

Michał Wojnowski

Religia a wojskowość bizantyńska w świetle traktatów wojskowych IX–XI wieku

Przegląd Historyczny 100/2, 189-205

2009

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.

MICHAŁ WOJNOWSKI
Uniwersytet Jagielloński
Zakład Historii Bizancjum

Religia a wojskowość bizantyńska w świetle traktatów wojskowych IX–XI wieku

Swą zadziwiającą trwałość Cesarstwo Bizantyńskie zawdzięczało przede wszystkim temu, że „armia wschodniorzymska była najsprawniejszą instytucją wojskową ówczesnego świata”¹. Rozbudowana struktura organizacyjna wojska bizantyńskiego i jego doktryna wojenna kształtowała się nie tylko w związku z bieżącą praktyką, lecz również dzięki podstawom teoretycznym czerpanym z wielowiekowej tradycji wojskowości antycznej i licznych dzieł zawierających szczegółową analizę organizacji, taktyki oraz potencjału bojowego armii własnej i przeciwników. Ważną rolę w armii, podobnie jak i w całym społeczeństwie bizantyńskim, odgrywała religia, która nabierała w wojsku szczególnego wymiaru w obliczu częstego obcowania ze śmiercią i trudami kampanii wojennych. Do idei religijnych odwoływali się cesarze podejmując walkę². Według bizantyńskich wojskowych zwycięskie zakończenie wojny bez pomocy niebios było czymś zupełnie niemożliwym³. Względami religijnymi tłumaczono też klęski armii cesarskiej. W opinii kronikarzy wynikały one nie tyle z przesłanek militarnych, co moralnych, gdyż uważano je za karę boską za grzechy⁴. Rozważano też etyczne aspekty przyczyn podejmowania i sposobu prowadzenia wojny. Wymogów tego typu nie ograniczano tylko do cesarza i dowódców najwyższej rangi, pamiętano także o postawie religijnej żołnierzy. O obecności religii w armii, a także o praktykach religijnych świadczą relacje autorów bizantyńskich, jakkolwiek ograniczają się one do licznych co prawda, ale niezbyt obszernych wzmianek o modlitwach, procesjach i innych uroczystościach religijnych, a także o symbolice militarnej obfitującej w motywy religijne⁵.

¹ Ch. Oman, *History of the Art of War in the Middle Ages A. D. 378–1278*, London 1898, s. 169.

² P. E. Walker, *The Crusade of John Tzimisce in the light of new Arabic Evidence*, „Byzantion”, t. XLVII, 1977, s. 301–327.

³ *Maurice's Strategikon. Handbook of Byzantine Military Strategy*, wyd. G. T. Dennis, Philadelphia 1984, s. 9.

⁴ Na ten temat: J. F. Halton, *Ideology and social change in the seventh century: military discontent as a barometer*, „Klio”, t. LXVIII, 1986, s. 139–190.

⁵ *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, wyd. I. Bekker, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonnae 1838, 180, 23; 125, 16, *Leonis Diaconi Caloënsis Historiae Libri Decem et Liber de Velitatione Bellica Nicephori Augusti*, wyd. C. B. Hase, *Corpus Scriptorum Historiae Byzanti-*

Znacznie bardziej precyzyjnych informacji na temat roli religii w armii dostarczają bizantyńskie traktaty wojskowe, które pozwalają zweryfikować wiedzę uzyskaną na podstawie innych źródeł. Pierwsze dzieła poświęcone teoretycznym aspektom sztuki wojennej powstały w kręgu kultury starożytnej Grecji i Rzymu. Ich autorami byli zarówno doświadczeni wojskowi, jak pisarze znający dzieje wojskowości, nieposiadający jednak kwalifikacji militarnych⁶. Po upadku cywilizacji antycznej ich dzieła zostały niemal całkowicie zapomniane na Zachodzie, za wyjątkiem Wegecjusza⁷, budziły natomiast wciąż zainteresowanie, a nawet znajdowały zastosowanie praktyczne w Cesarstwie Bizantyńskim, którego żołnierze czuli się spadkobiercami Greków i Rzymian. Bizantyńscy teoretycy wojskowości często sięgali do dzieł antycznych, wykorzystując je jako źródła niezbędne do opracowywania własnych rozpraw⁸.

W okresie od VI do X w. podstawowym kompendium wiedzy o sztuce wojennej, obok niewielkiego anonimowego traktatu „*Peri Strategias*”, był „*Strategikon*”, prawdopodobnie autorstwa cesarza Maurycjusza (582–602)⁹. Dalszy wzrost zainteresowania problematyką militarną nastąpił w wieku X, co pociągnęło za sobą powstanie całego zbioru traktatów wojskowych. Niewątpliwym wpływem na tak dynamiczny rozwój studiów nad teorią wojskowości miało podjęcie zakrojonych na szeroką skalę działań militarnych, których celem miało być odzyskanie utraconych przez Cesarstwo terytoriów¹⁰. Dodatkowym czynnikiem sprzyjającym pogłębianiu wiedzy o sposobach prowadzenia wojny był także powszechny w tym okresie nawrót do tradycji antycznych, będący jednym z głównych zjawisk kulturowych epoki¹¹. Do najważniejszych traktatów wojskowych powstałych w tym

nae, Bonnae 1836, VIII, 1 oraz Michel Psellos, *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077)*, wyd. i tłum. E. Renauld, t. I–II, Paris 1926–1928, I, 16.

⁶ D. C. Spaulding, *The Ancient Military Writers*, „The Classical Journal”, t. XXVIII, 1932–1933, s. 657–670 oraz J. B. Campbell, *Teach Yourself How To Be A General*, „Journal of Roman Studies”, t. LXXVII, 1987, s. 13–29.

⁷ *Flavi Vegeti Renati Epitoma Rei Militaris*, wyd. C. Lang, Leipzig 1885. Na temat czasu powstania i autorstwa: W. Goffard, *The Date and Purpose of Vegetius De Re Militari*, „Traditio”, t. XXXIII, 1977, s. 65–100, C. Zuckerman, *Sur la date du traité militaire de Végèce et son destinataire Valentinien II*, „Scripta Classica Israelica”, t. XIII 1994, s. 67–94.

⁸ H. Hunger, *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*, t. I, München 1978, s. 323–340, R. Vári, *Zur Überlieferung mittelgriechischer Taktiker*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XV, 1906, s. 47–87, A. Dain, *La tradition des stratèges byzantins*, „Byzantion”, t. XX, 1950, s. 315–316; F. Lammert, *Julius Africanus und die byzantinische Taktik*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XLIV, 1951, s. 362–368.

⁹ *Das Strategikon des Maurikios*, wyd. G. T. Dennis, E. G. Millis, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, t. XVII, Wien 1981, *The Anonymus Byzantine Military Treatise On Strategy*, [w:] *Three Byzantine Military Treatises*, wyd. G. T. Dennis, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae XXV*, Washington 1985. Na temat armii bizantyńskiej w okresie panowania cesarza Maurycjusza: C. M. Mazzucchi, *Le „katagrafi” dello Strategicon di Maurizio e lo schieramento di battaglia dell'esercito Romano nel VI–VII secolo*, „Aevum”, LV, 1981, s. 111–138, A. Pertusi, *Ordinamenti militari, guerre in occidente e teorie di guerra dei Bizantini (secc. VI–X). Ordinamenti militari in occidente nell'alto Medioevo*, „Settimane di Studi sull'Alto Medioevo”, t. XV, 1967, z. 2, s. 631–700 i F. Aarrasses, *L'armée byzantine à la fin du VI^e siècle d'après le „Strategicon” de l'empereur Maurice*, Paris 1909.

¹⁰ W. Treadgold, *Byzantium and Its Army 284–1081*, Stanford 1995, s. 32–39.

¹¹ P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971, s. 267–301.

czasie należą „Tactica” Leona VI (886–912) napisane na przełomie IX i X w., a także „Praecepta Militaria” autorstwa cesarza Nicefora Fokasa (963–969)¹².

Korzystając z traktatów jako źródeł historycznych należy pamiętać, że stosunek zawartych w tych dziełach wiadomości do stanu rzeczywistego w okresie, kiedy dzieła te powstawały, zależy z jednej strony od kwalifikacji militarnych autorów i ich bezpośredniego kontaktu z praktyką wojskową, a z drugiej od stopnia korzystania z dorobku antycznych poprzedników. Lektura dzieł bizantyńskich pisarzy wojskowych nasuwa wiele wątpliwości co do realizmu przekazywanego przez nie obrazu armii Cesarstwa. Aby ocenić wiarygodność zawartych informacji należy je konfrontować z treścią innych źródeł pisanych lub ikonograficznych, zwracając przede wszystkim uwagę na charakterystyczne dla epoki elementy techniki militarnej (broń, uzbrojenie, maszyny oblężnicze itp.), charakterystykę przeciwników (pochodzenie etniczne, skład społeczny, wojskowość) oraz na strukturę organizacyjną armii bizantyńskiej, jej taktykę i wyszkolenie. Biorąc pod uwagę czynniki ulegające zmianom w czasie można sprawdzać, czy dany traktat wiernie oddaje rzeczywistość oraz określać epokę, w której przypuszczalnie powstał¹³.

Wartość bizantyńskich dzieł poświęconych sztuce wojennej bywa zatem różna, co w pełni pokazuje porównanie treści poszczególnych traktatów. Dzieło Leona VI jest osobistą, amatorską refleksją autora nad problematyką wojskowości, napisaną na podstawie antycznych traktatów i współczesnych cesarzowi źródeł bizantyńskich¹⁴. Autor nie posiadał kwalifikacji wojskowych, co zauważalne jest zwłaszcza w opisach poszczególnych formacji¹⁵. Cesarz dokładnie przedstawia ich uzbrojenie i strukturę organizacyjną; nie podaje natomiast szczegółowych informacji na temat ich miejsca w szyku, taktyki i roli w czasie bitwy. Aby zaprezentować wygląd wojownika nie trzeba było brać udziału w batalii, wystarczyła własna obserwacja w warunkach pokojowych lub opis informatora mającego bezpośredni kontakt z wojskiem. Realizm dzieła Leona VI oceniany jest przez współczesną historiografię krytycznie. Obraz armii wyłaniający się z traktatu cesarza jest wyidealizowany (Albert Vogt), autor miał tendencję do mylenia fikcji z rzeczywistością (John Haldon), zaś głównym zadaniem tego dzieła miało być spopularyzowanie problematyki militarnej (Philip Rance)¹⁶. Źródłem o większym stopniu wiarygodności, choć nie pozbawionym odwołań do traktatów antycznych, są natomiast „Praecepta Militaria”

¹² Omówienie wydań wszystkich zachowanych traktatów i poświęconej im literatury: A. D a i n, *Les stratègistes byzantins*, „Travaux et Mémoires”, t. II, 1967, s. 317–392 i G. M o r a v c s i k, *Byzantinoturcica. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, Berlin 1958, s. 224–225, 400–409, 417–421 oraz W. K u c z m a, *Wojennaja organizacija wizantijskoj impirii*, Sankt Peterburg 2001, s. 1–97.

¹³ E. M c G e e r, *Tradition and Reality in the „Taktika” of Nikephoros Ouranos*, „Dumbarton Oaks Papers”, t. XLV, 1991, s. 129–140; *La traité sur la guérilla (De velitatione bellica) de l'empereur Nicéphore Phocas (963–969)*, wyd. i tłum. G. D a g r o n e t, H. M i h ä e s c u, Paris 1986, s. 142.

¹⁴ Na temat traktatu Leona VI vide: K. E. Z a c h a r i ä v o n L i n g e n t h a l, *Zum Militärgesetz des Leo*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. II, 1893, s. 606–608, idem, *Wissenschaft und Recht für das Heer vom 6. bis zum Anfang des 10. Jahrhunderts*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. III, 1894, s. 437–457; G. V e r n a d s k y, *The Tactics of Leo the Wise and the Epanagoge*, „Byzantion”, t. VI, 1931, s. 333–335, R. V á r i, *Sylloge Tacticorum Graecorum*, ibidem, s. 401–403; G. M o r a v c s i k, *La Tactique de Léon VI le Sage comme source historique hongroise*, „Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. I, 1952, s. 161–184.

¹⁵ P. K a r l i n – H a y t e r, *When Military Affairs were in Leo's Hands: A Note on Foreign Policy (886–912)*, „Traditio”, t. XXIII, 1967, s. 15–40.

¹⁶ A. V o g t, *La Jeunesse de Léon VI le Sage*, „Revue Historique”, t. CLXXIV, 1934, s. 408, J. F. H a l d o n, *Some Aspects of the Byzantine Military Technology from the Sixth to the Tenth Centuries*, „Byzantine and Modern

Nicefora Fokasa, który przez całe życie był czynnym i zawodowym wojskowym. Wartość tego dzieła może być porównywalna jedynie ze „Strategikon” Maurycjusza — traktatem będącym podręcznikiem dla oficerów¹⁷.

Tak więc dzieła dotyczące teoretycznych aspektów wojskowości nie zawsze oddają jej wierny i rzetelny obraz. Z drugiej jednak strony należy podkreślić, że informacje w nich zawarte, niezależnie od tego, czy odzwierciedlają rzeczywistość czy fikcję, zawierają pewien postulowany, choć realizowany w różnym stopniu, wzór. Wydaje się, że docierały one do wykształconych reprezentantów elity wojskowej, zaś w Bizancjum oficerowie z reguły posiadali umiejętność czytania, zwłaszcza gdy należeli do rodów arystokratycznych, nie mówiąc o panującej dynastii. Traktaty wywierały zatem wpływ na praktyczne postępowanie poszczególnych dowódców. Michał Psellos charakteryzując postać Bazylego II (znakomitego wodza) podkreśla, że przygotowując taktykę przeciwko różnym nieprzyjaciołom korzystał zarówno z własnych doświadczeń, jak i ze wskazówek zawartych w księgach¹⁸. Z kolei Anna Komnena wspomina o nowatorskim szyku przeciwko Turkom, którego pomysłodawcą był cesarz Aleksy (również dowódca–praktyk) opierający swe rozwiązania na dziele Eliana („Taktikē theōria”) ¹⁹. Według Konstantyna Porfirogenety (913–959) każdy głównodowodzący wyruszający na kampanię winien mieć ze sobą traktaty o sztuce wojennej, księgi o konstrukcji machin oblężniczych i umocnień, dzieła zawierające tajniki wiedzy medycznej oraz księgi liturgiczne²⁰.

Dzieła wojskowe dokładniej, aniżeli inne źródła pisane, poruszają także kwestie religii i jej roli w armii Cesarstwa Bizantyńskiego. Jeśli wiarygodność traktatów jako źródeł do historii wojskowości może budzić pewne, wspomniane wyżej zastrzeżenia, to informacje na temat religii w wojsku zasługują na większe zaufanie. Przede wszystkim w przeciwieństwie do antycznych rozpraw, informacje dotyczące religii są stosunkowo liczne — w postaci tekstów modlitw, opisów uroczystości i ceremonii o charakterze religijnym. Co więcej chodzi o religię chrześcijańską, co — biorąc pod uwagę istotne różnice form kultu — pozwala wykluczyć możliwość skopiowania ich przez bizantyńskich autorów z dzieł pisarzy starożytnych. Tak więc sposób przedstawiania spraw religijnych w traktatach wydaje się bardziej wiarygodny aniżeli opis problematyki militarnej nawiązujący najczęściej bezpośrednio do antyku.

W armii bizantyńskiej według traktatów militarnych (choć nie tylko) powszechne były praktyki religijne. Każdy oddział, niezależnie od liczebności, miał posiadać w swoim składzie osobę duchowną przysposobioną do pełnienia posług kapłańskich, odśpiewywania pieśni za konających i udzielania im sakramentów²¹.

Greek Studies”, t. I, 1975, s. 45, P. R a n c e, *The Fulcum, the Late Roman and Byzantine Testudo: The Germanization of Roman Infantry Tactics*, „Greek, Roman and Byzantine Studies”, t. XCIV, 2004, s. 316.

¹⁷ R. V á r i, *Die Praecepta Nicephori*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XXX, 1929–1930, s. 49–53, H. M i h ä e s c u, *Pour une nouvelle édition du traité Praecepta militaria du X^e siècle*, „Rivista di Studi Bizantini e Slavi”, t. II, 1982, s. 315–322.

¹⁸ Michel Psellos, *Chronographie*, I, 33.

¹⁹ Anne Comnène, *Alexiade. Règne de l'empereur Alexis I Comnène (1081–1118)*, wyd. i tłum. B. L e i b, t. I–III, Paris 1937, 1943, 1945, t. III, XVI 3, 6.

²⁰ Constantine Porphyrogenetus, *Three Treaties On Imperial Military Expeditions*, wyd. J. F. H a l d o n, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* t. XXVIII, Wien 1990, C 196–204.

²¹ *Das Strategikon des Maurikios*, I 3, 21; II 17, 1–2; Anne Comnène, *Alexiade*, XV 7, 2, A. H e i s e n b e r g, *Kriegsgottesdienst in Byzanz*, [w:] *Aufsätze zu Kultur und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients*. Ernst

Cesarz wyruszający z Konstantynopola na wyprawę wojenną powinien był spojrzeć na miasto, uczynić trzykrotnie znak krzyża i odmówić słowa modlitwy: „Panie Jezu Chryste, Boże mój, powierzam w Twe ręce to Twoje miasto. Chroń je przed wszelakim wrogiem i nadchodzącymi nieszczęściami. Strzeż je przed najezdami pogan i wewnętrznymi sporami. — ty jesteś Panem przebaczenia i Ojcem współczucia, Twoja jest moc miłosierdzia, zbawienia i odrzucenia pokus i niebezpieczeństw teraz, zawsze i na wieki wieków”²² (tłum. Michał Wojnowski). Podczas kampanii, a zwłaszcza przed bitwą, cesarze i wysocy rangą dowódcy wygłaszali w obliczu armii podniosłe i pełne żarliwości religijnej mowy (*dēmēgoriai*), których treść bywa bardzo często przytaczana przez autorów kronik i traktatów²³. Trudno jednak ocenić, czy stanowią one jedynie fikcję literacką, czy też były rzeczywistym i skutecznym środkiem, za pomocą którego starano się wpływać na morale żołnierzy²⁴. Konstantyn Porfirogeneta opisuje uroczysty przegląd, który miał miejsce w obozie wojskowym (*aplēkton*)²⁵. Żołnierze każdego z témów uformowani w paradny szyk witali zbliżającego się do nich cesarza. Wszyscy oficerowie (*archontes*) poczynając od strategosa danego temu poprzez turmarchów, merarchów, a na komesach kończąc, zsiadali z koni i padali na twarz (*proskynēsis*), podczas gdy szeregowi żołnierze (*stratiōtai*) nie byli zobligowani do takiego postępowania. Cesarz zwracał się do oficerów tymi słowami: „Jak się miewacie moje dzieci? Jak miewają się wasze żony, córki i synowie? — niech dzięki będą Bogu, który obdarza nas zdrowiem”²⁶ (tłum. Michał Wojnowski). W przypadku, gdy inspekcja miała miejsce na wrogim terytorium, w niedalekiej odległości od celu, który miał zostać zaatakowany, modlitwy i przemówienia stawały się bardziej intensywne i żarliwe. Cesarz w obliczu bezpośredniego zagrożenia ze strony nieprzyjaciela, stojąc przed frontem *themata* i *tagmata* powtarzał powyższą formułkę, po czym dodawał: „Oczekuję, żołnierze Chrystusa, moje dzieci, że gdy przyjdzie na to czas, okażecie szlachetność ducha i męstwo tak samo jak prawdziwą pobożność, umiłowanie Boga i naszego majestatu. Zostaniecie sownie wynagrodzeni za waszą odwagę, szlachetność i prawdziwą wiarę oraz uhonorowani różnymi zaszczytami i godnościami, których wcześniej nie posiadaliście”²⁷ (tłum. Michał Wojnowski).

Najwięcej informacji na temat praktyk religijnych w armii bizantyńskiej zawierają „Praecepta Militaria” Nicefora Fokasa. Zgodnie z zaleceniami autora tego dzieła wszyscy żołnierze powinni uczestniczyć w porannych i wieczornych modłach. Gdy zbliżała się pora modlitwy, każdy winien porzucić dotychczasowe zajęcie, i zwróciwszy się ku wschodowi, nabożnie się modlić. Niestosowanie się do tej praktyki traktowane było jako poważne naruszenie dyscypliny wojskowej, które karano publicznym napiętnowaniem i degradacją,

Kuhn zum 70. Geburtstag gewidmet, München 1916, s. 244–257, J. R. Vieillefond, *Les pratiques religieuses dans l'armée byzantine d'après les traités militaires*, „Revue des études anciennes”, t. XXXVII 1935, s. 322–330.

²² Constantine Porphyrogenetus, *Three Treatises*, C 320–331.

²³ *Leonis Diaconi Caloënsis Historiae Libri Decem et Liber de Velitatione Bellica Nicephori Augusti*, VIII, 2–3; *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, wyd. I. Bekker, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonnae 1838, 459, 16–20; 478, 17–18.

²⁴ A. Dain, *Les stratégistes byzantins*, 343–344, P. Lemerle, op. cit., s. 272–273.

²⁵ O bizantyńskich obozach wojskowych vide. R. Grosse, *Das römisch-byzantinische Marschlager vom 4.–10. Jahrhundert*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XXII, 1913, s. 90–121; Ju. A. Kulakowski, *Wizantijskij lagier konca X wieka*, „Wizantijskij wriemiennik”, t. X, 1903, s. 63–99.

²⁶ Constantine Porphyrogenetus, *Three Treatises*, C 443–459.

²⁷ Ibidem, C 460–473.

jeśli winowajca zajmował miejsce w hierarchii rang wojskowych. W okresie poprzedzającym decydujące starcie z nieprzyjacielem w armii obowiązywał post; czas oczekiwania na batalię spędzano pokornie się modląc²⁸. W bliskości nieprzyjaciela żołnierze winni powtarzać słowa: „Panie Jezu Chryste, Boże nasz, przebacz nam”²⁹ (tłum. Michał Wojnowski). Na polu bitwy armia po zajęciu pozycji i uformowaniu określonego szyku w kompletnej ciszy i spokoju oczekiwała na zbliżające się starcie, co deprymująco wpływało na nieprzyjaciela³⁰. W momencie ataku, na sygnał trąby lub innego instrumentu wojskowego, deklamowano następującą modlitwę: „Panie Jezu Chryste, Boże nasz, przebacz nam. Amen. Przyjmij nas chrześcijan, zaszczyc nas obroną wiary i braci naszych, pokonaj śmierć, wzmocnij dusze, serca i całe ciało nasze, o Boże, silny w boju i w potędze z nikim nie zrównany, modlitwami Bogurodzicy i wszystkich świętych. Amen”³¹ (tłum. Michał Wojnowski).

Żadnych informacji o modlitwach nie zawierają natomiast „*Tactica*” Leona VI. Cesarz wspomina jedynie o mowach wygłaszanych przed bitwą, które zawierają treści religijne. Żołnierzy należy motywować do walki obiecując nagrody, a także przypominać im, że walczą w imieniu swoich braci chrześcijan przeciwko wrogom Chrystusa, którzy umyślnie wszczynają wojny³². Rozbieżność przekazów skłania do wątpliwości, czy żołnierze rzeczywiście modlili się przed bitwą, a przynajmniej, czy robili to dokładnie w sposób opisywany przez takie źródła jak „*Praecepta Militaria*”. Dla przykładu rozpatrzmy kwestię, czy modlitwa miała charakter zbiorowy czy indywidualny. Z treści traktatów wynika, że miała ona charakter grupowy, jednak autorzy traktatów zdają się nie uwzględniać dobrze poświadczonego faktu, że w skład armii bizantyńskiej nie wchodził wyłącznie chrześcijanie. Służący w niej wyznawcy innych religii wykonywali zapewne własne praktyki religijne, jakkolwiek nie dysponujemy bezpośrednimi świadectwami na ten temat. Być może źródła upraszczają zatem stan rzeczywisty. Niemniej wypada uznać, że jakaś forma duchowej mobilizacji musiała istnieć i jest wielce prawdopodobne, że była to właśnie modlitwa. Charakterystyczne jest, że „*Praecepta Militaria*” Nicefora Fokasa, zawierające teksty modlitw, spisane zostały przez wykwalifikowanego i czynnego wojskowego, który musiał być świadkiem owych praktyk³³.

Modlitwy i aklamacje o treści religijnej recytowano także po zakończeniu wypraw wojennych. W trakcie triumfalnego powrotu cesarza Bazylego I (867–886) z kampanii prowadzonej w roku 878 w rejonie Tefrike i Germanikei, zarówno wysokiej rangi urzędnicy, jak i wojskowi odziani w białe szaty powtarzali następujące słowa stanowiące formę aklamacji i modlitwy zarazem: „Chwała Bogu, który przywiódł naszego Pana jako zwycięzcę! Chwała Bogu, który Cię wywyższył Panie Rzymian! Chwała Tobie, Przenaj-

²⁸ *Nicephori Praecepta Militaria ex codice Mosquensi*, wyd. J. Kulakovskij, Mémoires de L'Académie Impériale des Sciences de Saint-Petersbourg, VIII^e série, Classe Historico-Philologique, t. VIII, N^o 9, Saint-Petersbourg 1908, 20, 32–33; 21, 1–17.

²⁹ *Ibidem*, 15, 18–20.

³⁰ J. F. Haldon, *Warfare, State and Society*, s. 264–266.

³¹ *Nicephori Praecepta Militaria*, 15, 21–29.

³² *Leonis Imperatoris Tactica sive De Re Militari Liber*, Joannes Meursius graece primus vulgavit et notas addidit, J. Lamius ex absolutissimo codice laurentiano mutilum supplevit atque restituit, wyd. J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeco-Latina*, t. CVII, Paris 1863, XII 72; XIV 1.

³³ G. T. Dennis, *The Byzantines in Battle*, [w:] *Byzantium at War*, wyd. N. Oikonomides, Athens 1997, s. 165–178.

świętsza Trójco, że widzimy naszego Pana zwycięskim! Witamy Cię jako zdobywcę, najodważniejszy Panie!” (tłum. Michał Wojnowski). Śpiewano także psalmy i hymny triumfalne (*nikētika, epinikia*)³⁴. Hymny, modlitwy czy przemowy odwołujące się do treści religijnych miały przede wszystkim na celu podnieść morale żołnierzy i przygotować ich na ryzyko utraty życia. „Powinniście wiedzieć — pisał Konstantyn Porfirogeneta mając na myśli stojących w szyku żołnierzy — jakim dobrem jest walka za chrześcijan i jak wiele chwały przysparza sobie ten, który to czyni”³⁵ (tłum. Michał Wojnowski).

W literaturze dotyczącej religii w armii koncentrowano się dotąd głównie na przedstawieniu praktyk religijnych obowiązujących w wojsku z punktu widzenia ich walorów duchowych³⁶. Jednak religia pełniła w armii bizantyńskiej także istotną funkcję praktyczną. Treść modlitw, podanych w traktatach, była starannie dobierana do okoliczności w których należało je odmówić. W miarę zbliżania się do terytorium wroga i intensyfikacji działań wojennych, modlitwy stawały się coraz bardziej żarliwe, zwłaszcza w chwili przygotowań do bitwy, co widoczne jest choćby w zaleceniach cesarza Konstantyna Porfirogenety. W ten sposób starano się zapewne stopniowo mobilizować żołnierzy do maksymalnego wysiłku w czasie walki, słusznie rozumując, że obok takich czynników jak wyszkolenie, taktyka, i uzbrojenie o zwycięstwie decyduje również odpowiednia postawa na polu bitwy i wysokie morale. Praktyki religijne wpływały także na poziom dyscypliny, której standardy w średniowiecznych armiach były bardzo niskie. Także w armii Cesarstwa Bizantyńskiego, pomimo istnienia ściśle określonych norm przestrzegania dyscypliny, często dochodziło do jej naruszenia. Liczne były przypadki dezercji i zdrady, handel bronią (autor „De castrametatione” z ubolewaniem przyznaje, że żołnierze po zakończeniu kampanii sprzedają broń)³⁷, korupcja oraz wypowiedanie posłuszeństwa zwierzchnikom, co miało miejsce nawet w obliczu wroga. W łonie armii powstawały rozdźwięki i rodziły się spiski. Za najpoważniejsze naruszenie dyscypliny uważano jednak wystąpienie przeciwko aktualnie panującemu cesarzowi³⁸.

³⁴ Constantine Porphyrogenetus, *Three Treatises*, C 761–768. Cf. *Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae libri duo*, wyd. I. I. Reiske, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn 1829–1830, 372, 1–373, 13; 609, 4–7, oraz M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge 1986, s. 189–231, C. Mango, *The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate*, „Dumbarton Oaks Papers”, t. LIV, 2000, s. 174–188. O różnych rodzajach pieśni i aklamacji vide: P. Maas, *Metrische Aklamationen der Byzantiner*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XXI, 1912, s. 28–51. O przebiegu i chronologii tej kampanii vide: A. A. Vasilev, *Byzance et les Arabes. La dynastie macédonienne (867–959)*, édition française préparée par H. Grégoire et M. Canard, cz. II: *Extraits des sources arabes*, tłum. M. Canard, *Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae* II, 2, Bruxelles 1950, 1, 82–94; 2, 34–35; 47–49.

³⁵ H. Ahrweiler, *Un discours inédit de Constantine VII Porphyrogénète*, „Travaux et Mémoires”, t. II, 1967, s. 399.

³⁶ A. Heisenberg, op. cit., s. 244–257; J. R. Vieillefond, op. cit., s. 322–330; A. Pertusi, *Una acoluthia militare inedita del X secolo*, „Aevum”, t. XXII, 1948, s. 145–168; G. T. Dennis, *Religious services in the byzantine army*, [w:] *Eulogema. Studies in Honor of Robert Taft*, Rome 1993, s. 107–117.

³⁷ *On Campaign Organization*, [w:] *Three Byzantine Military Treatises*, wyd. G. T. Dennis, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XXV, Washington 1985, 28, 11–20.

³⁸ R. Grosse, *Römische Militärgeschichte von Gallienus bis zum Beginn der Byzantinischen Themenverfassung*, Berlin 1920, s. 234–241, J. F. Haldon, *Byzantine Praetorians. An Administrative, Institutional and Social Survey of the Opsikion and Tagmata c. 580–900*, Bonn 1984, s. 323–328.

Jedyną naprawdę powszechną więzią była wspólna wiara i poczucie przynależności do świata chrześcijańskiego. Konsolidacja religijna, zwłaszcza w obliczu zagrożenia ze strony muzułmanów, pogańskich Bułgarów czy Pieczyngów, była w stanie skuteczniej zmobilizować armię do walki aniżeli najsurowsze nawet restrykcje i zasady dyscypliny wojskowej. Oczywiście nie umknęło to uwadze teoretyków wojskowości, którzy starali się poznać motywację i morale nie tylko własnych oddziałów, lecz także wrogów Cesarstwa, o czym świadczą rozważania Leona VI, który najwięcej uwagi poświęcił analizie taktyki i organizacji armii Arabów. Rozważania te uzupełnił opisem różnorodnych wariantów taktycznych i sposobów walki, które powinni stosować dowódcy bizantyńscy w walce z Saraceni³⁹. Charakterystyka wojskowości islamu uchodzi bez wątpienia za najbardziej wartościową i realistyczną partię jego dzieła⁴⁰. Cesarz zwraca przede wszystkim uwagę na ogromną mobilność Arabów, ich odwagę oraz niezwykłą łatwość z jaką korzystają z obcych wzorców, w szczególności zaś z bizantyńskich, zarówno w dziedzinie taktyki jak i uzbrojenia⁴¹. Podkreśla jednak, że o sukcesach Saraceni, których uważa mimo wszystko za barbarzyńców lubujących się w grabieży, decyduje przede wszystkim religijna konsolidacja całego społeczeństwa: „Nie są regularną armią, lecz grupą ochotników; bogaci służą dla chwały, biedni dla korzyści płynących z łupienia — — ci, którzy zostają w domu, zarówno kobiety jak i mężczyźni, dostarczają broń swoim biedniejszym sąsiadom myśląc, że spełniają dobry obowiązek⁴². — — Mówią, że Bóg czerpie z wojen przyjemność, więc rozprasza armie lubujących się w wojnie, obiecując im zwycięstwo⁴³” (tłum. Michał Wojnowski). W ten sposób cesarz stara się wytłumaczyć, w czym, obok taktyki i uzbrojenia, tkwi tajemnica sukcesów armii arabskich, nawet słabych liczebnie, gdyż oddział, wspomagany przez Boga, mimo że niewielki, może wygrać bitwę. W związku z tym Leon VI, mając na uwadze cel praktyczny — mobilizację własnej armii do walki z tak groźnym przeciwnikiem, uznaje za pożyteczne sięgnąć do wzoru muzułmańskiej świętej wojny (*dżihad*): „Trzeba, aby chrześcijanie postępowali tak samo. Jeżeli [my] wszyscy, zarówno żołnierze, jak i ci którzy nie noszą broni, uwierzmy w siłę naszych serc i pójdziemy razem naprzód, jeżeli każdy mężczyzna uzbroi się samodzielnie, a ludzie przeznaczą swoje pieniądze na wyposażenie zastępów, wspierając je swoimi modlitwami, wówczas uderzymy na tych, którzy bluźnią przeciwko naszemu Panu i Bogu, Królowi wszechrzeczy i odniesiemy zwycięstwo. Jeśli armia otrzyma paszę dla koni, zapasy; zostanie wyposażona w dowolną broń,

³⁹ *Leonis Imperatoris Tactica*, XVIII, 109–154.

⁴⁰ T. G. Kolias, *The Tactica of Leo the Wise and the Arabs*, „Graeco–Arabica”, t. III, 1984, s. 129–135, G. Dagron, *Byzance et le modèle islamique au X^e siècle à propos des Constitutions tactiques de l'empereur Léon VI*, Comptes Rendus Académie Inscriptions Belles Lettres, Paris 1983, s. 219–242.

⁴¹ *Leonis Imperatoris Tactica*, XVIII, 109, 112–115. Na temat sztuki wojennej Arabów, ich broni i uzbrojenia vide: W. Kaegei, *Byzantium and Early Islamic Conquests*, Cambridge 1992, M. Canard, *Byzantium and the Muslim World to the Middle of the Eleventh Century*, [w:] *Cambridge Medieval History*, t. IV, cz. 1, *Byzantium and Its Neighbors*, wyd. J. M. Husey, Cambridge 1966, s. 696–735, D. Nicolle, *Byzantine and Islamic Arms and Armour: Evidence for Mutual Influence*, [w:] *Warriors and their Weapons around the Time of the Crusades. Relationships between Byzantium, the West and the Islamic World*, Ashgate 2002, s. 299–325, R. Elgood, *Islamic Arms and Armour*, London 1979, L. A. Mayer, *Saracenic Arms and Armour*, „Ars Islamica”, t. X, 1943, s. 1–12; D. Nicolle, A. McBride, *Armies of Islam 7th–11th Century*, Elite Series. Man–At–Arms 125, London 1997; idem, *Leather Armour in the Islamic World: A Classic Problem*, [w:] *Military Archeology. Weaponary and Warfare in the Historical and Social Perspective*, Saint Petersburg 1998, s. 321–323.

⁴² *Leonis Imperatoris Tactica*, XVIII, 128.

⁴³ Ibidem, XVIII, 111.

będzie doskonalić swe umiejętności oraz posiadać wsparcie niebios. Wówczas nie ugnie się przed bluźniercami i barbarzyńskimi Saracenami⁴⁴. — — Jeżeli wspomagani przez walczącego wraz z nami Boga, dobrze uzbrojeni i w dobrym szyku taktycznym, odważnie stawimy im czoła dla zbawienia naszej duszy, przekonani, że walczymy dla samego Boga i za wszystkich naszych braci chrześcijan, pokładając nadzieję w Bogu, to nie potkniemy się, lecz z pewnością ich wszystkich zwyciężymy”⁴⁵ (tłum. Michał Wojnowski). Opinia ta, mimo pozornego akcentowania podobieństwa do praktyki muzułmańskiej, jest w istocie przeciwstawna idei *dżihadu* — religijnego i moralnego obowiązku walki ze złem w praktyce wyrażającego się w wojnie prowadzonej od momentu proklamacji przez kalifa lub inny autorytet religijny. Zarówno idea *dżihadu* jak i krucjata związane są przede wszystkim z pojęciem wojny ofensywnej, natomiast Leon VI ma na myśli mobilizację do walki o charakterze obronny⁴⁶.

Oprócz praktyk religijnych istotny wpływ na morale żołnierzy wywierały także motywy religijne często występujące w symbolice wojskowej. Najczęstszym elementem uzbrojenia, na którym umieszczano takie symbole była tarcza. W Bizancjum, podobnie jak miecz na Zachodzie, uchodziła za uniwersalny symbol militarny. Niejednokrotnie była też ważnym elementem dworskiego ceremonialu⁴⁷. W obliczu armii potwierdzano wybór cesarza poprzez podniesienie go na tarczy⁴⁸. Jej utrata na polu bitwy, czy w trakcie kampanii narażała żołnierza na hańbę i najsurowsze kary. W tym kontekście interesująca jest relacja Leona Diakona, według którego jeden z żołnierzy utrudzony marszem wyrzucił swoją tarczę. Spostrzegł to cesarz Nicefor Fokas i po słownej reprymendzie rozkazał jednemu z podoficerów podległego mu żołnierza ukarać przez okaleczenie⁴⁹. Jak już powiedziano, znaczenie tarczy w Bizancjum można porównać z symboliką miecza w kulturze rycerskiego Zachodu, w której miał on wręcz sakralny charakter. Miecz posiadał swoje imię, składano na niego przysięgi, przypisywano mu cudowne pochodzenie, był najważniejszym elementem uświęconej przez kościół ceremonii pasowania na rycerza⁵⁰. Nieprzypadkowo więc symbole religijne umieszczano na tarczach. Przypominały żołnierzom, że walczą oni

⁴⁴ Ibidem, XVIII, 129.

⁴⁵ Ibidem, XVIII, 133.

⁴⁶ R. P. Mottahedeh, R. Al-Sayyid, *The Idea of Jihād in Islam before the Crusades*, [w:] *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, wyd. A. E. Laiou, R. P. Mottahedeh, Washington 2001, s. 23–29, E. Tyan, *Jihād*, *Encyclopedia of Islam*, t. II, Leiden 1961, s. 551–553, W. Madelung, *Jihad*, [w:] *Dictionary of the Middle Ages*, t. VII, New York 1989, s. 110–111, J. Flori, *Croisade et djihād: le problème de la guerre dans le christianisme et l’islam*, [w:] *Les Croisades. L’Orient et l’Occident d’Urbain II à Saint Louis 1096–1270*, red. M. Rey-Delequ , Toulouse 1997, J. Flori, *Guerre Sainte et rétributions spirituelles dans la seconde moitié du XI^e siècle: lutte contre l’islam au pour la papauté?*, „Revue d’Histoire Eccl sastique”, t. LXXXV, 1990, s. 617–649.

⁴⁷ T. G. Kolias, *Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von den Anfängen bis zur lateinischen Eroberung*, Wien 1988, s. 88, F. Lammert, *Schild*, [w:] *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft II A 1*, München 1921, s. 420–427, R. Grosse, *Römische Militärgeschichte*, s. 328–329.

⁴⁸ G. Ostrogorsky, *Zur Kaisersalbung und Schilderhebung im spätbyzantinischen Kr nungszereemoniell*, „Historia”, t. IV, 1955, s. 246–256; Cf. Ch. Walter, *Rising on a Shield in Byzantine Iconography*, „Revue des études Byzantines”, t. XXXIII, 1975, s. 133–175.

⁴⁹ *Leonis Diaconi Calo nsis Historiae*, IV, 2.

⁵⁰ R. W. Ackermann, *The Knighting Ceremonies in the Middle English Romances*, „Speculum”, t. XIX, 1944, s. 285–313, W. Erben, *Schwerleite und Ritterschlag: Beitr ge zu einer Rechtsgeschichte der Waffen*, „Zeitschrift für historische Waffenkunde”, t. VIII, 1918–1920, s. 105–167, J. Flori, *Les origines de l’adoubement chevaleresque:  tude des remises d’armes et du vocabulaire qui les exprime dans les sources historiques latines jusq’au*

w obronie chrześcijan i znajdują się pod opieką Boga choć znaki te posiadały również znaczenie praktyczne, stanowiąc — wobec braku jednolitych form broni i uzbrojenia — jedyne elementy unifikacyjny⁵¹. Motywy religijne znajdowały się również na chorągwiach i insygniach wojskowych. Zarówno w armii rzymskiej, jak bizantyńskiej miały one szczególne znaczenie, które nie sposób porównać z honorami oddawanymi sztandarom i znakom w armiach współczesnych. W Bizancjum wszelkie insygnia i chorągwie wojskowe błogosławiono przed kampanią traktując je jako symbole wiary i boskiego wsparcia Cesarstwa. Zarówno podczas marszu, jak w szyku na polu bitwy zajmowały one honorowe miejsce, wpływając korzystnie na morale żołnierzy. W trakcie pokoju przedmioty te przechowywano w klasztorach i świątyniach, wykorzystując je także w ceremoniach i uroczystościach⁵². Najczęściej stosowanym znakiem każdego oddziału była kwadratowa lub prostokątna chorągiew (*bandon* lub *flamulon*) na której wyobrażano motyw krzyża, choć od X w. coraz częściej umieszczano również wizerunki żołnierzy–męczenników⁵³. Leon Diakon przekazuje, że w kulminacyjnym momencie bitwy pod Ioannopolis, kiedy inicjatywę zaczęli przejmować zaciekle broniący się Rusowie, decydującą szarżę kawalerii bizantyńskiej poprowadził nieznany nikomu jeździec na białym koniu. Wedle relacji autora był to święty Teodor Stratelates, do którego modlił się przed bitwą cesarz Jan Tzimiskes polecając jego opiece podległą mu armię i własną osobę⁵⁴. Mimo, że epizod ten należy uznać za fikcję literacką, jest możliwe, że w szeregach walczących mogła znajdować się chorągiew z wizerunkiem świętego, co mogło zainspirować autora do wkomponowania niniejszego wątku w opis działań zbrojnych toczonych podczas kampanii. Obok chorągwi używano także różnorodnych insygniów określanymi terminami *drakontion*, *signon*, *kampēdikturion* i *laburon*⁵⁵. Centralne miejsce w bizantyńskiej symbolice militarnej zajmuje jednak krzyż będący symbolem zwycięstwa. Bogato zdobione i wysadzone złotem krzyże, będące odrębnym insygnium, zabierano na każdą większą kampanię z udziałem cesarza, czy też pod jego nieobecność. Krzyże były także centralnym elementem podczas procesji i ceremonii⁵⁶.

début du XII^e siècle, „Traditio”, t. XXXV, 1979, s. 209–272, idem, *Rycerze i rycerstwo w średniowieczu*, Poznań 2003, s. 16–17; R. B a r b e r, *Rycerze i rycerskość*, Warszawa 2003, s. 33–35. O formach i konstrukcji mieczy zachodniej Europy vide: R. E. O a k e s s h o t t, *The Sword in the Age of Chivalry*, London 1967, idem, *Records of the Medieval Sword*, Woodbridge 1991.

⁵¹ T. G. K o l i a s, *Byzantinische Waffen*, s. 124–125.

⁵² R. G r o s s e, *Die Fahnen in der römisch-byzantinischen Armee des 4.–10. Jahrhunderts*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XXIV, 1934, s. 367.

⁵³ G. T. D e n n i s, *Byzantine Battle Flags*, „Byzantinische Forschungen”, t. VIII, 1982, s. 51–59; A. B a u b i n, *Standards and Insignia of Byzantium*, „Byzantion”, t. LXXI, 2001, s. 5–59; S. D u f r e n n e, *Aux sources des gonfanons*, „Byzantion”, t. XLIII, 1973, s. 51–60.

⁵⁴ *Leonis Diaconi Caloënsis Historiae*, IX, 9–10.

⁵⁵ J. F. H a l d o n, *Byzantine Pretorians*, s. 555–556; K. W e s s e l, E. P i l t z, C. N i c o l e s c u, *Insignien*, „Reallexikon zur byzantinischen Kunst” t. III, 1973–1975, s. 369–498; E. S t e i n, *Ordinari et Campidoctores*, „Byzantion”, t. VIII, 1933, s. 379–387. Vide także Constantine Porphyrogenetus, *Three Treatises On Imperial Military Expeditions*, s. 272–274.

⁵⁶ J. M o o r h e a d, *Iconoclasm, the Cross and the Imperial Image*, „Byzantion”, t. LV, 1985, s. 165–179; N. T h i e r r y, *Le culte de la croix dans l'empire byzantin du VII^e siècle au X^e dans ses rapports avec la guerre contre l'infidèle. Nouveaux témoignages archéologiques*, „Rivista di Studi Bizantini e Slavi”, t. I, 1981, s. 205–218.

Konfrontacja ze światem islamu miała niewątpliwy wpływ na wzrost nastrojów religijnych w armii. Nieprzypadkowo więc w traktatach wojskowych pochodzących z X w. położono tak duży nacisk na praktyki religijne, co widoczne jest zwłaszcza w „Praecepta Militaria”, oraz na analizę religii przeciwników jako czynnika wywierającego wpływ na skuteczną motywację walczących, a co za tym idzie, na podniesienie ich zdolności bojowych („Tactica” Leona VI). Zwolennikiem odwoływania się do uczuć religijnych jako czynnika mobilizującego żołnierzy do walki był Nicefor Fokas, cesarz zaabsorbowany życiem obozowym, udziałem w wojnach i bitwach, a zarazem modlitwą i przebywaniem w towarzystwie zakonników. Pełen religijnego entuzjazmu, walkę przeciwko muzułmanom uważał za rodzaj misji⁵⁷. Domagał się wszak uznania wszystkich poległych w wojnach z Saraceniami żołnierzy za męczenników, co jak wspomnieliśmy wyżej nie było powszechnie akceptowane przez chrześcijan wschodnich, a przede wszystkim spotkało się ze stanowczą i negatywną reakcją Kościoła⁵⁸. Cesarz był jednak przede wszystkim zawodowym wojskowym i doświadczonym dowódcą znającym realia pola walki. Zdaniem współczesnych badaczy może uchodzić za przedstawiciela ekspansywnych dążeń i interesów małoazjatyckiej arystokracji wojskowej, jej ideałów i sposobu życia, twórcę nowego systemu militarne-go, który stanowił ugruntowanie rosnących wpływów tej właśnie grupy społecznej, która propagowała wartości moralne utożsamiane z tradycyjnymi cnotami żołnierskimi⁵⁹. Genezy tych wartości szukać należy w społecznościach prowincjonalnych, ukształtowanych na silnie zmilitaryzowanym pograniczu bałkańskim a jeszcze bardziej anatolijskim⁶⁰. Życie społeczne, polityczne i gospodarcze zostało zdominowane w tamtych rejonach przez arystokratyczne rody dysponujące niejednokrotnie własną siłą zbrojną i potencjałem ekonomicznym niezbędnym do jej utrzymania⁶¹. W tamtejszych społecznościach znajdujących się w permanentnym stanie wojny z organizującymi częste napady Arabami, w żywotny sposób odzwierciedlał się ideał żołnierza walczącego za chrześcijaństwo, czego charakterystycznym symptomem stał się szczególnie w tych środowiskach kult żołnierzy-męczenników: Teodora Stratelatesa, Teodora Tirona, Jerzego, Mamasa i Demetriusza z Tessaloniki⁶². Zrodzonym na pograniczu odzwierciedleniem etosu arystokratycznego wojownika stanie się postać legendarnego Digenesa Akritasa — syna

⁵⁷ G. Sch l u m b e r g e r, *Un empereur byzantin au X^e siècle: Nicéphore Phocas*, Paris 1923, s. 249.

⁵⁸ *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, wyd. I. T h u r n, Corpus Fontium Historiae Byzantinae, t. V, Berlin 1973, s. 274, 62–67. Vide także L. P e t i t, *Office inédit en l'honneur de Nicéphore Phocas*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. XIII, 1904, s. 398–419.

⁵⁹ H. J. K u h n, *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert: Studien zur Organization der Tagmata*, Wien 1991, s. 126, J. C. C h e y n e t, *The Byzantine Aristocracy and its Military Function*, London 2003. Na temat arystokracji wojskowej vide: *The Byzantine Aristocracy from IX to XIII Centuries*, red. M. A n g o l d, Oxford 1984, oraz J. H a l d o n, *State, Army and Society in Byzantium*, London 1999.

⁶⁰ J. D u d e k, *Postawa arystokracji bizantyńskiej wobec idei krucjat w drugiej połowie XI wieku*, [w:] *Rycerstwo Europy Środkowo-Wschodniej wobec wypraw krzyżowych*, Zielona Góra 2002, s. 145–146, E. H o n i g m a n n, *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071 nach griechischen, arabischen, syrischen und armenischen Quellen*, Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae, t. III, Bruxelles 1935, s. 49; *Les listes de préséance de IX^e et X^e siècle*, wyd. i tłum. N. O i k o n o m i d e s, Paris 1972, s. 345–350 i 354–363.

⁶¹ A. P. K a ž d a n, *The Formation of Byzantine Family Names in the 9th and 10th Centuries*, „Byzantinslavica”, t. LVIII, 1997, s. 106–109; cf. J. F. H a l d o n, H. K e n n e d y, *The Arab-Byzantine Frontier in the VIIIth and IXth Centuries: Military Organization and Society in the Borderlands*, „Receuil des Travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines. Académie Serbe des Sciences et des Arts”, t. XIX, 1980, s. 79–116.

⁶² P. S c h r e i n e r, *Soldiers*, [w:] *The Byzantines*, red. G. C a v a l l o, Chicago 1997, s. 87–93.

nawróconego na chrześcijaństwo arabskiego emira i bizantyńskiej branki pochodzącej z arystokratycznego rodu⁶³.

Tak więc wywodzącej się z prowincji arystokracji wojskowej, która w ciągu X i XI w. przejmie stopniowo kontrolę nad Cesarstwem Bizantyńskim, mimo jej wewnętrznego zróżnicowania, ideał walecznego i walczącego za wiarę żołnierza nie był na pewno obcy. Postawa ta zostanie wzmocniona w wyniku narastającej od drugiej połowy XI stulecia fali wpływów zachodnich, wyrażających się stopniowym przejmowaniem zarówno elementów etosu rycerskiego, jak i stylu życia „łacinników”⁶⁴. Nadanie wyższego wymiaru etycznego ideałom bizantyńskiej arystokracji wojskowej poprzez uznanie poległych w walce z Saraceni za męczenników, spotkało się jednak z odmownym stanowiskiem Kościoła, jakkolwiek istniały w tej sprawie różne stanowiska i toczony był spór. Symptomatyczny jest wobec tego fakt, że pomimo pojawiania się w piśmiennictwie wojskowym głębokich analiz większości aspektów sztuki wojennej Cesarstwa, nie jest znany żaden traktat poświęcony specjalnie religijnym i etycznym aspektom wojny. W kręgu cywilizacji zachodniej za przykład takiego dzieła może uchodzić „De laude novae militiae” autorstwa św. Bernarda z Clairvaux — traktat uzasadniający ideę powołania zakonów rycerskich, postrzegany jako apologia walczącego z niewiernymi chrześcijańskiego rycerstwa⁶⁵. W bizantyńskich traktatach o sztuce wojennej zajmowano się wprawdzie etyką wojskową w powiązaniu z religijnością, jednak czyniono to w sposób ograniczony, czego dowodem jest idealny wizerunek oficera armii bizantyńskiej nakreślony przez Leona VI. Zdaniem cesarza strategosów (*stratēgoi*) i niższych rangą oficerów dla poszczególnych jednostek wojskowych (*bandon*, *drungos*, *turma*, *tagma*) należy wybierać spośród ludzi możliwych i znakomitego rodu⁶⁶. Każdy dowódca, obok dobrego zdrowia, powinien posiadać odpowiednie kwalifikacje militarne, a przede wszystkim cechować się lojalnością wobec Cesarstwa (*Rōmaike politeia*). Winien też wyróżniać się pobożnością, jakkolwiek ta cecha nie dominuje w charakterystyce. Oficer winien mieć szlachetną duszę, przez co należy rozumieć odwagę, męstwo, prawość i szczerść. Cechy te pomagają każdemu dowódcy podjąć w krytycznym momencie odpowiednią decyzję i zmotywować do walki podległych mu żołnierzy, zaś wysokie pochodzenie społeczne i umiejętności wzbudzają respekt i posłuszeństwo u podwładnych⁶⁷. Od postawy oficerów, przytomności ich umysłu i doświadczenia zależało

⁶³ J. Mavrogordato, *Digenis Akritas. Edited with an Introduction, Translation and Commentary*, Oxford 1956.

⁶⁴ J. Dudek, op. cit., s. 147, A. P. Kaźdan, *Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the 11th to the 12th Century*, [w:] *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, red. A. E. Laiou, R. P. Mottahedeh, Washington 2001, s. 83–100; F. Chalandon, *Les Comnènes: Jean Comnène (1118–1143) et Manuel Comnène (1143–1180)*, Paris 1912, s. 200; 226; P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143–1180*, Cambridge 1993, s. 46–76. O armii w epoce Komnenów vide: J. W. Birkenmeier, *The Development of Komnenian Army 1081–1180*, London 2005, A. Hohlweg, *Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des oströmischen Reiches unter den Komnenen*, München 1965.

⁶⁵ *Sancti Bernardii De Laude Novae Militiae*, wyd. J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, t. CLXXXII, Paris 1857, col. 922–939, J. Fleckenstein, *Die Rechtsfertigung der geistlichen Ritterorden nach der Schrift, De laude novae militiae, Bernards von Clairvaux*, [w:] *Die geistlichen Ritterorden Europas*, red. J. Fleckenstein, M. Hellman, Sigmaringen 1980, M. Barber, *The New Knighthood: A History of the Order of the Temple*, Cambridge 1994; *The Military Orders: Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, red. M. Barber, Brookfield 1994.

⁶⁶ *Leonis Imperatoris Tactica*, II 71.

⁶⁷ *Ibidem*, IV 3.

powodzenie bitwy a nawet całej kampanii. Zastanawiający jest fakt, że powyższe cechy Leon VI przypisuje wyłącznie oficerom, natomiast w odniesieniu do zwykłych żołnierzy mówi tylko o odwadze i tężyznie fizycznej⁶⁸. Tak więc tylko oficerowie, w zamyśle cesarza, mają prawo w trakcie wojny do śmiałych i ryzykownych posunięć, natomiast żołnierze powinni przede wszystkim wykonywać rozkazy swoich dowódców. Szlachetność utożsamiana z lojalnością, męstwem i prawością, także pobożnością, nie była dla oficerów wyłącznie cechą, którą można w sobie wypracować, lecz stanowiła dar łaski Bożej, którego nie posiadają szeregowi żołnierze, od których wymaga się jedynie sprawności fizycznej i posłuszeństwa. W ich przypadku odwaga stanowi jedynie dodatkowy czynnik pozwalający łatwiej i chętniej wykonywać powierzone im obowiązki⁶⁹.

W odniesieniu do armii Cesarstwa Bizantyńskiego, widzianej przez pryzmat rozważań Leona VI, można więc mówić o kompromisie pomiędzy indywidualizmem a dyscypliną, którego wyraźnie brakuje w kulturze rycerskiego Zachodu, gdzie szlachetność stanowiła cechę każdego rycerza, czy wojownika niezależnie od rangi i pozycji społecznej⁷⁰. Duma, poczucie honoru i godności osobistej, strach przed hańbą i niesławą, a także — zwłaszcza w przypadku krucjat — entuzjazm religijny brały górę nad dyscypliną. W Bizancjum wiara jednoczy żołnierzy, a więc sprzyja ich dyscyplinie, w kulturze zachodniej pobudza do działań indywidualnych i ryzykownych.

Brak całościowej wizji religijnego aspektu wojskowości w dziełach poświęconych teoretycznym zagadnieniom sztuki wojennej wynikał bez wątpienia z faktu, że stosunek elit społeczeństwa bizantyńskiego do uczestnictwa chrześcijan w walce zbrojnej nie był tak jednoznaczny jak na Zachodzie, gdzie w ciągu X i XI stulecia zrodziła się idea krucjaty i uświęcony tradycją Kościoła etos rycerski⁷¹. Na Wschodzie podobny etos ukształtował się, co prawda, w kręgu arystokracji wojskowej, nie zdobył jednak powszechnego uznania, gdyż zdaniem większości ludzi religijnych profesja żołnierza nie przydawała blasku i uważano ją za godny ubolewania obowiązek. W opinii duchownych śmierć poniesiona na polu bitwy, nawet z rąk agresora wyznającego inną niż chrześcijańska religię, nie nabierała tak szlachetnego wymiaru jak to miało miejsce w wyobrażeniach „łacinników” czy wyznawców islamu, którzy wysoko cenili poległych w walce⁷². Wśród duchowieństwa bizantyńskiego

⁶⁸ Ibidem, IV 1.

⁶⁹ P. Magdalino, *Honour among Romaioi. The framework of social values in the world of Digenes Akritas and Kekaumenos*, „Byzantine and Modern Greek Studies”, t. XIII, 1989, s. 183–218, J. F. Haldon, *Warfare, State and Society*, s. 270–274. Oficerowie otrzymywali wysoki żołd oraz liczne przywileje, vide: W. Treadgold, *The Army in The Works of Constantine Porphyrogenitus*, „Rivista di Studi Bizantini e Neoeleñici”, t. XXIX, 1992, s. 94–136.

⁷⁰ F. Cardini, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 1982, s. 3–129, idem, *Wojownik i rycerz*, [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, Warszawa 2000, S. Painter, *French Chivalry: Chivalric ideas and practices in Medieval France*, Baltimore 1940.

⁷¹ Vide C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935, J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, London 1986, L. Riley-Smith, J. Riley-Smith, *The Crusade: Idea and Reality*, London 1986; cf. C. Morris, *Equestris ordo: Chivalry as a Vocation in 12th Century*, [w:] *Religious Motivation: Biographical and Sociological Problems for the Church Historians*, red. D. Baker, Oxford 1978, s. 87–96. Szczegółowe omówienie poglądów na temat genezy idei wypraw krzyżowych także w: G. Constable, *The Historiography of the Crusades*, [w:] *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, s. 1–22.

⁷² P. Viscuso, *Christian Participation in Warfare: A Byzantine View*, [w:] *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor of George T. Dennis*, S. J., red. T. Miller, J. Nesbitt, Washington 1995, s. 33–40, G. T. Dennis,

rozpowszechniony był pogląd jednego z Ojców Kościoła, Bazylego Wielkiego, który uważał, że nawet żołnierz zabijający na polu walki wrogów Cesarstwa, starając się o absolicję, musi ją poprzedzić trzyletnią pokutą⁷³. Dlatego też duchowni bizantyńscy nie uczestniczyli w konfliktach zbrojnych toczonych nawet przeciwko heretykom i najgroźniejszym wrogom. Zabijanie bowiem godne było potępienia⁷⁴. Wojna pociągała za sobą straty w ludziach, na co trudno było przystać chrześcijanom. Te straty były także, z innych powodów, sprzeczne z celami działania władzy państwowej. Dla tej ostatniej niedopuszczalne była zarówno utrata poddanych jak, przede wszystkim, ogromne nakłady pieniężne na wojnę, które powodowały wzrost obciążeń finansowych ludności⁷⁵.

Specyficzna dla Bizancjum koncepcja wojny oparta na motywach ideowych, choć niezupełnie religijnych, jest bardziej uchwytna w źródłach innych niż traktaty wojskowe. Prowadzenie wojen należało do kompetencji cesarza, zaś instrumentem niezbędnym do realizacji tego celu była armia. Najważniejszym obowiązkiem panującego było zapewnienie trwałości państwu, co uzależniano od utrzymania pokoju, który uważano za największe dobro⁷⁶. Aby jednak go utrzymać, cesarz musiał dysponować armią oraz wspierać studia nad taktyką i strategią, bowiem jak zauważa Anna Komnena „tylko źli wodzowie w czasie pokoju umyślnie pobudzają swych sąsiadów do wojny — cesarz Aleksy postępował zupełnie inaczej. Gorliwie zabiegał o pokój, i gdy pokój osiągnął, wszystkimi sposobami starał się go utrzymać — ze swej natury bowiem był usposobiony pokojowo; stawał się niezwykle wojowniczy dopiero wtedy, gdy go zmusiły okoliczności”⁷⁷ (tłum. Oktawiusz Jurawicz). Leon VI w przedmowie do swojego dzieła podkreśla, iż szatan (*diabolos*) poprzez grzech kieruje poczynaniami ludzi zmuszając ich do prowadzenia wojen, przez co dąży do unicestwienia Bizancjum, którego lud został wybrany przez Boga⁷⁸. Wówczas prowadzenie walki z tymi, którzy ulegli szatanowi staje się koniecznością. Do-

Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium, [w:] *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, s. 34–37. Cf. A. Kolia – Dermitzaki, *The Byzantine „Holy War”. The Idea and Propagation of Religious War in Byzantium*, „Byzantinoslavica”, t. LVII, 1996, nr 1, s. 96–99, idem, *Byzantium at War in Sermons and Letters of the 10th and 11th centuries. An ideological approach*, [w:] *Byzantium at War*, red. N. Oikonomides, Athens 1997, s. 213–238, G. Dagrón, *Kościół i państwo (połowa IX–koniec X wieku)*, [w:] *Historia Chrześcijaństwa*, t. IV, *Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054*, red. G. Dagrón, P. Riché, A. Vauchez, Warszawa 1999, s. 202–205, T. M. Kolbaba, *Fighting for Christianity. Holy War in the Byzantine Empire*, „Byzantion”, t. LXVIII, 1998, s. 194–221, A. Laiou, *On Just War in Byzantium*, [w:] *To Hellenikon. Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, New York 1993, s. 153–174; N. Oikonomides, *The Concept of Holy War and Two Tenth Century Ivories*, [w:] *Peace and War in Byzantium*, Washington 1995, s. 62–86, J. R. E. Bliese, *The Just War as Concept and Motive in the Central Middle Ages*, „Mediaevalia et Humanistica”, t. XVII, 1991, s. 1–26.

⁷³ Saint Basile, *Lettres*, wyd. i tłum. Y. Courtonne, t. II, Paris 1961, 188, 13, s. 130.

⁷⁴ Anne Comnène, *Alexiade*, X 8, 8: „Mamy zupełnie inne wyobrażenie o księżach niż Latyni. My kierujemy się kanonami, prawami i dogmatem ewangelicznym: Nie dotykaj, nie krzycz, nie napadaj, albowiem jesteś wyswięcony. Natomiast barbarzyńca latyński odprawia nabożeństwo, jednocześnie trzyma tarczę w lewej ręce, prawą potrząsa włócznią i udziela Ciała i Krwi Pańskiej oraz patrzy na rzeź” (tłum. O. Jurawicz).

⁷⁵ Na temat kosztów kampanii i wydatków na armię vide: W. Treadgold, op. cit., s. 188–198, N. Oikonomides, *The Role of the Byzantine State in the Economy*, [w:] *The Economic History of Byzantium: From the 7th though the 15th Century*, t. III, cz. V: *Economic Institution and the State*, red. A. E. Laiou, Washington 2002, s. 1110–1116.

⁷⁶ P. M. Sträsle, *Krieg und Frieden in Byzanz*, „Byzantion”, t. LXXIV, 2004, s. 110–129.

⁷⁷ Anne Comnène, *Alexiade*, XII 5, 2. O stanowisku Anny Komneny w tej kwestii vide: G. Bucikler, *Anna Komnena: A Study*, Oxford 1929, s. 97–99; cf.: G. T. Dennis, *Byzantine Battle Flags*, s. 38.

⁷⁸ *Leonis Imperatoris Tacitica*, proemium C, col. 673.

wódca podejmując działania zbrojne musi mieć pewność, że przyczyny takiej akcji są słuszne i sprawiedliwe, że walczy w imieniu cesarza i w obronie swoich braci chrześcijan⁷⁹. Motywy religijne splatają się tu ściśle ze świeckimi.

Wobec takiej koncepcji wojny nie budzi zdziwienia zasadniczo defensywna strategia Bizantyńczyków, która koncentrowała się na obronie terytorium i zasobów wewnętrznych państwa. W okresie swojego istnienia Cesarstwo nie przejawiało skłonności do ekspansji. Wojny miały charakter obronny. Sporadycznie podejmowano działania ofensywne, lecz nawet wówczas poprzestawano na rewindykacji terytoriów należących w przeszłości do *Imperium Romanum*⁸⁰. Bizantyńska teoria wojskowości przewidywała szereg środków, które można zastosować zanim dojdzie do użycia siły. Przede wszystkim należało osiągnąć zamierzony cel za pomocą zabiegów dyplomatycznych. Umiejętnie i skwapliwie wykorzystywano niesnaski między kłopotliwymi i wojowniczymi sąsiadami. Zawierano z nimi przejściowe sojusze, skierowane przeciwko groźniejszemu w danej chwili przeciwnikowi⁸¹. Skutecznym środkiem powstrzymującym wojownicze zapędy wielu przeciwników były hojne subsydia lub korumpowanie nieprzyjacielskich dowódców. Cesarz Leon VI opisując wojenne zwyczaje Franków podkreśla, że ich wodzowie są skłonni do przepokupstwa, zatem niewielka nawet kwota może obrócić w niwecz całą ich wyprawę⁸². Jedynie wówczas, gdy powyższe zabiegi zawodziły, decydowano się na użycie siły. Ale nawet wtedy nie dążono do decydującej batalii, lecz starano się zniszczyć lub osłabić wroga minimalnym nakładem sił i środków, na przykład poprzez działania zaczepno–obronne prowadzone na słabo zaludnionych i ubogich w paszę dla koni obszarach, z uwzględnieniem takich czynników jak panujące na terenie walk warunki atmosferyczne⁸³. Uznanie dla defensywnej strategii i niechęć do walki potwierdzają słowa Anny Komneny: „ilekroć wisi nad nami niebezpieczeństwo uchylamy się od ataku wprost i prowadzimy wojnę w jakiś inny sposób, usiłując pobić wrogów bez użycia broni”⁸⁴ (tłum. Oktawiusz Jurewicz). Często uciekano się do różnego rodzaju forteli i podstępów wojennych mogących budzić wątpliwości z etycznego punktu widzenia. Aleksy Komnen (1081–1118) osłabił morale i jedność Normanów wysyłając ich wodzom sfałszowane listy⁸⁵. Wedle relacji Leona Diakona cesarz Jan Tzimiskes (969–976) przygotowując kampanię przeciwko Rusom postanowił wykorzystać fakt, że ze względu na zbliżający się okres świąt, nie zabezpieczyli oni szlaków i traktów żywiąc przekonanie, że armia cesarska nie podejmie działań zbrojnych w okresie świątecznym. Pogańskim Rusom niektóre praktyki religijne Bizantyńczyków nie były obce, gdyż

⁷⁹ Ibidem, III, 50, col. 693. Cf. *Skirmishing*, [w:] *Three Byzantine Military Treatises*, wyd. G. T. Dennis, Corpus Fontium Historiae Byzantinae, t. XXV, Washington 1985, XIX 30–35.

⁸⁰ H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris 1975, s. 15n.

⁸¹ Ch. Oman, op. cit., s. 201–206.

⁸² *Leonis Imperatoris Tactica*, XVIII, 89, col. 965. O sztuce wojennej Franków vide: B. Bachrach, *Merovingian Military Organization*, Minneapolis 1972, J. F. Verbruggen, *L'art, militaire dans l'empire Carolingien*, „Revue Belge d'Histoire Militaire”, t. XXIII, 1979–1980, s. 289–310, 393–412, idem, *L'armée et la stratégie de Charlemagne*, [w:] *Karl der Grosse*, t. I: *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf 1965, s. 420–436.

⁸³ Ibidem, XVIII, 96, col. 967; XX, 12, col. 1017, Porównaj: W. Kuczma, op. cit., s. 384–397.

⁸⁴ Anne Comnène, *Alexiade*, XV 3, 2., J. F. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1204*, London, New York 1999, s. 67n.

⁸⁵ Ibidem, XIII 4, 4–8, F. Dölger, *Regesten und Kaiserurkunden des oströmischen Reiches. Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*, Reihe A, Abt. I, Teil II: 1025–1204, München–Berlin 1925, s. 1239.

wielu z nich służyło w armii cesarskiej jako najemnicy⁸⁶. Bizantyńczycy postanowili wobec tego odstąpić, wyjątkowo, od owych praktyk i zaskoczyli wroga. Nie wahano się także rozpowszechniać fałszywych wieści zarówno wśród przeciwników jak i własnych żołnierzy, jeśli miało to podnieść ich morale⁸⁷. Pomocne w działaniach propagandowych były księgi zawierające interpretacje zjawisk natury oraz wróżb sporządzanych w oparciu o ciała astralne. Dzieła te powinien był posiadać każdy roztropny wódz⁸⁸.

Szerzenia dezinformacji nie uważano za niegodne, wręcz przeciwnie, udany podstęp stwarzał powód do intelektualnej satysfakcji. Anna Komnena podkreśla, że „z męstwem mamy do czynienia wówczas, kiedy ktoś osiąga zwycięstwo przy pomocy mądrości — — pierwszą zaletą wodzów jest mądrość polegająca na osiągnięciu zwycięstwa bez narażania się na niebezpieczeństwo — — mnie wydaje się rzeczą bardzo mądrą wymyślać także w czasie bitwy fortele, kiedy wojsko nie dorównuje sile przeciwników”⁸⁹ (tłum. Oktawiusz Jurewicz). Zdaniem autorki „Aleksjady” dowódca nie zawsze musi dążyć do osiągnięcia zwycięstwa z mieczem w ręku, lecz powinien uciekać się do przebiegłości, gdy pozwala na to zaistniała sytuacja, bowiem „zwycięstwo jest jedno, środki, którymi je zyskują wodzowie, są odmienne i w swej istocie różnorodne”⁹⁰ (tłum. Oktawiusz Jurewicz).

Pomimo negatywnego stosunku Kościoła bizantyńskiego do wojen i zabijania religia zajmowała ważne miejsce w armii Cesarstwa. W przypadku opisanych tu aspektów etyki wojennej Bizantyńczyków oddziaływanie to ma charakter pośredni: wysoka ocena umiejętności praktycznego myślenia skłania do unikania ryzyka, które prowadziłyby do klęski lub utraty życia wielu ludzi, a dla Kościoła właśnie chronienie życia ludzkiego jest celem zasadniczym. Moralność chrześcijańska wywierała więc znaczący wpływ na formułowane przez teoretyków wojskowości koncepcje strategiczne decydując o defensywnym głównie charakterze działań zbrojnych i przywiązywaniu większej wagi do zabezpieczania własnych sił niż do zdecydowanych i ryzykownych posunięć. W imię celów moralnych Bizantyńczycy dopuszczali postępowanie nawet niekoniecznie — w naszym rozumieniu — honorowe, przyjmując zasadę mniejszego zła.

Autorzy traktatów wojskowych traktowali religię przede wszystkim w kategoriach dodatkowego czynnika (obok wykszolenia, przygotowania technicznego, doświadczenia, sprawnej broni i wyposażenia czy znajomości taktyki armii własnej i przeciwników), który wywierał wpływ na walory bojowe żołnierzy poprzez podnoszenie ich morale i ducha walki. O tym, że armia — narzędzie w ręku świętej osoby cesarza — podlega Boskiej opiece

⁸⁶ *Leonis Diaconi Caloënsis Historiae*, VIII, 2. O Leonie Diakonie vide: G. Wartenberg, *Das Geschichtswerk des Leon Diakonos*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. VI, 1897, s. 106–111, idem, *Leon Diakonos und die Chronisten*, „Byzantinische Zeitschrift”, t. VI, 1897, s. 285–315. Co do chronologii tej kampanii vide: F. Dölger, *Die Chronologie des grossen Feldzuges des Kaisers Johannes Tzimiskes gegen die Russen*, „Byzantinische Zeitschrift” XXXII, 1932, s. 275–292, D. Anastasijewić, *La chronologie de la guerre russe de Tzimiscès*, „Byzantion”, t. VI, 1931, s. 337–342; P. O. Karyszkowski, *O chronologii rusko-wizantijskiej wojny pri Swiatosawie*, „Wizantijskij Wriemiennik”, t. V, 1952, s. 127–138, idem, *Balkanskije wojny Swiatostawa w wizantijskoj istoriczeskoj literaturie*, „Wizantijskij Wriemiennik”, t. VI, 1953, s. 36–71, H. Grégoire, *La dernière campagne de Jean Tzimiscès contre les Russes*, „Byzantion”, t. XII, 1937, s. 267–296. Najczęstszym i najprostszym sposobem blokowania traktów i szlaków było umieszczanie na nich ściętych drzew (*dia tôn kalumenôn ksyloklastiôn*), vide: Anne Comnène, *Alexiade*, XIII 5, 1.

⁸⁷ *Das Strategikon des Maurikios*, VIII 1, 12–13; *Leonis Imperatoris Tactica*, XX, 14; 16; 19; 79.

⁸⁸ Constantine Porphyrogenetus *Three Treatises*, 199–202.

⁸⁹ Anne Comnène, *Alexiade*, XV 3, 2.

⁹⁰ *Ibidem*, XIII 4, 3; XV 3, 2.

przypominały nie tylko modlitwy czy bitewne zawołania, ale także symbole i motywy o treści religijnej umieszczane na chorągwiach, insygniach i tarczach. Jednak pomimo korzystnego wpływu religijnej konsolidacji na wzmocnienie dyscypliny wojskowej, oparty na wierze entuzjazm nigdy nie osiągnął w armii bizantyńskiej takiego znaczenia, jak miało to miejsce w armiach krzyżowców czy muzułmanów, gdzie stawiano głównie na śmiałość i ryzykowne działania. Przyznanie pierwszego miejsca takim tradycyjnym cnotom żołnierskim, jak odwaga, honor i męstwo nie były obce tworzącej korpus oficerski arystokracji wojskowej, nie znajdowały wszakże uznania w kręgach duchowieństwa bizantyńskiego i to obniżało ich rangę.

Religion and the Byzantine Military in the Light of Treatises on Military Art (9th–11th c.)

The article discusses the influence of religion on the functioning of the Byzantine army. The author conducts his inquiry on the following treatises devoted to military art: *Tactica* by Emperor Leo VI (886–912), *Per strategias* by an anonymous author, *Praecepta Militaria* of Emperor Nicephoros Phocas (963–969). He also exploits the writings of Emperor Constantine Porphyrogenetus and the *Alexiad* by Anna Comnena. Wojnowski points out that among the writers mentioned above only Nicefor Fokas was an experienced military leader. Nevertheless the sources consider not only the postulated condition, but the actual state of the armed forces too. In accord with their accounts, the Byzantine army utilised religious insignia, displayed Christian symbols on soldiers' shields, and emphasized religious accents (e.g. defence of Christianity) in speeches of commanders to their troops. The men and officers repeated individual and common prayers for victories, which became increasingly intensive in the face of the enemy. Apart from invoking God's assistance, the practices mentioned above served the purpose of psychologically mobilising soldiers for combat. The fact that some of the enemies of the Byzantine Empire (Arabs; Bulgars prior to 9th–11th c.; Slavs and the Rus' people) were non-Christians facilitated the introduction of religious motifs. Interestingly enough, the Byzantine Church. Despite the efforts of the emperors and of the provincial aristocracy who had landed estates in the regions threatened by the invaders, never did introduce the idea of a "holy war", and never proclaimed soldiers killed in wars with non-Christians as martyrs. Hence, the status of war in defence of the faith was lower in the Byzantine Empire than in the Muslim world or in the West during the crusades. This attitude of the Eastern Church prompted the emperors to keep to diplomatic means, if circumstances permitted. And if war proved inevitable, the Byzantine leaders were inclined to avoid unnecessary casualties among their forces.