

Warszawa, 1 lipca 2021

Dr hab. Robert Wiśniewski, prof. ucz.  
Wydział Historii UW  
Krakowskie Przedmieście 26/28  
00-927 Warszawa  
[r.wisniewski@uw.edu.pl](mailto:r.wisniewski@uw.edu.pl)

**Recenzja poprawionej rozprawy doktorskiej mgr Ewy Dusik-Krupy**  
***Zasada pax deorum w interpretacji wydarzeń z okresu panowania Konstancjusza II***  
***przez pisarzy wczesnochrześcijańskich***

Cel rozprawy doktorskiej mgr Ewy Dusik-Krupy został sformułowany dwójako. Wstępna nota informuje, że było nim „przedstawienie problemu interpretacji zasady *pax deorum* przez pisarzy wczesnochrześcijańskich”. Na s. 9 czytamy natomiast, że Doktorantka podjęła się przedstawienia „opinii na temat zależności pomiędzy pomyślnością państwa a wiarą cesarza oraz roli samego władcy w Kościele w myśli pisarzy wczesnochrześcijańskich na przykładzie tekstów odnoszących się do panowania Konstancjusza II”. Ta dwójakość celu ma istotne znaczenie dla pracy i do kwestii tej powrócę w dalszej części recenzji.

Praca składa się ze wstępu, sześciu rozdziałów o dosyć różnorodnym charakterze i zakończenia. Pierwszy rozdział zawiera prezentację zjawiska *pax deorum* w okresie republiki i początków cesarstwa oraz rys historyczny panowania Konstancjusza II, drugi stanowi ogólne wprowadzenie do historiografii łacińskiej oraz pism starożytnych historyków Kościoła. Rozdziały od trzeciego do szóstego, będące zasadniczą częścią dysertacji, na nieco ponad stu stronach omawiają stosunek do religijnych aspektów panowania Konstancjusza II u

kolejno: pisarzy zachodnich (Lucyfera z Cagliari, Hilarego z Poitiers i Firmikusa Maternusa: rozdział 3), Atanazego z Aleksandrii (rozdział 4), nicejskich historyków Kościoła: rozdział 5) oraz eunomiańskiego historyka Filostorgiusza (rozdział 6). Rozdział 7 porównuje koncepcję „*pax deorum*” (cudzysłów stosowany świadomie za Autorką) w ujęciu „pogańskim” i chrześcijańskim. W zakończeniu Doktorantka formułuje wnioski, przekonując, że poszczególni autorzy mieli odmienne stanowisko wobec religijnej polityki Konstancjusza, wszyscy jednak oceniali ją z perspektywy zasady „*pax deorum*” w jej schrystianizowanej formie, w której akcent położony jest na poprawność doktrynalną, a nie kultową.

Konstrukcja pracy nie uległa zmianie a porównaniu z wersją pierwotną i nadal budzi istotne zastrzeżenia. Wstęp, poza zarysowaniem problemu, zawiera nie tyle stan badań, ile wykaz różnych prac poświęconych późnemu antykowi, mniej lub bardziej ważnych, często nie do końca trafionych i niewiele wnoszących do naszej wiedzy o rzymskiej koncepcji *pax deorum*, kontrowersji ariańskiej, stosunku do władzy cesarskiej czy polityce religijnej późnego antyku. Co więcej, niektóre z tych prac, nawet tych potencjalnie użytecznych, w ogóle nie zostały wspomniane w dalszej części pracy. Pominiętych zostało tu natomiast kilka opracowań niezmiernie istotnych dla badanej tematyki, do czego wrócę niżej.

Rozdział 1 zawiera próbę przybliżenia zasady *pax deorum*. Doktorantka przedstawia sposób, w jaki ujmowali ją autorzy łacińscy późnej republiki i wczesnego cesarstwa, po czym stara się odnaleźć dowody na jej przetrwanie także w ciągu II i III wieku – ten ostatni element stanowi uzupełnienie, które pojawiło się w poprawionej wersji pracy. Zamieszczony w tym samym rozdziale opis panowania Konstancjusza II nadal w znacznej mierze mówi o sprawach, które nie są potrzebne do zrozumienia jego polityki religijnej i do których nie znajdziemy żadnych nawiązań w dalszej części rozprawy. To, że – jak mówi Autorka – nie ma polskiej biografii Konstancjusza II, nie jest wystarczającym uzasadnieniem dla tych 35 stron pracy, które nie posuwają nauki naprzód, a nie brakuje na nich niezręczności i błędów. Pisząc o „granicy z Syrią” (s. 25) na przykład Autorka sugeruje, że kraj o tej nazwie był sąsiadem cesarstwa; nazywa Konstancjusza II Cezarem, mówiąc o czasach, kiedy był Augustem (s. 26); wspomina o „sojuszu” Sylwanusa z Kornutami, sugerując, że są oni ludem, w istocie zaś byli podporządkowaną mu jednostką wojskową (s. 42). Zarysowanie polityki religijnej Konstancjusza byłoby tu oczywiście zupełnie na miejscu. Inne wątki jego życia są całkowicie zbędne.

Rozdział 2 jest wprowadzeniem źródłoznawczym. Jest tu, gdzie być powinien, ale jego budowa jest wciąż bardzo mało trafna. Zaczyna się prezentacji początków łacińskiej literatury historiograficznej, sięgającej głębokich czasów republikańskich, kilkaset lat wstecz w stosunku do analizowanej epoki, i nie mającej żadnego znaczenia dla tematu. Ta prehistoria historiografii łacińskiej jest równie zbędna, jak zbędne byłoby na przykład wspomnienie o Gallu Anonimie bądź Długoszu w pracy poświęconej stosunkowi dwudziestowiecznych historyków do polityki religijnej II RP. Zaskakująco słabo jest tu natomiast omówiona historiografia późnego antyku począwszy od III wieku – o wiele bliższa okresowi i tematowi pracy niż dzieła pierwszych annalistów, Liwiusza (bądź Herodota). Historiografia ta jest owszem słabo zachowana, ale przecież wiemy o niej sporo. To z nią właśnie, zwłaszcza zaś z *Dziejami* Ammiana Marcellina, należało zestawiać refleksję chrześcijańskich historyków nad karami spadającymi na złych władców. Zamiast tego Doktorantka skupiła się na autorach z odległej epoki, nie zastanowiwszy się nawet, czy greckojęzyczni historycy chrześcijańscy późnego antyku w ogóle znali ich pisma. Dalej Doktorantka przedstawia historiografię chrześcijańską późnego antyku, zarówno grecką jak i łacińską, ale nie mówi już o innych tekstach i typach literatury, które są wykorzystane w pracy. Krótko mówiąc, ta część jest nadal chaotyczna – przedstawione są źródła zbędne, brakuje istotnych, a sama prezentacja jest niesatysfakcjonująca, do czego jeszcze wrócę.

Kolejne rozdziały, w których analizowane jest badane zjawisko, wyodrębnione są według różnych, często nieprzystających kryteriów: rozdział trzeci omawia autorów łacińskich, czwarty – pisma Atanazego z Aleksandrii, piąty – historiografię nicejską, szósty – dzieło Filostorgiusza. Kryteria (język, szeroki gatunek literacki, opcja doktrynalna) są zatem stosowane niekonsekwentnie. Rozdział siódmy z kolei, porównujący pogańską i chrześcijańską ideę „*pax deorum*”, w zaskakujący sposób w ogóle nie jest oparty na badaniach przeprowadzonych w pracy. Autorka zestawia tu, w oparciu o literaturę przedmiotu, religijne aspekty panowania i autoprezentacji Augusta oraz Konstantyna, które przecież nie były przedmiotem jej studium. Miejsce tych rozważań było ewentualnie w rozdziale pierwszym, mogły one stanowić prolegomena do zasadniczej części pracy.

Dobór źródeł do badania stosunku do religijnej polityki cesarskiej jest zasadniczo poprawny i sensowny, choć budzi pewne wątpliwości. W pracy uwzględnieni zostali trzej autorzy łacińscy i jeden grecki działający w czasach Konstancjusza oraz sześciu historyków z

pierwszej połowy V wieku. Grupa ta jest według Doktorantki reprezentatywna, ale kryteria tej reprezentatywności nie zostały jasno wyłożone. Nie ma tu Orozjusza, który o Konstancjuszu pisze krótko, ale oceniając jego politykę religijną, uznaje, że poniósł on za nią zasłużoną karę, co dotyka samej istoty tematu pracy. Nie ma Grzegorza z Nazjanzu, który w swojej płomiennej mowie *Przeciw Julianowi* (z pokorą przyznając się do pomyłki w tytule tej pracy w poprzedniej wersji recenzji) pisze o nim w zgoła innym świetle. W pracy nie ma słowa tłumaczącego pominięcie tych i kilku innych autorów.

Praca nadal w niewystarczającym stopniu uwzględnia ustalenia współczesnej nauki. Jak wspomniano wyżej, zamiast stanu badań w rozdziale pierwszym znajdujemy wykaz literatury dotyczącej różnych aspektów religii rzymskiej i świata późnego antyku, bez próby wskazania, co z tych publikacji wynika dla badanego tematu: na czym można budować, jakie sądy wymagają rewizji, gdzie są luki w naszym stanie wiedzy. Taka jest funkcja prezentacji stanu badań. Lista opracowań wyliczonych we wstępie oraz w przypisach i bibliografii jest dosyć długa, dłuższa niż w wersji pierwszej, ale są w niej nadal bardzo istotne braki, z których najważniejsze wspominałem w poprzedniej wersji mojej recenzji. Nadal nie ma studium Pawła Janiszewskiego o przedstawianiu katastrof elementarnych w historiografii późnoantycznej, które byłoby dla Doktorantki bardzo użyteczne, bo pokazuje, że właśnie pisząc o trzęsieniach ziemi i innych klęskach żywiołowych, autorzy późnoantyczni pokazują związek między polityką religijną władców a nieszczęściami spadającymi na państwo. Lektura Janiszewskiego pozwoliłaby zwrócić uwagę na niesłuchanie ważne dla jej tematu zjawisko kosmicznej *sympatheis*, obecnej zwłaszcza w *Historii Kościoła* Sokratesa, które w ogóle nie zostało wspomniane w pracy. Nie ma też *La crisi ariana* Manlio Simonettiego, stanowiącej najlepsze wprowadzenie w tło doktrynalnych sporów IV wieku. *Empereur et Prêtre* Gilberta Dagrona, książka przetłumaczona również na angielski i stanowiąca podstawowy punkt odniesienia dla wszelkich studiów na ideologię późnoantycznej i bizantyńskiej władzy cesarskiej, jest jedyne wyliczona w bibliografii. To samo dotyczy książki Annick Martin, podstawowej pracy na temat Atanazego – na s. 18, w przeglądzie literatury, Autorka mówi, że jej „nie można pominąć”, po czym w dalszej części dysertacji nie wspomina o niej ani słowem. Oczywiście, pisząc to, zdaję sobie sprawę, że w ciągu ostatniego roku dostęp do bibliotek był bardzo utrudniony ze względu na epidemię. Braki pozostają jednak wyraźne.

Znajdujemy za to, w różnych miejscach rozprawy, niemało literatury drugorzędnej, przestarzałej lub opracowań o literaturze i historii późnego antyku o charakterze tak ogólnym, że nie ma sensu odwoływać się do nich w szczegółowych rozważaniach dotyczących konkretnych epizodów lub pisarzy, jak to robi Autorka. Zwłaszcza we wstępach źródłoznawczych zamiast prac specjalistycznych oddających obecny stan naszej wiedzy niejednokrotnie cytowana jest stara literatura podręcznikowa, encyklopedie i słowniki. Prace Cytowskiej i Szelest, Drączkowskiego, a nawet Altanera mogą ułatwiać nieobeznanemu z epoką czytelnikowi pierwszy kontakt ze źródłem (a i to nie zawsze), nie mogą natomiast stanowić podstawy do krytyki źródła we współczesnej pracy naukowej.

Nierówna jakość wykorzystanej literatury odbija się na wstępach źródłoznawczych. W pracy interpretującej literacki wizerunek cesarza i jego polityki religijnej, ważne jest dokładne określenie kontekstu powstania źródeł: kiedy i w jakich okolicznościach zostały napisane, do kogo były adresowane, co ich autorzy chcieli osiągnąć, co wiedzieli o cesarzu, w jakim stanie zachowały się ich teksty? W dysertacji niektóre teksty są bardzo dobrze wydatowane, opisane są również okoliczności ich powstania, we wstępie do innych natomiast uwaga Autorki uwagi skupia się na zupełnie nieistotnych dla jej tematu kwestiach estetyczno-literackich. Z prezentacji Rufina na przykład nie dowiadujemy się nic o jego źródłach do panowania Konstancjusza (s. 78). W przedstawieniu Filostorgiusza Autorka nie mówi o transmisji jego tekstu, który zachował się we fragmentach i parafrazie, znacznie utrudniającej zrozumienie oryginalnych intencji autora (Doktorantka poprzestaje na nieprawdziwym stwierdzeniu, że jego Historia Kościelna zachowała się jedynie dzięki streszczeniu Focjusza – s. 95).

Powyższe uwagi dotyczą wstępnych rozdziałów, ale rzutują na całą rozprawę: Autorka stosunkowo słabo wchodzi w dialog z literaturą przedmiotu, zarówno dotyczącą źródeł jak i zjawisk, którymi się zajmuje.

Problemem najpoważniejszym pozostaje skoncentrowanie rozważań Doktorantki na tytułowym pojęciu *pax deorum*, choć zaznaczyć trzeba, że jego rozumieniu poświęciła ona więcej uwagi niż w pierwszej wersji tekstu. Zacząć trzeba od stwierdzenia, że, inaczej niż we współczesnych studiach, w literaturze łacińskiej termin *pax deorum*, lub w bardziej archaicznej formie *pax deum*, używany jest niesłychanie rzadko. Spotykamy go wyłącznie w literaturze okresu republiki i u autorów z okresu wczesnego cesarstwa, przy czym ci ostatni używają go jedynie wspominając o wydarzeniach z czasów republikańskich. Sens terminu nie

jest całkowicie jasny, ale zasadniczo oznacza on stan pokoju, czy paktu, z bogami, który może być utrzymany, naruszony i przywrócony przez określone rytuały religijne; również w rytualny sposób identyfikowany jest jego brak. Koncepcja ta, powtórzmy, jest charakterystyczna dla okresu republikańskiego i znika wraz z jego końcem; niektórzy badacze (Wolf Liebeschuetz) uważają nawet, że faktycznie zanik ten dokonuje się wcześniej – w pierwszych etapach wojen domowych. Trudno jest mówić o utrzymaniu zasady *pax deorum* w okresie cesarskim. Nie tylko pojęcie to przestaje pojawiać się wówczas źródłach, ale też, co ważniejsze, nie widać, by podejmowane były jakiegokolwiek czynności rytualne świadczące o tym, że zasada, choć nienazwana, trwała dalej. Doktorantka sięga do dosyć karkołomnego argumentu, chcąc to trwanie wykazać. Mówi mianowicie, że autorzy starożytni „niezbyt często [...] wprowadzali bezpośrednio sam termin (*pax deorum*), co pozwala założyć [podkreślenie RW], że zasada ta była nie tylko powszechnie znana, ale również najprawdopodobniej mocno zakorzeniona w mentalności Rzymian jako nieodłączny element kultury rozwijającej się na przestrzeni kilku stuleci.” Otóż nie, nie pozwala. Owszem, człowiek może wierzyć w pewną ideę mimo że o niej nie wspomina zbyt często, potraktowanie tego milczenia jako dowodu wiary jest jednak całkowicie błędne.

Prawdą jest natomiast, że współcześni badacze używają niekiedy, zwykle w sformułowanych marginalnie uwagach, terminu *pax deorum* w sensie o wiele szerszym niż robili to sami Rzymianie, mianowicie na określenie ogółu działań religijnych mających na celu zjednanie przychylności bogów. Odnoszą go również do epoki cesarskiej, zwłaszcza do pryncypatu. Do tej rozmytej koncepcji *pax deorum* zdarza się odwoływać również niektórym badaczom wczesnego chrześcijaństwa (Doktorantka przytacza ich prace), pokazując pewną analogię między tradycyjną religijnością rzymską a koncepcjami chrześcijańskimi. To użycie terminu ma jednak raczej charakter metaforyczny, w najlepszym razie odnosi się do ogólnego przekonania, że państwo potrzebuje boskiej pomocy.

W pierwszej wersji pracy Doktorantka wielokrotnie powtarzała, że stara się ustalić, jak autorzy chrześcijańscy piszący w trakcie kontrowersji ariańskiej interpretowali rzymską zasadę *pax deorum*. Problem był tu dwojaki. Po pierwsze, polegał na tym, że pojęcie to jest w ogóle nieobecne w literaturze badanego okresu, trudno więc mówić o jego interpretacji. Po drugie, abstrahując od samego pojęcia, Doktorantka nie wykazała, że przekonanie o zgubnych dla państwa konsekwencjach niezachowania poprawności rytualnej, poświadczane przede

wszystkim dla okresu republikańskiego przetrwało do późnego antyku i było dla chrześcijańskich autorów piszących w IV i V wieku jakimkolwiek punktem odniesienia.

W poprawionej wersji pracy Doktorantka wyjaśniła, że termin *pax deorum* rozumie nie w technicznym sensie oryginalnym, ale we wspomnianym wyżej znaczeniu ogólnym, jakie nadali mu badacze posługujący się nim na określenie wiary w boską pomoc dla państwa, która pozostaje zależna od postępowania władców. Autorka używa więc terminu w cudzysłowie, zaznaczając umowny sens tego pojęcia – tworu współczesnej historiografii raczej niż religijności ludzi antyku. W pracy raz za razem natykamy się jednak na sformułowania sugerujące przeświadczenie Autorki, że chrześcijanie późnego antyku zetknęli się z jakimś silnie zakorzenionym i zdefiniowanym, choć może nienazwanym, zespołem przekonań o więzi między panującym a bogami. Zwroty takie jak „nowe znaczenie” zasady, jej „reinterpretacja” (s. 13, 14), „rozumienie” (s. 103), „powoływanie się na zasadę” (s. 111), „pojęcie” (s. 122) i „adaptacja” zasady *pax deorum* (s. 142) świadczą o przekonaniu, że chrześcijańscy autorzy nieustannie konfrontowali swoje poglądy ze starą, ale wciąż żywą koncepcją. Rzecz w tym, że Autorka nie dowiodła, że takie przekonanie, odziedziczone ze sposobu myślenia epok wcześniejszych, rzeczywiście dotrwało do późnego antyku. Nie pokazała, by pojawiało się ono w źródłach z czasów bezpośrednio poprzedzających epokę konstantyńską. Nie pokazała również, że autorzy IV i V wieku znali teksty wcześniejsze, w których koncepcja taka może być odnaleziona. W konsekwencji rozważania o *pax deorum* w epoce republikańskiej czy czasach wczesnego cesarstwa w tej wersji pracy nadal nie mają uzasadnienia: skoro nie wykazano ciągłości, co – jak mam wrażenie – sama Autorka przyznaje na s. 10, stwierdzając, że „nie można mówić o jej [zasady *pax deorum*] kontynuacji”, to bagaż wyobrażeń religijnych epoki republikańskiej można traktować wyłącznie jako daleką analogię. I jest to tylko jedna z możliwych analogii. Wiara, że bóstwo kieruje biegiem historii i sprawami ludzkimi, karze władców postępujących źle w sferze religijnej, a nagradza dobrych, nie jest bowiem właściwa jedynie Rzymianom. Autorzy chrześcijańscy nie musieli sięgać do zasady *pax deorum*, ponieważ doskonale znali tekst, w którym idea kary Bożej dla władców sprzeniewierzających się prawdziwej religii jest całkowicie jasna i pojawia się często. Tym tekstem jest Biblia. Autorka wie o tym zresztą doskonale: dobrze zdaje sprawę z tego, że punktem odniesienia dla Hilarego, Lucyfera, Atanazego, Sokratesa, Sozomena, Rufina, Teodoreta i Filostorgiusza jest właśnie Pismo. Rozpoznaje odwołania do historii władców opisanych na kartach Starego Testamentu. Trudno

mi więc nadal zrozumieć, dlaczego to teksty Plauta, Liwiusza i Cyncerona, których Atanazy lub Filostorgiusz przecież nie znali, a nie księgi Sędziów, Królewskie czy Machabejskie, które przyswoili sobie doskonale, miałyby być punktem odniesienia dla studium nad późnoantycznymi przekonaniem o tym, jak postępowanie władcy skutkuje boską przychylnością bądź karą dla jego ludu.

Dodatkowym problemem jest to, że Doktorantka nie trzyma się nawet tego poszerzonego rozumienia koncepcji *pax deorum*. Dostrzega bowiem odwołania do tej koncepcji także w tych miejscach, w których postępowanie władcy wprawdzie jest potępione, ale nie widać w nich żadnych gróźb, zapowiedzi czy choćby sugestii boskiej odpłaty, jaka może za to spotkać samego cesarza, a tym bardziej całe państwo. Kiedy na przykład Atanazy potępia Konstancjusza, nie mówiąc o spodziewanej karze ani o zachwianiu relacji z Bogiem, Doktorantka konkluduje, że działanie cesarza „prowadzi wprost do zniszczenia *pax deorum*” (sformułowanie nie zostało zmienione – s. 162). mimo że w cytowanym ustępie Atanazy nic takiego nie twierdzi. Owszem, motyw boskiej odpłaty w analizowanych źródłach pojawia się, w sposób przynajmniej aluzyjny pisze o nim w innym miejscu także Atanazy, ale jest to motyw stosunkowo rzadki. Zamiast przyznać to otwarcie, co byłoby spostrzeżeniem ciekawym, Autorka niejako dopisuje taki sposób postrzegania panowania Konstancjusza tekstom, które go nie zdradzają.

Jeśli zapomnimy o niefortunnym sformułowaniu *pax deorum* oraz o przekonaniu (jak zaznaczyłem, niewykazany i podawany w wątpliwość przez samą Doktorantkę) o kontynuacji zjawiska, zasadnicza część pracy staje się analizą stosunku do władzy cesarskiej w kontekście polityki religijnej Konstancjusza II, wyrażonego przez wybranych późnoantycznych pisarzy chrześcijańskich. Nie jest to temat całkowicie nowy, ale dokładna analiza pod tym kątem pism zróżnicowanej grupy autorów jest przedsięwzięciem sensownym.

Aspektem tej analizy, który wspominałem już wyżej i który oceniam zdecydowanie pozytywnie, jest wrażliwość, z jaką Doktorantka dostrzega nawiązania biblijne i dzięki nim stara się zrozumieć myśl pisarzy późnoantycznych, która wielokrotnie nie jest wyrażona wprost: choćby tam, gdzie nicejscy autorzy przedstawiają Konstancjusza jako nowego Saula, przyrównują go do Achaba, Jeroboama, Antiocha IV Epifanesa i innych władców potępionych w Biblii za wspieranie obcych kultów bądź prześladowanie sług Pana. Miejsc takich jest w dysertacji wiele i dostrzeżenie tej retoryki historycznej jest jej wartością. Poza tym ciekawy i trafny jest wywód poświęcony sposobowi, w jaki Konstancjusza przedstawia



Filostorgiusz, który wprowadził cenę cesarza za opór wobec opcji nicejskiej, ale nie akceptuje jego wrogości wobec frakcji eunomiańskiej, którą sam reprezentuje. Analiza retorycznych chwytów, które pozwoliły Filostorgiuszowi jednocześnie pochwalić i zganić cesarza, jest przekonująca. Podobnie trafne jest wskazanie różnic w ocenie władcy między Sozomenem a Sokratesem, czy zasygnalizowanie zależności obrazu cesarza budowanego przez Lucyfera od tego, który znajdujemy u Atanazego. Praca pokazuje nam więc pewien zarys stosunku autorów chrześcijańskich do Konstancjusza postrzeganego przez pryzmat jego polityki religijnej oraz konwencję pisania o cesarzu potępianym, upominanym bądź chwalonym. Analiza tego stosunku i retoryki jest ważna, bo w połowie IV wieku wypracowuje się chrześcijańska koncepcja oczekiwań wobec władzy cesarskiej, która będzie silnie rzutowała na wieki późniejsze.

Pozostają do omówienia inne usterki w zasadniczej części rozprawy. Autorka porusza się w niej na dwóch poziomach rzeczywistości. Pierwszy, wynikający z tematu, dotyczy sposobu postrzegania, a w każdym razie literackiego przedstawiania Konstancjusza u autorów chrześcijańskich. W pracy jednak jest obecny również poziom drugi, który czasem jest słabo odróżniony od pierwszego: Autorka stara się mianowicie ustalić, jakie były rzeczywiste motywy i intencje Konstancjusza, a przed nim Konstantyna, oraz w jaki sposób oni sami postrzegali swoją władzę. Tezy Autorki odnoszące się do tego drugiego poziomu są dalece nieprzekonujące. Autorka utrzymuje na przykład, że władcy chrześcijańscy mieli się za gwarantów boskiej przychylności dla państwa, co wynikało z tego, że nosili oni odziedziczony po cesarzach pogańskich tytuł *pontifex maximus*, czyniący ich zwierzchnikami państwowego kultu. Naśladować w tym mieliby zwłaszcza Augusta, który w swojej tytulaturze i ikonografii silnie akcentował sprawowanie funkcji najwyższego pontyfika. Teza o tym, że Konstantyn postrzegał swoją pozycję w Kościele przez pryzmat funkcji *pontifex maximus* pojawiła się w nauce w XIX wieku, została ona jednak odrzucona dawno temu (co pokazałaby Autorce lektura Dagróna). Artykuł Williama Sestona, na który Autorka powołuje się przy tej okazji został opublikowany 74 lata temu. Seston był uczonym dużego kalibru, ale jego tezy dziś już się nie bronią. Ustęp z książki Wipszyckiej, do którego Doktorantka odsyła w innym miejscu traktującym o dziedzictwie tytułu *pontifex maximus*, nie wspomina o nim ani słowem. Nadal nie widzę żadnych źródeł, które wskazywałyby na to, że Konstantyn jako chrześcijanin widział swoje miejsce w Kościele w kontekście tego tytułu. Jedyne miejsce,

które Autorka przytacza dla poparcia swoje tezy (z *Żywotu Konstantyna Euzebiusza*), jest nadal źle przetłumaczone – Euzebiusz przyrównuje Konstantyna do *hierofanty*; wiązanie tego z noszonym przez niego tytułem *pontifex maximus* jest zupełnie nieuzasadnione (s. 220). Zasadniczy problem polega tu na tym, że Doktorantka wciąż przyjmuje, bez przeprowadzenia dowodu, że Konstantyn i jego następcy, kształtując ideologię cesarską, sięgają bezpośrednio do Augusta i początków pryncypatu, całkowicie ignoruje natomiast sposób myślenia o władzy, który rozwija się w III wieku. A przecież ideologia Nowego Cesarstwa (albo, jeśli kto woli, dominatu) ukształtowana na przełomie III i IV wieku była dla Konstantyna o wiele ważniejszym punktem odniesienia niż program pryncypatu. Dioklecjan – cesarz, którego imię w tej wersji rozprawy pada, ale nadal Autorka nie mówi nam o rozwiniętej przez niego religijnej ideologii cesarskiej – był dla Konstantyna o wiele bardziej inspirujący niż August. Podkreślanie wzoru Augusta dla systemu Konstantyna i zapominanie o Dioklecjanie jest niczym tłumaczenie kompetencji wojewody we współczesnym ustroju politycznym odwołaniem do funkcji tego urzędu w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, bez zauważenia, że bardziej adekwatne jest to, kim był wojewoda w okresie międzywojennym i w epoce PRL.

Przeprowadzona w rozprawie analiza źródeł i oparte na niej rozumowanie ma lepsze i gorsze momenty. Poza zasadniczą kwestią, którą jest dopatrywanie się zasady *pax deorum* tam, gdzie jej nie ma, zdarzają się pomniejsze błędy w rozumowaniu. Na przykład na s. 106 Autorka zauważa, że „polemika Lucyfera posiada antyariański wydźwięk. W związku z tym [podkreślenie RW] pełna jest wyraźnych antyżydowskich oskarżeń wobec cesarza oraz arian”. Związek ten jest dla mnie nieuchwytny. W wersji poprawionej wywód został tu powtórzony słowo w słowo. Oczywiście, możliwe jest, że związek istnieje mimo że recenzent tej pracy go nie dostrzegł. Autorka powinna jednak już wiedzieć, że autor nie jest dobrym sędzią jasności swojego tekstu i gdy recenzent sygnalizuje, że to czy inne miejsce jest dla niego niezrozumiałe, ignorowanie jego uwagi jest złą strategią.

Inny przykład zaskakującego wnioskowania, to krótka prezentacja Atanazego na s. 142: „Szczególnie aktywnie działał na polu walki z arianizmem, dzięki czemu można uznać go za najważniejszego adwersarza Ariusza i jego zwolenników w IV wieku. Aleksandryjczyk zamieszczał bowiem w swoich dziełach odpisy licznych dokumentów dotyczących kontrowersji ariańskich, a także chętnie uzupełniał je o informacje o charakterze

autobiograficznym.” Doprawdy, ten, kto ma nieodpartą skłonność do pisania o sobie samym niekoniecznie staje się najpoważniejszym przeciwnikiem w sporach doktrynalnych.

Z pomniejszych problemów wspomnieć trzeba nieścisłości merytoryczne różnego charakteru i kalibru poza głównym nurtem rozważań. Używanie określenia „prefekt pretorian” na przykład (s. 46 – bez zmiany) jest nie tylko niepoprawne gramatycznie, ale dla czasów Konstancjusza nietrafne, bo oddziały pretorianów od dawna już wówczas nie istniały, a *praefectus praetorio* był urzędnikiem zajmującym się administracją cywilną. Podobnie anachroniczne jest używanie w stosunku do czwartowiecznego biskupa Aleksandrii tytułu patriarcha (s. 146 – niepoprawione), który nie jest stosowany w Kościele przed połową V wieku. Nie jest prawdą, że Konstancjusz zarządził wyburzenie świątyń pogańskich (s. 226 – miejsce nie zostało zmienione). W tym przypadku interesujące jest prześledzenie, skąd Doktorantka zaczerpnęła ten fałszywy pomysł. Nie znalazła go w żadnym źródle, do którego powinna się tutaj odwołać, ale w opracowaniu, do którego odsyła nas w przypisie 830. Sęk w tym, że odwołała się tu do książki Moniki Ożóg, opracowania wyjątkowo niedobrego. Znajdujemy w nim istotnie informację, że Konstancjusz nakazywał burzenie „miejsc świątynnych” (s. 94), Ożóg jednak również nie wskazuje źródeł, które poparłyby jej zaskakującą tezę. Odwołuje się natomiast do opracowań Piganiola i Gaudemeta, w których jednak, na wskazanych stronach nie znajdujemy nic, co potwierdzałoby tę opinię. Obaj autorzy piszą o zamykaniu świątyń pogańskich (dodajmy: hipotetycznym), nie o ich burzeniu. Nie trzeba chyba podkreślać, że jest różnica między zamykaniem miejsc kultu (którego doświadczyliśmy w ostatnim roku wielokrotnie) a ich burzeniem. Takie są skutki nadmiernego zaufania opracowaniom, a zwłaszcza złym opracowaniom. Z satysfakcją odnotowuję jednak, że w innych miejscach, w których odwołanie do książki Daniela Ropsa zastępowało referencję do Księgi Sędziów a zamiast rozdziału z Hilarego z Poitiers Doktoranta podawała numer strony z pracy Gliścińskiego, zostały poprawione.

W tekście głównym cytowany jest zawsze przekład analizowanych źródeł, często pochodzący od Doktorantki, ale w przypisach nie widzę jasnej zasady. W pierwszych rozdziałach znajdziemy oryginalny tekst łaciński cytowanego ustępu, który jednak znika w rozdziale poświęconym Firmikusowi Maternusowi (bez zmian w stosunku do pierwszej wersji). Greka nadal jest nieobecna w analizie pism większości autorów (Atanazy, Sokrates, Sozomen).

Usterki w tłumaczeniu, które wskazałem w recenzji pierwszej wersji pracy, zostały poprawione. Tekst łaciński nadal jednak nie został dokładnie sprawdzony, jest w nim dużo literówek, z których część, ale tylko część, wynika zapewne z kłopotów z formatowaniem bądź konwersją pliku (zob. np. przyp. 166, 420, 424, 449, 450).

Tekst źródeł cytowany jest na ogół z dobrych, nowych wydań krytycznych, ale nie zawsze. W przypisie 74 na stronie 36 nadal znajdujemy informację: „Zgodnie z wydaniem ”*Patrologia Latina*“ Hieronim przesuwają chronologię panowania Konstancjusza i jego braci”. Czy to znaczy, że Autorka uważa *Patrologia Latina* za wydanie bardziej miarodajne niż edycja Helma z GCS? PL wolno nam używać tylko wówczas, jeśli nie mamy innego wydania – jest to bowiem tekst nie spełniający kryterium edycji krytycznej, o czym każdy badacz literatury i historii tego okresu wiedzieć powinien. Oczywiście, podobnie jak w przypadku pozycji bibliograficznych wskazanych wyżej jestem świadom, że dostęp do tekstu Helma w ostatnim roku mógł być utrudniony.

Język pracy jest zrozumiały. Zdarzają się, owszem zdania, których sensu nie jestem w stanie uchwycić, jak choćby to ze s. 302: „Ponadto, jak się wydaje, Rufin miał o wiele lepsze wyczucie estetyki literackiej charakterystycznej dla gatunku historiograficznego, ponieważ dodawał w tekście informacje zaczerpnięte z własnego doświadczenia, a jego uzupełnienia odnośnie do męczenników zostały przygotowane w oparciu o istniejące Akta, co pokazuje, że podszedł do swojego zadania profesjonalnie i zadał sobie trud uzyskania jak najpełniejszych informacji, Rufin z Akwilei miał bezsprzecznie kompetencje do obrania takiej metodologii, ponieważ podstawy swojego wykształcenia odebrał w Rzymie”. Miejsc takich nie jest jednak wiele. To samo dotyczy usterek frazeologicznych, interpunkcyjnych, niezręczności stylistycznych, błędów terminologicznych i literówek (zwłaszcza w pisowni nazw własnych) – zdarzają się, ale nie jest ich bardzo dużo.

Poważną usterką formalną jest niekonsekwentny i często nietrafny system odwołań do tekstów antycznych, które powinno się cytować podając numer księgi, oddziału, paragrafu. W rozprawie numery te zastąpione są niekiedy numerem strony w polskim tłumaczeniu tekstu (chodzi zwłaszcza o odwołania do Sokratesa Scholastyka). Usterki w bibliografii źródeł zostały poprawione.

Uwagi krytyczne wymienione w końcowej części tej recenzji mają różną wagę, ale nie dotyczą samego jądra pracy. Znakomita większość badaczy ma na swoim koncie wpadki

podobnego kalibru. Wady konstrukcyjne, błędy w posługiwaniu się literaturą naukową, usterki w rozumowaniu mają charakter poważniejszy. W jeszcze większym stopniu obciążają rozprawę poszukiwania mirażu zasady *pax deorum*. Powtórzę, nie dlatego, że żaden z analizowanych autorów a także pisarzy poprzednich dwóch wieków nie posługuje się tym terminem, ale dlatego, że istnienie samego zjawiska, które termin ten miał opisywać, pozostaje, wbrew deklaracjom Doktorantki, całkowicie niedowiedzione i mało prawdopodobne.

Podsumowując uznać trzeba, że w drugiej wersji pracy Doktorantka uniknęła części błędów, ale powieliła inne i lektura tej nowej pracy pozostawia uczucie zawodu. Jest to jednak z pewnością wersja lepsza, a w jej końcowej ocenie trzeba również zwrócić uwagę nie tylko na wady, ale wspomniane wyżej zalety, które warto tu powtórzyć: rozsądnie zarysowany plan badań, zasadniczo poprawne tłumaczenie źródeł oraz ich sensowną, nawet jeśli nie wolną od błędów, analizę, trafne porównanie postaw i metod poszczególnych autorów oraz sprawne wychwytywanie aluzji literackich, dzięki którym budowali oni swoją argumentację. Chociaż więc przedstawiona wyżej ocena daleka jest od entuzjazmu, to w moim przekonaniu szala wad i zalet recenzowanej dysertacji przechyla się ku tym drugim. Tym samym uważam, że dysertacja mgr Ewy Dusik-Krupy spełnia kryteria stawiane rozprawom doktorskim.