

Adam Izdebski

Kontakt arian i katolików w ostrogockiej Itali (489-554)

Przegląd Historyczny 99/2, 205-226

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ADAM IZDEBSKI
Uniwersytet Warszawski
Instytut Historyczny

Kontakty arian i katolików w ostrogockiej Italii (489–554)*

Spory doktrynalne niezwykle często łączą się z pozornie niezależnymi animozjami i konfliktami, uwikłane są w aktualną rzeczywistość społeczną. Podział na ortodoksów i heretyków może stać się kolejną osią podziału w społeczeństwie, przebiegającą nierzadko przez wszystkie grupy społeczne. Nakłada się bowiem na podziały etniczne, kulturowe, polityczne oraz prawne, które stanowią swoisty kontekst historyczny rozwoju danego nauczania heterodoksyjnego. Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie tego kontekstu w Italii VI w., w której liczne wspólnoty arian żyły w katolickim w przeważającej mierze społeczeństwie. Aby to uczynić, trzeba po pierwsze opisać płaszczyznę wzajemnych kontaktów i społeczne znaczenie każdej z tych sfer. Konieczne jest również wyróżnienie czynników kształtujących te kontakty i relacje obu grup. Wreszcie — w granicach wyznaczonych przez źródła — warto przedstawić doświadczenie życia w społeczeństwie, w którym podziały religijne krzyżowały się z podziałami polityczno-prawnymi, etnicznymi, ideologicznymi i kulturowymi.

Wyznawany przez sporą część Ostrogotów — najeźdźców Italii z 489 r., „gocki arianizm” został zapoczątkowany misjami biskupa Wulfili w połowie IV w. Wulfila był najpewniej wychowanym w chrześcijaństwie Gotem rzymskiego pochodzenia, potomkiem jeńców pochodzących z Kapadocji, którzy przyjęli kulturę ludu zamieszkującego w pierwszej połowie IV w. północne wybrzeża Morza Czarnego¹. Pod koniec lat trzydziestych tego stulecia panujący w Konstantynopolu cesarz Konstancjusz II poparł jego aktywność ewangelizacyjną — udzielono Wulfili święceń biskupich i okazano pomoc materialną. W tym akurat czasie na Wschodzie silny był arianizm, wyznawany zresztą przez samego cesarza, w ariańskim *credo* trwały więc zakładane przez Wulfilę gockie wspólnoty w rejonie ujścia Dunaju. Apostoł Gotów nie tylko chrzczył, ale zadbał też o „inkulturację” głoszonej przez siebie wiary. Przetłumaczył Pismo Święte na język gocki, wyznaczając w ten sposób język liturgii ariańskich wspólnot Gotów naddunajskich (obok greki). Język ów używany był przez roz-

* Tekst przygotowany w ramach studenckiego projektu naukowego SCHOLE realizowanego przez UW, UMK i UAM: *Herezje późnoantyczne — historia, teologia, filozofia*.

¹ P. Heather, *Goths and Romans, 332–489*, Oxford 1991, s. 96.

winiętą przez niego gocką hierarchię kościelną, wędrującą w IV w. razem z wiernymi. Trzeba przy tym zaznaczyć, że przyjmowanie przez Gotów chrześcijaństwa trwało niemal półwiecze i zakończyło się dopiero około roku 376, nie obyło się też bez początkowych prześladowań ze strony gockich władców².

W 489 r. Ostrogoci pod wodzą króla Teodoryka, za namową cesarza Zenona, najechali Italię. Zwycięską wojnę zakończyło zdobycie, po trzyletnim oblężeniu, Rawenny i zabicie rządzącego Italią Odoakra³. Żołnierze wraz z rodzinami nie stanowili grupy, mogącej posiadać znaczący wpływ na stosunki ludnościowe w Italii. Fala przybyszów oscylowała wokół 40–60 tys. osób (w tym 15–30 tys. wojowników), w następnych paru latach liczba ta wzrosła do 60–100 tys.⁴, co wobec około 4 milionów mieszkańców Italii⁵ w tamtym okresie było liczbą znikomą. Między innymi z tego powodu Teodoryk skoncentrował osadnictwo swoich wojowników (poza rozrzuconymi po całej Italii garnizonami) w dwóch regionach, położonych blisko politycznego centrum półwyspu, Rawenny, i możliwych dróg inwazji spoza Alp: wokół antycznego Ticinum (dzisiejsza Pavia w Lombardii) oraz Picenum i Rawenny (dziś pogranicze Emilia Romagna i Marche)⁶. Warto przy tym pamiętać, że wybierając te tereny na siedziby swojego ludu, wzorował się na cesarzach. Rawenna była siedzibą cesarską, której tradycje starał się kontynuować Teodoryk, rozmieszczając wokół swojej nowej stolicy ostrogockich osadników.

Sam Teodoryk obrał siedzibę w Rawennie, przejmując wraz z cesarską stolicą rzymską administrację, która w czasach ostrogockich funkcjonowała bez zarzutu. Sam władca dbał zresztą o przestrzeganie rzymskiego ładu prawnego⁷. Równocześnie jednak strzegł prawnego rozdziału Gotów i Rzymian, działając według zasady osobowości prawnej (personalizmu prawnego). Dodatkowo powierzył Gotom administrację wojskową i służbę w armii (co wzmacniało ich odrębność), administrację cywilną rekrutował zaś spośród Rzymian (nakazując im żyć w ramach wywodzącego się z czasów cesarskich porządku prawnego)⁸.

Charakter odrębności Gotów i Rzymian w Italii VI w. jest od dłuższego czasu przedmiotem intensywnej dyskusji. Przez wiele dziesięcioleci rozpowszechniony był pogląd, jakoby Teodoryk nakazał swoim osadnikom–współplemieńcom trwać w organizacji plemiennej; że chcąc zachować ich odrębność sam separował prawnie i kul-

² H. Wolfram, *Historia Gotów*, Warszawa–Gdańsk 2003 (wyd. oryg. 1979), s. 96–107; P. Heather, *The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” t. XXVII, 1986, s. 289–318.

³ P. Heather, *Goths and Romans*, s. 227–308; H. Wolfram, op. cit., s. 96–107; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, t. II: *De la départition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565)*, Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, s. 54–58.

⁴ Niższe liczby: T. S. Burns, *Calculating Ostrogothic Population*, „Acta Antiqua”, t. XXVI, 1978, s. 457–463; wyższe: P. Heather, *Goths and Romans*, s. 302.

⁵ J. C. Russell, *Late Ancient and Medieval Population*, „Transactions of the American Philosophical Society”, t. XLVIII, 1958, s. 73.

⁶ T. S. Burns, *A history of the Ostrogoths*, Bloomington 1984, s. 81; H. Wolfram, op. cit., s. 338–342.

⁷ E. Stein, op. cit., s. 116–124 oraz 132–134; T. S. Burns, *A history*, s. 163–183.

⁸ H. Wolfram, op. cit., s. 330–337.

turowo przybyszów od rdzennych mieszkańców Italii⁹. Takie działania byłyby realizacją polityki mającej na celu ochronę siły militarnej ostrogockiego władcy, którą stanowiła grupa ostrogockich wojowników i ich rodzin. Szczególne prawa dla plemiennego wojska miały uczynić je również atrakcyjnym i mobilnym, wiernym i gotowym na każde wezwanie¹⁰. Ten sposób postrzegania relacji Gotów do Rzymian jest w radykalnej formie widoczny u Patricka Amory'ego: działania Teodoryka miałyby być próbą utrzymania stanu sprzed migracji do Italii, dla władcy zdecydowanie korzystnego. Stąd brytyjski historyk twierdzi, że to królewska propaganda — a nie społeczno-kulturowa rzeczywistość — miała określać zadania i styl życia Rzymian oraz Gotów¹¹.

Istotnie, Rzymianie, w tym senatorowie, chętnie współpracowali z Teodorykiem, zaś bitne wojsko pozwalało prowadzić śmiałą politykę zagraniczną. Jednakże tezy Amory'ego są zbyt mocne, i to nie dlatego, jakoby w Italii przerwany został „proces etnogenetyczny”, który mógł w pełni zająć w innych królestwach barbarzyńskich¹². Wszystkie grupy wojowniczych osadników przybywających na teren rzymskich prowincji nie były bowiem zwykłymi oddziałami wojskowymi. Miały swoją tożsamość, którą zawdzięczały historii, językowi i własnym normom prawnym — wywodzącym się z barbarzyńskiego, a nie rzymskiego świata, czego dowodzą zwłaszcza porównawcze badania Karola Modzelewskiego nad świadectwami opisującymi barbarzyńskie wspólnoty od V do XII w.¹³ Rzecz jasna, w zależności od cywilizacyjnej żywotności zasiedlanych terytoriów, wraz z upływem czasu, kolejne barbarzyńsko-rzymskie odrębności stopniowo zanikały, jednak to właśnie prawo było sferą, w której różnice między obydwoma grupami manifestowały się najwyraźniej i przetrwały najdłużej¹⁴. Pewnym wytłumaczeniem redukcjonistycznych ujęć zaprzeczających istnieniu etnicznej odrębności może być wojskowy charakter barbarzyńskiej wspólnoty plemiennej: zwłaszcza longobardzkie prawa wskazują na równoważność pojęć lud i wojsko, król i „wielki wojownik”¹⁵. Jednakże to nie wojenno-królewska „ideologia” ostrogockich wojowników, lecz gocka tożsamość plemienna była podstawowym zwornikiem tej grupy. Pomimo faktycznego rozkładu ostrogockiego królestwa w roku 540, w dwa lata później Goci (a właściwie gocy wojownicy) wybrali sobie na króla Totilę, pod którego wodzą walczyli przez blisko dekadę o odrodzenie swojego państwa — królestwa Gotów.

Sytuacja międzynarodowa ostrogockiego królestwa była niepewna, chociaż na zachodnich rubieżach Teodoryk odnosił wielkie sukcesy — zdobył Prowansję i prze-

⁹ E. Stein, op. cit., s. 120–122; T. S. Burns, *A history*, s. 173–183; R. Macpherson, *Rome in involution. Cassiodorus' Variae in their literary and historical setting*, Poznań 1989, s. 82–83.

¹⁰ H. Wolfram, op. cit., s. 342–344.

¹¹ P. Amory, *People and identity in Ostrogothic Italy*, Cambridge 1997, s. 43–85.

¹² Recenzje książki P. Amory'ego: J. Jarnut w „Historische Zeitschrift” t. CCLXX, 2000, z. 3, s. 734–735 oraz J. Durliat w „Annales. Histoire, Sciences Sociales” t. LIV, 1999, z. 5, s. 1231–1234.

¹³ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 66–88.

¹⁴ K. Modzelewski przytacza wiele przykładów, wśród nich ponad dwustuletnią trwałość longobardzkich zwyczajów prawnych (ibidem, s. 86–96) oraz opór Sasów przeciwko wprowadzaniu nowych praw przez Karola Wielkiego (ibidem, s. 111–116).

¹⁵ Ibidem, s. 415–420.

jął kontrolę nad hiszpańskim państwem Wizygotów¹⁶. Tymczasem cesarz w Konstantynopolu uznawał Teodoryka jedynie za swojego namiestnika, swoistego „wicekróla”, zależnego od woli imperatora — pomimo przyznania Teodorykowi w 488 r. przez cesarza Zenona władzy nad zdobytą Italią, pod warunkiem zwycięstwa nad Odoakrem i ochrony praw Kościoła¹⁷. Dopiero w 498 r. cesarz Anastazjusz I przystał na samodzielność Teodoryka, w adresie traktatu nazywając go królem¹⁸. Niejednoznaczny i zmienny status prawny króla z Rawenny wobec cesarza w Konstantynopolu był źródłem stałych kłopotów Teodoryka i jego następców, stając się w końcu pretekstem do inwazji Justyniana na Italię w 535 r. Uwikłanie w międzynarodowe stosunki cesarskich gwarancji dla Kościoła katolickiego w Italii sprawiało, że ta problematyczna relacja międzynarodowa rzutowała na politykę wewnętrzną władców ostrogockich, stając się czasami źródłem konfliktów w stosunkach dworu, Kościoła rzymskiego i arystokracji senatorskiej.

Zacznijmy od rozpatrzenia miejsca chrześcijaństwa w królewskiej ideologii. Przedstawia je znakomicie mozaika ze zbudowanego przez Teodoryka kościoła San Apollinare Nuovo w Rawennie. Na wschodnim krańcu nawy widać było samego króla wychodzącego z pałacu, otoczonego przez sługi. Dwór królewski przeciwstawiony był w ten sposób Chrystusowi tronującemu. Na innej mozaice Teodoryk w towarzystwie nieznannej kobiety (dziewicy?) stał tuż koło Jezusa — postać dziewicy oznaczała zaś *Felicem Ravennam*, jedno z haseł propagandy królewskiego sukcesu.

Przedstawię tych nie można uznać jedynie, jak chce Thomas Burns¹⁹, za dzieło czolobitnego artysty żyjącego z królewskiego mecenatu; dzieło, którego instrumentalnie traktujący religię Teodoryk nie zrozumiał. Pomijając fakt, że nic nie uprawnia nas do przypisywania Teodorykowi takiego podejścia do religii i cynizmu w formułowaniu propagandowych „frazesów”²⁰, ikonografia tych mozaik wpisuje się w całą semiotykę zachowań ostrogockiego władcy. W przeciwieństwie do panującego przed nim w Italii Odoakra, Teodoryk przejmował elementy zwyczajów i ikonografii cesarskiej²¹. Świadczą o tym nie tylko wielka szczodrość i prowadzone z rozmachem roboty publiczne, lecz również cesarski scenariusz odbytych w Rzymie w 503 r. obchodów trzydziestolecia panowania: igrzyska, podarki dla ludu, posiedzenie senatu, uroczyste procesje, renowacja budynków publicznych i fundacje²². Zachowując się na spo-

¹⁶ E. Stein, op. cit., s. 145–155.

¹⁷ J. Prostko-Prostyński, *Utraque res publicae. The Emperor Anastasis I's Gothic Policy (491–518)*, Poznań 1994, s. 111.

¹⁸ Ibidem, s. 210–11.

¹⁹ T. S. Burns, *A history*, s. 151.

²⁰ P. Amory, op. cit., s. 85.

²¹ Takie odczytanie mozaik rawenneńskich z San Apollinare Nuovo, wraz z opisanymi reprodukcjami: J. Benedyktowicz, *Opus musivum. Program ideowy mozaik rawenneńskich w VI w. na przykładzie San Vitale, San Apollinare Nuovo i San Apollinare in Classe*, „Konteksty” t. LIX, 2005, z. 4, s. 41–60.

²² *Theodoriciana* [dalej: *Theod.*] 67. Wydanie i komentarz: I. König, *Aus der Zeit Theoderichs des Großen. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar einer anonymen Quelle*, Darmstadt 1997. *Theodoriciana* anonimowym źródłem opisującym czasy Teodoryka Wielkiego, po raz pierwszy wydane w XVII w. przez Henryka Walezego, stąd często nazywane też *Excerpta Valesiana*, która to nazwa obejmuje też tekst

sób cesarski król zdobywał zarówno popularność u arystokracji rzymskiej i ludności Italii (a zwłaszcza plebsu rzymskiego), jak i umacniał swoją władzę. Utrwalał ją przecież w oczach poddanych, przejmując cesarską ideologię ojcowskiej władzy na ziemi otrzymanej od Boga. Przyjmował tym samym w ich oczach pozycję równą niebezpiecznemu dlań cesarzowi panującemu w Konstantynopolu.

Przestawienia króla w otoczeniu Chrystusa i świętych można też rozpatrywać w kontekście otwarcie i aktywnie wyznawanego arianizmu. Teodoryk z pewnością uważał się za protektora swojego ariańskiego Kościoła, wspomagał go licznymi donacjami dóbr ziemskich, fundacjami kościelnymi, stymulował rozwój artystyczny wspólnot ariańskich (co przecież było elementem zachowania „idealnego” cesarza, który powinien być hojnym dobroczyńcą Kościoła). Teodoryk przejawiał zresztą wielki szacunek wobec, nieariańskiej wszak, Stolicy Piotrowej, a jego następcy, jak również znaczna część gockiej elity, byli z tej tolerancji dumni. Podczas negocjacji gockich posłów z Belizariuszem, barbarzyńcy mieli — wedle Prokopiusza z Cezarei — odpowiedzieć na zarzut zniewolenia Italii dumnym opisem wolności religijnej, jaką zapewnili swoim poddanym: „prędzej Got zmienił wyznanie, niż zmuszony do tego został Rzymianin”²³.

„Cesarsko–królewska” koncepcja władzy wspartej na religii chrześcijańskiej, jak również ideologia rozdziału Gotów i Rzymian, miała wyraźne znaczenie dla praktyki politycznej dworu rawenneńskiego. Nadawały one polityczno–prawny kształt kontaktom arian i katolików w całej Italii. Król darzył przy tym katolików dużym szacunkiem: „Tak rządził w jedności dwoma ludami, Rzymianami i Gotami, że chociaż był z sekty ariańskiej, to nic przeciwko religii katolickiej nie pokusił się [czynić]”²⁴. Co więcej, zachowywanie rzymskiego ładu prawnego wiązało się również z przestrzeganiem dotychczasowych praw Kościoła katolickiego w Italii, chociażby częściowej jurysdykcji biskupiej nad klerem. W zamian biskupi i papieże tytułowali Teodoryka *filius noster*, tak samo, jak wcześniej rawenneńskich cesarzy²⁵.

Nie tylko motyw zachowania zastanego ładu prawnego kierował decyzjami Teodoryka. Dbał on przede wszystkim o wewnętrzny pokój w Italii. Był to dodatkowy

o Konstantynie Wielkim zwany *Origo Constantini* (w rękopisie oba teksty są połączone). *Theodoriana* sprawiają wrażenie kompilacji dzieł dwóch różnych autorów, o zupełnie różnych nastawieniach wobec Teodoryka, dokonanej bez znaczniejszej ingerencji kompilatora. Opisujący początki i większą część panowania króla autor pierwszy szanuje go i ceni, stwarza swoisty panegiryk, podczas gdy autor opisu ostatnich lat uważa go niemal za opętanego przez złego ducha. Obaj autorzy żyli w VI w. i najpewniej pisali w Italii, przekazane przez nich informacje są więc — uwzględnwszy charakter źródła — wiarygodne.

O pozostałej działalności budowlanej Teodoryka vide R. Macpherson, *Rome in involution* s. 99–102.

²³ Procopius Caesariensis, *History of the Wars books V–VIII: Gothic Wars* [dalej: Proc. Bell.] VI 6,18, Loeb classical library 1919–1928. Vide: A. Cameron, *Procopius and the sixth century*, London–New York 1996.

²⁴ Sic gubernavit duas gentes in uno, Romanorum et Gothorum, dum ipse quidem Arrianae sectae esset, tamen nihil contra religionem catholicam temptans, *Theod.* 60. Cf. komentarz I. König z s. 143–44.

²⁵ C. Sotinel, *Rome et l'Italie de la fin de l'Empire au royaume gothique*, s. 288–290, [w:] *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. III: *Les Eglises d'Orient et d'Occident*, pod red. L. Pietri, Paris 1998, s. 279–319.

czynnik zwiększający szacunek okazywany katolikom. Podobny mechanizm funkcjonował w stosunku do wszystkich wspólnot religijnych, choćby wobec żydów: Teodoryk przyznał im wolność wyznania, byleby spełniali obowiązki wobec państwa²⁶. Do tego stopnia dbał o to, aby mogli przestrzegać swych starych praw, że nie wahał się sprzeciwić naciskom nieprzychylnych żydom katolików²⁷.

Do rozważenia pozostaje jeszcze pytanie, czy królewska polityka utrzymywania odrębności Gotów i Rzymian miała wpływ na wzajemne relacje katolików oraz arian. Sugerują to niektórzy współcześni historycy; twierdzą, że arianizm był szczególną religią plemienia Gotów, której Teodoryk strzegł tak samo, jak ich odrębności etnicznej, prawnej i kulturowej, a nawet terytorialnej (związanej z koncentracją osadnictwa Ostrogotów w dwóch wspomnianych wyżej regionach)²⁸. Współczesne badania prowadzą jednak do wniosku, że nie należy wyobrażać sobie w Italii początków VI w. istnienia państwa, które dbało o całkowitą izolację dwóch grup żyjących w jednym społeczeństwie. Tak zwaną politykę rozdziału trzeba rozpatrywać jako z jednej strony respektowanie plemiennych tradycji (zwłaszcza norm prawnych), z drugiej jako realizację opisaną we wstępie polityki utrzymywania silnego i zwartego wojska²⁹. Wynikła z tego „polityka izolacji” (której wyrazem miałyby być prawne powstrzymanie Gotów od konwersji na katolicyzm), opisywana przez wspomnianych historyków, jest właściwie niczym więcej niż szczególnie skrupulatnym respektowaniem odrębności Gotów i Rzymian na terenach gęstego osadnictwa na terenach dzisiejszej Lombardii oraz Emilii Romanii i Marche.

Nie można jednak, negując „politykę izolacji” w zakresie religii, zaprzeczyć rzeczywistej odrębności prawno-kulturowej plemienia Gotów i społeczności Rzymian, jak czyni to Patrick Amory. Za brakiem królewskiego przeciwdziałania konwersjom przemawiają obserwacje lokalnych stosunków ariańsko-gockich w środkowej i południowej Italii, poza terenem zwartego osadnictwa ostrogockiego (o czym niżej). Hipotezę tę wzmacnia też brak poświadczonych dla panowania Teodoryka problemów z konwersją na katolicyzm mieszkańców terenów zasiedlonych przez osadników wojskowych.

Powyższa pobieżna analiza prowadzi do wniosku, że Teodoryk, choć świadomie przyjmujący rolę namaszczonego przez Boga władcy-protektora chrześcijaństwa, nie starał się w żaden sposób wpływać na zmianę religijnego *status quo* zdobytej przez siebie Italii. Przeciwnie, podejmując liczne wysiłki zmierzające do utrzymania pokoju wewnątrz swojego państwa, zapewniał wszystkim wspólnotom religijnym taką samą pozycję prawną. Tę politykę manifestowanej odpowiedzialności za Kościół, a równocześnie neutralności i odżegnywania się od wszelkich ingerencji w jego wewnętrzne sprawy, wyraźnie widać w jego postępowaniu wobec biskupa rzymskiego.

²⁶ *Cassiodori Senatoris Variae* [dalej: *Cass. Var.*] II 27, wyd. Th. Mommsen, MGH, AA, t. XII. Wydany w 537 lub 538 r. zbiór oficjalnych pism (napisanych podczas całej publicznej kariery Kasjodora). Motywem redakcji była propaganda pokoju i szczęśliwości panujących w królestwie ostrogockim, przygotowująca negocjacje z Belizariuszem i nakłaniająca społeczeństwo Italii do popierania dworu w Rawennie. Cf. J. J. O'Donnell, *Cassiodorus*, Berkeley 1979, rozdz. 3.

²⁷ *Cass. Var.* IV 33. *Theod.* 81–82; cf. C. Sotinel, op. cit., s. 314–318.

²⁸ T. S. Burns, *A history*, s. 161–162; R. Macpherson, op. cit., s. 109.

²⁹ P. Amory, op. cit., s. 316–318; P. Heather, *Goths and Romans*, s. 320–330.

Koegzystencja ariańskiego króla i katolickiego papieża przebiegała zazwyczaj w przyjaznej atmosferze i poszanowaniu samodzielności każdej ze stron. Sytuację tę kształtowała nie tylko opisana wyżej królewska polityka dbania o wewnętrzną stabilizację poprzez utrzymywanie *status quo ante* i poparcie wszystkich poddanych, lecz również specyficzna sytuacja kościelna Italii. Dla papiestwa w latach 489–518 polityczne zwierzchnictwo ariańskiego króla było zaskakująco korzystne. Stanowiło bowiem podstawę do zachowania samodzielności w kontaktach z dworem cesarskim i popieranym przez cesarza patriarchatem konstantynopolitańskim, który w oczach Rzymu odchodził wówczas od ortodoksji w stronę niebezpiecznego kompromisu z monofizytyzmem (tzw. schizma Akacjusza)³⁰. Chcący współdecydować w sprawach doktrynalnych cesarze, gotowi użyć jako metody argumentacji swojej siły politycznej, stanowiliby duże zagrożenie, gdyby nie zwierzchnictwo niezaangażowanego w spór ariańskiego króla, uniemożliwiające cesarzowi bezpośredni wpływ na wydania w Italii. Sam Teodoryk zaś nie mógł włączyć się spór, nie był nim bowiem, ze względu na własne wyznanie, zainteresowany. Nie mógł też myśleć o szukaniu jakiegokolwiek kompromisu doktrynalnego między własnym arianizmem a wiarą Kościoła rzymskiego. Arianizm Ostrogotów to wyznanie wiary, które było przedmiotem sporów na synodach IV w., ponad sto lat przed przybyciem Teodoryka do Italii, pod koniec V stulecia został już prawie powszechnie odrzucony. Obie strony zatem — dwór i papiestwo — miały w utrzymywaniu poprawnych relacji istotne interesy: król zyskiwał aprobatę największego autorytetu kościelnego Italii dla swojej polityki, papież zaś — gwarancję niezależności politycznej w ogniu sporów doktrynalnych³¹.

Za interesujący przykład starań Teodoryka o zachowanie neutralnego stosunku wobec Kościoła rzymskiego służyć mogą sporne elekcje papieskie, które miały miejsce za jego panowania. Szczególnie warto przyjrzeć się podwójnej elekcji w roku 498, tzw. schizmie laurencjańskiej. Niemal równo podzielony kler rzymski (m. in. na tle polityki wobec wschodnich patriarchów) wybrał dwóch papieży: w Santa Maria Maggiore Laurencjusza, zaś na Lateranie — Symmachusa. Pomimo przeważającego poparcia ludu rzymskiego dla Symmachusa, kolejne zgromadzenia kleru nie potrafiły zdobyć się na wyegzekwowanie podjętych decyzji. W tej sytuacji obie strony odwołały się do Teodoryka jako rozjemcy, który wcześniej nie brał udziału w próbach rozstrzygnięcia sporu. Król zaś rozsądził spór o obsadę Stolicy Piotrowej zgodnie ze zwyczajami Kościoła rzymskiego. Poparł szybciej wyświęconego Symmachusa, podobnie zresztą czyniły zwoływane dotychczas synody. Ariański władca nie dał się jednak sprowokować ani przekonać którejkolwiek ze stron, by poprzeć ją zbrojnie. Ani nie prześladował Laurencjusza, ani nie zmuszał kleru do popierania Symmachusa. Nie wysłuchał też posłańców stronników Laurencjusza podżegających go przeciwko Symmachowi³².

³⁰ Ch. Fraisse-Coué, *L'incompréhension croissante entre l'Orient et l'Occident (451–518)*, s. 176–85, [w:] *Histoire du Christianisme*, t. III, s. 147–196.

³¹ Cf. C. Sotinel, op. cit., s. 302.

³² *Theod.* 65; C. Sotinel, op. cit., s. 292–294; żywot Symmachusa w: *Liber Pontificalis* [dalej: *Lib. Pont.*], nr LIII, wyd. L. Duchesne, t. I, Paris 1955. Wszystkie zapisy z *Liber* poza Sylweriuszem (od połowy tekstu — roku 546) Wigiliuszem i Pelagiuszem powstały przed rokiem 546, czyli wkrótce po opisywanych wydarzeniach. Wspomniane trzy napisano zaś około 640 r. Vide: R. Davis, *Introduction*, s. XXXIV–XXXVIII, [w:] *The Book of Pontiffs*, „Translated Texts for Historians: Latin Series” V, Liver-

Kontekstem wyjaśniającym tak wyważone zachowanie króla nie jest tylko polityka dbałości o pokój wewnętrzny i szacunek wobec Rzymian–katolików³³. Rzeczywiście, prowadziła ona do nieingerowania w ich wewnętrzne sprawy. Równie ważny okazał się tutaj opisany wyżej czynnik polityczno–doktrynalny: w tamtym czasie Kościół rzymski, sprzeciwiając się monofizytyzmowi, nie pozostawał w komunii ani z żadnym patriarchatów wschodnich, ani z cesarzem. Stąd król Italii był jedynym autorytetem, któremu mogła być powierzona rola rozjemcy w konfliktach w jego łonie, żaden biskup na Zachodzie nie był do tego zdolny³⁴.

Pewną pointę opisu pierwszych lat kontaktów ariańskiego władcy z kolejnymi biskupami Rzymu stanowić może przedstawiona w „Theodoriana” wizyta Teodoryka w Rzymie z okazji jubileuszu władcy. Papież, senat i lud podjęli króla niczym cesarza, on sam zachowywał się jak cesarz: organizował igrzyska, rozdawał ludowi dary, wziął udział w posiedzeniu senatu, restaurował Kościoły i budowle publiczne, mieszkał w cesarskim pałacu. Co najciekawsze, autor źródła, związany najpewniej z italskim Kościołem, nie widzi w tej sytuacji nic zdrożnego, ani tym bardziej nie wspomina o jakichkolwiek protestach³⁵. Obraz ten idealnie pokazuje obopólne korzyści i przyjazny charakter współpracy.

Przedstawione wyżej *modus vivendi* przechodzi poważny kryzys w latach dwudziestych VI stulecia³⁶. Najprawdopodobniej wiązał się on z zakończeniem schizmy Akacjusza w 518 r. — przywróceniem komunii Zachodu ze Wschodem. Choć źródła nie pozwalają ostatecznie potwierdzić takiej hipotezy — wskazuje na nią jedynie przebieg wydarzeń — ożywienie kontaktów pomiędzy Rzymem a Konstantynopolem wzbudziło zapewne u Teodoryka obawę przed utratą poparcia papieża. Ta nowa przyjaźń okazywała się szczególnie niebezpieczna w kontekście formalnej zależności Teodoryka od Konstantynopola. Dla papieża korzyści z politycznej zwierzchności arianina się skończyły, rozpoczęła się zaś dobra współpraca z katolickim cesarzem — Teodoryk tracił zatem powoli poparcie wielkiego autorytetu kościelnego³⁷. Niektórzy historycy są nawet skłonni twierdzić (choć teza ta nie znajduje potwierdzenia w źródłach przedstawiających sprawę oskarżenia i stracenia Boecjusza), że Teodoryk zaczął około 520 r. bać się skierowanej przeciwko niemu współpracy rzymskiej arystokracji z konstantynopolitańskim dworem³⁸.

Kryzys w relacjach z papieżem objawił się przede wszystkim w braku szacunku do osoby papieża. Za nieskuteczną misję do Justyniana (m.in. w obronie arian) król uwięził papieża Jana, który — co nie było intencją Teodoryka — zmarł w więzieniu

pool 1989.

³³ Cf. C. S o t i n e l, op. cit., s. 296.

³⁴ Ibidem, s. 291.

³⁵ *Theod.* 66–67. Cf. podobne zachowania w Rzymie mieszkańców Miasta i zwierzchników wojskowych zachodniej części cesarstwa, zwłaszcza barbarzyńcy Rycymera (jeszcze za życia ostatnich cesarzy rawenneńskich) opisane przez J. M. O’F l y n n a w: *The generalissimos of Western Roman Empire* (The University of Alberta Press), b. m. wyd. 1983.

³⁶ Cf. C. S o t i n e l, op. cit., s. 296–299.

³⁷ P. A m o r y, op. cit., s. 216–221.

³⁸ Cf. C. S o t i n e l, op. cit., s. 299.

i uznany został za męczennika³⁹. Skandaliczne było nie tyle posłużenie się wysokim duchownym w poselstwie dyplomatycznym (co było ówczesnym zwyczajem), lecz sposób obchodzenia się z osobą następcy św. Piotra. Skandal ten zaczął budzić nieufność katolików z Rzymu wobec ariańskiego króla⁴⁰. Po śmierci Teodoryka w 526 r. nastąpił jednak powrót do polityki neutralności dworu rawenneńskiego w sprawach papiestwa⁴¹, co tym bardziej świadczy, że konflikt spowodowany był obawą przed sojuszem papiestwa z Konstantynopolem przeciwko Teodorykowi.

Kończąc opis zawirowań w stosunkach królewsko–papieskich w latach dwudziestych VI w. warto przypomnieć, że nie wpłynęły one na stosunek do ariańskiego władcy w całej Italii, lecz tylko w Rzymie. Były to bowiem raczej lokalne spory rzymskiego Kościoła z dworem w Rawennie, sami mieszkańcy Miasta i arystokraci rzymscy byli zresztą podzieleni i atak na jedno stronnictwo mógł inne równie dobrze cieszyć, co martwić⁴².

Bardziej interesujący z punktu widzenia celów niniejszego artykułu problem lokalnych, powszednich kontaktów arian i katolików jest niestety słabo reprezentowany w źródłach. W związku z tym możliwe jest jedynie sformułowanie hipotez dotyczących charakteru tych relacji. Spośród zaś przedstawicieli obu grup etniczno–religijnych na pierwszy plan w poniższej analizie wysuwają się biskupi, co oczywiście wynika z materiału źródłowego, który stanowią w większości żywoty świętych oraz listy władcy i jego urzędników skierowane do biskupów.

Na początek warto zobaczyć, jaki charakter miały kontakty znanych nam biskupów z królem i innymi reprezentantami ostrogockiej władzy (zobligowanymi do wykonywania polityki ariańskiego króla) — czy były one trudne, czy też można raczej mówić o dobrej współpracy. Znakomitą podstawą do analizy tego problemu jest napisany przez Ennodiusza „Żywot św. Epifaniasza”⁴³, zm. 498 biskupa Ticinum (Pawii), czyli miasta położonego na terenach zasiedlonych przez najeźdźców Teodoryka. W ostatnich dziewięciu latach życia Epifaniasz niejednokrotnie współpracował z Teodorykiem. Po raz pierwszy podczas kilkumiesięcznego pobytu króla w Pawii, przed zdobyciem Rawenny w 493 r. Jak zaświadcza autor „Żywotu”, wzajemne relacje były przyjazne, król spełniał prośby biskupa, który starał się ochraniać ludność cywilną⁴⁴. Również po zakończeniu wojny Epifaniasz potrafił przekonywać Teodoryka do swoich racji: wynegocjował amnestię generalną dla współpracowników Odoakra⁴⁵. Wresz-

³⁹ *Theod.* 93; cf. C. Sotinel, op. cit., s. 298–299.

⁴⁰ Hipoteza P. Amory'ego, op. cit., s. 217.

⁴¹ C. Sotinel, op. cit., s. 299–302.

⁴² Cf. P. Amory, op. cit., s. 220.

⁴³ Napisany w latach 502–503, przedstawia wzór pasterza oraz pokazuje owocną współpracę świętego z Teodorykiem. Obejmuje lata od 471 (działalność Rycymera) do 498 (śmierć Epifaniasza), wykorzystane zostały relacje świadków i własna pamięć uczestnika wydarzeń, jak również dokumenty z Pawii, Mediolanu, Rzymu i Rawenny. Vide: M. Cesa, *Introduzione*, [w:] Ennodio, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese*, oprac. i przeł. M. Cesa, Como 1988, s. 7–36.

⁴⁴ Ennodio, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese* [dalej: *Ennod. Vita Epiph.*] 111–116, oprac. i przeł. M. Cesa, Como 1988.

⁴⁵ Ennod. *Vita Epiph.*, 123–35.

cie w ostatnich latach życia Epifaniusz przewodniczył poselstwu Teodoryka do Burgundii. Jego celem było wykupienie jeńców italskich pojmanyh w poprzedzających panowanie Teodoryka najazdach burgundzkich, co też święty biskup osiągnął⁴⁶.

Informacje, których dostarcza „Żywot” napisany przez współpracującego z Teodorykiem Ennodiusza, mogłyby oczywiście wzbudzać wątpliwości⁴⁷, gdyby nie fakt, że dla następnych lat istnienia ostrogockiego państwa dobra współpraca biskupów z władzą jest nieźle poświadczona w „Variae” Kasjodora. Król współpracował z biskupami w egzekwowaniu prawa, pozostawiając im we własnej diecezji sądenie kleru i spraw związanych z dobrami kościelnymi⁴⁸. Istnieje nawet list, w którym król przekazuje biskupowi do rozdysponowania pieniądze przeznaczone dla mieszkańców terenów spustoszonych przez przemarsz wojsk⁴⁹. Również w kłopotliwych sprawach majątkowych, kiedy trzeba było zmusić biskupa do oddania bezprawnie — zdaniem władzy — zajmowanego majątku osobie trzeciej, król zwracał się do niego z wielką delikatnością i szacunkiem, dążąc do polubownego rozwiązania⁵⁰.

Zaufanie dworu do biskupów widoczne jest jeszcze na początku wojny z Justynianem. W 536 r. Kasjodor, wówczas już prefekt pretorium (najwyższy urzędnik cywilny), nie wahał się powierzyć zwierzchnictwa nad całą administracją cywilną na terenie Ligurii biskupowi Mediolanu Datusowi, aby ów mógł skutecznie zaradzić klęsce głodu⁵¹. W tym samym roku list z wezwaniem do wytrwania w dotychczasowej wierności wysłał do biskupów swego państwa król Wittiges, składając biskupom wyrazy czci i podziękowania za niemal trzydzieści lat pomyślnej współpracy ludzi Kościoła z ostrogocką władzą⁵². Prosił ich w tym liście o modlitwy w swojej intencji, tak samo, jak uczynił to wcześniej wstępując na tron Atalaryk, następca Teodoryka, kierując swoją prośbę jednak imiennie do jednego z biskupów i jego wspólnoty⁵³. List o podobnej treści skierował też jakiś czas przed Witigesem (533–536) do wszystkich biskupów sam Kasjodor jako prefekt pretorium, prosząc ich *pro me Sanctae Trinitati sedulo subplicate*⁵⁴ (co świadczy o braku nakładania na urzędników dworskich jakichkolwiek ograniczeń związanych z wyznawaną przez władców ariańską trynitologią). Te trzy listy pozwalają przypuszczać, że zwyczajem najwyższych władz ostrogockich stawało się oficjalne zwracanie się do biskupów o modlitwę i wsparcie przy ważnych okazjach, jak wstąpienie na tron czy przełomy polityczne.

Jednak, nawet na podstawie dokumentów Kasjodora, nie jest w pełni uprawnione dowodzenie hipotezy o przebiegającej w dobrej atmosferze współpracy biskupów z ostrogocką władzą w rozwiązywaniu lokalnych problemów (zwłaszcza na północy Italii, czyli na terenie ostrogockiego osadnictwa). Przemawia jednak na korzyść tego

⁴⁶ Ennod. *Vita Epiph.*, 136–75.

⁴⁷ Cf. L. Navarra, *Contributo storico di Ennodio*, „Augustinianum” t. XIV, 1972, s. 315–342.

⁴⁸ Cass. *Var.* I 9; II 29; III 7.13; IV 20.

⁴⁹ *Ibidem*, II 8.

⁵⁰ *Ibidem*, IV 31.44; III 37.

⁵¹ *Ibidem*, XII 27. *Notabene* wcześniej, podczas innego, niezidentyfikowanego w paralelnych źródłach głodu, o pomoc do biskupów i lokalnych elit zwracał się król Atalaryk — *Ibidem*, IX 5.

⁵² *Ibidem*, X 34.

⁵³ *Ibidem*, VIII 8.

⁵⁴ *Ibidem*, XI 3,1.

twierdzenia dobrze poświadczona postawa przyjaznej współpracy, przyjęta przez italskie elity wobec ostrogockiej władzy. Prawdopodobnie była ona szeroko rozpowszechniona za panowania Teodoryka, przejawiali ją, oprócz wspomnianych wyżej Ennodiusza⁵⁵ i Kasjodora⁵⁶, inni przedstawiciele elity⁵⁷. Ten opis postaw społecznych wzmacnia też *argumentum ex silentio* — brak poświadczeń złych relacji i wrogości wobec władzy ostrogockiej. Taka sytuacja z pewnością wpływała na postawę samych biskupów, którzy do owej elity wszak sami w większej części należeli⁵⁸.

Współpraca ta zaczyna się psuć prawdopodobnie w latach trzydziestych VI w.⁵⁹, nie jest to jednak rozpad dotychczasowego *modus vivendi*, a jedynie początki pewnej nieufności. Świadczyłyby za tym wspomniane wyżej listy zabiegające o biskupią przychylność dla kolejnych królów i prefekta pretorium Kasjodora. Jedynym adresatem otrzymującym wcześniej tego typu listy był rzymski Senat⁶⁰. Relacje biskupów i króla musiały ulegać niekorzystnej zmianie, skoro ów uznał za konieczne zwracać się do nich w ten sposób. Nie bez wpływu na ten fakt była zapewne zmiana polityki wobec papieżstwa w ostatnich latach rządów Teodoryka. Ważniejszym czynnikiem zmian relacji kościelno — dworskich wydaje się jednak wewnętrzny zamęt w królestwie spowodowany niejasnym rozwiązaniem kwestii następstwa tronu. Prowadziło to do częstego zmieniania się władców i różnych zawirowań w polityce realizowanej przez dwór rawenneński. Brak silnego autorytetu królewskiego i niestabilna sytuacja międzynarodowa czyniły zaś system — w którym gwarantem pokoju Kościoła i przychylności administracji państwowej był przewidywalny król — znacznie mniej atrakcyjnym dla katolickich mieszkańców Italii. Nie ulega jednak wątpliwości, że różnica wyznania nie stanowiła bariery w kontaktach, które były — najprawdopodobniej — całkiem intensywne i przyjazne.

Okazuje się również, że obecność heretyków nie była dla katolickich biskupów niebezpieczeństwem, ani wielkim wyzwaniem duszpasterskim. Rzecz jasna, zagrożenie to istniało i kler je sobie uświadamiał. Nie wiemy jednak nic o jakichś działaniach mających chronić wiernych katolickich przed arianiskim wpływem, poza informacją o napisaniu przez papieża Gelazjusza (492–496) dwóch niezachowanych traktatów przeciw arianom⁶¹. Źródła nie wymieniają również przypadków konwersji z katolicyzmu na arianizm — poza jednym wątpliwym przypadkiem diakona na dworze Teodoryka, który przedstawiałby konwersję o naturze wybitnie interesownej⁶². Nie wiemy też, czy częste spotkanie arian w życiu codziennym stanowiło motyw do pogłębiania

⁵⁵ M. Cesa, op. cit., s. 21 oraz 31.

⁵⁶ R. Macpherson, op. cit., s. 109–118; J. J. O'Donnell, op. cit., rozdz. 2.

⁵⁷ E. Stein, op. cit., s. 124–130.

⁵⁸ Cf. C. Sotinel, op. cit., s. 317.

⁵⁹ Ibiem, s. 299–302; E. Stein, op. cit., s. 332–339.

⁶⁰ Vide chociażby Cass. *Var.* X 3–4.

⁶¹ *Lib. Pont.* s. 255, wers 12; cf. J. Zeiller, *Etude sur l'arianisme en Italie à l'époque ostrogothique et à l'époque lombarde*, „Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'école française de Rome” t. XXV, 1905, s. 127–146; C. Sotinel, op. cit., s. 318.

⁶² Theodoros Anagnostes, *Kirchengeschichte*, s. 131, w. 16–20=fragm. E463=Suda Θ 142,6–9 [Theod. An. 131,16–20], oprac. G. Ch. Hansen, Berlin 19952. Greckojęzyczna historia kościelna, powstała w Konstantynopolu pomiędzy 527 a 565 r.

znajomości własnej wiary wśród szeregowych katolików. Poświadczone posłuszenie się herezją ariańską jako przykładem przydatnym do wytłumaczenia błędności teopaschizmu w liście duchownego katolickiego do senatora pozwala przypuszczać, że twierdzenia arianizmu były wśród arystokratycznych elit dobrze znane⁶³. Trudno natomiast wywnioskować cokolwiek o wpływie kontaktów z arianizmem na znajomość własnej wiary u katolików należących do niższych warstw społeczeństwa Italii.

Rzetelne opisanie problemów relacji arian i katolików na poziomie lokalnym wymaga jeszcze przedstawienia miejsca struktur i wyznawców arianizmu w „panoramie religijnej” Italii. Duże skoncentrowanie przestrzenne gmin ariańskich miało miejsce w regionach zasiedlonych przez ostrogockich najeźdźców: w Ligurii (zwłaszcza Pawia i okolice, także Brescia i Mediolan)⁶⁴ oraz wokół Rawenny⁶⁵, czyli na pograniczu prowincji Emilia Romania i Marche (przy czym należy pamiętać, że nie wszyscy przybyli z Teodorykiem osadnicy byli arianami⁶⁶). Istniały również zwące się gockimi wspólnoty ariańskie w niektórych ważniejszych miastach: Rzymie⁶⁷, być może również w Neapolu i Akwilei⁶⁸.

Analiza sytuacji gmin położonych na terenie ostrogockiego osadnictwa, a zwłaszcza Rawenny, prowadzi do pytania o istnienie poparcia dworu królewskiego dla wspólnot ariańskich. Wydaje się, że z jednej strony Teodoryk hojnie obdarowywał ariańskie gminy⁶⁹, zwłaszcza ariańska wspólnota w Rawennie była bardzo bogata⁷⁰. Równocześnie król nie starał się doprowadzić do wzrostu liczebności wyznawców arianizmu, a najprawdopodobniej nie sprzyjał nawet konwersjom z katolicyzmu na arianizm⁷¹.

W tak neutralnej sytuacji zastanawia posługiwanie się przez ariańskie wspólnoty nazwą *ecclesia legis Gothorum*⁷². Używanie jej przez samych arian jest bardzo znaczące. Odślania ich stosunki wewnętrzne i postrzeganie własnej sytuacji w italskim społeczeństwie. Otóż pod koniec V w. arianom w Italii przydarzył się niemal cud: potęż-

⁶³ Trifolius, *Epistola ad beatum Faustum senatorem contra Ioannem Scytham monachum*, [w:] E. Schwartz, *Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma*, Munich 1934, s. 115–16. Cytuję za: P. Amory, op. cit., s. 215.

⁶⁴ W. A. Streitberg, *Die Gotische Bibel*, Heidelberg, s. XXIV–XXV; T. S. Burns, *Ennodius and the Ostrogothic Settlement*, „Classical Folia”, t. XXXII, 1978 s. 153–168.

⁶⁵ J.-O. Tjäder, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445–700*, t. 1: *Papyri 1–28* [P. Ital.], Lund 1955– papiirusy 2, 3 oraz 7; cf. R. Gryson, *Le recueil arien de Vérone*, Hagae 1982, s. 66–70. Wydanie papiirusów Tjädera to zbiór dokumentów zachowanych w archiwum kościelnym w Rawennie. Dotyczą one działalności tamtejszego Kościoła katolickiego w wiekach VI–VII.

⁶⁶ P. Amory, op. cit., s. 259.

⁶⁷ P. Ital. 49,20; cf. P. Amory, op. cit., s. 382–384.

⁶⁸ C. Cecchelli, *L'Arianismo e le chiese ariane d'Italia*, w: *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, „Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo”, Spoleto 1960, t. VII, s. 743–774.

⁶⁹ W. A. Streitberg, op. cit., s. xxv.

⁷⁰ Cf. o przejmowaniu majątku arian przez katolików w Rawennie po 554: P. Ital. 2, 3 oraz 7 i Andreas Agnellus, *Liber pontificalis ravennatis* 85, MGH SRL. *Liber pontificalis ravennatis*, napisana w Rawennie około 846 r., jest opisem dziejów tamtejszego biskupstwa.

⁷¹ Znany tylko jeden przypadek próby takiej konwersji: król się jej przeciwstawił. Theod. An. 131,16.

⁷² Np. P. Ital. 34,108.

ny władca Italii okazał się ich gorliwym współwyznawcą, a przybyło z nim wielu ludzi mu podobnych. Dotychczas mocno izolowane wspólnoty ariańskie⁷³, już przed przybyciem Teodoryka dumne z nawrócenia Gotów przez Wulfilę⁷⁴ — afiliowały się natychmiast do wspólnot gockich współwyznawców. Świadczy o tym chociażby późniejsza dobra współpraca żyjących już w Italii arian „łacińskich” z nowoprzybyłymi „gockimi”. W zachowanym do dziś, spisany pod koniec V stulecia, ariańskim kodeksie z Werony (który zawiera przydatne w duszpasterstwie i liturgii teksty łacińskie), znajdują się na marginesach dopiski w języku gockim. Interpretuje się to jako wyraz kontynuacji i dobrej współpracy starej gminy ariańskiej z przybyszami⁷⁵. Trzeba też pamiętać, że Rycymer, Odoaker i, prawdopodobnie, ich otoczenie byli arianami, co już wtedy podsycało identyfikację arian z tymi, którzy zwali się Gotami bądź Germanami⁷⁶. Po przybyciu Teodoryka italscy arianie ostatecznie zdefiniowali się zatem jako wspólnota Kościoła gockiego⁷⁷. Twierdzenie to wzmacnia rozprzestrzenienie zidentyfikowanych w źródłach gockich wspólnot ariańskich. Pokrywa się ono, pomijając oczywiście wpływ osadnictwa gockiego, w znacznym stopniu z gminami ariańskimi poświadczonymi IV i V w.⁷⁸

Złanie się obydwu ariańskich środowisk — autochtonów i przybyszów — nie oznaczało wyłącznie wpływu nowoprzybyłych arian na zastane wspólnoty. Unifikacja kulturowa arian w Italii odbywała się najpewniej również drogą latynizacji przybyszów. Patrick Amory twierdzi wręcz, że proces ten poświadcza fakt petryfikacji języka gockiego, który miał pozostać w ariańskich wspólnotach jedynie czcigodnym językiem używanym podczas liturgii oraz źródłem ważniejszych formuł w prawie kościelnym, także komend wojskowych, przestał być zaś — jak twierdzi brytyjski historyk — językiem codziennej komunikacji⁷⁹. Hipotezę tę Amory formuluje na podstawie interpretacji gocko-łacińskiego papirusu pochodzącego z Rawenny⁸⁰. Łacina, w której napisana jest większa część tekstu, ma cechy żywego, mówionego potocznie języka, zaś gockie zwroty (użyte przez duchownych gminy ariańskiej w Rawennie) sprawiają wrażenie wtórnie nauczonego, rzadko używanego języka oficjalnych formuł. Dodatkowym argumentem przedstawianym przez Amory’ego jest fakt, że w zespole papirusów rawenneńskich jedynie duchowni używają sformułowań w języku gockim⁸¹.

Teza ta wydaje się spójna, jest jednak oparta na bardzo skromnym materiale źródłowym (dwa papirusy, do tego teksty szczególnie trudne do interpretacji, bo dokumentarne). Można wysunąć przeciwko temu pogładowi trzy wątpliwości. Po pierw-

⁷³ Do czego arianie mieli wyraźną tendencję w V wieku — M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, Paris 1967, s. 339–352.

⁷⁴ P. Amory, op. cit., s. 241–242.

⁷⁵ R. Gryson, op. cit., s. 60–71.

⁷⁶ C. Cecchelli, op. cit., s. 757 oraz 765–767.

⁷⁷ P. Amory, op. cit., s. 245–247.

⁷⁸ C. Cecchelli, op. cit.; M. Meslin, op. cit., s. 36–58 oraz mapa ze s. 416. Cf. R. Gryson, op. cit., s. 66–70.

⁷⁹ P. Amory, op. cit., s. 253–256.

⁸⁰ P. Ital. 34.

⁸¹ Ibidem, 8.

sze, należałoby dokładnie zbadać charakter gockich dopisków we wspomnianym już ariańskim kodeksie z Werony. Mogą to być zarówno niezbędne „formuły liturgiczne” (jak zapewne sugerowałyby Amory), jak i notatki ariańskiego kaznodziei⁸². Taki kapłan musiał przemawiać do ludzi, którzy nawet jeśli rozumieli łacinę, to chcieli się modlić i słuchać religijnego nauczania właśnie w języku gockim, co wskazywałoby na ich intymny związek z tym językiem i zdolność rozumienia dłuższych wypowiedzi (na przykład kazań). Po drugie, choć zabytki innych języków germańskich „przeniesionych” na terytorium Imperium są równie skromne (na przykład szczątki języka longobardzkiego zachowały się prawie wyłącznie w łacińskich spisach prawa plemiennego), to z powodzeniem udowadnia się żywotność tych języków⁸³. Po trzecie, teza ta sprzeczna jest z raczej jednoznacznymi świadectwami żywotności języka gockiego zawartymi w dziele Prokopiusza. Podczas oblężenia Rzymu przez Witigesę (rok 538) do jednego dołu–zasadki wpadli dwaj żołnierze, Got i Rzymianin. Natychmiast się pogodzili, a kiedy do zasadki zbliżyli się szybciej żołnierze Witigesy niż Belizariusza, Got przemówił do nich „w ojczystym języku”, którego Rzymianin nie potrafił zrozumieć (wszyscy uczestnicy tego zdarzenia porozumiewali się też po łacinie)⁸⁴. Z kolei pod koniec wojny do Italii przybył ormiański wódz Gilacius, który „nie potrafił mówić ani po grecku, ani po łacinie, ani po gocku, a jedynie po ormiańsku”⁸⁵. Podsumowując, jest całkiem możliwe, że język gocki — używany raz częściej, raz rzadziej — odróżniał ariańskie wspólnoty od katolickich.

Przyłączenie się italskich arian do przybyszów, jak również podkreślanie przez gockie wspólnoty ich bliskości z władzą, pozwala domyślać się istnienia u nich pewnego poczucia słabości. Z pewnością musiały odczuwać je nieliczne wspólnoty żyjące na południu Italii, których struktury były najprawdopodobniej bardzo wątle (choć jest to tylko hipoteza *ex silentio*), a wzmacniająca ich tożsamość kultura gockich osadników praktycznie na tych terenach nie istniała — wedle Prokopiusza pod koniec lat czterdziestych VI w. właściwie nie było osadnictwa gockiego w Kalabrii i Apulii⁸⁶, gdzie wcześniej Goci mogli stacjonować — jeśli w ogóle — tylko jako żołnierze garnizonów większych miast (tak było na przykład w Alpach, na granicy z frankijską Galią⁸⁷). Tam również (dokładniej w Neapolu) mamy poświadczone dość wczesne przenikanie osób o gockich imionach do niższego kleru katolickiego⁸⁸. W Neapolu mieszkańcy–katolicy woleli zresztą w 535 r. pozostać lojalni wobec ostrogockiego garnizonu niż przyjąć bizantyjskiego wodza Belizariusza⁸⁹. Nie wiemy jednak nic o wyznaniu żołnierzy garnizonu, źródła (spisane przez katolików) nie rozróżniają obu wyznań, mówiąc o zabitych przedstawicielach Kościoła neapolitańskiego; pewne jest za to katolickie wyznanie Belizariusza. Wszystko to pozwala do-

⁸² R. Gryson, op. cit., s. 60–71.

⁸³ K. Modzelewski, op. cit., s. 99–111.

⁸⁴ Proc. Bell. VI 1,13–19.

⁸⁵ Ibidem, VII 26,24.

⁸⁶ Ibidem, V 15,3.

⁸⁷ Ibidem, VI 28,29.

⁸⁸ CIL X 4528.

⁸⁹ Proc. Bell. VIII 33,2; Lib. Pont. s. 290, wersy 13–16.

myślać się dominacji katolików w gockim garnizonie w Neapolu i zaniknięcia tamtejszej wspólnoty ariańskiej.

Pewne objawy poczucia słabości można próbować odkryć nawet u arian z Rawenny. Wedle „Theodoriciana” Żydzi w tym mieście podburzali arian, żeby zaatakowali katolickie bazyliki⁹⁰. Ustęp ten świadczyć mógłby o istnieniu wspólnych z innymi mniejszościami religijnymi, zwłaszcza Żydami, obawach przed katolicką większością. Należy jednak zachować rezerwę: ariańskie władze brały przecież Żydów w obronę przeciwko katolickim atakom (co jest poświadczane w „Variae” dla końcowego okresu panowania Teodoryka), fakt ten mógł skłonić autora źródła do łączenia działań jednego wroga z innym. Trudno więc uznać ten przekaz źródłowy za wystarczający argument dla tezy o solidarności słabszych wspólnot ariańskich z gminami żydowskimi. Nasze źródło to przecież zapis poglądu strony katolickiej, jego treść może być także wynikiem rzutowanego na przeszłe sytuacje przekonania o antykatolickości ostrogockich władz, żywionego przez autora piszącego podczas kryzysu lat trzydziestych VI stulecia. Co więcej, antysemityczne postawy arian włoskich są dobrze poświadczane dla IV i V w. Nie znaleziono zaś dotychczas wyjaśnienia, dlaczego postawy te miałyby nagle ulec odwróceniu w początkach wieku VI⁹¹. Ewentualne wspólne działania Żydów i arian przeciw katolikom w Rawennie można interpretować w kontekście współzawodnictwa dwóch silnych grup religijnych w jednym mieście. Ariańska wspólnota w Rawennie, dzięki królewskiemu wsparciu, była najsilniejsza w Italii, zaś rawenneńska gmina katolicka był również silna i dumna z cesarskich tradycji⁹².

Podsumowując analizę sytuacji wspólnot ariańskich w Italii ostrogockiej, stwierdzić należy, że to za Teodoryka i dzięki jego hojności⁹³ (lecz nie dzięki jego bezpośrednim dążeniom) dopełnił się, obserwowany już w drugiej połowie V w., proces identyfikacji arian włoskich z Gotami (wśród których wschodni protoplaści piątowiecznych arian, z którymi utożsamiały się wspólnoty z Półwyspu, odnieśli wszak wielki sukces misyjny). W związku z tym wspólnoty ariańskie bardzo szybko ogłosiły swą jedność z ariańskim królem, głosząc się Kościołem Gockim⁹⁴. Równocześnie Teodoryk ograniczał ekspansję arian, być może z dbałości o pokój wewnętrzny w państwie.

Dopiero zrozumienie sytuacji wspólnot ariańskich w Italii pozwala pojąć, dlaczego ich obecność nie była traktowana przez katolickich biskupów jako zagrożenie, dlatego relacje kleru katolickiego z przedstawicielami ariańskiego króla miały przyjazny charakter. Pokojowego *modus vivendi* przestrzegano bowiem niezależnie od miejsca. Choć na terenach intensywnego osadnictwa ostrogockiego działały pręźnie dość liczne i zapewne współpracujące ze sobą wspólnoty ariańskie, to stabilizacyjna polityka Teodoryka konserwowała *status quo*. Zresztą nawet siła wewnętrzna owych wspólnot nie stanowiła zagrożenia dla rozkwitających gmin katolickich, arianie nie

⁹⁰ *Theod.* 81–82.

⁹¹ M. Me s l i n, op. cit., s. 365–379.

⁹² P. A m o r y, op. cit., s. 267.

⁹³ *Ibidem*, s. 257.

⁹⁴ Cf. *ibidem*, s. 250–251 oraz 275.

byli atrakcyjną alternatywą, nie zachodziła też żadna konieczność konwersji. W pozostałych zaś regionach Italii wspólnoty ariańskie były słabe i – najpewniej — niknące w warunkach pokojowej koegzystencji.

Nie wiemy, co o sobie sądzą przedstawiciele różnych wspólnot żyjących często w jednym mieście. Postawy jednostek śledzić jest bardzo trudno, ze względu na brak źródeł, które wprost przedstawiałyby ten problem. Wnioskować można jedynie z pobocznych i szcątkowych wzmianek, albo z informacji pośrednio odnoszących się do tej kwestii.

Zacząć należy od przedstawienia znanych przypadków funkcjonowania katolików na ariańskim dworze. Źródła zgodnie przekazują, że matka Teodoryka Ereleuva (chrzestne imię Euzebia) należała do Kościoła rzymskiego, nie wiemy jednak czy nawróciła się z arianizmu, czy też pochodziła z katolickiej rodziny⁹⁵. Prowadziła korespondencję z papieżem Gelazjuszem, wielu zaś autorów katolickich tego okresu wspomina ją z wdzięcznością⁹⁶. Poświadczeni są w rodzinie królewskiej także inni wyznawcy Kościoła rzymskiego, jednak o ich życiu religijnym wiemy bardzo niewiele. Nie wiemy chociażby, czy byli od razu ochrzczeni w nicejskim *credo*, czy też nawrócili się na katolicyzm⁹⁷. Inni znani nam katolicy na dworze królewskim to Barbara (wykształcona arystokratka rzymska, na dworze Teodoryka była, być może, wychowawczynią córki królewskiej Amalasuiny)⁹⁸, Seda (*cubicularius* — sługa dbający o królewską sypialnię)⁹⁹, Senarius (*comes patrimonii* — zarządca majątku królewskiego)¹⁰⁰ oraz zaprzyjaźniony z Teodorykiem diakon o nieznanym imieniu¹⁰¹. Choć mało o tych osobach wiadomo, to jednak sama ich obecność na dworze, a zwłaszcza służba na ważnych stanowiskach, świadczy o wolności religijnej jaka panowała w otoczeniu Teodoryka. Źródła nie pozwalają sądzić, żeby osoby te w swoich indywidualnych wyborach religijnych podlegały naciskom politycznym.

Co więcej, katolicy o gockich imionach żyli w wielu innych miastach Italii: osoby takie pochowane zostały w katolickich kościołach Rzymu¹⁰² i Mediolanu¹⁰³. Także ten fakt świadczy o swobodzie indywidualnych wyborów religijnych w przypadku ludzi świeckich. Trudniej rozstrzygnąć, czy Goci (w tym przypadku identyfikowani jako osoby o germańskich imionach) przenikali do kleru katolickiego. Wszystkie takie przypadki są bowiem wątpliwe. Zachowane w rzymskiej inskrypcji imię Transmun-

⁹⁵ *Theod.* 58.

⁹⁶ Patrz: *Ereleuva dicta Eusebia* w dodatku prozopograficznym u P. Amory'ego, op. cit., s. 450.

⁹⁷ Trasimundus, krewny Teodoryka — ibidem, s. 459–460; Anonyma 3, księżniczka z rodu Amalów, być może córka Teodoryka — ibidem, s. 461; Ostrogotho zwana też Areagni, być może córka Teodoryka z pierwszego małżeństwa — ibidem, s. 452–553; cf. także: ibidem, s. 269 oraz 474.

⁹⁸ *Barbara* [w:] J. R. Martindale, *Prosopography of the Later Roman Empire* cz. II: *AD 395–527*, Cambridge 1980.

⁹⁹ *Seda* w dodatku prozopograficznym u P. Amory'ego, op. cit., s. 412.

¹⁰⁰ *Senarius*, ibidem, s. 413.

¹⁰¹ *Theod. An.* 131, 16–20.

¹⁰² *Mustila* w dodatku prozopograficznym u P. Amory'ego, op. cit., s. 399, <Fravi>ta — s. 375, *Mustela* — s. 399, *Dumilda* — s. 373.

¹⁰³ *Manifrit*, ibidem, s. 392.

mus może odnosić się do osoby noszącej godność prepozyta bazyliki św. Piotra, ale równie dobrze w inskrypcji znalazłoby się jeszcze jedno imię umieszczone tuż przed owym tytułem¹⁰⁴. Z kolei w inskrypcji z Kapui zachowało się germańskie najprawdopodobniej imię Guttus, które nosił akolita tamtejszego Kościoła¹⁰⁵. Z Tusculanum znany jest z kolei Sarabonus, prezbiter. Imię to jest jednak bardzo dziwne — łączy w sobie przedrostek germański „sara” i łaciński przymiotnik „bonus”. Z tego powodu niemożliwa jest ostateczna identyfikacja tej osoby jako katolickiego kapłana o gockim imieniu¹⁰⁶. Wreszcie w hagiograficznych „Dialogach” Grzegorza Wielkiego opowiedziana jest historia anonimowego mnicha, który „był Gotem”¹⁰⁷.

Ten skromny materiał źródłowy można zinterpretować dwojako: albo przyjmując hipotezę o braku Gotów wśród kleru katolickiego, albo próbować jakoś wytłumaczyć nieobecność dobrze poświadczonych imion gockich kapłanów w Kościele rzymskim. Podstawą pierwszej hipotezy jest *argumentum ex silentio* i trudno ją obronić wobec faktu istnienia Gotów katolików zarówno na dworze Teodoryka, jak i w innych miastach Italii. Skoro nie napotykali na przeszkody w wyznawaniu swojej wiary, dlaczego by mieli mieć trudności we wstępowaniu w szeregi kleru — źródła przynajmniej o takich trudnościach nie wspominają. Patrick Amory tłumaczy to zjawisko wśród zmienianiem imienia z gockiego na rzymskie przez osoby przyjmujące funkcje duchowne wśród katolików. Byłoby to poświadczane co prawda tylko dla jednej mniszki: Gundebergi, która przyjęła imię Nonnica¹⁰⁸. Wytłumaczenie to dodatkowo uprawdopodobniają jednak znane z Italii ostrogockiej przypadki funkcjonowania pod dwoma imionami jednej osoby. Imię gockie wykorzystywano na przykład w okolicznościach wojskowych, zaś łacińskie — w życiu cywilnym bądź wspólnocie katolickiej¹⁰⁹. Wyjaśnienie takie wzmacnia ostatecznie wniosek, że nie było dla Gotów politycznej czy kulturowej bariery broniącej im wejścia w szeregi katolickiego kleru.

O ile odnalezienie katolików, których można by nazwać Gotami nie jest aż tak trudne, o tyle zidentyfikowanie wśród nich ariańskich konwertytów przedstawia ogromne trudności. Właściwie jedyny znany taki przypadek to żołnierz Gundila wraz ze swą rodziną. Nawrócił się on po zwycięstwie Bizantyjczyków w pierwszej fazie wojny (około 540 r.), najpewniej aby móc służyć zwycięzcom i odzyskać majątek utracony na rzecz cesarza¹¹⁰.

¹⁰⁴ *Transmundus*, prepozyt bazyliki św. Piotra, ibidem, s. 422.

¹⁰⁵ *Guttus* akolita, ibidem, s. 385; CIL X 4528.

¹⁰⁶ *Sarabonus* prezbiter, ibidem, s. 411.

¹⁰⁷ Grzegorz Wielki, *Dialogi* [Gr. Magn. Dial.] II 6, „Sources Chretiennes” 261, Paris 1962. Autorstwo Grzegorza podważył F. Clark, *The Pseudo — Gregorian Dialogues*, Leiden 1987, który przesunął datę powstania tekstów na koniec VII w. Zwolennicy Grzegorzowego autorstwa przyznają, że być może zredagowano je tylko w otoczeniu papieża, może nawet po jego śmierci, w kurii rzymskiej, lecz niewątpliwy jest jego wkład autorski w treść. Vide: F. Clark, *The renewed debate on the authenticity of the Gregorian Dialogues*, „Augustinianum”, t. XXX, 1990, z. 1, s. 75–105; ibidem, *The authorship of the Gregorian Dialogues: The state of the question*, „Studia Patristica”, t. XXXIII, 1997, s. 407–417; A. de Vogüé, *Wstęp*, [w:] Grzegorz Wielki, *Dialogi*, Kraków 2000.

¹⁰⁸ P. Amory, op. cit., s. 478.

¹⁰⁹ Idem, s. 97–108 oraz 268–274.

¹¹⁰ P. Ital. 49; vide też: P. Amory, op. cit., s. 321–325.

Niezajomość innych przypadków konwersji na katolicyzm nie wzbrania jednak postawić pytania o reakcję dotychczasowych współwyznawców na konwersję. Wydaje się, że przejście na katolicyzm nie powodowało automatycznie problemów w środowiskach gockich, w których odsetek arian był pewnie wyraźnie wyższy niż w całym społeczeństwie. Nie znamy przypadków sporów biskupów z władzami bądź żołnierzami w obronie konwertytów. Świadczy to o dużej wolności, a przede wszystkim pozwala sądzić, że konwersja nie była problemem prawnym albo etnicznym. Wiemy też przecież, że katolicy o germańskich imionach funkcjonowali w społecznościach wojskowych¹¹¹. Niekiedy jednak, przejście na katolicyzm pociągało negatywne konsekwencje: mogło prowadzić do utraty utrzymania na dworze królewskim, co spotkało Ranildę za panowania Teodahada¹¹². Możliwe też, że wobec takich osób wrogo zachowywali się co gorliwsi arianie, choć trudno wyprowadzić tak mocny wniosek z epitetów używanych przez źródła do opisu obecnych na dworze arian, takich jak choćby *contra fidem catholicam inimicus* o Eutaryku, krewnym Teodoryka i konsulu roku 519¹¹³.

Na koniec należy się jeszcze zastanowić nad podłożem konwersji z arianizmu na katolicyzm. Ograniczony materiał źródłowy nie pozwala na sformułowanie jednoznacznych odpowiedzi. Thomas Burns uważa, że arianizm był wśród Gotów (w jego rozumieniu zwartej etnicznie i politycznie grupie) słabo uświadamianą religią, będącą trzonem tożsamości plemienia, co prowadziło do błyskawicznych i oportunistycznych konwersji w sprzyjających warunkach, choć nie znajduje on w źródłach wyraźnych świadectw na rzecz takiej tezy¹¹⁴. Skoro jednak wiemy, że przynależność do plemienia Gotów nie musiała wiązać się z arianizmem, trudno uwierzyć, żeby dla większości arian własne wyznanie było czymś obojętnym. Wobec braku poświadczeń akcji misyjnych ze strony katolików uznać zaś można, że konwersjom sprzyjała słabość wspólnot ariańskich poza terenami osiedlenia się przybyszów przywiezionych przez Teodoryka. Przemawiałoby za tym zanikanie arian na południu Italii, w przeciwieństwie do niezakłóconego trwania prężnych gmin tego wyznania w północnej części kraju, najpewniej też w Rzymie. O możliwych konwersjach na tych obszarach nie można niestety nic powiedzieć ze względu na brak jakichkolwiek źródeł. Z pewnością też konwersje nie miały w żadnym momencie charakteru masowego, skoro podczas wojny gockiej nadal obecność arian wśród walczących Gotów jest znacząca, a właściwie dominująca.

Koegzystencja arian i katolików w Italii sprawiać może wrażenie stabilnego *modus vivendi*, zakłócanego jedynie incydentalnymi nieporozumieniami. Rzeczywiście, pierwsze cztery dekady istnienia ostrogockiego państwa były czasem pokojowych i przyjaznych najczęściej kontaktów obydwu grup. Sytuacja diametralnie odmieniła się w ostatnim piętnastoleciu, które przypadło na czas wojny Gotów z Justynianem I. Bez omówienia procesów, które zaszły w tym okresie, obraz współ-

¹¹¹ Ibidem, s. 269–270.

¹¹² Cass. Var. X 26,3–4.

¹¹³ Theod. 80.

¹¹⁴ T. S. Burns, *A history*, s. 151–162.

życia arian i katolików na omawianym terenie były niepełny, a wyróżnienie czynników kształtujących te relacje znacznie trudniejsze.

Lata 540–554 są czasem brutalnej wojny spadkobierców ostrogockiego państwa z katolikami. Po zdobyciu w 540 r. Rawenny przez wojska Justyniana, wydawało się, że wojna się skończyła i Italia została podbita na powrót przez cesarstwo¹¹⁵. Jednakże po roku wewnętrznych zawirowań politycznych Goci wybrali nowego króla, którym został Totila (niespokrewniony z Teodorykiem). Okazał się on zdolnym dowódcą, który prowadził skuteczną wojnę przeciwko wodom Justyniana przez ponad 10 kolejnych lat, co doprowadziło do wielkiego spustoszenia Italii¹¹⁶.

Dla tego okresu źródła poświadczają wiele brutalnych zachowań gockich żołnierzy i dowódców wobec katolików, a zwłaszcza katolickiego kleru. Nieraz po zdobyciu miast gockie wojska prześladowały biskupów (do zabójstwa włącznie), zwłaszcza w często przechodzących z rąk do rąk strategicznie istotnych miastach tokańskich, dających kontrolę nad szlakiem z Rawenny do Rzymu¹¹⁷. Na terenach wiejskich gocy dowódcy prześladowali z kolei mnichów, rabując ich¹¹⁸ bądź nawet usiłując zabić¹¹⁹. Co ważne, „Dialogi” Grzegorza Wielkiego wyraźnie wiążą fakt prześladowań z wrogością ariańskich dowódców wobec katolicyzmu¹²⁰. Wreszcie zachowaniem równie szokującym dla katolików jak prześladowania biskupów i mnichów, było spłodowanie przy okazji kolejnych oblężeń Rzymu kościołów w Mieście, a zwłaszcza katakumb świętych męczenników położonych pod nim (choć całkiem możliwe, że nie były to działania w pełni celowe)¹²¹. Również katolicy nabrali podejrzeń wobec arian: podczas pierwszego oblężenia Rzymu przez Totilę (543 r.) wyrzuceni zostali z miasta ariańscy kapłani, z obawy przed ich współpracą z wrogiem¹²².

Dla tak radykalnego załamania się katolicko-ariańskiego *modus vivendi* znaleźć można parę wyjaśnień. Po pierwsze, zdobycie Rawenny w 540 r. zdawało się dla większości mieszkańców Italii, w tym dla katolickiego kleru, oznaczać zakończenie wojny i przejście całego półwyspu pod władzę Justyniana. Siłą rzeczy katolicy duchowni przyjęli lojalnie zwierzchnictwo bizantyjskie. Jednak wojska gockie walczyły jeszcze ponad dekadę i początkowo odnosiły spore sukcesy. W oczach ich dowódców wcześniejsze opowiedzenie się katolickiego kleru za wojskami Justyniana oznaczać mogło zdradę ostrogockiego państwa, zaś taki osąd prowokował agresję ariańskich w większej części wodzów gockich wobec katolickich duchownych. Z kolei skrajna

¹¹⁵ E. Stein, op. cit., s. 362–368.

¹¹⁶ Ibidem, s. 571–584. H. Wolfram, op. cit., s. 401–404.

¹¹⁷ Toskania: Gr. Magn. *Dial.* III 11,1; III 12,2; III 13,1–2; Proc. *Bell.* VII 10,22; poza Toskanią: Proc. *Bell.* VII 15,13–15.

¹¹⁸ Gr. Magn. *Dial.* I 2,2; II 31,1–2.

¹¹⁹ Ibidem, III 18,2.

¹²⁰ Ibidem, II 31,1–2; III 11,1. Podkreślanie tego faktu świadczy na korzyść „Dialogów”. Mielibyśmy do czynienia z dobrym przekazem przez tradycję tej uznanej za ważną informacji zwłaszcza, że sytuacja w czasach Grzegorza i jego następców była zupełnie inna i nie powinna była interpolować źródła.

¹²¹ *Lib. Pont.* 291,8; vide też: A. Ferrua, *I lavori del papa Vigilio nelle catacombe*, „La civiltà cattolica”, 1967k t. 118, z. 2, s. 142–148 oraz *note explicative n° 2* Duchesne’a, w cytowanym wydaniu *Lib. Pont.*, s. 293–94, a także E. Stein, op. cit., s. 347–355 (o pierwszym oblężeniu — jeszcze przed rokiem 540).

¹²² Proc. *Bell.* VII 9,21.

brutalność w stosunku do biskupów miast zdobywanych w Toskanii wynikać mogła ze strategicznego znaczenia tych miejscowości i niepewnej lojalności ich mieszkańców. Częste przechodzenie z rąk do rąk wzbudzało wzajemną nieufność przywódców gockich i reprezentujących miasta biskupów, a szturmowały sprzyjały gwałtownym zachowaniom żołnierzy.

Na tak silne zaognienie stosunków katolicko-ariańskich wpłynąć też mogły czynniki natury psychologicznej. Wśród badaczy panuje dość zgodna opinia, że w drugiej fazie wojny (540–554), wraz z upływem lat, plemienna tożsamość Gotów (czyli walczącego wojska) miała coraz większe znaczenie; nie wszyscy jednak przyznają, że konflikt miał charakter czysto etniczny¹²³. Wzrost spoiwości grupy wiąże się najczęściej, jak wskazują ustalenia psychologii społecznej, z silną stereotypizacją negatywną innych grup, zwłaszcza tych, które różnią się w sposób najbardziej widoczny lub stanowią jakieś zagrożenie. Jest to konieczne do utrzymania na dobrym poziomie samooceny osób identyfikujących się z zagrożoną niepowodzeniami grupą, jaką stanowili wówczas niewątpliwie żołnierze goccy. Opowiedzenie się zaś kleru katolickiego po stronie Justyniana sprawiło, że wcześniej niepowodująca konfliktów różnica religijna stała się najbardziej poznawczo dostępną osią podziału na swoich i obcych. Z upływem czasu taka upraszczająca kategoryzacja, powiązana z utrwalonymi ocenami afektywnymi, prowadziła do powstania u gockich żołnierzy silnych uprzedzeń w stosunku do duchowieństwa katolickiego. Konsekwencją tych uprzedzeń była brutalna agresja¹²⁴. Podkreślić należy przy tym, że powyższe ustalenia odnoszą się do gockiego i ariańskiego (w przytłaczającej większości) wojska, nie opisują zaś stosunku innych arian italskich do katolików podczas tej wojny. O tym źródła, niestety, milczą, choć trudno wykluczyć, żeby brutalność ariańskich żołnierzy wobec katolickiego kleru nie pozostawała bez wpływu na wzajemne relacje pozostałych członków obu grup wyznaniowych. Warto też dodać, że agresja ariańskich w większości Gotów, dotychczas okazujących szacunek Rzymianom-katolikom, mogła być też reakcją na odrzucenie przez rzymską elitę (senatorską, kościelną, intelektualną), szczególnie silną u osób, które chciały zintegrować się z podziwianą przez siebie kulturą¹²⁵.

Po 554 r. gockie imiona zanikają w źródłach. Najprawdopodobniej większość Gotów zginęła w trakcie działań wojennych, a niedobitki pokonanej grupy nie odgrywały już istotnej roli w bizantyjskiej Italii. Co ważne, wraz z osobami o gockich imionach znikali też arianie. Włości *ecclesiae legis Gothorum* były przejmowane na rozkaz Justyniana przez Kościół katolicki¹²⁶. Skoro zaś zniknęły donacje królewskie dla ariańskich wspólnot *legis Gothorum* i znaczna część ich członków zginęła w przegra-

¹²³ Etniczny charakter wojny: C. Sotinel, *L'Italie. Les Eglises et la reconquête Byzantine*, s. 728, [w:] *Histoire du Christianisme*, t. III, s. 719–736; R. Macpherson, op. cit., s. 225–229. Podobnie, choć ze wskazaniem na neutralną postawę italskiego społeczeństwa: T. S. Burns, *A history*, s. 208–215. *Contra*: P. Amory, op. cit., s. 175–192.

¹²⁴ Odnośne teorie psychologiczne: A. Kwiatkowska, *Tożsamość a społeczne kategoryzacje*, Warszawa 1999, s. 80–113.

¹²⁵ Cf. analizę procesu akulturacji Gotów w Italii Teodoryka i okresu wojny: J. Spielvogel, *Die historischen Hintergründe der gescheiterten Akkulturation im italischen Ostgotenreich (493–553)*, „Historische Zeitschrift”, t. CCLXXIV, 2002, s. 1–24.

¹²⁶ P. Ital. 2.3.7. C. Sotinel, *L'Italie*, s. 734.

nej wojnie, to zaczęły one najprawdopodobniej ponownie stawać się nielicznymi, zamkniętymi i nierzucającymi się w oczy grupami. Świadczyłyby o tym zarówno spadek liczby wyznawców arianizmu (*argumentum ex silentio*: prawie całkowicie znikają ze źródeł), jak i przetrwanie małych wspólnot w północnej Italii aż do VIII w. (być może właśnie dzięki przypuszczalnemu zamkniętemu charakterowi ariańskich wspólnot po wojnie gockiej)¹²⁷.

Analiza koegzystencji arian i katolików w ostrogockiej Italii, pomimo małej ilości źródeł, pozwala wskazać główne czynniki kształtujące ich relacje. Po pierwsze, jak pokazały zwłaszcza stosunki papiesko–królewskie, istniały polityczne korzyści dla obu stron wynikające ze wzajemnej współpracy. Neutralny król gwarantował papieżowi samodzielność doktrynalną wobec Bizancjum, w zamian biskup rzymski okazywał szacunek należny wielkiemu władcy, potrzebny Teodorykowi dla uzasadnienia własnej władzy. Z kolei na poziomie lokalnym pragmatyczne podejście obu stron pozwalało przezwycięzać różnice doktrynalne między przedstawicielami dworskiej władzy a biskupami, nierzadko ważnymi postaciami w swoich społecznościach.

Drugie ważne spostrzeżenie dotyczy warunków podejmowania indywidualnego wyboru religijnego. Otóż pomimo aktywnej ostrogockiej polityki rządu w Rawennie, a nawet materialnego wspierania wspólnot ariańskich, władza pozostawała w kwestiach religijnych pasywna. Co bardzo istotne, nie ograniczała nawet w tej sferze osób blisko związanych z ariańskim królem. Równocześnie mała liczba wyznawców, słabość kulturowa i materialna wspólnot ariańskich prowadziła do podatności ich członków na konwersję. Jest to szczególnie prawdopodobne dla Południa Italii. Za tę taką przemawia zresztą traktowanie przez katolicki kler monofizytyzmu na Wschodzie jako większego problemu, niż arianizmu na własnym terenie: ariańskie wspólnoty nie odznaczały się widocznie szczególną atrakcyjnością w oczach katolików. Równocześnie wyznawcy arianizmu silnie związali się z gocką władzą i gocką tożsamością plemienną. Językiem wspólnot były i gocki, i łacina, gockie elementy liturgii były równie silnym źródłem różnic w stosunku do katolików, jak fundamenty teologiczne. Ta sytuacja jest zresztą dowodem dużego znaczenia i autonomicznego rozwoju germańskich tożsamości plemiennych wśród najeźdźców, którzy osiedlili się w granicach rzymskiego świata.

Wreszcie wyraźny okazywał się również wpływ czynników psychologicznych na międzyludzkie relacje członków dwóch grup. Zamęt wewnętrzny w państwie w latach dwudziestych VI w. spowodował u katolików pojawienie się poczucia niestabilności, a nawet zagrożenia. Taki stan psychiczny sprzyjał zaś żywieniu przez nich niechęci wobec ariańskiej władzy, co komplikowało wzajemne relacje. Z kolei w latach czterdziestych tego stulecia eskalacja wojny i ciągły stan zagrożenia zapoczątkowały w szeregach gockiego wojska procesy psychologiczne prowadzące do silnej identyfikacji z własną grupą. To zaś było nierozłącznie związane z rozwojem uprzedzeń, a nawet jawnej wrogości, w stosunku do katolickiego kleru i, co całkiem możliwe, katolików w ogólności. Bardzo podobnie kształtowała się sytuacja wewnętrzna Italii także w następnych stuleciach, pod władzą Longobardów: relacje poszczególnych

¹²⁷ C. Cecchelli, op. cit.

grup religijno–etnicznych zależały od aktualnego kontekstu politycznego (widoczne jest to chociażby w próbach porozumienia podejmowanych przez Grzegorza Wielkiego wobec władców longobardzkich). Powyższe rozważania pozwalają zatem z dużą dozą prawdopodobieństwa stwierdzić, że rozbieżności doktrynalne same w sobie nie muszą wywoływać ostrych konfliktów i agresywnych zachowań u osób opowiadających się za różnymi wyznaniem wiary.

Arians and Catholics in Ostrogothic Italy (489–554)

A. Izdebski divides the history of the Arian–Catholic relations in Ostrogothic Italy into two periods and proposes the year 540 as the turning point. The first period encompassed times when the Ostrogoths dominated Italy. From the Germanic side this period was characterised by religious tolerance and a tendency not to intervene in the problems of the Roman Church. The Catholics on the other hand adopted a loyalist attitude towards the Ostrogothic authorities. Such interactions proved beneficial for both sides: the Gothic state was strengthened by peace and stability, while the popes were shielded from pressures exerted by the Eastern Church and the Byzantine Emperors, in particular during the turbulent times of the strife between Catholicism and the Monophysites. Also at a lower level the Ostrogothic lords cooperated with the catholic bishops — admittedly the most important representatives of the local communities — which resulted in the strengthening of internal peace in the country. This period saw on the one hand the merging of old Italian Arian communities with the Arian Church dependent on the Ostrogothic administration; the Church which referred to itself as the „Gothic” Church. On the other hand the Ostrogoths who lived apart from the territories in Northern Italy more densely colonised by their folk, found themselves succumbing to Catholicism and Roman culture. After the capture of Rome by the armies of Justinian I and the submission of the Roman church to imperial rule the Ostrogothic war lords started to persecute the Catholic clergy. A. Izdebski points out the complicated causes of that phenomenon: martial rule, which favoured harsh measures and which rekindled the collective identity of the Ostrogoths as Arians in opposition to the Romans, who were Catholics; the treatment of the Roman fealty towards the emperor in Constantinople as treason; in individual cases one can also consider the embitterment of these Ostrogoths, who aspired to the higher culture of the Romans and who were rejected.