

Prof. UG, dr hab. Ireneusz Milewski

Gdańsk, 12.02. 2018 r.

Zakład Historii Starożytnej

Instytut Historii

Uniwersytet Gdański

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Andrzeja Rafała Hołaska zatytułowanej:

Obraz życia codziennego chrześcijan na Wschodzie w świetle kościelnych źródeł normatywnych (IV-V wiek), Łódź 2018.

Rozważania zaprezentowane w recenzowanej pracy zostały uszeregowane w trzy rozdziały. Autor omawia w nich kolejne interesujące Go zagadnienia uchwycone w przebogatej spuściźnie wczesnobizantyńskich kościelnych tekstów normatywnych. W rozdziale pierwszym zatytułowanym „Kościelne źródła normatywne – puzzle obrazu chrześcijańskiego życia codziennego na Wschodzie w IV i V wieku” (strony 14-64) została omówiona baza źródłowa stanowiąca podstawę dla rozważań zaprezentowanych w rozprawie. Autor pieczołowicie referuje dyskusję na jej temat, w tym kwestię ich autorstwa, chronologii powstania jak również kontekst historyczno – kulturowy poszczególnych zbiorów.

W rozdziale drugim, najobszerniejszym (strony 65 – 219), zatytułowanym: „Duchowieństwo – obraz codziennej posługi” odnajdujemy omówienie obrazu duchowieństwa jaki jawi się w świetle analizowanych tekstów normatywnych. Autor przedstawia kolejne aspekty życia codziennego duchowieństwa, problemy związane z pełnieniem przez nich posługi kapłańskiej w tym również różnorakie nadużycia czy wręcz patologie jakie zamierzano wykorzenić pośród kleru. Autor omawiając interesującą Go problematykę dzieli zaprezentowane rozwiązania na trzy części, analizując kolejno normy powstałe w kręgu egipskim, na terenie *Asia Minor* (głównie w Kapadocji oraz na terenie Galacji) oraz w Syrii (północno – zachodnia Syria). Sugerowałby raz

jeszcze przemyśleć układ tekstu w rozdziale drugim, tak aby problematyka egipska była omówiona w podrozdziale pierwszym (w tym rozważania dotyczące poszczególnych patriarchów zamieszczone na stronach 134 – 161) a kolejne (kapadocka i syryjska) odpowiednio w podrozdziałach drugim i trzecim. Tak przyjęty podział nieco uporządkuje rozważania zamieszczone w całym rozdziale drugim. Bez wnikania jeszcze w szczegóły, odnoszę nieodparte wrażenie, że rozdział drugi zarówno ze względu na swą objętość jak również zamieszczone w nim rozważania nieco zaburza układ treści całej rozprawy. Jest to oczywiście warunkowane przede wszystkim charakterem analizowanych regulacji. Ta dysproporcja, zarówno w charakterze analizowanych źródeł jak również w podejściu Autora do omawianej problematyki, jest również zasygnalizowana na stronie 8 recenzowanej rozprawy, gdzie czytamy: *Omawiane przepisy starałem się konfrontować z kanonami wybranych synodów i soborów, które ukazują rzeczywiste funkcjonowanie hierarchii kościelnej*. Analogicznie brzmiącej uwagi mgr Hołasek nie sformułował już w odniesieniu do rozważań zamieszczonych w rozdziale dotyczącym chrześcijan świeckich, a jego treść potwierdza, że odwołań tych jest niewiele. Wracając do rozdziału drugiego należałoby ponownie rozważyć, czy zasadną była decyzja, aby omawiać szczeble hierarchii duchownej w poszczególnych zbiorach tekstów normatywnych czy też (co jest chyba bardziej zasadnym) dokonując całościowego omówienia, syntezy problemu, a więc ukazanie chociażby całościowego „obraz biskupa” jaki jawi się nam poprzez pryzmat wszystkich analizowanych kościelnych tekstów normatywnych powstałych na terenie wczesnobizantyńskiego Egiptu. Zastosowanie takiego rozwiązania pozwoliłoby również Autorowi trafniej uchwycić czy wręcz zdefiniować pewne różnice „w obrazie” poszczególnych funkcjonariuszy kościelnych jaki jawi się w przeanalizowanych tekstach normatywnych powstałych w kręgu egipskim, kapadockim oraz syryjskim. To oczywiście tylko sugestia, niech Autor rozstrzygnie, czy zasadna.

W rozdziale trzecim zatytułowanym: *Świeccy – ideał codzienności w świetle wybranych przepisów kościelnych* (strony 220 – 286) Autor przedstawił „obraz” chrześcijan świeckich jaki jawi się w świetle analizowanych tekstów normatywnych. Rozważania zaprezentowane w rozprawie opatrzone zostały *Zakończeniem* (strony 287 - 292), *Wykazem skrótów* (strony 293 – 295) oraz obszernym zestawieniem bibliograficznym (strony 296 -336).

Prezentując swe rozważania mgr Andrzej Hołasek wykazał się dogłębną wiedzą na temat poruszanych zagadnień oraz interesującej go epoki, obficie wspierając się przy tym najnowszą literaturą przedmiotu. Imponuje pieczołowitość w sporządzeniu przypisów. Pod względem literackim rozprawa napisana została dobrym piórem, bardzo starannie. Udało mi się znaleźć zaledwie kilka drobnych potknięć językowych. Autor płynnie przechodzi w swym wywodzie do kolejnych wątków omawianych w pracy. Pod tym względem więc recenzowana praca nie budzi zastrzeżeń.

Rozprawa poza niewątpliwymi zaletami nie jest jednak wolna od pewnych mankamentów merytorycznych czy też wymagających powtórnego przemyślenia rozwiązań metodologicznych. Koniecznym jest ich zestawienie, aby magister Hołasek przygotowując swą pracę do druku wprowadził poprawki, a w niektórych miejscach być może nawet uzupełnił nawet tekst przygotowanej rozprawy. Byłoby ze szkodą dla Autora, aby owe nierzadko tylko drobne mankamenty zdewaluowały wysiłek, jaki został włożony w napisanie pracy. Co oczywiste, niektóre z poniższych uwag, jako z natury swej subiektywne, mogą być bezzasadne, nie mniej powinny one skłonić Autora do głębszej refleksji, do przemyślenia omawianych kwestii, sposobu ich przedstawienia w tekście jaki zostanie złożony do druku.

Przejdźmy więc do niewdzięcznego zadania zestawienia wspomnianych mankamentów. Po lekturze rozprawy przede wszystkim uderza stosunkowo niewielka liczba informacji obrazujących realia życia codziennego chrześcijan świeckich, co oczywiście jest w sporej mierze warunkowane charakterem materiału źródłowego, który w największym stopniu normował (czy też próbował unormować) codzienność duchowieństwa, poświęcając również sporo uwagi na napiętnowanie i wykorzenienie różnorodnych patologii w tej części społeczeństwa. Nie mniej wydaje mi się, że Autor powinien poświęcić więcej uwagi informacjom nawiązującym chociażby do podtrzymywania przez chrześcijan dawnej tradycji, helleńskiej i przedhelleńskiej (nie wspominając już o żydowskiej). Nadal wywierała ona istotny wpływ na codzienność chrześcijan (i to bynajmniej nie tylko neofitów), a przy tym zrozumiałe są także próby wykorzenienia większość jej przejawów przez ówczesny Kościół. Wiele z tych praktyk bowiem, jak chociażby różne formy dywinacji i magii oraz podtrzymywanie przez wiernych antycznego kultu zmarłych stało w sprzeczności z kanonami chrześcijaństwa (s. 222, 239). Podobnie jest w przypadku regulacji dotyczących

profesji „niegodnych” wykonywanych przez katechumenów o których wspomina chociażby autor *Kanonów Hipolita* (s.221-222). Zestawionym informacjom powinna towarzyszyć głębsza refleksja, chociażby próba zdefiniowania dlaczego wykonywanie tych profesji dyskwalifikowało trudniących się nimi katechumenów. Szczególnie interesujący jest przypadek nauczania gry na instrumentach czy też śpiewania dawnych, „pogańskich” pieśni, także przez opiekunki małych dzieci – stąd zalecenie (o którym również wspomina Autor – nie wyjaśniając go jednak), by chrześcijańskie matki same wychowywały swe dzieci (strony: 255, 284, 291). Sprzeciw w tej mierze jest obszernie argumentowany w ówczesnych tekstach chrześcijańskich (przede wszystkim w pismach Jana Chryzostoma) i nie chodzi w tym przypadku tylko, powtarzając za analizowaną normą, o „przekazywanie prawd wiary” (s. 255, przypis 174). Źródłem tych regulacji była nadal żywotna u schyłku antyku pokusa, aby chrześcijaństwo odcięło się od wszelkich przejawów antycznej tradycji, całego tego „pogańskiego plugastwa”, co oczywiście było już całkowicie nierealnym postulatem, rzec by można – pobożnym życzeniem teoretyków pod wieloma względami oderwanych od codziennej rzeczywistości swych wiernych.

Omówieniu tych kwestii należało poświęcić więcej uwagi, co najmniej tyle, ile Autor poświęcił na omówienie moralności seksualnej chrześcijan (duchownych i świeckich), nie wspominając już o zwróceniu uwagi na „nocne polucje”(?!), s. 144 – 145. Szczególnie ta ostatnia kwestia nie ma raczej wpływu na nasze „wyobrażenie” o chrześcijanach epoki wczesnego Bizancjum (wszak praca dotyczy „obrazu” życia codziennego). Innymi słowy wydaje mi się, że nie wszystkie regulacje omówione przez Autora składają się na wspomniany obraz wczesnobizantyńskiego „chrześcijanina”. Te zaś, które powinny zostać dogłębnie omówione zostały w wielu jeśli nie w większości przypadków zaledwie zrelacjonowane.

Jak potwierdzają rozważania zamieszczone w pracy a przede wszystkim analizowane regulacje, Kościół IV i V wieku nie był monolitem organizacyjnym. W badanym okresie nabierał on instytucjonalnego kształtu i ten proces uchwyciły również analizowane teksty normatywne (akcentuje to także magister Hołasek, por. *Zakończenie*, s. 287). Autor omawia te regulacje w granicach zainteresowań badawczych, ale nie akcentuje nazbyt wyraźnie różnic w ich charakterze czy nawet braku pewnych rozwiązań w poszczególnych Kościołach. Z jednej więc strony należałoby zastanowić się nad przyczynami braku pewnych regulacji w kościołach

sąsiednich prowincji ale również sięgnąć do pozostałej bazy źródłowej, dla trafniejszego zdefiniowania problemu. Mimo, iż w zdaniu kończącym rozważania zamieszczone w pierwszym rozdziale (s.64) Autor stwierdza, że: „W niniejszej dysertacji traktuję przepisy synodalne i soborowe, jako dodatkowe źródło, z którym konfrontuję informacje zawarte w powyżej wymienionych dokumentach normatywnych”, to jednak postuluję ponowne pochylenie się nad kanonami zgromadzeń biskupich obradujących na Wschodzie w IV i V wieku. Co oczywiste zasadnym jest przywoływanie, jako materiał porównawczy, regulacji uchwalonych na zachodnich zgromadzeniach biskupich (por. chociażby s. 114, przypis 280). Bardziej miarodajne jednak dla zdefiniowania charakteru oraz skali wzmiankowanych zjawisk w analizowanych w rozprawie tekstach normatywnych są inne powstałe na Wschodzie regulacje (kanony synodalne lokalnie normujące palące kwestie).

Pewne wątpliwości budzi brzmienie tytułu pierwszego rozdziału ocenianej rozprawy: „Kościelne źródła normatywne – puzzle obrazu chrześcijańskiego życia codziennego na Wschodzie w IV i V wieku”. W mojej ocenie rozdział jest nieco mylnie zatytułowany, nie chodzi bowiem o „obraz chrześcijańskiego życia” lecz o uchwycony wskutek kwerendy rzeczywisty „obraz życia chrześcijan”. Różnica jest w tym przypadku dość zasadnicza: rozbieżność pomiędzy obrazem postulowanym i rzeczywistym to po pierwsze, a po drugie i najważniejsze: omówione przez Autora naganne praktyki i zachowania chrześcijan nie były elementem „chrześcijańskiego życia”, przeciwnie z wielu względów miały zeń zostać wykorzenione. W kwestii dywagacji wokół obrazu postulowanego i rzeczywistego jaki jawi się nam po lekturze analizowanych tekstów normatywnych (sygnalizowanych już przez Autora we *Wstępie*, por. s 8), analogiczny problem i wątpliwości rodzi lektura norm zapisanych w zbiorze praw Teodozjusza II i cesarza Justyniana.

Tak jak sygnalizowałem już powyżej, pewne wątki w rozprawie zostały omówione nazbyt pobieżnie, ledwie zasygnalizowane, jak chociażby zagadnienia omawiane w podrozdziale zatytułowanym „Problemy chrześcijańskiej codzienności w świetle wybranych kanonów kapadockich Ojców Kościoła”. A dlaczego tylko w wybranych kanonach? Podobnie rzecz się ma również z tylko wspomnianymi przez Autora próbami zastąpienia form antycznego kultu zmarłych przez możliwe do zaakceptowania a w zasadzie nawet propagowane przez lokalne duchowieństwo

„chrześcijańskie” praktyki wspomnienia zmarłych. A skoro mowa o zmarłych. Na stronie 275 i nn. Autor opisuje regulacje normujące „obchodzenia się ze zwłokami”, bynajmniej nie chodzi w tym przypadku tylko o „chrześcijańskie zwłoki” (jak określa je Autor). Tu jest pewne niezrozumienie, Autor pisze bowiem o dwóch całkowicie różnych kwestiach: o sposobie obchodzenia się z ciałem zmarłego (na stronie 275) oraz o próbie zaszczepienia nowych form „chrześcijańskich” uroczystości kommemoratywnych (s.276).

Nieco kuriozalne wydają się podrozdziały dotyczące „codzienności” chrześcijanek egipskich (s. 246 – 256), „małoazjatyckich” (s. 264-267) czy też syryjskich (s.277 – 282). Może i zasadnym jest wyeksponowanie tej grupy regulacji kanonicznych (nie jestem przekonany o zasadności tego rozwiązania), nie mniej Autor powinien pamiętać, i wyraźnie to zaznaczyć, iż analogiczne ograniczenia w życiu codziennym w stosunku do kobiet znane były także w całej antycznej tradycji (helleńskiej, rzymskiej oraz żydowskiej).

Wyjaśnienia wymaga kolejne stwierdzenie Autora ze stron 112-113 nawiązujące do zakazu obserwacji lotu ptaków (*oionomanteia*): „Ponieważ augury byli rzymskimi kapłanami, osoba która się ich radziła uczestniczyła w pogańskim kulcie” - nie koniecznie. Po pierwsze nie chodzi tu tylko o znanych z łacińskiego kręgu kulturowego „augurów”. Po drugie, praktykami tymi parały się także osoby świeckie, w tym chrześcijanie. Poza tym *oionomanteia* była krytykowana już za sam fakt, że osobom ją praktykującym oraz zlecającym (w tym chrześcijanom) mogło wydawać się, że zostało im dane przeniknąć przyszłość, na którą po pierwsze jak twierdzili autorzy chrześcijańscy (choćby Bazyli Wielki, Jan Chryzostom, Nil z Ancyry) zwykły śmiertelnik nie ma żadnego wpływu, także z tego względu, że przyszłość jest już zaplanowana przez Boga i wszystko co spotka człowieka w życiu dzieje się z wyroków Bożej opatrności. Dlatego też z jednej strony wszelkie praktyki dywinacyjne (także *oionomanteię*) wyśmiewano jako infantylne i oszukańcze z drugiej zaś jako świętokradcze czy wręcz oszczercze w stosunku do Boga. Chrześcijanin powinien żyć wedle Bożych przykazań – a wtedy nie będzie zaprzętać sobie głowy bezbożnymi praktykami. Dlatego też, by trafniej rozpoznać i zrozumieć problematykę nierzadko tylko wzmiankowaną w badanych zbiorach tekstów normatywnych należy po pierwsze mieć ogląd tej problematyki w innych współczesnych źródłach oraz, czego brakuje mi w recenzowanej pracy, zestawienia jak penalizowane praktyki były

oceniane przez duchowieństwo obradujące na ówczesnych zgromadzeniach biskupich. To porównanie jest nazbyt słabo wyeksponowane w recenzowanej rozprawie. Dlatego też postuluje, aby Autor przygotowując książkę do druku raz jeszcze dokładnie przeanalizował ówczesne ustawodawstwo synodale. Sam jestem ciekaw wyników takowego porównania, a mianowicie czy potwierdzi ono czy też zaneguje pewne regulacje znajdujące się w przebadanych przez Autora kościelnych tekstach normatywnych.

Podobnie rzecz się ma z uwagą ze strony 116: „(...) paranie się jedną z form magii uznawano za kontaktowanie się z Diabłem (sic!) i demonami”. Dlaczego tylko z „jedną z form magii” i dlaczego rzeczownik „Diabeł” został w tym przypadku zapisany wielką literą (podobnie strona 234, gdzie rzeczownik „Szatan” zapisany został wielką literą). Pewnie recenzenta nie powinno to obchodzić, ale nie tej wątpliwości dotyczy moja uwaga. Rzeczywiście panowało powszechne przekonanie – a potwierdza je cała antyczna spuścizna źródłowa, w tym także teksty późnoantycznych autorów chrześcijańskich (głównie Jana Chryzostoma), że wszelkie praktyki magiczne wymagają kontaktu z demonami (a nie z diabłem i demonami). Do tej kwestii Autor powraca omawiając kanony Pseudo – Atanazego (s.239, oraz nie do końca zasadne uwagi w przypisie 91, gdyż sygnalizowany problem nie dotyczył tylko „starożytnej Grecji”, czy też greckiego/helleńskiego obszaru kulturowego). Wspomniane powyżej „szukanie” kontaktu z demonami to jednak przysłowiowe igranie z ogniem, groźba „zatracenia duszy”, stąd popularność wszelkiej maści szarlatanów, którzy jak uważano mieli „doświadczenie” w tego typu kontaktach. To osoby którym było „rzekomo” dane poznać imię demona. „Wypytany” zaś demon „wyjawiał” tajemnice przeszłości, odsłaniał przyszłość (a więc mamy już w tym przypadku do czynienia z jedną z form dywinacji) ale również mógł wpłynąć na rozwój przyszłych wydarzeń, podsuwając magowi pewne rozwiązania ochronne. I co najciekawsze w tej mierze, „skuteczność” owej szarlatanerii a tym bardziej już uaktywnionych przez nich złych mocy nie kwestionowały nawet światłe umysły ówczesnego chrześcijaństwa, które zwalczały utrzymywanie się tego typu praktyk pomiędzy chrześcijanami albo też tylko korzystanie zeń przez chrześcijan, choćby w przypadku zgubienia pieniędzy, nieodwzajemnionych uczuć (a więc „magia miłosna”) czy też choroby i próby jej przezwyciężenia. Wierzono bowiem, że to demony sprowadzają na ludzi dolegliwości chorobowe, których przyczyn medycy nie byli w

stanie zdefiniować. Takie sytuacje stwarzały olbrzymie pole do działania do wszelkiej maści szarlatanerii o której, choć zdawkowo, wspomina się również w regulacjach omówionych w rozprawie. Wydaje się więc, że pod wieloma względami świat wyobrażeń człowieka antyku wymyka się naszej percepcji. A we wspomnianym przypadku nie ma co powoływać się na uwagi Prof. Ewy Wipszyckiej z Jej książki o egipskich mnichach (*Drugi dar Nilu...*, s.116, przypis 290). W tej mierze posiadamy olbrzymią (idącą co najmniej w tysiące) i bardzo specjalistyczną literaturę naukową (szukać w bazach bibliograficznych prace dotyczące: Ancient Magic, Ancient Christian Magic, Ancient Jewish Magic, itp.)

Na stronie 192 Autor stwierdza, że „Kościół pragnął ucywilizować warunki w jakich niewolnicy pracowali”. Trzeba jednak pamiętać, że stosunek późnoantycznego Kościoła jak również stosunek chrześcijan do niewolnictwa nie był wcale jednoznaczny. W ocenie tej kwestii warto by zajrzeć do pracy G. Kontoulisa (*Zu Problem der Sklaverei bei den kappadokischen Kirchenvaetern und Johannes Chrystosomus*, Bonn 1993), który rozpatruje tę kwestie na przykładzie pism kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma.

Na obszerniejszy komentarz zasługuje jakże trafna uwaga ze strony 242 o tym, że „źródła normatywne egipskiej proveniencji poświęcają niewiele miejsca ascetom i wspólnotom monastycznym”. Podobnie rzecz się ma także z monastycyzmem syryjskim, czego o ile się nie mylę Autor już nie zauważa. Próba wytłumaczenia tej kwestii nie będzie jednak łatwa, a przytoczona opinia R. Coquina na stronie 243 chyba nie wyjaśnia przyczyn tego stanu rzeczy. Warto dogłębniej przyjrzeć się kwestii nadmienionej na stronie 93 o rzekomym intonowaniu przez kantorów w czasie mszy świętej „pogańskich pieśni”. Na ile powyższa uwaga, czy też zarzut, jest zasadny i to w czasie kiedy z codzienności próbowano wyrugować wszelkie przejawy antycznej tradycji (w tym śpiewanie dzieciom „pogańskich” kołysanek)? Podobnie jest również z innymi ważnymi kwestiami, jakie zaprzętały uwagę autorów chrześcijańskich drugiej połowy IV wieku (przede wszystkim żywotność „helleńskich” praktyk w życiu codziennym), które w niewielkim stopniu były przedmiotem zainteresowań biskupów obradujących na synodach i nie znalazły również nazbyt większego zainteresowania u kompilatorów analizowanych kościelnych tekstów normatywnych (tyleż samo uwagi poświęca się wspomnianej już powyżej kwestii „nocnych polucji”?!/, czy też różnorodnym dewiacjom seksualnym, por. s. 258 – 259 i nn.). Udzielenie więc

odpowiedzi o przyczynę braku w analizowanych tekstach normatywnych informacji na temat skupisk monastycznych nie będzie ani łatwe ani też oczywiste.

Raczej wątpię, by szerzej łączyć *tymborychię z nekromacją* (choć pewnie i takie przypadki się zdarzały), por. strona 263. Do grobów włamywano się przede wszystkim w celach rabunkowych, co również podkreślają ówcześni autorzy chrześcijańscy (Grzegorz z Nazjanzu i Jan Chryzostom) oraz ustawodawstwo cesarskie. Informacje na ten temat Autor znajdzie chociażby w artykule Jana Iluka ze znanego Mu tomu pod redakcją Moniki Ożóg i Norberta Widoka (J. Iluk, *Klątwy i klauzule penalne chroniące budowle grobowe we wschodnich prowincjach Cesarstwa Rzymskiego*, [w:] *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, red. M. Ożóg, N. Widok, Opole 2013, s. 31 – 74. Por. także G. Petzl, *Die Epigramme des Gregor von Nazianz über Grabräuberei und das Hierothesion des kommagenischen Königs Antiochos I.*, *Epigraphica Anatolica* 10 /1987/, s. 117–29). Ostrożniej pisałbym także o prześladowaniach chrześcijan przez cesarza Licyniusza I. (s.77). Postuluję również doprecyzować rozważania na stronie 241, przypis 102.

Wątpliwości budzi także brzmienie tytułu podrozdziału (s.268 i nn): „*Syryjski ideał chrześcijańskiego życia opisany w Konstytucjach Apostolskich*”. A dlaczego syryjski? Dla chrześcijan z innych prowincji nie miałby on już być „ideałem”? Rozumiem, że chodzi tu o zasięg terytorialny (geograficzny), więc by uniknąć niedopowiedzeń warto w tym przypadku nieco skorygować brzmienie tego tytułu. Na początku wspomnianego podrozdziału (s. 268) Autor formułuje jeszcze inne stwierdzenie, którego zasadność warto by jednak powtórnie przemyśleć, a mianowicie:

„Nie umiemy powiedzieć, co skłoniło autora, żyjącego w Antiochii lub jej pobliżu, do stworzenia tak obszernej kompilacji, jaką są Konstytucje apostolskie. Przecież pod koniec IV wieku, syryjscy chrześcijanie mogli korzystać z ogromnej liczby pism religijnych, które zawierały pouczenia i zasady moralne. Należały do nich księgi biblijne, utwory gnostyckie, traktaty, polemiki, spisane homilie oraz listy biskupów”.

No tak, ale po pierwsze w wymienionych przypadkach mamy do czynienia z „luźnymi” zaleceniami, szczególnie te sformułowane w homiliach i kazaniach okolicznościowych, a po drugie kto miałby się w nich rozczytywać? Jaka była dostępność do słowa pisanego i jaki był stopień analfabetyzmu ówczesnego społeczeństwa? Odpowiedź na pierwsze z postawionych pytań brzmi niewielka, na drugie zaś olbrzymia, i jest to raczej trafna ocena zasygnalizowanego stanu rzeczy.

Magister Hołasek dość często i mam wrażenie, że nieco asekuracyjnie podpira się przytaczając opinie niewątpliwych autorytetów w badaniach nad światem późnego antyku, jak chociażby ustaleniami czy też tylko opiniami Prof. Ewy Wipszyckiej, nawet z Jej popularnej pracy *Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków 2014. Autor powinien odważyć się na nieco większą dozę krytycyzmu w stosunku do przytaczanych opinii (por. chociażby s. 107 przypis 238, kwestia korzystania z subwencji zbożowych: większość wolnych mieszkańców Imperium na przełomie IV i V wieku była obywatelami rzymskimi, a wśród nich byli także biedacy. Podobnie rzecz się ma również w ocenie rzekomej „dobrowolności” w uiszczaniu dziesięciny w Kościele egipskim (s. 109). Analogicznie również proponuję nie przytaczać opinii Ireneusz Milewskiego z jego pracy o pieniądzu (s. 198 - 199 /przypis 655/ oraz strona 275/ przypis 281 - nawiązanie do przekazu Jana Chryzostoma w homilii 85/86, 4 do Ewangelii Mateusza) w kwestii liczebności biedaków w Antiochii czy też wdów będących na utrzymaniu tamtejszego Kościoła u schyłku IV wieku. Przytoczone szacunki stanowią co prawda powtórzenie przekazów Złotoustego i powielane są także w innych opracowaniach traktujących o późnoantycznej Antiochii. Dane te są jednak błędne, gdyż wynikają one z greckiej manieri językowej dla której charakterystycznym jest określanie ilości i wartości pewnymi „ulubionymi” czy wręcz „doskonałymi” cyframi i liczbami, przede wszystkim tymi, które stanowiły wielokrotność cyfr 1 oraz 3 (a więc 1, 10, 100, 1000, 10 000, 100 000 1000 000 jak również 3, 30, 33, 300, 3000, 30 000). Antyczne teksty literackie począwszy od Herodota a skończywszy na Prokopiuszu z Cezarei są naszpikowane tego typu określeniami (nie wyłączając również Ewangelii kanonicznych a nawet ksiąg Starego Testamentu zredagowanych w środowisku zhellenizowanej diaspory żydowskiej).

W recenzowanej rozprawie wyłuskano wiele kwestii społecznych, brak jednak szczegółowego omówienia niektórych z poruszanych zagadnień, w tym także szerszego zestawienia tych informacji z innymi współczesnymi przekazami źródłowymi, które rzucają więcej światła na nierzadko tylko nadmienione kwestie w analizowanych zbiorach kościelnych tekstów normatywnych. Tym bardziej budzi pewne zdziwienie brzmienie tytułu rozdziału III: *Świeccy - ideał codzienności w świetle wybranych przepisów kościelnych*. A dlaczego tylko „w świetle wybranych przepisów kościelnych” skoro te kwestie i tak są poruszane w tych zbiorach dość marginalnie? Postulowałbym również o ponowne pochylenie się nad kanonami Ps.

Bazylego. To cenne źródło dla dziejów jeśli nie egipskiego to zapewne syryjskiego chrześcijaństwa epoki wczesnobizantyńskiej i jest absolutnie kwestią drugorzędą czy normowała ono codzienność „ortodoksyjnego nurtu chrześcijan” czy też nie (por. uwaga Autora na stronie 126, przypis 341).

Recenzowana praca nie jest również wolna od pomyłek. Biblijny Baltazar nie był królem Babilonu lecz synem ostatniego króla Babilonu Nabonida (s. 131-132). Biorąc pod uwagę charakter rozprawy budzi zdziwienie wykorzystanie dla jej potrzeb popularnej pracy C. W. Cerama (*Bogowie, groby i uczeni. Powieść o archeologii*, tłum. J. Nowacki, Warszawa 1996). Powoływanie się na tę książkę nie współgra w żaden sposób z wykorzystanymi przez Autora analitycznymi pracami dotyczącymi schyłku antyku. Podobnie jest również z książką G. Minois (*Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1998). Stosunek antycznego chrześcijaństwa, w tym Kościoła, do wojny doczekał się gruntownego opracowania, a pracę na ten temat, choć przestarzałą posiadamy również w języku polskim (por. L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, Lublin 1947). Innymi słowy wiele z zagadnień o których wspomina się w analizowanych zbiorach kościelnych tekstów normatywnych doczekało się już solidnych opracowań, do których przy okazji przygotowywania pracy do druku mgr Hołasek zapewne będzie miał okazję sięgnąć. Proponuję także rozważyć, czy nawiązania do odległych wydarzeń historycznych relacjonowanych w Starym Testamencie rzeczywiście są zasadne jeśli w żaden sposób nie mają one związku z analizowanymi zbiorami kanonicznych regulacji (por. chociażby s. 185, przypis 581 - upadek Asyrii i zburzenie Niniwy).

W rozprawie odnajdujemy kilka niefortunnych stwierdzeń wymagających korekty jak chociażby „kloszard” w stosunku do bezdomnych aleksandryjczyków (strony 107 i 290). Należy poprawić zapis w przypisie 607 (s.190). Proponuję ponowne rozważanie uwagi ze strony 90, iż „W IV i V wieku w Egipcie wciąż zamieszkiwało wielu pogan” - po pierwsze dlatego, że nie wiadomo o jakim okresie Autor mówi – dwa wieki z dziejów późnoantycznego Egiptu, postępującej chrystianizacji to nazbyt długi okres, by formułować tak kategorycznie brzmiące stwierdzenie. Poza tym w kwestii liczebności chrześcijan i Hellenów w Egipcie u schyłku IV wieku najprawdopodobniej było dokładnie odwrotnie. Radzę również wycofać się z innego stwierdzenia, a mianowicie, że „Główną przywarą biskupów było lenistwo” (s. 92). O ile orien-

tując się w dziejach późnoantycznego Kościoła pod adresem ówczesnych dostojników kościelnych można sformułować znacznie poważniejsze zarzuty, poza tym zastosowany skrót myślowy jest niezbyt fortunny. Podobnie rzecz się ma także ze stwierdzeniem o rozwiniętym więziennictwie w Egipcie (s. 98, przypis 194 – uwaga oparta na pracy Izy Biezuńskiej-Małowist, która odnosi się do szerokiego wachlarza represji w stosunku do niewolników w rzymskim Egipcie). Takowy oczywiście istniał, ale miał charakter doraźny. Starożytność nie знаła zorganizowanego systemu penitencjarnego w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Bardziej „ekonomicznie” było zrobić ze skazańcem „praktyczny użytek” (sprzedaż na organizowane igrzyska, zsyłka do kopalń bądź kamieniołomów). Koniecznym jest także poprawienie uwagi (drugiej jej części) zamieszczonej w przypisie 177, strona 51: *W powszechnej opinii społecznej okupacja arabska i najazdy barbarzyńców były wyrazem gniewu Bożego i karą za popełnione grzechy. Tego typu poglądy wyznawano w cesarstwie rzymskim i na Bliskim Wschodzie już w starożytności.* Proponuję raz jeszcze przeanalizować rozważania na stronie 241 – 242 opatrzone przypisami 104-106 (ta uwaga tyczy się również treści przypisu 106).

Na koniec kilka uwag technicznych. Przygotowując tekst do druku należałoby ujednoczyć zapis greckiej terminologii (raz jest greka a innym razem jej transkrypcja, chociażby s. 34 /przypis 95/, s. 67). W kilku miejscach odnotowujemy również błędne zapisy greckich terminów (s.17, 25, 27, 59, 87 /przypis 129/, s. 114, s. 124, 130 /przypis 363/). Drobne potknięcia ortograficzne (por. chociażby s. 112 „po przez”, s. 251, przypis 150), stylistyczne (s. 41: „słowo *prezbyteros*”, s.132: „cała trójka”, s.239: „rok czasu”) czy też „urwany tekst” („*Didascalia postolorum*”, s. 277 - 278). Na stronie 220 Autor pisze o „chrześcijańskim Kościele” w IV wieku. A jaki miałyby on wówczas być? Na stronie 274 zamiast „tygiel narodowościowy” proponuję zapis „tygiel etniczny”. Co kryje się pod sformułowanym przez Autora stwierdzeniem „czystość moralna”? (s. 266). Miejsce wydania pracy E. Schwartza (*Über die pseudoapostolische Kirchenordnung*) powinno być Straßburg a nie Strasbourg, podobnie na stronie 159 (Strassburg, przypis 510 oraz odpowiednie miejsce w *Bibliografii*). Podobnie błędny zapis w tytule pracy F. van Paverda (s. 103, przypis 216: jest: ... *gegen ende*, powinno być: *gegen Ende...*, identyczny błąd w zestawieniu bibliograficznym). Unikałbym używania terminu „Afryka Północna” w odniesieniu do omawianej epoki (por. chociażby s.63). Bardziej odpowiednie byłoby w tym

przypadku określenie: prowincje afrykańskie, Afryka rzymska czy nawet tylko Afryka – synody afrykańskie. Dla historyka starożytności takie określenie jest w pełni zrozumiałe. Brzmienie analizowanego kanonu synodu z Laodycei przytoczyłbym w języku greckim a nie łacińskim (por. s.84, przypis 110). W rozprawie nie przytaczałbym również angielskiego brzmienia analizowanych kanonów Ps.Atanazego. Sugeruję podać tłumaczenie na język polski opatrzone adnotacją, że zostało ono sporządzone w oparciu o tłumaczenie na język angielski (strony 111 – 112, przypis 264, strona 129, przypis 359).

Mimo powyższych uwag pod adresem recenzowanej rozprawy uważam ją za cenną pracę, wzbogacającą naszą wiedzę o okresie przemian obyczajowych u schyłku antyku. Autor omawiając kolejne wątki wykazał się dogłębną wiedzą na temat poruszanych zagadnień, poprawnie wykorzystuje źródła dla swych ustaleń, obficie wspierając się przy tym najnowszą literaturą przedmiotu. W mojej ocenie recenzowana praca spełnia wymogi stawiane tego typu rozprawom i może być podstawą do dalszego postępowania w przewodzie doktorskim Pana mgr. Andrzeja Hołaska. Postuluję również ogłoszenie jej drukiem.

Gdańsk, 12.02.2018 r.

prof. UG, dr hab. Ireneusz Milewski