

DARIUSZ SPYCHAŁA

(Bydgoszcz)

## IDEAŁ WŁADCY W PÓŹNYM ANTYKU\*

W Wydawnictwie Poznańskim ukazała się praca *Ideal późnoantycznego władcy. Ideologia i autoprezentacja*, której autorem jest niemiecki historyk Frank Kolb. Jest ona kolejnym dziełem poruszającym problemy świata antycznego, wydanym przez tę zasłużoną oficynę wydawniczą<sup>1</sup>. Można zatem oczekiwać tego, że wydawca gwarantuje wysoki poziom naukowy oferowanej czytelnikowi książki. Takie kryteria spełnia omawiana publikacja.

W polskiej literaturze naukowej brakowało dotychczas opracowania, które by tak wnikliwie przedstawiło problem ideologii władzy cesarskiej i jej propagandy w okresie gwałtownych przemian politycznych, religijnych i społecznych, do jakich doszło w cesarstwie rzymskim w IV wieku po Chr. Inaczej wygląda sytuacja, jeżeli chodzi o prace przedstawiające kształtowanie się ideału władcy i metod oddziaływania propagandy z okresu początków pryncypatu w państwie rzymskim. Mamy cały szereg artykułów i monografii poświęconych temu zagadnieniu<sup>2</sup>. Dlatego też udostępnienie pracy Kolba polskiemu środowisku naukowemu zasługuje na pochwałę.

---

\* Frank Kolb, *Ideal późnoantycznego władcy. Ideologia i autoprezentacja*, przeł. Anna Gierlińska, do druku podał Leszek Mrozewicz, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, 307 s. (wyd. oryg.: *Herrscherideologie in der Spätantike*, Akademie Verlag, Berlin 2001).

<sup>1</sup> Można tu wymienić np. prace I. Lewandowskiego, *Historiografia rzymska*, Poznań 2007; J. Wiewiorowskiego, *Stanowisko prawne rzymskich dowódców wojsk prowincjonalnych – duces w prowincjach Scythia Minor i Moesia Secunda*, Poznań 2007; S. Rucińskiego, *Praefectus urbi. Strażnik porządku publicznego w Rzymie w okresie wczesnego Cesarstwa*, Poznań 2009; A. Kotłowskiej, *Obraz dziejów w Chronici Canones Euzebiusza z Cezarei*, Poznań 2009; A. Tatariewicz, *Życie religijne Ostii antycznej*, Poznań 2009; teraz także K. Bringmanna, *Historia republiki rzymskiej. Od początków do czasów Augusta*, przeł. A. Gierlińska, Poznań 2010.

<sup>2</sup> Należy wspomnieć o następujących publikacjach: L. Piotrowicz, *Kult panującego w starożytności*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2006; E. Dąbrowa, *Templum gentis Flaviae – pomnik polityki dynastycznej Domicjana*, Vis, Poznań 1996 (Xenia Posnaniensia 15); R. Gansiniec, *Kult władców*, Filomata 122, 1959, s. 103–112; M. Jaczynowska, *Od Scypiona Afrykańskiego do Juliusza Cezara – republikańska geneza kultu cesarskiego*, [w:] ead., *Studia z dziejów antycznego Rzymu*, UMK, Toruń 2003, s. 65–88; T. Kotula, *Kryzys III wieku a kult cesarski*, Antiquitas 21, 1995, s. 147–157; R. Sajkowski, *Divus Augustus Pater. Kult boskiego Augusta za rządów dynastii julijsko-klaudyjskiej*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2001, P. Zanker, *August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999.

W recenzji tej chcę się przede wszystkim zająć obrazem stosunków wzajemnych państwa rzymskiego i chrześcijaństwa, jaki wylania się z rozważań autora już przy przedstawianiu podstawowego problemu dysertacji. Tematyka ta jest obecna na wielu stronach omawianej pracy.

Podstawą źródłową tej monografii są dzieła autorów starożytnych, między innymi historyków i Ojców Kościoła. Autor sięgnął również do kronik, do kodeksów Teodozjusza i Justyniana oraz korpusów inskrypcji greckich i łacińskich i do wielu innych źródeł. Zadziwia natomiast brak wśród wykorzystanych przez niego pism dzieł takich autorów starożytnych, jak Bazyl Wielki, Ewagriusz Scholastyk, Grzegorz z Nyssy, Jordanes, Paweł Diakon i Sulpicjusz Sewer. Z dzieł św. Hieronima nie zostały wzięte pod uwagę jego listy. Właśnie w listach Bazylego i Hieronima oraz w dziełach Sulpicjusza Sewera i Grzegorza z Nyssy można znaleźć wiele informacji na interesujący autora temat.

Autor przyjął problemowo-chronologiczny układ pracy. Dzieli się ona na dwie części zatytułowane „Rys ogólny” i „Materiały”. Do tekstu dołączony jest aneks, który zawiera wykaz skrótów użytych w pracy, będący jednocześnie spisem źródeł i czasopism, oraz bibliografia i indeks.

Część pierwsza rozpoczyna się wprowadzeniem, które przedstawia podstawowe problemy, jakie autor będzie się starał omówić lub wyjaśnić. W kolejnym rozdziale Frank Kolb zajmuje się kształtowaniem podstaw ideologii panującego w okresie tetrarchii. Już w tytule podkreśla, że władcy pretendowali do godności „synów bożych”. Ojcami cesarzy mieli być oczywiście bogowie, zaliczani do najważniejszych lub najbardziej znanych, czyli Jowisz, Herkules i Apollo. Paradoksalnie, według autora, również współrzędy władców panujących już w okresie dominacji chrześcijaństwa były porównywane w literaturze epoki do relacji istniejących między osobami Trójcy Świętej. Jako przykład Frank Kolb podaje wiersz Auzoniusza, w którym poeta twierdzi, że wspólne panowanie Walentyniana I, Walensa i Gracjana i ich relacje można uznać za ziemskie odbicie Trójcy Świętej<sup>3</sup>. Należy podkreślić trafność spostrzeżeń autora dotyczących kształtowania się ceremoniału dworskiego w okresie dominatu i jego rozwoju za panowania Konstantyna Wielkiego i jego następców. Kolb słusznie zauważa, że późnoantyczne formy autoprezentacji władcy to nie tylko import z Persji, ale wynik wielowiekowego rozwoju i łączenia elementów grecko-hellenistycznych, orientalnych, etruskich i rzymsko-italskich w jedną całość<sup>4</sup>.

Podobnie niejednoznacznie wygląda sprawa tytułatury cesarskiej. Związany z dominatem tytuł *dominus et deus* ma wcześniejsze pochodzenie. Pomijając już epizod związany z panowaniem uzurpującego sobie ów tytuł Domicjana<sup>5</sup>, należy pamiętać o zwyczaju panującym w kancelariach Aureliana, Probusa i Karusa, którzy

<sup>3</sup> S. 24. Por. Aus. *Versus Paschales* 16–31.

<sup>4</sup> Zob. A. Alföldi, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1970.

<sup>5</sup> Suet. *Dom.* 13, 2.

tak właśnie chcieli być tytułowani. Można dojść nawet do wniosku, że różnice między sposobem, w jaki ukazywano władcę w okresie od śmierci Galiena do objęcia tronu rzymskiego przez Dioklecjana i po panowaniu tego władcy, są mniejsze, niż się można było spodziewać.

W kolejnej części tego samego rozdziału Frank Kolb zajął się cesarskimi wizerunkami jako elementem autoprezentacji władcy. Wykorzystał przy tej okazji portrety cesarskie, monety, źródła ikonograficzne i pisane. W późnym antyku każdy wizerunek władcy traktowany był jak osoba cesarza. Było to tak rozpowszechnione, że Atanazy, biskup Aleksandrii, w swoich pismach porównywał związki między Bogiem Ojcem a Synem Bożym do relacji między cesarzem a jego portretem. Co nie znaczy, że Atanazy uważał obraz cesarza za równoznaczny z osobą władcy. Taka była obowiązująca w państwie rzymskim doktryna prawna. W Kościele jednak już w III wieku teolog rzymski Nowacjan, opierając się na Piśmie Świętym, ukazywał różnice między obrazem danej postaci a nią samą<sup>6</sup>. Tym samym problemem zajął się Grzegorz z Nyssy, który stwierdził, że „malarze portretów władców zazwyczaj oddają ich postać, a godność królewską podkreślają przez purpurowe szaty i zgodnie ze zwyczajem także obraz nazywa się królem”<sup>7</sup>. W innym miejscu Grzegorz z Nyssy pisze: „Gdy Ewangelia nazywa obrazem Cezara znak na monecie, dowiadujemy się, że istnieje podobieństwo wyglądu tego wyobrażenia do Cezara, jest jednak różnica w substancji”<sup>8</sup>. Natomiast Trójca Święta według nauki Kościoła ma jedną wspólną substancję. Z przedstawionych opinii można wysnuć wniosek, że w literaturze chrześcijańskiej różnie ilustrowano dogmaty wiary znanymi z rzeczywistości ziemskiej związkami między cesarzem a jego podobizną.

Ideał władcy był zmienny. W okresie tetrarchii najważniejsze było podkreślenie jedności, pobożności, waleczności i szczęścia imperatorów, którzy mieli po swojej stronie boginię Fortunę. Od czasów Konstantyna Wielkiego odpadła jedynie konieczność podkreślania jedności władców, gdyż pochodzili oni z tej samej rodziny. Jedność wydawała się więc zagwarantowana. Bogów pogańskich w opiece nad cesarzem zastąpił Bóg chrześcijan. Pojawiła się też myśl dynastyczna.

W rozdziale następnym Kolb stwierdza, że Konstantyn był uzurpatorem, uważa bowiem, że brak jest jakichkolwiek wiarygodnych dowodów na to, by jego ojciec, Konstancjusz Chlorus, wyznaczył go na następcę<sup>9</sup>. Mimo to nowy cesarz podkreślał od początku znaczenie faktu, że urodził się jako syn imperatora. To założenie stało też później u podstaw ideologii cesarskiej w okresie panowania drugiej dynastii flawijskiej. W licznych panegirykach powtarzano w następnych latach, że jedynie zasada dziedziczenia władzy może zagwarantować trwałość imperium rzymskiego.

<sup>6</sup> Gn 1, 26–27; Novat. *De Trinit.* 22, 2; 28, 15.

<sup>7</sup> Greg. Nyss. *De opif. hom.* p. 136, 30–35, tu i dalej przeł. Marta Przyszychowska.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 184, 45–49.

<sup>9</sup> S. 55.

Kolb słusznie zauważa, że w ideologii Konstantyna Wielkiego bardzo dużą rolę odgrywała sakralna legitymizacja władzy. Nie jest to nic nowego, ale autor podkreśla znaczące zbieżności między postawą nowego cesarza wobec religii tradycyjnej i jego stosunkiem do chrześcijaństwa<sup>10</sup>. W obu wypadkach pojawiają się wizje cesarza, na przykład widzenie Apollina i to bardziej znane, które miał zobaczyć przed bitwą przy Moście Mulwijskim<sup>11</sup>. Wiąże się z tym przeświadczenie o Konstantynie jako szczególnym wybrańcu niebios.

Nic dziwnego, że dla Euzebiusza z Cezarei ziemskie cesarstwo jest już repliką niebiańskiej monarchii Boga. Przy przedstawieniu szczegółów koncepcji Euzebiuszowej autor stwierdził, że cesarz w tej doktrynie jest w pewien sposób trzecią osobą Trójcy Świętej, czyli został utożsamiony z Chrystusem<sup>12</sup>.

Przedstawiając autoprezentację władcy jako ideału cesarza, jaka miała miejsce pod koniec rządów Konstantyna Wielkiego i za panowania Konstantyna II, Konstansa i Konstancjusza II, Kolb zauważa z kolei jej powiązanie z nową treścią ideologiczną i religijną. Świadczy o tym, według niego, pojawienie się w ikonografii, na monetach, medalach pamiątkowych i obrazach elementów już czysto chrześcijańskich, takich jak christogram i scepter zwieńczony globem i krzyżem. Proces tej chrystianizacji został jedynie na pewien czas wstrzymany za panowania Juliana Apostaty. W miarę dokładnie ukazuje on rozwój tych tendencji następujący za rządów Walentyniana I, Walensa, Teodozjusza Wielkiego, Arkadiusza i Honoriusza, a nawet Leona I i Justyniana Wielkiego.

W następnym rozdziale Frank Kolb rozważa przemiany roli cesarza, jakie nastąpiły w okresie pokonstantyńskim. Zajmuje się więc przebiegiem cesarskich proklamacji, czyli uroczystości proklamowania obejmowanej władzy cesarskiej, które powoli nabierają charakteru chrześcijańskiego, następnie rozważa rolę kolegów cesarskich i rozwój form cesarskiej autoprezentacji.

Do wątpliwych wniosków Kolb doszedł natomiast w podrozdziale, zatytułowanym „Ideal panującego między chrześcijaństwem a neoplatonizmem”. Przedstawiony przez niego obraz stosunków między państwem a Kościołem, a właściwie między cesarzem a Kościołem chrześcijańskim, jest w najlepszym wypadku niepełny, a w najgorszym nieprawdziwy. Punktem wyjścia dla zmiany omawianych relacji jest dla Kolba sprawa potępienia Teodozjusza Wielkiego przez biskupa Mediolanu, świętego Ambrozego, do czego doszło po wymordowaniu części mieszkańców Tesalonik w wyniku rozkazu cesarza. Zdaniem autora Ambroży miał inny stosunek do władcy niż opiniotwórcze elity pogańskie oraz nienazwani przez Kolba pisarze chrześcijańscy. Miał bowiem nie uznawać boskości cesarza, a tym bardziej nie uważał, że jest on równy Chrystusowi. Porównywał raczej Teodozjusza do nowego Dawida. Biskup Mediolanu uważał bowiem, co autor omawianej pracy pilnie odnotował (s. 144), że władca Rzymu powinien być porównywany do postaci

<sup>10</sup> S. 66, 69–70.

<sup>11</sup> S. 61, 63.

<sup>12</sup> S. 66–67. Zob. Eus. *De laudibus Constantini* 1, 6 – 2, 5.

z Biblii, a nie do wzorców osobowych znanych z historii antycznej czy mitologii. Nie odmawiał zresztą Ambroży aury sakralnej imperatorowi, ale uważał, że jest ona wynikiem doskonałości chrześcijańskiej i służby dla dobra Kościoła i krzewienia jedynej prawdziwej wiary.

Można stwierdzić, że uwaga Kolba dotycząca uznawanej rzekomo przez wielu chrześcijan boskości cesarza jest co najmniej dyskusyjna. Każdy chrześcijanin, czy to w starożytności, czy obecnie, po uznaniu boskości jakiegokolwiek osoby żyjącej, w tym i cesarza, uznany byłby za heretyka i usunięty z Kościoła. W literaturze chrześcijańskiej, czy to ortodoksyjnej, czy tak zwanej heretyckiej, nie spotykamy się z twierdzeniem, że jakimkolwiek cesarz chrześcijański był bogiem. Nawet Euzebiusz z Cezarei posługuje się pojęciami takimi jak „obraz”, „podobieństwo”, „prawie równy” czy „odbicie”, które w ujęciu chrześcijańskim nie oznaczały, że władca jest bogiem. Natomiast w przyjętej praktyce dworskiej cesarstwa, o czym już wspominałem, obraz cesarza był tak samo czczony, jak sam panujący. Nie oznacza to jednak, że władca Rzymu był bogiem, nawet w rozumieniu religii pogańskiej. Sprawa była zresztą bardziej skomplikowana, gdyż obie społeczności, ta tradycyjna w swoich zapatrywaniach religijnych i ta związana z nową religią, posługując się podobnymi pojęciami, rozumiały je jednak inaczej.

Przedstawienie nowej koncepcji władzy cesarskiej lansowanej przez Ambrożego było próbą chrystianizacji kultu cesarskiego dokonywaną na drodze ortodoksji. Jak widać na przykład u Augustyna, stosunek biskupów do kultury antycznej, a szczególnie mitologii, nie był pozytywny. Porównanie cesarza do osób, o których losach można było przeczytać w Starym i Nowym Testamencie, nie było natomiast z punktu widzenia chrześcijanina naganne. Wszystkie pozytywne postacie biblijne były uważane za postacie świętych.

Zdaniem Kolba już za Teodozjusza Wielkiego doszło do przemiany stosunków, między państwem a Kościołem, która od dominacji władzy państwowej nad Kościołem, jaka miała miejsce za Konstantyna Wielkiego, doprowadziła do podporządkowania się cesarza władzy biskupa również w sprawach rządzenia państwem. Jest to obraz całkowicie fałszywy. Relacje św. Ambrożego i Teodozjusza są wyjątkiem, a nie regułą. Nie można działalności i postawy jednego biskupa, nawet najbardziej wpływowego, uznać za stanowisko całego Kościoła. Tym bardziej, że prawdziwy przebieg wypadków związanych z pokutą zagrożonego ekskomuniką cesarza budzi w dalszym ciągu wiele wątpliwości. Znaczące jest na przykład to, że im więcej lat upływało od samego wydarzenia, tym bardziej rozbudowane były jego opisy. Świadczy o tym twórczość Teodoretę z Cyry i Hermiasza Sozomena. Zastanawia natomiast milczenie na ten temat innego historyka Kościoła, Sokratesa Scholastyka.

Na Wschodzie imperium cesarze nigdy nie podlegali w jakimkolwiek sposób władzy jakiegokolwiek biskupa. Na Zachodzie rosnące znaczenie biskupa Rzymu, a zarazem rozkład struktur państwowych imperium rzymskiego, do którego doszło pod wpływem najazdów plemion barbarzyńskich, doprowadzić miały z czasem do zmiany układu sił, ale doszło do tego tak naprawdę dopiero w średniowieczu. Eman-

cypacja władzy papieskiej dokonywała się etapami, a czasami dochodziło nawet do ponownego podporządkowania Stolicy Apostolskiej władzy cesarzy rzymskich, rezydujących w Bizancjum.

Sam Teodozjusz, rzekomo podlegający biskupom, prowadził samodzielną politykę kościelną. Mimo próśb papieża Damazego doprowadził do zwołania synodu generalnego (soboru) nie na Zachodzie, jak życzył sobie biskup Rzymu, ale w Konstantynopolu, gdzie jako cesarz kontrolował przebieg wypadków. W czasie obrad soboru zmuszono do rezygnacji biskupa cesarskiej stolicy, Grzegorza z Nazjanzu. Jego następcą został niemający nie tylko żadnych święceń kościelnych, ale jeszcze nawet nieochrzczony Nektariusz. Ten wybór, dokonany osobiście przez Teodozjusza, świadczył o tym, że wola władcy dominowała jeszcze wówczas w Kościele. Z punktu widzenia ówczesnego prawa kościelnego taka osoba nigdy nie powinna zostać biskupem. Paradoksalnie Ambroży był w podobnej sytuacji kanonicznej, gdy został biskupem. Jego wybrali jednak wierni z Mediolanu, a nie cesarz. Można dodać, że kolejne synody zwoływane za panowania Teodozjusza były przez niego również kontrolowane. Jedynie wspólnoty nieortodoksyjne organizowały swoje zgromadzenia bez zgody cesarza<sup>13</sup>.

Podobnie wygląda sprawa następców Teodozjusza, którzy według Kolba mieli podlegać władzy biskupów lub zależeć od Kościoła w kwestii legitymizacji swojej władzy<sup>14</sup>. Dla przypomnienia, ma to dotyczyć takich władców jak Arkadiusz, Honoriusz, Teodozjusz II, Anastazjusz, Awitus, Majorian, Leon I czy Justynian. Zostawiając na uboczu naszych zainteresowań ostatnich władców zachodniorzymskich, skoncentrujemy się na panowaniu Arkadiusza, Teodozjusza II, Anastazjusza i Justyniana, by wykazać, że obraz ukazany przez Kolba nie przystaje do rzeczywistości.

Za rządów Arkadiusza pozbawiono na przykład urzędu biskupa Konstantynopola Jana Chryzostoma tylko dlatego, że krytykował on stroje i zachowanie dam z dworu cesarzowej Eudoksjii. Skazany dwukrotnie na wygnanie, umiera właściwie zamordowany. Za panowania Teodozjusza II, w okresie sporów nestoriańskich i monofizyckich, dochodziło do tego, że ów władca swobodnie mianował i odwoływał biskupów,

<sup>13</sup> Na temat sytuacji Kościoła pod panowaniem Teodozjusza Wielkiego istnieje ogromna literatura. Można podać tutaj na przykład następujące tytuły: C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit*, Akademie Verlag, Berlin 1992; H. Ch. Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche*, Tübingen 1988; E. Dassmann, *Kirchengeschichte*, t. II 1: *Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche* i *Kirchengeschichte*, t. II 2: *Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike*, W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1996–1999; J. Hahn, *Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II.)*, Akademie Verlag, Berlin 2004; Ch. Schweizer, *Hierarchie und Organisation der römischen Reichskirche in der Kaisergesetzgebung vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert*, P. Lang, Bern – Berlin – Frankfurt am Main – New York – Paris 1991.

<sup>14</sup> S. 143–144.

zwoływał synody i sobory, a los znieważonego i pobitego biskupa Konstantynopola, Flawiana, który w Efezie, w czasie obrad „zbójckiego synodu – *latrocinium Ephesianum*”, sprzeciwił się woli władcy, jest tego najlepszym przykładem.

Anastazjusz, mimo składanych przy swoim wyborze obietnic, że będzie popierał postanowienia Chalcedonu, przez cały okres swojego panowania sprzyjał ich przeciwnikom. Natomiast Justynian popierał, w odróżnieniu od Anastazjusza, credo sformułowane w Chalcedonie. Jego polityka religijna była na tyle gwałtowna, że nie cofał się przed używaniem wojska w celu nadawania Kościołowi kierunku uznanego przez siebie za ortodoksyjny. Pod koniec życia miał on poprzec skrajny odłam monofizytów przyjmujący pogląd zwany aftartodoketyzmem. Jeżeli oczywiście Ewagriusz Scholastyk, który jako jedyny podaje w swej *Historii Kościoła* taką informację, niczego nie pomylił<sup>15</sup>. W swoich przemyśleniach doktrynalnych Justynian opierał się bowiem przede wszystkim na własnym zdaniu. Znane było też z drugiej strony jego zamiłowanie do literatury religijnej i studiów teologicznych. Prokopiusz z Cezarei twierdzi, że cesarz ten do późnej nocy czytał Pismo Święte<sup>16</sup>. Do swojej tytulatury cesarskiej dodał Justynian tytuł *isapostolos*, czyli „apostołom równy”. Było to nawiązanie do koncepcji Konstantyna Wielkiego.

Kolb stwierdza, że „dokumenty Justyniana (527–565) świadczą niewątpliwie o tym, że cesarze rzymscy nadal trwali przynajmniej przy idei pochodzenia ich władzy bezpośrednio od Boga”<sup>17</sup>. Autor jakby nie wiedział, że chrześcijaństwo od początku stało na stanowisku, że każda władza pochodzi od Boga. Przekonanie to opiera się na słowach św. Pawła<sup>18</sup>. Władcy nie musieli więc podejmować żadnych działań, by uzyskać uznanie tego poglądu przez Kościół.

Frank Kolb w drugiej części pracy przedstawia zebrane przykłady numizmatyczne, medaliony, rzeźby, płaskorzeźby, reliefy, pilastry, missorium (czyli srebrną paterę wykonaną dla Teodozjusza I), obeliski, źródła literackie, inskrypcje, freski i pozostałości archeologiczne, które posłużyły mu do wyciągnięcia wniosków zawartych na kartach omawianej monografii. Jest to niewątpliwie najlepsza część pracy, która dobrze świadczy o umiejętnościach warsztatowych Kolba. Szczególnie interesujący jest opis ceremoniału audiencji cesarskiej znanego nam dzięki freskom przedstawiającym salę tronową, które znajdują się w świątyni kultu cesarskiego w Luksorze. Dotychczas problem ten w polskiej literaturze naukowej poruszał dość zdawkowo Zsolt Kiss<sup>19</sup>. Podobnie interesujące jest wyjaśnienie przedstawień znajdujących się na monecie Flawiusza Arkadiusza<sup>20</sup>. Autor podkreśla, że skronie

<sup>15</sup> Evagr. Schol. IV 39.

<sup>16</sup> Procop. *De bello Goth.* III 32.

<sup>17</sup> S. 145.

<sup>18</sup> *Rom* 13, 1–7.

<sup>19</sup> Z. Kiss, *Świątynia w Luksorze – miejsce święte Egipcjan, Rzymian, chrześcijan i muzułmanów*, [w:] *Sympozyjka kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, oprac. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska i in., t. V, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2005, s. 281–290.

<sup>20</sup> S. 235, il. 34.

cesarza wieńczy ręka Boga. Następnie polemizując z poglądami Andreasa Alföldiego, który sądził, że miało to na celu przedstawienie władzy Arkadiusza jako „uświęconej w Kościele”<sup>21</sup> Kolb stwierdza, że nie może być tu mowy o jakiegokolwiek roli Kościoła<sup>22</sup>. Takie stanowisko, uznające rękę wychodzącą z nieba jedynie za osobistą ingerencję Boga, jest powszechnie przyjęte w nauce. Tak tłumaczą to na przykład Dorothea Forstner i Jutta Seibert<sup>23</sup>.

Praca nie jest wolna od błędów tłumaczkich. Na przykład cesarz Honoriusz zostaje obdarzony władzą nad Wschodem imperium, a nie nad Zachodem, jak to było w rzeczywistości<sup>24</sup>. W oryginale oczywiście do takiej pomyłki nie dochodzi. Nie najlepiej wygląda też praca redakcyjna. W indeksie brak na przykład Auzoniusza, który występuje na s. 24, 106 i 140. Nie ma Orozjusza, który jest wspomniany w przypisie 33 na s. 25. Podobnie opuszczeni zostali Atanazy Wielki i Eutropiusz. Brak również Hilarego z Poitiers, który pojawia się na s. 137 i 139. Jego dzieła nie są też ujęte w wykazie źródeł, choć mowa o nich w przypisie 455.

Książka Franka Kolba, mimo przedstawionych zastrzeżeń, wypełnia lukę istniejącą w badaniach naukowych nad problemem kształtowania się ideału władcy w starożytnym Rzymie. Autorowi udało się ten trudny problem przedstawić w sposób przejrzysty i jasny, nawet dla laika. Jest to zarazem praca solidna, oparta na bogatym materiale źródłowym i równie znaczącej liczbie publikacji naukowych. Kiedy została wydana w 2001 roku, stanowiła pewien przełom w badaniach nad przemianami koncepcji władzy cesarskiej w Rzymie. Jej opublikowanie w Polsce nadrabia zapóźnienie nauki polskiej w tej dziedzinie. Niestety, zbyt pochopne sądy autora na temat stosunków między państwem rzymskim a Kościołem chrześcijańskim powodują, że przedstawiony problem został ukazany w sposób niezupełnie odpowiadający prawdzie.

#### ARGUMENTUM

*Recensetur liber Francisci Kolb tractans de perfecti imperatoris imagine, quam Romae saeculo IV post Christum natum et postea praecipue ipsi imperatores propagabant, recensentis studio praecipue in examinandos eos operis locos, ubi quaeritur, quomodo Romae regnatores et Ecclesiae Christianae episcopi se invicem tractaverint, collato.*

<sup>21</sup> Alföldi, op. cit., s. 174.

<sup>22</sup> S. 236.

<sup>23</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Pax, Warszawa 1990, s. 354; J. Seibert, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, przeł. D. Petruk, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 2007, s. 272, 274.

<sup>24</sup> S. 118.