

# Waldemar Ceran

---

## VII Sympozjum Kazimierskie poświęcone kulturze późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa (Kazimierz Dolny, 7-9 października 2004)

---

Przegląd Nauk Historycznych 3/2, 226-235

---

2004

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

---

## VII Sympozjum Kazimierskie poświęcone kulturze późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa (Kazimierz Dolny, 7–9 października 2004)

---

Badania nad antykiem chrześcijańskim w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim mają już długą i chwalebą historię. Ważnym etapem w ich rozwoju było powołanie w 1969 r. Międzywydziałowego Zakładu Badań nad Antykiem Chrześcijańskim, który od roku 1981 wydaje czasopismo „Vox Patrum”, kierowane przez wielkiego erudyte i znakomitego organizatora życia naukowego prof. dr. hab. Stanisława Longosza. Zakład ten, organizując systematyczne konferencje uczonych z całej Polski i zapewniając publikację ich prac, walnie przyczynił się do integracji uczonych, zajmujących się tą problematyką, pracujących w różnych polskich uczelniach akademickich, a także do intensyfikacji badań nad tą problematyką. Równie ważną w tym względzie rolę odgrywa w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Katedra Historii Sztuki Starożytnej i Wczesnochrześcijańskiej, kierowana przez prof. dr. hab. Bożenę Iwaskiewicz-Wronikowską. Katedra ta od 1995 r. organizuje systematycznie w Domu Pracy Twórczej KUL w Kazimierzu nad Wisłą sympozja, na które zaprasza zainteresowanych uczonych z całej Polski. Tematyka tych sympozjów jest tak sformułowana, że pozwala uczestniczyć w nich różnym specjalistom, tj. historykom, historykom sztuki, filologom, patrologom i archeologom.

Temat VII Sympozjum Kazimierskiego brzmiał: *Miejsca święte w epoce późnego antyku*. Autorzy referatów prezentowali wyniki swoich oryginalnych badań, a dyskusja, zazwyczaj żywo toczona w gronie specjalistów, pomogła referentom wprowadzić niejedną korektę lub skłonić ich do uściślenia swoich konstatacji. Zdecydowana większość referatów odnosiła się rzeczywiście do epoki późnego antyku, ale były i takie, które sięgały do okresów dużo wcześniejszych i czasów dużo późniejszych; wszystkie jednakże poruszały problemy związane z miejscami świętymi. Pozwoliło to spojrzeć na to zagadnienie z szerszej perspektywy i wyraźniej dostrzec to, co w epoce późnego antyku było kontynuacją z dawnych czasów, co było *novum* i jak owo *novum* funkcjonowało w wiekach późniejszych.

Ponieważ stosowanie jednolitej terminologii odgrywa niezwykle ważną rolę w debacie naukowej, przeto naturalne było, że obrady otworzył referat ks. Remigiusza Popowskiego (KUL) *Miejsca święte w starożytnej Grecji. Kwestia terminologii*. Autor w zwięzłej formie,

ale i ze znanstwem w zakresie semantyki i etymologii, wyjaśnił zawartość treściową, świecką i religijną, jaką w różnych okresach dziejów Grecji miały takie nazwy miejsc świętych, jak: *hieron*, *naos*, *temenos*, *alsos*, *sekos*, *peribolos*, *antron*, *herkos*, *manteon* i *megaron*. Wskazał na ich pradawne pochodzenie, związki liturgii greckiej z przyrodą, a następnie z filozofią epikurejską i stoicką.

Kwestii terminologicznych i prawnych dotyczył referat Macieja Jońca (KUL) *Res sacrae w prawie rzymskim*. Autor zaczął od przytoczenia wypowiedzi prawników na temat znaczenia „*res sacrae*”, następnie wyszczególnił wymogi, jakie należało spełnić, aby jakieś rzeczy uzyskały status „*res sacrae*” – „rzeczy święte”, „rzeczy poświęcone bóstwom” (podkreślił zwłaszcza znaczenie „*dedicatio*” i „*consecratio*”), wskazał kiedy „*locus sacer*” tracił swój charakter i jakie kary groziły za zabór „*res sacrae*”.

Próby zdefiniowania greckiego miejsca świętego i określenie funkcji, jakie spełniało ono w greckiej polis, podjął się w swoim referacie Lech Trzcionkowski (KUL) „*To hieron*”: *funkcje miejsc świętych w starożytnej Grecji*. Na wstępie autor poczynił szereg uwag ogólnego charakteru na temat „miejsca świętego” jako kategorii analitycznej współczesnego religioznawstwa i jego zawartości semantycznej; wskazał na znaczenie ołtarza jako miejsca komunikacji z bóstwem lub herosem, rolę kalendarza obrzędowego i cykli mitycznych w łączeniu czasowej i przestrzennej funkcji miejsc świętych. Na przykładzie fragmentu utworu Ksenofonta, *Wyprawa Cyrusa V*, 3 pokazał, jak w praktyce wyglądało zakładanie miejsca świętego i jego funkcjonowanie.

Terminologicznych kwestii związanych z miejscami świętymi w Rzymie republikańskim dotyczył referat Henryka Kowalskiego (UMCS) *Loca sacra et religiosa w starożytnym Rzymie*.

Przykładu, jak kolejne kulty lokowały się w miejscu uznawanym za święte, dostarczył bardzo interesujący referat Zsolta Kissa (ZAŚ PAN), *Świątynia w Luksorze – miejsce święte Egipcjan, Rzymian, chrześcijan i muzułmanów*. Okazuje się, że w Luksorze, w miejscu, w którym w okresie Średniego Państwa czczono Amona, za czasów XVIII dynastii wzniesiono monumentalną świątynię, na terenie której w 126 r. n.e., za cesarza Hadriana, ufundowano kaplicę Serapisa; za cesarza Dioklecjana w tym kompleksie świątynnym stacjonował wojskowy garnizon i umieszczono tu pomieszczenie służące kultowi cesarza; na przełomie VI/VII w. w części świątyni założono kościół, po czym dodano cztery następne; jeden z nich następnie przebudowano na meczet.

Fakt, że nawet staroegipskie grobowce przyciągały chrześcijan, którzy pozostawiali tu na ścianach swoje imiona i chrześcijańskie

symbole, ukazał Adam Łukaszewicz (UW) w erudycyjnym referacie *Grobowiec Memnona jako miejsce święte*.

Ilona Skupińska-Løvset (UŁ) w referacie *Świątynia Atargatis w Hierapolis* przedstawiła opis tej świątyni, jaki sporządził w II w.n.e. Lukian z Samosaty, i zestawiła go ze świątynią w Heliopolis (Baalbek), zbadaną przez archeologów. Zdaniem autorki różnice między ich układem architektonicznym biorą się stąd, że świątynia Bogini Syryjskiej w Hierapolis nosi wpływy tradycji semickiej, zaś heliopolitańską cechują założenia rzymskie.

Jaki wygląd miały sanktuaria Daków w okresie między I w. p.n.e. a I w. n.e. przedstawiła Halina Gajewska (IAiE PAN) w referacie *Sanktuaria Daków*. Prezentację tę autorka oparła o literaturę przedmiotu, pochodzącą z sześćdziesiątych–osiemdziesiątych lat XX w. (później tą problematyką się już nie zajmowano). Z 19 sanktuariów dackich autorka dokładnie przedstawiła – na podstawie wyników przeprowadzonych badań archeologicznych – wygląd największego z nich, znajdującego się w stolicy Daków, w Sarmizegetusie, składającego się z 10 świątyń. Uczeni nie mają pewności co do tego, którym bogom poświęcone były poszczególne świątynie, ani jak przedstawiał się sprawowany w nich kult. Przeważa pogląd, że należy je przypisać bóstwom solarnym lub urano-solarnym, których kult dominował w Dacji w I w. p.n.e. – I w. n.e. i związany był z ukształtowaniem się państwowości i władzy królewskiej u Daków.

Kilka referatów zostało poświęconych problematyce hebrajskich miejsc świętych w Palestynie. Zacznę od wystąpienia Zygmunta Kalinowskiego (UG) *Mistyczna rola Syjonu w wielkich religiach świata*. Głównie oparł się na książce K. Armstronga, *Jerozolima miasto trzech religii*, tłum. B. Cendrowska, Warszawa 2000, i uwypuklił trzy zasadnicze wnioski. Pierwszy z nich to ten, że Syjon dla Żydów, od czasów Dawida do dziś, jest najświętszym miejscem na ziemi, uświęconym obecnością samego Boga; to także synonim konfirmacji przymierza Mojżesza z Bogiem. Drugi – że jeśli Konstantyn Wielki nie zbudował na Syjonie kościoła, czym by schryzstianizował to wzgórze, to dlatego, że z jednej strony czuł niechęć do Żydów, z drugiej zaś obawiał się ich protestów, mogących przekształcić się w powstanie; dlatego świętość Syjonu ma dla chrześcijan wymiar raczej symboliczny. Dla muzułmanów wzgórze Syjonu jest trzecim w hierarchii świętym miejscem na Ziemi, bo stąd wstąpił Mahomet do nieba. Budując tutaj Kopułę na Skale, muzułmanie odebrali Żydom złudzenia na odbudowanie świątyni, a chrześcijanom dali sygnał, by zrewidowali poglądy na Syna Bożego i powrócili na ścieżkę prawdy. Te trzy konstatacje autor bardzo jasno uzasadnił.

Interesujący referat Macieja Münnicha (KUL), *Ołtarze hebrajskie – problemy biblijne i archeologiczne*, został poświęcony ołtarzom przeznaczonym na ofiary krwawe. Autor dowodzi, że do czasów niewoli babilońskiej włącznie nie ma w tekstach biblijnych przepisów, odnoszących się do wyglądu tych ołtarzy; pojawiły się one dopiero w okresie drugiej świątyni. W czasach Chrystusa obowiązywał już tylko jeden jego wzorzec: kamienny ołtarz, zbudowany z nieociosanych kamieni, z rogami po czterech jego stronach i z rampą prowadzącą na jego szczyt. W świecie chrześcijańskim nie znalazł on jednakże kontynuacji; występujące w sztuce wczesnochrześcijańskiej ołtarze, zbudowane z kamieni ciosanych, bez rogów, szybko zanikły ustępując miejsca ołtarzowi drewnianemu, przykrytemu obrusem.

Wojciech Bejda (UMCS) przedstawiając *Propagandowe aspekty wzmianek o zbezczeszczeniu świątyni (70 r.n.e.) w „Bellum Iudaicum” Józefa Flawiusza*, zastanawiał się, dlaczego ten autor w swoim dziele aż ok. 30 razy porusza motyw odpowiedzialności za zbezczeszczenie i zburzenie świątyni jerozolimskiej. Skrupulatna analiza tych wzmianek prowadzi W. Bejdę do wniosku, że Józef Flawiusz odpowiedzialnością za te bezbożne czyny obarcza nie Rzymian, którzy według niego okazywali świątyni należny szacunek, ale zelotów, sykariuszy i Jana z Gischali, jednego z przywódców żydowskiego powstania, którzy bezrozumnie opierali się Rzymianom i bezcześcili świątynię rozlewem krwi i tą swoją bezbożnością sprawili, że Jahwe przestał dbać o Jerozolimę. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że to wyjaśnienie jest niezgodne z propagandą Flawiuszy, szczycących się zburzeniem świątyni, w czym pomóc miał im sam Jowisz. Autor proponuje oryginalne rozwiązanie tej – jego zdaniem – pozornej sprzeczności. Otóż uważa, że propaganda flawijska była skierowana do Rzymian, natomiast dzieło Józefa Flawiusza było także częścią tejże propagandy, ale skierowanej do Żydów z diaspory, wśród których wzmagająca się agitacja radykałów mogła zburzyć panujący spokój.

Problem lokalizacji biblijnego raju przyciągał od dawna uwagę ludzi. Jaki oddźwięk problem ten znalazł we współczesnej egzegezie biblijnej, jakie potwierdzenie w źródłach znajdują sformułowane przez uczonych tezy, które z nich wymagają korekty i jakie jeszcze nowe rozwiązania źródła pozwalają znaleźć – oto tematyka erudycyjnego referatu Piotra Kochanka (KUL), *Gdzie leży Raj? Między Biblią a obrazem świata późnego antyku i średniowiecza*. Warto dodać, że autor skupił się tu tylko na geograficznym wątku lokalizacji raju, na szczegółowej analizie terminów lokalizujących raj, użytych w sensie czasowym i przestrzennym w Starym Testamencie i literaturze pozabiblijnej.

Referat, który wskazuje badaczom zajmującym się Starym Testamentem na istnienie źródeł, których dotąd nie wykorzystano należycie, wyszedł spod pióra Łukasza Niesiołowskiego-Spanó (UW), *Palestyńskie miejsca kultu o korzeniach starotestamentowych w późnej starożytności*. Wykazał on, że żydowska, biblijna tradycja żyła w utworach wczesnochrześcijańskich i średniowiecznych, które przechowały wiele cennych informacji, pozwalających rzucić nowe światło na niektóre wątki religii starożytnej Palestyny i to nawet z epoki archaicznej.

Paweł Szkołut (UŁ) w swoim wystąpieniu, *Kafarnaum jako „hagios topos” chrześcijaństwa*, przedstawił zwięzłe historię badań archeologicznych w Kafarnaum, zatrzymując głównie swoją uwagę na *Domus Ecclesia*, czyli domu zgromadzeń pierwszych chrześcijan; według tradycji miał powstać on na miejscu domu apostoła Pawła, w którym jakiś czas mieszkał Jezus.

Najwięcej referatów poświęcono miejscom świętym w epoce późnego antyku, czyli tytułowemu problemowi sympozjum. W pierwszym rzędzie wskażę tu na obszernie i jednocześnie bardzo ważne dla tej problematyki wystąpienie Bożeny Iwaszkiewicz-Wronikowskiej (KUL), *„Loca sancta” i „loca sanctorum”*. *Najstarsze sanktuaria chrześcijańskie*. Autorka przypomina, że pierwsi chrześcijanie, odrzucając pojęcie „świętości miejsca” i zastępując je pojęciem „świątyni duchowej”, nie odczuwali potrzeby szukania miejsca, gdzie *sacrum* byłoby silniej odczuwane; dlatego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie powstała architektura chrześcijańska. Od jakiego czasu chrześcijanie zaczęli wierzyć, że w niektórych miejscach możliwy jest bliższy kontakt ze sferą świętości – oto pytanie, na które autorka szuka odpowiedzi. Opowiada się za poglądem, że przenikanie do świadomości chrześcijan idei świętości miejsca było spowodowane religijną polityką i działalnością Konstantyna Wielkiego (306–337), rozpowszechnianymi poglądami Euzebiusza z Cezarei (ok. 260–ok. 339) oraz ruchem pielgrzymkowym do Ziemi Świętej i grobów męczenników. Bardzo przekonujący jest wywód autorki, w którym wykazała, że „święte miejsca” – *loca sancta* – stawały się takowymi dzięki temu, że uświęcały je złożone tam relikwie świętych męczenników i ascetów (*loca sanctorum*), których kult był najbardziej charakterystyczną cechą chrześcijańskiej pobożności doby Konstantyna Wielkiego i jego następców.

Na temat męczeńskiej śmierci w Rzymie św. św. Piotra i Pawła, ich grobów i ich kultu napisano ogromną liczbę różnego rodzaju prac. Dzisiaj, żeby dodać coś nowego, oryginalnego do dyskusji

naukowej na ten temat, trzeba być specjalistą wysokiego lotu. Takim jest Elżbieta Jastrzębowska (UW), która w referacie *Miejsca święte Piotra i Pawła w Rzymie w III i IV w.*, zaprezentowała aktualny stan wiedzy na ten temat i dokonała analizy źródeł pisanych i świadectw materialnych z III-IV w., odnoszących się do kultu: a) św. Piotra na Watykanie – rozkwit tu jego kultu przypada na IV w.; b) św. Pawła na via Ostiense, ale tu nie przeprowadzono jeszcze wykopalisk na większą skalę; c) obu Apostołów w kompleksie Triclia w dolinie *Ad Catacumbas*, przecinającej via Appia; chrześcijanie pojawili się tutaj dopiero ok. 258 r., w czasach ich prześladowań za cesarza Waleriana i tu modlili się do swoich patronów, z dala od miejsca ich pochówku; kult ich był tu żywy jeszcze w IV w., ale przy końcu tego stulecia skoncentrował się na Watykanie pozostawiając miejsce przy via Appia kultowi św. Sebastiana.

Jak zmieniała swoje znaczenie nazwa „*ekklesia*” (kościół) w ujęciu *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei wykazał ks. Norbert Widok (UO) w referacie *Euzebiusz z Cezarei o miejscach świętych*. Na badanie tej zmiany pozwala fakt, że Euzebiusz dokonywał w swym dziele kilkakrotnych zmian i uzupełnień. Okazuje się, że pisząc swoją historię od roku 303, używał nazwy „*ekklesia*” na oznaczenie budowli, kościoła, który nie był obiektem poświęconym Bogu, tym samym nie był miejscem świętym (nie było ceremonii *dedicatio*). Natomiast gdy w 325 r. dodał księgę X, użytą przez niego nazwę „*ekklesia*” należy – zdaniem ks. N. Widoka – tłumaczyć jako „budynek przeznaczony dla Boga”. Wskazuje on także, że Euzebiusz dla aktu poświęcenia odbudowanego z ruin kościoła używa określenia „*enkainia*”, zaś dla nowo zbudowanego – „*afterosis*”, a jedno i drugie są aktami tworzącymi sanktuarium ku czci Boga, czyli „miejsca święte”.

Do *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei sięgnął także ks. Henryk Pietras (PAT). Swój referat *Kościół w Tyrze i tęsknota za świątynią (Euzebiusz z Cezarei, HE X 4)* zaczął od przypomnienia poglądu Orygenesusa, wedle którego Boga wszechobecnego w świecie nie można ograniczać murami, wiązać z jakimś miejscem. Ten punkt widzenia zmienił jego gorący zwolennik, a mianowicie Euzebiusz z Cezarei. W mowie wygłoszonej z okazji poświęcenia bazyliki w Tyrze – zanalizowanej przez ks. H. Pietrasa – starał się wykazać, że kościół jest kontynuacją tradycji i kultu, wywodzących się ze świątyni jerozolimskiej.

To, co na temat miejsc świętych w Palestynie i pielgrzymujących do nich pątników napisał w swoich listach św. Hieronim ze Strydonu

(ok. 340–420), Ojciec Kościoła, który większość swego życia spędził na Wschodzie, zwłaszcza w Betlejem, poddał analizie ks. Stanisław Longosz (KUL), a jej wyniki przedstawił w referacie *Miejsca pielgrzymkowe w Ziemi Świętej w listach św. Hieronima*.

Eulogie Symeona Słupnika Młodszeo, który w VI w. prowadził życie ascetyczne na „Górze cudów”, zwanej także „Górą św. Symeona”, położonej kilkanaście kilometrów od Antiochii Syryjskiej, są przedmiotem badań Andrzeja Frejlicha (KUL). Eulogie te, czyli gliniane krążki sporządzone z pyłu, zebranego przez mnichów spod kolumny Słupnika, noszące jego wizerunki i przez niego pobłogosławione, spełniały funkcję religijną i medyczną, albowiem zapewniały bezpośredni kontakt ze świętym i miały moc uzdrawiania chorych. Analizowane przez A. Frejlicha eulogie osiągnęły szczyt popularności w drugiej połowie VI i w VII w. Im to Autor poświęcił referat pt. *Mons Admirabilis i eulogie Symeona Słupnika Młodszeo*. Zwrócił przy tym uwagę, że są one bardzo ważnym świadectwem kształtowania się kultu wizerunków świętych w jego wczesnej postaci.

Kilka uwag na temat sanktuariów św. Michała poczyniła Jadwiga Kuczyńska (KUL) w krótkim przyczynku *Sanktuaria Archaniola Michała jako miejsca święte*. Podkreśla, że kult św. Michała był wprowadzony na trudno dostępnych wzniesieniach, na których wcześniej czczone były bóstwa pogańskie. Przytacza na to cztery przykłady: Monte Gargano na południu Italii, Mont Saint-Michel, między Bretanią i Normandią, w Krakowie na Skałce i w Lublinie na najwyższym wzniesieniu podgrodzia.

Z dużym znanstwem rzeczy jest napisany artykuł Roberta Wiśniewskiego (UW), *Wieszczenie i wróżbiarstwo i wieszczenie w późnoantycznych sanktuariach chrześcijańskich*. Sięgając do tekstów starożytnych i bizantyńskich, autor pokazał, jak chrześcijanie, pragnąc zdobyć wiedzę o przyszłości, a przy tym nie sięgać do pogańskiego zestawu wróżb, bo narażało to na grzech, wynaleźli trzy własne metody: 1) sny zsyłane przez Boga podczas inkubacji w sanktuariach męczenników, 2) rzucanie losów, 3) konsultacje u energumenów, czyli ludzi opętanych przez demonów. Najwięcej uwagi poświęcił trzeciej metodzie wykazując, że wiercono, iż demon siedzący w opętanym człowieku, jeśli będzie indagowany w kościele, przy relikwiach, to będzie zmuszony do udzielenia odpowiedzi prawdziwej, bo do tego zmusi go święty, obecny w swoich doczesnych szczątkach.

Józef Cezary Kałużny (PAT) w referacie *Rawenna w okresie późnego antyku: miasto święte czy przeklęte?* starał się wykazać, że cesarz



Honoriusz (384–423), po zainstalowaniu swojej siedziby w Rawennie, dążył do przekształcenia jej w ośrodek polityczny i administracyjny cesarstwa zachodniorzymskiego i podniesienia jej rangi w strukturze kościelnej. Tę jego politykę zintensyfikowała jego siostra przyrodnia Galla Placydia.

Grupę artykułów, odnoszących się do epoki późnego antyku, zamyka praca Ryszardy Bulas (KUL), „*De locis sanctis*” Adamnana (VII w.). Irlandzkie *itinerarium do miejsc świętych na tle itinerariów I tysiąclecia*, która jednocześnie otwiera serię artykułów, poświęconym czasom późniejszym. Jest to wartościowy przegląd i jednocześnie charakterystyka źródeł, jakie uczeni mają do dyspozycji w badaniach nad ruchem pielgrzymkowym. R. Bulas podzieliła je na kilka grup. Pierwszą tworzą utwory powstałe w II–III w., których autorzy wyruszyli do Palestyny w celach krajoznawczych, dla sprawdzenia danych Biblii, po zdobyciu pamiątek. Do drugiej grupy zaliczyła przekazy z IV–VI w. tych, którzy pielgrzymowali do Ziemi Świętej, a przyciągały ich miejsca święte, tamtejsi asceci i tamtejsze monasterium; zwraca uwagę na żydowskie i judeochrześcijańskie korzenie tych pielgrzymek. Trzecią grupę tworzą utwory z VII–VIII w., będące głównie przekazami informacji czerpanych z drugiej ręki. Wśród nich autorka szczególnie dużo miejsca poświęciła Adamnanowi, wybitnemu uczonemu, pisarzowi, dyplomacie i opatowi irlandzkiemu, żyjącemu w VII w. oraz jego dziełu *De locis sanctis*.

Agnieszka Karmańska (UW) w referacie *Trasa pielgrzymki ojca Jana „ad loca sancta” w okresie pontyfikatu Grzegorza Wielkiego (590–604)* dokonała rekonstrukcji trasy, jaką do grobów świętych i męczenników w Rzymie odbył wysłany tam przez Teodolindę, królową longobardzką, prezbiter Jan. Miał on przywieźć relikwie do kościoła w Monza, który Teodolinda ufundowała na przełomie VI i VII w. Zamiast relikwii Jan przywiózł eulogie (*benedictiones*) w formie ampułek, wypełnionych oliwą wziętą z ołtarzy lub lamp płonących nad grobami męczenników i świętych. Każdą ampułkę prezbiter Jan zaopatrzył w etykietkę, informującą z jakiego sanktuarium czy grobu pochodzi jej zawartość (zachowało się 13 takich etykietek); ponadto prezbiter Jan sporządził z nich ogólny spis, tzw. *Notulae oleorum*. Na podstawie tych świadectw i innych itinerariów z VII w. A. Karmańska ustaliła trasę prezbitera Jana, wskazała na kolejność odwiedzanych przez niego miejsc świętych i na katakumby, które w swojej pielgrzymce pomiął.

Początki wielu miejsc świętych w dzisiejszej Armenii sięgają czasów późnego antyku lub wczesnego średniowiecza. Im to poświęcił swoją

uwagę Daniel Próchniak (KUL) w referacie pt. *Między historią a legendą – miejsca święte Ormian*. Niektóre z nich mają rodowód biblijny, jak słynna góra Ararat czy Getard – kompleks monastyczny z początku IV w., w którym według tradycji złożona została włócznia, którą przebito bok ukrzyżowanego Jezusa. Kilka ma związek z osobą św. Grzegorza Oświeciciela, apostoła Armenii (ok. 240–ok. 325/330), mianowicie klasztor Chor Virap, wzniesiony na miejscu uwięzienia św. Grzegorza, zespół katedralno-pałacowy w Zvartnoc, gdzie zostały złożone relikwie św. Grzegorza, Eczmiadzyn, miejsce, w którym św. Grzegorz ujrzał zstępującego z nieba Chrystusa, góra Sepuh, na której został pochowany św. Grzegorz. Do miejsc świętych należą także te, które związane są z tradycją państwowości armeńskiej i walkami o niepodległość (Ani-Kamakh, Akhi i in.).

Nubia, której chrystianizacja była w dużej mierze zasługą cesarza Justyniana (527–565) i jego żony Teodory, od czasu badań Kazimierza Michałowskiego w Faras pozostaje po dzień dzisiejszy w polu zainteresowań polskich archeologów, historyków sztuki i religii. I na ostatnim Sympozjum Kazimierskim zaprezentowano kilka referatów poświęconych Nubii chrześcijańskiej. Jeden z nich jest autorstwa Tadeusza Gołgowskiego (UKSW), *Kościół jako miejsce święte. Organizacja przestrzeni sakralnej w praktyce liturgicznej Wschodu chrześcijańskiego na przykładzie chrześcijańskiej Nubii*. Na wstępie autor przypomniał, że pojęcie „miejsca świętego”, w którym *sacrum* przejawia się w sposób szczególny, pojawia się u chrześcijan dopiero w IV w. Następnie przedstawił podział wnętrza kościoła pod względem liturgicznym, dał rys badań nad architekturą sakralną w Nubii, przedstawił klasyfikację kościołów nubijskich i wskazał, że ich podział liturgiczny odpowiada ogólnym zasadom wypracowanym na chrześcijańskim Wschodzie. O samej liturgii wiemy jednak bardzo mało, poza tym, że pewien wpływ (ale nie wiadomo jak silny) wywarła na nią liturgia konstantynopolitańska i aleksandryjska i że posługiwano się grecką lub zgrecyzowaną terminologią liturgiczną.

Pielgrzymowanie *ad loca sancta* w średniowiecznej Nubii było tematem wystąpienia Bogdana Żurawskiego (ZAŚ PAN), „*Peregrinatio Nubiana*”. *Kilka uwag na marginesie problematyki miejsc świętych w Nubii chrześcijańskiej*. Poddając analizie architektoniczny układ dwóch kościołów, pierwszego w Banganati (9 km od Starej Dongoli, stolicy chrześcijańskiego królestwa Makurii), zbadanego przez polskich archeologów w latach 2000–2004, drugiego w Sobie Wschodniej (do drugiej połowy XV w. stolicy chrześcijańskiej Alodii), zbadanego przez archeologów brytyjskich, autor dowodzi, że były to kościoły piel-

grzymkowe, *loca sancta*. Oba bowiem miały portyki otaczające je z trzech stron, ksenodocheiony, czyli rodzaj hoteli dla pielgrzymów, groby dostojników, a może nawet samych królów chowanych *ad sanctos*, a wreszcie inskrypcje, wskazujące na pobyt w nich pielgrzymów. Zdaniem B. Żurawskiego pierwowzorem dla obu tych kościołów był typ syryjskiego kościoła pielgrzymkowego, np. św. Sergiusza w Rusafah (Sergiopolis), jednego z największych syryjskich centrów pielgrzymkowych od V do XII w.

Magdalena Łaptaś (UKSW) w referacie *Archanioły jako strażnicy świętych miejsc w kościołach* zajęła się dwoma malowidłami archaniołów Michała i Gabriela, z VIII w. i IX w., znajdującymi się w narteksie katedry w Faras. Po ich opisaniu i wyjaśnieniu symbolicznego znaczenia ich atrybutów (wielkiej liczby oczu na skrzydłach, trąby i miecza) wskazała na ich funkcję apotroficzną, czyli ich działanie uniemożliwiające demonom na wtargnięcie do wnętrza kościoła. Motyw archaniołów strzegących wejść do kościołów był szeroko rozpowszechniony w Bizancjum i w sztuce koptyjskiej.

Tak przedstawia się zasadnicza treść referatów wygłoszonych na siódmym Sympozjum Kazimierskim. Ich autorami byli nie tylko wytrawni badacze, o uznanym w świecie autorytecie naukowym, ale i młodzi uczeni. I co bardzo cieszy – ci młodzi zaprezentowali się z jak najlepszej strony dowodząc, że ich naukowe kwalifikacje są już wysokiego lotu. Cieszy także fakt, że ich liczba systematycznie się powiększa. Należy wyrazić uznanie organizatorom tego Sympozjum, szczególnie Pani prof. dr hab. Bożenie Iwaskiewicz-Wronikowskiej i Panu dr. Danielowi Próchniakowi za trud zorganizowania tego spotkania naukowego, które zgromadziło badaczy z różnych placówek naukowych dając im możliwość zaprezentowania swoich badań, wymiany poglądów nie tylko na sali obrad i co równie ważne – przyczyniło się do dalszej integracji tego rozproszonego w Polsce środowiska naukowego. Publikacja zaś materiałów tego Sympozjum będzie poważnym, trwałym wkładem do badań nad religijnością ludzi antyku, późnego antyku i wczesnego średniowiecza.

WALDEMAR CERAN  
Uniwersytet Łódzki