

* * *

Robert Suski, *Jowisz, Jahwe i Jezus. Religie w Historia Augusta*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2014, s. 472.

Od wielu lat można mówić o pewnej odrębności studiów nad religią grecką i rzymską, które stały się rodzajem specjalności w ramach badań na świecie antycznym. To zjawisko wydaje się umykać wielu polskim badaczom. Nadal powstają prace, których autorzy ignorują międzynarodowy dorobek w tej dziedzinie, niezmiennie cytując niemieckie prace z początków XX w.¹ Inni ograniczają się do przywoływania stereotypowych opinii, rezygnując z zapoznania się z dyskusją naukową i prób przedstawienia zagadnień religijnych w nieco bardziej pogłębiony sposób. Do tej drugiej kategorii należy recenzowana praca.

Robert Suski wziął na warsztat jedno z najtrudniejszych źródeł narracyjnych późnoantycznej historiografii, funkcjonujący pod tytułem „Historia Augusta” zbiór biografii cesarskich od Hadriana do panującego pod koniec III w. Numeriana. Tekst powstał w ostatnich latach IV lub na początku V w. Suski podkreśla we wstępie, że poza kontrowersjami dotyczącymi datacji i autorstwa, spory wokół tekstu związane są z faktem, że „przynosi on bardzo wiele dziwnych informacji”. Kontekst sugeruje, że do tego rodzaju informacji autor zalicza różne wzmianki dotyczące religii. W kolejnym zdaniach tłumaczy, że celem pracy jest „przeprowadzenie całościowej analizy [...] i ukazanie usystematyzowanego obrazu religii zawartego w »Historia Augusta«, praca ma też opowiedzieć na pytanie, jaką wiedzą o religiach dysponował autor dzieła” (s. VIII). Wiedza ta, zdaniem Suskiego, może dostarczyć argumentów w dyskusji na temat daty powstania utworu i jego hipotetycznego twórcy. Trudno się z tym założeniem nie zgodzić, ale sposób, w jaki autor zabrał się za jego realizację, budzi zastrzeżenia.

Omawiając układ książki, Suski pisze: „W części poświęconej religii pogańskiej przedmiotem mojej analizy będą opisy ofiar, rzymskich bogów i ich ziemskich manifestacji, a także postrzeganie przez autora »Historia Augusta« ich wpływu na rzymskie państwo (rozdz. 2); zajmę się też sposobem ukazania świątyni pogańskich (rozdz. 3), głównych rzymskich kolegiów kapłańskich (rozdz. 4), świąt (rozdz. 5) i kultów domowych (rozdz. 6)” (s. VIII). Odliczywszy rozdział pierwszy poświęcony źródłom „Historia Augusta” oraz dwa apendyksy z uwagami na temat tradycji rękopiśmiennej tekstu i kwestii autorstwa, a także wstęp, zakończenie, bibliografię i indeksy, wątek „religii pogańskiej” wypełnia około dwie trzecie głównej narracji. Pozostałe rozdziały dotyczą wzmianek, które można powiązać z chrześcijaństwem, autorami chrześcijańskimi, biblią i postaciami biblijnymi. Być może wbrew intencji autora jest to więc praca o religiach cesarstwa rzymskiego, co podkreśla zaproponowany przez niego atrakcyjny tytuł. O ile sym-

¹ Odsyłam do świetnego, instruktywnego tekstu L. Olszewskiego, *Drzewa zasłaniają las*, „Meander”, t. LXVIII, 2013, s. 183–194.

bolika imion Jahwe i Jezusa jest mniej więcej oczywista, o tyle zastanawia Jowisz. Z doboru treści można się jedynie domyślać, że autor recenzowanej pracy poszukiwał w „Historia Augusta” informacji dotyczących tradycyjnej religii rzymskiej. Nigdzie jednak nie tłumaczy, co rozumie pod tym pojęciem i co według niego składało się na tę religię w okresie cesarstwa. Wielokrotnie punktem odniesienia czyni model rzymskiej religii publicznej z okresu republiki — też bez istotnego komentarza — a przecież analizuje tekst bardzo odległy w czasie od epoki Liwiusza i Cyncerona.

O ten brak metodologicznej refleksji mam największe pretensje do autora, rzutuje on bowiem na całość jego rozważań i wnioski końcowe. Przykładem jest odmieniany przez Suskiego w różnych kontekstach i konfiguracjach termin „pogaństwo”. Stwarza on wiele problemów i w pracy naukowej nie powinien pozostać bez komentarza. Termin ten, pozornie oczywisty, wraz z usankcjonowaną przez dziewiętnastowieczne religioznawstwo opozycją pogaństwo — chrześcijaństwo, jest swego rodzaju pułapką językową². Sugeruje bowiem, że pierwsze było religią w takim samym znaczeniu jak drugie. Tymczasem w starożytności grecko-rzymskiej nie funkcjonował żaden system religijny pod nazwą pogaństwo/religia pogańska, a więc nie mogli istnieć jego „typowi przedstawiciele”, nie było „pogańskiego światopoglądu” ani „pogańskiej perspektywy” (s. 349–352). Suski idzie jeszcze dalej, niż zwykli to czynić autorzy posługujący się terminem „pogaństwo” w sensie ogólnym, jako wygodnym, choć anachronicznym i nieprecyzyjnym narzędziem opisu. Píše on bowiem o „pogańskich zasadach religijnych”, z którymi pewne zachowania czy informacje mogą stać w „rażącej sprzeczności” (s. 115).

Na doświadczenie religijne ludzi mieszkających w granicach cesarstwa składały się (ujmując rzecz w pewnym uproszczeniu) praktyki związane z kultami imperium, z Jowiszem Najlepszym i Największym (Jupiter Optimus Maximus) na czele, z kultem cesarskim i kultami bóstw opiekuńczych poszczególnych miast i ludów oraz z kultami prywatnymi. Nie tworzyły one jednak żadnego koherentnego systemu z tak charakterystyczną dla religii monoteistycznych ideologiczną nadbudową. W pewnym stopniu iluzję istnienia ustrukturyzowanego systemu zawdzięczamy kodeksowi Teodozjusza, w którym znajdujemy rozdział: „De paganis, sacrificiis et templis”, gromadzący niezwiązane ze sobą legislacje.

W zakończeniu wstępu Suski pisze, że nie poświęca osobnej części wyroczniom, a passusy z nimi związane omawia w poszczególnych rozdziałach (s. IX). Biorąc pod uwagę, że najwięcej miejsca poświęca on rzymskiej religii publicznej, jest to decyzja kontrowersyjna, ponieważ praktyki dywinacyjne były jej integralną częścią. W religii okresu cesarstwa ich rola do pewnego stopnia była inna niż w okresie republiki, stąd przypisanie ich do rozważań o kolegiach kapłańskich nie jest dobrym wyborem. Poza tym ten zabieg zamazuje rolę którą w „Historia Augusta” pełnią *prodigia*. W tym miejscu muszę odnotować kolejny niedostatek refleksji metodologicznej dający się zauważyć w recenzowanej pracy. Rzeczywiste lub zmyślane znaki są nieodłączną częścią antycznych biografii cesarskich, zwłaszcza *omina imperii*, czyli znaki zapowiadające cesarską

² A. Rousseille, *Suggestions pour l'étude du paganisme de 191 à 325*, [w:] *L'Empire romain de 192 à 325*, Toulouse 1997, s. 11–19.

purpurę³. Nie były one w tekście nieistotnym ozdobnikiem, wynikającym z antykwarycznych poszukiwań antycznego autora. Uwzględnienie tego faktu jest konieczne bez względu na cel, który przyświeca współczesnemu badaczowi.

Przykładem ilustrującym zmagania Suskiego z materiałem zawartym w „Historia Augusta” jest wzmianka o narodzinach Aleksandra Sewera (s. 112–115). Zgodnie z przekazem antycznego autora, przyszły cesarz urodził się w jednej ze świątyń poświęconych Aleksandrowi Wielkiemu, kiedy jego rodzice udali się tam, aby złożyć w ofiarę. Suski ma rację, uznając tę informację za niewiarygodną, ale dla interpretacji tego świadectwa nie ma to większego znaczenia. W tym przypadku, podobnie jak w wielu innych miejscach, mamy do czynienia z klasyczną, by tak rzec, przepowiednią *post eventum*, literackim toposem właściwym dla tradycyjnego schematu przedstawiania narodzin wybitnych postaci. Autor biografii Aleksandra Sewera nie pozostawia wątpliwości, że zalicza to wydarzenie, wraz z innymi przez niego wymienionymi, do znaków zapowiadający władzę (*omina imperii haec habuit*). W zaproponowanym przez niego wykazie znajdujemy większość najbardziej popularnych elementów typowych dla cesarskich biografii, w tym węża, którego przeoczył Suski. Biograf wspomina bowiem, że matce przyszłego cesarza w przeddzień narodzin śniło się, że wydała na świat purpurowego węża (13.7). Tego rodzaju opowieści są rodzajem wariacji na temat i nie zawsze musiały zawierać wszystkie typowe elementy, a wiele zależało od inwencji autora, który mógł czerpać z bogatej tradycji, dla nas w większości niedostępnej. Stąd zdziwienie budzi upór Suskiego w demaskowaniu niewiedzy antycznego biografy, któremu zarzuca niedoinformowanie, co do reguł rządzących kultem. Jak pisze, Aleksander Sewer nie mógł się urodzić w świątyni, ponieważ poród czynił kobietę nieczystą i rodząca nie mogła przebywać „w świętym przybytku”. Biograf o tym nie wiedział i naiwnie wymyślił taką dziwną historię: „nie zadbaj, aby stworzona przez niego narracja nie opowiadała o świętokradztwie” (s. 115). Oczywiście taka interpretacja nie wynika z lektury źródła i jest fantazją autora recenzowanej książki. Takie terminy, jak „czystość rytualna” czy „świętokradztwo” nie powinny być w związku z tą historią stosowane bez ich zdefiniowania w kontekście późnoantycznym, a nie współczesnym — chrześcijańskim. Autor recenzowanej pracy dosyć często zarzuca również antycznemu biografowi niedoinformowanie w temacie rzymskiej religii, skutkujące „absurdalnymi błędami” (s. 350). W innym miejscu pisze, że autor „Historia Augusta” nie znał „kultu pogańskiego z codziennej praktyki” (s. 352). Oczywiście nie wyjaśnia, co to znaczy „znać kult”. Teza to dosyć zaskakująca, jeżeli weźmie się pod uwagę charakter tekstu.

³ S. Montero, *Politica y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193 D.C.–408 D.C.)*, coll. Latomus, vol. CCXI, Bruxelles 1991; G.W. Bowersock, „*Vita Caesarum*”: *Remembering and Forgetting the Past*, [w:] *La biographie antique*, red. W.–W. Ehlers, Vandoeuvres–Genève 1998 (Entretiens sur l’antiquité classique, 44), s. 193–210; É. Smađja, *Divination et signes de pouvoir dans l’Histoire Auguste*, [w:] *Pouvoir des hommes, signes des Dieux dans le monde antique*, Besançon 2002, s. 191–218; idem, *Jeux et enjeux de l’annonce de l’Empire dans l’Histoire Auguste*, „Dialogues d’histoire ancienne”, 2010, supplément 4.2, s. 545–560.

Podsumowując, muszę przyznać, że książka Roberta Suskiego rozczarowuje, przede wszystkim w warstwie interpretacyjnej, chociaż zachowuje swoją wartość jako tekst referencyjny.

Danuta Musiał
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Instytut Historii i Archiwistyki

Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa / Sarmatyzm versus orientalizm w Europie Środkowej, wyd. M. Długosz, P.O. Scholz w współpracy z M. Faberem, Frank and Timme, Berlin 2012, s. 467*.

Sarmatyzm, pojęcie kluczowe dla polskiej kultury, stale powraca w tekstach literackich i historycznych. Badacze tylko ostatniego stulecia, począwszy od Aleksandra Brücknera¹ po Ewę Thompson², definiowali go różnorodnie, co wyraźnie wskazuje na ogromną trudność w precyzyjnym i jasnym opisanie tego zjawiska, które, jak zauważył Tadeusz Chrzanowski, sprawiało, że Rzeczpospolita łączyła „z łatwością to, co wydawało się nie do połączenia”³. Można wskazać na przynajmniej dwie przyczyny problemów ze sformułowaniem jasnej definicji sarmatyzmu — wielość znaczeń, w których używano tego terminu, i jego późna, oświeceniowa geneza, chociaż przymiotnik „sarmacki” był stosowany już wcześniej. W ostatnim stuleciu wątpliwości wielu badaczy budziły relacje między sarmatyzmem a polsnością, sarmatyzmem a barokiem, sarmatyzmem a kulturą łacińską i wreszcie — sarmatyzmem a orientalizmem.

Omawiany zbiór, na który składa się osiemnaście artykułów, ma być głosem w dyskusji poświęconej temu ostatniemu wątkowi. Tom stanowi pokłosie międzynarodowej konferencji „Sarmatyzm versus orientalizm w Europie Środkowej”, która odbyła się w Zamościu w 2010 r. Rozprawy zostały pogrupowane w trzech częściach poświęconych następującym kwestiom: fenomenowi sarmatyzmu (s. 31–128), kontaktom między Europą i Orientem (s. 129–272) oraz wpływom orientalnym na literaturę i sztukę na ziemiach Rzeczypospolitej (s. 273–431). Tom uzupełniony został o bibliografię studiów Martina Fabera poświęconych problematyce sarmatyzmu (s. 433–440), program kon-

* Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki w latach 2012–2016”.

¹ A. Brückner, *Encyklopedia staropolska*, t. II, Warszawa 1939, s. 451.

² E. Thompson, *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Dziennik. Europa”, 5 listopada 2007, nr 46, <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html> [dostęp 20 lipca 2015].

³ T. Chrzanowski, *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej*, [w:] *Orient i orientalizm w sztuce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Kraków, grudzień 1983*, red. E. Karwowska, Warszawa 1986, s. 46.