



Kamilla Twardowska*
Kraków

Dwie cesarzowe i dwa wystąpienia Żydów w Palestynie w 438 i 439 r.

Abstract

The purpose of this article is to discuss the events that unfolded in Palestine at the turn of 438/439, in particular the role played therein by two representatives of the Theodosian dynasty: the Empress Eudokia, wife of Theodosius II, and Pulcheria, his sister.

Keywords: Barsauma, Eudokia, Jerusalem, Pulcheria, riots, Theodore Lector

Słowa kluczowe: Barsauma, Eudokia, Jerozolima, Pulcheria, zamieszki, Teodor Lektor

Celem niniejszego artykułu jest omówienie dwóch wydarzeń, które rozegrały się w Palestynie na przełomie 438 i 439 r., a zwłaszcza ukazanie roli, jaką w nich odegrały dwie przedstawicielki dynastii teodozjańskiej: cesarzowa Eudokia¹ – żona Teodozjusza II² – i Pulcheria – jego siostra³.

* Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; email: kamilla.twardowska@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0002-6861-5226.

¹ Eudokia urodziła się w Atenach jako córka tamtejszego sofisty Leoncjusza, wyszła za mąż za Teodozjusza II w 421 r. Zob.: The Prosopography of the Late Roman Empire II (dalej: PLRE II), 408–409 (Aelia Eudocia (Atenais); K.G. Holum, *Theodosian Empresses. Women and imperial dominion in late antiquity*, University of California Press, Berkeley 1982; K. Twardowska, *Religious views of the Empress Athenais Eudocia*, [w:] *Hortus Historiae. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Józefa Wolskiego w setną rocznicę urodzin*, red. E. Dąbrowa et al., Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2010, s. 621–634; K. Twardowska, *Athenais Eudocia – divine or christian woman?*, [w:] *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, eds. M. Dzielska, K. Twardowska, Jagiellonian University Press, Kraków 2013, s. 149–158; K. Twardowska, *Religious foundations of Empress Athenais Eudocia in Palestine*, [w:] *Within the circle of ancient ideas and virtues. Studies in honour of Professor Maria Dzielska*, eds. K. Twardowska et al., Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2014, s. 307–317; T. Lwowna Aleksandrowna, *Византийская императрица Афинаида-Евдокия. Жизнь и творчество в контексте эпохи правления императора Феодосия II (401–450)*, Aletejja, Sankt Petersburg 2018.

² PLRE II, 1100 (s.v. Theodosius 6).

³ PLRE II, 929–930 (s.v. Pulcheria); K.G. Holum, *Theodosian Empresses...*; Ch. Angelidi, Pulcheria. La castità al potere (c. 399–c. 455), Jaca Book, Milano 1998; K. Chew, *Virgins and eunuchs:*

Pierwsze z nich zostało opisane w *Żywocie Barsaumy*⁴, drugie – w *Epitomie*⁵ Teodora Lektora. Dwa wydarzenia, bliskie w czasie, ale czy jedno z nich na pewno miało miejsce?

Do Ziemi Świętej cesarzowa Eudokia dotarła po raz pierwszy w maju 438 r., a do Konstantynopola wróciła latem 439 r. Jej podróż przypominała tę, którą

Pulcheria, politics and the death of Emperor Theodosius II, „Historia” 2006, vol. 55, s. 207–227; K. Twardowska, *The church foundations of Empress Pulcheria in Constantinople according to Theodore Lector’s Church History and other contemporary sources*, „Res Gestae” 2017, t. 5, s. 84–95.

⁴ Wszystkie cytaty z *Żywota Barsaumy* (dalej: VB) pochodzą z: *The life of the Syrian Saint Barsauma. Eulogy of a hero of the resistance to the Council of Chalcedon*, transl. A.N. Palmer, University of California Press, Oakland 2020 (tłum. z j. ang. na j. pol. przeprowadziła autorka). Palmer zwraca uwagę na to, że *Żywot* bardziej przypomina wygłoszoną mowę (pogrzebową) niż biografię. Jeśli chodzi o osobę autora, to w *Żywocie* mamy dwa kolofony z informacją o nim: w pierwszym pisze on w pierwszej os. l. poj. i przeprasza za długość swojego dzieła, a jednocześnie ostrzega czytelników, że opuścił wiele informacji. W drugim zaś grupa uczniów Barsaumy informuje, że wybrali spośród siebie pewnego Samuela, który jest autorem *Żywota*, a pozostali potwierdzają, że wszystko, co napisał, jest prawdą. Ten zaś Samuel, jak dalej czytamy, był autorem licznych homilii i innych religijnych tekstów. Nic więcej nie możemy powiedzieć o autorze, nie znamy żadnych szczegółów jego życia ani innych tekstów. Był prawdopodobnie towarzyszem i uczniem ascety, a swoje dzieło spisał krótko po jego śmierci (Barsauma zmarł prawdopodobnie w 456). Zob. A.N. Palmer, *Introduction*, [w:] *The life of the Syrian Saint Barsauma...*, s. 1–6. Wśród badaczy nie ma zgody w sprawie datacji powstania dzieła, np. na rok 456 powstanie *Żywota* datuje A.N. Palmer, *A tale of two synods: The Archimandrite Barsaumas at Ephesus in 449 and at Chalcedon in 451*, „Journal of Eastern Christian Studies” 2014, vol. 66, s. 39; idem, *The West-Syrian Monastic Founder Barsawmo: A historical review of the scholarly literature*, [w:] *Orientalia Christiana: Festschrift für Hubert Kaufhold um 70. Geburtstag*, eds. P. Bruns, H.O. Luthe, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2013, s. 408, n. 39; V. Menze, *Introduction*, [w:] *The wandering Holy Man. The life of Barsauma, christian asceticism, and religious conflict in late antique Palestine*, eds. J. Hahn, V. Menze, University of California Press, Berkeley, CA 2020, s. 7–10. Nie ma wśród nich również jednomyślności, jeśli chodzi o osobę autora *Żywota*. E. Honigmann, *Le Barsauma historique et la vie syriaque de Barsauma*, [w:] idem, *Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d’Antioche et de Syrie*, Peeters, Louvain 1954, s. 11, podważył osobę Samuela jako autora oraz przesunął datę powstania dzieła na drugą połowę VI w. Tak samo A. Vööbus, *History of asceticism in the syrian orient: A contribution to the history of culture in the Near East*, vol. 2, Aedibus Peeters, Louvain 1960, s. 197. Z takim datowaniem zgodził się również L. van Rompay, *Barsawmo*, [w:] *Gorgias encyclopedic dictionary of the Syriac Heritage*, eds. S.P. Brock et al., Gorgias Press, Piscataway, NJ 2011, s. 59.

⁵ O samym Teodorze (ok. 480–518) wiemy bardzo mało. Pełnił funkcję lektora w Wielkim Kościele w Konstantynopolu (zaczął przed 511), w 515 r. wraz z biskupem Konstantynopola Macedoniuszem udał się na wygnanie do Gangry, skąd wrócił do stolicy w 518 r. Był autorem *Historii Kościoła*, która obejmowała dwie części. Pierwsza to tzw. *Historia Tripartita*, będąca zestawieniem trzech *Historii Kościoła*: Sokratesa, Sozomena i Teodora, które z kolei stanowiły kontynuację dzieła Euzebiusza z Cezarei. Druga to jego własna kontynuacja tej kompilacji, obejmująca lata 439–518. *Historia Tripartita* zachowała się częściowo. Jej dwie pierwsze księgi, które obejmują okres panowania Konstantyna Wielkiego i jego synów, znajdują się w nieopublikowanym dotąd rękopisie *Codex Marcianus*, gr. 344, z XIII lub XIV w. Z pozostałych dwóch zachowała się jedynie *Epitoma*. Teodor zestawiał w swoim opracowaniu ok. 55% tekstu *Historii* Sozomena i ok. 75% *Historii* Sokratesa i Teodoreta. Należy zaznaczyć, że w swojej pracy kompilatorskiej Teodor był bardzo twórczy, wielokrotnie zmieniał i modyfikował pierwotne teksty zestawianych *Historii* i często uzupełniał je wyjaśnieniami lub dodatkowymi informacjami. Zob. R. Kosiński, *Teodora Lektora Historia Kościoła*, [w:] *Historie Kościoła Jana Diakrinomenosa i Teodora Lektora*, przekł., wstęp i kom. R. Kosiński, A. Szopa, K. Twardowska, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2019, s. 85–95.

odbyła niewiele ponad 100 lat wcześniej cesarzowa Helena⁶, była bowiem niejako połączeniem oficjalnej misji i prywatnej pielgrzymki. W Jerozolimie Eudokia spotkała się z biskupem Aleksandrii Cyrylem oraz mnichem Barsaumą⁷, któremu w dowód swojego podziwu wysłała złoto. On jednak odmówił jego przyjęcia, a w odpowiedzi na pytanie cesarzowej o drogę do zbawienia wskazał jałmużnę i miłosierdzie dla najbiedniejszych⁸. Biorąc pod uwagę szacunek i kult,

⁶ O pielgrzymce cesarzowej Heleny do Ziemi Świętej zob m.in.: K.G. Holum, *Hadrian and st. Helena: Imperial travel and the origins of christian Holy Land pilgrimage*, [w:] *The blessing of pilgrimage*, ed. R. Ousterhout, University of Illinois Press, Urbana 1990, s. 66–81; J.W. Drijvers, *Helena Augusta: The mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the true cross*, E.J. Brill, Leiden 1992, s. 137–143. Aktywność cesarzowej Heleny stała się podstawą dla kobiet z cesarskiej rodziny w ich działalności fundatorskiej w Ziemi Świętej, na ten temat zob.: L. Brubaker, *Memories of Helena: Patterns in imperial female Matronage in the fourth and fifth centuries*, [w:] *Women, men and eunuchs: Gender in Byzantium*, ed. L. James, Routledge, London 1997, s. 52–75; J.W. Drijvers, *Helena Augusta: Exemplary christian empress*, „*Studia Patristica*” 1993, vol. 24, s. 85–90; A.S. Jacobs, *Remains of the Jews. The Holy Land and christian empire in late antiquity*, Stanford University Press, Stanford 2004.

⁷ Barsauma urodził się około 384 r. we wsi Beth Awton w okolicach Samosaty, zmarł prawdopodobnie 1 lutego 456 r. w założonym przez siebie klasztorze, leżącym na południowy wschód od Melitene. Ojciec zmarł niedługo po jego narodzinach, a matka powtórnie wyszła za mąż. Jako dziecko uciekł z domu i przyłączył się do wędrującego ascety Abrahama, twierdząc, że jest sierotą. Kiedy ten zmarł, Barsauma udał się boso na pielgrzymkę do Jerozolimy. Po powrocie osiadł niedaleko rodzinnej wioski. Po pewnym czasie zaczęli do niego dołączać inni mężczyźni również szukający drogi zbawienia w ascezie. Sława Barsaумы zaczęła rosnać, zwłaszcza po pierwszych dokonanych przez niego cudach. Wraz z 40 uczniami wyruszył po raz drugi na pielgrzymkę do Jerozolimy. Po drodze niszczyli pogańskie świątynie oraz synagogi Żydów i Samarytan. Spotkał się z Symeonem Stylitą, który okazał mu swój podziw. Po powrocie z Ziemi Świętej osiadł w klasztorze, gdzie miały mieć miejsce kolejne cuda. Następnie, już z setką uczniów, po raz trzeci udał się do Jerozolimy, gdzie po raz pierwszy spotkał się z cesarzową Eudokią, która okazała mu głęboki szacunek. Podczas czwartej pielgrzymki do Jerozolimy miały miejsce opisywane w artykule wydarzenia. Większość swojego życia Barsauma spędził na wędrowności: Cypr, Petra, Synaj, Efez, Konstantynopol, Ziemia Święta. Słynął z głębokiego ascetyzmu – jak przekazuje jego *Żywot*, przez 54 lata nigdy nie usiadł ani się nie położył. Jego przeciwnicy oskarżali go o terroryzm religijny – Barsauma wraz z towarzyszami, uzbrojeni w drewniane pałki, atakowali pogan, Żydów i przeciwników monofizytyzmu. Wydaje się, że najbardziej znany jest z udziału w soborze w Efezie w 449 r. (tzw. zbójeckim), podczas którego on i jego towarzysze skutecznie zastraszyli przeciwników religijnych. Według autora *Żywota* do uczestniczenia w obradach synodu, a nawet do przewodniczenia im zaprosił go cesarz Teodozjusz II. O najnowszych ustaleniach dotyczące życia Barsaумы zob. A.N. Palmer, *Introduction...*, s. 1–8; idem, *A tale of two Synod...*, s. 37–61; V. Menze, *Introduction...*, s. 11–15.

⁸ Przybycie cesarzowej Eudokii do Ziemi Świętej było związane z osobą Melanii Młodszej, która gościła w Konstantynopolu na przełomie 436/437 r. z okazji ślubu córki cesarskiej pary Eudoksji z cesarzem zachodniej części Imperium Walentynianem III. Cesarska para była pod jej ogromnym wrażeniem, zwłaszcza cesarzowa, która uznała Melanię za swoją „duchową matkę” i postanowiła udać się do Ziemi Świętej, aby podziękować za ślub córki. Dokładny opis pobytu zob.: E.D. Hunt, *Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire AD 312–460*, Clarendon Press, Oxford 1984, s. 214–234; K.G. Holum, *Theodosian Empresses...*, s. 183–187; A. Busch, *Die Frauen der theodosianischen Dynastie: Macht und Repräsentation kaiserlicher Frauen im 5. Jahrhundert*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015, s. 151–65; J.W. Drijvers, *Barsauma, Eudokia, Jerusalem, and the Temple Mount*, [w:] *The wandering holy man. The life of Barsauma, christian ascetism, and religious conflict in late antique Palestine*, eds. J. Hahn, V. Menze, University of California Press, Berkeley, CA 2020, s. 91–93. Nie był to ostatni pobyt cesarzowej w Ziemi Świętej. Kilka lat później

jakim cieszyli się asceci, spotkanie cesarzowej z Barsaumą nie powinno budzić naszych wątpliwości.

Naczej wygląda sytuacja opisana w *Żywocie Barsaумы* jako czwarta pielgrzymka mnicha do Ziemi Świętej. Źródło to jako przyczynę kolejnej wyprawy Barsaумы do Jerozolimy podaje chęć spotkania się z cesarżową⁹, która według autora tekstu miała otrzymać od kapłanów i przywódców Żydów pisemną petycję o następującej treści: „Jesteś Panią świata, a my jesteśmy twoimi niewolnikami. Bez Ciebie nie możemy żyć. To prawda, że cesarz Konstantyn wydał rozkaz, że nie możemy mieszkać ani w Jerozolimie, ani w jej pobliżu. Bądź łaskawa dla swoich niewolników i zezwól nam przybyć i modlić się w ruinach świątyni Salomona”. Prośba ta spotkała się z przychylnością cesarzowej, która wydała zgodę na odprawienie modłów w ruinach świątyni Salomona, żydowski liderzy zaś rozesłali listy do swoich współbraci w wierze, wzywając ich do Jerozolimy na obchody Święta Namiotów i informując o końcu diaspory. Na wzgórzu świątynnym zgromadziły się 103 tys. żydowskich kobiet i mężczyzn ubranych na czarno na znak żałoby, którzy płacząc, rozdierali swoje szaty, posypywali głowy popiołem i odmawiali modlitwy¹⁰. Osiemnastu mnichów – towarzyszy Barsaумы (który jednak pozostał w ukryciu) – udało się do ruin świątyni Salomona, gdzie zobaczyli (ale tylko oni), jak otworzyły się niebiosa i wyszły z nich armie Boga, co wywołało zamieszanie w zebranych tłumie. Kolejny atak (kamienie spadające z nieba) zabił lub poważnie zranił wielu spośród zebranych Żydów¹¹.

(na początku 442) w wyniku oskarżeń o niewierność małżeńską przybyła ona ponownie do Palestyny i została tam do swojej śmierci w 460 r. Drugi pobyt był bardzo aktywny zarówno pod względem politycznym, jak i religijnym. Na ten temat zob.: E.D. Hunt, *Holy Land pilgrimare...*, s. 235–236; K.G. Holum, *Theodosian Empresses...*, s. 217–224; A. Busch, *Die Frauen...*, s. 162. N. Lenski, *Empress in the Holy Land: The creation of a christian utopia in late antique Palestine*, [w:] *Travel, communication, and geography in late antiquity: Sacred and profane*, eds. L. Ellis, F.L. Kidner, Ashgate Publishing, Aldershot 2004, s. 218, uważa, że głównym powodem powrotu cesarzowej do Ziemi Świętej było dążenie Eudokii do utrwalenia jej pozycji i autorytetu jako niezależnej od dworu cesarskiego.

⁹ VB 89.

¹⁰ H. Sivan, *Subversive pilgrimages: Barsauma in Jerusalem*, „Journal of Early Christian Studies” 2018, vol. 26, s. 68–69, najostrzej odczytała przekaz o omawianych wydarzeniach: według niej cesarzowa została przedstawiona w źródle jako wróg chrześcijaństwa, a przyjaciółka Żydów. Autorka zwróciła uwagę, że Żydzi obchodzili święto Tisza be-Aw (wspomnienie zburzenia świątyni) dziewiątego dnia miesiąca Aw (który przypadał na przełom lipca i sierpnia) i nie było ono tożsame ze Świętem Namiotów, jak to jest przedstawione w *Żywocie Barsaумы*. Sivan uważa, że był to celowy zabieg autora źródła, który chciał połączyć pobyt Barsaумы w Jerozolimie z tradycyjną pielgrzymką Żydów.

¹¹ VB 91–92. Na temat polityki cesarza Konstantyna Wielkiego wobec Żydów zob. O. Irshai, *Constantine and the Jews: The Prohibition against entering Jerusalem – history and hagiography*, „Zion” 1995, vol. 60, s. 129–79. Żydzi zostali wygnani z Jerozolimy z rozkazu cesarza Hadriana w 135 r., po powstaniu Bar Kochby. Mogli odwiedzać Jerozolimę, której nazwa została zmieniona na Aelia Capitolina, tylko raz w roku, w dzień święta Tisza be-Aw, aby opłakiwać zburzenie świątyni w 587 r. p.n.e. Zob.: S. Weksler-Bdolah, *A plan of Aelia Capitolina in the 4th C.A.D.*, [w:] *Roman Jerusalem: A new old city*, „Journal of Roman Archeology” 2017, vol. 105, s. 7–10; J.W. Drijvers, *Transformation of a city: The christianization of Jerusalem in the fourth century*, [w:] *Cults, creeds, and identities in the Greek City after the classical age*, eds. R. Alston et al., Peeters, Louvain 2013, s. 309–29.

Towarzysze Barsaumy zostali oskarżeni o dokonanie tej zbrodni nie tylko przez samych Żydów, ale także przez rzymskich urzędników i duchownych, a cesarzowa Eudokia wydała prawo zakazujące wyrządzania Żydom jakichkolwiek krzywd (autor *Żywota* pisze, że duchowni chrześcijańscy stanęli po stronie cesarzowej, bo chcieli ukarania towarzyszy Barsaumy). Żydzi, urzędnicy i przedstawiciele duchowieństwa udali się do przebywającej w Betlejem cesarzowej (zaopatrzeni w gałązki z drzewa oliwnego), oskarżając mnichów o wywołanie zamieszek, które doprowadziły do zniszczenia miasta i śmierci wielu osób. Oskarżeni zostali aresztowani, uzgodnili jednak między sobą, że nie zdradzą, iż są uczniami Barsaumy. Cesarzowa rozkazała, że następnego dnia mają stanąć przed sądem i zostać straceni, a jej najbardziej zaufani urzędnicy i duchowni mieli zbadać ciała tych, którzy zginęli w masakrze. Eudokia powiedziała przy tym, że jeśli zginęli od uderzenia kijów, zostali ukamienowani czy też zabito ich nożami lub mieczami, ich mordercy powinni zginąć w taki sam sposób. Gdy zbadano ciała, okazało się, że żadne z nich nie ma śladów przemocy, a żydowscy kapłani przyznali, że tych, którzy zginęli, dosięgnął gniew boży. Wydarzyło się jeszcze kilka innych cudów i cesarzowa zrozumiała swój błąd, dlatego wysłała do uwięzionych następujące słowa: „Wybaczcie mi, że was obraziłam... Myślałam, że przynieśliście konflikt do Miasta, masakrując Żydów. Ale teraz dzięki Bogu poznałam prawdę”, i wydała rozkaz uwolnienia zatrzymanych, którzy przyznali, że ich duchowym przywódcą jest Barsauma. Zawstydzona Cesarzowa zaprosiła mnicha, aby złożył jej wizytę, posyłając do niego prośbę o wybaczenie oraz słowa: „Wiesz, panie, jak naród żydowski uciska i prześladuje chrześcijan, więc błagam twoją świętą osobę, abyś nie żywił do mnie urazy”. Towarzysze Barsaumy zostali uwolnieni, co chrześcijanie odebrali jako zwycięstwo Chrystusa, natomiast Żydzi, Samarytanie i poganie jako swoją klęskę¹².

Opis czwartej i ostatniej wizyty Barsaumy w Jerozolimie jest bardzo rozbudowany i stanowi dziesiątą część całego tekstu *Żywota*¹³. Analizując *Żywot Barsaumy*, wybitny francuski uczyony François Nau¹⁴ datuje opisane wyżej wydarzenia na październik 438 r., łącząc je z trzecią Nowelą wydaną przez cesarza Teodozjusza II w styczniu 438 r. Zarówno jego datacja, jak i opisane w *Żywocie Barsaumy* wydarzenia zyskały poparcie wśród uczonych badających aktywność polityczną, a zwłaszcza przychylność Eudokii dla Żydów i pogan, co ze względu na jej pogańskie urodzenie łączyło ją niejako automatycznie ze stronnictwem pogańskim na cesarskim dworze, do którego należeli członkowie jej najbliższej rodziny. Wśród najczęściej cytowanych autorów jest Kenneth G. Holm¹⁵, autor

¹² VB 93–96.

¹³ V. Menze, *Introduction...*, s. 2–3.

¹⁴ F. Nau jako pierwszy przełożył fragmenty *Żywota Barsaumy* na język nowożytny, zob. *Résumé de monographies syriaques*, „Revue de l’Orient chrétien” 1913, vol. 18, s. 270–76, 379–89; 1914, vol. 19, s. 113–34, 278–89; idem *Deux épisodes de l’histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d’après La Vie de Barsauma le Syrien*, „Revue des Études Juives” 1927, vol. 83, s. 184–206; idem, *Sur la synagogue de Rabbat Moab (422) et un mouvement sioniste favorisé par l’impératrice Eudocie (438) d’après la Vie de Barsauma le Syrien*, „Journal Asiatique” 1927, vol. 210, s. 189–192.

¹⁵ K.G. Holm, *Theodosian Empresses...*, s. 217–218. Podobne zdanie na temat źródła i przekazu ma A. Busch, *Die Frauen...*, s. 153–154.

pierwszej wielkiej monografii kobiet z dynastii teodozjańskiej. Uważa on, że przekaz zawarty w *Żywocie Barsaumy* jest niewątpliwie prawdziwy, a co nie mniej istotne, opisany przez naoczego świadka wydarzeń. Wydaje się, że ten historyk idzie najdalej w ocenie źródła oraz roli, jaką odegrała cesarzowa Eudokia, pisze bowiem o powstaniu z jej inicjatywy „zionist movement”, jednak datuje te wydarzenia na pierwsze lata drugiego pobytu cesarzowej w Jerozolimie, a więc na ok. 443 r.¹⁶ Robert L. Wilken¹⁷ z kolei pisze o przychylności okazywanej przez cesarżową dla Żydów z Jerozolimy, a także modlących się w ruinach świątyni Salomona. Wreszcie Hagith Sivan¹⁸ sądzi, że obecność Eudokii w Jerozolimie spowodowała, iż cesarżowa znalazła się w centrum polemiki toczącej się pomiędzy Żydami a chrześcijanami, a dotyczącej wzgórza świątynnego. Ta sama autorka w późniejszej pracy przesunęła datację opisanych w *Żywocie* wydarzeń na rok 451, a tłumacząc przyczyny zamieszek, które wybuchły wtedy przeciwko Żydom, uznała, że były one połączone z obecnością liczego kleru w związku z konfliktem wokół osoby biskupa Jerozolimy Juwenala¹⁹. Barsauma i jego zwolennicy mieli być swoistymi żołnierzami w walce o chrześcijańsko-monofizyczną tożsamość miasta. Jak obrazowo ujął to Andrew S. Jacobs²⁰, Eudokia w Jerozolimie nie była postrzegana jako cesarżowa na wygnaniu, ale raczej jako twarz cesarskiej władzy i polityki religijnej skupionej na Świętym Mieście.

Oczywiście nie wszyscy historycy przyjmują bez krytyki informacje zawarte w *Żywocie Barsaumy*²¹. Ostatnio Jan Willem Drijvers²² podważył interesujący nas fragment, uznając go za fikcję literacką niemającą nic wspólnego z rzeczywistością. Drijvers mocno akcentuje milczenie innych współczesnych tym wydarzeniom źródeł²³, co według niego jest dowodem, że te wydarzenia

¹⁶ Jeśli chodzi o sformułowanie „zionist movement”, to jako pierwszy użył go w odniesieniu do cesarżowej Eudokii i jej polityki wobec Żydów F. Nau, *Sur la synagogue de Rabbat Moab...*, s. 189–192.

¹⁷ R.L. Wilken, *The land called holy: Palestine in christian history and thought*, Yale University Press, New Haven–London 1992, s. 140.

¹⁸ R.L. Wilken, *Palestine in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford 2008, s. 215–217; H. Sivan, *Subversive pilgrimages: Barsauma in Jerusalem*, „Journal of Early Christian Studies” 2018, vol. 26, s. 69–70. Podobnie bez zastrzeżeń przekaz o wydarzeniach w Jerozolimie przyjmuje V. Menze, *The dark side of holiness: Barsauma the „Roasted” and the invention of a jewish Jerusalem*, [w:] *Motions of late antiquity. Essays on religion, politics, and society in honour of Peter Brown*, eds. J. Kreiner, H. Reimitz, Brepols, Turnhout 2016, s. 231–247.

¹⁹ Na ten temat zob. E. Honigmann, *Juvenal of Jerusalem*, Harvard University, Cambridge, Mass 1950, s. 249–252; J. Ashkenazi, *Eudocia, Pulcheria, and Juvenal: Competition in the field of religion and the built environment of Jerusalem in the fifth century CE*, [w:] *Essays on Jews and christians in late antiquity in honour of Odeh Irshai*, eds. B. Bitton-Ashkelony, M. Goodman, Brepols Publishers, Turnhout 2023, s. 130–134.

²⁰ Autor przyjmuje bez zastrzeżeń opis wydarzeń zawarty w *Żywocie Barsaumy*, zob. A. Jacobs, *Remains of the Jews...*, s. 154–157.

²¹ L. van Rompay, *Barsauma...*, s. 59, który poddaje krytyce wartość historyczną *Żywota Barsaumy*, czy też G. Stemberger, *Jews and christian in the Holy Land: Palestine in the fourth Century*, T & T Clark, Edinburgh 2000, s. 313; idem, *Barsauma's travels to the Holy Land and Jewish history*, [w:] *The wandering holy man...*, s. 73–88.

²² J.W. Drijvers, *Barsauma, Eudocia, Jerusalem...*, s. 89–103.

²³ Lista źródeł, w których nie ma wzmianki o wydarzeniach w Jerozolimie, jest długa (jak choćby liczne historie Kościoła, których autorami są m.in. Sokrates Scholastyk, Hermiasz Sozomen

(tzn. zgoda cesarzowej na modły w ruinach świątyni i wsparcie przez nią ludności żydowskiej przeciwko mnichom z kręgu Barsaumy) nie miały miejsca. *Żywot* milczy o innych aktywnościach cesarzowej w Jerozolimie, takich jak ścisłe kontakty z Melanią Młodszą i Piotrem Iberyjczykiem czy jej działalność budowlana. Drijvers stoi więc na stanowisku, że autor *Żywota* wykorzystał informacje o pobycie cesarzowej w Jerozolimie do stworzenia antyżydowskiej narracji poprzez przypisanie jej sympatii do Żydów, prawdopodobnie dlatego, że przez cały czas znajdowali się oni pod cesarską ochroną, oraz po to, aby ukazać Barsaumę jako zwycięskiego wojownika Chrystusa. Na poparcie swojej hipotezy Drijvers dodaje, że pobyt cesarzowej w Palestynie miał na celu wzmocnienie chrześcijaństwa w Jerozolimie i w Ziemi Świętej, a nie przywracanie praw Żydom. Badacz zwraca uwagę na obowiązujące prawo ustanowione przez cesarza Teodozjusza II, a wymierzone w wyznawców religii pogańskich, ale także Żydów i Samarytan, i uważa za niemożliwe w ówczesnych warunkach politycznych wydanie prawa, a nawet rozkazu jawnie sprzeciwiającego się ustawodawstwu cesarskiemu. Według niego analizowany fragment *Żywota* jest po prostu fikcją literacką, która nie ma nic wspólnego z prawdą historyczną. Drijvers wskazuje na ogromne znaczenia wzgórza świątynnego dla chrześcijan i podkreśla, że zgoda cesarzowej na powrót tam Żydów byłaby wręcz uderzeniem w tych pierwszych²⁴. Sugeruje jednocześnie, że kult, jakim cesarzowa otoczyła relikwie ukamienowanego przez Żydów męczennika Szczepana, może świadczyć wręcz o jej antyżydowskich sympatiach²⁵.

Według Drijversa²⁶ opuszczenie przez Żydów świętego dla nich miejsca oznaczało dla chrześcijan, że Bóg opuścił Żydów i teraz to chrześcijanie są „ludem wybranym”. Żydzi mogli przybywać do Jerozolimy tylko raz w roku, aby oplakiwać zburzenie Świątyni, i oczywiście gromadzili się wtedy na wzgórzu świątynnym. Już pierwsze fundacje cesarskie w Jerozolimie – jak chociażby ufundowana przez cesarza Konstantyna Wielkiego Bazylika Grobu Pańskiego w domniemanym miejscu męki, ukrzyżowania, złożenia do grobu i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa – wyraźnie współzawodniczyły z tradycją wzgórza świątynnego i były postrzegane jako symbol zwycięstwa chrześcijaństwa nad judaizmem.

czy Teodor Lektor), ale najważniejsze jest milczenie *Żywota Melanii Młodszej* (przekł. K. Wojtali, Warszawa 2016). Jego autor Gerontios dokładnie opisuje pobyt cesarzowej, której cały czas towarzyszyła Melania (s. 40–41, 56, 58).

²⁴ Według VB 89 nawet cesarz Teodozjusz II miał być zdziwiony prawem wydanym przez Eudokię. O znaczeniu wzgórza świątynnego dla Żydów i chrześcijan zob. R. Talgam, *The representation of the Temple and Jerusalem in Jewish and christian houses of prayer in the Holy Land in late antiquity*, [w:] *Jews, christian, and the Roman Empire*, eds. N.B. Dohrmann, A.Y. Reed, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2013, s. 222–248.

²⁵ J.W. Drijvers, *Barsauma, Eudocia, Jerusalem...*, s. 93–103. Jednocześnie autor wskazuje, że *Żywot Barsaumy* wpisuje się w tradycję literacką tekstów syryjskich o wyraźnie antyżydowskim charakterze, powstałych w V i VI w. Podobną opinię o *Żywocie* jako źródle i o sposobie przedstawienia Barsaumy ma wielu badaczy, zob.: M. Gaddis, *There is no crime for those who have Christ: Religious violence in the Christian Roman Empire*, University of California Press, Berkeley 2005, s. 188–189, 246; G. Stemberger, *Barsauma's Travels to the Holy Land...*, s. 73–88.

²⁶ J.W. Drijvers, *Transformation of a City...*, s. 309–29; idem, *Barsauma, Eudocia, Jerusalem...*, s. 97–98.

Wydaje się, że argumenty przytoczone przez J.W. Drijversa są uzasadnione, poza ostatnią wysuniętą przez niego sugestią. Kult cesarzowej Eudokii dla szczątków pierwszego męczennika był oddanym mu hołdem, a nie działaniem przeciwko jego zabójcom. W całej działalności cesarzowej nie mamy żadnych śladów antypatii wobec Żydów czy skierowanej przeciwko nim polityki. Cesarzowa przebywała w Palestynie latach 442–460, kiedy to np. angażowała się w projekty budowlane na terenie Jerozolimy i Palestyny, mając do dyspozycji ogromne fundusze, oraz włączała się w konflikty wewnątrzchrześcijańskie. Nie ma natomiast oznak jej antyżydowskiej postawy²⁷.

Tak jak *Żywot Barsaumy* jest jedynym źródłem opisującym omawiane powyżej wydarzenia, tak i *Epitome* Teodora Lektora jako jedyne zawiera informacje o zamieszkach, które wybuchły w Palestynie. W przeciwieństwie do *Żywota*, przekaz ten nie jest podważany przez historyków zajmujących się epoką późnego cesarstwa rzymskiego, jednak w przypadku tego świadectwa mamy więcej pytań badawczych niż odpowiedzi. W *Epitome* czytamy: „Żydzi w regionie, szczególnie ci z Cezarei Palestyńskiej, w szale zabili wielu chrześcijan. Kiedy zaś władcy dowiedzieli się o tym, nakazali tym, którzy zarządzali tą ludnością, wymierzyć karę za tę zuchwałość. Kiedy jednak zarządzający, dając się przekupić, odstąpili od kary, Pulcheria, która miała władzę nad bratem, usunęła zarządzających z urzędu, a połowa ich majątku przeszła na własność państwa”²⁸.

Wspomniani w tym fragmencie władcy to cesarz Teodozjusz II i jego starsza siostra Pulcheria²⁹. Za Günterem Hansenem wydarzenia te datuje się na rok 439³⁰, ponieważ *Historia Kościoła* Sokratesa Scholastyka, z której korzystał

²⁷ Cesarzowa wyjechała do Jerozolimy w obliczu skandalu i oskarżeń o zdradę małżeńską, jakiej miała się dopuścić z magistrem *officiorum* Pualinem (PLRE II, 846–847, Paulinus 8), i pozostała tam już do śmierci, ale prawdziwym powodem jej wyjazdu był potężny eunuch Chryzafiusz, który uzyskał ogromny wpływ na cesarza Teodozjusza II, zob.: A. Cameron, *The Empress and the poet: Paganism and the politics at the court of Theodosius II*, „Yale Classical Studies” 1982, no. 27, s. 217–289; K.G. Holum, *Theodosian Emperresses...*, s. 176–180; R. Scharf, *Die „Apfel Affäre” oder gab es einen Kaiser Arcadius II?*, „Byzantinische Zeitschrift” 1990, Bd. 83, s. 435–450; T. Braccini, *An apple between folktales, rumors, and novellas: Malalas 14.8 and its oriental parallels*, „Greek, Roman, and Byzantine Studies” 2018, vol. 58, s. 299–323. Wydaje się, że najważniejszą fundacją cesarzowej były kościół św. Szczepana oraz odbudowa murów Jerozolimy. Na temat aktywności budowlanej cesarzowej zob. K.M. Klein, *Do good in thy good pleasure unto Zion. The patronage of Aelia Eudokia In Jerusalem*, [w:] *Female founders in Byzantium and beyond*, eds. L. Theis et al., Böhlau, Vienna 2011/2012, s. 85–95; E.D. Hunt, *Holy Land pilgrimage...*, s. 239–243; K. Twardowska, *Religious foundations of Empress Athenais Eudocia...*, s. 307–318; J. Ashkenazi, *Eudocia, Pulcheria, and Juwenal...*, s. 121–126.

²⁸ *Epitome* I [336], [w:] *Historie Kościoła Jana Diakrinomenosa i Teodora Lektora...*

²⁹ W źródłach (*Historia Kościoła* Sozomena czy *Kronika* Jana Malalasa) i wśród większości badaczy epoki funkcjonuje przekonanie o ogromnym wpływie, jaki Pulcheria miała na brata zarówno w sferze prywatnej, jak i państwowej. Zob. PLRE II, 929–930 (Aelia Pulcheria); K.G. Holum, *Theodosian Emperresses...*, s. 114–128; K. Chew, *Virgins and eunuchs...*, s. 207–227; J. Herrin, *Late antique origins of the „Imperial Feminine”: Western and eastern emperresses compared*, „Byzantinoslavica” 2016, vol. 74, s. 8–9.

³⁰ G.Ch. von Hansen, *Theodoros Anagnostes Kirchengeschichte*, Hrsg. G.Ch. von Hansen, Akademie-Verlag, Berlin 1995, s. 96, wskazał możliwość połączenia wydania prawa z powstaniem, ale zaznaczył, że nie jest to pewne.

Teodor Lektor, pisząc *Historia Tripartita*, kończy się na roku 438 śmiercią biskupa Cezarei Kapadockiej Firmusa³¹. Dlatego też Hansen przyjął, że *Historia Kościoła* tego autora, z której pochodzi cytowany powyżej fragment *Epitome*, musiała zaczynać się już po śmierci Firmusa w 438 r. Nie mamy więc pewności w sprawie dokładnej daty analizowanych wydarzeń. Nie wiemy też, jaki dokładnie był zasięg zamieszek ani nie znamy bezpośredniej przyczyny ich wybuchu. Czy można je połączyć z ustawodawstwem cesarskim wymierzonym w Żydów, pogan i Samarytan, jak sugerują niektórzy uczeni?

W roku 438 panujący wydali kilka praw, które znacznie ograniczały prawa Żydów i Samarytan. Pierwsze z nich to konstytucja wydana 31 stycznia 438 r. przeciwko poganom, Samarytanom i Żydom: „Imperatorzy Teodozjusz i Walentynian, Augustowie, do Florencjusza, prefekta pretorium. Dlatego też – jako że zgodnie z utrwalonym poglądem nie należy przykładać starań do leczenia beznadziejnych chorób – aby te zgubne sekty, niepomne na nasze czasy, nie mogły rozprzestrzeniać się bezkarnie wśród naszego ludu, biorąc pod uwagę fakt, że ich wyznanie nie jest łatwe do rozróżnienia, sankcjonujemy niniejszym prawem, które zachowa swą aktualność na wieki wieków, że żaden żyd, żaden Samarytanin, który nie będzie podlegał żadnemu z praw, nie dostąpi żadnych zaszczytów ani godności; [co więcej], żadnemu z nich nie będzie wolno robić kariery w administracji ani służyć w wojsku”³². Tą konstytucją praktycznie pozbawiono Żydów i Samarytan możliwości sprawowania urzędów publicznych w administracji państwowej. Następne prawo uderzało już we wszystkich wyznawców religii judaistycznej. W tym samym roku (438) wydano rozporządzenie mówiące, że synagogi wzniesione wbrew ustawom cesarskim zostaną zamienione w kościoły, a osoby odpowiedzialne za zbudowanie świątyni żydowskiej bez pozwolenia państwowego będą podlegały karze grzywny w wysokości 50 funtów złota³³. Specjalnego zezwolenia miał też wymagać remont synagogi zagrożonej zniszczeniem. Jednocześnie kolejne prawo przypominało, że Żydzi zobowiązani są do pełnienia uciążliwym powinności municypalnych: „Ponieważ godzi się Cesarskiej Wysokości dbać o to, by dobrobyt publiczny nie doznał żadnego uszczerbku, niniejszym dekretem, by dekurioni wszystkich miast, a także prowincjonalni urzędnicy wypełniali swoje obowiązki wynikające ze służby cesarskiej lub inne zobowiązania związane z ich majątkiem i osobistymi zadaniami, przy czym zaznaczamy, że będą do tego zobowiązani niezależnie od tego, jakiego są wyznania”³⁴. Pozbawienie prawa sprawowania

³¹ Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, VII 47.

³² *Kodeks Teodozjusza. Księga szesnasta*, tłum. A. Caba, oprac. M. Ożóg, M. Wójcik, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, ks. 16, rozdz. 3, s. 2.

³³ *Kodeks Teodozjusza...*, ks. 16, rozdz. 3, s. 3. „Imperatorzy Teodozjusz i Walentynian, Augustowie, do Florencjusza, prefekta pretorium. [...] zakazujemy również wnoszenia nowych synagog, przy czym udziela się pozwolenia na zabezpieczenie starych, które grożą zawaleniem. [...] Jeśli ktokolwiek [...] zbuduje synagogę, niechaj wie, że pracował na użytek Kościoła katolickiego [...]. Jeśli ktoś rozpocznie wnoszenie synagogi, ale nie ma w zamiarze jej remontu, zostanie pozbawiony owoców swej zuchwałości i zapłaci grzywnę w wysokości pięćdziesięciu funtów złota”.

³⁴ *Kodeks Teodozjusza...*, ks. 16, rozdz. 3, s. 6. Trzeba jednak zaznaczyć, że prawo to nie było wymierzone szczególnie w Żydów czy pogan.

urzędów publicznych wpisywało się w szereg konstytucji wydanych przez władców w pierwszej połowie V w., uderzających w wyznawców innych religii niż chrześcijańska i nakładających szereg ograniczeń na sytuację prawną Żydów. Należały do nich: ograniczenie prawa sporządzania ważnego testamentu, zakaz zawierania małżeństw mieszanych, zakaz nabywania niewolników-chrześcijan, ograniczenia budowy synagog³⁵. Jak zauważają Łukasz Niesiołowski-Spanò i Krystyna Stebnicka, w praktyce regulacje te nie były ściśle przestrzegane³⁶.

W interesującym nas okresie Palestyna była podzielona na trzy prowincje: Palestyna Pierwsza ze stolicą w Cezarei Palestyńskiej (obejmowała większość obszaru nadmorskiego, Idumeę, Samarię, Judeę z Jerozolimą), Palestyna Druga ze stolicą w Scytopolis (obejmowała obszary Galilei i wzgórz Golan), Palestyna Trzecia ze stolicą najpierw w Eluza, a następnie w Petrze (rozcigała się od Morza Śródziemnego na południe od Gazy i obejmowała część półwyspu Synaj). Administracyjnie Palestyna należała do diecezji Wschodu zarządzanej przez komesa Wschodu (*comes Orientis*), który w odróżnieniu od urzędników z tytułem wikariuszy posiadał władzę cywilną i wojskową. Wojskami we wszystkich trzech palestyńskich prowincjach dowodził jeden *dux Palaestinae*, pod którego rozkazami pozostawały także wojska pomocnicze. Uznawanym przez rzymskie władze religijnym przywódcą Żydów był od IV w. patriarcha, którego pozycja od lat dziewięćdziesiątych IV w. niezwykle wzrosła. W efekcie Żydzi palestyńscy i ci żyjący w diasporze mieli własne sądownictwo religijne, na czele którego stali palestyńscy patriarchowie z siedzibą w Tyberiadzie (w Palestynie Drugiej). Ich niezwykłą pozycję widać w przypisanej im tytulaturze: nosili rangi honorowe *illustris* i *spectabilis*, a w IV w. obdarzono ich tytułem honorowym prefekta *pretorio* – czyli wysokiego urzędnika państwowego. Tak więc patriarcha był wyższą rangą niż namiestnik Palestyny Drugiej, w której rezydował. Patriarchowie

³⁵ Jeśli chodzi o ograniczenia w życiu publicznym, to już w 404 r. władcy Honoriusz i Arkadiusz wydali prawo zakazujące Żydom sprawowania funkcji *agentes in rebus* i funkcji publicznych. Nadal mogli oni wykonywać pozostające pod kontrolą administracji państwowej wolne zawody nauczyciela, lekarza i adwokata. W 418 r. wydano prawo potwierdzające zakaz sprawowania przez Żydów funkcji *agentes in rebus*, ale jednocześnie pozbawiające ich możliwości sprawowania funkcji na dworze cesarskim (*militia palatina*). Nie odwołano jednak Żydów z pełnionych dotychczas funkcji, pozwalając im na zakończenie służby, zostali jednak wydaleny z armii. Zakaz służby wojskowej został powtórzony w prawie wydanym w 425 r. Ustawodawstwo antyżydowskie i antypogańskie cesarzy pierwszej połowy V w. ma bogatą literaturę naukową, wśród najważniejszych pozycji należy wymienić: *The Jews in Roman Imperial legislation*, ed. A. Linder, Wayne State University Press, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit–Jerusalem 1987; L. Misiarczyk, *Status Żydów w cesarstwie chrześcijańskim według księgi XVI Kodeksu Teodozjusza*, cz. 1, „Seminare” 2019, t. 40, nr 2, s. 175–189; cz. 2, „Seminare” 2020, t. 41, nr 3, s. 105–124; A. Dębiński, *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2020, s. 183–212; F. Millar, *Christian emperors, christian church and the Jews of the diaspora in the Greek East, CE 379–450*, „Journal of Jewish Studies” 2004, vol. 55, s. 1–7; R.W. Mathisen, *The citizenship and legal status of Jews in Roman law during late antiquity*, [w:] *Jews in early christian law: Byzantium and the Latin West, 6th – 11th centuries*, eds. J. Tolan et al., Brepols 2014, s. 35–54.

³⁶ Ł. Niesiołowski-Spanò, K. Stebnicka, *Historia Żydów w starożytności. Od Thotmesa do Mahometa*, PWN, Warszawa 2020, s. 411.

pobierali podatki od lokalnych gmin żydowskich oraz w diasporze, a także sprawowali nadzór nad sądownictwem.

Jednak pomiędzy 415 a 429 r. funkcja patriarchy palestyńskiego zniknęła. W 429 r. Teodozjusz II nakazał, aby podatek płacony na rzecz patriarchy po ustaniu tej funkcji był odprowadzany przez wspólnoty żydowskie w Palestynie i innych prowincjach do skarbu państwa, zatem nie istniała żadna centralna instytucja żydowska. Życie Żydów skupiało się w autonomicznych i zróżnicowanych wspólnotach lokalnych, obecnych zarówno w krajobrazie wiejskim, jak i w małych miejscowościach oraz dużych miastach. Obchodzono ustawy cesarskie zakazujące wystawiania nowych budynków synagogałnych, czego dowodem jest wiele synagog w Palestynie wznoszonych i rozbudowywanych w V i VI stuleciu. Ich pozostałości odkryto w około 118 miejscach (10 z nich to synagogi samarytańskie), przede wszystkim na terenach wiejskich. Należy podkreślić, że w rejonach wiejskich rozbudowa kościołów i synagog następowała niemal równocześnie³⁷.

Jeśli zaś chodzi o omawiany przekaz Teodora Lektora, to wydaje się, że autor wskazuje lokalnych urzędników. Niestety listy urzędników cesarskich sprawujących władzę w Palestynie w pierwszej połowie V w. są niepełne, w związku z czym nie ma możliwości znalezienia urzędnika, który pełniłby i straciłby swój urząd w interesującym nas okresie³⁸. Nie powinna budzić zastrzeżeń informacja o przekupieniu urzędników – było to jedno z najczęściej występujących oskarżeń wobec administracji cesarskiej³⁹. Nie jest to jedyny problem badawczy, z którym trzeba się zmierzyć. Pojawiają się bowiem liczne pytania, na które nie znajdujemy odpowiedzi z powodu milczenia innych źródeł. Dlaczego Teodor wspomina tylko o Żydach, skoro wiemy, że Cezarea Palestyńska była tą prowincją, w której mieszkało najwięcej Samarytan? Czy nie przystąpili oni do zamieszek? A może Teodor nie odróżniał ich od Żydów? Jak zaznacza Hagith Sivan⁴⁰, w Cezarei Palestyńskiej przynajmniej w połowie IV w. Samarytanie zarówno w miastach, jak i na wsiach (gdzie zajmowali się głównie produkcją wina) licznie przeważali. Jeśli chodzi o Palestynę jako całość, to Samarytanie dorównywali licznie Żydom, i taki stan utrzymywał się także w następnym wieku. Podczas zamieszek antychrześcijańskich w drugiej połowie V w. Samarytanie ściśle współpracowali z Żydami⁴¹.

³⁷ K.G. Holum, *Palestine*, [w:] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 3, eds. A.P. Kazhdan et al., Oxford University Press, Oxford 1991, s. 1563–1564; P. Filipczak, *Bunt i niepokoje w miastach wczesnego Bizancjum (IV wiek n.e.)*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2009, s. 35–36; Ł. Niesiołowski-Spanò, K. Stebnicka, *Historia Żydów...*, s. 372, 383–384, 393–394, 406–408.

³⁸ PLRE II, 1286–1287, 1298, 1300–1301, 1305–1307.

³⁹ M. Stachura, *Wrogowie porządku rzymskiego. Studium zjawiska agresji językowej w Kodeksie Teodozjusza, Nowelach Postteodozjańskich i Konstytucjach Sirmondiańskich*, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2010, s. 193–196.

⁴⁰ H. Sivan, *Palestine in late antiquity...*, s. 315–316.

⁴¹ Według kronik samarytańskich do pierwszych zamieszek doszło już ok. 415 r., kiedy to władze rzymskie zarządziły poszukiwanie kości Józefa w Sychem, do następnych zaś w roku 454. Na temat powstań Samarytan zob. Ł. Niesiołowski-Spanò, K. Stebnicka, *Historia Żydów...*, s. 415–419; R. Kosiński, *Samarytanie w cesarstwie rzymskim w II poł. V wieku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 2011, t. 138, s. 25–39.

Innym problemem badawczym jest rola, jaką miała odegrać Pulcheria jako karząca urzędników za zaniedbania. Była cesarską siostrą i Augustą⁴², ale podczas zamieszek przebywała w Konstantynopolu. Jeśli jednak przyjmujemy, że zamieszki wybuchły w pierwszej połowie 439 r., to przebywała wtedy w Palestynie cesarzowa Eudokia, która także została obdarzona tym tytułem. Wówczas to ona, jako będąca na miejscu, byłaby bardziej uprawniona do wydania rozkazu o ukaraniu urzędników. Teodor Lektor jest jedynym autorem, który opisał te wydarzenia. Oczywiście możemy zasugerować, że się pomylił, wymieniając imię cesarzowej, bowiem pisał swoje dzieło 80 lat po tych wydarzeniach. Możliwe jest jednak także inne rozwiązanie: wymieniając Pulcherię i podkreślając beczynność Teodozjusza, autor chciał nakreślić jej pozytywny obraz jako tej, która kilkanaście lat później wraz z mężem, cesarzem Marcjanem, była odpowiedzialna za zwołanie Soboru w Chalcedonie. Właśnie ocena panujących jest w dziele Teodora Lektora nieodłącznie związana z ich działalnością na polu kościelnym. Władcy, którzy wspierali monofizytów (a więc Teodozjusz II, Bazyliskos, Zenon, Anastazjusz), zostali przez niego ukazani jako zepsuci i słabi cesarze, podczas gdy ci, którzy wspierali postanowienia Soboru w Chalcedonie (Marcjan, Leon I, Justyn), zostali przedstawieni jako wybitni i silni⁴³. Przekaz Teodora Lektora o władzy, jaką Pulcheria sprawowała nad bratem, jest argumentem dla tych uczonych, którzy upatrują w Augustie tej, do której należała realna władza. Kenneth G. Holum uważa, że za ostrą reakcją Pulcherii (zarówno za ukaraniem urzędników, jak i za wydaniem praw, które uderzały w Żydów) stała jej nienawiść do Żydów⁴⁴.

Pragnę zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Mamy dwa źródła, które opisują niepokoje wywołane przez Żydów na terenie Palestyny. A może są to te same niepokoje, tylko opowiedziane z różnych perspektyw? Za J.W. Drijversem podważam udział cesarzowej Eudokii w zamieszkach w Jerozolimie, co nie oznacza, że same zamieszki nie miały miejsca. Niestety nadal bez jednoznacznej odpowiedzi pozostaje pytanie o ich powód i zasięg.

Bibliografia

Źródła

Gerontios, *Żywot Melanii Młodszej*, przekł. Katarzyna Wojtalik, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2016.

Historie Kościoła Jan Diakrinomenosa i Teodora Lektora, przekł., wstęp i kom. Rafał Kosiński, Adrian Szopa, Kamilla Twardowska, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2019.

⁴² Tytuł nadawany kobietom z cesarskiej rodziny, który zyskał na znaczeniu w V w., zob. A. Skinner, *Empress*, [w:] *The oxford dictionary of late antiquity*, ed. O. Nicholson, Oxford University Press, Oxford 2018, s. 546–537.

⁴³ R. Kosiński, *Teodora Lektora Historia Kościoła...*, s. 85–104.

⁴⁴ K.G. Holum, *Theodosian Empresses...*, s. 188. Nienawiść Pulcherii do Żydów była tym mocniejsza, że wiązała się z jej nienawiścią do herezji nestoriańskiej, która przez współczesnych była postrzegana jako mająca źródła właśnie w judaizmie. Zob. ibidem, s. 98–99, 170.

Kodeks Teodozjusza. Księga szesnasta, tłum. Agnieszka Caba, oprac. Monika Ożóg, Monika Wójcik, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.

The life of the syrian saint Barsauma. Eulogy of a hero of the resistance to the Council of Chalcedon, transl. Andrew N. Palmer, Oakland, University of California Press 2020.

Opracowania

Aleksandrowna Татьяна, *Византийская императрица Афинаида-Евдокия. Жизнь и творчество в контексте эпохи правления императора Феодосия II (401–450)*, Aletejja, Sankt Petersburg 2018.

Angelidi Christine, *Pulcheria. La castità al potere (c. 399-c. 455)*, Jaca Book, Milano 1998.

Ashkenazi Jacob, *Eudocia, Pulcheria, and Juwenal: Competition in the field of religion and the built environment of Jerusalem in the fifth century CE*, [w:] *Essays on Jews and christians in late antiquity in honour of Odeh Irshai*, eds. Bruria Bitton-Ashkelony, Martin Goodman, Brepols Publishers, Turnhout 2023, s. 119–140.

Braccini Tommaso, *An apple between folktales, rumors, and novellas: Malalas 14.8 and its oriental parallels*, „Greek, Roman, and Byzantine Studies” 2018, vol. 58, s. 299–323.

Brubaker Leslie, *Memories of Helena: Patterns in imperial female matronage in the Fourth and Fifth Centuries*, [w:] *Women, men and eunuchs: Gender in Byzantium*, ed. Liz James, Routledge, London 1997, s. 52–7.

Busch Anja, *Die Frauen der theodosianischen Dynastie: Macht und Repräsentation kaiserlicher Frauen im 5. Jahrhundert*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015.

Cameron Alan, *The Empress and the poet: Paganism and the politics at the court of Theodosius II*, „Yale Classical Studies” 1982, no. 27, s. 217–289.

Chew Kathryn, *Virgins and eunuchs: Pulcheria, politics and the death of Emperor Theodosius II*, „Historia” 2006, vol. 55, s. 207–227.

Dębiński Antoni, *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2020.

Drijvers Jan Willem, *Barsauma, Eudocia, Jerusalem, and the Temple Mount*, [w:] *The wandering holy man. The life of Barsauma, christian ascetism, and religious conflict in late antique Palestine*, eds. Johannes Hahn, Volker Menze, University of California Press, Berkeley, CA 2020, s. 89–103.

Drijvers Jan Willem, *Helena Augusta: Exemplary christian empress*, „Studia Patristica” 1993, vol. 24, s. 85–90.

Drijvers Jan Willem, *Helena Augusta: The other of Constantine the Great and the legend of her finding of the true cross*, E.J. Brill, Leiden–New York 1992, s. 137–143.

Drijvers Jan Willem, *Transformation of a city: The Christianization of Jerusalem in the fourth century*, [w:] *Cults, creeds, and identities in the greek city after the classical age*, eds. Richard Alston et al., Peeters Louvain 2013, s. 309–329.

Filipczak Paweł, *Bunty i niepokoje w miastach wczesnego Bizancjum (IV wiek n.e.)*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2009.

Gaddis Michael, *There is no crime for those who have Christ: Religious violence in the Christian Roman Empire*, University of California Press, Berkeley 2005.

Hansen Günther Christian von, *Theodoros Anagnostes Kirchengeschichte*, Hrsg. G.Ch. von Hansen, Akademie-Verlag, Berlin 1995.

Herrin Judith, *Late antique origins of the „Imperial Feminine”: western and eastern empresses compared*, „Byzantinoslavica” 2016, vol. 74, s. 26–43.

- Holum Kenneth G., *Hadrian and St. Helena: Imperial travel and the origins of christian Holy Land pilgrimage*, [w:] *The blessing of pilgrimage*, ed. Robert Ousterhout, University of Illinois Press, Urbana 1990, s. 66–81.
- Holum Kenneth G., *Theodosian Empresses. Women and imperial dominion in late antiquity*, University of California Press, Berkeley 1982.
- Honigmann Ernest, *Juvenal of Jerusalem*, Harvard University, Cambridge, Mass 1950, s. 209–279.
- Honigmann Ernest, *Le Barsauma historique et la vie syrienne de Barsauma*, [w:] idem, *Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie*, Peeters, Louvain 1954, s. 5–30.
- Hunt Edward, *Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire AD 312–460*, Clarendon Press, Oxford 1984.
- Irshai Oded, *Constantine and the Jews: The prohibition against entering Jerusalem – history and hagiography*, „Zion” 1995, vol. 60, s. 129–79.
- Jacobs Andrew S., *Remains of the Jews. The Holy Land and christian empire in late antiquity*, Stanford University Press, Stanford, 2004.
- K.G. Holum, *Palestine*, [w:] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 3, eds. Alexander P. Kazhdan et al., Oxford University Press, Oxford 1991, s. 1563–1564.
- Klein Konstantin. M., *Do good in thy good pleasure unto Zion. The patronage of Aelia Eudokia in Jerusalem*, [w:] *Female founders in Byzantium and beyond*, eds. Lioba Theis et al., Böhlau, Vienna 2011/2012, s. 85–95.
- Kosiński Rafał, *Samarytanie w cesarstwie rzymskim w II poł. V wieku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 2011, z. 138, s. 25–39.
- Kosiński Rafał, *Teodora Lektora Historia Kościoła*, [w:] *Historie Kościoła Jana Diakrinozenosa i Teodora Lektora*, przekł., wstęp i kom. Rafał Kosiński, Adrian Szopa, Kamilla Twardowska, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2019, s. 85–104.
- Lenski Noel, *Empress in the Holy Land: The creation of a christian utopia in late antique Palestine*, [w:] *Travel, communication, and geography in late antiquity: Sacred and profane*, eds. Linda Ellis, Frank L. Kidner, Ashgate Publishing, Aldershot 2004, s. 113–124.
- Mathisen Ralph, *The citizenship and legal status of Jews in late antiquity*, [w:] *Jews in early christian law: Byzantium and the latin West, 6th – 11th centuries*, eds. John Tolan et al., Brepols 2014, s. 35–54.
- Menze Volker, *Introduction*, [w:] *The wandering Holy Man. The life of Barsauma, christian ascetism, and religious conflict in late antique Palestine*, eds. Johannes Hahn, Volker Menze, University of California Press, Berkeley, CA 2020, s. 1–25.
- Menze Volker, *The dark side of holiness: Barsauma the „Roasted” and the invention of a jewish Jerusalem*, [w:] *Motions of late antiquity. Essays on religion, politics, and society in honour of Peter Brown*, eds. Jamie Kreiner, Helmut Reimitz, Brepols, Turnhout 2016, s. 231–247.
- Millar Fergus, *Christian emperors, christian church and the Jews of the diaspora in the greek east, CE 379–450*, „Journal of Jewish Studies” 2004, vol. 55, s. 1–7.
- Misiarczyk Leszek, *Status Żydów w cesarstwie chrześcijańskim według księgi XVI Kodeksu Teodozjusza*, cz. 1, „Seminar” 2019, t. 40, nr 2, s. 175–189.
- Misiarczyk Leszek, *Status Żydów w cesarstwie chrześcijańskim według księgi XVI Kodeksu Teodozjusza*, cz. 2, „Seminar” 2020, t. 41, nr 3, s. 105–124.
- Nau François, *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après La Vie de Barsauma le Syrien*, „Revue des Études Juives” 1927, vol. 83, s. 184–206.
- Nau François, *Résumé de monographies syriaques*, „Revue de l'Orient chrétien” 1913, vol. 18, s. 270–76, 379–89.

- Nau François, *Résumé de monographies syriaques*, „Revue de l’Orient chrétien” 1914, vol. 19, s. 113–34, 278–89.
- Nau François, *Sur la synagogue de Rabbat Moab (422) et un mouvement sioniste favorisé par l’impératrice Eudocie (438) d’après la Vie de Barsauma le Syrien*, „Journal Asiatique” 1927, vol. 210, s. 189–192.
- Niesiołowski-Spanò Łukasz, Krystyna Stebnicka, *Historia Żydów w starożytności. Od Thotmesa do Mahometa*, PWN, Warszawa 2020.
- Palmer Andrew, *A tale of two synod: The Archimandrite Barsaumas at Ephesus in 449 and at Chalcedon in 451*, „Journal of Eastern Christian Studies” 2014, vol. 66, s. 37–61.
- Palmer Andrew, *The West-Syrian Monastic founder Barsawmo: A historical review of the scholarly literature*, [w:] *Orientalia Christiana: Festschrift für Hubert Kaufhold um 70. Geburtstag*, eds. Peter Bruns, Heinz Otto Luthe, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2013, s. 399–414.
- Palmer Andrew, *Introduction*, [w:] *The life of the syrian saint Barsauma. Eulogy of a hero of the resistance to the Council of Chalcedon*, transl. Andrew Palmer, University of California Press, Oakland 2020, s. 1–10.
- Rompay Lucas van, *Barsawmo*, [w:] *Gorgias encyclopedic dictionary of the syriac Heritage*, eds. Sebastian P. Brock et al., Gorgias Press, Piscataway, NJ 2011, s. 59.
- Scharf R., *Die „Apfel Affäre” oder gab es einen Kaiser Arcadius II?*, „Byzantinische Zeitschrift” 1990, Bd. 83, s. 435–450.
- Sivan Hagith, *Palestine in late antiquity*, Oxford University Press, Oxford 2008.
- Sivan Hagith, *Subversive pilgrimages: Barsauma in Jerusalem*, „Journal of Early Christian Studies” 2018, vol. 26, s. 53–74.
- Skinner A., *Empress*, [w:] *The oxford dictionary of late antiquity*, ed. Oliver Nicholson, Oxford University Press, Oxford 2018, s. 546–537.
- Stachura Michał, *Wrogowie porządku rzymskiego. Studium zjawiska agresji językowej w Kodeksie Teodozjusza, Nowelach Postteodozjańskich i Konstytucjach Sirmondiańskich*, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2010.
- Stemberger Günter, *Barsaum’s travels to the Holy Land and jewish history*, [w:] *The wandering holy man. The life of Barsauma, christian ascetism, and religious conflict in late antique Palestine*, eds. Johannes Hahn, Volker Menze, University of California Press, Berkeley 2020, s. 73–88.
- Stemberger Günter, *Jews and christian in the Holy Land: Palestine in the fourth century*, T & T Clark, Edinburgh 2000.
- Talgam Rina, *The representation of the Temple and Jerusalem in jewish and christian houses of prayer in the Holy Land in late antiquity*, [w:] *Jews, christian, and the Roman Empire*, eds. Natalie B. Dohrmann, Annette Yoshiko Reed, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2013, s. 222–248.
- The Jews in Roman Imperial legislation*, ed. Amnon Linder, Wayne State University Press, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit–Jerusalem 1987.
- Twardowska Kamilla, *Athenais Eudocia – divine or christian woman?*, [w:] *Divine men and women in the history and society of late hellenism*, eds. Maria Dzielska, Kamilla Twardowska, Jagiellonian University Press, Kraków 2013, s. 149–158.
- Twardowska Kamilla, *Religious foundations of Empress Athenais Eudocia in Palestine*, [w:] *Within the circle of ancient ideas and virtues. Studies in honour of Professor Maria Dzielska*, eds. Kamilla Twardowska et al., Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2014, s. 307–317.
- Twardowska Kamilla, *Religious views of the Empress Athenais Eudocia*, [w:] *Hortus Historiae. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Józefa Wolskiego w setną rocznicę urodzin*, red. Edward Dąbrowa et al., Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2010, s. 621–634.

Twardowska Kamilla, *The church foundations of Empress Pulcheria in Constantinople according to Theodore Lector's church history and other contemporary sources*, „Res Gestae” 2017, t. 5, s. 84–95.

Vööbus Arthur, *History of asceticism in the syrian orient: A contribution to the history of culture in the Near East*, vol. 2, Aedibus Peeters, Louvain, 1960.

Weksler-Bdolah Shlomit, *A plan of Aelia Capitolina in the 4th C.A.D.*, [w:] *Roman Jerusalem: A new old city*, „Journal of Roman Archeology” 2017, vol. 105, s. 7–10.

Wilken Robert Louis, *The land called holy: Palestine in christian history and thought*, Yale University Press, New Haven–London 1992.