

MONIKA OŻÓG

INTER DUAS POTESTATES

POLITYKA RELIGIJNA
TEODERYKA WIELKIEGO

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2012

© Wydawnictwo WAM, 2012

Recenzja naukowa
prof. dr hab. JERZY STRZELCZYK

Redakcja
AGNIESZKA CABA

Projekt okładki
dr GRZEGORZ GAJOS

Publikacja została dofinansowana przez Uniwersytet Opolski

Na okładce wykorzystano fragment monety (1/4 silikwy)
z początku VI w. z monogramem Teoderyka Wielkiego

ISBN 978-83-7767-817-6

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
1. Metoda	10
2. <i>Liber Pontificalis</i> jako źródło przewodnie	12
3. Przegląd pozostałych źródeł	16
4. Stan badań nad zagadnieniem	23
r o z d z i a ł I	
ARIANŚKI KOŚCIÓŁ GOTÓW	31
1. Antyniceizm Gotów	31
2. Arianizm narodowy Teoderyka	47
r o z d z i a ł II	
<i>LIBER PONTIFICALIS</i> 50 O FELIKSIE III (13 III 483 – 25 II 492)	53
1. Początek panowania Teoderyka w Italii	54
2. Teoderyk a schizma akacjańska – <i>preludium</i>	62
r o z d z i a ł III	
<i>LIBER PONTIFICALIS</i> 51 O GELAZYM (1 III 492 – 21 XI 496)	71
r o z d z i a ł IV	
<i>LIBER PONTIFICALIS</i> 52 O ANASTAZJUSZU II (24 XI 496 – 19 XI 498)	79
r o z d z i a ł V	
<i>LIBER PONTIFICALIS</i> 53 O SYMMACHU (22 XI 498 – 19 VII 514)	83
1. Teoderyk a schizma laurencjańska (I)	84
2. Teoderyk a schizma akacjańska (I)	86
3. Synod z 499 roku	89
4. <i>Adventus</i> Teoderyka w Rzymie	90
5. Teoderyk a schizma laurencjańska (II)	100
6. Działania Symmachu na rzecz Kościoła	120
7. Teoderyk a schizma laurencjańska (III)	122
8. Teoderyk a schizma akacjańska (II) oraz schizma laurencjańska (IV)	127
9. Relacje Teoderyka z biskupami	129
10. Spotkanie z Hilarym	134

rozdział VI

LIBER PONTIFICALIS 54 O HORMIZDASIE (20 VII 514 – 6 VIII 523) 137

1. Hormizdasa próba pojednania ze Wschodem 137
2. Teoderyk a schizma akacjańska (III) 142
3. Negocjacje w sprawie konsulatu na rok 519 (?) 151
4. Stosunek Teoderyka do żydów 157

rozdział VII

LIBER PONTIFICALIS 55 O JANIE I (13 VIII 523 – 18 V 526) 179

rozdział VIII

LIBER PONTIFICALIS 56 O FELIKSIE IV (12 VII 526 – 22 IX 530) 191

rozdział IX

KWESTIE RELIGIJNE W EDYKCIE TEODERYKA 195

1. Autorstwo *Edyktu* 195
2. *Ius asyli* 201
3. *De heredibus clericorum* 211
4. *Interdictio sacrifici ritu pagano* 214
5. *Violatio sepulcri* 219

WNIOSKI KOŃCOWE 233

THE RELIGIOUS POLICY OF THEODERIC THE GREAT (*summary*) 239

WYKAZ SKRÓTÓW 245

BIBLIOGRAFIA 249

1. Źródła 258
2. Opracowania 258

INDEKS OSÓB 291

INDEKS MIEJSC I NAZW GEOGRAFICZNYCH 301

INDEKS CYTOWANYCH TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH 305

WSTĘP

Czas po upadku Cesarstwa Zachodniorzymskiego był dla Europy okresem wyjątkowym. Na zachodzie katolicyzm powoli zajmował pozycję uprzywilejowaną, umacniała się struktura metropolitarna Kościoła zachodniego oraz władza Kościoła Rzymu. To wtedy, na przełomie V i VI wieku, na zgłiszczach dawnego Imperium zaczęły rozwijać się późniejsze potęgi. Jedną z nich – powstająca na terenie Italii *civilitas* – rządzona była przez jednego z potężniejszych władców późnego antyku bądź wczesnego średniowiecza – Teoderyka Wielkiego, wywodzącego się z rodu Amalów. Władca ten, wyznaczający niejako nową epokę, urodził się około 452/3 roku. Jego ojcem był Tiudimer, matką Ereleuva. Mając osiem lat, został wysłany na dwór konstantynopoliński Leona I, na którym spędził dekadę, wzbogacając się o wiedzę i doświadczenia. Za początek swojego królowania uznał zdobycie pierwszego dominium – miasta Singidunum (Belgrad), oficjalnie przejął jednak władzę nad państwem Ostrogotów dopiero po śmierci swego ojca w 474 roku. Kiedy w 493 roku Rawenna została zdobyta przez wojska Ostrogotów i zabity został Odoaker, rozpoczął się nowy okres – państwa Ostrogotów w Italii. Teoderyk zmarł 26 sierpnia 526 roku w Rawennie.

Papież Gelazy, którego czteroletni pontyfikat przypadł na panowanie cesarza Anastazjusza oraz rządu Teoderyka Wielkiego, w liście napisanym do cesarza przypomniał mu coś, co dla niego było oczywiste: *Dwie są [władze], o czcigodny Imperatorze, którymi ten świat rządzi się przede wszystkim: auctoritet świętego papieżstwa i władza królewska*¹. W tym przypadku „władza królewska” to „władza cesarska”. Bez względu na to, kto był papieżem, a kto cesarzem, gocki król musiał zmagać się tymi dwiema władzami, stąd pierwszy człon tytułu niniejszej książki: *inter duas potestates*. Wszystkie dokonania króla Teoderyka musiały uwzględniać te dwa ośrodki władzy, którymi były stolica papieżstwa i stolica Cesarstwa w Konstantynopolu. W szczególności sposób dotyczy to polityki religijnej Teoderyka, gdyż biskupi Rzymu w jego

¹ GELASIUS, *Epistola 12, 2, Ad Anastasium Augustum*, THIEL 351: *Duo sunt quippe, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur.*

czasach odgrywali coraz większą rolę społeczną i polityczną, z drugiej zaś strony cesarz w Konstantynopolu uważał się – i był uważany – za zwierzchnika Kościoła. W książce tej staram się pokazać, jak król Teoderyk potrafił wygrywać dla siebie mniej lub bardziej widoczny konflikt interesów między tymi ośrodkami władzy.

Dodatkowym czynnikiem wpływającym na postawę Teoderyka był jego arianizm, traktowany jako religia narodowa Gotów, a także element ich tożsamości. Z jednej strony arianizm stawiał króla w opozycji zarówno do cesarza, jak i do papieża, z drugiej zaś zapewniał mu neutralność w sporach między nimi. Swoją pozycję starał się on umocnić poprzez utworzenie koalicji ariańskiej z Wizygotami, Wandalami i Burgundami, wzmacniając ją dodatkowo przez mariaże kobiet ze swojej rodziny, zwłaszcza córek i siostr.

Warto nadmienić, że Teoderyk nie walczył z katolicyzmem, a arianizm nie przeszkadzał mu ani w pielgrzymowaniu do Rzymu, ani w dobrych stosunkach z papieżami. W wielu swoich listach nominacyjnych oraz innych dokumentach sprzeciwiał się prześladowaniom religijnym, które mimo woli panującego wybuchały między ariańskimi Gotami a katolickimi Rzymianami. Często w tym kontekście mówi się o przykładowej tolerancji religijnej w państwie Teoderyka, choć jest to anachronizm, gdyż celem poszanowania przez niego wyznań religijnych wydaje się raczej troska o zachowanie *status quo* i układu sił pomiędzy katolickimi Rzymianami, ariańskimi Gotami i żydami z ich prawami zatwierdzanymi przez wielu cesarzy.

Aby móc odpowiedzieć, na ile Teoderyk „udzielał” się w sprawach wyznaniowych państwa, którym rządził, jakie były jego relacje (jako arianina) z przedstawicielami chrześcijaństwa oraz innych wyznań, należy również rozważyć kolejny problem: jakie okoliczności kulturowe i polityczne generowały to zainteresowanie i określały możliwości jego działań? Do jakiego stopnia praktyka sprawowania władzy przez Teoderyka mogła być zderzona jego uwikłaniem w gocką tradycję, do jakiego zaś w oczekiwania rzymskich mieszkańców Półwyspu i administracji cesarza Konstantynopola? Splot różnych nurtów kultury i okoliczności politycznych w przypadku tej postaci, tego czasu i takiego zagadnienia jest szczególnie skomplikowany.

Jeden z badaczy zajmujących się Teoderykiem i jego czasami napisał przed kilkoma laty we wstępie do swojej książki, że mimo wielkiej liczby prac naukowych poświęconych temu okresowi potrzeba ciągle opracowania

bardziej wyczerpującego². Wydaje się, że dobrą osią, wokół której można by zebrać i w świetle której przeanalizować wszystkie możliwe źródła, jest *Liber Pontificalis* w tym, co mówi o życiu i dokonaniach papieży z czasów Teoderyka, od Feliksa III³ (483-492) do Feliksa IV (526-530). Autorzy (autor) tego dokumentu byli bowiem bardziej niż ktokolwiek inny zainteresowani religijnym wymiarem rządów, zwracali uwagę na otrzymywane od rządzących łaski i ubolewali nad doznanymi cierpieniami. Podsumowując: jest to źródło wysoce nieobiektywne i paradoksalnie dlatego właśnie wydaje mi się dobrym przewodnikiem. Niewątpliwie prawdą jest bowiem, że są wydarzenia, które zmieniają bieg historii, jednak w większej mierze zmieniają go wiadomości o tych wydarzeniach, im bardziej zmanipulowane, tym skuteczniej.

Chciałabym więc, wychodząc od tekstu *Liber Pontificalis*, przeanalizować to, co w nim jest napisane na temat Teoderyka, zastanowić się nad różnicami w stosunku do innych źródeł, na ich podstawie dopowiedzieć, co brakuje, ciągle zwracając uwagę, że mamy do czynienia nie z kroniką, a ze zideologizowanym przekazem, w którym chodzi o to, by potomnym ukształtować światopogląd na temat Teoderyka i papieży jego czasów. Dodatkowym argumentem za oparciem się na tym źródle jest to, że w badaniach nad Teoderykiem często jest ono pomijane, a w najważniejszej prosopografii, w artykule poświęconym temu królowi, nie ma ani jednego odniesienia do *Liber Pontificalis*⁴.

W niniejszej pracy przyjmuję konsekwentnie pisownię imienia króla „Teoderyk”, a nie „Teodoryk”, z jaką często możemy się spotkać w literaturze przedmiotu⁵. Powodem przyjęcia przeze mnie takiej formy imienia jest

² M. VITIELLO, *Momenti di Roma ostrogota: aduentus, feste, politica*, Stuttgart: F. Steiner 2005, 9: *Si tratta di argomenti che, nonostante l'incremento negli ultimi degli studi sull'Italia e la Roma di V e VI secolo, necessitano di una più esauriente trattazione; il loro studio giova alla comprensione di temi più complessi e di generale interesse.*

³ W rzeczywistości chodzi o papieża Feliksa II, jednak *Liber Pontificalis* 38 włącza do grona papieży antypapieża Feliksa z lat 355-365 jako Feliksa II, stąd tenże Feliks nosi numer III. Cf. J. N. D. KELLY, *Encyklopedia papieży*, tłum. T. Szafrąński, Warszawa: PIW 2006 (wyd. 2), 51-52.

⁴ Cf. PLRE II, 1077-1084.

⁵ Przegląd używanych w różnych okresach form tego imienia – zob. M. WILCZYŃSKI, *Germanie w służbie zachodniorzymskiej w V w. n.e. Studium historyczno-prosopograficzne*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej 2001, 415. Autor ten wybiera jednak formę „Teodoryk”. Odnośnie do używanych form imienia występujących w różnych źródłach cf. M. SCHÖNFELD, *Wörterbuch Der Altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Nach der Überlieferung des klassischen Altertums bearbeitet von M. Schönfeld,

występowanie takowej w najważniejszych, moim zdaniem, źródłach, czyli u Kasjodora i w *Excerpta Valesiana*. Jordanes, który na podstawie Kasjodora napisał swoją *Getikę*, zmienił to imię na Teodoryk, ale nie wiadomo dlaczego. Również grecka forma u Prokopiusza ma „e”: Θεωδεριχος, i tak też król sam siebie przedstawiał, o czym świadczy napis na *multiplum* z Senigalli z jego podobizną⁶.

1. Metoda

Potraktowanie *Liber Pontificalis* jako głównego źródła wymusza pewną zależność od tego dzieła. Tak więc omawiam i analizuję działania Teoderyka z podziałem chronologicznym na lata pontyfikatów poszczególnych papieży, nawet jeśli w ten sposób poszczególne rozdziały są bardzo różnej objętości, co może się wydać komuś wręcz nieestetyczne. Zależy to jednak od długości tych pontyfikatów i od jakości spraw załatwianych przez króla w porozumieniu (lub nieporozumieniu) z biskupem Rzymu. W myśl tego podziału rozdział II traktuje o pontyfikacie Feliksa III; rozdział III – Gelazego; rozdział IV – Anastazjusza II; rozdział V – Symmachusa; rozdział VI – Hormizdasa; VII – Jana oraz VIII – Feliksa IV.

Trzymanie się tekstu *Liber Pontificalis* – z pewnymi wyjątkami, o których piszę poniżej – nie ma oczywiście samych zalet, lecz rodzi też pewne ograniczenia. I tak na przykład ważne problemy w polityce religijnej przewijają się przez cały trzydziestoletni okres panowania Teoderyka i w związku z tym należy nawiązywać do nich w kilku rozdziałach. Może to sprawiać wrażenie zbędnych powtórzeń, które prawdopodobnie byłyby do uniknięcia, gdyby konstrukcja pracy dotyczyła tematów, a nie poszczególnych pontyfikatów. Z drugiej strony jednak te same lub podobne problemy Teoderyk rozwiązywał różnie w zależności od kontekstu wyznaczonego właśnie

Heidelberg: C. Winter 1911, 232-234; H. REICHERT, *Lexikon der altgermanischen Namen*, 1. Teil: Text, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1987, 671. W tekstach źródłowych możemy także spotkać się z imieniem Alimericus określającym Teoderyka, które pochodzi od imienia jego stryja Walamera. Cf. J. PROSTKO-PROSTYŃSKI, *Alimericus Anticaesar (Teodoryk Wielki)* w „Historii Kościoła” Pseudo-Zachariasza Retora: *Adnotacje z fragm. dot. Teodoryka Wielkiego*, „Studia Źródłoznawcze” 34 (1993), 18-19.

⁶ Cf. M. OŻÓG, *Veritas imaginum. Wizerunek władzy Teodoryka Wielkiego na przykładzie wybranych „numizmatów”*, „Perspektywy Kultury” 5 (2011) z. 2, 51-58.

przez panowanie takiego, a nie innego cesarza oraz pontyfikat takiego, a nie innego papieża.

W niniejszej pracy zależało mi na przedstawieniu polityki Teoderyka prowadzonej *inter duas potestates* w ich konkretnym, uwarunkowanym historycznie kształcie. Poza tym uważam, że oparcie się na jakimkolwiek innym źródle jako wiodącym stworzyłoby inne, niekoniecznie mniejsze ograniczenia.

Oprócz materiału i rozdziałów przejętych z układu *Liber Pontificalis* zmuszona byłam do dodania dwóch rozdziałów, które dla podjętego tematu wydają mi się ważne, a w oparciu o *Liber Pontificalis* w żaden sposób nie udałoby się ich opracować. Chodzi o arianizm Gotów w ogóle, a Teoderyka w szczególności (rozdział I) oraz o tak zwany *Edykt Teoderyka*, będący zbiorem praw prawdopodobnie – moim zdaniem wiele na to wskazuje – pochodzenia ostrogockiego. Ów edykt jest podstawą źródłową rozdziału ostatniego (rozdział IX) i możemy w nim odnaleźć m.in. przepisy dotyczące życia religijnego (*ius asyli, de heredibus clericorum, interdictio sacrifici ritu pagano, violatio sepulcri*), dlatego też nie mogłam ich pominąć dla przedstawienia całości obrazu omawianego problemu. Jak już zaznaczyłam, kwestia autorstwa tego zbioru jest w dalszym ciągu przedmiotem badań, stąd też konieczne stało się dodanie stosownej części dotyczącej tego zagadnienia.

Polityka religijna Teoderyka uwidaczniała się przede wszystkim w jego postawie wobec *schizmy laurencjańskiej* i *akacjańskiej*. Chociaż pierwsza z nich może być traktowana jako problem wewnętrzny rzymskiego Kościoła, u jej początków widoczny jest jednak polityczny konflikt między zwolennikami i przeciwnikami pojednania z Konstantynopolem, poróżnionym z Rzymem w *schizmie akacjańskiej*. W ramach omawiania polityki religijnej Teoderyka trudno byłoby traktować obie schizmy oddzielnie, w oderwaniu od chronologii, stąd też dla większej przejrzystości wyszczególniam poszczególne odsłony tych zachodzących na siebie konfliktów.

W trakcie pracy nad tym tematem kilkakrotnie dzieliłam się cząstkowymi wnioskami na różnych konferencjach lub w artykułach, zawsze zaznaczając, że powstają w perspektywie ogólniejszego ujęcia, które przedstawiam obecnie. Także w tej pracy zatem podaję w przypisach informacje o istnieniu takich publikacji, które tutaj podejmuję i rozwijam⁷.

⁷ Cf. *Arianizm Teoderyka Wielkiego*, [w:] *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. zb., Lublin: Polihymnia 2012, 105-121; (razem z H. PIETRASEM) *Edykt Teo-*

2. *Liber Pontificalis* jako źródło przewodnie

W ramach niniejszego wprowadzenia nie chcę sugerować, że *Liber Pontificalis* mógłby być traktowany jako źródło przewodnie do studiowania dziejów Teoderyka w każdym sensie i aspekcie. Postaram się tylko przedstawić, dlaczego w tym opracowaniu, poświęconym polityce religijnej Teoderyka, zdecydowałam się oprzeć właśnie na tym zbiorze biogramów papieskich, nie dyskredytując przy tym innych źródeł, wręcz przeciwnie, obficie z nich korzystając.

Banałem jest stwierdzenie takiej oczywistości, jak ta, że każde źródło jest nieobiektywne i stronnicze, a rzeczą historyka jest umieć z tej nieobiektywności wyłowić historyczną prawdę. W przypadku Teoderyka i jego Gotów sytuacja jest taka sama. Jak to zostanie skrótowo przedstawione przy okazji omawiania pozostałych tekstów źródłowych, autorzy poszczególnych dokumentów mieli swoje sympatie i antypatie i to właśnie ten fakt rzutuje na sposób przedstawienia wydarzeń. Tak na przykład *Getica* Jordanesa, będąca przepracowaniem *Historii gockiej* Kasjodora, przedstawia interpretację wydarzeń stawiającą króla Teoderyka, mocodawcę Kasjodora, w pozytywnym świetle. Podobnie pisze anonimowy autor tak zwanych *Excerpta Valesiana*, przynajmniej do pewnego momentu, gdyż w opisie ostatnich lat panowania jest tak oburzony postępowaniem Ostrogoty i tak różna jest interpretacja jego poczynań, że aż wydaje się to sugerować dwóch różnych autorów.

Tematem niniejszego studium jest polityka religijna króla Teoderyka i stąd pomysł oparcia się na źródle bezsprzecznie kościelnym, ukazującym jego postawę i posunięcia z drugiej strony, z punktu widzenia kurii papieskiej. Wydaje się rzeczą zrozumiałą, że katolicka kuria rzymska świadomie będzie patrzeć z rezerwą na działania króla arianina⁸, zatem źródło historyczne powstałe w jej strefie wpływów może stanowić kontrapunkt dla programowo stronniczych w drugą stronę źródeł zależnych od Kasjodora.

Co do powstania *Liber Pontificalis*, przez wieki ugruntowana była opinia o jego pochodzeniu od Damazego i Hieronima, następnie atrybucje

deryka, *przepisy synodalne a prawo azylu*, PS 15/33 (2011) nr 29/73, 85-96; *Stanowisko cesarza bizantyńskich wobec rządów Teoderyka Wielkiego na Zachodzie*, PS 15/33 (2011) nr 29/73, 97-112; *Teoderyk Wielki a schizma akacjańska w świetle „Liber Pontificalis”*, USS 11 (2012), 107-126; *Teoderyk Wielki a schizma laurencjańska*, [w:] *Kościół starożytny – Królestwo Chrystusa i instytucja*, red. zb., Lublin: Polihymnia 2010, 191-199.

⁸ Cf. rozdział I: Ariański Kościół Gotów.

były różnorakie. W XVI wieku do anonimowego autora tegoż dzieła przy-
lgnęło imię Anastazjusza Bibliotekarza, co zostało skutecznie podważone
w XIX wieku⁹. Problem autorstwa zbioru jest przedmiotem dyskusji do
naszych czasów. W tym miejscu pominę dawne historyczne rozważania,
podejmując temat począwszy od nowoczesnych wydań Luisa Duchesne'a¹⁰
i Theodora Mommsena¹¹.

Zdaniem Duchesne'a około 530 roku powstało w Rzymie dzieło, które
nie zachowało się w integralnym kształcie, ale przetrwało w formie dwóch
streszczeń, które on nazwał *Abrégé Fèlicien* oraz *Abrégé Cononien*, natomiast
Theodor Mommsen *Epitome Felicianana* i *Epitome Cononianana*. Obaj używa-
ją tego samego skrótu *F* od imienia Feliksa IV (530) oraz *K* od Konona
(687), gdyż do tych właśnie pontyfikatów dochodzą obie wersje¹². Oprócz
tych dwóch tekstów istnieje wersja określana literą *p*, która to zdaniem
Duchesne'a jest drugą redakcją pierwszej wersji, powstałą zaraz po roku
530, następnie opuszczoną na kilka dziesięcioleci, a później kontynuowa-
ną na bieżąco do Hadriana II, czyli do roku 872¹³. Wśród rękopisów za-
chowujących fragmenty tekstu na uwagę zasługuje tak zwane *Fragmentum*
Laurentianum z szóstowiecznego rękopisu XXII z Werony¹⁴. Zawiera on
biogram Symmachusa oraz wymienia kilku papieży następujących po nim,
przydzielając im te same numery, co w innych odpisach *LP*. Zdaje się więc
z tego wynikać, że była to jakaś wersja równoległa *Liber Pontificalis*, zasad-
niczo napisana jednak inaczej, w przeciwieństwie do zachowanych redakcji,
popierających Symmachusa wbrew Wawrzyńcowi, nastawiona do niego wro-
go i reprezentująca wyraźnie interesy stronników tego ostatniego¹⁵.

Na podstawie zachowanych streszczeń pierwszej redakcji Duchesne za-
proponował jej rekonstrukcję, pozostaje to jednak przedsięwzięciem nader

⁹ Klasyczny i systematyczny przegląd tych opinii daje L. DUCHESNE, *Etude sur le Liber Pontificalis*, Paris: Ernest Thorin 1877, 1-3.

¹⁰ Cf. *Le Liber Pontificalis*, texte, introduction et commentaire par l'abbé Louis Marie Duchesne, tome premier, Paris 1886 (I redakcja: 48-116; II redakcja: 117 do końca; *Fragmentum Laurentianum*: 44-46).

¹¹ Cf. *Libri Pontificalis* pars prior, ed. Theodor Mommsen, MGH GPR, Berlin 1898.

¹² Cf. L. DUCHESNE, *LP* 1, XLIX-LXVII.

¹³ Dalsze rozwinięcia tekstu *LP*, wybiegające daleko poza interesujący nas okres, cf. O. BERTOLINI, „*Il Liber Pontificalis*”, [w:] *La storiografia altomedievale*, I, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1970, 390-395.

¹⁴ Cf. L. DUCHESNE, *Etude sur le Liber Pontificalis*, 24-25, 41.

¹⁵ Cf. rozdział V: *LP* 53 o Symmachu.

arbitralnym, trzeba byłoby bowiem zgodzić się z kilkoma założeniami tego wybitnego naukowca. Po pierwsze, że *F* i *K* rzeczywiście są skrótami pierwszej redakcji, po drugie, że połączenie danych z obu tekstów obiektywnie może odzwierciedlić tekst pierwotny.

Również Mommsen wyszedł z założenia, że *F* i *K* są streszczeniami pierwszej redakcji, tyle że pochodzącymi z VII wieku¹⁶. W swoim wydaniu wprowadził inny układ niż Duchesne, zestawiając z sobą lekcje poszczególnych grup rękopisów. Z naszego punktu widzenia nie wnosi to jednak wiele nowego, gdyż zależy nam ciągle na danych dotyczących polityki Teoderyka, a niekoniecznie na szczegółach dotyczących – na przykład – różnych fundacji papieskich.

Podjmując temat z punktu widzenia archeologa, zainteresowanego przede wszystkim pozostałościami kultury materialnej opisanymi w *Liber Pontificalis*, Herman Geertman doszedł do wniosku, że jest odwrotnie, niż zaproponowali to Duchesne oraz Mommsen, oraz, że to *F* i *K* są streszczeniami czy przeróbkami tekstu znanego nam jako *p*, który w ten sposób awansował z drugiej redakcji do rangi oryginału¹⁷. Argumentację Geertmana poddaje rewizji Lidia Capo i na przykładzie biogramu Symmachusa wykazuje, że jednak wcześniejsze od *p* zdaje się być *F* i nie ma żadnego powodu, by szukać innego archetypu dla obu epitom, gdyż *F* spełnia wszystkie wymogi formalne, by za taki uchodzić¹⁸. Tak więc *F* byłoby oryginalną pierwszą redakcją, *K* opracowaniem zależnym od *F*, ale sporządzonym z użyciem nowych dokumentów, a tak zwana druga redakcja (lub drugie wydanie), czyli tekst *p*, powstałaby krótko po *F*, próbując zsyntetyzować dane stamtąd oraz z *K*. Późniejsze dzieje, nieinteresujące nas w niniejszym opracowaniu, tekst *K* streszcza już na podstawie *p*¹⁹.

Inną kwestią pozostaje, kto i po co napisał *Liber Pontificalis*. Duchesne łączy hipotetycznie jego powstanie z portretami papieży z Bazyliki św. Pawła za Murami, dziełem z czasów papieża Symmachusa i schizmy

¹⁶ Cf. T. MOMMSEN, MGH GPR, VII-XVIII; LXIX-LXXIV.

¹⁷ Cf. H. GEERTMAN, *Hic fecit basilicam: studi sul „Liber Pontificalis” e gli edifici ecclesiastici di Roma da Silvestro a Silverio*, a cura di Sible de Blaauw, coordinamento redazionale Christina E. van der Laan, Leuven-Paris-Dudley: Peeters 2004, 152 i 270.

¹⁸ Cf. L. CAPO, *Il Liber pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa Romana*, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2009, 22-25. Powołuje się na: R. CESSI, *Lo scisma laurenziano e le origini della dottrina politica della Chiesa di Roma*, „Archivio R. Società Romana di Storia patria” 42 (1919), 71-96.

¹⁹ Cf. L. CAPO, *Il Liber pontificalis*, 24-25 i 45.

Wawrzyńca²⁰. Do czasu pożaru bazyliki w 1823 roku znajdował się tam portret Wawrzyńca, co zdaje się świadczyć o dużych wpływach jego stronnictwa²¹. Wydaje się, iż wszyscy są zgodni, że tekst powstał w środowisku kościelnym, laterańskim, choć nie ma charakteru oficjalnego tekstu Kościoła rzymskiego. Autorzy korzystają z danych archiwalnych, starając się raczej o prostotę wypowiedzi, by tekst mógł być dostępny szerokim kręgom czytelników²².

Z punktu widzenia niniejszego tematu ustalenia te podpowiadają, że tekst *F* można traktować jako pierwszorzędne źródło dotyczące czasów panowania Teoderyka. Odzwierciedla on poglądy zbliżone do kurii rzymskiej, do kół, które zadowolone były z rozstrzygnięć królewskich w sporze o ważność wyboru między zwolennikami Symmachusa i Wawrzyńca, w konflikcie między kurią a senatorami w sprawie alienacji dóbr kościelnych, rozwiązany przez króla w 507 roku, i w sprawie *schizmy akacjańskiej*. Wszystkie te tematy analizowane są w niniejszej pracy.

To zadowolenie środowiska, w którym powstał *Liber Pontificalis*, z działania króla mogło sprawić, że zapis jest stronniczy i jednostronny. W tym jednak zdaje się objawiać kolejny argument za wyborem *Liber Pontificalis* jako źródła przewodniego, mianowicie istnienie jego wersji, którą można by nazwać alternatywną. Chodzi mianowicie o wspomniane już *Fragmentum Laurentianum*, bardzo nieprzychylnie Symmachowi i królewskiemu poparciu, wyraźnie wietrzące ślady intrygi i korupcji. Staram się traktować to źródło z równą atencją, jak tekst *F* – uzupełniany w niektórych miejscach o dane z *p* – choć czasem trudno odnieść inne wrażenie niż to, że ma on wręcz postać paszkwilu.

Przytaczany przeze mnie tekst *Liber Pontificalis* pochodzi zasadniczo z redakcji *F*, która nawet jeśli w rezultacie nowszych badań okazałaby się różna od oryginalnego tekstu redakcji pierwotnej, to i tak będzie jej najbliższa. Czasem konieczne jest zaznaczenie wariantów pochodzących z różnych rękopisów i robię to wszędzie tam, gdzie ma to znaczenie dla zrozumienia lub przynajmniej lepszego opisu polityki Teoderyka. Wszystkie cytaty pochodzące z II redakcji podaję w nawiasach kwadratowych, z niej też zostały przejęte numery poszczególnych akapitów.

²⁰ Cf. L. DUCHESNE, *Etude sur le Liber Pontificalis*, 36.

²¹ Cf. R. DAVIS, *Introduction*, [w:] *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis). The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715*, Liverpool University Press 1989, V.

²² Cf. L. CAPO, *Il Liber pontificalis*, 89-90.

Liber Pontificalis jest do tej pory w polskim piśmiennictwie naukowym rzadko studiowany i dlatego warto zasygnalizować przygotowywanie jego wydania z tłumaczeniem polskim przez zespół pracujący nad serią *Synodi et Collectiones Legum* w ramach grantu badawczego Narodowego Centrum Nauki.

ARIAŃSKI KOŚCIÓŁ GOTÓW

1. Antyniceizm Gotów

Okolo 341 roku Wulfila, wychowany wśród Gotów potomek jeńców kapadockich pojmanych w 258 roku, został wyświęcony na biskupa przez niejakiego Euzebiusza¹. Istniejące źródła powołują się w tym miejscu na Filostorgiusza², pisząc, że prawdopodobnie konsekratorem był Euzebiusz z Nikomedii³. Nie zostało to wprost napisane, aczkolwiek pasuje do późniejszego określenia się Gotów jako arian. Gdyby rzeczywiście identyfikacja wspomnianego Euzebiusza z biskupem Nikomedii była słuszna, rację mieliby ci, którzy piszą, że konsekracja miała miejsce w Antiochii w czasie

¹ Cf. PHILOSTORGIUS, *HE* II, 5; K. SCHÄFERDIEK, *Germanenmission*, RACH 10 (1977), 502; K. SCHÄFERDIEK, *Wulfila. Vom Bischof von Gotien zum Gotenbischof*, ZKG 90 (1979), 107-146; H. SIVAN, *The making of an arian goth: Ulfila reconsidered*, RBen 105 (1995), 280-292; E. PRINZIVALLI, *Larianesimo: la prima divisione fra i romani e la prima assimilazione dei popoli migranti*, [w:] *Cristianità d'occidente e cristianità d'oriente. Secoli VI-XI*, t. 1, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo LI, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2004, 50; A. CHAUVOT, *Les migrations des Barbares et leur conversion au christianisme*, [w:] J.-M. MAYEUR, (+) C. PIETRI ET L. PIETRI i inni, *Histoire du christianisme des origines a nos jours*, t. 2: *Naissance d'une Chrétienté (250-430)*, Paris: Desclée 1995, 864. O życiu Wulfili, święceniach i dyskutowanej dacie śmierci Cf. R. GRYSOŃ (oprac.), *Scholies ariennes sur le concile d'Aquilée*, Sch 267, Paris: Cerf 1980, 144-161. Podawane jest także, że miało to miejsce w latach 261-262; S. LONGOSZ, *Wulfila. Propagator kultury chrześcijańskiej w starożytnej Mezji i Tracji*, VoxP 4 (1983) z. 3, 126-159 (tam też wykaz literatury odnoszącej się do Wulfili); M. SALAMON, *The chronology of Gothic incursions into Asia Minor in the III Century A. D.*, „Eos” 59 (1971), 109-139; K. ILSKI, *Biskupi Mezji i Scytii IV-VI w.*, Poznań: UAM 1995, 68-78; M. WILCZYŃSKI, *Polityka religijna germańskich wodzów foederatii na terenach cesarstwa zachodniorzymskiego*, [w:] *Religia i polityka w świecie antycznym*, Ostróda: Muzeum w Ostródzie 2005, 244-245.

² Philostorgius (368-433), arianin, autor *Historii Kościoła*, składającej się z 12 ksiąg, obejmującej lata 300-425.

³ Euzebiusz z Nikomedii (zm. 341), od 338 roku patriarcha Konstantynopola.

wielkiego synodu na poświęcenie w tym roku i w tym miejscu kościoła⁴. Filostorgiusz nadmienia, że miało to miejsce w czasie wizyty delegacji gockiej w Konstantynopolu, co wymagałoby, aby Euzebiusz tam właśnie przebywał. Zgromadzeni z nim duchowni nie uczestniczyli w synodzie w Antiochii, ale w *synodus endemousa* w stolicy⁵. Niejednoznaczność zapisu skłania do różnych interpretacji. Timothy D. Barnes przypuszcza, że konsekracja Wulfila mogła pozostawać w związku z obchodami trzydziestolecia panowania Konstantyna, rozpoczynającymi się w 335 roku⁶.

Zasygnalizowałam, że pasuje to do późniejszego arianizmu Gotów, jednak łączenie tego faktu ze święceniami przyjętymi z rąk Euzebiusza wydaje się anachronizmem. Arianizm w owym czasie nie był ukonstytuowanym Kościołem ani nawet wspólnotą eklezjalną i biskupi o poglądach teologicznych bliskich Ariuszowi byli legalnymi ordynariuszami zwolenników nicejskiego wyznania wiary i odwrotnie. Ponadto w 341 roku nikt jeszcze nie walczył z arianizmem za pomocą tekstu wyznania wiary. Arianizm zaczął się dopiero wyodrębniać z Kościoła, co nastąpiło raczej pod koniec czwartej dekady⁷.

W 360 roku Wulfila wziął udział w synodzie w Konstantynopolu, gdzie przyjęto wyznanie wiary z Nike, będące w istocie tak zwaną czwartą formułą z Sirmium, a zaakceptowane nieco wcześniej w Rimini⁸, co było wystąpieniem antynicejskim. Prawdopodobnie nie oznaczało to jeszcze świadomego przyjęcia arianizmu.

Przyjrzyjmy się wspomnianemu wyznaniu wiary, zadając sobie pytanie: czy Wulfila mógł domyślić się podstępu?

[1] Wierzymy w jednego jedyne, prawdziwego Boga, Ojca wszechmogącego, z którego wszystko się wzięło. [2] I w jednorodzonego Syna Bożego, zrodzonego

⁴ Cf. Antiochia (341), SCL 1, 129-142.

⁵ Cf. SCL 6, 151, przypis A.

⁶ Cf. T. D. BARNES, *The Consecration of Ulfila*, JTS 41 (1990), 541-545. Wszelkie możliwości rozważają: P. J. HEATHER, J. MATTHEWS, *The Goths in the fourth century*, 132-133.

⁷ Cf. H. PIETRAS, *Spór o wyznanie wiary w IV w.*, TPatr 4 (2007), 35-50; L. AYRES, *Nicea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press 2004, rozdz. V: „The Creation of ‘Arianism’: AD 340-350”, 105-130.

⁸ Cf. Nike (359), SCL 1, 235-236; SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE II*, 41; R. W. MATHISEN, *Barbarian and Bishops and the Churches „in Barbaricis Gentyibus” During Late Antiquity*, „Speculum” 72 (1997) nr 3, 672; M. SALAMON, *Jan Chryzostom i Goci w Konstantynopolu*, [w:] N. WIDOK (red.), *Czasy Jana Chryzostoma i jego pasterska pedagogia*, Opole: WT UO 2008, 250-251.

z Boga przed wszystkimi wiekami i przed wszelkim początkiem, przez którego wszystko się stało, rzeczy widzialne i niewidzialne; który został zrodzony jako jednorodzony, jedyny z jedyne Ojca, Bóg z Boga, według Pisma podobny do Ojca, który go zrodził, którego zrodzenia nie zna nikt, tylko Ojciec, który go zrodził. Wiemy, że jednorodzony Syn Boży, posłany przez Ojca, zjawił się z niebios, jak napisano, aby zniweczyć grzech i śmierć, narodził się z Ducha Świętego i z Maryi Dziewicy, jak napisano, według ciała, i przebywał z uczniami; po wypełnieniu całego dzieła zgodnie z wolą Ojca, został przybity do krzyża, umarł, został pogrzebany i zstąpił do otchłani, a piekło zadrżało przed nim z trwogi; powstał z martwych trzeciego dnia, przebywał z uczniami, a gdy wypełniło się czterdzieści dni, został wzięty do nieba i siedzi po prawicy Ojca, przyjdzie w dniu ostatecznym zmartwychwstania z ojcowską chwałą oddać każdemu według jego czynów. [3] Wierzimy też w Ducha Świętego, którego zesłanie zapowiedział rodzajowi ludzkiemu jako Pocieszyciela, jak napisano, „Ducha prawdy”, jednorodzony Syn Boży, Jezus Chrystus, Bóg i Pan; którego też zesłał, gdy wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Ojca, skąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych⁹.

Kiedy Wulfila zostawał biskupem i jeśli rzeczywiście jego konsekratorem był Euzebiusz z Nikomedii, możemy bez wielkiego ryzyka błędu zaryzykować stwierdzenie, że opowiedziano mu wówczas historię synodu w Nicei w 325 roku, w taki sposób, w jaki chciał ją widzieć Euzebiusz, czyli mówiąc o zebraniu, na którym ułożono nieszczęśliwe wyznanie wiary, które należało poprawiać. Akurat w tymże 341 roku powstały aż cztery propozycje nowego wyznania wiary w Antiochii¹⁰. Trudno powiedzieć, czy ktoś pokazał mu wtedy, jak wyglądało *credo* nicejskie. Przypomnijmy, że o uznanie *credo* Soboru Nicejskiego Atanazy z Aleksandrii walczył dopiero od około 350 roku, to znaczy od czasu, gdy zdał sobie sprawę, że nie da się osiągnąć konsensusu co do jakiegokolwiek innego *credo*.

W roku 360 sytuacja uległa zmianie, aczkolwiek nie stała się bardziej klarowna. Powyższe wyznanie wiary zostało przyjęte przez biskupów na synodzie w Rimini w 359 roku i przez większość uznane za ortodoksyjne. W roku następnym synod w Paryżu przyjął oficjalnie *credo* nicejskie¹¹. W rzeczywistości oba wyznania wiary były ortodoksyjne, aczkolwiek do

⁹ Nike (359), SCL 1, 235-236 (tłum. A. Baron, A. Caba). Cf. THEODORETUS, *HE* II, 21; SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE* II, 41.

¹⁰ Cf. Antiochia (341), SCL 1, 129-134.

¹¹ Cf. Paris (360/361), SCL 1, 247.

historii to pierwsze przeszło jako ariańskie, a nicejskie jako ortodoksyjne. Wydaje się jednak, że raczej ma Henryk Pietras, który pisze, że zaetykietowanie czegoś jako ariańskiego jest dziełem Atanazego i niekoniecznie ma związek z jego poglądami teologicznymi, a raczej z nastawieniem do jego osoby. Po prostu Atanazy wszystkich swoich wrogów nazywał arianami, chcąc uchodzić za prześladowanego za wiarę¹². Nie ma powodów uważać, że Wulfila interesował się sporami teologicznymi na wyrafinowanym filozoficznie poziomie, wyznanie wiary z Nike/Rimini mógł więc wziąć za dobrą monetę i nie doszukiwać się w nim żadnej niepokojącej nowinki. W tym czasie prawdopodobnie pracował już nad tłumaczeniem Pisma Świętego na język gocki, z pominięciem niektórych fragmentów¹³, wobec czego najpierw musiał stworzyć stosowny alfabet¹⁴. Możemy więc przypuszczać, że głęboko wniknął w słownictwo biblijne i prawdopodobnie był otwarty na argumenty przeciwników nicejskiego wyznania wiary, którzy zarzucali mu używanie terminów pochodzących spoza Biblii, na czele ze „współlistotnością”, o ile ktoś mu takie wyjaśnienia dawał.

W drugiej połowie lat 60. IV wieku doszło do wojny Gotów z cesarzem Walensem w krainach naddunajskich, co skończyło się pokojem zawartym na wodach Dunaju w 369 roku.

Ammianus Marcellinus pisze, że był to pokój dla Cesarstwa szkodliwy¹⁵, jednak prawdopodobnie pochodu Gotów na południe nie dało się

¹² Cf. H. PIETRAS, *List Konstancyjna do Kościoła Aleksandrii oraz List soborowy do Egipcjan (325) – falsyfikaty nieznanne Atanazemu?*, VoxP 28 (2008) z. 52/2, 855-869 (wersja włoska: *Lettera di Costantino alla Chiesa di Alessandria e Lettera del sinodo di Nicea agli Egiziani (325) – i falsi sconosciuti da Atanasio?*, „Gregorianum” 89 (2008) z. 3, 727-739).

¹³ Cf. J. HUNTER, *The Gothic Bible*, [w:] *Cambridge History of the Bible*, t. 2, Cambridge University Press 1969, 338-362. Salwian z Marsylii uważał, że Goci używali źle przetłumaczonych fragmentów Biblii, i twierdził, iż arianizm germański wynikał z ignorancji. Cf. SALVIANUS MASSILIENSIS, *De gubernatione Dei* V, 2, 5-8, [w:] SALVIAN Z MARSYLII, *Dzieła wszystkie*, tłum. T. KOŁOSOWSKI, PSP 66, Warszawa: UKSW 2010; P. LEBEAU, *Hérésie et Providence chez Salvien*, NRTh 85 (1963), 160-175; M. MAAS, *Ethnicity, orthodoxy and community in Salvian of Marseilles*, [w:] J. DRINKWATER, H. ELTON (red.), *Fifth-Century Gaul: a crisis of Identity?*, Cambridge University Press 1992, 282.

¹⁴ Wiadomości o nim podają wszyscy historycy: SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE* IV, 33; HERMIAS SOZOMENOS, *HE* VI, 37; PHILOSTORGIUS II, 5; THEODORETUS, *HE* IV, 37; JORDANES, *Getica* 51; AUXENTIUS, *Epistola de fide, vita, et obitu Ulfilae* (Sch 267). O wynalezieniu alfabetu języka gockiego pisze również JORDANES, *Getica* 267. Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, SEA 11, Roma: Institutum Patristicum „Augustinianum” 1975, 442-443; J. STRZELCZYK, *Apostołowie Europy*, Warszawa: PAX 1997, 56-57.

¹⁵ Cf. AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae* XXVII, 5, 9.

już dłużej zatrzymywać. Po podpisaniu pokoju Atanaryk, wódz i oficjalnie *iudex Gothorum*¹⁶, czyli przywódca wszystkich obierany na czas wojny, rozpoczął prześladowanie chrześcijan w szeregach swoich wojsk¹⁷, nie czyniąc rozróżnienia na arian i katolików – jak podkreśla to Emanuela Prinzivalli¹⁸. A może po prostu nie zdawał sobie sprawy z podziałów wśród chrześcijan? Bez względu na szczegóły była to jednak religia wrogów.

Około 370 roku nastąpiła wojna pomiędzy dwoma plemionami gockimi skupionymi wokół Atanaryka i Fritigerna¹⁹. Atanaryk zyskał przewagę, więc Fritigern poprosił cesarza Walensa o pomoc, której ten skrzętnie udzielił. Było to tym bardziej pilne, że Gotów zaatakowali Hunowie²⁰. W ten sposób grupa Gotów będąca po cesarskiej stronie przyjęła wyznanie wiary propagowane przez Walensa²¹, które było dla nich atrakcyjne głównie ze względów politycznych²². Jordanes podaje, że Walens wymógł na nich przyjęcie „swojego” arianizmu. Między innymi pisze:

Cesarz Walens był zagorzałym wyznawcą błędów ariańskich. Stąd pozamykał wszystkie kościoły naszego stronnictwa. Stąd też w roli kaznodziejów skierował nad rzekę Danubius²³ zwolenników swojego stronnictwa, którzy wsączali w duże prostych i nieświadomych ludzi jad mylnej wiary. W ten sposób, za sprawą cesarza, Wizygotowie przeszli raczej na arianizm niż na chrystianizm. Z kolei zaś, niosąc z miłości ewangelię swoim krewnym, nauczyli zasad mylnej wiary

¹⁶ Cf. AUXENTIUS, *Epistola de fide, vita et obitu Ulfilae* 58.

¹⁷ Cf. HIERONYMUS, *Chronicon*, A.D. 369 (GCS 47, 245).

¹⁸ Cf. E. PRINZIVALLI, *L'arianesimo: la prima divisione fra i romani e la prima assimilazione dei popoli migranti*, 52.

¹⁹ Te i następne wydarzenia opisuje SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE IV*, 33, choć niekoniecznie po kolei.

²⁰ Cf. AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae XXXI*, 3.

²¹ Cf. J. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, London: Clarendon Press 1990, 49; P. RÉGERAT, *La conversion d'un prince germanique au IVe siècle: Fritigern et les Goths*, [w:] M. ROUCHE (red.) *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbona 1997, 171-184.

²² Cf. M. Simonetti opowiada się za wcześniejszą hipotezą E. A. Thompsona, wedle której konwersja polityczna została wymyślona przez katolickich polemistów wrogich Walensowi. Cf. E. A. THOMPSON, *The Date of the Conversion of the Visigoths*, *JEH* 7 (1956), 1-11; M. SIMONETTI, *L'incidenza dell'arianesimo nel rapporto fra Romani e barbari*, [w:] *Passaggio dal mondo antico al medio evo da Teodosio a San Gregorio Magno*, *Atti dei Convegni Lincei* 45, Roma: Accademia Nazionale dei Lincei 1980, 370-371.

²³ Czyli Dunaj.

tak Ostrogotów, jak Gepidów i nakłonili całe plemię, posługujące się językiem gockim, do opowiedzenia się po stronie sekty ariańskiej²⁴.

Można więc stwierdzić, że arianizm Gotów był spowodowany przez cesarza Walensa, a nie płynął z ich świadomego wyboru.

Zauważmy, że w wyznaniu wiary zostawionym w testamencie Wulfila odcina się jednakowo od zwolenników współistotności, jak i podobieństwa Ojca i Syna co do istoty, co zostanie zaprezentowane poniżej. Interesująco przedstawia się opowiadanie Teodoretą z Cyru na temat przyjęcia arianizmu przez Gotów²⁵. Podaje on mianowicie, że przy podpisywaniu pokoju po wojnie cesarz Walens za radą Eudoksjusza²⁶ zaproponował im, by wzmocnić układ wspólnotą wiary. Przyjrzyjmy się krótko postaci tego doradcy cesarza, aby od niego dowiedzieć się, jaki rodzaj poglądów zaproponowano Gotom.

Eudoksjusz, Ormianin z pochodzenia, ochrzcił Walensa przed wojną z Gotami²⁷ i niewątpliwie miał na niego wpływ²⁸. Teodoret z Cyru decyzję o przyjęciu chrztu przez cesarza wiąże z pobożnym przygotowaniem do wojny. Na podstawie relacji Ammiana Marcellina można jednak podejrzewać, że Walens zdecydował się na to pod wpływem ciężkiej choroby²⁹. Eudoksjusz brał udział w synodzie w Filippopolis w 343 roku, spolaryzowanym przez skandal, jakim było dla biskupów wschodnich zaproszenie przez biskupów zachodnich potępionego Atanazego do udziału w obradach w Sardyce³⁰. W 358 roku brał udział w synodzie w Sirmium, gdzie przyjęto drugą formuły wiary z Antiochii z 341 roku³¹ i ogłoszono jako trzecią formułę z Sirmium. Atanazy poświadcza, że uczestniczył w synodzie w Rimini³²

²⁴ JORDANES, *Getica* 132 (tłum. E. Zwolski). Cf. HERMIAS SOZOMENOS, *HE VI*, 37.

²⁵ Cf. THEODORETUS, *HE IV*, 37.

²⁶ Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, 390-391.

²⁷ Cf. THEODORETUS, *HE IV*, 12.

²⁸ Cf. HERMIAS SOZOMENOS, *HE VI*, 7.

²⁹ Cf. AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae XXVI*, 4, 4. Tak wnioskuje D. WOODS, *The baptism of the Emperor Valens*, „Classica et Medievalia” 45 (1994), 220. Cyt. za: M. i M. LESZKA, *Zarys dziejów Konstantynopola w latach 337-602*, [w:] M. J. LESZKA, T. WOLIŃSKA (red.), *Konstantynopol Nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyńskim*, Warszawa: PWN 2011, 52.

³⁰ Cf. Serdica (343), VII, *Decretum sinodi orientalium apud Serdicam episcoporum a parte arianorum, quod miserunt ad Africam*, SCL 1, 170-183; SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE II*, 20; HERMIAS SOZOMENOS, *HE III*, 11.

³¹ Cf. Antiochia (341), SCL 1, 130-132.

³² Cf. ATHANASIUS, *De synodis* 1; J. T. LIENHARD, *The „Arian” Controversy. Some Categories Reconsidered*, ThS 48 (1978), 415-437.

oraz w Seleucji³³, jakby w antrakcie tego w Sirmium, kiedy przygotowano to wyznanie wiary w zasadzie ortodoksyjne, ale nieuwzględniające nicejskiej współistotności. Zarzuca mu upór przy odzegnaniu się od uznania nicejskiego *credo*, nawet jeśli Eudoksjusz godzi się na mówienie o doskonałym podobieństwie co do istoty między Ojcem a Synem. Tłumaczy to związkami z Akacjuszem, następcą Euzebiusza w Cezarei, oraz ich wspólną zależnością od Aecjusza, bardzo radykalnego subordynacjonisty, który negował jakiegokolwiek podobieństwo między Ojcem i Synem³⁴. Eudoksjusz w latach 60. starał się o łagodniejsze przedstawianie poglądów. Być może postępował tak również dla kariery: będąc biskupem Antiochii, w 360 roku postarał się o wyniesienie na stolicę konstantynopolitańską³⁵ i miał swój udział w narzuceniu biskupom zebranych w Rimini formuły wiary z Nike z 359 roku.

W ten sposób wracamy do podanej już informacji o udziale Wulfili w obradach synodalnych w Konstantynopolu w 360 roku. Narracja Teodoret z Cyru dotyczy więc prawdopodobnie tych samych wydarzeń, które mieszają się z zawarciem pokoju około 370 roku. Podobnie jak w 360 roku, Goci mogli nie zdawać sobie dobrze sprawy z niuansów teologicznych ani z innych konfliktów w Kościele wschodnim. Dla nich autorytetem był Wulfila i chcieli po prostu wierzyć tak jak on. Widzieliśmy, że podpisał on *credo* z Nike, ale wcale przez to nie musiał mieć świadomości stania się arianinem. Skoro jednak temat wyznania wiary wrócił w 370 roku, być może pojawiły się jakieś wątpliwości, ale za pomocą darów, przemów i argumentacji Eudoksjusz przekonał Wulfilę, że między wyznaniem wiary Walensa, czyli tym z Rimini, podpisanym już 10 lat wcześniej, a innymi symbolami nie ma żadnej różnicy, poza sformułowaniami nienaruszającymi istotnych treści.

Zgodzili się więc, ale – pisze Teodoret – jednak zastrzegli sobie pewne uszczegółowienia. Przystali na mówienie, że Ojciec jest większy od Syna, ale absolutnie nie zgadzali się na nazywanie Go stworzeniem. Nie wiadomo, skąd u Teodoretą taka informacja, gdyż w testamentalnym wyznaniu wiary Wulfili, w wersji dłuższej, jednak mówiło się o stworzoności Syna, choć oczywiście sens tego wyrażenia nie jest jednoznaczny³⁶.

³³ Cf. ATHANASIUS, *De synodis* 12.

³⁴ Cf. ATHANASIUS, *De synodis* 38.

³⁵ Cf. SOCRATES SCHOLASTICUS, *HE* II, 43. Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, 342.

³⁶ Cf. niżej.