdze Ewagriusz ma wyraźnie świadomość w jakim gatunku tworzy i stara się przestrzegać jego zasad.

Różnica polegająca na nieproporcjonalnie dużym zainteresowaniu samym przebiegiem wojny powoduje, że księgi V i VI tworzą wrażenie niespójnych z resztą dzieła i prawdopodobnie to właśnie daje asumpt do stwierdzeń niektórych badaczy, poczynając od Markusa, że *Historia kościelna* Ewagriusza jest przykładem dokonującej się laicyzacji gatunku historii kościelnych. Jednakże naszym zdaniem opinie te nie są do końca słuszne. Zmiana w sposobie prezentacji wojny jest związana z zasadniczym celem *Historii kościelnej*. Otóż wojna z Persją, której Ewagriusz był świadkiem, to nie zwykła wojna, ale walka prowadzona w obronie chrześcijaństwa: dlatego też zapewne między innymi Tyberiusz przybiera imię Konstantyn, a Maurycjusz jest wezwany przez Chrystusa do obrony cesarstwa. Opis zmagania z Persją ma na celu ukazanie Maurycjusza jako nowego Konstantyna, który zwycięża, co prawda tym razem nie wrogów wewnętrznych, ale zewnętrznych (*Historia kościelna* Euzebiusza kończy się militarnym triumfem nad pogańskimi tyranami i opisem pokoju jaki zapanował

potem w państwie)³. A więc pod pewnymi względami należy powiedzieć wręcz przeciwnie: poświęcenie szczególnej uwagi wojnie z Persami jest powrotem do pierwotnej idei historii kościelnej, która siłą rzeczy nie mogła być aż w takim stopniu zrealizowana w historiach Sokratesa Scholastyka i Sozomena – ponieważ Teodozjusz II nie prowadził wojen, które można byłoby przedstawić jako dowód jego wielkich osiągnięć militarnych.

Z drugiej strony nie można zaprzeczyć, że do opisu wojny z Persją posłużył się Ewagriusz środkami literackimi nieodpowiednimi dla gatunku: Euzebiusz w analogicznym kontekście używał licznych nawiązań biblijnych np. porównywał wojska Maksencjusza z wojskami faraona, a Ewagriusz prezentuje opis wydarzeń bliższy historiom klasycznym. Zastanawiający jest np. fakt przytoczenia mowy Grzegorza wygłoszonej do żołnierzy, przypominającej mowę wodzów z *Wojny peloponeskiej* Tukidydesa. Tu rzeczywiście możemy się doszukiwać pewnego zbliżenia gatunku historii kościelnych do świeckich. Jednak podobieństwa w stosunku do wcześniejszych historii kościelnych są na tyle duże, że możemy stwierdzić, że gatunek trwa i choć następuje pewna jego ewolucja, to przesadą jest twierdzenie, że nastąpiło jego całkowite zeświecczenie.

5. Poza ogólnymi celami moralnymi można wskazać dwa konkretne cele związane z czasem, w którym pisarz żył. Pierwszy to podkreślenie chwały Maurycjusza – nowego Konstantyna i ukazanie współczesnych mu czasów jako początku złotego wieku. Ewagriusz starał się zaprezentować pewną wizję dziejów – w jego ujęciu historia rozwija się ku złotemu wiekowi, którym jest panowanie Maurycjusza. Zapewne autor wpisuje się tutaj w główny nurt obowiązującej wówczas ideologii cesarskiej. Oczywiście z naszego punktu widzenia, gdy znamy smutny koniec tego cesarza wydaje się ten pomysł nieco dziwny, ale Ewagriusz pisał swoje dzieło u początku jego rządów i jego obraz rządów Maurycjusza byłby zatem, analogiczny do obrazu rządów Justyna II widzianych przez Korypusa. Drugim celem była apologia soboru chalcedońskiego. Dlatego też autor przytacza tak niezwykle obficie streszczenia akt soboru; dlatego też i Marcjan odgrywa tak wielką rolę w dziele.

Trzeba tu stwierdzić, że te zadania nie są czymś specyficznym dla *Historii kościelnej* Ewagriusza. Analogiczne cele przyświecały zapewne Euzebiuszowi, Sozomenowi i Sokratesowi. Zwłaszcza wyraźnie widać to w *Historii kościelnej* Euzebiusza, która podobnie jak dzieło Ewagriusza kończy się wojną (domową) i wielkim panegirikiem na cześć Konstantyna.

6. Nauka już odeszła od traktowania zarówno opisów panegirycznych, jak i *Kaiserkritik* zawartych w dziełach późnoantycznych jako czysto konwencjo-

³ Cf. G.F. Chesnut, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris 1977, s. 91–118; P. Allen, *Evagrius Scholasticus...*, s. 266.

nalnych i nie odbijających w żaden istotny sposób rzeczywistości opisywanej. Współcześnie dość powszechnie się przyjmuje, że przekazywały one rzeczywistość przy pomocy pewnych kodów kulturowych⁴.

Podobnie było i w *Historii kościelnej* Ewagriusza. Jak często bywa w dziejach historiografii: rzeczywisty obraz cesarza przedstawiony przez autora był wypadkową pomiędzy danymi zawartymi w źródłach, które Ewagriusz uważał za wiarygodne, jego sympatiami i antypatiami oraz jego teoretycznym modelem władcy idealnego zarysowanym powyżej.

W stosunkowo licznych przypadkach Ewagriusz był zmuszony do ekwilibristyki, by władca, którego chciał zaprezentować czytelnikowi jako dobrego bądź złego ukazany został w jego dziele zgodnie z założoną przez autora oceną. Stąd Ewagriusz, warto tu przypomnieć, praktykujący prawnik – był zmuszony do stosowania różnych wybiegów, by nie fałszując w sposób oczywisty znanych sobie źródeł, zarazem nadać im sens przez siebie pożądanym.

Spektakularnym środkiem stosowanym przez Ewagriusza było nadawanie wydarzeniom wymowy sprzecznej z nasuwającymi się w sposób oczywisty interpretacjami. W sposób bardzo sprawny udało się Ewagriuszowi postąpić tak wobec Marcjana. Władca, który wstąpił na tron bez uzgodnienia ze starszym augustem (Walentynianem III) – to w gruncie rzeczy uzurpator. Jednak Ewagriusz z wady czyni zaletę: otóż Marcjan wstępuje na tron nie z racji dziedziczenia, ale ze względu na cnotę, która jest najsluszniejszym uzasadnieniem władzy. Brak interwencji Marcjana przeciwko Genzerykowi, który splądrował Rzym i porwał członków rodu cesarskiego – jest przedstawiony jako dowód prestiżu: cesarz nie musiał interweniować, bo Genzeryk przestraszył się jego majestatu i odesłał pojmanych do Konstantynopola.

W podobny, lecz mniej udany sposób postąpił autor w przypadku Anasztazjusza, którego promonofizycką politykę zinterpretował jako mającą na celu pokój i zahamowanie tendencji do zmian w Kościele. Analogicznie, choć dokładnie w odwrotnym celu postępuje autor wobec Justyniana przy okazji opisu zbudowanej przez cesarza świątyni Hagia Sofia. Choć autor odnosi się do niej z nieukrywanym zachwytem, to dodaje jednak swoją łyżkę dziegciu, stwierdzając, że byłaby to dopiero wtedy inwestycja dobra, gdyby pochodziła ze środków nabytych właściwie, a nie w sposób niegodziwy.

Z kolei w sytuacjach oczywistych i niemożliwych do zinterpretowania zgodnie z sympatiami autora – zwłaszcza, gdy autor opiera się na poważanym przez siebie źródle – Ewagriusz opisuje fakty sprzeczne z modelem pozostawiając je bez komentarza. To najlepiej widać w przypadku cytowania przez niego *Historii wojen* Prokopiusza. Ewagriusz czuł się związany autorytetem autora. Justynian

⁴ Cf. M. Whitney, *Evagrius on Patriarchs...*, s. 322.

występuje w tych fragmentach jako władca w gruncie rzeczy pozytywny, Ewagriusz jedynie zmniejsza w stosunku do oryginału jego rolę w wydarzeniach.

7. Ewagriusz miał bardzo rozwiniętą świadomość przynależności do państwa rzymskiego i był wyraźnie wyczulony na punkcie godności cesarstwa. To dodatkowy powód tego, że dobrzy cesarze w większości przypadków w relacji autora odnoszą sukcesy w walce z barbarzyńcami (albo ich porażki w tej walce są pomniejszane). Teodozjusz II pokonuje Persów, Marcjan jest przedstawiony jako niemalże zwycięzca w konflikcie z Genzerykiem; Anastazjusz pokonuje Izauryjczyków, czego opis autor przedstawia z wyraźną satysfakcją, a także pokonuje Witaliana (co jest szczególnie ciekawe, bowiem u bardziej radykalnych chalcedończyków Witalian to przede wszystkim szermierz soboru chalcedońskiego). Choć nie zwycięża w wojnie z Persami, ale buduje Darę, która wzmacnia imperium na Wschodzie. Wreszcie Tyberiusz i Maurycjusz – obaj, co Ewagriusz podkreśla, przywrócili cesarstwu honor w walce z Persją. Przeciwnie, jeden z tyranów, Zenon, sam jest barbarzyńcą, a stosunek Ewagriusza do tego władcy najlepiej widać w opisie uzurpacji dokonywanych przeciwko niemu, gdzie zarówno monofizycki Bazyliskos, jak Marcjan są przedstawiani z wyraźnie większą życzliwością. Justynian to władca, który ponosi klęskę w walce z Persami, a jego zwycięstwa, mimo że opisane, są wyraźnie pomniejszane. Klęska Justyna II na froncie perskim jest skutkiem głupoty cesarza i sprowadza hańbę na cesarza i państwo.

Patriotyzm rzymski też jest widoczny w podkreśleniu przez Ewagriusza szlachetności postępowania Marcjana wobec Genzeryka i dotrzymywania umów w odróżnieniu od króla barbarzyńskiego. Ewagriusz podkreśla też pochodzenie rodu Maurycjusza „ze starszego Rzymu”, a także z dumą stwierdza, że Maurycjusz poprzez posiadanie męskiego potomka, jako pierwszy cesarz od wielu dziesiątków lat zmazał hańbę cesarstwa

Dość mocno przebijają się także patriotyzm antiocheński (a zwłaszcza wyraźny związek z patriarchatem antiocheńskim) Pisaliśmy już o tym, że Ewagriusz podkreślał rolę Eudocji dla Antiochii. Także jej małżonek Teodozjusz II występuje jako dobroczyńca tego miasta: autor, nie zapomina o poszerzeniu obszaru miasta, które pod wpływem swojej żony dokonał cesarz, przerobienia Tycheum w Antiochii na kościół św. Ignacego, a także mianowania trzech namiestników Antiochii, którzy rozbudowali i upiększyli to miasto. W przypadku Anastazjusza niebagatelny wpływ także może mieć fakt, że o ile w jego czasach Antiochia przeżywała rozkwit gospodarczy, o tyle czasy Justyniana to okres jej całkowitej katastrofy (trzęsienia ziemi, zniszczenie przez Persów i zaraza). Związki zaś Maurycjusza z Antiochią, a zwłaszcza jej patriarchą Grzegorzem, są bardzo liczne.

Widać wyraźnie jednak, że patriotyzm antiocheński nie odgrywa decydującej roli w opisach władców: zarówno Leon I, jak i Justyn mają swój wkład

w pomoc Antiochii, odnotowany przez Ewagriusza, co nie prowadzi autora do przedstawiania ich z wielką sympatią. Niemnie jednak źli cesarze są winni również wobec Antiochii. Ewagriusz opisuje zniszczenie miasta w czasach Justyniana; pomija natomiast jego odbudowę przez tegoż władcę; konflikt Justyniana z Anastazjuszem, chalcedońskim patriarchą Antiochii służy autorowi do podkreślenia znaczenia tego hierarchy, ale też do ukazania ostatecznego upadku cesarza. Wreszcie Justyn występujący przeciwko patriarsze antiocheńskiemu również okazuje się człowiekiem wykołejonym.

Ewagriusz ocenia parokrotnie niektóre posunięcia cesarzy z punktu widzenia *curiales* lub ludzi zbliżonych do ich kręgu. Marcjana chwalił za jego szacunek dla ludzi majątnych; lubiany przez autora Anastazjusz został obwiniony o to, że jego reformy podatkowe zaszkodził prestiżowi *curiales*. Znaczącym czynnikiem tak gwałtownej niechęci Ewagriusza do Justyniana, była polityka fiskalna tego cesarza. Rodzina autora miała posiadłości ziemskie, które poważnie ucierpiały w czasach zarazy, trwającej od czasów Justyniana, a najbardziej poszkodowaną grupą społeczną przez Justyniana byli właśnie dekurioni, zmuszeni przez władze centralne do płacenia wysokich podatków.

Z kolei w przypadku zwycięskich kampanii wojennych Maurycjusza autor zwraca uwagę, na to, że nabycie niewolników potrzebnych do pracy w wiejskich gospodarstwach, przychodziło z największą łatwością. Ewagriusz związany z warstwą *curiales*, będących posiadaczami ziemskimi i sam posiadacz ziemski, miał w tym i swój interes.

8. Analiza obrazu władców potwierdza sugestie sformułowane w pierwszej części pracy: Ewagriusz jakkolwiek jest gorliwym chrześcijaninem, i w sposób stanowczo potępia herezje Ariusza i Nestoriusza, to ma niejasny i irenistyczny stosunek do sporu z monofizytyzmem. W jego czasach, mimo wyodrębnienia się Kościoła monofizyckiego nie było wciąż powszechnie przyjmowanego, jednoznacznego stanowiska – na czym polega ortodoksja katolicka i jakie są jej granice. Jakkolwiek jest Ewagriusz ewidentnie chalcedończykiem, co widać po jego sposobie opisu Marcjana, którego postać była w tekstach niejako papierkiem lakmusowym przynależności do jednego z dwóch zważnionych obozów religijnych: chalcedońskiego i monofizyckiego, to wydaje się, że raczej chce udowodnić ortodoksyjność Chalcedonu niż ją zakłada. Stąd ten apologetyczny stosunek do Marcjana, stąd przytaczanie obficie akt soboru chalcedońskiego. Poza Marcjanem ani Justyn I, ani Justyn II, ani Zenon, których polityka religijna była akceptowana przez Ewagriusza nie zostali uznani za dobrych władców. Nie znaczy to jednak, że ortodoksja nie była rzeczą ważną, ale zgodnie z poglądami teologicznymi Ewagriusza w zasadzie żaden z władców poza Justynianem nie był heretykiem. Spór między monofizytyzmem a chalcedonizmem wydawał się jeszcze toczyć ciągle wewnątrz Kościoła.

9. Analiza jaką dokonaliśmy pozwoliła nam ustalić, że światopogląd i hierarchia wartości Ewagriusza są zbudowane z wielu czynników, które ze sobą współgrają i częściowo konkurują. Źródeł jego ocen dotyczących władców nie można sprowadzać do jednego tylko motywu ideologicznego: np. jego pozycji teologicznej. U naszego autora bardzo mocno ujawnia się jego tożsamość rzymska i antiocheńska, a jakkolwiek jego identyfikacja z chrześcijaństwem jest bezdyskusyjna, to poczucie przywiązania do orientacji chalcedońskiej rysuje się niezupełnie wyraźnie.



Wykaz skrótów



AB	Analecta Bollandiana
ABF	Acta Byzantina Fennica
ABAW. PHK	Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse
Aeg	Aegyptus. Rivista italiana di egittologia e di papirologia
AHC	Annuario Historiae Conciliorum
AHR	The American Historical Review
AIPHOS	Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université Libre de Bruxelles
AJAH	American Journal of Ancient History
AJP	American Journal of Philology
A.JSRS	Arc – The Journal of the School of Religious Studies
ArF	Archiwum Filologiczne
ASNSP	Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa
Ata	Antiquité tardive. Revue internationale d'histoire et d'archéologie (IV ^e –VIII ^e s.)
Ath	Atheneum

AUL.FH	Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica
Aug	Augustinianum. Periodicum semestre Instituti Patristici Augustinianum, Pontificia Universitas Lateranensis
AWo	Ancient World
B	Byzantion. Revue internationale des études byzantines
BF	Byzantinische Forschungen. Internationale Zeitschrift für Byzantinistik
BHR	Bulgarian Historical Review/Revue bulgare d'histoire
BM	Byzantina-Metabyzantina
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
Bsl	Byzantinoslavica. Revue internationale des études byzantines
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CA	Classical Antiquity
CAH	<i>Cambridge Ancient History</i>
ChH	Church History
ChQR	The Church Quarterly Review
CQ	Classical Quarterly
CSCO	<i>Corpus scriptorum christianorum orientalium</i>
DOP	Dumbarton Oaks Papers
E	Eos. Commentarii Societatis Philologiae Polonorum
HER	English Historical Review
Eir	Eirene. Studia Graeca et Latina
EO	Échos d'Orient
ERev	The Ecumenical Review
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FHG	<i>Fragmenta historicorum graecorum</i> , t. I–V, ed. C. Müller, Paris 1841–1870
Filos	Filosofia
GOTR	The Greek Orthodox Theological Review
GRBS	Greek, Roman, and Byzantine Studies
Gre	Gregorianum. Rivista trimestrale
ell	Hellenika / Ἑλληνικά. Φιλολογικό, Ἱστορικό καὶ Λαογραφικό Περιοδικὸ Σύγγραμμα τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν

Her	Hermathena. A Dublin University Review
HeyJ	The Heythrop Journal
Hi	Historia. Zeitschrift für alte Geschichte
HJb	Historisches Jahrbuch
HP	Historical Papers
HTR	The Harvard Theological Review
IRMS	International Review of Manuscripts Studies
JECS	Journal of Early Christian Studies
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient
JLA	Journal of Late Antiquity
JPT	Jahrbuch für Protestantische Theologie
JTS	The Journal of Theological Studies
K	Klio. Beiträge zur alten Geschichte
M	Meander. Rocznik poświęcony kulturze świata starożytnego (1946–1996 Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego; 1997–2004 Meander. Dwumiesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego; 2005–2012 Meander. Kwartalnik poświęcony kulturze świata starożytnego)
Man	Mediterraneo antico
MGH.AA	<i>Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi</i>
Mn	Mnemosyne: a Journal of Classical Studies
MSR	Mélanges de Science Religieuse
Mu	Le Muséon
NPa	<i>Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Das klassische Altertum und seine Rezeptionsgeschichte</i> , ed. H. Cancik, H. Schneider, Stuttgart 1996–
NRS	Nuova Rivista Storica
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCh	Oriens Christianus. Hefte für die Kunde des christlichen Orients
OCP	Orientalia Christiana Periodica
PCPS	Proceedings of the Cambridge Philological Society
PG	<i>Patrologiae cursus completus, Series graeca</i> , ed. J.-P. Migne Paris 1857–1866
Phil	Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption

-
- PL *Patrologiae cursus completus, Series latina*, ed. J.-P. Migne, Paris 1844–1880
- PLRE *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I, ed. A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, Cambridge 1971; vol. II, ed. J.R. Martindale, Cambridge 1980; vol. III, ed. J.R. Martindale, Cambridge 1992
- PNH Przegląd Nauk Historycznych
- Porph Porphyra. International academic journal in Byzantine Studies
- PP Past and Present: A Journal of Historical Studies
- RAC *Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. T. Klauser, Stuttgart 1950–
- RBK *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, ed. K. Wessel, Stuttgart 1963–
- RE *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. Wissowa, W. Kroll, Stuttgart 1894–1978
- REB Revue des études byzantines
- RHE Revue d'histoire ecclésiastique
- RHis Res Historica
- RHT Revue d'histoire des textes
- RIDA Revue internationale des droits de l'antiquité
- ROC Revue de l'Orient chrétien
- RSPT Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques
- RSR Revue des sciences religieuses
- RTK Roczniki Teologiczno-Kanoniczne
- S Speculum. A Journal of Medieval Studies
- SBN Studi bizantini e neoellenici
- SCH Studies in Church History
- SCer Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Center for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-Eastern Europe
- SDHI Studia et Documenta Historiae et Iuris
- SEA Studia Ephemeridis Augustinianum
- SF Südost-Forschungen
- SO Symbolae Osloenses. Auspiciis Societatis Graeco-Latine

SP	Studia Patristica
SROC	Studi e Ricerche sull'Oriente cristiano
ST	Studi e testi
SÜFED	Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi
STh	Studia Theologica [Lund]
T	Traditio: Studies in Ancient and Medieval Thought, History, and Religion
TH.E	Théologie historique. Études
TLG E	<i>Thesaurus Linguae Graecae, ver. E</i>
TM	Travaux et mémoires du Centre de recherches d'histoire et civilisation byzantines
USS	U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze
VP	Vox Patrum. Antyk Chrześcijański
YCS	Yale Classical Studies
ZAC	Zeitschrift für antikes Christentum / Journal of Ancient Christianity
ZKg	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche [/ des Urchristentums]
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik



Bibliografia



Źródła

ACO

Acta conciliorum oecumenicorum, ed. E. Schwartz, t. I: *Concilium universale Ephesenum anno 431*, t. I, Berlin 1960; t. II: *Concilium universale Chalcedonense anno 451*, Berlin 1962; t. III: *Synodus Constantinopolitana et Hierosolymitana anno 536*, Berlin 1940.

Agapet Diakon

Agapetos Diakonos, *Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinanos*, hrsg. R. Riedinger, Athen 1995.

Agatiasz

Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, hrsg. R. Keydell, Berlin 1967.

Ambroży z Mediolanu, Mowa na śmierć Teodozjusza

Ambrosius Mediolanensis, *De obitu Theodosii*, [in:] *Santi Ambrosii opera omnia*, t. VII, ed. O. Faller, Wien 1955, s. 369–401.

Ammian Marcellin

Ammianus Marcellinus, *Res gestae*, vol. I–III, ed., transl. J.R. Rolfe, Cambridge Mass.–London 1956.

Arystoteles

Aristotelis topica et sophistic elenchi, ed. W.D. Ross, Oxford 1970.

Atanazy z Aleksandrii, *List do Libariusza*

M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra III. Die pseudathanasianische Epistula ad Libarium, ein Markellisches Bekenntnis*, ZK 83, 1972, s. 145–194.

Aureliusz Augustyn, *O państwie bożym*

Sancti Aureli Augustini episcopi De Civitate Dei libri XXII, ed. E. Hoffman, t. I–II, Vienna 1899–1900.

Barhadesabba z Arbaïa, *Historia*

L'Histoire de Barhadesabba d'Arbaïa, ed. F. Nau, t. I, Turnhout 1988, s. 176–343; t. II, Turnhout 1982, s. 490–631.

Barsanufiusz – Jan z Gazy

Barsanuphe, Jean de Gaza, *Correspondence*, ed. F. Neyt, P. de Angelis-Noah, L. Regnault, t. I–II, Paris 1997–2002.

Bazyli Wielki, *Asketika*

Basilius Magnus, *Constitutiones asceticae*, [in:] *PG* 31, kol. 1320–1428.

Bazyli Wielki, *Homilie o heksameronie*

Basile de Césarée, *Homélie sur l'hexaéméron*, ed. S. Giet, ²Paris 1968, s. 86–522.

Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*

Basile de Césarée, *Sur le Saint-Esprit*, ed. B. Pruche, ²Paris 1968, s. 250–530.

CJC

Corpus iuris civilis, rec. W. Kroll, K.H. Krüger, Th. Mommsen, R. Schoell, Berolini, 1959.

CJ

Codex Iustinianum, rec. P. Krüger, [in:] *Corpus iuris civilis*, t. III, rec. W. Kroll, K.H. Krüger, Th. Mommsen, R. Schoell, Berolini, 1959.

***Codex Vaticanus gr. 1431* (ed. E. Schwartz)**

Codex Vaticanus gr. 1431: eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos, ed. E. Schwartz, München 1927.

CTb

Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes, ed. Th. Mommsen, P.M. Meyer, P. Krüger, Hildesheim 1990.

Code Théodosien XVI, trad. J. Rougé, notes R. Delmaire, Paris 2005.

Cyryl z Aleksandrii

Cyrillus Alexandrinus, *Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate*, [in:] *PG* 75, kol. 9–656.

Cyryl Jerozolimski

L'épître de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la Croix, ed. E. Bihain, B 43, 1973, s. 286–291.

Cyryl Biograf, Żywot Gerazyma

A. Papadopoulos-Kerameus, *Culture et civilisation*, t. IV, Brussels 1963, s. 175–184

Cyryl Biograf, Żywot Saby

Kyrrillos von Skythopolis, ed. E. Schwartz, Leipzig 1939.

Dio Chryzostom

Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia, ed. J. von Arnim, Berlin 1962.

DSP I

Dokumenty soborów powszechnych, t. I, 325–787, red. H. Pietras, A. Baron, Kraków 2001.

Epifaniusz

Epiphanius, *De trinitate (fragmentum)*, [in:] *Doctrina patrum de incarnatione verbi*, ed. F. Diekamp, Münster 1907, s. 317.

Eurypides

Tragicorum Graecorum fragmenta, ed. A. Nauck, Leipzig 1889 (Hildesheim 1964).

Euzebiusz z Cezarei, Historia kościelna

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, t. I–III, ed. G. Bardy, Paris 1952–1958.

Euzebiusz z Cezarei, Pochwała Konstantyna

De laudibus Constantini, ed. I. A. Heikel, [in:] *Eusebius Werke*, t. I, Leipzig 1902, s. 195–223.

Euzebiusz z Cezarei, Życie Konstantyna

Über des leben des Kaisers Konstantin, hrsg. F. Winkelmann, [in:] *Eusebius Werke*, t. I.1, Berlin 1975.

Ewagriusz Scholastyk

The Ecclesiastical History of Evagrius with Scholia, ed. J. Bidez, L. Parmentier, London 1898 (rep. Amsterdam 1964, New York 1979)

Ewagriusz Scholastyk (tłum. S. Kazikowski) – Ewagriusz Scholastyk, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, wstęp E. Wipszycka, Warszawa 1990.

Ewagriusz Scholastyk (trad. F. Carcione)

Evagrio di Epifania, *Storia ecclesiastica*, ed. F. Carcione, Roma 1998.

Ewagriusz Scholastyk (ed. A.-J. Festugière)

Évagre, *Histoire Ecclésiastique*, ed. A.-J. Festugière, B 45.2, 1975, s. 187–488.

Ewagriusz Scholastyk (trad. G. Sabbah)

Évagre Scholastique, *Histoire Ecclesiastique*, ed., trad. L. Angliviel de la Beaumelle, B. Grillet, A.-F. Festugière, G. Sabbah, t. I–II, Paris 2011.

Ewagriusz Scholastyk (transl. M. Whitby)

The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus, transl. M. Whitby, Liverpool 2000.

Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. A. Hübner, Turnhout 2007.

Flawiusz Filostratos

Flavius Philostratos, *Vita Apollonii*, [in:] *Flavii Philostrati opera*, ed. C.L. Kayser, Leipzig 1870 (repr. Hildesheim 1964).

Flawiusz Filostratos, *Żywot Apoloniusza z Tyany*, tłum. I. Kania, Kraków 1997.

Focjusz

Photius, *Bibliothèque*, ed. R. Henry, t. I–VIII, Paris 1959–1977.

Focjusz, *Biblioteka*, tłum. O. Jurewicz, t. I–V, Warszawa 1986–1999.

Grzegorz z Nazjanzu, *Apologetica*

Gregorius Theologus, *Apologetica*, [in:] *PG* 35, kol. 408–513.

Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa pochwalna na cześć Bazylego Wielkiego*

Grégoire de Nazianze, *Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, ed. F. Boulenger, Paris 1908.

Grzegorz z Nazjanzu, *O swoim życiu*

Gregor von Nazianz, *De vita sua*, hrsg. C. Jungck, Heidelberg 1974.

Grzegorz z Nyssy

Gregorius Nyssenus, *In canticum canticorum*, [in:] *Gregorii Nysseni opera*, ed. H. Langenberg, Leiden 1960, s. 3–469.

Herodot

Hérodote, *Histoires*, ed. Ph.-E. Legrand, t. I–IX, ²Paris 1963–1970.

Historia patriarchów

History of the Patriarchs of Coptic Church in Alexandria, ed. B. Evetts, Paris 1907, s. 100–214, 383–518; Paris 1910, s. 1–215.

Homer, *Iliada*

Homeri Ilias, ed. T.W. Allen, Oxford 1931.

Homer, *Odyseja*

Homeri Odyssea, hrsg. P. von der Mühl, Basel 1962.

Izokrates

Isocrate, *Discours*, ed. G. Mathieu, É. Brémond, t. II, ²Paris 1967.

Jan Chryzostom, *Kazanie na Wniebowstąpienie Pańskie*

Jan Chryzostom, *In assumptionem domini nostri Jesu Christi*, [in:] *PG* 61, kol. 711–712.

Jan Chryzostom, *Komentarz do księgi Izajasza*

Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, ed. J. Dumortier, Paris 1983.

Jan Chryzostom, *Porównanie króla z mnichem*

Joannes Chrisostomus, *Comparatio regis et monachi*, [in:] *PG* 47, kol. 387–392.

Jan Klimak

Joannes Climacus, *Scala Paradisi*, [in:] *PG* 88, kol. 631–1210.

Jan Lidyjczyk

Ioannes Lydus, *On powers or the magistracies of the Roman state*, transl. A.C. Bandy, Philadelphia 1983.

Jan Malalas

Ioannis Malalae chronographia, ed. I. Thurn, Berlin 2000.

Ioannis Malalae chronographia, rec. L. Dindorf, Bonn 1831.

Jan Rufus

Jean Rufus, *Plérôphories, c'est-à-dire témoignages et révélations contre le Concile de Chalcedoine*, ed. F. Nau, Turnhout 1982 (I wyd. Paris 1911), s. 1–208.

Jan Stobajos

Joannes Stobaeus, *Anthologium*, ed. C. Wachsmuth, O. Hense, Berlin 1958.

Jan z Biklar, *Kronika*

Iohannis abbatis Biclarensis chronica a. DLXII – DXC, ed. Th. Mommsen, [in:] *MGH.AA*, t. XI, s. 211–220.

Jan z Damaszku

Joannes Damascenus, *Oratio de his qui in fide dormierunt*, [in:] *PG* 95, kol. 247–278.

Jan z Epifanii

Ioannes Epiphaneus, [in:] *FHG*, t. IV, s. 273–276.

Jan z Efezu, *Historia kościelna*

Iohannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae Pars Tertia, ed. E. Brooks, t. I–II, Paris–Louvain 1935–1936.

Jan z Nikiu

Jan z Nikiu, *The Chronicle of John, bishop of Nikiu*, transl. R. Charles, London 1916.

Kasjodor

Cassiodori-Epiphanii Historia ecclesiastica tripartita: historiae ecclesiasticae ex Socrate Sozomeno et Theodorito in unum collectae et nuper de Graeco in Latinum translatae libri numero duodecim, ed. R. Hanslik, Vindobonae 1952.

Kasjusz Dion

Historiae Romanae (Joannis Antiocheni excerpta e Dione derivata), [in:] *Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt*, ed. U.P. Boissevain, t. III, Berlin 1955, s. 750–762.

Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*

Clemens Alexandrinus, *Stromata*, [in:] *Clemens Alexandrinus*, ed. O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu, t. II, Berlin 1985, t. III, Berlin 1970).

Klemens Rzymski

Clementis epistulae de virginitate, [in:] *Patres apostolici*, t. II, red. F.X. Funk, F. Diekamp, Tübingen 1913, s. 1–45.

Konstantyn Porfirogeneta, *O ceremoniach*

Constantini Porphyrogeniti imperatoris de cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, ed. J.J. Reiske, Bonn 1829.

Koryppus

Flavius Cresconius Corippus, *In laudem Iustini Augusti monoris lbiri IV*, red. Av. Cameron, London 1976.

Pochwała cesarza Justyna Młodszeo, [in:] Flawiusz Kreskoniusz Koryppus, *Joannida. Pochwała Justyna*, red., tłum. B. Kołoczek, Kraków 2016, s. 167–234.

Kronika Wielkanocna

Chronicon paschale, rec. L. Dindorf, Bonn 1832.

Ksenofont

Institutio Cyri, [in:] *Xenophontis opera omnia*, ed. E.C. Marchant, t. IV, Oxford 1910.

Libaniusz, *Listy 1–1544*

Libanii opera, t. X–XI, ed. R. Foerster, Olms 1921–1922 (reprint Hildesheim 1997).

Liberatus

Liberatus, *Breviarium Causae Nestorianorum et Eutybianorum*, ed. E. Schwartz, *ACO*, II, 5, s. 98–141.

Maksym Wyznawca

Quaestiones et dubia, [in:] *Maximi Confessoris Quaestiones et dubia*, ed. J.H. De Clerck, Turnhout 1982, s. 3–170.

Malchos z Filadelfii

Malchus, [in:] *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, t. II, ed. R.C. Blockley, Liverpool 1983, s. 402–461.

Marcellin Komes

Marcellini v.c. comitis chronicon ad a. DXVIII continuatum ada. DXXXIV, ed. Th. Mommsen, [in:] *MGH.AA*, t. XI, s. 60–104.

Marek Aureliusz

The meditations of the emperor Marcus Aurelius, ed. A.S.L. Farquharson, t. I, Oxford 1968.

Menander Protektor

The History of Menander the Guardsman, ed. R. Blockley, Liverpool 1985.

Michał Syryjczyk

Chronique de Michel le Syrien, Patriarche jacobite d'Antioche, ed. J. B. Chabot, Paris 1899.

Nestorian Collection

A Nestorian Collection of Christological Texts, ed. L. Abramowski, A.L. Goodman, Cambridge 1972.

Nestoriusz

The Bazaar of Heracleides, ed. G. Driver, L. Hodgson, Oxford 1925.

Nowele Justyniana

Novellae, ed. R. Schöll, G. Kroll, Berlin 1928.

Nowele Teodozjusza

Leges novellae ad Theodosianum pertinentes, [in:] *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, t. II, ed. Th. Mommsen, P.M. Meyer, P. Krüger, Hildesheim 1990.

Orygenes

Oriène, *Contre Celse*, ed. M. Borret, Paris 1967–1969.

Platon

Platonis opera, ed. J. Burnet, Oxford 1901–1907.

Plotyn, *Enneada II*

Enneas II, [in:] *Plotini opera*, t. I, ed. P. Henry, H.-R. Schwyzler, Leiden 1951, s. 130–232.

Plutarch, *O szczęściu Rzymian*

Plutarchi moralia, ed. W. Nachstädt, t. II, Leipzig 1971, s. 43–44.

Plutarch, *Żywoty równoległe*

Plutarchi vitae parallelae, ed. K. Ziegler, Leipzig 1969.

Pryskos

Priscus, [in:] *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, t. II, ed. R.C. Blockley, t. II, Liverpool 1983, s. 222–377.

Prisci Panitae fragmenta, ed. F. Bornmann Florence 1979.

Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*

Procopius, *Historia arcana* (= *Anecdota*), [in:] *Procopii Caesariensis opera omnia*, ed. G. Wirth (post J. Haury), t. III, Leipzig 1963, s. 4–186.

Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, red., tłum. A. Konarek, Warszawa 1998.

Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*

Procopius, *De bellis*, [in:] *Procopii Caesariensis opera omnia*, ed. G. Wirth (post J. Haury), t. I–II, Leipzig 1962–1963.

Prokopiusz z Cezarei, *Historia wojen*, przekł., wstęp, komentarz D. Brodka, t. I–II, Kraków 2013–2015.

Prokopiusz z Cezarei, O budowlach

Procopius, *De aedificiis*, [in:] *Procopii Caesariensis opera omnia*, ed. G. Wirth (post J. Haury), t. IV, Leipzig 1964.

Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, red., tłum. P.Ł. Grotowski, Warszawa 2006.

Prokopiusz z Gazy

Procopé de Gaza, Priscien de Cesaree, *Panegyriques de l'empereur Anastase Ier*, ed. A. Chauvot, Bonn 1986, s. 4–24.

Pryscjan Gramatyk

Prisciani Grammatici de laude Anastasii imperatoris praefatio, [in:] Procope de Gaza, Priscien de Cesaree, *Panegyriques de l'empereur Anastase Ier*, ed. A. Chauvot, Bonn 1986, s. 56–68.

Pseudo-Dionizy z Tel-Mahre

Incerti auctoris Chronicon anonymum pseudo-Dionysianum vulgo dictum, syr. CSCO 91, łac.: CSCO 121, ed. J.-B. Chabot, Louvain 1949, 1927.

Pseudo-Jozue Stylita

The Chronicle of Pseudo Joshua the Stylite, ed., transl. F.R. Trombley, J.W. Watt, Liverpool 2000.

Pseudo-Zachariasz Scholastyk

Historia Ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta, syr.: CSCO 83–84, łac.: CSCO 87–88, ed. E.W. Brooks, Louvain 1919–1965.

Pseudo-Zachariasz Scholastyk (ed. G. Greatrex)

The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor, ed. G. Greatrex, transl. R.R. Phenix, C.B. Horn, S.P. Brock, W. Witakowski, Liverpool 2011.

Scriptores Historiae Augustae

The Scriptores Historiae Augustae, ed. D. Mage, London 1921.

Sokrates Scholastyk

Sokrates, *Kirchengeschichte*, ed. G.C. Hansen, Berlin 1995.

Sozomen

Sozomenus, *Kirchengeschichte*, ed. J. Bidez, G.C. Hansen, Berlin 1960.

Suda

Suidae lexicon, t. I–V, rec. A. Adler, Leipzig 1928–1935.

Swetoniusz

Svetonius, *De vita Caesarum libri VIII*, ed. M. Ihm, Leipzig 1908.

Symeon Logoteta

Symeon Logotheres, *Chronicon*, ed. I. Bekker, Bonn 1842.

Synezjusz z Cyreny, *Listy*

Synésios de Cyrène, *Correspondence*, t. I–II, ed. A. Garziya, D. Rocques, Paris 2000.

Synezjusz z Cyreny, *O królestwie*

Synesii Cyrenensis opuscula, ed. N. Terzaghi, Rome 1944, s. 5–62.

Synezjusz z Cyreny, *Pochwała łysiny*

Synesii Cyrenensis opuscula, ed. N. Terzaghi, Rome 1944, s. 190–232

Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*

Théodoret de Cyr, *L'histoire des moines de Syrie*, ed. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, t. I–II, Paris 1977–1979.

Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, tłum. K. Augustyniak, wstęp K. Augustyniak, E. Wiprzycka, oprac. K. Augustyniak, R. Turzyński, Tyniec 1994.

Teodoret z Cyru, *Historia kościelna*

Theodoret, *Kirchengeschichte*, ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler, Berlin 1954.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do księgi Daniela*

Theodoretus Cyrenensis, *Interpretatio in Daniele*, [in:] *PG* 81, kol. 1255–1546.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła*

Theodoretus Cyrenensis, *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli*, [in:] *PG* 82, kol. 36–877.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do proroków mniejszych*

Theodoretus Cyrenensis, *Interpretatio in xii prophetas minores*, [in:] *PG* 81, kol. 1545–1988.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do Psalmów*

Theodoretus Cyrenensis, *Interpretatio in Psalmos*, [in:] *PG* 80, kol. 857–1997.

Teodoret z Cyru, *Listy. Zbiór Sirmondiański*

Théodoret de Cyr, *Correspondance*, ed. Y. Azéma, t. II, *Epist. Sirm. 1–95*, Paris 1964, s. 20–248.

Teofanes

Teofanes Wyznawca, *Chronographia*, rec. C. de Boor, t. I, Leipzig 1883.

Teofilakt Symokatta

Theophylacti Simocattae historiae, ed. C. de Boor, red. P. Wirth, Stuttgart 1972.

Teodor Lektor

Theodoros Anagnostes, *Kirchengeschichte*, ed. G.C. Hansen, Berlin 1971.

Tukidydes

Thucydides historiae, ed. H.S. Jones, J.E. Powell, Oxford 1943.

Wiktor z Tunnuny

Victoris Tonnonnensis episcopi chronica a. CCCXLIV – DLXVII, [in:] *MGH.AA*, t. XI, s. 184–206.

Wincenty z Lerynu, *Commonitorium*

Vincentius Lirinensis, *Commonitorium*, [in:] *PL* 50, kol. 637–686.

Św. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik (Commonitorium)*. *Rozprawa pielgrzymia o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy*, tłum. J. Stahr, Poznań 1928 (reprint z komentarzem na końcu – Poznań 2002).

Zachariasz Scholastyk, *Żywot mnicha Izajasza*

Vita Isaiae Monachi auctore Zacharia Scholastico, [in:] *Vitae Virorum apud Monophysitas Celebrimorum*, ed. E.W. Brooks, Louvain 1907, s. 1–10.

Zachariasz Scholastyk, *Żywot Sewera*

Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique; ed. M.-A. Kugener, Turnhout 1980 (wyd. I, Paris 1904), s. 1–115.

Zosym

Zosime, *Histoire nouvelle*, ed. F. Paschoud, t. I–III, Paris 1971–1989.

Żywot Daniela Stylity

H. Delehay, *Vita S. Danielis Stylitae*, *AB* 32, 1913, s. 121–216.

Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver, transl. E. Dawes, ed. N.H. Baynes, London 1948.

Żywot Eutychiusza

Eustratii Presbyteri Vita Eutychiei, patriarchae Constantinopolitani, [in:] *PG*, kol. 2273–2390.

Opracowania

Abramowski L., *Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius*, Louvain 1963.

Adam P., Achtemeier J., *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999.

Adontz N., *Les légends de Maurice et de Constantin V, empereurs de Byzance*, *AIPHOS* 2, 1934, s. 1–12.

After Chalcedon: studies in theology and Church history offered to professor Albert van Roey for his seventieth birthday, ed. C. Laga, J.A. Munitiz, L. van Rompay, Leuven 1985.

Ahrens K., *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Leipzig 1890.

d'Alès A., *Le concile d'Éphèse*, *GRE* 12, 1931, s. 201–266.

Alexander P.J., *The strength of empire and capital as seen through Byzantine eyes*, *S* 37, 1962, s. 339–357.

Allen P., *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Leuven 1981.

Allen P., *Neo-Chalcedonism and the Patriarchs of the Late Sixth Century*, *B* 50, 1980, s. 5–17.

- Allen P., *Severus of Antioch and the Homily: The End or the Beginning?*, [in:] *The Sixth Century: End or Beginning*, ed. P. Allen, E. Jefferys, Melbourne 1996, s. 165–177.
- Allen P., *Some Aspects of Hellenism in the Early Greek Church Historians*, T 43, 1987, s. 368–381.
- Allen P., *The „Justinianic” Plague*, B 49, 1979, s. 5–20.
- Allen P., *Zachariah Scholasticus and the Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus*, JTS 31, 1980, s. 471–488.
- Altaner B., Stuibler H., *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990 [= B. Altaner, H. Stuibler, *Patrologie*, Freiburg 1966].
- Alvisatos H.S., *Die Kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I*, Aalen 1973 (wyd. I, 1913).
- Amelotti M., *Giustiniano tra teologia e diritto*, [in:] *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giornate di studio a Ravenna. 14–16 ottobre 1976*, cura di G.G. Archi, Milano 1978, s. 133–159.
- Anastasiou I.E., *Relation of popes and patriarchs of Constantinople in the frame of imperial policy from the time of the Acacian schism to the death of Justinian*, OCA 181, 1968, s. 55–69.
- Anastos M.V., *Byzantine Political Theory*, [in:] *„The Past” in medieval and modern Greek Culture*, ed. S. Vryonis, Malibu 1978, s. 13–52.
- Anastos M.V., *Justinian's despotic control over the Church as illustrated by his edicts on the Theopaschite formula and this letter to Pope John II in 533*, [in:] *idem, Studies in Byzantine Intellectual History*, London 1979, art. IV, s. 1–11.
- Anastos M.V., *Nestorius was orthodox*, DOP 16, 1962, s. 117–140.
- Anastos M.V., *Vox Populi voluntas Dei and the Election of the Byzantine Emperor*, [in:] *idem, Studies in Byzantine Intellectual History*, London 1979, art. III.
- Ando C., *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley–Los Angeles–London 2000.
- Angelidi Ch., *Pulcheria: la castità al potere, c. 399 – c. 455*, trad. D. Serman, Milano 1998.
- Arce J., *Imperial funeral in the later Roman empire: change and continuity*, [in:] *Rituals of Power*, ed. F. Theuvs, J.L. Nelson, Leiden–Boston–Köln 2000, s. 115–151.
- Armstrong G.T., *Imperial Church Building and Church-State Relations*, ChH 36, 1967, s. 3–17.
- Ashbrook Harvey S., *Remembering pain: Syriac Historiography and the separation of the Churches*, B 58, 1988, s. 295–308.
- Atyia A.S., *Historia Kościołów Wschodnich*, Warszawa 1978.
- Bacht H., *Die Rolle des Orientalischen Mönchtums in der Kirchenpolitischen Auseinandersetzungen un Chalkedon (431–519)*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, ed. A.Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 193–314.
- Baker D., *The materials sources and methods of Ecclesiastical History*, Oxford 1975.
- Baldwin B., *Continuity and Change: The Practical Genius of Early Byzantine Civilization*, [in:] *City, Town and Countryside in the Early Byzantine Era*, ed. R. Hohlfelder, New York 1982, s. 1–24.
- Baldwin B., *Four Problems in Agathias*, BZ 70, 1977, s. 295–305.
- Baldwin B., *Greek Historiography in late Rome and early Byzantium*, Hell 33, 1981, s. 51–65.
- Baldwin B., *Latin in Byzantium*, [in:] *From Late Antiquity to early Byzantium*, ed. V. Vavriček, Prague 1985, s. 237–241.

- Baldwin B., *Malchus of Philadelphia*, DOP 31, 1977, s. 89–107.
- Baldwin B., *Menander Protector*, DOP 32, 1978, s. 101–102.
- Baldwin B., *Physical Description of Byzantine Emperors*, B 51, 1981, s. 8–21.
- Baldwin B., *The Career of Corippus*, CQ 28, 1978, s. 372–376.
- Barker E., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the last Paleologus*, Oxford 1957.
- Barker J.W., *Justinian and the Later Roman Empire*, Madison Milwaukee–London 1966.
- Barnes T.D., *Athanasius and Constantius. Theology and Politics*, Cambridge, Massachusetts–London 1993.
- Barnes T.D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass. 1980.
- Barnes T.D., *Synesius in Constantinople*, GRBS 27, 1986, s. 93–112.
- Batiffol P., *La Siège Apostolique (359–451)*, Paris 1924.
- Baynes N.H., *Constantine the Great and the Christian Church*, London 1929.
- Baynes N.H., *Eusebius and the Christian empire*, [in:] idem, *Byzantine Studies, and Other Essays*, London 1955, s. 168–172.
- Baynes N.H., *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*, London 1948.
- Baynes N.H., *The Vita S. Danielis Stylitae*, EHR 40, 1925, s. 397–402.
- Bebis G.S., *The Apology of Nestorius: New Evaluation*, SP 11.2, 1972, s. 107–112.
- Beck H.G., *Eudokia*, [in:] RAC, t. VI, 1964, s. 884–887.
- Bell H.I., *Philanthropia in the papyri of the Roman period*, [in:] *Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont*, Brussels 1949, s. 31–37.
- Bethune-Baker J.F., *The date of the Death of Nestorius: Shenute, Zacharias, Evagrius*, JTS 9, 1908, s. 601–605.
- Bethune-Baker J.F., *Nestorius and his Teaching*, Cambridge 1908.
- Blake R.P., *The Monetary Reform of Anastasius I and its Economic Implications*, [in:] *Studies in the History of Culture*, Menasha 1942, p. 84–97.
- Blaudeau Ph., *Alexandrie et Constantinople, 451–491: de l'histoire à la géo-ecclésiologie*, Roma 2006.
- Blaudeau Ph., *Le siège de Rome et l'Orient 448–536: étude géo-ecclésiologique*, Roma 2012.
- Blaudeau Ph., *Timothée Aelure et la direction ecclésiale de l'empire post-chalcedonien*, REB 54, 1996, s. 107–133.
- Blockley R.C., *East Roman Foreign Policy. Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius*, Melksham 1992.
- Blockley R.C., *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, vol. I, *Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Liverpool 1981.
- Boer W. van den, *Some remarks on the beginnings of Christian historiography*, SP 4, 1961, s. 348–362.
- Bonamente G., *Dall'imperatore divinizzato all'imperatore santo*, [in:] *Pagans and Christians in the Roman Empire: the breaking of a dialogue (IVth–VIth Century A.D.). Proceedings of the international conference at the Monastery of Bose (October 2008)*, ed. R. Lizzzi, P. Brown, Wien–Berlin 2011, s. 340–370.
- Börm H., *Procopius, his Predecessors, and the Genesis of the Anecdota. Antimonarchic Discourse in Late Antique Historiography*, [in:] *Antimonarchic Discourse in Antiquity*, ed. H. Börm, Stuttgart 2015, s. 305–346.

- Boulluec A. le, *Justinien*, [in:] *La théologie byzantine et sa tradition*, ed. C.G. Conticello, t. I, Turnhout 2015, s. 47–113.
- Bowersock G.W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969.
- Bowersock G.W., *Hellenism in late Antiquity*, Cambridge–New York–Port Chester–Sydney 1990.
- Bralewski S., *Imperatorzy późnego Cesarstwa Rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997.
- Bralewski S., *Postawa cesarza Teodozjusza II wobec biskupów*, AUL.FH 48, 1993, s. 39–60.
- Bralewski S., *Przełom konstantyński a religijność Rzymian w wiekach IV i V – wybrane zagadnienia*, [in:] *Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Z. Kalinowski, D. Próchniak, Poznań 2014, s. 115–149.
- Bralewski S., *Sobór w Chalcedonie w polityce wewnętrznej cesarza Marcjana*, AUL.FH 44, 1992, s. 53–74.
- Bralewski S., *Wątki polityczne w oskarżeniach kierowanych przeciwko biskupom w późnym cesarstwie rzymskim*, AUL.FH 67, 2000, s. 7–22.
- Brandes W., Haldon J., *Towns, Tax, and Transformation*, [in:] *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. G. Brogiolo, N. Gauthier, N. Christie, Leiden 2000, s. 142–172.
- Bregman J., *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop*, Berkeley–Los Angeles–London 1982.
- Brezzi P., *Gelasio I e il nuovo orientamento politico della Chiesa romana*, NRS 20, 1936, s. 321–348.
- Brock S., *The Conversations with the Syrian Orthodox under Justinian (532)*, OCP 47, 1981, s. 87–121.
- Brooks E.W., *The emperor Zeno and the Isaurians*, EHR 8, 1893, s. 209–238.
- Brown P.R.L., *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, JRS 51, 1971, s. 80–101.
- Browning R., *Education in the Roman Empire*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 855–883.
- Burgess R.W., *The Accession of Marcian in the Light of Chalcedonian Apologetic and Monophysite Polemic*, BZ 86/87 (1993/1994), s. 47–68.
- Burns Th., *A History of the Ostrogoths*, Bloomington 1984.
- Bury J.B., *A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene*, vol. I–II, London 1889.
- Caires V.A., *Evagrius Scholasticus: A Literary Analysis*, BF 8, 1982, s. 29–50.
- Cambridge Ancient History*, t. XIII, *The Late Empire, A.D. 337–425*, ed. Av. Cameron, P. Garnsey, Cambridge 1998.
- Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000.
- The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A.H. Armstrong, Cambridge 1967.
- Camelot P.-Th., *De Nestorius à Eutychès: l'oppositon de deux christologies*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A.Grillmeier, H. Bacht, t. I, Würzburg 1951, s. 213–242.
- Camelot P.-Th., *Éphèse et Chalcedoine*, Paris 1962.
- Camelot P.-Th., *Théologies grecques et Theologie latine a Chalcedoine*, 1951, RSPT 35, 1951, s. 401–412.

- Cameron Al., *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976.
- Cameron Al., *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, YCL 27, 1982, s. 217–289.
- Cameron Al., *Heresies and Factions*, B 44, 1974, s. 92–120.
- Cameron Al., *The House of Anastasius*, GRBS 19, 1978, s. 259–276.
- Cameron Al., Cameron Av., *Christianity and tradition in the historiography of the Later Roman Empire*, CQ 14, 1964, s. 316–28.
- Cameron Al., Long J., Sherry L., *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1993.
- Cameron Av., *The Abdication of an Emperor*, Bsl 37, 1976, s. 161–167.
- Cameron Av., *Agathias*, Oxford 1970.
- Cameron Av., *The Career of Corippus Again*, CQ 30, 1980, s. 534–539.
- Cameron Av., *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley 1991.
- Cameron Av., *Corippus' Poem on Justin II: a Terminus of Antique Art?*, ASNSP ser. III, 5, 1975, s. 129–165.
- Cameron Av., *Early Byzantine Kaiserkritik. Two case-histories*, BMGS 3, 1977, s. 1–17.
- Cameron Av., *The early religious policies of Justin II*, SCH 13, 1976, s. 51–67.
- Cameron Av., *The Empress Sophia*, B 45, 1975, s. 5–21.
- Cameron Av., *The Eastern Provinces in the 7th Century: Hellenism and the emergence of Islam*, [in:] *Hellenismes: quelques jalons pour une histoire de l'Identite grecque*, „Actes du Colloque de Strasbourg, 25–27 octobre 1989”, ed. S. Saïd, Leiden 1991, s. 287–313.
- Cameron Av., *Justin I and Justinian*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 63–85.
- Cameron Av., *The Mediterranean world in late antiquity, ad 395–600*, London–New York 1993.
- Cameron Av., *Models of the past in the late sixth century. The life of the Patriarch Eutychius*, [in:] *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. G.W. Clarke, Canberra 1990, s. 205–223.
- Cameron Av., *On defining the holy man*, [in:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Howard, Oxford 1999, s. 63–81.
- Cameron Av., *Procopius and the Church of St. Sophia*, HTR 58, 1965, s. 161–163.
- Cameron Av., *Procopius and the sixth century*, London 1985.
- Cameron Av., *The „Scepticism” of Procopius*, Hi 15, 1966, s. 466–482.
- Capizzi C., *L'astarodocetismo di Giustiniano: una mistificazione strumentale del dissenso politico-religioso*, SROC 7, 1984, s. 71–78.
- Capizzi C., *Giustiniano I tra politica e religione*, Messina 1994.
- Capizzi C., *L'imperatore Anastasio e la Sibilla Tiburtina*, OCP 36, 1970, s. 377–406.
- Capizzi C., *L'imperatore Anastasio I (491–518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità*, Roma 1969.
- Capizzi C., *Potere e ideologia imperiale da Zenone a Giustiniano (474–527)*, [in:] *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giorni di studio a Ravenna. 14–16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978, s. 3–35.
- Carcione F., *La ricezione ecclesiale del Concilio di Calcedonia in Oriente tra V e VI secolo*, [in:] *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, ed. A. Ducey, Vaticano 2003, s. 59–92.

- Carile A., *Giovanni di Nikiu, cronista bizantino-copto del VII secolo*, [in:] *Byzantion. Aferomaston A.N. Strato*, Athenai 1986, s. 353–398.
- Carile A., *Consenso e dissenso fra propaganda e fronda*, [in:] *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giornate di studio a Ravenna. 14–16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978, s. 37–93.
- Casula L., *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, Roma 2002.
- Černousov E., *Des Evagrius Scholasticus Kirchengeschichte als eine Quelle für die Zeit Anastasios I Dikoros*, BZ 17, 1927, s. 29–33.
- Cesaretti P., *Teodora*, transl. B. Bielańska, Warszawa 2003.
- Chadwick H., *The exile and death of Flavian of Constantinople: a prologue to the Council of Chalcedon*, JTS 6, 1955, s. 17–34.
- Chadwick H., *The Relativity of moral codes: Rome and Persia in Late Antiquity*, [in:] *idem, Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991, art. XXI.
- Charanis P., *A note on the Ethnic Origin of the Emperor Maurice*, B 35, 1965, s. 412–417.
- Charanis P., *Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius, 491–518*, Tessaioniki 2 1974.
- Charlesworth M.P., *Pietas and victoria: the emperor and the citizen*, JRS 33, 1943, s. 1–11.
- Chauvot A., *Curiales et paysans en Orient à la fin de Ve et au début du Vie siècle: note sur l'institution du vindex*, [in:] *Sociétés urbaines, sociétés rurales dans l'Asie Mineure et la Syrie hellénistiques et romaines*, ed. E. Frérouls, Strasbourg 1987.
- Chesnut G.F., *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris 1977.
- Chesnut G.F., *Kairos and Cosmic Sympathy in the Church Historian Socrates Scholasticus*, ChH 44, 1975, s. 161–166.
- Chesnut R.C., *Three Monophysite Chrystologies. Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug*, Oxford 1970.
- Chuvin P., *A Chronicle of the Last Pagans*, Cambridge, Mass.–London 1990.
- Cichocka H., *Zosimus' Account of Christianity*, [in:] *Paganism in the Later Roman Empire*, ed. M. Salamon, Cracow 1991, s. 89–104.
- Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, ed. A. Duca, Vaticano 2003.
- Les Conciles Oecuméniques*, t. I, *L'Histoire*, ed. G. Alberigo, Paris 1994.
- Coster C.H., *Synesius, a curialis of the time of the Emperor Arcadius*, B 15, 1940/1941, s. 17–37.
- Courtois Ch., *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955.
- Cracco Ruggini L., *The Ecclesiastical Histories and Pagan Historiography, Providence and Miracles*, Ath 55, 1977, s. 107–126.
- Cracco Ruggini L., *Universalità e campanilismo, centra e periferia, città e deserto nelle Storie Ecclesiastiche, La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, [in:] *Atti del Convegno di Erice (3–8 XII 1978)*, Messina 1980, s. 159–194.
- Cracco Ruggini L., *Zosimo ossia il rovesciamento delle „Storie ecclesiastiche”*, Aug 16, 1976, s. 23–36.
- Cramer M., *Der anti-chalkedonische Aspekt im historisch-biographischen Schrifttum der koptischen Monophysiten*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 315–338.
- Cresci L.R., *Appunti per una tipologia tipologia del τύραννος*, B 60, 1990, s. 90–129.

- Croke B., *Ariadne Augusta: Shaping the Identity of the Early Byzantine Empress*, [in:] *Christian Shaping Identity from the Roman Empire to Byzantium. Studies inspired by Pauline Allen*, ed. G.D. Dunn, W. Mayer, Leiden-Boston 2015, s. 293–320.
- Croke B., *Basiliscus the Boy-Emperor*, GRBS 24, 1983, s. 81–89.
- Croke B., *Count Marcellinus and his Chronicle*, Oxford 2001.
- Croke B., *The Date and circumstances of Marcian's decease, a.d. 457*, B 48, 1978, s. 5–9.
- Croke B., *Justinian Under Justin: Reconfiguring a Reign*, BZ 100, 2007, s. 13–56.
- Croke B., Emmett A., *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, [in:] *History and Historians in Late Antiquity*, ed. B. Croke, A.M. Emmett, Sydney 1983, s. 1–12.
- The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Howard, Oxford 1999.
- Dagron G., *Empereur et Prêtre. Étude sur le „Césaropapisme” Byzantin*, Paris 1996.
- Dagron G., *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles 1978.
- Damsholt T., *Das Zeitalter des Zosimos. Euagrius, Eustathios und die Aufhebung des chrysaugyron*, ARID 8, 1977, s. 89–102.
- Davies S.J., *The Cult of St Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford 2001.
- De Decker D., Dupuis-Massay G., *L'épiscopat de l'empereur Constantin*, B 50, 1980, s. 118–157.
- Delehaye H., *Les Saints stylites*, Brussels 1923 (przedr. 1963).
- dell'Osso C., *La Cristologia di Leonzio di Bisanzio*, Bari 2000.
- Delmaire R., *Les institutions civiles palatines*, [in:] *Les Institutions du Bas-Empire Romain de Constantin à Justinien*, t. I, Paris 1995.
- Demougeot É., *La politique antijuive de Théodose II*, [in:] *Akten des XI. Internationalen Byzantinisten-kongresses München 1958*, München 1960, s. 95–100.
- Devreesse R., *Le cinquième concile et l'oecuménicité byzantine*, ST 123, 1946, s. 1–15.
- Devreesse R., *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945.
- Dmitriev S., *John Lydus' political message and the Byzantine idea of imperial rule*, BMGS 39, 2015, s. 1–24.
- Dovere E., *L'Εγκύκλιον Βασιλίσκου. Un Caso di Normativa Imperiale in Oriente su temi di dogmatica teologica*, SDHI 51, 1985, s. 153–188.
- Dovere E., *„Ius principale” e „catholica lex”: dal Teodosiano agli editti su Calcedonia*, Napoli 1995.
- Dovere E., *L'Enotico di Zenone Isaurico: preteso intervento normativo tra politica religiosa e pacificazione sociale*, Roma 1988.
- Downey G., *A History of Antioch in Syria, from Seleucus to the Arab conquest*, Princeton 1961.
- Downey G., *The Persian Campaign in Syria in A.D. 540*, S 28, 1953, s. 340–348.
- Downey G., *Philantropia in religion and statecraft in the fourth century after Christ*, Hi 4, 1955, s. 199–208.
- Downey G., *The wall of Theodosius at Antioch*, AJP 62, 1941, s. 207–213.
- Drijvers H.J.W., *Hellenistic and Oriental Origins*, [in:] *The Byzantine Saint. University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. S. Hackel, London 1981, s. 25–33.
- Duchesne L., *L'Église au VIe siècle*, Paris 1924.
- Duchesne L., *L'Empereur Anastase et sa politique religieuse*, Rome 1913.

- Duneau J., *L'educazione bizantina*, [in:] *Storia Mondiale dell'Educazione*, t. I, *Dalle origini al 1515*, ed. G.F. d'Arcais, G. Giugni, A. Pieretti, Roma 1986, s. 221–235.
- Dvornik F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, Washington 1966.
- Dvornik F., *Emperors, Popes and General Councils*, DOP 6, 1951, s. 1–23.
- Dvornik F., *Pope Gelasius and the Emperor Anastasius I*, BZ 44, 1951, s. 111–116.
- Dvornik F., *The Circus Factions Parties in Byzantium, their Evolution and their Suppression*, BM 1, 1946, s. 1119–1133.
- Dzielska M., *Apolloniusz z Tyany. Legenda i rzeczywistość*, Kraków 1983.
- Dzielska M., *Flawiusz Filostrat i jego dzieło*, [in:] Flawiusz Filostratos, *Żywot Apolloniusza z Tyany*, tłum. I. Kania Kraków 1997, s. 5–7.
- Dzielska M., *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków 1993.
- Dzielska M., *Il theios aner*, [in:] *I Greci: storia, cultura, arte, società*, ed. S. Settis, t. II, 3, Torino 1998, s. 1261–1280.
- Dzielska M., *Ludzie kultury i barbarzyńcy w „De Regno” Synezjusza z Cyreny*, [in:] *Studia Classica et Byzantina Alexandro Krawczuk oblata*, red. M. Salamon, Z.J. Kaperka, Kraków 1996, s. 145–162.
- Ebied R.Y., Wickham L.R., *A collection of unpublished Syriac letters of Timotheus Aerulus*, JTS 21, 1970, s. 321–369.
- Ebied R.Y., Wickham L.R., *Timothy Aelurus against the Definition of the Council of Chalcedon*, [in:] *After Chalcedon, studies in theology and Church history offered to professor Albert van Roey for his seventieth birthday*, ed. C. Laga, J.A. Munitiz, L. van Rompay, Leuven 1985, s. 115–166.
- Engelhardt I., *Mission und Politik in Byzanz ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians*, München 1974.
- Ensslin W., *Justinian I. und die Patriarchate Rom und Konstantinopel*, SO 35, 1959, s. 113–127.
- Ensslin W., *Leo*, [in:] *RE*, XII, 2, kol. 1947–1962.
- Ensslin W., *Theoderich der Grosse*, Munich 1947.
- Escolan Ph., *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle, un monachisme charismatique*, Paris 1999.
- Evans J.A.S., *The age of Justinian: the circumstances of imperial power*, New York 1996.
- Evans J.A.S., *The attitudes of the Secular Historians of the age of Justinian toward the classical Past*, T 32, 1976, s. 353–358.
- Evans J.A.S., *Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea*, GRBS 12, 1971, s. 81–100.
- Evans J.A.S., *The empress Theodora: partner of Justinian*, Austin 2002.
- Evans J.A.S., *The Monophysite persecution: the eastern view*, AW 27.2, 1996, s. 191–196.
- Evans J.A.S., *Procopius of Caesarea and the Emperor Justinian*, HP 3.1, 1968, s. 126–139.
- Every G., *The Byzantine Patriarchate (451–1024)*, London 1948.
- Every G., *Was Vigilius a victim or an ally of Justinian*, HeyJ, 20, 1979, s. 257–266.
- Evioux P., *Isidore de Péluse*, Paris 1995.
- Festugière A.-J., *Antioche Païenne et Chrétiënne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959.
- Feissel D., *Trois notes sur l'empereur Maurice*, TM 16, 2010, s. 253–272.
- Fliche A., Martin V., *Histoire de l'Église*, t. III–IV, Paris 1936–1937.

- Flinterman J.-J., *Power, paideia & pythagoreanism. Greek identity, conceptions of the relationship between philosophers and monarchs and political ideas in Philostratus' Life of Apollonius*, Amsterdam 1995.
- Flusin B., *Syméon et les philologues ou la mort du stylite*, [in:] *Les saints et leur sanctuaire à Byzance*, ed. C. Jolivet-Lévy, M. Kaplan, J.-P. Sordini Paris, 1993, s. 1–23
- Flusin B., *Vescovi e Patriarchi*, [in:] *Storia del Cristianesimo*, t. III: *Le chiese d'Oriente e d'Occidente (432–610)*, ed. L. Pietri, Roma 2000.
- Fowden G., *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993.
- Fowden G., *Pagan Philosophers in late antique Society: With special reference to Jamblichus and his followers*, Oxford 1979.
- Frend W.H.C., *Eastern attitudes to Rome during the Acacian Schism*, [in:] *The Orthodox Churches and the West*, ed. D. Baker, Oxford 1976, s. 69–91.
- Frend W.H.C., *The Fall of Macedonius – Suggestion*, [in:] *Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum*, ed. A.M. Ritter, Göttingen 1979, s. 183–195.
- Frend W.H.C., *Old and New Rome in the Age of Justinian*, [in:] *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker, Edinburgh 1973, s. 11–28.
- Frend W.H.C., *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries* Cambridge 1972.
- Frend W.H.C., *Severus of Antioch and the Monophysite hierarchy*, [in:] *The Heritage of Early Church. Essays in honor of Rev. George V. Florovsky*, ed. D. Neiman, M. Schatkin, Rome 1973, s. 261–275.
- Galtier P., *Saint Cyrille et Saint Léon à Chalcédoine*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. I, Würzburg 1951, s. 303–321.
- Gardiner L., *The imperial subject: Theodosius II and panegyric in Socrates' „Church History”*, [in:] *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in late Antiquity*, ed. Ch. Kelly, Cambridge 2013, s. 244–268.
- Geanakoplos D.J., *Church and state in the Byzantine Empire. A reconsideration of the problem of Caesaropapism*, *ChH* 34, 1965, s. 381–403.
- Geanakoplos D.J., *Church Building and 'Caesaropapism' a.d. 312–565*, *GRBS* 7, 1966, s. 167–186.
- Gelzer H., *Josua Stylita und die damaligen kirchlichen Parteien des Ostens*, *BZ* 1, 1892, s. 34–49.
- Gelzer H., *Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen*, *JPT* 13, 1887, s. 549–584.
- Gerostergios A., *Justinian the Great. The Emperor and Saint*, Bellmond–Massachusetts 1982.
- Ginkel J.J. van, *John of Ephesus on Emperors: The Perception of the Byzantine Empire by a Monophysite*, *OCA* 247, 1992, s. 323–333.
- Ginter K., *Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus as an example of interaction between monophysite and Chalcedonian tradition in the sixth century*, *AHC* 33, 2001, s. 1–8.
- Ginter K., *Nieznane źródła „Historii Kościelnej” Ewagriusza Scholastyka*, *VP* 38/39, 2000, s. 521–535.
- Ginter K., *Spór o Trisagion*, *RHis* 14, 2002, s. 221–231.
- Goffart W., *Barbarians and Romans a.d. 418–584. The Techniques of Accommodation*, Princeton–New Jersey 1980.

- Goffart W., *Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice: The Pretenders Hermenegild and Gundovald (579–85)*, T 13, 1957, s. 73–118.
- Goffart W., *Zosimus, The First Historian of Rome's Fall*, AHR 76, 1971, s. 412–441.
- Goubert P., *Le rôle de Sainte Pulcherie et de l'eunuque Chrysaphios*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. I, Würzburg 1951, s. 303–321.
- Graumann Th., *Theodosius II and the politics of the first Council of Ephesus*, [in:] *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in late Antiquity*, ed. Ch. Kelly, Cambridge 2013, s. 109–129.
- Gray P.T.R., *The defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden 1979.
- Gray P.T.R., *Through the Tunnel with Leontius of Jerusalem: The Sixth-Century Transformation of Theology*, [in:] *The Sixth Century: End or beginning*, ed. P. Allen, E. Jeffrey, Brisbane 1996, s. 187–196.
- Greatrex G., *Flavius Hypatius: quem vidit validum Parthus sensitque timendum, an investigation of his career*, B 66, 1996, s. 120–142.
- Greatrex G., *Lawyers and Historians in Late Antiquity*, [in:] *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, ed. R.W. Mathisen, Oxford 2001, s. 148–161.
- Greatrex G., *Perceptions of Procopius in recent scholarship*, Histos 8, 2014, s. 76–121.
- Greatrex G., *The dates of Procopius' works*, BMGS 18, 1994, s. 101–114.
- Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, ed. S.F. Johnson, Burlington 2006.
- Grégoire H., Manojlovic G., *Le Peuple de Constantinople*, B 11, 1936, s. 616–716.
- Gregory T.E., *Vox Populi: Violence and Popular Involvement in the Religious Controversies of the Fifth Century A.D.*, Columbus Ohio 1979.
- Grillmeier A., *A Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon 451*, vol. I, transl. J.S. Bowden London 1965.
- Guidetti F., *Urban Continuity and Change in Late Roman Antioch*, ABF 3, 2010, s. 81–104.
- Guilland R., *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin: le consul: ὁ ὑπατος*, B 24, 1954, s. 545–578.
- Guillaumont A., *Justinien et l'Église de Perse*, DOP 23/24, 1969/1970, s. 39–66.
- Guldenpenning Al., *Geschichte des Oströmischen Reiches unter den Kaisern Arcadius und Theodosius II*, Amsterdam 1965.
- Haacke R., *Die Kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon, 451–553*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 95–177.
- Haarer F.K., *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*, Cambridge 2006.
- Haas Chr., *Alexandria in late antiquity: topography and social conflict*, Baltimore–London 1997.
- Haase R., *Untersuchungen zur Verwaltung des spätrömischen Reiches unter Kaiser Justinian I. (527 bis 565)*, Wiesbaden 1994.
- Haldon J.F., *Constantine or Justinian? Crisis and identity in imperial propaganda in the seventh century*, [in:] *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries*, P. Magdalino Cambridge 1994, s. 95–107.
- Halleux A. de, *Le décret Chalcedonien sur les prérogatives de la Nouvelle Rome*, ETL 64, 1988, s. 288–323.
- Halleux A. de, *Philoxène de Mabbogh. Sa vie ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963.

- Halleux A. de, *Le vingt-huitième canon de Chalcedoine*, SP 19, 1989, s. 28–36.
- Hardy E.R., *Christian Egypt, Church and People. Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, New York–Oxford 1952.
- Harries J., *Pius princeps: Theodosius II and the fifth-century Constantinople*, [in:] *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries*, ed. P. Magdalino, Cambridge 1994, s. 35–44.
- Heather P.J., *Goths and Romans, 322–489*, Oxford 1991.
- Heather P.J., *The Barbarians in Late Antiquity: Image, reality, and transformation*, [in:] *Constructing Identities in Late Antiquity*, ed. R. Miles, London 1999, s. 234–257.
- Hendy M., *Studies in the Byzantine Monetary Economy*, Cambridge–New York 1985.
- Henry P., *A mirror for Justinian: the Ekthesis of Agapetus Diaconus*, GRBS 8, 1967, s. 281–308.
- Herrmann E., *Chalkedon und die Ausgestaltung des konstantinopolitanischen Primats*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 459–490.
- Higgins M.J., *Note on the Emperor Maurice's military administration*, AB 67, 1949, s. 444–446.
- Higgins M.J., *The Persian War of the Emperor Maurice I, 582–602: The Chronology*, Washington D.C. 1939.
- Hiltnerbrunner O., *Humanitas (φιλανθρωπία)*, [in:] RAC 16, 1994, kol. 711–752.
- Historia teologii*, t. I, *Epoka patrystyczna*, A. di Bernardino, B. Studer, Kraków 2003.
- Hofmann F., *Der Kampf der Päpste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo bis Hormisdas*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 13–94.
- Hohlfelder L., *Marcian's Gamble*, AJAH 9, 1984, s. 54–69.
- Holum K.G., *Theodosian Empresses. Women and imperial Dominion in late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1982.
- Hołasek A., *Rola pontyfikatu Cyryla (412–444) w procesie umacniania potęgi patriarchy aleksandryjskiego w Kościele wczesnobizantyńskim*, VP 32, 2012, s. 107–135.
- Honigmann E., *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*, Louvain 1951.
- Honigmann E., *L'histoire ecclésiastique de Jean d'Ephèse*, B 14, 1939, s. 615–625.
- Honigmann E., *Juvenal of Jerusalem*, DOP 5, 1950, s. 211–279.
- Honigmann E., *Le Patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie*, Louvain 1954.
- Honigmann E., *Two Metropolitan, Relatives of the Emperor Maurice: Dometianus of Melitene (about 580 – january 12, 602) and Athenagoras of Petra*, ST 173, 1953, s. 217–225.
- Horn C.B., *Asceticism and Christological controversy in fifth-century Palestine: the career of Peter the Iberian*, Oxford–New York 2006.
- Hugonnard-Roche H., *Les traductions syriaques de l'Isagoge de Porphyre et la constitution du corpus syriaque du logique*, RHT 24, 1994, s. 293–312.
- l'Huillier P., *The Church of the ancient Councils*, New York 1996.
- Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, t. I–II, München 1978.
- Hunger H., *Prooimion; Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964.
- Ilski K., *Sobory w polityce religijnej Teodozjusza II*, Poznań 1992.
- L'imperatore Giustiniano: storia e mito. Giornate di studio a Ravenna 14–16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978.

- Irmscher J., *Die Judengesetzgebung Justinians*, Eir 27, 1990, s. 73–76.
- Irmscher J., *Justinianbild und Justiniankritik im frühen Byzanz*, [in:] *Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz. Probleme der Herausbildung des Feudalismus*, ed. H. Köpstein, F. Winkelmann, Berlin 1976, s. 131–142.
- Irmscher J., *The Jews under the Reign of Justinian*, E 78, 1990, s. 155–161.
- Istavridis V., *Prerogatives of the Byzantine Patriarchate in Relation with the other Oriental Patriarchates*, OCA 181 1968, s. 37–53.
- Ivánka E. von, *Plato Christianus. La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, Paris 1990.
- Jankowiak M., *L'accession au trône de Marcien vue de l'Occident: une usurpation légalisée*, [in:] *ΕΥΡΥΠΡΟΣΙΑΣ ΧΑΡΙΝ. Studies presented to Benedetto Bravo and Ewa Wipszycka by their disciples*, ed. T. Derda, J. Urbanik, M. Więckowski, Warszawa 2002.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Jalland T., *The Life and Times of St. Leo the Great*, London 1941.
- Janin R., *Constantinople Byzantine*, Paris 1964.
- Janiszewski P., *Historiografia późnego antyku (koniec III–połowa VII w.)*, [in:] *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu. Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1991, s. 7–220.
- Janiszewski P., *Żywioty w służbie propagandy, czyli po czyjej stronie stał Bóg*, [in:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności*, t. III, ed. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 2000, s. 11–192.
- Janiszewski P., Stebnicka K., Szabat E., *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, Oxford 2015.
- Jarry J., *Hérésies et Factions dans l'Empire byzantin du IV^e au VII^e siècle*, Le Caire 1968.
- Jeffreys E., *Language of Malalas. Portraits*, [in:] *Studies in John Malalas*, ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott, Melbourne 1990, s. 231–244.
- Jeffreys E., *The transmission of Malalas' chronicle. Malalas in Greek*, [in:] *Studies in John Malalas*, ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott, Melbourne 1990, s. 245–275.
- Jeffreys E.M., *The attitude of Byzantine chroniclers towards ancient history*, B 49, 1979, s. 199–238.
- Johnson S.F., *The life and miracles of Thekla: a literary study*, Cambridge, Mass. 2006.
- Jones Ch.P., *Apollonius of Tyana in Late Antiquity*, [in:] *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, ed. S.F. Johnson, Burlington 2006, s. 49–64.
- Jones A.H.M., *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1940. Jones A.H.M., *The Later Roman Empire, 284–600, A social, economic and administrative survey*, vol. I–III, Oxford 1964.
- Jones A.H.M., *Were Ancient Heresies National or Social Movement in disguise*, JTS 10, 1959, s. 280–298.
- Jugie M., *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris 1912.
- Jurewicz O., *Historia literatury bizantyńskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984.
- Kaegi W.E., *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton 1968.
- Kaegi W.E., *Procopius the Military Historian*, BF 15, 1990, s. 53–85.
- Kaldellis A., *Hellenism in Byzantium, The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, New York 2008.

- Kaldellis A., *Procopius of Caesarea. Tyranny, History and Philosophy at the end of Antiquity*, Philadelphia 2004.
- Karagiannopoulos I. E., *He politike theoria ton Byzantion*, Thessalonike 1992.
- Karayannopoulos J., *Die Chrysoteleia der Iuga* BZ 49, 1956, s. 72–84.
- Karayannopoulos J., *Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates*, München 1958.
- Kauffmann-Bühler D., *Eusebeia*, [in:] RAC 6, 1966, kol. 985–1052.
- Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in late Antiquity*, Ch. Kelly, Cambridge 2013.
- Kennedy H., *From polis to Medina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria*, PP 106, 1985, s. 3–27.
- Kennedy H., *Syria, Palestine and Mesopotamia*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 590–593.
- Klingenberg E., *Justinians Novellen zur Judengesetzgebung*, [in:] *Festschrift für H. Lange zum 70. Geburtstag*, ed. D. Medicus, H.J. Mertens, K.W. Nörr, W. Zöllner, Stuttgart 1992, s. 139–153.
- Koch C., *Pietas*, [in:] RE 20, 1941, kol. 1221–1232.
- Koczwarą S., *Wokół sprawy Akacjusza*, Lublin 2000.
- Kokoszko M., *Descriptions of personal appearance in John Malalas' Chronicle*, Łódź 1998.
- Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. I–III, Würzburg 1951–1962.
- Kosiński R., *Dzieje Akacjusza, patriarchy Konstantynopola w latach 472–489*, USS 9, 2010, s. 63–97.
- Kosiński R., *Dzieje Nestoriusza, patriarchy Konstantynopola w latach 428–431*, USS 7, 2008, s. 30–63.
- Kosiński R., *The Emperor Zeno, Religion and Politics*, Kraków 2010.
- Kosiński R., *The Exiled Bishops of Constantinople from the Fourth to the Late Sixth Century*, SCer 5, 2015, s. 231–247.
- Kosiński R., *The Fate of Nestorius after the Council of Ephesus in 431*, SÜFED 10, 2008, s. 33–48.
- Kosiński R., *Hagiosyne kai eksousia. Konstantynopolitańscy święci mężowie i władza w V wieku po Chrystusie*, Warszawa 2006.
- Kosiński R., *Peter the Fuller, Patriarch of Antioch (471–488)*, Bsl 68, 2010, s. 49–73.
- Kötting B., *Euergetes*, [in:] RAC 6, 1966, kol. 848–860.
- Krivouchine I.V., *La révolte près de Monacarton vue par Évagre, Théophylacte Simocatta et Théophane*, B 63, 1993, s. 154–172.
- Krumbacher K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des östromischen Reiches (527–1453)*, München 1897.
- Kugener M.A., *Allocution prononcée par Sévère d'Antioche après son élévation sur le trône patriarchal d'Antioche*, OCh 2, 1902, s. 265–282.
- Kugener M.A., *La Compilation historique de Pseudo-Zacharie le Rhéteur*, ROC 5, 1900, s. 201–214, 416–480.
- Labourt J., *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide (224–632)*, Paris 1904.
- Laniado A., *Some problems in sources for reign of Emperor Zeno*, BMGS 15, 1991, s. 147–173.
- Lebon J., *La Christologie de Timothée Aelure*, RHE 9, 1908, s. 677–702.
- Lebon J., *La Christologie du monophysisme syrien*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. I, Würzburg 1951, s. 425–580.

- Lebon J., *Le monophysisme sévérien: étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au Concile de Chalcedoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain 1909.
- Lechner K., *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, München 1954.
- Lee A.D., *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 35–62.
- Leeb R., *Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser*, Berlin–New York 1992.
- Leppin H., *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, [in:] *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, G. Marasco, Leiden–Boston 2003, s. 219–254.
- Leppin H., *Evagrius Scholasticus oder: Kirchengeschichte und Reichstreu*, Man 6, 2003, s. 141–153.
- Leppin H., *Von Konstantin dem Grossen zu Theodosius II. Das christliche Kasiertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret*, Göttingen 1996.
- Leszka M.B., *Między ortodoksją a monofizytyzmem. Obsada tronów patriarchalnych Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy w polityce cesarza Zenona*, VP 18, 1998, s. 437–453.
- Leszka M.B., *Patriarcha Akacjusz wobec uzurpacji Bazyliskosa 475–476 roku*, AUL.FH 48, 1993, s. 71–78.
- Leszka M.B., *Rola duchowieństwa na dworze cesarzy wczesnobizantyńskich*, Łódź 2000.
- Leszka M.J., *Konstantyna, żona cesarza Maurycjusza*, PNH 1, 2002, s. 21–32.
- Leszka M.J., *Uzurpacje w Cesarstwie Bizantyńskim w okresie od IV do połowy IX w.*, Łódź 1999.
- Leszka M.J., *Cesarzowa Ariadna*, M 54, 1999, s. 267–278.
- Leszka M.J., *Empress-widow Verina's political activity during the Reign of Emperor Zeno*, [in:] *Mélanges d'Historie Byzantine offerts à Oktawiusz Jurewicz*, ed. W. Ceran, Łódź 1998, s. 128–137.
- Liebeschuetz J.H.W.G., *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 2003.
- Liebeschuetz J.H.W.G., *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1990.
- Liebeschuetz J.H.W.G., *Decline and Fall of the Roman City*, New York–Oxford 2001.
- Liebeschuetz J.H.W.G., *Ecclesiastical historians on their own times*, SP 24, 1993, s. 151–163.
- Liebeschuetz W., *Pagan Historiography and the Decline of the Empire*, [in:] *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, ed. G. Marasco, Leiden–Boston 2003, s. 117–218.
- Liebeschuetz W., *The view from Antioch: from Libanius via John Chrysostom to John Malalas and beyond*, [in:] *Pagans and Christians in the Roman Empire: the breaking of a dialogue (IVth–VIth Century A.D.): proceedings of the international conference at the Monastery of Bose (October 2008)*, ed. R. Lizzi, P. Brown, Wien–Berlin 2011, s. 309–337.
- Lilie R.-J., *Die Krönung des Kaisers Anastasios I* (491), Bsl 56, 1995, s. 3–13.
- Lim R., *Public Disputation, Power, and Social Order in late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1995.
- Lloyd A.C., *The anatomy of Neoplatonism*, Oxford 1990.

- Loofs F., *Nestorius and his Place in the History of the Christian Doctrine*, Cambridge 1914.
- Louth A., *Synesius von Cyrene*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie* 32, 2001, kol. 524–527.
- Louth A., *Christliche Platonismus*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie* 26, 1996, kol. 702–707.
- Lucio C., *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, Roma 2002.
- Luibhéid C., *Theodosius II and Heresy*, JEH 16, 1965, s. 13–38.
- Maas M., *John Lydus and the Roman Past Antiquarianism and politics in the time of Justinian*, London–New York 1992.
- Maas M., *Roman History and Christian Ideology in Justinian's Reform Legislation*, DOP 40, 1986, s. 17–31.
- Macmullen R., *Nationalism in Roman Egypt*, Aeg 44, 1964/1965, s. 179–199.
- Majewski D., *Cesarski więzień: działalność papieża Wigiliusza w Konstantynopolu (547–555)*, Olsztyn 2002.
- Maksymiuk K., *Geography of Roman-Iranian wars. Military operations of Rome and Sasanian Iran*, Siedlce 2015.
- Mango C., *Byzantine Architecture*, London 1986.
- Mango C., *Historia Bizancjum*, Gdańsk 1997.
- Mango M., *Building and Architecture*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 918–971.
- Markus R.A., *Church history and the early church historians*, SCH 11, 1975, s. 1–17.
- Markus R.A., *Reflections on religious dissent in North Africa in the Byzantine period*, SCH 3, 1966, s. 140–150.
- Martin T.O., *The Twenty-Eight Canon of Chalcedon: A Background Note*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 433–458.
- Maspero J., *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des églises jacobites*, Paris 1923.
- Mathisen R.W., *Leo, Anthemius, Zeno and extraordinary senatorial status in the Late Fifth Century*, BF 17, 1991, s. 191–223.
- Matthews J.F., *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989.
- McArthur J.S., *Chalcedon and the Papacy*, ChQR 153, 1952, s. 201–209.
- McCormack S., *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London 1990.
- McCormick M., *Eternal Victory*, Cambridge 1986.
- McGuckin J.A., *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*, Crestwood 2004.
- McGuckin J.A., *Il lungo cammino verso Calcedonia*, [in:] *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, ed. A. Ducay, Vaticano 2003, s. 13–41.
- Meier M., *Das andere Zeitalter Justinians*, Göttingen 2003.
- Meier M., *Anastasios I, Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*, Klett-Cotta 2009.
- Metcalf D.M., *The Origins of the Anastasian Currency Reform*, Amsterdam 1969.
- Meyendorff J., *The Church History. Imperial Unity and Christian Divisions*, Crestwood–New York 1989.
- Milewski J., *Miejsca zsyłek biskupów wschodniorzymskich w IV i V w.*, VP 36/37, 1999, s. 367–380.
- Miszczyński D., *Apolloniusz z Tiany w propagandzie antychrześcijańskiej IV w.*, [in:] *Propaganda w starożytności. Materiały pokonferencyjne z V Krakowskich Spotkań Starożytniczych (Kraków 13–15 III 2014)*, red. B. Kołoczek, Kraków 2014, s. 129–139.

- Moeller Ch., *Le Chalcedonisme et le neo-Chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du VI^e siècle*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. I, Würzburg 1951, s. 637–721.
- Molenberg C., *The Silence of Source: The Sixth Century and East-Syrian „Antiochene” Exegesis*, [in:] *The Sixth Century: End or Beginning*, ed. P. Allen, E. Jefferys, Brisbane 1996, s. 145–162.
- Momigliano A., *The origins of ecclesiastical historiography*, [in:] idem, *The classical foundations of modern historiography*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1990, s. 132–152.
- Il mondo del diritto nell'epoca Giustiniana. Caratteri e problematiche*, ed. G.G. Archi, Ravenna 1985.
- Moorhead J., *Theoderic, Zeno and Odovacer*, BZ 77, 1984, s. 261–266.
- Moss C., *Jacob of Serugh's Homilies on the Spectacles of the Theatre*, Mu 48, 1935, s. 87–112.
- Mouterde P., *La concile de Chalcedoine d'après les historiens monophysites de langue syriaque*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 581–602.
- Mundell M., Mango C., *Building and Architecture*, [in:] *Cambridge Ancient History*, t. XIV, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, ed. Av. Cameron, M. Whitby, B. Ward-Perkins, Cambridge 2000, s. 918–971.
- Murphy F.X., *Peter speaks through Leo*, Washington D.C. 1952.
- Murray R., *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975.
- Nau F., *Resume de monographies syriaques*, ROC XVIII (1913), s. 272–276, 379–389; XIX (1914), s. 113–114, 278–289; 414–440; XX (1915–1917) s. 3–32.
- Need S.W., *Human language and knowledge in the light of Chalcedon*, New York–Washington 1996.
- New Constantines : the rhythm of imperial renewal in Byzantium: 4th–13th centuries : papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies: St Andrews, March 1992*, ed. P. Magdalino, Cambridge 1994.
- Noethlichs K.L., *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4.–6. Jahrhundert)*, Berlin 2001.
- Nöldeke T., *Die Ghassänischen Fürsten aus dem Hause Gafna's*, Berlin 1887.
- Nöldeke T., *Die Aufhebung des Chrysargyron durch Anastasius*, BZ 13, 1904, s. 135.
- Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, red. A. Markowski, Warszawa 2000.
- Odahl Ch.M., *Constantine and the Christian Empire*, London–New York 2004.
- Olajos Th., *Les sources de Théophylacte Simocatta Historien*, Budapest 1988.
- O'Meara D.J., *Neoplatonism and Christian thought*, Norfolk (VA) 1982.
- Ostrogorski G., *Dzieje Bizancjum*, przekł. pod red. H. Evert-Kappesowej, Warszawa 1967.
- Paganism in the Later Roman Empire*, red. M. Salmon, Cracow 1991.
- Paret R., *Domitianus de Melitène et la politique religieuse de l'empereur Maurice*, REB 15, 1957, s. 42–72.
- Pelikan J., *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven–London 1993.
- Pelikan J., *L'émergence de la tradition catholique (100–600)*, [in:] *La tradition chrétienne, histoire du développement du dogme*, t. I, Paris 1994.

- Pertusi A., *Giustiniano e la cultura del suo tempo*, [in:] *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giornate di studio a Ravenna. 14 – 16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978, s. 181–199.
- Pertusi A., *Il pensiero politico bizantino*, Bologna 1990.
- Pieler P.E., *L'aspect politique et juridique de l'adoption de Chosroés proposée par les Perses a Justin*, RIDA 19, 1972, s. 399–433.
- Pigulewska N.W., *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, red., tłum. C. Mazur, Warszawa 1989.
- Prostko-Prostyński J., *Basiliskos: Ein in Rom anerkannter Usurpator*, ZPE 33, 2000, s. 259–265.
- Prostko-Prostyński J., *Utraeque Res Publicae. The Emperor's Anastasius I's Gothic Policy*, Poznań 1994.
- Rahner H., *Leo der Grosse, der Papst des Konzils*, [in:] A. Grillmeier, H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 323–339.
- Rapp C., *For next to God, you are my salvation: reflections on the rise of the holy man in antiquity*, [in:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Howard, Oxford 1999, s. 63–81.
- Rapp C., *Imperial ideology in the making: Eusebius of Caesarea on Constantine as „Bishop”*, JTS 49, 1998, s. 685–695.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E. Zieliński, t. I–V, Lublin 1993–2002.
- Redies M., *Die Usurpation des Basiliskos (475–476) im Kontext der Aufsteigenden Monophysitischen Kirche*, ATa 5, 1997, s. 211–221.
- Retallick Sh., *The Canonical Deposition of Dioscorus of Alexandria (451): Marcian's Vindication*, AJSRS 43, 2015, s. 41–65.
- Richard M., *Le néo-chalcedonisme*, MSR 3, 1946, s. 156–161.
- Rochow I., *Die Heidenprozesse unter Kaisern Tiberios II Konstantinos und Maurikios*, [in:], *Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz. Probleme der Herausbildung des Feudalismus*, ed. H. Köpstein, F. Winkelmann, Berlin 1976, s. 120–130.
- Roey A. van, *Les Débuts de l'église jacobite*, [in:] *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht, t. II, Würzburg 1953, s. 339–360.
- Rohrbacher D., *The Historians of Late Antiquity*, London–New York 2002.
- Roueché C., *Theodosius II, the Cities and the Date of the „Church History” of Sozomen*, JTS 37, 1986, s. 130–132.
- Rösch G., *Ὄνομα βασιλείας. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit*, Vienna 1978.
- Rubin B., *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdoten*, BZ 44, 1951, s. 469–481.
- Rubin B., *Zur Kaiserkritik Ostrogoths*, SBN 7, 1953, s. 453–462.
- Rubin B., *Prokopios von Kaisareia*, [in:] RE 23, kol. 1273–1599.
- Rubin B., *Das Zeitalter Justinians*, t. I, Berlin 1960.
- Rubin Z., *Diplomacy and War in the Relations between Byzantium and Sassanids in the Fifth Century A.D.*, [in:] *The Defence of the Roman and Byzantine East*, ed. P. Freeman, D. Kennedy, Oxford 1986, s. 677–695.
- Runciman S., *Teokracja bizantyńska*, Warszawa 1982.
- Ruscú D., *The Revolt of Vitalianus and the „Scythian Controversy”*, BZ 101, 2008, s. 773–785.

- Rydén L., *The Holy Fool*, [in:] *The Byzantine Saint. University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. S. Hackel, London 1981, s. 106–117.
- Salamon M., *Basiliscus cum Romanis suis*, [in:] *Studia Moesiaca*, ed. K. Iłski, L. Mroze-wicz, Poznań 1994, s. 179–196.
- Salamon M., *Problem upadku Cesarstwa Rzymskiego w greckiej historiografii powszechnej początków VI wieku (Zosimos i Eustacjusz z Epifanii)*, [in:] *Problemy schyłku świata antyczne-go*, Katowice 1972, s. 115–127.
- Salaville S., *L’Affaire d’Hénotique*, EO 18, 1919, s. 255–266, 389–397; 19, 1920, s. 49–68, 415–433.
- Samuel V.C., *Proceedings of the Council of Chalcedon and its Historical Problems*, ERev 22, 1970, s. 321–347.
- Sanpaolesi P., *La S. Sofia e Giustiniano*, [in:] *L’imperatore Giustiniano. Storia e mito. Giornata di studio a Ravenna. 14–16 ottobre 1976*, ed. G.G. Archi, Milano 1978, s. 269–272.
- Sansterre J.M., *Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie „césaropapiste”*, B 42, 1972, s. 131–195, 532–594.
- Sbeinati M.R., Darawcheh R., Mouty M., *The historical earthquakes of Syria: an analysis of large and moderate earthquakes from 1365 B.C. to 1900 A.D.*, „Annals of Geophysics” 48.3, 2005, s. 347–435.
- Scarcella A.S., *La Legislazione di Leone I*, Milano 1997.
- Schäffer K.Th., *Eisagoge*, [in:] RAC 4, 1959, kol. 862–904.
- Schott J.M., *Founding Platonopolis: The Platonic Πολιτεία in Eusebius, Porphyry, and Iamblichus*, J ECS, 11.4 2003, s. 501–531.
- Schott J.M., *Christianity, empire, and the making of religion in late antiquity*, Philadelphia 2008.
- Schwartz E., *Das Nicaenum und Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon*, ZNW 25, 1926, s. 38–88.
- Schwartz E., *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma*, ABAW.PHK 10.4, 1934, s. 153–257.
- Schwarcz A., *Die Erhebung des Vitalianus, die Protobulgaren und das Konzil von Heraclea 515*, BHR 20.4, 1992, s. 3–10.
- Scipioni L.I., *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia dogma critica*, Milano 1974.
- Scott R.D., *Malalas, the Secret History, and Justinian’s propaganda*, DOP 39, 1985, s. 99–109.
- Scott R., *Writing the Reign of Justinian: Malalas versus Theophanes*, [in:] *The sixth century. End or beginning*, ed. P. Allen, E. Jeffrey, Brisbane 1996, s. 20–34.
- Seeck O., *Collatio lustralis*, RE 4.1, 1900, s. 370–376.
- Sellers R.V., *The Council of Chalcedon: a historical and doctrinal survey*, London 1961.
- Sesboüe B., *Le Procès Contemporain de Chalcédoine. Bilan et perspectives*, RSR 65.1, 1977, s. 45–80.
- Seston W., *Constantine as “bishop”*, JRS 37, 1947, s. 127–131.
- Shahîd I., *Byzantium and Arabs in the Fifth Century*, Washington 1989.
- Shahîd I., *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, Washington 1995.
- Shlosser F.E., *The reign of the emperor Maurikios (582–602): a reassessment*, Athens 1994.
- Simonetti M., *La politica religiosa di Giustiniano* [in:] *Il mondo del diritto nell’epoca Giustiniana. Caratteri e problematiche*, ed. G.G. Archi, Ravenna 1985, s. 91–112.
- The Sixth Century: End or Beginning*, ed. P. Allen, E. Jeffrey, Brisbane 1996.

- Sodini J.-P., *Les stylites syriens (Ve–VIe siècles) entre cultes locaux et pèlerinages internationaux*, [in:] *Le pèlerinage de l'Antiquité à nos jours, Actes du Congrès national des sociétés historiques et scientifiques (La Rochelle, 2005)*, ed. A. Vauchez, Paris 2012, s. 5–23.
- Skrzyniarz S., *Hades: recepcja, sens ideowy i przemiany obrazu pogańskiego boga w sztuce bizantyńskiej*, Kraków 2002.
- Spicq C., *La philanthropie hellénistique, vertu divine et royale*, *STh* 12, 1958, s. 169–191.
- Spruit J.E., *L'influence de Théodora sur la législation de Justinien*, *RIDA* 24, 1977, s. 389–421.
- Stachura M., *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego*, Kraków 2000.
- Stachura M., *Walka państwa rzymskiego z pogaństwem i herezją w oczach późnoantycznych historyków: Ffilostorgiosa, Sokratesa, Sozomenosa, Teodoreta i Zosimosa*, *USS* 8, 2009, s. 127–148.
- Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, Warszawa 1999.
- Stein E., *Histoire du Bas-Empire*, ed. J.R. Palanque, t. I–II, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949–1959.
- Stein E., *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches, vorehmlich unter der Kaisern Justinus II und Tiberius Constantinus*, Stuttgart 1919.
- Stephan O., *Petrou Kathedra: der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paderborn 1982.
- Stewart M.E., *The First Byzantine Emperor? Leo I, Aspar and Challenges of Power and Romanitas in Fifth-century Byzantium*, *Porph* 22, 2014, s. 5–17.
- Stiernon D., *Simeone Stilita, Anziano*, [in:] *Bibliotheca Sanctorum*, ed. F. Caraffa, t. XI, Roma 1968, kol. 1116–1138.
- Stiernon D., *Simeone Stilita, il Giovane*, [in:] *Bibliotheca Sanctorum*, ed. F. Caraffa, t. XI, Roma 1968, kol. 1141–1157.
- Storia del Cristianesimo*, t. III, *Le chiese d'Oriente e d'Occidente (432–610)*, ed. L. Pietri, Roma 2000.
- Strzelczyk J., *Wandalowie i ich afrykańskie państwo*, Warszawa 1992.
- Studies in John Malalas*, ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott, Melbourne 1990.
- Szymusiak J.M., Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971.
- Tate G., *La Siria-Palestina*, [in:] *Il mondo Bizantino*, t. I, ed. C. Morrison, Torino 2007, s. 403–436.
- Thompson E.A., *The foreign policies of Theodosius II and Marcian*, *Her* 76, 1956, s. 58–75.
- Thurman W.S., *How Justinian I sought to handle the problem of religious dissent*, *GOTR* 13, 1968, s. 15–40.
- Thurmayr L., *Sprachliche studien zu den Kirchengeschichtehistoriker Euagrius*, Eichstätt 1910.
- Tinnefeld F.H., *Kategorien der Kaiserkritik in der Byzantinischen Historiographie*, München 1971.
- Torrance I.R., *Christology after Chalcedon: Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Norwich 1988.
- Treitinger O., *Die östromische Kaiser- und Reichsidee nah ihrer Gestaltung im hñfischen Zeremoniell. Vom östromischen Staats- und Reichgedanke*, Darmstadt 1956.
- Trombley F.R., *Hellenic Religion & Christianization*, t. I–II, Leiden–New York–Köln 1993.

- Trombley F.R., *Monastic Foundations in Sixth-Century Anatolia and their Role in the Social and Economic Life of the Countryside*, GOTR 30, 1985, s. 45–59.
- Trombley F., *Religious Transition in Sixth-Century Syria*, BF 20, 1994, s. 153–195.
- Tromp de Ruiter S., *De vocis quae est philanthropia significatione atque usu*, Mn 59, 1931/1932, s. 271–306.
- Turtledove M.N., *The Immediate successors of Justinian*, Los Angeles 1977.
- Ullmann W., *Leo I and the theme of papal primacy*, JTS 11, 1960, s. 25–51.
- Urbainczyk T., *Observations on the Differences between the Church Histories of Socrates and Sozomen*, Hi 46, 1997, s. 355–373.
- Vademecum Historjka starożytnej Grecji i Rzymu*, red. E. W i p s z y c k a-B r a v o, t. III, Warszawa 1999.
- Vasiliev A.A., *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge Mass. 1950.
- Vernadsky G., *Flavius Ardabur Aspar*, SF 6, 1941, s. 38–73.
- Voigt K.P., *Papst Leo der Grosse und die "Unfehlbarkeit" des oströmischen Kaisers*, ZKg 47, 1928, s. 11–17.
- Vööbus A., *History of asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the History of Culture in the Near East*, t. I–III, Louvain 1958–1988.
- Vööbus A., *History of the School of Nisibis*, Louvain 1965.
- Vries W. de, *Orient et Occident. Les structures ecclesiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, Paris 1974.
- Wallace D.S., *Christian Antioch. A study of early Christian thought in the East*, Cambridge 1982.
- Wallis R.T., *Neoplatonism*, London 1972.
- Walraff M., *Der Novatianismus seit dem vierten Jaherhundert im Osten*, ZAC 1, 1997, s. 251–279.
- Watts E., *Interpreting Catastrophe: Disasters in the Works of Pseudo-Joshua the Stylite, Socrates Scholasticus, Philostorgius, and Timothy Aelurus*, JLA 2.1, 2009, s. 79–98.
- Watts E., *Riot in Alexandria. Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley–Los Angeles–London 2010.
- Watts E., *Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia*, GRBS 45, 2005, s. 285–315.
- Weiss G., *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften, und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochen (559–598)*, Munich 1965.
- Wessel K., *Hades*, [in:] RBK 2, 1971, kol. 946–950.
- Whitby M., *Evagrius on Patriarchs and Emperors*, [in:] *The Propaganda of Power. The role of panegyric in the late antiquity*, ed. i d e m, Leiden–Boston–Köln 1998, s. 321–344.
- Whitby M., *Images for Emperors in Late Antiquity*, [in:] *New Constantines: the rhythm of imperial renewal in Byzantium: 4th–13th centuries: papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies: St Andrews, March 1992*, ed. P. M a g d a l i n o, Cambridge 1994, s. 83–93.
- Whitby M., *John of Ephesus and the Pagans: Pagans Survivals in Sixth Century*, [in:] *Paganism in the Later Roman Empire*, ed. M. S a l a m o n, Cracow 1991, s. 111–132.
- Whitby M., *The Church Historians and Chalcedon*, [in:] *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, ed. G. M a r a s c o, Leiden–Boston 2003, s. 449–495.

- Whitby M., *The Emperor Maurice and His Historian: Theophylact Simocatta on Balcan and Persian Warfare*, Oxford 1988.
- Whitby M., *The Persian King at War*, [in:] *The Roman and Byzantine Army in the East*, ed. E. Dąbrowa, Kraków 1994, s. 227–263.
- Whittow, M. *Ruling the Late Roman and Early Byzantine city: a continuous history*, PP 129, 1990, s. 3–29.
- Winkelmann F., *Role und Problematik der Behandlung der Kirchengeschichte in der Byzantinischen Historiographie*, K 66, 1984, s. 257–269.
- Winkelmann F., *Zur Geschichtstheorie der Griechischen Kirchengeschichte*, [in:] *Acta Conventus XI «Eirene»*, ed. K. Kumaniecki, Warszawa 1971, s. 413–420.
- Wipszycka-Bravo E., *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine*, [in:] eadem, *Études sur le Christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, SEA 52, 1996, s. 9–62.
- Wipszycka-Bravo E., *Wierni u stóp Symeona Słupnika*, RTK 36.4, 1979, s. 91–117.
- Wirakowski W., *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre*, Uppsala 1987.
- Wolfram H., *Historia Gotów*, tłum. R. Darda-Staab, I. Dębek, K. Berger, Warszawa–Gdańsk 2003.
- Wolińska T., *Związki rodzinne w polityce presonalnej Justyniana I*, AUL.FH 67, 2000, s. 23–44.
- Woodward E.L., *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*, London 1916.
- Wuyts A., *Le 28ieme canon de Chalcedoine et le fondement du primat romain*, OCP 17, 1951, s. 265–282.
- Zuckerman C., *L'empire d'Orient et les Huns. Notes sur Priscus*, TM 12, 1994, s. 159–182.



S U M M A R Y

The Image of Byzantine Emperors
in Evagrius Scholasticus's
Ecclesiastical History



The basic aim of this dissertation is to reconstruct the image of Byzantine emperors found in Evagrius Scholasticus's *Ecclesiastical History*, written at the end of the sixth century in Antioch, that is, to delineate his understanding of the emperors governing in the period from the Ephesus Council up to 590: Theodose II, Marcian, Leo I, Zeno, Anastasius, Justin I, Justinian, Tiberius and Maurice. Those rulers may be differentiated in many respects, for instance, their character, importance, and the availability of the sources about them.

With this dissertation, I analyze this image in a broad historical and literary context, pointing out the similarities and differences between Evagrius' book and the descriptions of emperors found in earlier works belonging to the literary genre of ecclesiastical history, as well as in other historiographic works of late antiquity. I compare Evagrius' account to the sources, found thanks to the use of the digitized resource of Greek texts contained in *Thesaurus Linguae Graecae* (version E). I thereby identify the sources of Evagrius' *Ecclesiastical History* that were previously unknown, and also to detect literary and ideological models that he uses. The method of work used here was much different from traditional approaches, of course – given the possibility for much greater speed and breadth of the analyses. If wording appeared in the text of *Ecclesiastical History*, whether it differed in my opinion from the typical style of Evagrius or whether it looked

like gnomic or idiomatic formulations, I checked whether the other authors had used these or similar expressions before. Thanks to developments in information technology this can be done over all ages from Homer to the fifteenth century.

The first part of the dissertation is devoted to reconstruct the life of Evagrius Scholasticus and the theological, cultural and social context of the work our Author – especially those elements that had an impact on his evaluation of emperors, the intellectual climate in which he wrote, as well as his worldview.

Evagrius Scholasticus, was born probably around 536 or 537, during the reign of Justinian, in the city of Epiphany in Syria Secunda, in the decurions family. The region he came from was certainly Chalcedonian. At the age of about twenty, Evagrius began his law studies, probably in Constantinople. It allowed him to acquire knowledge of the capital. After 569/570 he became a counselor of Gregory, the Patriarch of Antioch. He was awarded for his historical and literary works with the Tiberian honorary title of the *quaestor* and the title of the prefect by Maurice. He died not before the year 593/594.

When it comes to his worldview, Evagrius was a neochalcedonian, with an irenist attitude towards monophysites. He was notably attached to the Roman tradition; was an ardent Roman patriot hostile to the barbarians; and felt bound to the Greek Antioch. And he shared very few traces of connections with the Syrian language and culture. It is worth adding that he presented the attitudes characteristic of the decadent class of decurions to which he belonged. His way of thinking reflected the cultural code of the Hellenic tradition.

To present the literary context, I analyzed the documents used by Evagrius, who had access to official archives - above all the archive of the Antioch Patriarchate, and then the Greek *Ecclesiastical Histories*, classicist works (among the most important, Priscus of Pannium and Procopius are worth mentioning), Chronicles (especially *Chronicle* of John Malalas), hagiographic works, and finally panegyrics and lampoons.

At the end of the first part, I presented a reflection on the more important authors who influenced the ideas of Evagrius on the ideal ruler, from Plato, Philostratus (especially in his *Vita Apolloni*), Eusebius of Caesarea (not only the *Ecclesiastical History* but also *Life of Constantine* and *The Praise of Constatine*) and other authors of greek *Ecclesiastical Histories*, and finally Synesius of Cyrene.

In the second, fundamental part of the study, I analyzed the image of all emperors depicted in Evagrius' *Ecclesiastical History* in chronological order. That part of the dissertation is organized in such a way that each chapter of it is devoted to the image of one of the emperors.

Conducting an analysis of the image of individual emperors described in the work of Evagrius, I used a list of typical features of emperors appearing in the *The First Christian Histories* of G.F. Chesnut, extended with certain features specific to the analyzed book. So I begun the analysis with the description of the manner in which a given emperor was presented before coming to power and what prodigies were to precede his choice. The next section is devoted to the character (virtues and vices) of the emperor. Next, I described his actions and their consequences: relations with family members, wars, financial issues, erected buildings, attitude of the emperor towards the dissenters (heathen, and in some cases Jews), to orthodoxy and heresy, the treatment of councils, the tendency to use force against the representatives of the Church, relation with saints, clergy and bishops and, finally, to the elementary defeats that occurred during his reign. In individual cases, we also consider issues specific to only one ruler, if they significantly affect his image, such as the problem of the legitimacy of Marcian's rule or the sense of the adoption of the name of Constantine – by Tiberius.

Theodosius II appears in the description of Evagrius as a pious ruler, though not ideal. Evagrius' focus is on the religious policy of the monarch (especially the problems of the Council of Ephesus), and he devotes little space to secular issues. Though he is a lawyer, Evagrius does not even mention the Theodosian code.

Marcian - the monarch in the time of the Council of Chalcedon – is the ideal ruler, who possesses almost all the qualities of a good sovereign. Evagrius praises Marcian by quoting prodigia, which are typical for classical historiography. He defends the emperor's unsavory policy against the Vandals robbing Rome. When building a panegyric description of the emperor, he also uses the patterns drawn from Synezius, but also from pagan Flavius Filostratos' *Vita Apollonii*. The manner of presenting Marcian puts Evagrius among the definitely Chalcedonian authors.

The image of the next monarch, Leon, is not very clear. Apart from the positively depicted image of the sovereign in matters concerning Church problems, the Author does not say much about him. The reason for this arose from the fact that although Leon was a Chalcedonian like Evagrius, many aspects of his politics (like elevation of the Isaurians to power, defeat in the war against the Vandals) had to meet Evagrius' disapproval.

The description of Zeno constructed by Evagrius is of ambivalent character. As a continuator of the classical tradition, Evagrius assesses him very critically as a barbarian, as well as, above all, a bad ruler with a tyrannical character. Evagrius' point of view in matters of Zeno's secular politics is similar to that of the secular classicizing authors like Malchos or John Lydos. In religious matters, on the other hand, these evaluations are positive or neutral. Even Henotikon appears successful - one more proof of Evagrius' irenist approach to monophysitism.

Evagrius' position on Anastasius is generally positive. However, while we can see a certain proportion in economic matters, as the enthusiasm for abolishing chrysargyron is counterbalanced by the reluctance to introduce chrysoteleia, in religious matters in the case of this monophysite emperor, we can see not so much the balance as the lack of internal logic of the emperor's image. Evagrius tries to present the emperor as a peaceful ruler seeking a compromise on the issues of the monophysite controversy, quite contrary to the actual state that Evagrius himself describes. The reason for this is probably the fact that Anastasius won the barbarians of the Isaurians and the economic development of Antioch in his time, or the victory over Vitalian, which was evoked by Evagrius not as a defender of faith but as a barbarian. Thus, affairs of the state supersede religious affairs.

Regarding Justin I, Evagrius demonstrates indifference. Evagrius' attitude to the ruler who is a symbol of Chalcedonism is a good example of the fact that the religious motif was only one of the factors in the overall assessment of the ruler for Evagrius.

Justinian is the worst ruler rated by Evagrius (he is the only one sent to hell after death). Evagrius is aware of the contradictions in the character and politics of the monarch resulting from the descriptions he quoted. He is aware of the good sides of the rule of the great emperor, expressing this in his assessment of imperial investments, which are wonderful, but they are not decent, because they are built from the means of wicked acquisition. In conclusion, the source of an overall negative assessment of Justinian's policy was also the fall of Antioch in Justinian times, as well as the imperial decree on Aphthartodocetism against which the Antiochian Patriarch Anastasius appeared.

Among the sovereigns discussed by Evagrius, Justin II occupies a position similar to that of Zenon and Justinian, that which distinguishes Justin II from Zenon and Justinian is that he expressed remorse at the end of his life and repented for his fault - and that he appointed Tiberius - one of the rulers most perceived by Evagrius, on his successor. The character of Justin II is painted by Evagrius in a similar range of colors, which is the character of Zeno - it is almost a classic Platonic type of a tyrannical character. It is worth noting that the generally negative assessment of the emperor does not change the positive assessment of

his religious policy. The reason for Evagrius' reluctance with respect to Justin II could also be his frugal fiscal policy and the conflict between the emperor and the Antiochian patriarch Anastasius. Perhaps an additional reason was the desire to display by contrast the achievements of Tiberius and Maurice.

In characterizing the rule of Tiberius, Evagrius is silent about his religious policy – accepted by monophysites, while emphasizing the personal qualities of the emperor, as well as military successes. The whole description of the monarch's reign seems to serve first of all to proclaim the glory of his successor – Maurice. Tiberius himself in this relation to the next emperor plays a role like that of Constantius Chlorus to Constantine the Great in *Ecclesiastical History* of Eusebius - the times of his rule are the golden age's herald.

In the last part of Evagrius' *Ecclesiastical History* dealing with the description of the deeds of Maurice, the church problems disappear. Instead, our Author shows the figure of the ideal ruler and his politics, especially wars ending in successes. It is worth noting that there is a parallelism between the final part of the Evagrius' and Eusebius' *Ecclesiastical Histories*. After describing the great persecutions, Eusebius presents the victory of Constantine and bringing order to the state. Evagrius, on the other hand, shows the fall of the state for Justinian and Justin II in order to emphasize the importance of the rule of Maurice. The description of the fight on the Persian front is not only a description of struggles with an opponent, but a description of the struggle in defense of Christianity. So Maurice is a new Constantine.

The scheme used by Evagrius to describe the rulers in their basic features can be found in Plato's "Republic". Probably, however, Evagrius did not directly use the work of the Athenian philosopher, but followed works of both Christian and non-Christian authors, who in the clear majority were under the influence of Platonic thought, such as Eusebius, Synesius, and Filostratos.

The figures of the emperors oscillate, as in the "Republic", between two extreme patterns: the ideal monarch and his opponent – the tyrant. Evagrius uses the Platonic analogy widely used in late antiquity between the system of the state and the order prevailing in the human soul. The ideal master, *panaristos*, is the one in whose soul the royal regime prevails. He can control others because he controls himself. Such a disposition allows him to become for his subjects

agalma ton areton – the model of virtues: Evagrius clearly refers here to the Platonic *agalmata* that are the patterns of behavior for ordinary mortals. On the other hand, in the soul of a tyrant – also outlined very much like the tyrant of Plato's "State", there is an ochlocracy of passions, that enslave the wicked ruler. Because of this slavery, he falls into states of spirit unworthy of the ruler: excessive fearfulness (like Zeno), loss of senses (like Justin II), or even descent to the level of animal behavior (like Justinian).

The ideal emperors certainly include Marcian, Tiberius and Maurice. To them all, Evagrius devotes special parts of the work maintained in a panegyric tone. Then, in order, one should list the rulers who have certain disadvantages, but are described positively: that is Theodosius II and Anastasius. To them, Evagrius has various reservations, be it religious or political in nature, but ultimately evaluates them favorably, which he expresses as deserving of going to heaven. Another group of rulers are emperors in relation to whom Evagrius is indifferent and it is difficult to say whether he judges them as good or bad: it is Leo I and Justin I. The author writes rather little about them. Finally, we have tyrants whose posthumous fate is not evolved by Evagrius: Zeno and Justin II (in the case of the latter he even writes about his conversion). And at the end – it is necessary to name a tyrant who dies in sin and is condemned - that is Justinian.

However, the motives for evaluating particular rulers are extremely complex and are the result of many factors. They depend on the sources that the author used, on personal sympathies and antipathies connected with the fact that the author belonged to the class of decurions, on Antiochean and Roman patriotism, on family experiences, and on the author's close cooperation with the emperor Mauritius, whom he presents almost as a New Constantine. Evagrius was also influenced by the fact that he belonged to the Chalcedon camp, which was opposed to monophysitism. This factor, however, proves to be less important in Evagrius' evaluation of emperors than many scholars have thought.



Indeks osób



A

- Aecjusz, wódz rzym. 150
- Agapet Diakon, pisarz 16, 196, 197, 216, 261
- Agatiasz Scholastyk, historyk, poeta 20, 26, 41, 45, 46, 53, 61, 62, 66, 143
- Akacjusz, bp K-pla (472–489) 55, 145, 146, 149, 154, 155, 157–159, 172, 183, 312, 313
- Alamundar, wódz Skenitów 263, 264
- Alkison z Nikopolis 55, 170, 181, 182
- Allen Pauline* 21, 23–27, 36, 48, 50, 51, 62, 86, 95, 104, 118, 124, 126, 131, 138, 145, 149, 151, 152, 155, 172–174, 182, 184, 204, 243, 265
- Amancjusz, prepozyt św. sypialni 187–191
- Ambroży z Mediolanu, bp Mediolanu 15, 78, 291
- Ameling Walter* 21, 173
- Ammian Marcellin 50, 71
- Anastazjusz (Anastazy), cesarz biz. (491–518) 7, 21, 26, 30, 31, 34, 35, 38, 39, 42, 43, 49, 51, 57, 58, 60, 63, 68, 91, 106, 110, 131, 143–145, 149, 155, 159–173, 176–187, 193, 202, 208, 209, 213, 216, 219, 220, 223, 224, 227, 237–239, 249, 256, 273, 275, 277, 281–283
- Anastazjusz I, patriarcha Antiochii 165, 172
- Anastos Milton V.* 22
- Anatoliusz, poganin, namiestnik Oshroene 33, 39, 243, 247, 248, 278
- Antemiusz, cesarz zachodniorzymski (467–472) 136, 141, 152
- Antioch Epifanes, władca hellenistyczny 207
- Antonin Pius, cesarz (138–161) 160
- Antym, patriarcha K-pla (535–536) 192, 203, 216
- Apoloniusz z Tyany, filozof, święty mąż 71, 72, 117, 118, 132, 208, 274
- Appian, pisarz 41
- Ardabur, syn Aspara, konsul, *magister militum* 108
- Ariadna, córka Leona I, żona ces. Zenona i ces. Anastazjusza 136, 140, 151, 162, 168, 173
- Ariusz, herezjarcha 34, 105, 219, 222, 234, 283

- Arkadiusz, cesarz (395–408) 99
Armstrong Gregory T. 91
 Arrian, pisarz 41, 47
 Arystoteles, filozof 46, 70, 260, 292
 Aspar (Flawiusz Ardabur Aspar), *magister militum*, konsul (434), patrycjusz 59, 108, 114, 120, 121, 133, 135, 140, 142
 Astyages, władca medyjski (585–550 p.n.e.) 257
 Atanazy (Atanazjusz) Aleksandryjski, Wielki, biskup Aleksandrii 96, 123
 Attyła, władca Hunów (434–453) 87, 108, 116, 125
 Augustyn, bp., teolog 84
 Azyniusz Kwadratus, historyk (III w.) 41
- B**
- Bahram, uzurpator perski 268
 Bahram, władca perski 90
 Baltazar, postać bibl. 256
 Barsauma, mnich syryjski 100
 Barsunufiusz, asceta 38, 292
 Bazyliskos, cesarz (475–476) 68, 84, 99, 134, 141, 144, 145, 149–154, 156, 172, 213, 235, 277, 282
Bebis George S. 93
 Belizariusz, wódz, komes domestyków, *magister militum* Wschodu 60, 197
Bethune-Baker James Franklin 35, 93, 131, 302
Bidez Joseph 22, 23
Blockley Roger C. 114, 122, 184
Boer W. van den 21
Bowersock G.W. 32, 71
Bregman Jay 44
Burgess Richard W. 111, 119, 120, 132
Bury John Bagnell 191
- C**
- Caires V.A.* 23, 43, 47, 53
Cameron Alan 205, 206, 210
Cameron Averil 20, 45, 195, 198, 210, 237
 Celer, magister oficjów, konsul (508) 181
 Celestyn, papież (422–432) 93–95
 Cezar (Gajusz Juliusz Cezar), wódz, polityk, pisarz 58, 83
- Charito, córka cesarza Tyberiusza Konstancy-
 na 265
Chauvot Alain 21
Chesnut Glen F. 14, 22, 24, 77
 Chosroes, szach perski 33, 39, 42, 48, 63, 116, 150, 197, 211, 236, 237, 243, 247, 251, 254, 255, 263, 265, 267–269
 Chrystus 34, 35, 67, 74, 76, 83, 84, 109, 127, 134, 147, 168, 179, 209, 211, 216, 218, 220, 228, 238, 242, 256, 257, 275, 279
 Cynceron, pisarz, polityk 41
 Cyrus, władca perski 196, 257
 Cyryl Aleksandryjski, bp Aleksandrii 34–36, 40, 50, 87, 93–96, 103, 104, 123, 154, 172
 Cyryl ze Scytopola, hagiograf 98, 178, 262
- D**
- Dagron Gilbert* 22, 74, 156, 183
 Damascjusz, filozof, pisarz 143
 Daniel, postać biblijna 256
 Daniel Stylita, mnich, asceta, słupnik 67, 134, 144, 156, 168, 171, 300
 Deksippos, historyk (III w.) 41
de la Beaumelle L. 23
 Diagoras, filozof 71
 Diodor Sycylijski, pisarz 41, 47, 163
 Dioklecjan, cesarz (284–305) 66, 71, 73
 Dionizjusz z Halikarnasu, pisarz 41
 Dioskur, bp. Aleksandrii 97, 110, 111, 124–128, 150
 Domicjan, cesarz (81–96) 72, 150, 199, 207, 208, 266
 Domicjan z Melitene, krewny cesarza Maurycjusza 252–254, 265, 266, 270
 Doroteusz, mnich 128
Dvornik František 22, 73
- E**
- Efrem, bp Antiochii 31, 47, 190, 192
 Epifaniusz, bp Tyru 98, 123
 Epifaniusz Scholastyk, pisarz, tłumacz 58
 Eudocja (Atenais-Eudocja), żona Teodozjusza II 44, 47, 86–90, 92, 106, 107, 120, 277, 282

- Eudoksja, córka Teodozjusza II, żona ces. Walentyniana III 42, 121, 122
- Eufemia (Lupicyna), żona Justyna I 188, 257
- Eufemiusz, bp K-pola (490–496 r.) 162–181, 186, 192
- Eulogiusz, filozof 135
- Eunomiusz 34, 222
- Eurypides, dramaturg grecki 16, 43, 245, 274
- Eustacjusz z Bejrutu, bp 130, 131
- Eustacjusz z Epifanii, historyk 41, 59, 60, 64, 88, 115, 136, 140–143, 146, 152, 153, 159, 170, 174, 175, 274, 350–352
- Eustochiusz, patriarcha Jerozolimy 222
- Eutyches, mnich, teolog monofizyczny 34, 85, 128, 154, 166, 167, 222, 223
- Eutychiusz, bp Konstantynopola (552–565, 577–582 r.) 115, 218, 223
- Euzebiusz z Cezarei, biskup, historyk, teolog 24, 41, 52, 53, 55, 57, 65, 76–79, 83, 84, 96, 148, 149, 159, 172, 195–197, 245, 250, 260, 262–264, 271, 272, 274–277, 279, 280
- Euzebiusz z Dorylajon, retor, prawnik, bp Dorylajon 97, 125, 126
- Evans James Allan S.* 20
- Ewagriusz Scholastyk, historyk, prawnik 5–8, 11–16, 19–73, 77, 78, 81–84, 87–108, 111–133, 136–142, 145–159, 169–187, 189–194, 197–200, 202–227, 231–240, 242–284, 293, 294, 308
- F**
- Fausta, żona Konstantyna Wielkiego 83
- Feliks III, papież (483–492 r.) 158
- Festugière A.-J.* 23, 92, 114, 140, 154
- Filoksen, bp Hierapolis 34, 36, 163, 165, 167, 180, 181
- Filostratos (Flawiusz Filostratos), pisarz 16, 43, 44, 70–72, 117, 118, 208, 225, 246, 249, 258, 274, 276
- Flawian, bp Antiochii 181
- Flawian, bp Konstantynopola (446–449 r.) 150
- Flegon z Tralles, historyk, pisarz 47
- Focjusz, patriarcha K-pola (858–867, 877–886 r.) 53, 100, 143, 294
- Fokas, cesarz (602–610) 250
- Fraisse-Coué Christiane 138
- G**
- Gajusz Cezar, zob. Cezar 83
- Galla Placydia, matka Walentyniana III 114
- Genzeryk, władca wandalski 42, 111, 112, 121, 122, 141, 142, 281, 282
- German, zięć Tyberiusza Konstantyna 243, 263, 265, 267
- Gerostergios Asterios* 210, 218
- Goffart Walter A.* 41, 82, 266, 308, 309
- Grillet Bernard* 23
- Grzegorz Wielki, papież (590–604) 51, 218, 263
- Grzegorz z Antiochii, bp Antiochii 203, 219
- Grzegorz z Nazjanzu, biskup Szazymy, potem K-pola (379/380–381 r.) i Nazjanzu (382–384 r.), pisarz, poeta, homiletyk 89, 261
- H**
- Hekate, postać mitol. 258
- Helena, matka Konstantyna Wielkiego 99, 264
- Herod Agrypa, król żydowski 76
- Herodian, historyk 41
- Herodot, historyk 43, 257
- Hieronim (ze Strydonu), święty, tłumacz, pisarz 65
- Hiob, postać bibl. 259
- Holum Kenneth G.* 79, 89, 90, 119
- Homer, poeta 15, 16, 43, 89, 246
- Hormizdas, władca perski 268
- Hübner Adelheid* 23, 294
- Hypatia, filozofka 44, 78, 89, 137, 307
- Hyperchios, gramatyk 135
- I**
- Ibas, teolog 92, 221–223
- Ignacy Antiocheński, bp Antiochii, teolog 34, 87, 92, 107
- Illus, konsul (478), *magister officiorum*, *magister militum* Wschodu 144, 149, 150, 153, 157
- Indes, wódz izauryjski 174
- Izokrates, filozof 71, 249, 258, 261, 272

- Izydor z Damaszku, filozof 143
 Izydor z Peluzjum, mnich 25, 71, 87
- J**
Jaeger Werner 69, 206
 Jakub Baradeusz 31, 37, 58
 Jamblich, filozof 45, 74
 Jan, archidiakon 167
 Jan Chryzostom (Złotousty), kaznodzieja antiocheński, bp. K-pola (398–404) 15, 34, 40, 71, 75, 79, 94, 148, 207, 260, 262, 294, 295, 338
 Jan Ewangelista 108
Janiszewski Paweł 15, 21
 Jan Lidyjczyk, urzędnik kancelarii cesarskich i prefektury pretorium, historyk, pisarz z Lidos 21, 41, 45, 63, 82, 143, 159, 161, 172, 178, 183, 194–196, 239, 244
Jan Paweł II 17
 Jan Rufus, historyk 68, 86, 95, 104–106, 109, 199, 200, 229
 Jan Talaia, bp Aleksandrii 158
 Jan, uzurpator 91
 Jan z Antiochii, historyk 96
 Jan z Biklar, historyk 65, 228, 230
 Jan z Damaszku, teolog 99
 Jan z Efezu, bp, historyk 57, 58, 205, 210, 218, 229, 230, 233, 234, 240, 241, 245–247, 252, 253, 258, 265, 272, 275, 295
 Jan z Epifanii, prawnik, historyk 26, 41, 62, 63, 66, 243, 250, 295
 Jan z Nikiu, historyk 14, 41, 65, 66, 86, 87, 110, 133, 134, 140, 144, 163, 164, 167, 170–172, 179, 185, 187–189, 200, 201, 210, 212, 218, 219, 222, 225, 226, 230, 242, 253, 265, 270, 272
 Jazdagird, władca perski 90
Jones Christopher P. 71
Jones Arnold Hugh Martin 37, 250
 Jozjasz, postać bibl. 223
Jugie Martin 93
 Julia Domna, żona Septymiusza Sewera 71
 Julian Apostata, cesarz (361–363 r.) 32, 43, 79, 91, 219
 Julian z Halkarnasu, monofizyta 218
- Justynian I, cesarz (527–565 r.) 7, 8, 19, 20, 24–26, 30, 33–35, 38, 39, 41, 48–51, 58, 60–65, 68, 77, 82, 96, 98, 123, 147, 151, 176, 185–191, 193, 194–227, 233–237, 239, 240, 246, 248, 250, 252, 256, 263, 264, 271, 273–279, 281–283
 Justyn I, cesarz (518–527 r.) 186–194
 Justyn II, cesarz (565–578 r.) 8, 30, 36, 37, 39, 42, 55, 58, 62, 65, 68, 115, 123, 150, 151, 159, 171, 176, 186, 202, 214, 224, 227–244, 246–248, 250, 257, 261–263, 271, 273–280, 282, 283
- K**
 Kabaones, władca Maurów 33, 211
 Kalandion, bp Antiochii 144, 149, 154, 157
Kaldellis Anthony 20, 29, 60
 Kallinik, namiestnik prowincji 206
 Kasjodor, historyk, polityk, filozof 58, 136
 Kasjusz Dion, historyk 41, 207
Kazikowski Stefan 16, 23, 34, 37, 97, 103, 121, 186, 219, 224, 246, 262
Kokoszko Maciej 245
 Konstancjusz, cesarz (337–361 r.) 97, 98, 151, 250
 Konstancyzna (*Constantina*) Augusta, córka Tyberiusza Konstancyzna, żona Maurycjusza 244, 251, 252, 265, 277
 Konstancyzn Wielki (Konstancyzn), cesarz (306–337 r.) 81, 84, 91, 177, 250
 Koryppus Flawiusz Kreskoniusz, poeta, panegyrysta 20, 68, 227–230, 234, 280
 Kosmas, bp Epifanii 113, 186
 Kryspus, syn Konstancyzna Wielkiego 83, 150
 Ksenofont, historyk 262, 296
- L**
Lebon Jacques 35, 36, 172, 220
Lee A.D. 90, 91, 135, 141, 152, 170
 Leoncjusz, wódz, uzurpator 149, 157
 Leoncjusz z Jerozolimy, teolog 29
 Leon I (Wielki), cesarz (457–474 r.) 6, 7, 133–142, 273, 274, 282
Leppin Hartmut 22, 23, 117
Leszka Mirosław J. 153

- Libaniusz, retor 43, 47, 49, 71, 115, 262, 296
 Licyniusz, cesarz (308–324 r.) 76, 83
Liebeschuetz J.H.W.G. 28, 269
 Longin, brat cesarza Zenona 173, 174
- M**
Maas Michael 21, 41, 82, 195, 208
 Macedoniusz, bp K-pola (496–511 r.) 34, 57, 161–167, 170, 179–181, 184, 186, 192, 222
 Maksencjusz, cesarz (306–312 r.) 45, 280
 Maksymin (Maksymin Daja), cesarz (305–313 r.) 76
 Malchos z Filadelfii, historyk 59, 135, 142, 143, 159
 Mammian, antiocheńczyk 156
Mango Cyril 14
Mansi Jan Dominik 16
Maraval Pierre 126, 191, 216–218
 Marcellin Komes, urzędnik, historyk 65, 92, 111, 134, 135, 143, 166, 175, 291, 296
 Marcjan, cesarz (451–457 r.) 6, 15, 34, 49, 57, 59, 60, 68, 71, 86, 87, 90, 96, 104, 106–122, 124–134, 136, 137, 148, 170, 176, 200, 208, 209, 221, 223, 227, 236, 246, 249, 256, 262, 265, 272, 273, 275–278, 280–283
 Marcjan, syn ces. Antemiusza, uzurpator 152
 Marek Aureliusz, cesarz (161–180 r.) 160, 249, 296
Markus Robert A. 21, 279
 Maryn Syryjczyk, prefekt pretorium Wscho-du 161, 166, 178
 Maurycjusz (Maurycy), cesarz (582–602 r.) 8, 21, 27, 39, 42, 50, 51, 53, 58, 60–63, 114–116, 148, 149, 159, 171, 233, 239, 240, 242–245, 247–273, 275–280, 282, 283, 313
Meier Mischa 20, 226
 Mojżesz, postać bibl. 74
Momigliano Arnaldo 21
- N**
 Naaman, wódz arabski 33, 255, 263, 269
 Nabuchodonozor, król Babilonii, postać bi-blijna 207, 235, 256
 Narses, wódz 61, 211
 Nepocjan, uzurpator (350 r.) 151
 Nestoriusz, biskup K-pola (428–431 r.) 30, 33–36, 40, 48, 50, 52, 54, 57, 83, 85, 87, 93–99, 102–106, 110, 113, 130, 131, 154, 163, 166, 171, 172, 219, 222, 277, 283
 Nikostrat Sofista, pisarz 41
- O**
 Odoaker, wódz 136
 Olibriusz, patrycjusz 121
Ostrogorski Georgije 135, 250
- P**
 Pamprepiusz, retor, wieszcz, urzędnik 149, 157
Parmentier Leon 22, 23
 Paweł z Nisibis (Paweł Pers), teolog, filozof 48
 Paweł z Samosaty, bp. Antiochii, teolog 30
 Pejzander (z Larandy), pisarz 47
 Piotr Folszchnik, patriarcha Antiochii 31, 124, 144, 145, 157
 Piotr Iberyjczyk, teolog 67, 68, 136
 Piotr Mongos, patriarcha Aleksandrii 55, 145, 155, 157, 158, 172
 Placydia, córka Eudoksji i Walentyniana III 121
 Platon, filozof 6, 43–46, 69–71, 74, 75, 148, 204–207, 249, 259–261, 264, 272, 274, 275
 Plutarch, pisarz 43, 70, 259, 261, 297
 Pompejusz Wielki, wódz, polityk 51, 161, 256
 Proklos, filozof 162, 164, 175, 185
 Prokopiusz z Cezarei, historyk 50, 60–62, 66, 114, 150, 188, 194–196, 199, 200, 206–208, 211, 217, 264
 Prokopiusz z Gazy (Retor), pisarz 21, 68, 144, 159, 160, 172
 Proteriusz, bp Aleksandrii 57, 136, 137, 141, 157
 Pryscjan, gramatyk, nauczyciel 21, 68, 144, 160, 161, 172, 298
 Pryskos z Panion, pisarz 41, 59, 66, 88, 107, 108, 112, 113, 114, 116, 122, 136, 141, 142, 252

- Pseudo-Dionizy (z Tel-Mahre), historyk 109, 169
- Pseudo-Dionizy Areopagita, teolog 46
- Pseudo-Jozue Stylita, historyk 143, 144, 168, 169, 171, 175, 186
- Pseudo-Zachariasz Scholastyk, historyk 56, 57, 110, 126, 130, 134, 137, 146, 154, 157, 158, 162, 163, 175, 178, 181, 187, 188, 210, 216
- Pulcheria, córka Arkadiusza, żona Marcjana 55, 68, 77, 86, 87, 89, 90, 95, 107–112, 118–121, 131, 132, 199, 200, 265, 277
- R**
- Richard Marcel* 36
- Rubin Berthold* 19
- S**
- Sabbah Guy* 23, 28
- Sallustiusz, pisarz 41
- Salomon, postać biblijna 85
- Schwartz Edward* 125, 153
- Scipioni Luigi I.* 35
- Septymiusz Sewer, cesarz (193–211 r.) 71
- Sergios, patriarcha K-pla (610–638) 62
- Sergiusz, męczennik 42, 268
- Sewer Antiocheński, patriarcha Antiochii 25, 31, 35, 36, 40, 47, 55, 56, 67, 68, 162–167, 170, 172, 180–182, 184, 187–191, 198, 201, 203, 210, 216, 218, 220, 223, 226, 270
- Sokrates, filozof 71
- Sokrates Scholastyk, historyk Kościoła 14, 24, 43, 52, 53, 55, 56, 57, 70, 77, 78, 85, 88, 90, 95, 103, 104, 271, 274, 276, 277, 280
- Sossianus Hierokles, doradca Dioklecjana 71
- Soterich, adresat listu patriarchy Sewera 170
- Sozomen Hermiasz, historyk Kościoła 14, 24, 40, 52, 53, 55–57, 77, 78, 85, 86, 88, 103, 148, 154, 260, 261, 271, 274, 276, 277, 280
- Stefan, *procurator*, zamachowiec 150
- Stein Ernst* 25
- Strabon, historyk, geograf 47
- Strategiusz, przedstawiciel cesarski 215
- Swetoniusz, historyk 72, 115
- Symeon Logoteta, historyk 135
- Symeon Stylita Młodszy, święty mąż 38, 203, 257, 278
- Symeon Stylita Starszy, święty mąż 35, 36, 203, 278
- Symeon Szalony, asceta 38
- Symmachus, papież (498–514) 182
- Symplicjusz, papież (468–483 r.) 157, 158
- Synezjusz z Cyreny, bp, pisarz 16, 25, 29, 33, 40, 43, 44, 78, 79, 87, 89, 116, 132, 140, 148, 159, 204, 227, 260, 261, 274
- Ś**
- św. Mamas 133
- T**
- Tamchosroes, wódz perski 233, 264, 267
- Tekla, święta 156, 213, 278
- Temistiusz, retor 205
- Teodor Anagnostes (Lektor), historyk Kościoła 16, 57, 58, 65, 101, 111, 134, 145, 149, 157, 165, 179, 181, 187, 189
- Teodor Askidas (Teodor z Kapadocji), bp Cezarei Kapadockiej 222
- Teodora, żona Justyniana I 26, 58, 210, 217, 236
- Teodoret z Cyru, biskup, pisarz kościelny 15, 40, 52, 53, 55–57, 67, 83, 92, 100, 101, 110, 128, 206, 207, 221–223, 235, 261, 274, 277
- Teodoryk Strabon, król gocki 144, 153
- Teodoryk Wielki, król gocki 150, 183
- Teodor z Mopsuestii, bp., teolog 30, 222, 223
- Teodozjusz II, cesarz (408–450 r.) 6, 15, 24, 26, 30, 35, 38, 48, 53, 55, 77, 85–110, 114, 116, 119, 120, 125, 130, 131, 140, 148, 154, 192, 203, 216, 221, 223, 240, 259, 260, 266, 271, 273, 276–278, 280, 282
- Teodozjusz Wielki, cesarz (379–395 r.) 90
- Teodozjusz z Aleksandrii 130
- Teofanes, mnich, historyk 14, 36, 58, 65, 66, 86, 99, 111, 112, 114, 121, 134, 135, 137, 145, 149, 152, 167, 168, 175, 180, 188, 189, 200–202, 218, 230, 242, 243, 252, 265

- Teofilakt Symokatta, historyk, pisarz 20, 52, 53, 62, 66, 229, 230, 234, 237, 241–243, 250–252, 255, 261, 265, 271, 272
- Teofil, bp Aleksandrii 94
- Teokryt, domestyk 187, 190, 191
- Tinnefeld Frank H.* 20, 204, 224, 239, 240
- Tomasz Mnich, asceta 38
- Trajan, cesarz (98–117 r.) 160, 194
- Trombley Frank R.* 67
- Tukidydes, historyk 16, 41, 43, 52, 53, 61–63, 103, 177, 255, 261, 264, 274, 279, 280
- Tyberiusz Konstantyn, cesarz (578–582 r.) 15, 27, 43, 58, 61, 62, 106, 113, 115, 118, 131, 170, 176, 229–231, 234–237, 239–251, 253, 255, 258, 259, 261, 264, 265, 271–273, 275, 276, 278, 279, 282
- Tyche, postać mitol. 259
- Tymoteusz, bp Konstantynopola (511–518 r.) 165, 167
- Tymoteusz Kot, biskup Aleksandrii 134, 136–139, 141, 146
- Tymoteusz Salofakial, bp Aleksandrii 157
- Tytus, cesarz (79–81 r.) 160
- U**
- Ulpian (z Emezy), retor 43, 47
- V**
- Vardanes, władca Partów 72
- Vasiliev A.A.* 187–191
- W**
- Walens, cesarz (365–378 r.) 84, 97
- Walentynian III, cesarz (425–455 r.) 110, 112, 113, 118, 119, 121, 281
- Walezjusz, wydawca 22
- Weryna, cesarzowa, żona Leona I 141, 149, 151, 277
- Wespazjan, cesarz (69–79 r.) 71, 72, 115, 117, 208
- Whitby Michael* 21, 23–25, 40, 47, 63, 64, 114–116, 124, 126, 151, 152, 155, 172, 179, 185, 202, 210, 221, 227, 243, 245, 246, 250–252, 257, 258, 261, 264
- Wigiliusz, papież (537–555 r.) 198, 202, 221, 223, 314
- Wiktor z Tunnuny, bp, historyk 58, 65, 145, 166, 175, 179, 180, 187, 198, 218
- Wincenty z Lerynu, mnich, teolog 35, 300
- Wipszycka Ewa* 36, 37, 51, 57, 129, 186
- Witalian, *magister militum* Tracji oraz *praesentalis*, konsul (520) 42, 149, 162, 164–167, 170, 174–176, 185, 187–191, 193, 232, 263, 282
- Witigis, król gocki 197
- Z**
- Zachariasz Retor (Scholastyk), Zachariasz z Mitylene, bp, filozof, historyk 23, 25, 52, 56, 57, 67, 83, 110, 112, 126, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 141, 142, 144–146, 153, 155, 157, 159, 160, 162, 163, 170, 173, 179, 180, 188, 211, 214
- Zenon, filozof 71
- Zenon Izauryjczyk, cesarz (475–491 r.) 30, 36, 42, 48, 57, 59, 60, 63, 68, 84, 121, 123, 136, 140, 142–160, 168, 171, 173, 174, 176, 179, 183, 185, 186, 192, 199, 213, 214, 224, 231–234, 239, 240, 260–262, 273–279, 282, 283
- Zeus, postać mitol. 32, 44
- Zilgibim, wódz huński 187
- Zofia, żona Justyna II 228, 230, 235, 236, 241, 243, 249
- Zooras, mnich 216
- Zosym, cudotwórca 38
- Zosym, historyk 6, 15, 33, 41, 81–84, 151, 159, 170, 172, 177, 232, 244, 262, 274, 278



Indeks nazw geograficznych i etnicznych



Skróty

etn. lud, plemię, grupa etniczna

kr. kraj, kraina, państwo

m. miasto, miejscowość

prow. prowincja

reg. region

rz. rzeka

sankt. sanktuarium

tw. twierdza

A

Abasgowie, etn. 212, 214

Afryka 114, 202, 231

Alamanowie, etn. 61

Aleksandria, m. 25, 27, 30, 47, 50, 51, 56,
57, 62, 78, 94, 112, 123, 130, 134,
136–138, 154, 155, 157, 158, 160, 163,
192, 201, 210, 216, 230, 292, 293

Amida, m. 58, 60, 168, 175

Anazarbos, m. 192, 193

Ankara, m. 96

Antiochia, m. 24–27, 30, 31, 33, 34, 38, 43,
45–47, 49, 51, 54, 56, 68, 71, 87–89,
91–93, 96, 104, 118, 136, 139, 154,
156, 157, 163, 165, 172, 181, 182, 184,
185, 187–190, 192, 193, 203, 210, 219,
220, 226, 234, 244, 247, 249, 254–256,
269, 270, 278, 282, 283

Apamea, m. 24, 47, 150, 172

Arabissos, m. 256

Arabowie, etn. 66, 184, 229

Aretuza, m. 172, 186

Armenia, kr., reg. 175, 230

Ateny, m. 44, 46, 89, 90

Augila, m. 196

Awarowie, etn. 113, 228, 229, 231, 232,
251–253

Azja 96, 146

Azja Mniejsza, reg. 47

Azja Prokonsularna, prow. 58

B

Balkany, reg. 27, 251, 266, 272
 Berytos (Bejrut), m. 25, 26, 56
 Bethelei, m. 55
 Bitynia, kr. 140
 Bizancjum, kr. 13, 22, 29, 69, 169, 250, 253
 Blemmiowie, etn. 105

C

Cezarea Kapadocka, m. 222
 Cezarea, m. 41, 50, 61, 62, 65, 66, 73–76,
 149, 150, 188, 194–196, 199, 247, 274,
 275, 277
 Chalcedon, m. 29–31, 34–36, 42, 68, 97, 98,
 100, 103, 108, 111, 112, 120, 125, 127,
 129–131, 133, 137, 154, 158, 165, 166,
 172, 238, 283
 Cylicja II, prow. 206
 Cylicja, reg. 192
 Cyrena, m. 16, 44, 78, 79, 87, 89, 148, 204,
 260, 261, 299, 307
 Cyr, m. 15, 40, 53, 56, 67, 101, 207, 235,
 261

D

Dafne, m. 45, 92, 249
 Dara, tw. 161, 162, 164, 184, 185, 196, 228,
 229, 251, 282
 Dorylajon, m. 97, 125
 Dyrrachium, m. 170, 192

E

Edessa, m. 32, 169, 192, 193, 241, 247
 Efez, m. 57, 58, 93, 99, 103, 154, 205, 210,
 218, 229, 230, 233, 234, 240, 241,
 245–248, 252, 253, 258, 265, 272, 275,
 295
 Egejskie Morze 140
 Egipt, kr. 25, 30, 62, 66, 158, 163, 164,
 170, 187, 201, 216, 217, 231, 238,
 252, 253
 Epifania, m. 24, 26, 27, 41, 47, 59, 60, 62,
 63, 66, 115, 143, 186, 243, 250, 274,
 293, 295, 317
 Europa, reg. 90

F

Filadelfia, m. 59, 63, 296
 Frankowie, etn. 61

G

Gangra, m. 111, 134, 138
 Goci, etn. 61, 141, 143, 153, 198, 211

H

Herulowie, etn. 214
 Hierapolis, m. 181
 Hiszpania, kr. 65
 Hunowie, etn. 108, 122, 141, 187

I

Italia, kr. 61, 150, 231, 266
 Izauria, reg. 151, 162, 173
 Izauryjczycy, etn. 42, 59, 142, 143, 160, 161,
 168–170, 173, 174, 185, 282

J

Jerozolima, m. 29, 89, 157, 182, 188, 211

K

Kalat Siman, sankt. 36
 Kapadocja, reg. 195, 222, 256
 Kartagina, m. 227
 Konstantynopol, m. 25–27, 30, 31, 33, 47,
 48, 51, 55, 57–59, 61–65, 67, 94, 99,
 108, 110, 119–122, 125, 129, 133,
 136, 140, 143, 144, 149, 150, 154,
 157, 160, 165, 167, 174, 179, 180,
 182, 192, 198, 204, 210, 212, 216,
 221–223, 225, 228, 230, 234, 244,
 248, 249, 254, 281
 Korynt, m. 192

L

Laodycea, m. 160
 Lazyka, reg. 61, 187, 193

M

Macedonia, kr. 83
 Maiuma, m. 56
 Maurowie, etn. 33, 211

Melitena, m. 39, 252, 265, 310
 Mezopotamia, reg. 58, 162
 Mopsuestia, m. 30, 222, 223

N

Nicea, m. 96, 108, 127, 154, 158

O

Orontes, rz. 24

P

Palestyna 24, 25, 221, 231
 Palestyna, kr. 24, 25, 27, 37, 221, 222, 231
 Panion, m. 59
 Partowie, etn. 72
 Peluzjum, m. 25, 71, 87
 Pentapolis, kr. 104
 Persarmenia, eg. 236
 Persja 27, 30, 50, 91, 169, 175, 187, 202, 211, 229, 231, 232, 236, 237, 243, 246, 248, 251, 253, 255, 266, 268, 279, 280, 282
 Persja, kr. 42, 46, 48, 51, 87, 175, 196, 230, 231, 268
 Persowie, etn. 25, 26, 39, 42, 46, 48, 50, 60, 61, 90, 91, 168, 170, 175, 185, 200, 201, 211, 228, 229, 236, 239, 242, 243, 252, 255, 268, 275, 278, 280, 282
 Petra, m. 39, 181, 265

R
 Rzym, m. 25, 51, 119, 150, 158, 199

Rzymianie, etn. 41, 75, 115, 152, 175, 177, 194, 220, 236, 251, 254, 259, 267

S

Scytopol, m. 99
 Seleucja, m. 156
 Skenici, etn. 176, 185, 264, 269
 Syria, kr. 5, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 36, 37, 45, 46, 47, 60, 71, 100–102, 133, 181, 192, 211, 217, 221, 247, 248, 269, 270, 277, 278
 Syria Druga, prow. 24, 181

T

Tebaida, kr. 55, 103–105, 277
 Teodorias, prow. 24
 Tracja, kr. 111, 251, 252, 254
 Tunnuna, m. 58, 65, 145, 166, 175, 179, 180, 187, 198, 218, 300
 Turcy, etn. 231
 Tyr, m. 98

W

Wandalowie, etn. 33, 42, 112, 114, 121, 122, 141–143, 201–203, 211, 213
 Wizygoci, etn. 71

Ż

Żydzi, etn. 8, 14, 33–35, 38, 100–102, 106, 109, 213, 215





BYZANTINA ŁODZIENSIA

1997–2018

I.

Sławomir Bralewski, *Imperatorzy późnego cesarstwa rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997, ss. 197.

II.

Maciej Kokoszko, *Descriptions of Personal Appearance in John Malalas' Chronicle*, Łódź 1998, ss. 181.

III.

Mélanges d'histoire byzantine offerts à Oktawiusz Jurewicz à l'occasion de Son soixante-dixième anniversaire, éd. **Waldemar Ceran**, Łódź 1998, ss. 209.

IV.

Mirosław Jerzy Leszka, *Uzurpacje w cesarstwie bizantyńskim w okresie od IV do połowy IX wieku*, Łódź 1999, ss. 149.

V.

Małgorzata Beata Leszka, *Rola duchowieństwa na dworze cesarzy wczesnobizantyńskich*, Łódź 2000, ss. 136.

VI.

Waldemar Ceran, *Historia i bibliografia rozumowana bizantynologii polskiej (1800–1998)*, t. I–II, Łódź 2001, ss. 786.

VII.

Mirosław J. Leszka, *Wizerunek władców pierwszego państwa bułgarskiego w bizantyńskich źródłach pisanych (VIII – pierwsza połowa XII wieku)*, Łódź 2003, ss. 169.

VIII.

Teresa Wolińska, *Sycylia w polityce cesarstwa bizantyńskiego w VI–IX wieku*, Łódź 2005, ss. 379.

IX.

Maciej Kokoszko, *Ryby i ich znaczenie w życiu codziennym ludzi późnego antyku i wczesnego Bizancjum (III–VII w.)*, Łódź 2005, ss. 445.

X.

Sławomir Bralewski, *Obraz papieżstwa w historiografii kościelnej wczesnego Bizancjum*, Łódź 2006, ss. 334.

XI.

Byzantina Europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Waldemarowi Ceranowi, red. **Maciej Kokoszko, Mirosław J. Leszka**, Łódź 2007, ss. 573.

XII.

Paweł Filipczak, *Bunty i niepokoje w miastach wczesnego Bizancjum (IV wiek n.e.)*, Łódź 2009, ss. 236.

XIV.

Jolanta Dybała, *Ideał kobiety w pismach kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Łódź 2012, ss. 480.

XV.

Mirosław J. Leszka, *Symeon I Wielki a Bizancjum. Z dziejów stosunków bułgarsko-bizantyńskich w latach 893-927*, Łódź 2013, ss. 368.

XVI.

Maciej Kokoszko, Krzysztof Jagusiak, Zofia Rzeźnicka, *Dietetyka i sztuka kulinarna antyku i wczesnego Bizancjum (II–VII w.)*, cz. I, *Zboża i produkty zbożowe w źródłach medycznych antyku i Bizancjum (II–VII w.)*, Łódź 2014, ss. 671.

XVII.

Andrzej Kompa, Mirosław J. Leszka, Teresa Wolińska, *Mieszkańcy stolicy świata. Konstantynopolitańczycy między starożytnością a średniowieczem*, Łódź 2014, ss. 490.

XVIII.

Waldemar Ceran, *Artisans et commerçants à Antioche et leur rang social (seconde moitié du siècle de notre ère)*, Łódź 2013, ss. 236.

XIX.

Dietetyka i sztuka kulinarna antyku i wczesnego Bizancjum (II–VII w.), cz. II, *Pokarm dla ciała i ducha*, red. **Maciej Kokoszko**, Łódź 2014, ss. 607.

XX.

Maciej Kokoszko, Krzysztof Jagusiak, Zofia Rzeźnicka, *Cereals of Antiquity and Early Byzantine Times: Wheat and Barley in Medical Sources (Second to Seventh Centuries AD)*, Łódź 2014, ss. 516.

XXI.

Błażej Cecota, *Arabskie oblężenia Konstantynopola w VII–VIII wieku. Rzeczywistość i mit*, Łódź 2015, ss. 213.

XXII.

Byzantium and the Arabs: the Encounter of Civilizations from Sixth to Mid-Eighth Century, ed. **Teresa Wolińska, Paweł Filipczak**, Łódź 2015, ss. 614.

XXIII.

Miasto na styku mórz i kontynentów. Wczesno- i średniobizantyński Konstantynopol jako miasto portowe, red. **Mirosław J. Leszka, Kiril Marinow**, Łódź 2016, ss. 348.

XXIV.

Zofia A. Brzozowska, *Sofia – upersonifikowana Mądrość Boża. Dzieje wyobrażeń w kręgu kultury bizantyńsko-słowiańskiej*, Łódź 2015, ss. 478.

XXV.

Błażej Szefliński, *Trzy oblicza Sawy Nemanjicia. Postać historyczna – autokreacja – postać literacka*, Łódź 2016, ss. 342.

XXVI.

Paweł Filipczak, *An Introduction to the Byzantine Administration in Syro-Palestine on the Eve of the Arab Conquest*, Łódź 2015, ss. 127.

XXVIII.

Zofia Rzeźnicka, Maciej Kokoszko, *Dietetyka i sztuka kulinarna antyku i wczesnego Bizancjum (II–VII w.)*, cz. III, *Ab ovo ad γάλα. Jajka, mleko i produkty mleczne w medycynie i w sztuce kulinarnej (I–VII w.)*, Łódź 2016, ss. 263.

XXX.

Jan Mikołaj Wolski, *Kultura monastyczna w późnośredniowiecznej Bułgarii*, Łódź 2018, ss. 225.

XXXIV.

The Bulgarian State in 927–969: The Epoch of Tsar Peter I, ed. **Miroslaw J. Leszka, Kiril Marinow**, Łódź 2018, ss. 686.

XXXVI.

Zofia A. Brzozowska, Miroslaw J. Leszka, *Maria Lekapene, Empress of the Bulgarians: Neither a Saint nor a Malefactress*, Łódź 2017, ss. 228.

Kazimierz Ginter

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
ISTITUTO DI LITURGIA

Via dei Farnesi, 83, 00186 Roma
k.ginter@pusc.it