

JAN PROSTKO-PROSTYŃSKI
Instytut Historii UAM, Poznań

POLITYKA RELIGIJNA TEODORYKA WIELKIEGO W NOWYM UJĘCIU?*

Abstrakt: Artykuł podejmuje krytyczną dyskusję z hipotezami przedstawionymi w najnowszej książce poświęconej polityce religijnej Teodoryka Wielkiego, władcy Ostrogotów i Rzymian w Italii. Książka ta, pióra Moniki Ożóg, została opublikowana dwukrotnie: po raz pierwszy w wersji polskiej (2012) i po raz drugi w wersji angielskiej (2016).

Abstract: The article enters into a critical discussion with the hypotheses put forward in the most recent book on the religious policy of Theodoric the Great, the ruler of the Ostrogoths and Romans in Italy. The book, by Monika Ożóg, was published twice: first in the Polish language (2012), and then in English (2016).

Słowa kluczowe: Teodoryk Wielki, polityka religijna, *Liber pontificalis*, Ostrogoci, Italia, Rzymianie.

Keywords: Theodoric the Great, religious policy, *Liber Pontificalis*, Ostrogoths, Italy, Romans.

„Religionem imperare non possumus” (Cass. Var. I, 1, 2)¹ to bodaj najczęściej cytowane przez badaczy słowa Teodoryka Amala (Wielkiego), mające wyrażać jego generalny pogląd na postawę władcy (państwa) wobec religii i związanych

* Z powodu książki Moniki Ożóg, *Inter duas potestates. The Religious Policy of Theodoric the Great*, translated by Marcin Fijak, Peter Lang Edition, Frankfurt am Main–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Warszawa–Wien 2016, ss. 271 (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions, ed. by Bartosz Adamczewski, vol. 11).

¹ Posłużyłem się następującymi skrótami edycji źródłowych: Ammian Marcellin (Ammianus Marcellinus, *Res gestae*), Cass. Var. (Cassiodorus, *Variae*), ET (*Edictum Theodorici regis*), CTh. (*Codex Theodosianus*), Ennod. Paneg. (Ennodius, *Panegyricus dictus Theodorico regis*), Exc. Vales. (*Excerpta Valesiana*), Jordanes, *Getica*, *Ordo generis Cassiodorum*, Paul. Diac. Hist. Rom. (Pauli Diaconi, *Historia Romana*) Lib. pont. (*Liber pontificalis*), Paschale Campanum, Ps.-Fredegar Chron. (Pseudo-Fredegar, *Chronica*), Gelasius, *epistolae* (S. Gelasii papae *epistolae et decreta*). Pełne opisy bibliograficzne w wykazie literatury.

z nią (nimi) kontrowersji i napięć społecznych. Jak jednak te słowa dokładnie interpretować, tu nie ma już wśród uczonych zgody. Padły bowiem w konkretnym, żydowskim, kontekście. Polityka religijna² w rządzonej przez niego *pars Italiae* państwa rzymskiego³ niejednokrotnie była już przedmiotem szerszych studiów i bardzo często przedmiotem studiów cząstkowych. Przy czym najczęściej badano stosunek Teodoryka do Kościoła katolickiego, a zwłaszcza jego reakcje na problemy organizacyjne i administracyjne wyłaniające się w trakcie praktycznego funkcjonowania tegoż Kościoła. Starannie analizowano wpływ napięć doktrynalnych między Rzymem a Konstantynopolem na politykę króla wobec cesarzy wschodniorzymskich. W pewnym sensie na marginesie tych relacji studiowano stosunek wielkiego Gota do arianizmu, judaizmu i pogaństwa. Właśnie wcześniej dostrzeżona polityka „tolerancji” wywołała zainteresowanie polityką religijną Teodoryka Amala już w szesnastowiecznej historiografii europejskiej, kiedy wielki konflikt katolicko-protestancki, sfinalizowany w 1555 r. wprowadzeniem bezkompromisowej zasady politycznej *cuius regio, eius religio*, w dość oczywisty sposób skłaniał niektórych intelektualistów do szukania wzorów dla możliwego współistnienia rozmaitych wyznań w ramach jednego państwa. Przykład rządów Teodoryka w Italii zdawał się wprost idealnie nadawać do tego celu. Katolicki teolog Johannes Cochläus (właściwie: Johannes Dobeneck, 1479–1552)

² Robocza definicja „polityki religijnej”: A. Ziółkowski, *Polityka religijna cesarstwa — „wynałazek” przełomu konstantyńskiego*, w: *Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Z. Kalinowski, D. Próchniak, Poznań 2014, s. 43 nn. Pesymistycznie odnośnie do możliwości sformułowania ogólnie akceptowalnej definicji: J. Prostko-Prostyński, *Rola senatu w polityce religijnej państwa późnorzymskiego*, ibidem, s. 63–64.

³ W pracy *Utraeque res publicae. The Emperor Anastasius I's Gothic Policy (491–518)*, wyd. 2, Poznań 1996, zob. szczególnie, s. 281–282 starałem się dowiedzieć, że za zgodą Konstantynopola Teodoryk Wielki rządził pozostałościami Cesarstwa zachodniorzymskiego z tytułem *rex*, ale z prerogatywami rzymskiego cesarza. I nie może być mowy o powstaniu „królestwa Ostrogotów”. Obecnie, co mnie bardzo ucieszyło, z podobną tezą wystąpił Jonathan J. Arnold, *Theoderic and the Western Roman Imperial Restoration*, Cambridge 2014. Jedyna zasadnicza różnica między nami to ta, że w źródłach o charakterze oficjalnym nie widzę uzasadnienia dla hipotezy, że Teodoryk uważany był za cesarza zachodniorzymskiego. Na stronie przedtytułowej i na okładce książka Arnolda reklamuje się następująco: „This book provides a new interpretation of the fall of the Roman Empire and the «barbarian» kingdom known conventionally as Ostrogothic Italy. Relying primarily on Italian textual and material evidence, and in particular the works of Cassiodorus and Ennodius, Johnathan J. Arnold argues that contemporary Italo-Romans viewed the Ostrogothic kingdom as the Western Roman Empire and its «barbarian» king, Theoderic (r. 489/93–526), as its emperor”. Ta „nowa interpretacja” oznacza jednak zwykle przejęcie zasadniczych tez mojej pracy doktorskiej z 1991 r., opublikowanej dwukrotnie (w 1994 i w 1996). Moja rozprawa jest jedną z najczęściej cytowanych w dysertacji Arnolda książek, ale w żadnym miejscu on nie zaznacza, że główna teza, z którą występuje, została już przedstawiona, uargumentowana i zaakcentowana w podsumowaniu w mojej pracy. I była jej tezą zasadniczą. Fakt ten traktuję jako przejęcie i zapisanie na swoje konto cudzego wysiłku intelektualnego.

był niewątpliwym pionierem na tej drodze⁴. Ze ściśle naukowego punktu widzenia te dawne prace zachowują już tylko wartość historiograficzną. Kiedyś były ozdobą bibliotek, obecnie prędzej czy później trafią zapewne do zasobów internetowych. Niewielu współczesnych badaczy cofa się jednak w swych studiach aż tak daleko. Z reguły wracamy ciągle jeszcze do z wielu względów wartościowej rozprawy Georga Pfeilschiftera z końca XIX w., która, mimo swego zawężającego tytułu, zajęła się wszystkimi bez mała ważniejszymi aspektami polityki religijnej w epoce Teodoryka Amala⁵. Była ona jak najbardziej potrzebna w czasie, gdy dla serii *Monumenta Germaniae Historia Auctores Antiquissimi* zakończono edycję bardzo ważnych dla tematu tekstów źródłowych, a poza tym pojawiły się krytyczne edycje *Liber pontificalis* (Louis Duchesne, 1886) oraz kolekcji listów papieskich. Stąd też, operując nowymi, krytycznymi wydaniem najważniejszych źródeł, Pfeilschifter wniósł do tematu wiele świeżych ustaleń i obserwacji. Określił także metodę badań nad problemem, zresztą polegającą głównie na ustaleniu hierarchii wartości źródeł do polityki religijnej doby Teodoryka. Największe znaczenie przyznał dokumentom: przede wszystkim rozmaitej treści listom królewskim, papieskim i cesarskim, dalej listom i mowom biskupów oraz wpływowych urzędników. Do tego dochodzą protokoły synodalne (także sfalszowane), *Edictum Theoderici* i inskrypcje. Do grupy drugiej zaliczył wszelkie źródła literackie, historiograficzne głównie. Wśród nich znalazł się *Liber pontificalis*⁶. Tę ustaloną przez niego hierarchię wartości materiału źródłowego radykalnie zakwestionowała recenzowana praca, której Autorka uznała, że najlepszym przewodnikiem (osią) po polityce religijnej Teodoryka Amala będzie właśnie *Liber pontificalis*.

Opublikowana w wydawnictwie Peter Lang GmbH książka Moniki Ożóg jest podaną rewizji i poszerzoną anglojęzyczną wersją jej pracy habilitacyjnej pod tym samym tytułem⁷. Autorka deklaruje także, że dzięki recenzji Marka Wilczyńskiego⁸ zostały usunięte „nieuniknione” („inevitable”) usterki i błędy, którymi obciążone było polskie wydanie tej pracy (s. 7). Również bibliografia została uaktualniona.

Idea łacińskojęzycznej części tytułu rozprawy („Inter duas potestates”) zaczerpnięta została z interpretacji ważnego, z punktu widzenia późniejszej, średniowiecznej walki o prymat między papieżem a cesarstwem, listu papieża Gelazego I (492–496): „Due sunt quippe, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur”⁹, którą Autorka rozumie następująco: „Venerable Emperor,

⁴ Chodzi o dzieło Johannes Cochlaeus, *Vita Theodorici regis Ostrogothorum et Italiae. Cum additamentis et annotationibus* [– –] opera Johannis Peringskiöld, Stockholmiae 1699.

⁵ G. Pfeilschifter, *Der Ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die katholische Kirche*, Münster 1896 (Kirchengeschichtliche Studien 3, 1–2).

⁶ *Ibidem*, s. 3–12.

⁷ M. Ożóg, *Inter duas potestates. Polityka religijna Teodoryka Wielkiego*, Kraków 2012.

⁸ M. Wilczyński, rec.: Monika Ożóg, *Inter duas potestates. Polityka religijna Teodoryka Wielkiego*, Kraków 2012, „Historyka. Studia metodologiczne” 43, 2013, s. 171–175.

⁹ Gelasius, Epistola 12. 2: Ad Anastasium Augustum. W rzeczywistości przytoczony tekst łaciński nie upoważnia do powyższego przekładu angielskiego, gdyż jest

there are two [authorities] whose rule is supreme in this world: the authority of the holy papacy and the royal power” (s. 8).

Zadaniem, które postawiła sobie Autorka, było ponowne przeanalizowanie polityki religijnej Teodoryka Wielkiego, ze stałym uwzględnianiem faktu, że musiał on działać *inter duas potestates* (w rzeczywistości jednak papież Gelazy pisał o *auctoritas*, nie *potestas* biskupów!), a więc licząc się z władzą rzymskich papieży i wschodniorzymskich cesarzy, gdyż niezależnie od każdorazowego nowego pontyfikatu czy zmiany na tronie w Konstantynopolu, sytuacja ostrogockiego władcy wobec tych „two grand domains of authority” była zawsze „precarious” (s. 9).

Praca zawiera wstęp i dziewięć rozdziałów numerowanych oraz nieodzwonne w każdej książce naukowej konkluzje, bibliografię i indeksy. We wstępie (s. 12–21) omówiona została metoda badań, *Liber pontificalis* jako źródło przewodnie (wyrażenie źle przetłumaczone na angielski jako „primary source” albo „fundamental source”, s. 12–13) oraz aktualny stan badań. Potem następują rozdziały: „The arian Church of the Goths”, s. 23–43; „Liber Pontificalis 50 on Felix III (13 III 483 — 25 II 492)”, s. 45–61; „Liber Pontificalis 51 on Gelasius (1 III 492 — 21 XI 496)”, s. 63–69; „Liber Pontificalis 52 on Anastasius II (24 XI 496 — 19 XI 498)”, s. 71–72; „Liber Pontificalis 53 on Symmachus (22 XI 498 — 19 VII 514)”, s. 73–123; „Liber Pontificalis 54 on Hormisdas (20 VII 514 — 6 VIII 523)”, s. 125–163; „Liber Pontificalis 55 on John I (13 VIII 523 — 18 V 526)”, s. 165–174; „Liber Pontificalis 56 on Felix IV (12 VII 526 — 22 IX 530)”, s. 175–177; „Religious aspects in the *edict* of Theoderic”, s. 179–214. Są one podzielone na podrozdziały.

W wyniku swych badań Autorka przychodzi do wniosku, że *Liber pontificalis* ma charakter źródła nieobiektywnego, którego wypowiedzi wymagają korygowania na podstawie innych zapisów źródłowych. Politykę religijną Teodoryka Amala, którego uważa za zręcznego władcę, potrafiącego obracać na swą korzyść rozgrywające się wokół niego konflikty, interpretuje nie w kategoriach „oświeceniowego idealizmu”, nie w kategoriach nowożytnej tolerancji religijnej, ale jako wynikający z poszanowania króla dla ideału *romanitas* wyraz „politycznego pragmatyzmu”, czyli potrzebę zachowania *status quo*. Ta postawa króla uległa w ostatnich latach jego panowania zachwianiu z powodu antyariańskiego edyktu cesarza Justyna I ogłoszonego w Bizancjum, który spowodował zmianę stosunku króla do katolików w Italii pod koniec jego panowania. Za „anachroniczną” uznaje Autorka argumentację, że w historii królestwa Teodoryka przeważała „przykładna tolerancja religijna” (s. 10, 218–219).

on niekompletnie zacytowany, co stanowi dość smutną zapowiedź tego, czego można oczekiwać w dalszych partiach pracy. Kompletna wypowiedź papieża Gelazego w wydaniu Andreasa Thiela, *Epistolae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II*, t. 1, Brunsbergae 1868, s. 350–351 brzmi: „Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas pontificum et regalis potestas”.

Nie tak bardzo jednak główne tezy tej książki skłaniają do dyskusji, gdyż nie są one nowe¹⁰, ale sposób dochodzenia do nich, a w tym metoda badań i sposób krytyki źródeł. Nie sposób też nie wskazać na dużą liczbę błędów.

Zacznijmy od przedstawionego stanu badań (s. 17–21). Autorka nie daje klarownej prezentacji stanu badań nad podjętym tematem. Próżno byłoby szukać jasno wyłożonych stanowisk wobec polityki religijnej Teodoryka Amala zajętych przez poprzednich badaczy. Natomiast większość z cytowanych historii Gotów, Ostrogotów czy dziejów Teodoryka znalazła się tutaj niepotrzebnie, gdyż siłą rzeczy mogły one zająć się i zajmowały polityką religijną Teodoryka Wielkiego tylko w ograniczonym zakresie, co też podkreśla i Autorka (s. 19). Należało wszakże omówić konkluzje rozprawy Pfeilschiftera i następnych najważniejszych badaczy, których książki, o zasadniczej wartości, zostały tu ledwo wspomniane, niknąc wśród wielu innych. Chodzi przede wszystkim o prace Roberto Cessiego, Waltera Ullmanna, Eckharda Wirbelauera¹¹. W tym dość ułomnym przeglądzie znalazło się natomiast miejsce dla ujęć zgoła amatorskich, takich jak książka Gregorio Caravity¹², czy powieści historycznych, jak Hanny Malewskiej (*Przemija postać świata*, Warszawa 1972, 1. wyd. 1954), usytuowanej wśród „books for general public” (zresztą językowo poprawnie powinno być: „books for general audience”) (s. 18). Walter Goffart nie wie, czemu nazywany jest „metodologiem”. To określenie dziś nie każdemu pracującemu ze źródłami historykowi przypadnie do gustu (s. 18). Goffart jest — jak sam o sobie mawia — „historykiem rewizjonistą”. Książka Andreasa Goltza *Barbar — König — Tyrann. Das Bild Theoderichs des Großen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts* (Berlin 2008) jest jego dysertacją doktorską, a nie syntezą, jak twierdzi Ożóg (s. 18). W mojej pracy doktorskiej, ogłoszonej w latach 1994/1996, nie zajmowałem się polityką religijną cesarza Anastazjusza I (491–518). Rewerencja Autorki jest więc niezasłużona (s. 21). Nie wspomina też ona w ogóle o poważnej pracy Christopha Schäfera¹³ dotyczącej relacji senatu zachodniorzymskiego z królem i klerem italskim oraz nowej pracy o arianizmie¹⁴, których wykorzystanie byłoby z wielkim pożytkiem dla jej dzieła.

¹⁰ Np. już Gian Battista Picotti, *Osservazioni su alcuni punti della politica religiosa di Teodorico, w: I Goti in Occidente. Problemi, 29 marzo — 5 aprile 1955*, Spoleto 1956, s. 180, słusznie podnosił, że myślenie o tolerancji religijnej w epoce starożytności jest anachronizmem.

¹¹ R. Cessi, *Lo scisma laurenziano e le origini della dottrina politica della Chiesa di Roma*, Roma 1919; W. Ullmann, *Gelasius (492–496)*, Stuttgart 1981 (Päpste und Papsttum 18); E. Wirbelauer, *Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498–514). Studien und Texte*, München 1993. Jest to nie tylko wybitna rozprawa źródłoznawcza, ale także krytyczna edycja wielu istotnych dla tematu tekstów.

¹² Autor, którego miałem przyjemność poznać w 1993 r. w Rawennie, napisał swą książkę „per un pubblico locale amante della propria città”, G. Caravita, *Teodorico. I Goti a Ravenna V–VI secolo*, Rimini 1993, s. 7.

¹³ Ch. Schäfer, *Der weströmische Senat als Träger antiker Kontinuität unter den Ostgoten-königen (490–540 n. Chr.)*, St. Katharinen 1991.

¹⁴ *Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, red. G.M. Berndt, R. Steinacher, Farnham–Burlington 2014. Z przyczynkami wielu wybitnych znawców problemu.

Najwięcej wątpliwości budzi przyjęta metoda badań nad polityką religijną Teodoryka. Autorka wyznaczyła w niej przewodnią rolę (w angielszczyźnie tej pracy: „pivotal role”) *Liber pontificalis* (s. 12–13), który w klasyfikacji Pfeilschiftera słusznie znalazł się w grupie źródeł drugorzędnych. Inne źródła pełnić mają funkcję uzupełniającą i korygującą. W następstwie tego Ożóg dyskutuje decyzje Teodoryka w sprawach religijnych w porządku chronologicznym poszczególnych pontyfikatów (s. 12). Taki jest bowiem porządek *Liber pontificalis*. Ta metoda, nie bardzo wiadomo, czym podyktowana, zmusiła Autorkę do postępowania formalnie i rzeczowo wadliwego. Zamiast dać pierwszeństwo stosunkowo dużej grupie dokumentów, za źródło wiodące uznała papieskie biografie, które sama zdefiniowała jako źródło „nieobiektywne” (s. 218). Zdumiewający przypadek metodologii! Ale przyjrzyjmy się skróto, co o polityce religijnej Teodoryka w ogóle można napisać na podstawie treści *Liber pontificalis*. Najpierw kilka słów musi zostać powiedziane o strukturze i historii jego powstania.

Od czasów fundamentalnych edycji Louisa Duchesne’a i Theodora Mommsena wiadomo, że *Liber pontificalis* dotarł do nas za pośrednictwem trzech głównych tekstów: dwóch krótszych, nazywanych *epitome* (Mommsen) lub *abrégés* (Duchesne) i trzeciego — najpełniejszego. Pierwszy ze skrótów, zawierający biografie apostolsko-papieskie od św. Piotra do Feliksa IV (526–530), zwyczajowo jest nazywany skrótem „felicjańskim” (F). Skróót drugi, przytaczający biografie apostolsko-papieskie od św. Piotra do papieża Konona (668–687), nazywany jest „kononiańskim” (K). Tekst najpełniejszy (P) pochodzi z końca IX w. Teksty te różnią się między sobą. Obaj dziewiętnastowieczni edytorzy poczytywali F i K za dwie różne epitomy, pochodzące z tekstu dziś zaginionego, uznawanego za właściwy i prawdziwy *Liber pontificalis*. P byłoby już reedycją pierwotnego *Liber pontificalis*, opublikowaną około połowy VI w. na podstawie dziś zaginionej pierwszej redakcji (π), sięgającej, podobnie jak epitomy, czasów Feliksa IV (526–530), lecz zaczętej już za pontyfikatu Hormizdasa (514–523). Według Duchesne’a P sporządzone byłoby za pontyfikatu Wigiliusza (537–555), a według Mommsena dopiero pod koniec VII w. w Rzymie. Późniejsi badacze opowiedzieli się raczej po stronie Duchesne’a¹⁵. Główne punkty jego teorii zakwestionował dopiero holenderski badacz Herman Geertman, który odwrócił stosunek testimoniów *Liber pontificalis*. P byłby redakcją pierwotną, a epitomy F i K byłyby pochodne od P, ale nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem utraconego pierwowpisu P, datowanego na ok. 530 r.¹⁶

¹⁵ Streszczenie wyników tych badań za A.A. Verardi, *La memoria legitimante. Il Liber Pontificalis e la Chiesa di Roma del secolo VI*, Roma 2016, s. X (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Nuovi studi storici, 99). Siłą rzeczy książki tej Autorka nie mogła jeszcze uwzględnić.

¹⁶ Jego poglądy na ten temat zostały podsumowane w: H. Geertman, *La genesi del Liber Pontificalis romano. Un processo di organizzazione della memoria*, w: *Liber, gesta, histoire. Écrire l’histoire des évêques et des papes, de l’Antiquité au XXI^e siècle*, red. F. Bougard, M. Sot, Turnhout 2009, s. 37–57. Artykułu tego Ożóg nie cytuje. Poglądy Geertmana są jej znane z jego wcześniejszej wypowiedzi (2004).

W 2009 r. Lidia Capo zasugerowała, że trzy przytoczone testimonia — F, K i P — są w rzeczywistości trzema odrębnymi redakcjami *Liber pontificalis*, mających różne funkcje i napisanymi przez trzech różnych autorów¹⁷. Przy czym F uznaje za pierwotny *Liber*, podczas gdy K miałyby już bazować na F. W kierunku uznania F, K i P za redakcje autonomiczne idą również konkluzje pracy Andrei Verardiego. Ważną, by nie powiedzieć główną rolę w jego argumentacji odegrał nieznanemu Duchesne'owi i Mommsenowi, a również i Ożóg manuskrypt epitomy F, który został przez niego uznany za antygraf całej tradycji rękopiśmiennej F. Jest to rękopis 10 B 4 Museum Meermannno-Westreenianum w Hadze, Holandia (poprzednio: Claromontanus 562), pochodzący prawdopodobnie z regionu Reims w Galii i datowany na drugą połowę VIII w.¹⁸ Kodeks, w którym znajduje się F, zawiera tzw. kolekcję *Sanctimauriana*¹⁹. Uznając Haag 10 B 4 za źródło całej późniejszej tradycji rękopiśmiennej F, Verardi opublikował własną transkrypcję tego testimonium wraz z aparatem krytycznym, ale z zastrzeżeniem, że nie jest to edycja krytyczna tej epitomy (F)²⁰. Umożliwia to dostęp do treści Haag 10 B 4 zanim jeszcze wydanie takie dojdzie do skutku.

Ten rękopis, chociaż opisany i przeanalizowany już przez Wilhelma Levisona²¹ i nie uchodził uwagi późniejszych badaczy²², nie został jednak zauważony w studium Autorki, która przypisała przecież *Liber pontificalis* rolę źródła przewodniego dla jej rozprawy.

Ożóg uważa nieprzychylnie papieżowi Symmachowi *Fragmentum Laurentianum* za paralelną wersję *Liber pontificalis* (s. 15). Nie odnotowuje jednak opinii Cessiego, który, w przeciwieństwie do Duchesne'a, sugerował stosunek zależności między *Liber pontificalis* a *Fragmentum Laurentianum*. Według weneckiego historyka redakcja laurencjańska żywotu Symmachusa była wykorzystana lub przynajmniej znana kompilatorowi pierwszej redakcji *Liber pontificalis*²³. Jednak praca Cessiego wydaje się być Autorce znana tylko z drugiej ręki (czego nie ujawnia), skoro konsekwentnie i wadliwie cytuje ją jako kilkunastostronicowy artykuł (s. 16 przyp. 18, s. 20 przyp. 49 i s. 238 [bibliografia])²⁴, ze stałym

¹⁷ L. Capo, *Il Liber Pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Spoleto 2009, s. 3–109. Dla mnie niedostępne, cytuję za: A.A. Verardi, op. cit., s. XIII.

¹⁸ A.A. Verardi, op. cit., s. 31–44.

¹⁹ W związku z nią pozostawał także zaginiony rękopis z Laon (IX w.), który — jak wynika z opisów z XVII i XVIII w., J. Contreni, *Two Descriptions of the Lost Laon Copy of the Collection of Saint Maur*, „Bulletin of Medieval Canon Law” 10, 1980, s. 45–51 — także zawierał tekst F, A.A. Verardi, op. cit., s. 45–46.

²⁰ A.A. Verardi, op. cit., s. 328–352.

²¹ W. Levison, *Handschriften des Museum Meermannno-Westreenianum im Haag*, „Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde” 38, 1913, s. 513–518.

²² Wskazani u A.A. Verardi, op. cit., s. 31 przyp. 3.

²³ R. Cessi, op. cit., s. 88 przyp. 1 i s. 89.

²⁴ W rzeczywistości mamy do czynienia z liczącą 219 stron książką i to ważną, napisaną przez giganta włoskiej mediewistyki. Pierwotnie tekst wydrukowano w „Archivio della Società Romana di storia patria” 42, 1919, s. 5–230.

odwoływaniem się tylko do stron 71–96, co wskazuje na zapożyczenie się u Lidii Capo.

Czego właściwie możemy dowiedzieć się z *Liber pontificalis* o polityce religijnej Teodoryka? W odniesieniu do czasów papieża Feliksa literalnie nic (Lib. pont. 50), w odniesieniu do czasów Gelazego I to samo (Lib. pont. 51), w odniesieniu do pontyfikatu Anastazjusza II także nic (Lib. pont. 52). Dopiero od biografii papieża Symmachusa pojawiają się informacje o zaangażowaniu Teodoryka (heretyka) w rozstrzygnięcie sporu między Symmachem a Wawrzyńcem o obsadzenie godności biskupa Rzymu (Lib. pont. 53). Jednak, gdybyśmy byli zdani wyłącznie na papieski biogram w *Liber pontificalis*, o innych elementach polityki religijnej króla nic byśmy nie wiedzieli. W obszernej biografii Hormizdasa (514–523), skoncentrowanej głównie na udanej ostatecznie rekoncylacji „Greków”, Teodoryka dotyczą dwie wzmianki informujące o jego zgodzie (*consilium*) na prośby papieża wysłania dwóch kolejnych poselstw do Cesarstwa wschodniorzymskiego (Lib. pont. 54). W biografii Symmachusa i Hormizdasa król pojawia się w tle, jako siła pasywna, wyrażająca jedynie zgodę na aktywne działania papieży i ich otoczenia. Jako czynnik aktywny Teodoryk ukazany jest dopiero w biografii papieża Jana I (Lib. pont. 55), gdzie mamy do czynienia z interwencją króla po stronie przymusowo rekoncylowanych arian w Konstantynopolu, legacją papieża Jana I do cesarza Justyna I, by sytuację tę odwrócić, uwięzieniem pontyfiksa w Rawennie w wyniku nieudanej misji oraz jego rychłą śmiercią. Tylko w tym jednym przypadku możemy traktować *Liber pontificalis* jako źródło najobszerniejsze, przewodnie, a pozostałe teksty za uzupełniające, gdyż jeśli chodzi o biogram papieża Feliksa IV (Lib. pont. 56), o Teodoryku nie ma tam ani słowa. Jeśli zatem Autorka sugeruje „that this source is not an ordinary chronicle, as it conveys a definitely «ideological» message designed to communicate a specific view of Theoderic, and the contemporary popes, to the posterity” (s. 11), to na jego podstawie „potomność” nie dowiedziałaby się o Teodoryku prawie niczego, ani skąd wziął się w Italii heretycki król, ani tego, co robił za pontyfikatu wielu papieży.

Przyjmując taką metodę badawczą konsekwentnie, Autorka skazała się z góry na niepowodzenie, gdyż między treścią *Liber pontificalis*, a centralnym zadaniem pracy polegającym na przebadaniu polityki religijnej Teodoryka zasadniczego związku nie ma. Dlatego nieprzekonujące jest stanowisko Ożóg: „Biorąc pod uwagę fakt, że głównym tematem niniejszego studium jest polityka religijna Teodoryka, to zrozumiałe jest oparcie się na źródle otwarcie kościelnym, które z perspektywy Kurii rzymskiej oferuje informacje o królewskich postawach i działaniach”²⁵. Nie tylko dlatego, że, jak sama w innym miejscu zaznacza, *Liber pontificalis* „is not official document of Holy See” (s. 16), ale

²⁵ M. Ożóg, *Inter duas potestates. The Religious Policy*, s. 14: „In view of the fact that main theme of the present study is Theoderic’s religious policy, it would stand to reason to rely on an overtly ecclesiastical source that offers an account of the king’s attitudes and actions from the perspective of the Roman Curia” (s. 14).

przede wszystkim dlatego, że do badania polityki religijnej Teodoryka są źródła znacznie lepsze.

Tak skonstruowana książka nie jest ani pełnym obrazem tego, co można nazwać polityką religijną króla, ani tym bardziej pełnym obrazem życia religijnego w jego państwie, gdyż np. budowa kościołów ariańskich czy życie monastyczne Autorki nie interesują.

Praca Ożóg obfituje w dyskusyjne konstatacje i konkluzje oraz liczne niestety potknięcia rzeczowe. Część z nich wskażę w dalszej części niniejszego artykułu, zachowując w miarę możliwości porządek tekstowy przyjęty w komentowanej książce.

Niezrozumiałe jest twierdzenie, że Teodoryk ufundował w Italii *civilitas*. Nie jest to pojęcie, które łączy się jedynie z zarządzanym przez niego państwem — „królestwem Ostrogotów”, jak utrzymuje Autorka (s. 9), gdyż w pełnym wyrozumiałości dla wszelkich kategoryzacji prawnych i propagandowych antyku uproszczeniu, pojęcie *civilitas* w ogóle oznaczało „państwo prawa”. Chociaż wielokrotnie cytuje moją książkę *Utraeque res publicae*, przeciwstawiającą krążącej po literaturze przedmiotu idei powstania „państwa Ostrogotów” realną analizę materiału źródłowego, który dowodzi czegoś przeciwnego, nie zwróciła uwagi na główne tezy tej rozprawy, co pokazuje, że przywołuje niektóre prace bez zapoznania się z ich treścią i wynikami.

Teodoryk Amal nie mógł urodzić się „ca 452/3”, gdyż Jordanes (*Getica*, 269) wyraźnie mówi, że stało się to już po bitwie nad rzeką Nedao (w roku 454)²⁶, kiedy to (następnego roku?) synowie Attyli chcieli przywrócić Ostrogotów panońskich do poprzedniego posłuszeństwa. Na nieporozumieniu opiera się wniosek, że zdobycie Singidunum uważał Teodoryk za początek swego panowania (s. 9). Tekst Jordanesa (*Getica*, 282) mówi tylko, że po zdobyciu tego miasta Teodoryk nie zwrócił go Rzymianom, lecz poddał swojej władzy: „Singidunum dehinc civitatem, quam ipsi Sarmatae occupassent, invadens, non Romanis reddidit, sed suae subdedit dictioni”.

Co najmniej dyskusyjne (a gruncie rzeczy fałszywe) jest stwierdzenie, że cesarz z Konstantynopola uważał się i był uważany w czasach Teodoryka za „najwyższą głowę Kościoła” (s. 9–10). Niedokładnie przytoczona uwaga Massimiliana Vitiello (*Momenti di Roma ostrogota. Aduentus, feste, politica*, Stuttgart 2005, s. 9, *Historia: Einzelschriften*, 188) nie dotyczy w każdym razie potrzeby bardziej pogłębionego studium polityki religijnej Teodoryka (s. 11).

Jeśli w haśle „Theoderic 7” w *Prosopography of the Later Roman Empire* (red. J.R. Martindale, t. 2, Cambridge 1980, s. 1077–1084) nie cytuje się *Liber pontificalis*, co dziwi Autorkę (s. 11), to z innych powodów niż myśli. Hasła w *Prosopography* zorientowane są na rekonstrukcję kariery administracyjnej badanej osoby (dotyczy to i władców), co w przypadku Teodoryka Amala oznacza, że

²⁶ Jest to najlepiej uzasadniona data tej bitwy, chociaż niektórzy badacze gotowi są datować ją na rok 455, czy nawet na 453, zob. H. Gračanin, J. Škrgulja, *The Ostrogoths in Late Antique Southern Pannonia*, „Acta Archaeologica-Carpathica” 49, 2014, s. 168 i przyp. 9.

ostatnim punktem zainteresowania tego hasła jego karierą jest rok 497/498, kiedy to król uzyskał oficjalne uznanie ze strony cesarza Anastazjusza I jako władca w *pars Italiae*. Ponieważ *Liber pontificalis* do tego momentu nie interesuje się jego osobą — sprawa jest oczywista.

W wydaniu polskim (s. 9 przyp. 5, także s. 278) cytowana tam moja praca nosi tytuł: *Alimericus anticaesar (Teodoryk Wielki) w „Historii Kościoła” Pseudo-Zachariasza Retora. Adnotacje z fragm. dot. Teodoryka Wielkiego*, „Studia Źródłoznawcze” 34, 1993, s. 12–28. Druga jednak część tego „tytułu”: „Adnotacje z fragm. dot. Teodoryka Wielkiego”, ma charakter jakiegoś prywatnego wymysłu Ożóg i świadczy o wyjątkowej niestaranności jej pracy. Niestety w wydaniu angielskim ten pseudotytuł przeżył, a nawet zanotował kolejną mutację: „Adnotacje z fragm. do vol. Teodoryka Wielkiego” (s. 251, wyróżnienie moje).

Wielką wagę przykładą Autorka do formy zapisu imienia króla, sugerując, że formą poprawną jest nie „Teodoryk”, lecz „Teoderyk”. Pierwsza forma, stosowana np. przez *Liber pontificalis*, Jordanesa i monety (Theodoricus), częściej bywa przyjmowana w anglosaskiej literaturze naukowej, a forma druga, równie często spotykana w źródłach (Theudericus), w opracowaniach niemieckojęzycznych (Theoderich), ale ścisłego podziału nie ma. Ożóg przyjmuje formę „Theoderic”, ponieważ występuje ona w dwóch „najważniejszych” — jej zdaniem — źródłach: u Kasjodora i w Exc. Vales. (s. 11–12). Nie przesądzając, która z form jest poprawniejsza, wydaje się bowiem, że na finalne zakończenie sporu szanse są małe, podniosę tylko, że kontrowersji nie da się rozstrzygnąć na tej podstawie, że tej pierwszej formy używał Kasjodor — jak chce Ożóg — gdyż i on okazjonalnie stosował formę „Theodoricus” tak w *Variae*, jak i w *Ordo generis Cassiodororum*²⁷. Autorka cytuje tylko jedną stronę z obszernej lemma *Theoderic* 5 w leksykonie Hermanna Reicherta i to taką (s. 671), na której nie ma nawet odnośników do dzieł Kasjodora, zatem uszło to jej uwagi. Nie zauważyła także, że uzasadnienie większej jakoby poprawności formy „Theoderic” wyszło już spod pióra zasłużonego językoznawcy Ferdinanda Wredego pod koniec XIX w.²⁸

Nie ma podstaw, aby twierdzić, że Kasjodor „urodził się w 485 lub w 490 r.”, gdyż są to jedynie koniektury.

W zgodzie z większością literatury przedmiotu Autorka podkreśla, że ariańskie wyznanie króla, uznawane za „narodową” religię Gotów, umożliwiło mu zachowanie neutralności w sporze między papieżstwem a promonofizyckim (miafizyckim) cesarzem Anastazjuszem I (491–518) (s. 10). Niewątpliwie jest to myśl wielokrotnie powtarzana w literaturze przedmiotu, ale należałoby zapytać, czy są jakiegokolwiek źródła wskazujące na to, że stosunki między obu władcami i arianizm króla miały w ogóle jakiegokolwiek wpływ na politykę religijną Teodoryka. Tak dzieje się dopiero za Justyna I. Słusznie za to Autorka pisze o arianizmie jako „narodowej” religii Gotów i Teodoryka (np. s. 10, 38), używając

²⁷ H. Reichert, *Lexikon der altgermanischen Namen*, cz. 1: *Text*, Wien 1987, s. 674–675.

²⁸ F. Wrede, *Über die Sprache der Ostgoten in Italien*, Strassburg 1891, s. 43–44 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, 68).

parentezy. Teoria uznająca arianizm za „narodową religię” Gotów i w ogóle tzw. Germanów wschodnich (termin sztuczny, ukuty w XIX w. przez germanistę Karla Müllenhoffa) bardzo mocno wzmacniana przed II wojną światową²⁹, w następstwie zwłaszcza konsekwentnych, całożyciowych badań Knuta Schäferdieka i jego następców została zdemontowana, a być może nawet obalona³⁰.

Autorka uważa, że wulfilańskiego (s. 31) wyznania wiary Gotów nie można nazwać homojańskim³¹ (s. 33), lecz wyraźny w *credo* Wulfili subordynacjonizm każe klasyfikować je jako wyznanie ariańskie, co, wbrew przekonaniu większości obecnej literatury przedmiotu, wolno uznać za słuszne³² (ze swej strony ariańscy Goci V i VI w. uważali się za katolików). Zauważmy poza tym, że terminy „homojanie”, „homojanizm” nie występują we współczesnych źródłach i dopiero pod koniec XIX w. zostały spopularyzowane przez Adolfa von Harnacka i Henry’ego Melvilla Gwatkina³³.

Ze spraw wątpliwych. Autorka pisze, że Wulfila, potomek kapadockich jeńców pojmanych przez Gotów w 258 r., został wyświęcony na biskupa „około 341 r.” (s. 23). Otóż, gdy idzie o datę ataku Gotów na Kapadocję, to proponowane są także lata 253 lub 257. I należałoby to zaznaczyć. Natomiast w kwestii daty sakry biskupiej Wulfili dobitnie wypowiedział się Schäferdiek: „Według starszych badań, to wyświęcenie na biskupa miało jednak się odbyć dopiero w 341 r. na synodzie w Antiochii. Ta datacja ciągle jeszcze pojawia się w podręcznikach”³⁴. Niestety nie tylko. A jest to datacja błędna. Z wielu istotnych powodów wyświęcenie Wulfili nie mogło nastąpić tak późno. Rok 336 wydaje się bardziej prawdopodobny³⁵.

²⁹ H.-E. Giesecke, *Die Ostgermanen und der Arianismus*, Leipzig 1939 i w materiałowo ciągle jeszcze ważnej książce K.D. Schmidt, *Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum (Der ostgermanische Arianismus)*, Göttingen 1939.

³⁰ Do nowszej literatury „dekonstrukcyjnej” odsyłam w tekście J. Prostko-Prostyński, *Chrześcijaństwo u Germanów na ziemiach Imperium Romanum*, w: *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, Poznań 2014, s. 161 przyp. 2. Ożóg przytacza tylko trzy starsze prace Schäferdieka.

³¹ Por. jednak także M. Ożóg, *Inter duas potestates. The Religious Policy*, s. 40, gdzie dyskutuje się Ennod. Paneg. 80.

³² Jeśli starożytni polemisi (niceańsko)-katolicycy klasyfikowali gockich chrześcijan jako arian, musieli stale dostrzegać w ich *credo* elementy uznawane przez nich za typowo ariańskie, i stąd także termin ten ma prawo obywatelstwa we współczesnej literaturze badawczej.

³³ S. Parvis, *Was Ulfila Really a Homoian?*, w: *Arianism. Roman Heresy*, s. 49–65, tutaj s. 51–52. Ta uczona również argumentuje przeciwko rzekomemu „homojanizmowi” Wulfili.

³⁴ „Nach der älteren Forschung soll diese Bischofsweihe allerdings erst 341 auf der Kirchweihsynode von Antiochien stattgefunden haben. Diese Datierung zieht sich immer noch durch die Hand- und Lehrbücher”, K. Schäferdiek, *Ulfila und der sogenannte gotische Arianismus*, w: *Arianism. Roman Heresy*, s. 25. Ten artykuł syntetyzuje wyniki wcześniejszych, analitycznych studiów Schäferdieka.

³⁵ Ibidem, s. 25. Zob. także T.D. Barnes, *The Consecration of Ulfila*, „Journal of Theological Studies” 41, 1990, s. 541–546 argumentujący za datą tricennialiów Konstantyna, czyli rokiem 336.

Bez żadnych podstaw Autorka kwestionuje opinię Ammiana Marcellina (XXVII, 5, 9), że pokój zawarty w 369 r. przez zwycięskiego cesarza Walensa z Wizygotami był szkodliwy dla interesów Cesarstwa. Nie bardzo wiadomo jednak dlaczego, mimo zawarcia tego pokoju, „pochodu Gotów na południe nie dało się już dłużej zatrzymać” (s. 26). Autorka zapomina, że kampanie Walensa miały charakter ofensywny i rozgrywały się na północ od Dunaju, na terytoriach głównie wizygockich.

Wokół pozycji Atanaryka wśród dackich Wizygotów narosło wiele kontrowersji. Badacze próbowali zdefiniować jego władzę w tym plemienu na podstawie podanego przez źródła terminu *iudex*. Ale nie ma wszakże żadnych podstaw, aby twierdzić, że jego oficjalny tytuł brzmiał *iudex Gothorum* (s. 26). Konflikt między Atanarykiem i Fritigernem, to nie wojna między „dwoma plemionami gockimi” (s. 26), tylko między dwoma stronnictwami w obrębie tego samego plemienia Wizygotów. Następne zdanie jest także nieścisłe: „Athanaricus gained the upper hand, which made Fritigern solicit the emperor Valens' aid. The ruler agreed to provide assistance, which would become a matter of great urgency in the face of the Huns' attack on the Goths” (s. 26). Otóż Fritigern podniósł „bunt” przeciw Atanarykowi z powodu dewastacyjnego charakteru wznieconych przez niego prześladowań w Gocji w latach 369–372. Kiedy dokładnie miało to miejsce, nie sposób ustalić. Z pomocą wojsk rzymskich stacjonujących w Tracji Fritigern pokonał rywala, ale i spowodował rozpad konfederacji wizygockiej (Terwingów) w Gocji. Pomoc Walensa dla Fritigerna nie miała, wbrew twierdzeniu Ożóg, nic wspólnego z atakiem Hunów na Gotów, gdyż ci koczownicy pojawili się nad Donem dopiero ca 375 r.

Nie całkiem zrozumiałe są dywagacje dotyczące zagadnienia, czy Wizygoti „od roku 376” (s. 29) przeszli *en masse* na chrześcijaństwo³⁶ w wersji „wulfilańskiej” z katolicyzmu (tak uważa np. Alain Chauvot), czy z pogaństwa. Autorka odpowiada na to pytanie w ten sposób, że oto chrześcijaństwo Wizygotów przybierało charakter „narodowy” z własnym językiem liturgicznym i Biblią i z wyznaniem wiary interpretowanym w nieznanym nam do końca sposób (s. 29). Taka wypowiedź omija jednak istotę problemu.

Trzeba tutaj bardzo mocno podkreślić, że chrześcijaństwo pojawia się u Gotów zadunajskich krótko po połowie III w.³⁷ Około 376 można odnotować więc już ponad stuletnią jego obecność u tych barbarzyńców. Trudno powiedzieć, jakie *credo* przekazywano przed 325 r., ale później było to *credo* nicejskie. Słyszymy nawet o Eutychesie, katolickim apostołe Gotów³⁸. Były i inne grupy chrześcijan, takie jak audianiści³⁹. Jednak *doctores*, których na prośbę Wizygotów obiecał przysłać Walens, byli niewątpliwie arianami/homojanami. *Doctores* byli

³⁶ Data jest jednak sporna, zob. podstawowe uzasadnienia cytowane w J. Prostko-Prostyński, *Chrześcijaństwo u Germanów*, s. 164 przyp. 29.

³⁷ Ibidem, s. 162.

³⁸ Ibidem.

³⁹ K.D. Schmidt, op. cit., s. 228–230.

potrzebni tym, których od podstaw należało nauczyć pryncypiów chrześcijaństwa, a nie tym, którzy je znali. O losie tych ostatnich, o ich drugiej konwersji, decydowała już tylko wola władz. Ponieważ część katolickich Wizygotów uszła na terytorium rzymskie (spotkali ich tam w latach 376–378 ich ariańscy pobratymcy), mamy pewność, że próbowano ich jednak do takiej konwersji skłonić. Zatem trzeba przyjąć, że wizygoccy konwertyci na „wiarę Walensa” byli jednak w podstawowej masie poganami, ale wśród nich znaleźli się zapewne przymusowo i katolicy, a może także wyznawcy innych wspólnot chrześcijańskich.

Przy cytowaniu fragmentu *credo* Wulfili można było oszczędzić sobie i Auksencjuszowi nieścisłości tekstu: „non hebentem similem suum”, zamiast poprawnie: „non habentem similem suum”. Ta literówka występuje zarówno w polskim (s. 42), jak i w angielskim (s. 33) wydaniu pracy.

Ryzykowne i pozbawione oparcia źródłowego jest przypuszczenie: „Perhaps, the entire Gothic clergy would have descended from Wulfila on the strength of Apostolic succession” (s. 33).

Niepodobna zrozumieć dlaczego Autorka, stwierdzając, że Teodoryk był fundatorem wielu „budowli ariańskich”, jednocześnie odmawia dyskusowania tego problemu, odsyłając jedynie do literatury (s. 38 przyp. 130) i to z pominięciem niektórych wyjątkowo ważnych prac⁴⁰. Właśnie w takich działaniach władcy upatrywać należy elementów jego polityki religijnej.

Odnosnie do osobistej konfesji i pobożności Teodoryka Amala dostrzega Ożóg, że panegirysta królewski Ennodiusz jej nie definiuje. Przytacza sugestię Bruna Dumézila, interpretującego Ennodiusza w sensie przypisania królowi wyznania homojańskiego⁴¹ i wspomnianą już pracę Caravity, który utrzymuje, że Teodoryk najpierw był katolikiem, a potem został arianinem, aby móc sprawować władzę monarszą u Ostrogotów (s. 40). W przypadku Ennodiusza to nie zaskakuje, gdyż zarówno on sam w innych okolicznościach, jak i inni przedstawiciele katolickiej elity w państwie unikali stylizowania Teodoryka jako arianina⁴². Dumézil wyczytał z tekstu Ennodiusza po prostu za wiele, a Caravita zaczerpnął swą koncepcję z tekstu Pseudo-Zachariasza Retora, cytowanego za pośrednictwem Paolo Lammy⁴³. W realnym tekście syryjskiego autora jest jednak odwrotnie: Alimericus (sc. Teodoryk) miał się nawrócić z arianizmu na duofizytyzm⁴⁴. Autorka nie zajmuje wobec tych hipotez stanowiska, nie sprawdziła nawet tego, że pomysł amatora Caravity polega na jego wadliwym cytacie z drugiej ręki i nie poddała dziwnej wypowiedzi Pseudo-Zachariasza Retora krytycznej dyskusji.

⁴⁰ V. Bierbrauer, *Arianische Kirchen in Noricum mediterraneum und Raetia II?*, „Bayerische Vorgeschichtsblätter” 63, 1998, s. 205–226.

⁴¹ B. Dumézil, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, Kęty 2008 (oryg. franc. 2005), s. 687.

⁴² S. Cohen, *Religious Diversity*, w: *A Companion to Ostrogothic Italy*, red. J.J. Arnold, M.S. Bjornlie, K. Sessa, Leiden–Boston 2016, s. 514–515.

⁴³ G. Caravita, op. cit., s. 43.

⁴⁴ *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor*, wyd. G. Greatrex, tłum. R.R. Phenix, C.B. Horn, współpr. S.P. Brock, W. Witakowski, Liverpool 2011, VII 12, s. 274.

Nie wiem jak *Liber pontificalis* 55 może uzasadnić twierdzenie Autorki (s. 40 i przyp. 145), że w 524 r. Justyn I promulgował ustawę, na mocy której Goci w państwie wschodniorzymskim zostali pozbawieni wolności wyznania i utracili swe kościoły. *Liber pontificalis* 55 nie mówi nic o dacie, ani o Gotach, tylko o ariańskich kościołach, które cesarz „*dedicavit in catholica*”.

Symmachus *scholasticus*, który na podstawie rozkazu króla wydał polecenie zajęcia przez arian kościołów katolickich, ma interesujący etnikon: Iudaeus (Exc. Vales. 16). Nie odbiega od tego i Autorka („*advocate and a Jew*”, s. 42). Termin „*scholasticus*” w późnoantycznej łacinie może być okazjonalnie tłumaczony jako „adwokat”, ale nie jest to jedyny sens tego wieloznacznego terminu. Z kontekstu wynika, że był to wysoki rangą urzędnik, co wyklucza tak adwokata, jak i wyznawcę religii możeszowej, ich bowiem utrzymywane w państwie Teodoryka Amala rzymskie prawo publiczne z piastowania takich stanowisk wykluczało. Do rozważenia jest tutaj interpretacja słowa „Iudaeus”, nie jako etnikonu, lecz jako przydomka, w sensie obiegowej w tej epoce obelgi: Iudaeus jako synonim heretyka.

Nie wiadomo po co Autorka dyskutuje początki panowania Teodoryka Amala w Italii i zagadnienie formalnych stanowisk Gota w państwie wschodniorzymskim. Nie wnosi to nic do jej tematu, a przy okazji popełnia ona szereg błędów rzeczowych. Jej zdaniem w roku 484 Teodoryk nie tylko został obdarzony tytułem konsula zwyczajnego, nie wiedzieć dlaczego „*in charge of the Eastern part of the Empire*” (s. 47). W rzeczywistości *consul ordinarius* nie miał żadnych obowiązków w tej epoce, a publikacja jego imienia w drugiej *pars imperii* zależała tylko od dobrych stosunków politycznych między obu częściami państwa rzymskiego. „Ustalenie”, że Teodoryk nie był honorowym konsulem na Zachodzie („*not honorary one in the West*”) jest doprawdy niepotrzebne, gdyż nikt za zwalczaną przez Autorkę sugestią nie występował. Nie jest też prawdą, że w 484 r. Zenon „uznał go za swego syna”, gdyż po pierwsze Zenon nigdy nie uznał Teodoryka za syna, jako że Jordanes (*Getica* 289) wspomina jedynie o „*adoptio per arma*”. Był to inny, barbarzyńskiego pochodzenia, rodzaj adopcji, który nie miał konsekwencji adopcji wynikających z prawa rzymskiego. Autorka zupełnie tego nie rozumie. Po drugie *Getica* (289) kumuluje wydarzenia z dłuższego przedziału stosunków Zenona z Teodorykiem Amalem i jego „*adoptio per arma*” przez cesarza oraz część innych godności tu zamarkowanych należy do okresu wcześniejszego⁴⁵. Dalsze błędy pojawiają się w niepotrzebnym — z punktu widzenia celu tej pracy — podrozdziale „Początek panowania Teodoryka w Italii” (s. 46–54), w rozdziale pt. „*Liber Pontificalis* 50 on Felix III

⁴⁵ J. Prostko-Prostyński, *A companion to the study of Novae. History of research, Novae in ancient sources, historical studies, geography, topography, and cartography, bibliography 1726–2008*, red. T. Derda, P. Dyczek, J. Kolendo, Warsaw 2008 (Novae. Legionary Fortress and Late Antique Town, t. 1), s. 147–148. Zresztą tekst ten był do wykorzystania przez Autorkę, gdyż analizuje szczegółowo „pojawianie się” i „znikanie” Teodoryka w Konstantynopolu.

(13 III 483 — 25 II 492)”, napisanym głównie po to, aby czymś tę źle zaplanowaną część wypełnić.

I tak błędne jest twierdzenie, że Zenon zgodził się, aby Teodoryk „become king in the West” (s. 47). Królem czego „na Zachodzie”? Czemu służyć ma pozornie ostrożna sugestia: „It is possible that some sort of deal may have been forged between Zeno and Theoderic” (s. 48), skoro wszyscy krytycznie myślący badacze traktują ten „deal” jako pewnik? Chodzi tylko o to, aby warunki tego traktatu zrekonstruować, co m.in. i ja starałem się uczynić w 1994 r., a co Autorka skwitowała półzdaniem w przypisie 185. Wyrwane z kontekstu jest stwierdzenie: „This date is confirmed in some other sources as well” (s. 49). Jaką datę? W zdaniu poprzednim nie ma mowy o żadnej dacie! Ten chaos jest niestety dość charakterystyczny dla nieuważnego stylu Autorki.

Bardzo nieściśle oddane są poglądy Michela Rouche’a (*Clovis*, [b.m.]⁴⁶ 1996, s. 219). Zdaniem Autorki Rouche „suggest that Zeno would have proposed the rule over Italy to Theoderic so that the latter could leave [?] and move on to somewhere else” (s. 49). Dlaczego „gdziekolwiek indziej”, skoro w pierwszej części zdania jest mowa o Italii? I dalej: „Rouche offers a different view of the situation and infers that the passage carries the implicit information on the insignia of authority (SPQR) being handed over to Theoderic. It would mean that, from then on, he was to fight and win under that sign, as if effectively assuming the post of commander-in-chief of the Imperial troops, which is not, in fact, out the question” (s. 49). Nie wiem, czy ktokolwiek poza Autorką byłby w stanie napisać, że ok. 488 r. istniały specyficzne „insygnia władzy (SPQR)”, które cesarz mógł przekazać Teodorykowi, aby ten mógł pod tym znakiem walczyć i zwyciężać. To jest fantazja. Rzecz jednak przede wszystkim w tym, że Rouche, świetny znawca epoki, nie napisał nic takiego, co dawałoby podstawy do takiej interpretacji. Nie wiem, czy Autorka nie rozumie francuskich tekstów, czy przyczyna jest inna. Wszystko bowiem, co można u Rouche’a (*Clovis*, s. 219) odnieść do powyższej rekapitulacji jego opinii, brzmi: „Il [sc. Zénon] lui confia «le Sénat et le peuple romain» (Senatus populusque romanus, S.P.Q.R., le sigle symbolique de Rome) dit Jordanès. Pour Zénon, l’avantage était double: Théodoric quittait la Mésie trop proche de Constantinople, tout en restant sous ses ordres”. Autorka konfabuluje zatem.

Autorka tłumaczy wyrażenie *per pragmaticum* w Paul. Diac. Hist. Rom. XV 14 jako „a special decree”. Otóż w prawie rzymskim późnego antyku istniała kolosalna różnica rzeczowa pomiędzy dekretem, a *pragmatica (sanctio)*. Autorka nie jest tego świadoma. W zapisie *Historia Romana*, przejętym niewątpliwie z jakiegoś starszego źródła, chodzi o to, że „nadaniu” Italii Teodorykowi towarzyszył pisemny akt prawny pod nazwą *pragmatica (sanctio)*, który precyzował warunki panowania Gota na tym terytorium rzymskim.

⁴⁶ Ożóg podaje jako miejsce wydania Paris 1996. Z pewnością wydawnictwo Fayard mieściło się w 1996 r. w Paryżu, niemniej jednak w książce miejsca nie podano i należy, gwoli ścisłości, pisać ewentualnie [Paris].

Ozóg (s. 51–52) dyskutuje krótko poselstwo Faustusa Nigra do Konstantynopola, datuje je na lata 492–494, bez odniesienia się do mojej szczegółowej dyskusji chronologii tej ambasady, gdzie po analizie poglądów literatury przedmiotu i źródeł pokazałem, że poselstwo Faustusa wyruszyło z Italii za życia cesarza Zenona i znajdowało się nad Bosforem także po 1 marca 492. Nie ma zasługującego na wiarę dowodu, że było tam jeszcze po 492 r.⁴⁷ Na s. 52 i s. 81 powraca błędny pogląd o początku panowania Teodoryka od 470/471 r. Tekst angielski: „It is then not certain why Vitiello would believe that Cassiodorus failed to mention the year of the beginning of Theodoric’s reign in the Chronicle” (s. 52) nieściśle oddaje myśl Autorki (zob. wydanie polskie: s. 61).

Okazjonalna próba kontroli poprawności warsztatu Autorki też nie wypada dobrze. Podając informację o tragicznym losie rodziny Odoakra, cytuje: „Johannes Antiochenus, Fragmenta 99; Excerpta historica iussu imperatoris Constantini Porphyrogeniti confecta IV, De insidiis, ed. C. de Boor, 1905, 120” (s. 53 przyp. 218). Poprawnie powinno być: Ioannes Antiochenus, w: *Excerpta de insidiis*, ed. C. de Boor (Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta. Ediderunt U. Ph. Boissevain, C. de Boor, Th. Büttner-Wobst, vol. III), Berolini 1905, frg. 99, s. 140.

Twierdzenie (s. 56), że Teodozjusz I edyktem z 380 r. (CTh XVI, 1, 2) wymusił „na wszystkich” („on everybody”), „z wyjątkiem Gotów”, uznanie postanowień Soboru z Nicei (rok 325), jest niemożliwe do utrzymania, gdyż nie wszystkie wspólnoty chrześcijańskie znajdowały się pod władzą cesarza, a jednocześnie nie wszyscy Goci byli arianami⁴⁸. Stanowisko Teodoryka Amala wobec schizmy Akacjusza z 484 r. nie jest znane w najmniejszym stopniu, co nie przeszkadza Autorce w rozwijaniu poglądu, że była mu z powodów politycznych na rękę (s. 58). Autorka słusznie odrzuca dziwaczny pomysł numizmatyka Guy Lacama (*La Fin de l’Empire romain et la monnyage or en Italie de 455 à 493*, t. 2, Luzern 1984, s. 916), jakoby istniał solid z wizerunkiem cesarza Anastazjusza I, z lat 494–495, wybity w mennicy rzymskiej rzekomo pod kontrolą papieską, ale błędnie twierdzi, że Gelazy napisał list do Anastazjusza (cytowany już wyżej jako ep. 12,2, Thiel), w którym miałby dowodzić, że „the Pope’s authority is greater than that of the emperor” (s. 65). Jeśli wśród wielu zbędnych wątków w tej książce cokolwiek zasługiwało na szerszy komentarz, to właśnie treść tego listu, najczęściej niestety nadinterpretowanego.

Trudno zrozumieć, dlaczego Autorka najpierw pisze o liście papieża Anastazjusza II (ep. 2, Thiel), a następnie powiada, że są pewne wątpliwości co do jego autentyczności, a zatem nie ma co przeceniać jego znaczenia („not to overrate its importance”, s. 71 i przyp. 303). Jest to irytujący przykład krytyki naukowej, tym bardziej że powiązany z niezajomością stanu badań. List Anastazjusza II do Chlodwiga jest od z górą stu lat uznany za nieautentyczny i nikt go już w ogóle nie dyskutuje. Każdy, kto chce przywrócić mu autentyczność, musi zmierzyć się najpierw z argumentacją Louisa Haveta i Hugo Rahnera.

⁴⁷ J. Prostko-Prostyński, *Utraeque res publicae*, s. 138–143.

⁴⁸ J. Prostko-Prostyński, *Chrześcijaństwo u Germanów*, s. 163.

Nic nie uzasadnia sugestii, że Teodoryk zabiegał u cesarza o „royal crown” (s. 77). Za absurd należy uznać, że uzyskał od cesarza taką koronę w „listopadzie 489 r.” (s. 79; to samo w wydaniu polskim, s. 89). Autorka cytuje czołowe czasopismo starożytnicze „Historia”, wymieniając jednak tylko jego podtytuł „Zeitschrift für Alte Geschichte” (s. 257). Dlaczego bardzo szczegółowo omawia zagadnienie tricennaliów Teodoryka w Rzymie w roku 500 i inne elementy jego polityki i dyplomacji „niereligijnej” (s. 79–89), trudno mi zrozumieć⁴⁹. Dopasowanie początków panowania Teodoryka (470 lub 471 r.) do tricennaliów w 500 r. jest równie dawne, jak i bezcelowe (s. 81 nn.). Źródła mówią, że Teodoryk został królem Ostrogotów kilka lat później. Trzeba przyjąć inne wyjaśnienie: tricennalia odbyły się w roku, w którym brakowało jeszcze kilka lat do pełnej „trzydziestki” panowania Teodoryka — zwyczaj praktykowany już przez cesarzy. Wystarczyło sięgnąć do odpowiedniej literatury. Nie wiadomo, na jakiej podstawie Autorka sugeruje, że mowa Teodoryka w Rzymie w roku 500 (która? był przecież i w senacie, i osobno *ad Palmam*) daje się porównać z nowoczesnymi mowami podczas kampanii wyborczych, pełnych obietnic, które nie są później wypełniane (s. 81). Teodoryk nie był w takim położeniu, chociaż na sympatii ludu zapewne mu zależało, czemu dał wyraz poprzez zwyczajowe, długoterminowe annony i inne dary. Specyficznie zinterpretowane jest miejsce u Ps.-Fredegar, Chron. II 57, gdzie znalazł się odprysk informacji o szczodrości Teodoryka wobec rzymskiego ludu: „the king’s gracious attitude [–] should deserve such a long-lasting commemoration” (s. 84). W rzeczywistości nie chodziło o „długotrwałe upamiętnienie” łaskowości władcy, lecz o znajomość przez Pseudo-Fredegara niektórych italskich źródeł, skąd informację tę zaczerpnął. Nie ma danych przemawiających za tym, że w 508 r. Teodoryk szukał pomocy u wandalckiego króla Trazamunda. Ożóg jest odwrotnego zdania (s. 86).

Także znajomość administracji finansowej państwa Teodoryka nie jest silną stroną Autorki. Pisze ona, że prefektura pretorium wypłacała specjalne donacje z „main chest” (*aerarium*), a w przypadku „ordinary funding” wypłaty następowały „from the praetorian chest” (*arca praetoriana*) (s. 86). W tym drugim przypadku poprawna nazwa departamentu finansowego brzmiała „arca praefectoria” i w okresie późnego antyku była to główna kasa państwowa. Użyty w przekładzie angielskim termin „arca praetoriana” wyjaśnia tekst polski, gdzie mamy: „z kasy pretorskiej” (s. 96) — oczywisty błąd, gdyż takiej kasy także w ogóle być nie mogło. Trzeba tylko sumarycznie zaznaczyć, że bardzo sporny dla okresu pryncypatu termin *aerarium*, w okresie rządów Teodoryka (*aerarium nostrum*, *aeraria nostra*) oznacza w ogóle *fiscus publicus*, podczas gdy termin *privatum patrimonium* określa *patrimonium regis*⁵⁰. Jakikolwiek wydatki publiczne

⁴⁹ Na marginesie zauważam brak ważnego dla tej kwestii artykułu B. Näf, *Fulgentius von Ruspe, Caesarius von Arles und die Versammlungen der römischen Senatoren*, „Klio” 74, 1992, s. 431–446.

⁵⁰ Według zestawień Ludwiga Traubego, *Index rerum et verborum* do Mommsenowskiego wydania *Variae Kasjodora*, s. 513, s.v.

władcy mogły pochodzić już to z kasy prefekta praetorium, już to z kasy *comes sacrarum largitionum*.

Na s. 86–87 spotykamy niestaranność korekty uniemożliwiająca zrozumienie tekstu: „In his discussion of this subject (sc. znaczenia *tertiae*), Jan Prostko-Prostyński and concludes that the Romans...”. Tekst polski jej pracy pokazuje, że zdanie miało pierwotnie sens (s. 97).

Źródła przeczą konkluzji, jakoby traktat między Teodorykiem a cesarzem Anastazjuszem I stanął w roku 497, jak ciągle w nieuzasadniony sposób utrzymuje wielu badaczy, w tym i Autorka (s. 90). W rzeczywistości było to w roku 498. Widział to już Mommsen, a jego sugestią przedyskutowałem i poparłem w 1994 r.⁵¹ Autorce praca moja jest dobrze znana, ale nie jej rezultaty.

Nigdzie nie twierdziłem, że jedna trzecia wszystkich majątków ziemskich w okupowanej Italii, przede wszystkim senatorskich, miała przejść na własność Gotów, chociaż to właśnie m.in. mój artykuł na ten temat przywołuje Ożóg na poparcie takiej tezy (s. 92–93)⁵².

Paschale Campanum nie obejmuje, wbrew Autorce, lat 464–599 (s. 96), lecz lata 465–543 (nie 464–543, jak podaje jego wydawca Mommsen i wszyscy za nim), przy czym jakiegokolwiek dopiski historyczne kończą się jeszcze wcześniej. Zamiast „Martindele” (s. 97; tak już w wydaniu polskim, s. 108), powinno być Martindale.

Michel Rouche nie sugeruje, że budowa kościołów św. Marcina i św. Sylwestra w Rzymie miała związek z polityką Teodoryka wobec Chlodwiga, jak powiada Ożóg (s. 110), ale że papież, dedykując te kościoły świętym, którzy przyczynili się (lub mieli przyczynić) do nawrócenia Konstantyna i Chlodwiga na wiarę katolicką, opowiadał się po stronie frankijskiego króla, zachęcając go do akcji przeciw Wizygotom⁵³. W 504 r. Teodoryk nie wysłał wojsk do Illyricum, aby odeprzeć najazd Gepidów, który rzekomo dotarł aż do Sirmium w Pannonii (s. 111). Sirmium znajdowało się w tym czasie w posiadaniu Gepidów, a Teodoryk im je odebrał! Bitwa ostrogockiego komesa o imieniu Pitzia z magistrem militum per Illyricum Sabinianem miała na pewno miejsce w roku 505, a nie, jak przypuszcza błędnie Autorka, w 506/507 (s. 112). Chronologia konfliktu Alamanów z Frankami jest jednym z bardziej dyskutowanych zagadnień, ale Autorka opowiada się bez żadnych wahań za rokiem 505, jako początkiem konfliktu i odpowiednio do tego rekonstruuje dalsze wydarzenia (s. 112–113, 114). Teresa Sardella jest wielokrotnie cytowana jako „Serdella” (s. 115 przyp. 492 i 495). Na s. 115 konstrukcja dwóch kolejnych zdań jest taka, że czytelnik musi rozważyć, czy to nie cesarz Anastazjusz I sprawował konsulat w 484 r.

⁵¹ J. Prostko-Prostyński, *Utraeque res publicae*, s. 151–153.

⁵² J. Prostko-Prostyński, *Amicitiae populis per damna creverunt. Kasjodor, senat rzymski i niektóre aspekty instalacji barbarzyńców w Italii pod koniec V wieku*, w: *Cognitioni gestorum. Studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*, red. D.A. Sikorski, A.M. Wyrwa, Poznań–Warszawa 2006, s. 29–40.

⁵³ M. Rouche, *Clovis. Suivi de vingt et un documents traduits et commentés*, [Paris] 1996, s. 301.

Kolejny przykład niestarannego traktowania źródeł i cudzych ustaleń znajdujemy na s. 120: „A man named Butila, a priest (then perhaps a bishop) from Trento, received a certain estate from the king, which had been, very evidently, confiscated from someone. The king promised, however, that the previous proprietors could subtract the value of that estate from their taxes”. Ożóg odwołuje się tutaj do Cass. Var. II 17 i do mojej interpretacji tego listu⁵⁴. Ale ani Kasjodor, ani ja nic takiego nie twierdziliśmy. Butila na pewno nie był biskupem, gdyż źródło nazywa go „prezbiterem”. Nadana mu *sors* nie była nikomu skonfiskowana. Nie mówi o tym ani tekst źródłowy, ani mój jego przekład i interpretacja. Nie było też mowy o tym, że to „poprzedni właściciele” mieliby odjąć wartość tej posiadłości od wysokości swoich podatków. To są konfabulacje. Cały rozdział dotyczący problemu „schizmy laurencjańskiej” i roli, jaką przyszło odegrać w niej Teodorykowi, jest wyraźnym regresem badawczym. Zamiast okraszać go licznymi, a niepotrzebnymi „ekskursami” politycznymi, Autorka powinna zająć stanowisko wobec argumentacji i rezultatów badawczych książki Wirbelauera, który dla samego tylko okresu 498–514 ogłosił książkę obszerniejszą (377 stron)⁵⁵, niż Ożóg dla całej epoki rządów Amala. Wirbelauer podsumował swe wysiłki następująco: „Poprzez krytyczną edycję dokumentów symmachiańskich i laurencjańskich mógł zostać na nowo określony korpus źródeł do konfliktu Symmachusa i Wawrzyńca w całym jego zakresie i na nowo opisany w jego powiązaniach”⁵⁶. I dalej: „Przebieg sporu między Symmachem i Wawrzyńcem został przedstawiony na nowo i uporządkowany pod względem polityczno-kościelnym jak i historyczno-społecznym”⁵⁷. Ta praca powinna stać się punktem odniesienia przy krytyce tekstów naświetlających badane przez Autorkę zagadnienia, a tymczasem pełni w jej rozprawie wyłącznie funkcję dekoracyjną.

W kolejnym rozdziale znajduje się podrozdział dotyczący pojednania się papieża Hormizdasa ze Wschodem, do którego doszło na początku panowania Justyna I (w roku 519). Intensywne negocjacje prowadzono już za Anastazjusza I, jednak zakończyły się one niepowodzeniem, ale właśnie najgruntowniejsza praca na ten temat pozostała Ożóg nieznana⁵⁸.

Ryzykowna jest jej hipoteza, że Hormizdas nie miał żadnych złudzeń co do szczerości zapewnień cesarza Anastazjusza I odnośnie do jego troski o jedność Kościoła (s. 130). Autorka nie powinna wychodzić od założenia, że obrona

⁵⁴ J. Probst-Prostyński, *Amicitiae populus per damna creverunt*, s. 37–39.

⁵⁵ E. Wirbelauer, op. cit.

⁵⁶ „Durch die kritische Edition der Symmachianischen und Laurentianischen Documenta konnte ein Quellenkorpus zum Laurentius-/Symmachus – Konflikt in seinem Umfang neu bestimmt und in seinen Beziehungen untereinander beschrieben werden”, ibidem, s. 166.

⁵⁷ „Der Streit zwischen Symmachus und Laurentius wurde in seinem Verlauf neu dargestellt und in kirchenpolitischer wie sozialgeschichtlicher Hinsicht eingeordnet”, ibidem, s. 167. Rekapitulacja dalszych wyników, ibidem, s. 166–169.

⁵⁸ Chodzi o Carmelo Capizziego, *Sul fallimento di un negoziato di pace ecclesiastica fra il papa Ormisda e l'imperatore Anastasio I (515–517)*, „Critica storica” 17, 1980, s. 23–54.

„jedności Kościoła” polegała wyłącznie na przyjęciu punktu widzenia rzymskiego papieża. Ale przede wszystkim teksty nic nie mówią o takiej postawie Hormizdasa. Całkowicie bezdowodowa jest także sugestia, że Teodoryk mógł wpłynąć na treść papieskiej instrukcji dla posłów do cesarza (s. 132).

Pojawiają się dziwacznie sformułowane myśli w rodzaju: „In his book Jacek Woyda ventures to discuss the earnestly devout «ideology» of the pope’s presence in the City and his non-attendance at the synods held in the East” (s. 130).

Autorka cytuje z biografii papieża Hormizdasa w *Liber pontificalis* passus dotyczący daru króla frankijskiego (Chlodwiga?) dla świętego Piotra: Epitoma F: „Eodem tempore venit corona aurea cum gemmis preciosissimis donum a regi Francorum”⁵⁹.

Redakcja P: „Eodem tempore venit regnus cum gemmis praetiosis a rege Francorum Clodoveum christianum, donum beato Petro apostolo”⁶⁰.

Skoro tekst ten został przez nią włączony do rozprawy, to należało zająć się kwestią jego osobliwej chronologii, gdyż „eodem tempore” w biografii Hormizdasa oznacza wydarzenie w przedziale lat 514–523, gdy tymczasem Chlodwig zmarł w roku 511 i problemem jest, czy ofiarodawcą był na pewno Chlodwig, a nie inny król frankijski, ponieważ skrót F, starszy od redakcji P, nie podaje jego imienia. Ożóg zainteresowała się inną kwestią: „The Frankish king’s gift is called *corona aurea* in the *Epitome F*, whilst the *P* refers to it as *regnum*. Most likely, this is a Latin loan translation of the Greek term *basilea* used in reference to an imperial diadem” (s. 144), z odwołaniem się do Rouche’a (*Clovis*, s. 494). P wymienia jednak tutaj gwoź ścisłości nie *regnum* a *regnus*. Jest to termin rzadko używany w sensie nazwy diademu noszonego przez władcę, ale także nakrycia głowy (*regnum*) papieża (IX w.)⁶¹. Jego objaśnienie podane przez Autorkę jest jej własną spekulacją, gdyż przywołany na uzasadnienie tej sugestii Rouche pisze co innego: „la dignité impériale en grec est dite [–] Basileia. Elle est traduite en latin par *regnum*. De là vient que le nom de la fonction ait fini par être attribué à l’objet qui la symbolisait” (s. 494). Osobna to sprawa, czy Rouche ma rację.

Kasjodor (Cass. Var. VIII, 1,3) nie pisze o Eutaryku, że był on (w roku 515) rówieśnikiem (*aequaevus*) cesarza Justyna I (s. 139), lecz, że w chwili „adoptio per arma” (w 519, a nie w 515 r.) był „paene [–] *aequaevus*” (prawie [–] rówieśnikiem). Według Jordanesa w 515 r. Eutaryk był młody (*Getica*, 298). Tymczasem Justyn I miał 75 lat w chwili śmierci w roku 527. W roku 519 miał zatem lat 66/67. Stąd wyrażenie Kasjodora „paene [–] *aequaevus*” jest zagadkowe, chyba, że jego „paene” potraktujemy bardzo rozciągliwie. Rozważania dotyczące genezy

⁵⁹ *Gesta pontificum Romanorum*, t. 1: *Liber pontificalis pars prior*, wyd. Th. Mommsen, Berolini 1898, s. 260.

⁶⁰ *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, wyd. L. Duchesne, I, Paris 1955, s. 271, linie 3–4.

⁶¹ Zob. J. Prostko-Prostyński, *Roma-solium imperii. Elekcja, koronacja i uznanie cesarza w Rzymie w IV-V wieku*, Poznań 2014, s. 74 n. i przyp. 191, gdzie dalsza literatura przedmiotu.

konsulatu Eutaryka w 519 (s. 138–141) generalnie nie były potrzebne, gdyż i po nich Autorka nie zdołała dojść do właściwego rozwiązania, które dawno temu znalazł (niecytowany zresztą) Mommsen⁶², który doszedł do konkluzji, że tylko wschodniorzymski cesarz Justyn I mógł zmienić jeden z warunków traktatu, na mocy którego Teodoryk Amal objął rządy w Italii. Tym warunkiem było zastrzeżenie sprawowania urzędów i godności „senatorskich” wyłącznie dla Rzymian. Tymczasem Autorka błędnie sugeruje, że konsulat do nich nie należał (s. 141).

Po co słowa o dobrym carze i złych bojarach przy komentarzu postawy Eutaryka wobec katolików (s. 148)? Przy omawianiu epizodu z zajęciem na rozkaz króla kościołów katolickich przez arian na polecenie żyda Symmachusa (Exc. Vales. XVI, 94) Ożóg (s. 159–163) nie bierze pod uwagę zdania tej części literatury przedmiotu, która słusznie uznała ten tekst za podejrzany w swej wiarygodności⁶³.

O Samarytanach (Cass. Var. III, 45) Autorka nie traktuje w ogóle.

W rozdziale dotyczącym pontyfikatu Jana I centralnym problemem jest podróż papieża do Bizancjum w celu odwrócenia decyzji cesarskiej dotyczącej rekonyliacji kościołów ariańskich oraz późniejsza, męczeńska śmierć pontyfika. Jednak Autorka nie dyskutuje krytycznie ani problemu spornej datacji antyariańskiej ustawy Justyna I, ani chronologii podróży Jana I do Bizancjum i związanej ściśle z tą chronologią daty śmierci Boecjusza i jego teścia Symmachusa. Własna dyskusja chronologii wydarzeń była tym bardziej konieczna, gdyż od niej zależy ocena tych wydarzeń. Jeśli Autorka pisze, że „The pope arrived at Constantinople just before Easter, in 526” (s. 170), to powinna wyjaśnić, w jaki sposób Jan I zdołał wrócić do Rawenny już w połowie maja 526. I w jaki sposób zdołał wspólnie z patriarchą Konstantynopola odprawić mszę bożonarodzeniową w 525 r. Niektóre istotne źródła, jak *Syngramma ekklesiastikon* Ps. Doroteusza z Tyru, znane z epitomy prezbitera Prokopiusza, w ogóle nie zostały dostrzeżone⁶⁴. Autorka powołuje się wyłącznie na Pierre’a Gouberta⁶⁵, chociaż w jej bibliografii znajdujemy prace Wilhelma Ensslina i Heinza Löwego, autorów specjalnie zajmujących się podróżą Jana I do Bizancjum. Propozycja chronologiczna Gouberta pochodzi w rzeczywistości od Duchesne’a⁶⁶ i została gruntownie zdemolowana już przez Ernsta Steina⁶⁷. Tymczasem lepiej

⁶² Th. Mommsen, *Ostgothische Studien* w: idem, *Gesammelte Schriften*, t. 6, Berlin 1910, s. 381.

⁶³ G.B. Picotti, op. cit., s. 224–225.

⁶⁴ *Selecta ad illustrationem Paschalis. VIII. De septuaginta Domini discipulis commentarius Dorothei episcopi Tyri, viri antiqui, et spiritualis, qui que Martyrium passus est Licinii et Constantini imperatorum temporibus*, w: *Chronicon Paschale. Exemplar Vaticanum*, rec. L. Dindorfius, t. 2, Bonnae 1832, s. 120 nn.

⁶⁵ P. Goubert, *Autour du voyage à Byzance du pape s. Jean I^{er}*, „*Orientalia Christiana Periodica*” 24, 1956, s. 346–359.

⁶⁶ L. Duchesne, *L’Église au VI^e siècle*, Paris 1925, s. 74–75 i przyp. 2, por. s. 76 przyp. 3.

⁶⁷ E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, t. 2, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, s. 795. W ekskursie: „La date du voyage à Constantinople du pape Jean I^{er}”.

osadzona w źródłach, uzasadniona i najczęściej przyjmowana jest hipoteza Pfeilschiftera, według której papież Jan I mógł opuścić Italię po 1 września 525 r., a święta Bożego Narodzenia spędził w Konstantynopolu⁶⁸. Jeśli Ożóg się z nią nie zgadza, należało ją przytoczyć i przedyskutować. Główna obecnie pozycja do wizyty Jana I w Bizancjum, a mianowicie Vitiella, „*Cui Iustinus imperator venienti ita occurit ac si beato Petro*”. *Das Ritual beim ersten Papst-Kaiser-Treffen in Konstantinopel. Eine römische Auslegung?* („Byzantinische Zeitschrift” 98, 2005, s. 81–96) nie jest uwzględniona ani w polskim, ani w angielskim wydaniu, co trudno zrozumieć.

Co się tyczy pontyfikatu Feliksa IV, to słowo „iudicio” we frazie „gloriosi domni avi nostri (sc. Theodorici) responditis in episcopatus electione iudicio” (król Atalaryk do senatu rzymskiego, Cass. Var. VIII, 15) nie znaczy z pewnością, że Teodoryk dokonał depozycji innego już wcześniej wybranego papieża, jak powiada Autorka (s. 176). „Iudicio” odnosi się tutaj do wyboru Feliksa, który przeprowadzili później, nie bardzo chętnie, jak wynika z tego listu, senatorowie. Inny kandydat był, ale nie został wybrany. Nie było zatem problemu jego depozycji.

Stwierdzenie: „Picotti conjectures that Theoderic’s order (sc. to electing of Felix IV) was given in response to the protests surrendering the translation of Pope John’s body from Ravenna to Rome” (s. 176) jest nieścisłe. Na przytoczonej stronie wypowiedź Picottiego nie ma takiego sensu⁶⁹.

Rozważania Ożóg na temat różnicy między *lex* i *edictus* oparte są na niedokładnej wiedzy (s. 184). W okresie późnoantycznym, także w Italii Amalów, edykty były wydawane przez bardzo wysokich urzędników i przez cesarzy, a potem królów gockich. Różnica między nimi była jednak zasadnicza. Edykty władców występowały w dwojakim znaczeniu: jako samodzielne źródło prawa, i wtedy uznawane było za *lex generalis*, oraz jako techniczna nazwa cesarskiej *lex* publikowanej następnie jako ogłaszany przez urzędnika *edictus*. *Leges* nie mogą być zatem łatwo przeciwstawiane typologicznie *edicta*⁷⁰. Własne edykty urzędników ograniczały się do spraw ich resortów.

Rozdział ostatni, analizujący problemy religijne w *Edykcie Teodoryka* uznałbym za najlepszy w całej pracy. Autorka oferuje wielokrotnie udaną dyskusję i źródła, i literatury przedmiotu, w tym i z wybitnym historykiem prawa Giulio Vismarą. Jego wieloletnią walkę o przypisanie *Edyktu Teodoryka* królowi wizygockiemu „Teodorykowi II” wolno uznać za definitywnie przegraną, o ile oczywiście uczciwie uwzględni się kontrargumentację. Najbardziej denerwujące u historyków prawa przyjmujących hipotezę Vismary (właściwie wypracowaną

⁶⁸ Już G. Pfeilschifter, op. cit., s. 166–167, 168, 169.

⁶⁹ G.B. Picotti, op. cit., s. 220.

⁷⁰ *Oratio ad senatum* cesarza Walentyniana III z 426 r. definiuje *leges generales* jako: a) *orationes principum* i b) jako *edictum* lub *lex generalis* określone konstytucje cesarskie, P. Classen, *Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatistische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter*, Tesseloniki 1977, s. 35.

pierwotnie przez Piero Rassiego) jest to — a muszę to koniecznie podkreślić — że ów wizygocki król nie miał przecież na imię „Theodoricus”, lecz, tak jak jego ojciec: „Theodoric”. Natomiast tradycja rękopiśmienna ET określa ten tekst jako *Edictum Theoderici regis*, a nie *Edictum Theodoridi regis*!

Także i w tym rozdziale Autorka nie uniknęła pewnych potknięć.

Jej dyskusja „religijnych” ustaw z ET jest pozbawiona generalnie próby rozwiązania problemu, dlaczego zostały inkorporowane do niego tylko niektóre z licznych rzymskich ustaw „religijnych”.

Niepotrzebnie Ożóg przyjęła hipotezę Andrzeja Kokowskiego⁷¹, sformułowaną na podstawie *Cass. Var. IV 34* (list Teodoryka do sajona Dudy), że król zgadza się na „plądrowanie grobów” (s. 210). Polega ona na niezrozumieniu tekstu przez tego archeologa.

Teodoryk nie zamienił przewidzianej w ET 99, 152 kary śmierci za zabójstwo na wieczyste wygnanie, na *relegatio ad insulam* (wyspa Vulcano), w przypadku pewnego kuriała Jowiniana (*Cass. Var. III 47*) ze względu na wcześniejsze udzielenie mu azylu kościelnego (s. 194), ale dlatego, że król zawsze zachowywał prawo łaski.

Autorki wykładnia CTh IX, 16, 1 jest wadliwa (s. 198). Konstantyn Wielki zakazuje w tej ustawie z 319? r., pod groźbą kary śmierci, praktykowania haruspicy w miejscach prywatnych. Nic więcej.

Bez zrozumienia procedur rzymskiego prawa, które ewidentnie funkcjonowało w amalskiej Italii, Autorka omówiła oskarżenie o uprawianie magii i proces senatorów Basiliusa i Praetextata (s. 202–203), który zgodnie z zasadami miał miejsce przed *iudicium quinquevirale* (nazwa ta w jej dziele nie pada). Poza tym członków komisji senackiej było nie „pięciu”, lecz sześciu, a to, że list królewski w tej sprawie skierowany był do prefekta miasta Argolicusa nie potwierdza „the seriousness of the situation”, ale odpowiadał zwyczajnemu trybowi postępowania przed *iudicium quinquevirale*, w którym, wbrew Autorce, gocki komes Arigern pełnił tylko rolę królewskiego obserwatora i informatora, a prefekt miasta rolę główną. Gdyby Autorka zechciała wykorzystać odpowiednie partie mojej książki odnoszące się do tego procesu⁷², potknięcia te nie musiałyby wystąpić.

Nie usunięto także starych błędów z bibliografii: np. pod dwoma tytułami cytowane są dwie książki Jonathana J. Arnolda (s. 234). Ale pierwsza z nich (2008) to internetowa publikacja jego rozprawy doktorskiej, która po przeróbkach została następnie wydana w wersji papierowej (2014). Na s. 238 cytowana jest dwa razy, pod nieco zmienionym tytułem bardzo znana książka Petera Charanisa o polityce religijnej cesarza Anastazjusza I z 1939 r. O błędnym cytowaniu pracy Cessiego z 1919 r. (s. 238) była już wyżej mowa. Cytowane w związku z artykułem Goltza (z 2002 r.) czasopismo nazywa się „Mediterraneo Antico”, a nie „Mediterraneo Anticol”.

⁷¹ A. Kokowski, *Goci. Od Skandzy do Campi Gothorum*, Warszawa 2007, s. 296.

⁷² J. Prostko-Prostyński, *Iudicium quinquevirale. Sąd senatorski w Rzymie i Konstantynopolu od Gracjana do Justyniana*, Poznań 2008, s. 89–101.

Wystarczy. Notowanie błędów i usterek już opublikowanej pracy nie sprawia radości.

Książka nie tylko nie przynosi nowej tezy, gdyż konkluzja, że Teodoryk nie prowadził tolerancyjnej polityki religijnej (ja uważam, że w ogóle nie miał żadnego spójnego programu takiej polityki i reagował na bieżące problemy w granicach wyznaczonych przez obowiązujące prawo i literę traktatów z cesarzami Zenonem i Anastazjuszem I) w nowożytnym sensie, nie jest oryginalna⁷³.

Bardzo niewiele jest oryginalnych obserwacji cząstkowych. Przy dzisiejszym stanie badań praca analityczna o tak zakreślonym temacie musiałaby mieć o wiele większą objętość, a i tak nie dostarczyłaby raczej nowej tezy zasadniczej. Ze względu na wadliwe założenie metodyczne, książka Ożóg sprawia raczej wrażenie komentarza do *Liber pontificalis* do czasów Teodoryka, obudowanego różnymi dodatkami.

Charakteryzują ją nieścisłe oddawanie cudzych poglądów i naiwna niekiedy forma interpretacji materiału źródłowego i argumentacji. Autorka dyskutuje wiele zbędnych z punktu widzenia tematu pracy zagadnień i odwrotnie, pogłębionej dyskusji brakuje w kwestiach z tego punktu widzenia ważnych.

Pewna część pozycji bibliograficznych jest niepotrzebna, gdyż i tak nie zostały efektywnie wykorzystane w pracy. Autorka napisała swą rzecz w oparciu głównie o historiografię włoską, a dorobek historiografii niemieckiej nie został w niej realnie wykorzystany; cytowane prace pełnią najczęściej funkcję dekoracyjną.

Nie wiadomo, dlaczego Autorka uważa, że błędy w opublikowanej w języku polskim rozprawie habilitacyjnej były „inevitable”. To katastrofalne myślenie. W wersji angielskiej udało się jej usunąć ich pewną część, ale większość i tak została. Rozprawa ta wywołała poważne kontrowersje już na etapie ocen habilitacyjnych i krytyczne, choć niestety niepozbawione niekiedy argumentów *ad personam*, uwagi publikowanych recenzji edycji polskiej⁷⁴. W tej sytuacji ogłoszenie wersji angielskiej, bez uprzedniego, gruntownego przepracowania wersji polskiej, uważam za krok bardzo ryzykowny.

Książka nie będzie dobrym ambasadorem jakości nauki polskiej w świecie, a wolno żywić obawy, że ze względu na liczne błędy rzeczowe i niedbały warsztat jej Autorka osiągnęła to, czego zapewne osiągnąć nie zamierzała.

⁷³ Np. G. Pfeilschifter, op. cit., s. 225 (w XIX w.) i G.B. Picotti, op. cit., s. 180 (w XX w.).

⁷⁴ Chodzi o artykuł recenzyjny Dariusza Spychały, *O roli estetyki w historii późnego antyku, czyli Moniki Ożóg opisanie polityki religijnej Teoderyka*, „Studia Europaea Gnesnensia” 9, 2014, s. 268–280 i odpowiedź M. Ożóg, „Studia Europaea Gnesnensia” 10, 2014, s. 423–432 oraz reakcję D. Spychały, „Studia Europaea Gnesnensia” 11, 2015, s. 385–398.

Streszczenie

Artykuł podejmuje krytyczną dyskusję z hipotezami przedstawionymi w najnowszej książce poświęconej polityce religijnej Teodoryka Wielkiego, władcy Ostrogotów i Rzymian w Italii. Książka ta, pióra Moniki Ożóg, została opublikowana dwukrotnie: *Inter duas potestates. Polityka religijna Teodoryka Wielkiego*, Kraków 2012; *Inter duas potestates. The Religious Policy of Theoderic the Great*, Frankfurt am Main 2016. Autor niniejszego artykułu wskazuje na fakt, że większość hipotez przedstawionych w tej monografii nie jest nowa, a główne założenie metodologiczne tej pracy, polegające na przyznaniu *Liber pontificalis* roli źródła przewodniego w analizie polityki religijnej Teodoryka, jest po prostu błędne. Poza tym podkreśla, że Autorka nie ustosunkowała się krytycznie do wyników wielu prac nowszych i starszych, które przed nią zajmowały się tym tematem. Ponadto autor wskazuje na sporą liczbę wadliwych interpretacji źródeł i literatury przedmiotu oraz na pewną liczbę nieścisłości i błędów rzeczowych.

Theodoric the Great's Religious Policy in a New Approach?

The article enters into a critical discussion with the hypotheses put forward in the most recent book on the religious policy of Theodoric the Great, the ruler of the Ostrogoths and Romans in Italy. The book, by Monika Ożóg, has been published twice: in Polish as *Inter duas potestates: Polityka religijna Teodoryka Wielkiego* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012), and in English as *Inter duas potestates: the Religious Policy of Theoderic the Great* (Peter Lang, 2016). It is indicated that a majority of the hypotheses presented in the monograph are not new, while its main methodological presumption, namely that the *Liber Pontificalis* is the leading source for an analysis of Theodoric the Great's religious policy, is simply wrong. Besides, it is emphasized that Monika Ożóg failed to respond critically to the results and conclusions of numerous older and recent publications on the subject. In addition, there is quite a large number of imperfect interpretations of both sources and publications on the subject, and some inaccuracies and factual errors.

Translated by Grażyna Waluga

Bibliografia

- Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt*, wyd. Wolfgang Seyfarth, Stuttgartiae–Lipsiae 1999, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.
- Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, red. Guido M. Berndt, Roland Steinacher, Ashgate, Farnham–Burlington 2014.
- Arnold Jonathan J., *Theoderic and the Western Roman Imperial Restoration*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.

- Barnes Timothy David, *The Consecration of Ulfila*, „Journal of Theological Studies” 41, 1990, s. 541–546.
- Bierbrauer Volker, *Arianische Kirchen in Noricum mediterraneum und Raetia II?*, „Bayerische Vorgeschichtsblätter” 63, 1998, s. 205–226.
- Capizzi Carmelo, *Sul fallimento di un negoziato di pace ecclesiastica fra il papa Ormisda e l'imperatore Anastasio I (515–517)*, „Critica storica” 17, 1980, s. 23–54.
- Capo Lidia, *Il Liber Pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Fondazione CISAM, Spoleto 2009.
- Caravita Gregorio, *Teodorico. I Goti a Ravenna V–VI secolo*, Luisè Editore, Rimini 1993.
- Cassiodori *Senatoris Variarum*, rec. Theodorus Mommsen, Berolini 1894 (MGH, Auctores Antiquissimi, t. 12).
- Cessi Roberto, *Lo scisma laurenziano e le origini della dottrina politica della Chiesa di Roma*, Roma 1919.
- Classen Peter, *Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter*, Tesseloniki 1977 (Byzantine Texts and Studies, t. 15).
- Cochlaeus Johannes, *Vita Theodorici regis Ostrogothorum et Italiae. Cum additamentis et annotationibus* [–] opera Johannis Peringskiöld, Stockholmiae 1699.
- Codex Theodosianus*, wyd. Theodorus Mommsen, Berolini 1905.
- Cohen Samuel, *Religious Diversity, w: A Companion to Ostrogothic Italy*, red. Jonathan J. Arnold, M. Shane Bjornlie, Kristina Sessa, Brill, Leiden–Boston 2016, s. 503–532.
- Contreni John, *Two Descriptions of the Lost Laon Copy of the Collection of Saint Maur*, „Bulletin of Medieval Canon Law” 10, 1980, s. 45–51.
- Duchesne Louis, *L'Église au VI^e siècle*, E. de Boccard, Paris 1925.
- Dumézil Bruno, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2008.
- Edictum Theodorici regis*, wyd. Johannes Baviera, Josephus Furlani, Firenze 1968 (Fontes iuris Romani antejustiniani, 2).
- Ennodii Panegyricus dictus Theodorici regis*, Christian Rohr, *Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius*, Hannover 1995 (MGH, Studien und Texte, 12).
- Excerpta Valesiana*, wyd. Jacques Moreau, Velizar Velkov, Lipsiae 1968.
- Fredegarii Chronicarum libri IV*, wyd. Bruno Krusch, Berolini 1888 (MGH Scriptores Rerum Merovingicarum, 2).
- Geertman Herman, *La genesi del Liber Pontificalis romano. Un processo di organizzazione della memoria*, w: *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes, de l'Antiquité au XXI^e siècle*, red. François Bougard, Michel Sot, Brepols, Turnhout 2009, s. 37–57.
- S. Gelasii papae epistolae et decreta*, w: *Epistolae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II*, wyd. Andreas Thiel, t. 1, Brunsbergae 1868.
- Gesta pontificum Romanorum*, t. 1: *Liber pontificalis pars prior*, wyd. Theodor Mommsen, Berolini 1898.
- Giesecke Heinz-Eberhard, *Die Ostgermanen und der Arianismus*, Leipzig 1939.
- Goltz Andreas, *Barbar-König-Tyrann. Das Bild Theoderichs des Großen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts*. Berlin 2008.

- Goubert Pierre, *Autour du voyage à Byzance du pape s. Jean I^{er}*, „*Orientalia Christiana Periodica*” 24, 1956, s. 346–359.
- Gračanin Hrvoje, Škrgulja Jana, *The Ostrogoths in Late Antique Southern Pannonia*, „*Acta Archaeologica Carpathica*” 49, 2014, s. 165–205.
- Iordanis, *Getica*, w: *Iordanis Romana et Getica*, rec. Theodorus Mommsen, Berlin 1882 — München 1982, s. 53–138 (MGH, Auctores Antiquissimi, 5,1).
- Kokowski Andrzej, *Goci. Od Skandzy do Campi Gothorum*, Trio, Warszawa 2007.
- Lacam Guy, *La Fin de l'Empire romain et la monnyage or en Italie de 455 à 493*, t. 2, Luzern 1984.
- Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, wyd. Louis Duchesne, t. 1, Paris 1886/1955.
- Levison Wilhelm, *Handschriften des Museum Meermannno-Westreenianum im Haag*, „*Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*” 38, 1913, s. 503–524.
- Malewska Hanna, *Przemija postać świata*, PAX, Warszawa 1972.
- Mommsen Theodor, *Ostgothische Studien*, w: idem, *Gesammelte Schriften*, t. 6, Berlin 1910, s. 362–484.
- Näf Beat, *Fulgentius von Ruspe, Caesarius von Arles und die Versammlungen der römischen Senatoren*, „*Klio*” 74, 1992, s. 431–446.
- Ozóg Monika, *Inter duas potestates. Polityka religijna Teodoryka Wielkiego*, WAM, Kraków 2012.
- Ozóg Monika, *Inter duas potestates. The Religious Policy of Theoderic the Great*, przeł. Marcin Fijak, Peter Lang Edition, Frankfurt am Main–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Warszawa–Wien 2016 (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions, red. Bartosz Adamczewski, vol. 11).
- Parvis Sara, *Was Ulfila Really a Homoian?*, w: *Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, red. Guido M. Berndt, Roland Steinacher, Ashgate, Farnham–Burlington 2014, s. 49–65.
- Paschale Campanum, w: *Chronica minora*, t. 1, wyd. Theodorus Mommsen, Berolini 1892, s. 305–334 (MGH, Auctores Antiquissimi, 9).
- Pauli Historia Romana*, wyd. Hans Droysen, Berolini 1878 (MGH, Auctores Antiquissimi, 2).
- Pfeilschifter Georg, *Der Ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die Katholische Kirche*, Münster 1896 (Kirchengeschichtliche Studien 3, 1–2).
- Picotti Gian Battista, *Osservazioni su alcuni punti della politica religiosa di Teodorico*, w: *I Goti in Occidente. Problemi, 29 marzo — 5 aprile 1955*, t. 1, Spoleto 1956, s. 173–226 (Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo III).
- Prosopography of the Later Roman Empire*, wyd. John Robert Martindale, t. 2, Cambridge 1980.
- Prostko-Prostyński Jan, *Alimericus anticaesar (Teodoryk Wielki) w „Historii Kościoła” Pseudo-Zachariasza Retora*, St. Żr. 34, 1993, s. 12–28.
- Prostko-Prostyński Jan, *Amicitiae populis per damna creverunt. Kasjodor, senat rzymski i niektóre aspekty instalacji barbarzyńców w Italii pod koniec V wieku*, w: *Cognitioni gestorum. Studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*, red. Dariusz A. Sikorski, Andrzej M. Wyrwa, DiG, Poznań–Warszawa 2006, s. 29–40.

- Prostko-Prostyński Jan, *Chrześcijaństwo u Germanów na ziemiach Imperium Romanum*, w: *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. Józef Dobosz, Jerzy Strzelczyk, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014, s. 161–182.
- Prostko-Prostyński Jan, *Novae in the Times of Theodoric the Amal*, w: *A companion to the study of Novae. History of research, Novae in ancient sources, historical studies, geography, topography, and cartography, bibliography 1726–2008*, red. Tomasz Derda, Piotr Dyczek, Jerzy Kolendo, Warsaw 2008, s. 141–157 (*Novae. Legionary Fortress and Late Antique Town*, t. 1).
- Prostko-Prostyński Jan, *Rola senatu w polityce religijnej państwa późnorzymskiego*, w: *Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Zygmunt Kalinowski, Daniel Próchniak, Wydawnictwo PTPN, Poznań 2014, s. 63–70.
- Prostko-Prostyński Jan, *Iudicium quinquevirale. Sąd senatorski w Rzymie i Konstantynopolu od Gracjana do Justyniana*, Wydawnictwo Reprint H. Kaczmarek, Poznań 2008.
- Prostko-Prostyński Jan, *Roma-solium imperii. Elekcja, koronacja i uznanie cesarza w Rzymie w IV–VIII wieku*, Contact, Poznań 2014.
- Prostko-Prostyński Jan, *Utraeque res publicae. The Emperor Anastasius I's Gothic Policy (491–518)*, wyd. 2, IH UAM, Poznań 1996.
- Reichert Hermann, *Lexikon der altgermanischen Namen*, cz. 1: *Text*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1987.
- Rouche Michel, *Clovis. Suivi de vingt et un documents traduits et commentés*, Fayard, [Paris] 1996
- Schäfer Christoph, *Der weströmische Senat als Träger antiker Kontinuität unter den Ostgotenkönigen (490–540 n. Chr.)*, Scripta Mercaturae Verlag, St. Katharinen 1991.
- Schäferdiek Knut, *Ulfila und der sogenannte gotische Arianismus*, w: *Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, red. Guido M. Berndt, Roland Steinacher, Ashgate, Farnham–Burlington 2014, s. 21–43.
- Schmidt Kurt Dietrich, *Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum (Der ostgermanische Arianismus)*, Göttingen 1939.
- Selecta ad illustrationem Paschalis. VIII. De septuaginta Domini discipulis commentarius Dorothei episcopi Tyri, viri antiqui, et spiritualis, quique Martyrium passus est Licinii et Constantini imperatorum temporibus*, w: *Chronicon Paschale. Exemplar Vaticanum*, rec. Ludovicus Dindorfius, t. 2, Bonnae 1832, s. 121–141.
- Stein Ernst, *Histoire du Bas-Empire*, t. 2, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949.
- The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor*, wyd. Geoffrey Greatrex, tłum. Robert Phenix, Cornelia B. Horn, współpr. Sebastian P. Brock, Witold Witakowski, Liverpool University Press, Liverpool 2011.
- Traube Ludwig, *Index rerum et verborum*, w: *Cassiodori Senatoris Variarum*, rec. Theodorus Mommsen (MGH, Auctores Antiquissimorum 12) Berolini 1894, s. 510–597.
- Ullmann Walter, *Gelasius (492–496)*, Stuttgart 1981 (Päpste und Papsttum 18).
- Verardi Andrea A., *La memoria legittimante. Il Liber Pontificalis e la Chiesa di Roma del secolo VI*, Roma 2016 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Nuovi studi storici, 99).
- Vitiello Massimiliano, „Cui Iustinus imperator venienti ita occurit ac si beato Petro”. *Das Ritual beim ersten Papst-Kaiser-Treffen in Konstantinopel. Eine römische Auslegung?*, „Byzantinische Zeitschrift” 98, 2005, s. 81–96.

- Vitiello Massimiliano, *Momenti di Roma ostrogota. Aduentus, feste, politica*, Stuttgart 2005 (Historia: Einzelschriften 188).
- Wilczyński Marek, rec.: Monika Ożóg, *Inter duas potestates. Polityka religijna Teodoryka Wielkiego*, Kraków 2012, „Historyka. Studia metodologiczne” 43, 2013, s. 171–175.
- Wirbelauer Eckhard, *Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498–514). Studien und Texte*, Tuduv, München 1993.
- Wrede Ferdinand, *Über die Sprache der Ostgoten in Italien*, Strassburg 1891 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, 68).
- Ziółkowski Adam, *Polityka religijna cesarstwa – „wynalazek” przełomu konstantyńskiego w: Bitwa przy Moście Mulwijskim. Konsekwencje*, red. Zygmunt Kalinowski, Daniel Próchniak, Wydawnictwo PTPN, Poznań 2014, s. 43–62.

Biogram: Jan Prostko-Prostyński: prof. dr hab., zatrudniony w Instytucie Historii Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obszar zainteresowań: dzieje Cesarstwa Rzymskiego i Cesarstwa Bizantyjskiego, historia Germanów i Słowian w okresie antycznym i wczesnośredniowiecznym; kontakt: jprostynski@hotmail.com.