

## AUTOREFERAT

1. **Imię i nazwisko:** Monika Ożóg

2. **Posiadane dyplomy, stopnie naukowe:**

- dr nauk humanistycznych w zakresie historii o specjalności historia starożytna; Uniwersytet Gdański, Wydział Historyczny, Instytut Historii; 6 czerwca 2008 r;
- mgr historii sztuki (specjalizacja muzealna, inwentaryzacyjna oraz pedagogiczna); Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Nauk Humanistycznych, Instytut Historii; 9 czerwca 2005 r;
- mgr historii (specjalizacja pedagogiczna oraz archiwalna); Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Nauk Humanistycznych, Instytut Historii Sztuki; 28 maja 2003 r.

3. **Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych:**

- 2009 – nadal: Uniwersytet Opolski, Instytut Historii, adiunkt w Katedrze Historii Średniowiecznej;
- 2007 – 2010: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Głogowie, asystent w Instytucie Humanistycznym, na kierunku kulturoznawstwo;
- 2004 – 2007: Pallotyńskie Gimnazjum i Liceum im. Stefana Batorego w Lublinie, Nauczyciel historii.

4. **Wskazane osiągnięcia wynikające z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym:**

- a) i b) Monografia: Monika Ożóg, *Inter duas potestates*. Polityka religijna Teoderyka Wielkiego, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012, ss. 313, ISBN 978-83-7767-817-6 (recenzja wydawnicza: prof. dr hab. Jerzy Strzelczyk).
- c) Cel naukowy monografii „*Inter duas potestates*. Polityka religijna Teoderyka Wielkiego”

Teoderyk Wielki (ok. 452/453-526) był władcą panującym na granicy epok i cywilizacji. Chylące się ku upadkowi Cesarstwo Zachodniorzymskie znalazło swój formalny kres w abdykacji Romulusa Augustulusa i przejściu władzy przez Germana Odoakra. Jego rządy okazały się jednak tylko epizodem trwającym kilkanaście lat i nie budziły entuzjazmu na dworze konstantynopolitańskim. Temu też po części zawdzięcza swą karierę Teoderyk, który zdobył Italię w porozumieniu z cesarzem Zenonem i w zależności od niego.

Celem, który sobie postawiłam pracując nad niniejszą książką było przedstawienie zachowania tego władcy (arianina) w konfrontacji z katolicyzmem a także wykazanie na ile

„udzielał” się on w sprawach wyznaniowych państwa, którym rządził; jaki był jego stosunek, jego relacje z przedstawicielami Wielkiego Kościoła; jakie były okoliczności kulturowe i polityczne generujące to zainteresowanie; do jakiego stopnia praktyka sprawowania władzy przez Teoderyka mogła być zdeterminowana jego uwikłaniem w gocką tradycję, do jakiego zaś w oczekiwania rzymskich mieszkańców Półwyspu i administracji cesarza Konstantynopola; na ile możemy mówić o przykładowej tolerancji religijnej w jego państwie.

Z politycznego i kulturowego punktu widzenia Teoderyk stał pomiędzy tradycją rzymską a swoimi korzeniami germańskimi. Starał się być wierny własnemu narodowi, przyjmując jednocześnie rzymskie prawa i obywatelskie cnoty. Bycie Rzymianinem wyraźnie mu imponowało.

Z religijnego punktu widzenia, obejmując władzę w Italii na życzenie cesarza, znalazł się w środku konfliktu, jaki w owych latach nękał Rzym i Konstantynopol. Była to *schizma akacjańska*, w której chodziło zarówno o uznanie Soboru Chalcedońskiego z 451 roku i jego nauki o dwóch naturach w Chrystusie, jak i o uznanie Konstantynopola za najważniejsze miasto na Wschodzie w porządku kościelnym. Niebagatelną okolicznością było ariańskie wyznanie Teoderyka, co pozwalało mu na zachowanie dystansu wobec obu spierających się stolic.

Drugim problemem eklezjalnym dotyczącym samego już Rzymu, któremu *Liber Pontificalis* poświęca większą uwagę, jest *schizma laurencjańska*, która wzięła nazwę od Wawrzyńca, wybranego papieżem w tym samym dniu co Symmach, uznanym przez króla za prawowitego biskupa Rzymu. Mimo tego uznania trwała ona co najmniej do 507 roku, czyli przez niecałą dekadę, między innymi dlatego, że król umiejętnie udzielał swego poparcia raz jednemu, raz drugiemu kandydatowi, w zależności od tego, co było akurat wygodne dla niego i dla możnych panów w Rzymie, z którymi musiał się liczyć.

Dla przebadania polityki religijnej oparłam się na tekście *Liber Pontificalis*, analizując biografie papieży z czasów rządów Teoderyka (od Feliksa III: 483-492 do Feliksa IV: 526-530) i szukając w nich jakichkolwiek wskazówek jego dotyczących. Autorzy tego dzieła, powstałego krótko po śmierci Teoderyka, byli na pewno dobrze poinformowani, nie znaczy to jednak, że w swych relacjach byli obiektywni. Zależało im przede wszystkim na ukazaniu zasług biskupów Rzymu i wielkości rzymskiej ortodoksji. Jeśli więc podkreślają jakiegokolwiek pozytywne strony panowania ariańskiego króla, zasługuje to tym bardziej na uwagę.

W pierwszym biografii Feliksa III (483-492) imię Teoderyka służy jedynie jako okolicznik czasu, i to tylko w II redakcji *Liber Pontificalis*. Nie ma w tym nic dziwnego, biorąc pod uwagę, że za tego pontyfikatu Teoderyk zaledwie rozpoczął swoje panowanie w Italii. Choć zdaniem specjalistów między I a II redakcją *LP* nie upłynęło wiele czasu, tę adnotację mamy tylko w II redakcji, jakby jej autorom zależało na dopowiedzeniu szczegółu, który już nie dla wszystkich mógł być oczywisty.

Biogram Gelazego (492-496) wspomina Teoderyka na równi z cesarzem Zenonem, umieszczając czasy pontyfikatu za rządów tych dwóch władców, jednego na Zachodzie, drugiego na Wschodzie. *LP* stosuje początkowo zwyczajny dla Rzymian sposób datowania, podając imiona cesarzy i konsulów. Tak jest do papieża Liberiusza (352-366). Później zapisuje tylko długość pontyfikatów w latach, miesiącach i dniach, nie wykazując zainteresowania możliwymi tego świata. Przed chwilą zwracałam uwagę, że w II redakcji

biogramu Feliksa III pojawia się uwaga o panowaniu Teoderyka, tutaj mamy natomiast powrót do praktyki wcześniejszej i autorzy podają imiona Teoderyka i Zenona, jakby byli równouprawnieni we władzy, pomijając imiona konsulów. Zdaje się z tego wynikać – co z ostrożnością można tylko suponować – że dla autorów *LP* Teoderyk zajmował miejsce dawnych imperatorów Zachodu. Poza tym w biogramie mamy jeszcze tylko aluzję do Teoderyka, niezrozumiałą bez znajomości innych źródeł. Dotyczy to na przykład uwagi, że *uwolnił Rzym od niebezpieczeństwa głodu*, o czym możemy coś powiedzieć tylko w odwołaniu do korespondencji Gelazego z matką Teoderyka, którą papież prosi o poparcie w tej sprawie u króla.

Jeszcze bardziej znamienne zdaje się datowanie w biogramie papieża Anastazjusza II (496-498), gdzie umieszczono tylko imię Teoderyka, pomijając imperatora z Konstantynopola. Pozostaje to zapewne w związku z promowanym przez cesarza Anastazjusza monofizytyzmem, ale zauważmy, że w odniesieniu do dawnych cesarzy podawano ich imiona, nawet jeśli byli prześladowcami.

Znacznie więcej informacji o Teoderyku zawiera biogram Symmachu (498-514), papieża po krótkim pontyfikacie Anastazjusza II. W datowaniu mamy tutaj imię króla na pierwszym miejscu, a po nim wymieniony jest cesarz Anastazjusz. Teoderyk przedstawiony jest w tym biogramie jako król, który wydaje sprawiedliwy wyrok uznający Symmachu zaraz po jego wyborze. Następnie *Liber Pontificalis* wspomina o jego dalszym zaangażowaniu w *schizmę laurencjańską* i mianowaniu wizytatora stolicy apostolskiej. Z sobie znanych powodów autorzy tego źródła pominęli milczeniem *adventus* Teoderyka w Rzymie oraz jego zaangażowanie w zwołanie synodu, który by rozsądził oskarżenia wysuwane pod adresem papieża. Na ten temat pisze więcej nieprzychylny Symmachowi autor redakcji zwanej *Fragmentum Laurentianum*, który podaje, że to właśnie król Teoderyk ostatecznie wszystkie kościoły tytularne w Rzymie przyznał Symmachowi. *LP* nie wspomina też króla przy opisywaniu zamieszek mających miejsce w tym czasie w Rzymie, tak jakby jego autorzy chcieli odsunąć od niego wszelkie podejrzenia współudziału w owych niepokojach.

Biogram Hormizdasa (514-523) skupia się na rozwiązaniu *schizmy akacjańskiej* i wspomina o konsultacjach papieża z królem, o wspólnym wysyłaniu delegacji na Wschód i o wspólnie wypracowanej polityce w kontekście wojny domowej na Wschodzie spowodowanej przez Witaliana. Współpraca króla i papieża zdaniem autorów *Liber Pontificalis* była tak oczywista, iż piszą o cesarzu Justynie, że wysyłał tę samą delegację i do króla, i do papieża, zakładając ich wspólne decyzje. Rzeczywiście takie wspólne działanie miało miejsce, co podkreśla szczególnie II redakcja. Również po śmierci Anastazjusza, kiedy rządy objął Justyn, papież konsultował się z królem w sprawie prowadzenia rozmów z cesarzem. W ten właśnie sposób zostaje dobitnie podkreślony wkład Teoderyka w zakończenie schizmy, choć – co niejednokrotnie zaznaczam w tej pracy – na podstawie innych źródeł można przypuszczać, że schizma ta – *inter duas potestates* – raczej była mu na rękę. Wydaje się też, że znakiem sympatii dla Teoderyka jest zapis o darach złożonych w Bazylice św. Piotra. Czytamy, że korona z kamieniami szlacheckimi została przesłana przez Chlodwiga, króla Franków, który niedawno przyjął chrzest od katolików, zaraz jednak zaznacza się, że król Teoderyk ofiarował dwa srebrne kandelabry o wadze 70 funtów każdy, nie okazał się więc gorszy od króla katolickiego. W czasach pontyfikatu Hormizdasa miało

miejsce kilka interwencji królewskich w związku z żydami, o tym jednak nasze źródło milczy.

Z biogramu Jana I (523-526) dowiadujemy się o działaniach króla wielce wzburzonego postępowaniem cesarza Justyna, który zagarnął kościoły ariańskie wraz z wiernymi. Czytamy, że rozkazał papieżowi pojechać do Konstantynopola i uzyskać zmianę decyzji cesarskiej. Zagroził przy tym, że w razie niepowodzenia misji będzie się mścił na katolikach w Italii. Według *Liber Pontificalis*, a wbrew innym źródłom, cesarz zgodził się zwrócić arianom kościoły, aby oszczędzić krew Rzymian. Trudno jednak ustalić, jak było naprawdę, gdyż zaraz potem jest napisane, że Teoderyk był niezadowolony z misji Jana i delegacji senatorów, przyjął ich po powrocie bardzo źle i uwięził. *LP* odnotowuje również, że król kazał aresztować Boecjusza i Symmachusa i skazał ich na śmierć. Papież umarł aresztowany, a Teoderyk trzy miesiące później, co zostało odnotowane bez żadnych komentarzy w II redakcji, podczas gdy *Epitome K* sugeruje, by nagłą śmierć Teoderyka od rażenia piorunem uznać za karę boską. Zaznaczmy przy tym, że w świetle innych źródeł Teoderyk umarł na rozstrój żołądka.

Biogram Feliksa IV (526-530) powraca do starej manieri datowania i podaje Teoderyka i Justyna jako rządzących, a ponadto daty konsularne. Jedna z redakcji *Liber Pontificalis* – *Epitome K* – informuje nas, że Feliks został wybrany papieżem z polecenia króla Teoderyka. Pominięcie tego szczegółu w II redakcji pozwala przypuszczać, że autorom nie zależało na nagłośnieniu tej sprawy. Szczegółów na ten temat trzeba szukać w innych tekstach, ale nasze źródło tymi słowami opisuje ostatnią już zapewne interwencję króla w sprawy kościelne.

Ze względu na nieobiektywność tego przewodniego źródła trzeba było ciągle odwoływać się do innych tekstów, nie mniej zresztą stroniczych. Przede wszystkim należy tutaj wymienić tzw. *Excerpta Valesiana*, *Variae* Kasjodora, *Getikę* Jordanesa czy *Panegyryk* i *Listy* Ennodiusza. Oczywiście podstawowe znaczenie mają również kroniki V i VI wieku. Biorę także pod uwagę *Edykt Teoderyka*, choć sprawa jego autorstwa nie jest przesądzona. Zapisy prawne w nim zawarte jednak mają wiele wspólnego z rozporządzeniami królewskimi znanymi z innych tekstów.

Z badań wyłania się postać króla rozważnego i potrafiącego wygrywać istniejące wokół niego konflikty. Najwyraźniej widoczne jest to w odniesieniu do dwóch wspomnianych schizm, *akacjańskiej* oraz *laurencjańskiej*. W pierwszym przypadku wydaje się, że Teoderyk – jakby wierny rzymskiej zasadzie *divide et impera* – nie chciał doprowadzić do zjednoczenia Kościołów obu stolic Cesarstwa, aby zjednoczeni ortodoksi nie obrócili się przeciwko arianom. Rzeczywiście stało się tak po roku 519, kiedy to schizma została zażegnana przede wszystkim za sprawą cesarza Justyna. Być może pewnym pocieszeniem dla Teoderyka było to, że cesarz zechciał, by jego kolegą w konsulacie w pierwszym roku panowania został zięć Teoderyka Eutaryk.

Odnośnie do stosunków ariańsko-katolickich daje się zauważyć ich narodowy charakter. Dla Teoderyka arianie to Goci, a katolicy to Rzymianie, a konwersja z jednego wyznania na drugie ma posmak zdrady narodowej. Bywa wręcz, że nazw wyznań używa zamiennie z nazwami narodów. Prowadzi go to do politycznych zabiegów zmierzających do utworzenia ariańskiej koalicji ludów germańskich zamieszkujących ówczesne wybrzeża zachodniej części Morza Śródziemnego, w której chodzi niekoniecznie o antykatolickość, ale raczej o konsolidację sił dla zrównoważenia potęgi Bizancjum. Równocześnie jednak

pielgrzymuje do Rzymu, jest z honorami przyjmowany przez papieża, czyni dotacje dla kościołów i zachowuje się, *jakby był katolikiem*, jak podaje jedno ze źródeł. Nie przeszkadza mu to krótko po powrocie do Rawenny dać posłuch oskarżycielom papieża i poprzeć antypapieża Wawrzyńca.

W stosunku do żydów jego postępowanie nie oddala się od praw stanowionych przez cesarzy rzymskich. Teoderyk zachowuje ich przywileje, ale także domaga się zachowania prawa. Chcąc być władcą sprawiedliwym, karze też wszelkie akty wrogości wobec żydów. Taka polityka sprawia wrażenie kierowania się ideałem tolerancji religijnej i często w tym kluczu jest komentowana. Wydaje się jednak, że źródłem tych działań nie jest poszanowanie religii, tylko polityczny pragmatyzm moderowany przez ideał *romanitas*.

## 5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo-badawczych

Moje pozostałe osiągnięcia naukowo-badawcze mogę podzielić na kilka grup związanych ściśle z prowadzonymi przeze mnie badaniami:

### a) Pozycje związane z Teoderykiem Wielkim

W trakcie pracy nad monografią, której cel naukowy przedstawiłam wyżej, wielokrotnie dzieliłam się cząstkowymi wnioskami na różnych konferencjach bądź też w artykułach, zawsze zaznaczając, że powstają one w perspektywie ogólniejszego ujęcia:

1. *Teodoryk Wielki a schizma laurencjańska*, [w:] *Kościół starożytny – Królestwo Chrystusa i instytucja*, red. zb., Polihymnia Lublin 2010, 191-199.
2. *Stanowisko cesarzy bizantyńskich wobec rządów Teoderyka Wielkiego na Zachodzie*, „Polonia Sacra” 29 (2011), 97- 111.
3. (razem z H. Pietrasem SJ) *Edykt Teoderyka, przepisy synodalne a prawo azylu*, „Polonia Sacra” 29 (2011), 85-96. (w załączniku oświadczenie współautora)
4. *Veritas imaginum. Wizerunek władzy Teoderyka Wielkiego na przykładzie wybranych „numizmatów”*, „Perspektywy Kultury” 5 (2/2011), 43-58.
5. *Arianizm Teoderyka Wielkiego*, [w:] *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. zb., Lublin: Polihymnia 2012, 105-121.
6. *Teodoryk Wielki a schizma akacjańska w świetle „Liber Pontificalis”*, U Schyłku Starożytności 11 (2012), 107-126.

W artykułach, które powstawały w trakcie pracy nad monografią poruszałam przede wszystkim problemy opisane w książce. Pozwolę sobie zatem jedynie dopowiedzieć kilka słów odnośnie artykułu pt. *Veritas imaginum. Wizerunek władzy Teoderyka Wielkiego na przykładzie wybranych „numizmatów”*.

Moim celem było wykazanie, na ile – i czy w ogóle – wizerunki umieszczane na numizmatach związanych z Teoderykiem miały związek z ówczesną sytuacją polityczną oraz

religijną państwa, którym ów władca rządził. Na ile wpływ na te przedstawienia miał on sam a na ile był zmuszony liczyć się ze zdaniem cesarza Wschodu i korzystać z wypracowanych do tej pory wzorców? Po głębszych studiach nad literaturą przedmiotu, które chciałabym jeszcze w przyszłości kontynuować, okazuje się, że nie można mieć żadnej pewności na temat *mobiliów* atrybuowanych Teoderykowi oraz samego mennictwa ostrogockiego. Wiele bowiem wskazuje, że z powodu braku innego potencjalnego kandydata zostały one przypisane właśnie jemu. Wiele niejasności związanych jest także z *multiplum* z Senigalii znanym obecnie tylko z jednego znalezionej egzemplarza, który powstał w okolicznościach znanych nam tylko z przypuszczeń.

b) Pozycje dotyczące historii Kościoła w późnym antyku

1. *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, WAM Kraków 2009, ss. 220. ISBN 978-83-7505-405-7 [recenzje: Jan Drabina, „Studia Religioologica” 42 (2009); Henryk Pietras, „Vox Patrum” 29 (2009) t. 53-54, 770-773; Lucyna Kostuch, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 4 (2010), 224-226; Tomasz Dekert, „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” WT UO 2 (2010), 164-166; Agnieszka Bednarska, <http://historia.org.pl/2011/02/24/kosciol-starozytny-wobec-swiatyn-oraz-posagow-bostw-m-ozog-recenzja/>]

Powyższa książka została przygotowana do druku na podstawie dysertacji doktorskiej pt. „Stosunek późnoantycznych chrześcijan do rzymsko-hellenistycznych świątyń i posągów bóstw”.

Przedstawiłam w niej zagadnienia dotyczące postaw chrześcijan wobec obiektów kultu pogańskiego oraz starałam się wykazać w jaki sposób Kościół i chrześcijanie odnosili się do świątyń i posągów pogańskich (rozdział III). Zaprezentowałam także stanowisko Ojców Kościoła i pisarzy starochrześcijańskich do sztuki przedstawieniowej II – V w. (od pierwszych wypowiedzi Arystydesa, Atenagorasa do późnych prac Hieronima, Augustyna) wraz z licznymi argumentami wysuwanymi przez pogan i chrześcijan odnośnie funkcjonowania i zachowania obiektów kultu pogańskiego (rozdział I). Kwestią istotną w tym temacie była analiza i interpretacja ustawodawstwa religijnego i cesarskiego odnośnie stosunku chrześcijan do obiektów dawnego kultu (Kodeks Teodozjusza, Konstytucje Apostolskie, uchwalenia synodów), które przedstawiłam w rozdziale II.

Pierwsze wieki chrześcijaństwa charakteryzowały się między innymi różnym stosunkiem jej wyznawców do obiektów dawnego kultu. Postawa ta zależna była od czasu, aktualnego władcy oraz jego osobistych preferencji religijnych. Relacja Kościół – poganie, była inna w okresie, gdy oficjalną religią państwową była religia rzymska, inna zaś, kiedy nastąpiła już legalizacja kultu chrześcijańskiego. Bez dyskusji pozostaje fakt, że Kościół i jego wyznawcy, owszem niszczyli obiekty kultu pogan, jednak nie czynili tego z niechęci do dzieł obcej cywilizacji. Wynikało to przekonań ideologicznych, w myśl których prości wyznawcy chrześcijaństwa niszczyli idole, jakoby były one siedzibą demonów i złych duchów. O ile czynności takie były dla wielu chrześcijan rzeczą cnotliwą, a nawet obowiązkiem, to trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy ówczesne władze państwowe i kościelne uważały takie czyny za chwalebne.

Na tak rozległym obszarze, jakim było w IV w. Cesarstwo Rzymskie, w różny sposób układały się stosunki między czcicielami dawnych bogów, a wyznawcami Chrystusa. Co innego mogły głosić oficjalne dekrety cesarskie, a zupełnie inaczej mogła wyglądać rzeczywistość. Między normą ustawodawczą, a wykonawczą stał cały aparat administracyjny, w różny sposób można było interpretować prawo. Cesarskie ustawodawstwo religijne było ogólną wytyczną, do której można było odnosić się w większym lub mniejszym stopniu.

Oczywiste jest, że starotestamentowy zakaz sporządzania podobizn odnosił się zarówno do dzieł chrześcijańskich jak i pogańskich. Sztuka religijna – niezależnie od tematu, mogła prowadzić do bałwochwalstwa. Starożytny świat chrześcijański negatywnie odnosił się do takich obrazów co było spowodowane obawą odnowy kultu pogańskiego i demoralizacji chrześcijan. Mimo tego na miarę swoich możliwości dbał o nie. Świadczą o tym postanowienia synodów, adaptacje świątyń i rzeźb do potrzeb kultu chrześcijan.

Dbalność Kościoła o interesujące nas obiekty widoczna jest w adaptacji antycznych świątyń i rzeźb. Znane są przykłady, gdzie pogańskie sanktuaria i rzeźby zamieniono na chrześcijańskie. Z jednej strony, w różnych ośrodkach cesarstwa posągi były niszczone, z drugiej zaś, równoległe nasilała się działalność kolekcjonerska (przypadająca szczególnie na czasy Konstantina Wielkiego i Teodozjusza II). Ludzie wykształceni starali się ochraniać takie obiekty i bardzo często czynili to dla ich wartości estetycznych. Świątynie i obiekty kultu pogan bardzo często niszczały wraz z upływem czasu, opuszczone, bez kogokolwiek, kto mógłby o nie dbać. Jeśli działania tego typu miały miejsce, zdarzały się rzadko, głównie na Wschodzie i w Afryce i były dziełem lokalnych biskupów oraz podległych im fanatyków.

Naturalną kontynuacją moich badań zapoczątkowanych przy okazji pracy doktorskiej była w dalszym ciągu kwestia pojmowania sztuki, piękna czy obrazowania starożytności chrześcijańskiej, a także wybrane epizody z historii Kościoła późnego antyku.

1. *Tertulian i jego poglądy na sztukę przedstawieniową*, „Vox Patrum” 27 (2007) t. 50-51, 313-318. (wydrukowane w 2008)
2. *Chrześcijaństwo wobec kultury antycznej w IV w. n.e.*, „Studia Humanistica Gedanensia” 1 (2008), 101-113.
3. *Zburzenie świątyni Asklepiosa w Ajgaj w kontekście polityki Konstantina Wielkiego wobec pogan*, „Vox Patrum” 28 (2008) t. 52/2, 797-806. (wydrukowane w 2009)
4. *Religia a tożsamość miasta na przykładzie Konstantynopola w IV wieku*, [w:] *Człowiek. Religia. Tożsamość*, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, t. 2, Gorzów Wielkopolski 2008, 329-336.
5. *Przejęcie przez chrześcijan antiocheńskiego martyrium (synagogi) Machabeuszy*, „Przegląd Religioznawczy” 2 (2008), 3-12. (wydrukowane w 2010)
6. *Ustawodawstwo Konstantina, Konstansa i Konstancjusza wobec pogańskich obiektów kultu*, [w:] *Romanitas i christianitas. Stanisław Płodzień (1913-1962) in memoriam*, red. A. Dębiński, S. Józwiak, KUL Lublin 2009, 139-149.
7. *Ceremonia zawierania małżeństw w pismach Jana Chryzostoma*, „Vox Patrum” 29 (2009) t. 53-54, 175-191.

8. *The Church and its influence on the representative art between 2nd and 4th century A.C.*, [w:] *Series Bizantina. Studia nad Sztuką Bizantyńską i Postbizantyńską*, red. W. Deluga, M. Janocha, t. VII, 2009, Warszawa 2009, 7-14. Wersja polska: *Kościół starożytny i powstanie sztuki przedstawieniowej*, [w:] *Roczniki Naukowe IH PWSZ w Głogowie*, 1 (2009), red. S. Lisewska, M. Ożóg, PWSZ Głogów 2009, 97-109.
9. *Czy Libaniusz musiał bronić pogańskich świątyń? Próba odpowiedzi na kanwie lektury „Pros Thedosion ton basilea yper ton hieron”*, [w:] *Christianitas Antiqua II. Kapłaństwo i urząd*, red. W. Gajewski, Gdańsk 2009, 220-230.
10. *Asklepiejon w Ajgaj w IV w. n.e.*, [w:] *Artystyczne tradycje pozaeuropejskich kultur. Studia nad Sztuką Orientu*, red. B. Łakomska, J. Malinowski, Warszawa 2009, 23-30.
11. *Constantinopolis dedicatur paene omnium urbium nuditate. Konstantyn Wielki a sztuka*, [w:] *Roczniki Naukowe IH PWSZ w Głogowie*, 2 (2010), red. S. Lisewska, M. Ożóg, PWSZ Głogów 2010, 95-103 (wydrukowane w 2011).

c) Prace związane z edycją źródłową „Listów” św. Hieronima

Od wielu lat postulowano w środowisku patrystycznym przygotowanie nowego tłumaczenia listów św. Hieronima, zbioru trudnego do przecenienia ze względu na ilość i wagę informacji w nim zawartych a dotyczących przełomu IV i V wieku.

Dotychczasowe tłumaczenie, dzieło ks. prof. Jana Czuja, wydane w początku lat pięćdziesiątych XX wieku nie tylko było już językowo przestarzałe i trudne do zrozumienia dla młodych ludzi, ale miało poważny defekt doktrynalny. Od strony filologicznej jest mianowicie dobre, ale tłumacz w owych czasach, w tekstach wydawanych z koniecznym *imprimatur* Kościoła katolickiego, był zobowiązany do używania biblijnego tekstu oficjalnie zatwierdzonego, czyli w wersji łacińskiej Wulgaty, zaś w polskiej – tłumaczenia ks. Jakuba Wujka. Hieronim zaś w swych listach, zwłaszcza egzegetycznych, analizuje różne lekcje tekstu, skupia się na wariantach, wybiera i zmienia. To on wszak jest autorem Wulgaty, ale nie napisanej przecież w jednym momencie. Jeszcze gorzej jest z tłumaczeniem polskim, gdyż niejednokrotnie Hieronimowi chodziło w komentarzach o inne znaczenia, niż to wy dobył z tekstu ks. Wujek.

Dlatego też istniała konieczność przepracowania tekstu polskiego i taką propozycję otrzymałam od Wydawnictwa WAM. W związku z tym, że owo wydanie jest wydaniem dwujęzycznym (tekst w języku łacińskim oraz polskim) praca nad opracowaniem tekstów została podzielona między dwie osoby. Prof. dr hab. Henryk Pietras SJ zajął się przygotowaniem tekstu łacińskiego, mi zaś powierzono tekst polski. Istniejące tłumaczenie pozostało podstawą dla nowego, zastosowano jednak nowe zasady ortografii i interpunkcji, zmieniono wyrażenia archaiczne na zrozumiałe dla współczesnych ludzi, a przede wszystkim kluczowym, realizowanym przeze mnie zadaniem było przepracowanie cytatów biblijnych, tak by zostały oddane w formie najbardziej zbliżonej do myśli Hieronima. W tym celu konieczne było ich zestawianie z istniejącymi tłumaczeniami na inne języki (szczególnie pomocne okazały się najnowsze wydania włoskie i angielskie). Moim wkładem w powstanie tej źródłowej edycji było również opracowanie komentarzy, a także napisanie tekstu



wprowadzenia, czysto informacyjnego, dotyczącego postaci św. Hieronima. Do tego 5-tomowego wydania zostały także przygotowane nowe indeksy: imion, nazw geograficznych, rzeczowy i biblijny a także zestawienie ważniejszych wydań *Epistolarium* Hieronima, jego adresatów oraz wykaz dzieł cytowanych przez Hieronima, wraz z ich polskimi tłumaczeniami.

1. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1 (1-50), wstęp i opracowanie na podst. tłumaczenia ks. Jana Czujka Monika Ożóg, tekst łaciński przygotował Henryk Pietras SJ, *Źródła Myśli Teologicznej* 54, WAM Kraków 2010, ss. XVI, 225+225\*. ISBN 978-83-7505-586-3.
2. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2 (51-79), wstęp i opracowanie na podst. tłumaczenia ks. Jana Czujka Monika Ożóg, tekst łaciński przygotował Henryk Pietras SJ, *Źródła Myśli Teologicznej* 55, WAM Kraków 2010, ss. 254+254\*. ISBN 978-83-7505-735-5.
3. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3 (80-115), wstęp i opracowanie na podst. tłumaczenia ks. Jana Czujka Monika Ożóg, tekst łaciński przygotował Henryk Pietras SJ, *Źródła Myśli Teologicznej* 61, WAM Kraków 2011, ss. 220+220\*. ISBN 978-83-7505-889-5.
4. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 4 (116-130), wstęp i opracowanie na podst. tłumaczenia ks. Jana Czujka Monika Ożóg, tekst łaciński przygotował Henryk Pietras SJ, *Źródła Myśli Teologicznej* 63, WAM Kraków 2011, ss. 209+209\*. ISBN 978-83-7767-028-6.
5. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 5 (131- 156), wstęp i opracowanie na podst. tłumaczenia ks. Jana Czujka Monika Ożóg, tekst łaciński przygotował Henryk Pietras SJ, *Źródła Myśli Teologicznej* 68, WAM Kraków 2013, ss. 408. ISBN 978-83-7767-198-6.

W czasie pracy nad edycją „Listów” (w latach: 2009-2012) moją uwagę zwróciło kilka aspektów związanych ze św. Hieronimem, którym poświęciłam trzy artykuły, z których ostatni, dotyczący podróżowania, przeszedł etap recenzyjny i ukaże się w najbliższym tomie.

1. *Saint Jerome and „veritas hebraica” on the basis of the correspondence with Saint Augustine*, „Vox Patrum” 30 (2010), t. 55, 159-173. (wydrukowane w 2011)
  2. *Starość w listach św. Hieronima*, „Vox Patrum” 31 (2011), t. 56, 327-348. (wydrukowane w 2012)
  3. *Podróże mnichów i duchownych przełomu IV/V wieku w świetle pism św. Hieronima*, „Vox Patrum” 32 (2012), t. 57 (druk w 2013).
- d) Prace poświęcone zagadnieniom związanym z historią (oraz historią sztuki) regionalną miejscowości, w których mieszkałam.

W latach 2009-2012 opublikowałam kilka tekstów związanych z dziejami i sztuką

miejsc mojego dawnego zamieszkania: Lublina i Głogowa. Wynikające z mojego wykształcenia w zakresie historii sztuki i historii, stanowią zarówno ujęcia przekrojowe obszernych tematów (kwestia najważniejszych budowli na przestrzeni dziejów miasta), jak i wycinkowe studia nad zagadnieniami związanymi m.in. ze średniowieczną architekturą dominikanów.

1. *Charakterystyka zespołu pomników martyrologicznych w Lublinie*, [w:] *Rzeźba Polska* 13 (2009), 119-124.
2. *Historia Jezuitów w Głogowie*, [w:] *Zakony i zgromadzenia zakonne na Ziemi Głogowskiej*, red. M. R. Górniak, Głogów 2009, 103-117.
3. *Romański kościół św. Piotra w Głogowie w świetle ówczesnych wytycznych zakonnych*, [w:] *Glogovia Maior. Wielki Głogów między blaskiem dziejów i cieniem ruin*, red. B. Czechowicz, M. Konopnicka, Głogów-Zielona Góra 2010, 345-354.
4. *1000 lat historii w architekturze Głogowa*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe Głogowa – wczoraj i dziś*, red. zb., Głogów 2010, 35-54.
5. *Architektura gotyckiego kościoła Dominikanów w Lublinie w świetle dostępnych źródeł* „Studia Historyczno-Teologiczne Śląska Opolskiego” 32 (2012), 309-323.

e) Prace dotyczące praktyk magicznych w Kościele starożytnym

W czasie dogłębnego studiowania problematyki związanej z Teoderykiem Wielkim zainteresowałam się obecnością praktyk magicznych w kościele pierwszego tysiąclecia. Moja pierwsza praca, która zapoczątkowała studia nad tym tematem to recenzja naukowa książki autorstwa Pawła Wygralaka, *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w późnej starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w.)*, UAM Wydział Teologiczny, Poznań 2011, ss. 322, [w:] „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 2/34 (2011), 131-133. Mimo hasłowego poruszenia w niej wielu wątków autor ten pozostawił bardzo dużo tematów bez wyjaśnienia, co zwyczajnie pobudziło moja poznawczą ciekawość. Przyczyniła się ona do powstania kilku tekstów popularyzatorskich oraz organizacji konferencji naukowej poświęconej praktykom magicznym w starożytności chrześcijańskiej oraz przyjętym do druku artykułem pt. *Praktyki magiczne w aktach synodalnych – kwestie terminologiczne i zarys problematyki*.

oprac. 8 IV 2013r.

Monika Orty