

Prof. dr hab. Sławomir Bralewski

Łódź, 12 kwietnia 2021

Recenzja rozprawy doktorskiej, napisanej przez mgr Karolinę  
Karcz-Nawrocką, zatytułowanej: *Spółeczność żydowska w  
prawodawstwie kościelnym późnego antyku*

Żydzi mają za sobą długą, niezmiernie bogatą w wydarzenia, historię. W jej toku nawiązywali relacje z różnorodnymi społecznościami. Szczególne zainteresowanie badaczy do dzisiejszego dnia budzą ich stosunki z Rzymianami, którzy najpierw uzależnili Palestynę od swojego imperium, a później włączyli ją do niego. Jeszcze więcej uwagi w nauce poświęca się wzajemnym odniesieniom chrześcijan do wyznańców judaizmu. Przy czym okres późnego antyku był niezwykle istotny dla tych relacji z tej racji, że cesarstwo rzymskie od czasu panowania Konstantyna Wielkiego, z krótką przerwą na czasy rządów Juliana Apostaty, znalazło się pod władzą cesarzy przyznających się do wyznawania chrześcijaństwa. Badanie wspomnianych relacji nadal wywołuje wiele emocji, co prowadzi do przekłamań, odbiegających od prawdy historycznej. Dlatego tak ważne jest oparcie badań na rzetelnej analizie źródeł. Szczególne znaczenie mają zaś wśród nich źródła prawnicze. Wydaje się zatem, że podjęcie zagadnienia obrazu społeczności żydowskiej w prawodawstwie późnego antyku przez Karolinę Karcz-Nawrocką jest z wszelkich miar słusznym wyborem, tym bardziej że kwestia ta nie została w ostatnich latach całościowo i dogłębnie zbadana. Można jednak postawić pytanie czy Doktorantce nie zabrakło precyzji przy formułowaniu i wyjaśnianiu tematu opracowanej przez Nią dysertacji?

Po pierwsze wskazała bowiem na prawodawstwo kościelne, jako zasadniczy korpus źródłowy, na którym chciała oprzeć swe badania. Zaliczyła jednak do niego nie tylko postanowienia synodalne i soborowe, ale też Kodeksy Teodozjusza i Justyniana. Według Doktorantki bowiem, „gdy w 381 r. cesarstwo rzymskie ogłosiło chrześcijaństwo religią oficjalną prawodawstwo państwowe stało się jednocześnie – ze względu na brak rozdziału

państwa i Kościoła – prawodawstwem chrześcijańskim (kościelnym)” (s. 7). Autorka jest jednocześnie świadoma, że sformułowania „prawo kościelne” *sensu stricto* można używać dopiero od XII wieku (s. 7). Ujęcie kwestii w ten sposób rodzi cały szereg pytań. Skoro prawodawstwo państwowe stało się od roku 381 prawodawstwem kościelnym, jak potraktować konstytucje powstałe przed tym rokiem, a uwzględnione, choćby w Kodeksie Teodozjusza? Sama Doktorantka wskazywała wszak, że znajdują się w nim przepisy prawa ustanowione po roku 312 (s. 8). Trzeba też pamiętać, że rozdział Kościoła od państwa miał miejsce w Europie do XVIII wieku. Czy znaczy to, że aż do tego czasu prawo państwowe było prawem kościelnym? W dodatku związek cesarstwa rzymskiego z Kościołem w okresie późnego antyku ewoluował i niewątpliwie miał różną postać w toku IV-VI wieku. Jeśli nawet za panowania Teodozjusza II przyjął postać ścisłego związku rzeczywistości niebiańskiej z doczesnym porządkiem politycznym cesarstwa o czym świadczy list konwokacyjny na sobór w Efezie - 431 r. (ACO I, 1, 1, s. 114–115), w którym władca ów określił charakter owego związku jako przyrodzony (συγγενής), wskazując na przyrośnięcie czy wręcz wrośnięcie w siebie elementów składowych, w sposób, który nie pozwalał ich już rozdzielić (προσφυής), to jednak zwołał sobór i jemu powierzył rozstrzygnięcie nurtujących Kościół problemów, a zgromadzeni duchowni ustanowili na nim kanony. Także definicja terminu „prawo kościelne” w *Słowniku języka polskiego PWN* (t. 1, Warszawa 1995, s. 962) wskazuje, że chodzi o: „zespół norm prawnych określających stosunki wewnętrzne kościoła”. Prawo państwowe jest zatem zgoła odmienne. Zresztą sama Doktorantka jest tego świadoma, skoro pisała na s.7, stosując pewien skrót myślowy, iż dokumenty soborowo-synodalne oraz konstytucje kodeksów „posiadały inny zakres kompetencji, zainteresowań oraz celów”, a na s. 10-11 jeszcze tę argumentację rozszerzyła. Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że w rzeczywistości w swej dysertacji Karolina Karcz-Nawrocka w praktyce konfrontowała wskazane źródła prawne, a więc kanony kościelne z prawem państwowym zawartym we wspomnianych kodeksach, które Jej zdaniem się wzajemnie uzupełniały (s. 7).

Po drugie, zabrakło Doktorantce precyzji w zdefiniowaniu pojęcia „późny antyk” (s. 6). Zdaniem Autorki granice ram czasowych przyjętych w pracy wyznaczają wydarzenia historyczne. O ile ich koniec wyznaczony przez publikację Kodeksu Justyniana nie budzi wątpliwości, to jednak ich początek sprowadzony przez Doktorantkę do powstania chrześcijaństwa, „a dokładniej” do pojawienia się pierwszych dokumentów soborowych i synodalnych, takie wątpliwości już budzi. Przecież te wydarzenia dzieli prawie 200 lat.

Dysertacja liczy w sumie 208 stron i składa się ze Wstępu, czterech rozdziałów, podzielonych na liczne podrozdziały, oraz Zakończenia i bibliografii. We Wstępie (s. 6-14) Autorka omówiła zakres chronologiczny dysertacji, terminologię zastosowaną w temacie, czy korpus źródłowy, na którym się oparła. Zarysowała też aktualny stan badań, metodologię, jaką się posłużyła oraz przedstawiła kompozycję pracy.

Rozdział pierwszy i zarazem najobszerniejszy, zatytułowany *Relacje z synagogą rozumianą jako społeczność żydowska* (s.15-105), składa się z czterech podrozdziałów. Pierwszy z nich został poświęcony instytucji małżeństwa z Żydami/Żydówkami, drugi obrzędom i zwyczajom żydowskim mającym swoje odzwierciedlenie w prawodawstwie kościelnym i państwowym, trzeci wolności zachowywania obrzędów, a czwarty przeciwdziałaniu konfliktom pomiędzy przedstawicielami obu społeczności. Niewątpliwie wyjaśnienia wymagają, a przynajmniej komentarza różnice między synagogą a politeumą. Na s. 15 Doktorantka pisała bowiem, że synagoga stanowiła centrum religijne, co stanowiło jej specyfikę i odróżniało ją od politeumy, „stanowiącej ośrodek polityczny oraz sprawujący władzę administracyjną i polityczną nad miejscowymi Żydami”. Na s. 18 natomiast według Autorki dysertacji dopiero po zburzeniu świątyni w Jerozolimie w roku 70, synagogi nabierały charakteru religijnego.

Karolina Karcz-Nawrocka zwróciła uwagę, że zarówno kanony, jak i konstytucje dowodzą zawierania przez chrześcijan małżeństw mieszanych z Żydami (s. 22). Autorka analizując kanony synodu w Elwirze (306 rok) zauważyła, że przynajmniej na terenie Hiszpanii, małżeństwo z Żydem było uważane za poważniejsze przewinienie niż związek z poganinem (s. 26). Słuszne są także konstatacje o zakazach kierowanych nie tylko do Żydów, ale też do innych grup wyznaniowych takich, jak heretycy czy poganie (s. 26), czy ta wskazująca, że dopiero na czwartym soborze powszechnym w Chalcedonie (451 rok) wprowadzono zakaz małżeństw z Żydami (ale też z heretykami i poganami) i to dla małej grupy chrześcijan, a konkretnie dla dzieci lektorów i kantorów (s.29), co zdaniem Doktorantki pokazuje, że kwestia małżeństw mieszanych chrześcijan i Żydów długo nie była tematem najważniejszej wagi. Natomiast kolejne zakazy mieszanych małżeństw z Żydami pojawiają się po upadku cesarstwa rzymskiego na Zachodzie i były formułowane na synodach mających miejsce w Galii (s. 30). Trzeba też zgodzić się z tezą lansowaną przez Doktorantkę, że zmiany dokonane na gruncie prawa rodzinnego, a więc w tym wypadku zakaz małżeństw mieszanych, miały duży wpływ na bezpośrednie relacje między społecznością chrześcijańską i żydowską (s. 42). Karolina Karcz-Nawrocka zwróciła

również uwagę, że cesarstwo dążyło za pomocą prawa do stopniowego, ale zdecydowanego ograniczenia kontaktów codziennych między chrześcijanami a Żydami, chcąc zapobiec zmniejszaniu się wpływów chrześcijaństwa i liczby wyznawców Chrystusa (s. 104).

Nie rozumiem jednak dlaczego Autorka zinterpretowała 16 i 78 kanon synodu w Elwirze z roku 306 jako zakazujący relacji pomiędzy chrześcijanami a Żydami (s. 24), skoro w pierwszym z nich jest mowa jedynie o zakazie wydawania m.in. Żydom chrześcijańskich dziewcząt za żony, a w drugim o karze za cudzołóstwo z Żydówką lub poganką, jaka spaść miała na żonatych wiernych. Same relacje to coś więcej, niż zawieranie małżeństw. Dyskusyjna, w moim przekonaniu, jest głoszona przez Doktorantkę za literaturą przedmiotu teza, iż za zakazem małżeństw z Żydami szła chęć przeciwdziałania wpływowi judaizmu na chrześcijaństwo, co mogłoby prowadzić do „utruty przez Kościół indywidualności” (s.30), czy też zatarcia granic między obiema religiami i tym samym „do utraty poczucia tożsamości czy odrębności” (s. 27). Należałoby jednak rozważyć, czy z punktu widzenia Kościoła, nie chodziło tu przede wszystkim o wieczne zbawienie wiernych, którzy poprzez małżeństwo z innowiercą narażali siebie i swoje dzieci narodzone z takiego związku na utratę wiary. Nie bez znaczenia był tu także przykład dawany przez duchownych, stąd zakaz zawierania małżeństw mieszanych dla tych z nich, którym zdarzało się takowe związki zawierać, a więc dla duchownych niższej rangi.

W przypadku prawa z roku 321 zezwalającego powoływać Żydów do kurii (s. 82), trzeba pamiętać, że chodziło tu nie tylko o uroczyści sprzeczne z judaizmem, ale przede wszystkim o zobowiązania finansowe, jakie ciążyły na kuriałach, od ponoszenia których Żydzi byli wcześniej zwolnieni. O obciążeniach tych jest mowa w prawie z roku 397 przytoczonego przez Autorkę na s. 179. Prawodawcy, cesarze Arkadiusz i Honoriusz zarządzali w nim: „Niech więc będą [Żydzi] także zwolnieni z obciążeń kurialnych i posłuszni własnym prawom”, jednak do tego wątku – przywrócenia przywileju – Karolina Karcz-Nawrocka nie odniosła się w żaden sposób.

Na s. 93-94 Doktorantka wskazała na wrogość wobec Żydów Ambrozego, biskupa Mediolanu, co objawiać się miało w krytyce cesarskiego nakazu odbudowy spalonej synagogi w Kallinikum w 388 roku. O argumentacji, do jakiej odwołał się duchowny Autorka dysertacji wspomniała dopiero na s. 110. Biskup Mediolanu wskazywał zaś na chrześcijańskie świątynie, które miały być spalone przez Żydów i przez winowajców nieodbudowane. Doktorantka wydaje się przy tym stawiać Ambrozego i winowajców spalenia synagogi w jednym szeregu, co jednak nie wydaje się słuszne.

Trzeba też wspomnieć, że generalnie nie można heretykom odmawiać miana chrześcijan, co Autorka czyni w swej pracy wielokrotnie, m.in. na s. 73.

Rozdział drugi pt. *Stosunek do synagogi rozumianej jako miejsce modlitwy* (s. 106-133) składa się z dwóch podrozdziałów, noszących tytuły: *Prawo chroniące synagogi przed agresją ze strony chrześcijan* (s. 106-124) i *Budowanie nowych synagog* (124-133). Doktorantka opracowała tę część swojej dysertacji w oparciu o konstytucje zawarte w kodeksach. Na podstawie ich analizy doszła do wniosku, że władze cesarstwa rzymskiego z jednej strony starały się chronić budynki synagog, a z drugiej nie dopuszczać do powstawania nowych, przez co utrudniano Żydom przesiedlanie się na nowe tereny. W Jej przekonaniu nie da się dziś dowieść czy wspomniany zakaz obowiązywał od IV czy V wieku (s. 127). Doktorantka poza analizą przepisów prawa starała się także zbadać, jak w praktyce wyglądało zastosowanie omawianych norm prawnych. Zajęła się głównie terenem Palestyny, „ponieważ [jak sama podała] tylko z tego rejonu dostępne są obecnie dane” (s. 129). Na s. 132 pisząc o znacznym spadku liczby nowych synagog w Palestynie, skonstatowała jednak, że „taki spadek wystąpił na terenie całego cesarstwa”. Powyższy wywód nie został przez Nią w żaden sposób udokumentowany, co może budzić wątpliwości, co do słuszności tak sformułowanej tezy, tym bardziej że wcześniej Doktorantka pisała o braku danych. W żaden sposób nie odniosła się też do wspomnianej przez siebie (s. 130) zmiany tendencji. Bo tak należy odczytać informację o dużej liczbie synagog budowanych na nowo w Palestynie w VI wieku. Niewątpliwie za błąd należy potraktować nazwanie synodu w Meaux soborem (s. 129).

W trzecim rozdziale zatytułowanym *Konwersje* (s. 134-175) Doktorantka zajęła się konwersjami na chrześcijaństwo i judaizm, zwracając uwagę na ich złożoność w późnym antyku związaną z bliskością obydwu religii (s. 135-136). Analizując konstytucje zawarte w Kodeksie Teodozjusza doszła do wniosku, że prawodawca dążył do ograniczenia konwersji z chrześcijaństwa na judaizm poprzez ustanowienie stosownych kar dla łamiących ów zakaz i ograniczając prawo konwertytów do stanowienia testamentów. Zwróciła przy tym uwagę, że władze cesarstwa nie starały się ograniczać liczby wyznających judaizm, a konstytucje zakazujące sprawowanie urzędów przez niechrześcijan, miały co najwyżej ograniczyć wpływ Żydów na bieg spraw państwowych. Prawo stanowione w cesarstwie choć wspierało konwersję na chrześcijaństwo, to jednak nigdy nie wprowadzało przymusowej konwersji, a w dodatku dążono w nim do wyeliminowania przypadków przechodzenia na chrześcijaństwo dla uzyskania azylu czy korzyści materialnych (s. 151), przy czym państwo

współpracowało w tej materii ściśle z Kościołem (s. 141). Doktorantka skonstatowała, że w języku kodeksów sprowadzano często przejście na judaizm do obrzezania, a sam zakaz obrzezania niewolników w cesarstwie rzymskim sięga przynajmniej II wieku, a więc czasów pogańskich (s. 164).

W końcu czwarty rozdział pt. *Żydzi w rzymskim systemie prawnym* (s. 176- 199) składa się z czterech podrozdziałów zatytułowanych kolejno: *Sądownictwo: kompetencje sądów i patriarchy*; *Prawo karne: domniemanie dobrej wiary*; *Prawo cywilne: prawo dziedziczenia i prawo własności*; *Prawo podatkowe*. Karolina Karcz-Nawrocka podkreśliła w nim wagę, jaką Żydzi przywiązywali do swojego Prawa, stanowiącego jeden z najważniejszych elementów ich kultury i spajający całą społeczność żydowską. Fakt, że władze cesarskie godziły się na funkcjonowanie żydowskiego systemu prawnego dowodzi Jej zdaniem dużej tolerancji państwa (s. 176). Doktorantka wskazywała, że choć prawo rzymskie gwarantowało odrębność żydowskiego systemu sądowniczego, to jednak regulowało obszary działalności tegoż sądownictwa, w którym szczególną rolę odgrywał żydowski patriarcha chroniony przez prawo rzymskie, przynajmniej do roku 415. Autorka podkreślała, że w porównaniu z sądowniczymi kompetencjami patriarchy, uprawnienia biskupów w tej materii były ograniczone (s. 181). Na podstawie analizy zapisów prawnych Karolina Karcz-Nawrocka doszła do wniosku, że Żydzi „nie byli gorzej traktowani niż inne podmioty prawa” (s. 199).

Na koniec, trzeba podkreślić, że w toku przeprowadzanych przez siebie w swej dysertacji analiz prawnych Karolina Karcz-Nawrocka konfrontowała kanony kościelne z prawem państwowym zawartym w Kodeksie Teodozjusza i Justyniana. Niewątpliwie należy też stwierdzić, że omawiana rozprawa stanowi osiągnięcie naukowe. Doktorantka przedstawiła kompleksowe studium poświęcone społeczności żydowskiej nie tylko w przepisach kościelnego prawa, ale też w prawodawstwie późnego cesarstwa rzymskiego. Autorka recenzowanej dysertacji przeprowadziła dość solidną analizę materiału źródłowego, właściwie go wykorzystując (oparła się w sumie na 33 pozycjach źródłowych). Trzeba jednak wspomnieć, że zdarzyło się Doktorantce stawiać tezy w oparciu o literaturę przedmiotu, a nie źródła, co jest mankamentem metodologicznym (s. 57, 70, 97, 126). Generalnie jednak umiejętnie formułuje cele badawcze i wyprowadza poprawne wnioski, wykazując się przy tym samodzielnością, poddając zasadnej krytyce sądy uznanych w nauce autorytetów. Doktorantka korzystała z osiągnięć innych badaczy o czym świadczy literatura przedmiotu, na której się oparła, przygotowując rozprawę (w sumie 91 pozycji: z czego 74

w języku angielskim, a reszta w polskim). Żałować należy, że nie wykorzystwała literatury niemiecko, francusko czy włoskojęzycznej. Luki w literaturze przedmiotu są niewątpliwie mankamentem recenzowanej dysertacji. Sam jednak aparat naukowy, w który omawiana praca została wyposażona dowodzi, że Autorka posiada rozeznanie w aktualnym stanie badań. Liczne przypisy skonstruowano poprawnie. Wskazane przeze mnie potknięcia w ogólnym bilansie nie dezawuuują recenzowanej pracy. W moim przekonaniu spełnia ona wymogi stawiane rozprawom doktorskim. Przedkładam zatem Wysokiej Komisji ds. stopni Naukowych UJ wniosek o dopuszczenie mgr Karoliny Karcz-Nawrockiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Prof. dr hab. Sławomir Bralewski



Prof. dr hab. Sławomir Bralewski

Łódź, 12 kwietnia 2021

Recenzja rozprawy doktorskiej, napisanej przez mgr Karolinę  
Karcz-Nawrocką, zatytułowanej: *Spółeczność żydowska w  
prawodawstwie kościelnym późnego antyku*

Żydzi mają za sobą długą, niezmiernie bogatą w wydarzenia, historię. W jej toku nawiązywali relacje z różnorodnymi społecznościami. Szczególne zainteresowanie badaczy do dzisiejszego dnia budzą ich stosunki z Rzymianami, którzy najpierw uzależnili Palestynę od swojego imperium, a później włączyli ją do niego. Jeszcze więcej uwagi w nauce poświęca się wzajemnym odniesieniom chrześcijan do wyznawców judaizmu. Przy czym okres późnego antyku był niezwykle istotny dla tych relacji z tej racji, że cesarstwo rzymskie od czasu panowania Konstantyna Wielkiego, z krótką przerwą na czasy rządów Juliana Apostaty, znalazło się pod władzą cesarzy przyznających się do wyznawania chrześcijaństwa. Badanie wspomnianych relacji nadal wywołuje wiele emocji, co prowadzi do przekłamań, odbiegających od prawdy historycznej. Dlatego tak ważne jest oparcie badań na rzetelnej analizie źródeł. Szczególne znaczenie mają zaś wśród nich źródła prawnicze. Wydaje się zatem, że podjęcie zagadnienia obrazu społeczności żydowskiej w prawodawstwie późnego antyku przez Karolinę Karcz-Nawrocką jest z wszech miar słusznym wyborem, tym bardziej że kwestia ta nie została w ostatnich latach całościowo i dogłębnie zbadana. Można jednak postawić pytanie czy Doktorantce nie zabrakło precyzji przy formułowaniu i wyjaśnianiu tematu opracowanej przez Nią dysertacji?

Po pierwsze wskazała bowiem na prawodawstwo kościelne, jako zasadniczy korpus źródłowy, na którym chciała oprzeć swe badania. Zaliczyła jednak do niego nie tylko postanowienia synodalne i soborowe, ale też Kodeksy Teodozjusza i Justyniana. Wedle Doktorantki bowiem, „gdy w 381 r. cesarstwo rzymskie ogłosiło chrześcijaństwo religią oficjalną prawodawstwo państwowe stało się jednocześnie – ze względu na brak rozdziału



państwa i Kościoła – prawodawstwem chrześcijańskim (kościelnym)” (s. 7). Autorka jest jednocześnie świadoma, że sformułowania „prawo kościelne” *sensu stricto* można używać dopiero od XII wieku (s. 7). Ujęcie kwestii w ten sposób rodzi cały szereg pytań. Skoro prawodawstwo państwowe stało się od roku 381 prawodawstwem kościelnym, jak potraktować konstytucje powstałe przed tym rokiem, a uwzględnione, choćby w Kodeksie Teodozjusza? Sama Doktorantka wskazywała wszak, że znajdują się w nim przepisy prawa ustanowione po roku 312 (s. 8). Trzeba też pamiętać, że rozdział Kościoła od państwa miał miejsce w Europie do XVIII wieku. Czy znaczy to, że aż do tego czasu prawo państwowe było prawem kościelnym? W dodatku związek cesarstwa rzymskiego z Kościołem w okresie późnego antyku ewoluował i niewątpliwie miał różną postać w toku IV-VI wieku. Jeśli nawet za panowania Teodozjusza II przyjął postać ścisłego związku rzeczywistości niebiańskiej z doczesnym porządkiem politycznym cesarstwa o czym świadczy list konwokacyjny na sobór w Efezie - 431 r. (ACO I, 1, 1, s. 114–115), w którym władca ów określił charakter owego związku jako przyrodzony (*συγγενής*), wskazując na przyrośnięcie czy wręcz wrośnięcie w siebie elementów składowych, w sposób, który nie pozwalał ich już rozdzielić (*προσφυής*), to jednak zwołał sobór i jemu powierzył rozstrzygnięcie nurtujących Kościół problemów, a zgromadzeni duchowni ustanowili na nim kanony. Także definicja terminu „prawo kościelne” w *Słowniku języka polskiego PWN* (t. 1, Warszawa 1995, s. 962) wskazuje, że chodzi o: „zespół norm prawnych określających stosunki wewnętrzne kościoła”. Prawo państwowe jest zatem zgoła odmienne. Zresztą sama Doktorantka jest tego świadoma, skoro pisała na s.7, stosując pewien skrót myślowy, iż dokumenty soborowo-synodalne oraz konstytucje kodeksów „posiadały inny zakres kompetencji, zainteresowań oraz celów”, a na s. 10-11 jeszcze tę argumentację rozszerzyła. Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że w rzeczywistości w swej dysertacji Karolina Karcz-Nawrocka w praktyce konfrontowała wskazane źródła prawne, a więc kanony kościelne z prawem państwowym zawartym we wspomnianych kodeksach, które Jej zdaniem się wzajemnie uzupełniały (s. 7).

Po drugie, zabrakło Doktorantce precyzji w zdefiniowaniu pojęcia „późny antyk” (s. 6). Zdaniem Autorki granice ram czasowych przyjętych w pracy wyznaczają wydarzenia historyczne. O ile ich koniec wyznaczony przez publikację Kodeksu Justyniana nie budzi wątpliwości, to jednak ich początek sprowadzony przez Doktorantkę do powstania chrześcijaństwa, „a dokładnie” do pojawienia się pierwszych dokumentów soborowych i synodalnych, takie wątpliwości już budzi. Przecież te wydarzenia dzieli prawie 200 lat.

Dysertacja liczy w sumie 208 stron i składa się ze Wstępu, czterech rozdziałów, podzielonych na liczne podrozdziały, oraz Zakończenia i bibliografii. We Wstępie (s. 6-14) Autorka omówiła zakres chronologiczny dysertacji, terminologię zastosowaną w temacie, czy korpus źródłowy, na którym się oparła. Zarysowała też aktualny stan badań, metodologię, jaką się posłużyła oraz przedstawiła kompozycję pracy.

Rozdział pierwszy i zarazem najobszerniejszy, zatytułowany *Relacje z synagogą rozumianą jako społeczność żydowska* (s.15-105), składa się z czterech podrozdziałów. Pierwszy z nich został poświęcony instytucji małżeństwa z Żydami/Żydówkami, drugi obrzędom i zwyczajom żydowskim mającym swoje odzwierciedlenie w prawodawstwie kościelnym i państwowym, trzeci wolności zachowywania obrzędów, a czwarty przeciwdziałaniu konfliktom pomiędzy przedstawicielami obu społeczności. Niewątpliwie wyjaśnienia wymagają, a przynajmniej komentarza różnice między synagogą a politeumą. Na s. 15 Doktorantka pisała bowiem, że synagoga stanowiła centrum religijne, co stanowiło jej specyfikę i odróżniało ją od politeumy, „stanowiącej ośrodek polityczny oraz sprawujący władzę administracyjną i polityczną nad miejscowymi Żydami”. Na s. 18 natomiast według Autorki dysertacji dopiero po zburzeniu świątyni w Jerozolimie w roku 70, synagogi nabierały charakteru religijnego.

Karolina Karcz-Nawrocka zwróciła uwagę, że zarówno kanony, jak i konstytucje dowodzą zawierania przez chrześcijan małżeństw mieszanych z Żydami (s. 22). Autorka analizując kanony synodu w Elwirze (306 rok) zauważyła, że przynajmniej na terenie Hiszpanii, małżeństwo z Żydem było uważane za poważniejsze przewinienie niż związek z poganinem (s. 26). Słuszne są także konstatacje o zakazach kierowanych nie tylko do Żydów, ale też do innych grup wyznaniowych takich, jak heretycy czy poganie (s. 26), czy ta wskazująca, że dopiero na czwartym soborze powszechnym w Chalcedonie (451 rok) wprowadzono zakaz małżeństw z Żydami (ale też z heretykami i poganami) i to dla małej grupy chrześcijan, a konkretnie dla dzieci lektorów i kantorów (s.29), co zdaniem Doktorantki pokazuje, że kwestia małżeństw mieszanych chrześcijan i Żydów długo nie była tematem najważniejszej wagi. Natomiast kolejne zakazy mieszanych małżeństw z Żydami pojawiają się po upadku cesarstwa rzymskiego na Zachodzie i były formułowane na synodach mających miejsce w Galii (s. 30). Trzeba też zgodzić się z tezą lansowaną przez Doktorantkę, że zmiany dokonane na gruncie prawa rodzinnego, a więc w tym wypadku zakaz małżeństw mieszanych, miały duży wpływ na bezpośrednie relacje między społecznością chrześcijańską i żydowską (s. 42). Karolina Karcz-Nawrocka zwróciła

również uwagę, że cesarstwo dążyło za pomocą prawa do stopniowego, ale zdecydowanego ograniczenia kontaktów codziennych między chrześcijanami a Żydami, chcąc zapobiec zmniejszeniu się wpływów chrześcijaństwa i liczby wyznawców Chrystusa (s. 104).

Nie rozumiem jednak dlaczego Autorka zinterpretowała 16 i 78 kanon synodu w Elwirze z roku 306 jako zakazujący relacji pomiędzy chrześcijanami a Żydami (s. 24), skoro w pierwszym z nich jest mowa jedynie o zakazie wydawania m.in. Żydom chrześcijańskich dziewcząt za żony, a w drugim o karze za cudzołóstwo z Żydówką lub poganką, jaka spać miała na żonatych wiernych. Same relacje to coś więcej, niż zawieranie małżeństw. Dyskusyjna, w moim przekonaniu, jest głoszona przez Doktorantkę za literaturą przedmiotu teza, iż za zakazem małżeństw z Żydami szła chęć przeciwdziałania wpływowi judaizmu na chrześcijaństwo, co mogłoby prowadzić do „utruty przez Kościół indywidualności” (s.30), czy też zatarcia granic między obiema religiami i tym samym „do utraty poczucia tożsamości czy odrębności” (s. 27). Należałoby jednak rozważyć, czy z punktu widzenia Kościoła, nie chodziło tu przede wszystkim o wieczne zbawienie wiernych, którzy poprzez małżeństwo z innowiercą narażali siebie i swoje dzieci narodzone z takiego związku na utratę wiary. Nie bez znaczenia był tu także przykład dawany przez duchownych, stąd zakaz zawierania małżeństw mieszanych dla tych z nich, którym zdarzało się takowe związki zawierać, a więc dla duchownych niższej rangi.

W przypadku prawa z roku 321 zezwalającego powoływać Żydów do kurii (s. 82), trzeba pamiętać, że chodziło tu nie tylko o uroczystości sprzeczne z judaizmem, ale przede wszystkim o zobowiązania finansowe, jakie ciążyły na kuriałach, od ponoszenia których Żydzi byli wcześniej zwolnieni. O obciążeniach tych jest mowa w prawie z roku 397 przytoczonego przez Autorkę na s. 179. Prawodawcy, cesarze Arkadiusz i Honoriusz zarządzali w nim: „Niech więc będą [Żydzi] także zwolnieni z obciążeń kurialnych i posłuszni własnemu prawom”, jednak do tego wątku – przywrócenia przywileju – Karolina Karcz-Nawrocka nie odniosła się w żaden sposób.

Na s. 93-94 Doktorantka wskazała na wrogość wobec Żydów Ambrożego, biskupa Mediolanu, co objawiać się miało w krytyce cesarskiego nakazu odbudowy spalonej synagogi w Kallinikum w 388 roku. O argumentacji, do jakiej odwołał się duchowny Autorka dysertacji wspomniała dopiero na s. 110. Biskup Mediolanu wskazywał zaś na chrześcijańskie świątynie, które miały być spalone przez Żydów i przez winowajców nieodbudowane. Doktorantka wydaje się przy tym stawiać Ambrożego i winowajców spaleni synagogi w jednym szeregu, co jednak nie wydaje się słuszne.

Trzeba też wspomnieć, że generalnie nie można heretykom odmawiać miana chrześcijan, co Autorka czyni w swej pracy wielokrotnie, m.in. na s. 73.

Rozdział drugi pt. *Stosunek do synagogi rozumianej jako miejsce modlitwy* (s. 106-133) składa się z dwóch podrozdziałów, noszących tytuły: *Prawo chroniące synagogi przed agresją ze strony chrześcijan* (s. 106-124) i *Budowanie nowych synagog* (124-133). Doktorantka opracowała tę część swojej dysertacji w oparciu o konstytucje zawarte w kodeksach. Na podstawie ich analizy doszła do wniosku, że władze cesarstwa rzymskiego z jednej strony starały się chronić budynki synagog, a z drugiej nie dopuszczać do powstawania nowych, przez co utrudniano Żydom przesiedlanie się na nowe tereny. W Jej przekonaniu nie da się dziś dowieść czy wspomniany zakaz obowiązywał od IV czy V wieku (s. 127). Doktorantka poza analizą przepisów prawa starała się także zbadać, jak w praktyce wyglądało zastosowanie omawianych norm prawnych. Zajęła się głównie terenem Palestyny, „ponieważ [jak sama podała] tylko z tego rejonu dostępne są obecnie dane” (s. 129). Na s. 132 pisząc o znacznym spadku liczby nowych synagog w Palestynie, skonstratowała jednak, że „taki spadek wystąpił na terenie całego cesarstwa”. Powyższy wywód nie został przez Nią w żaden sposób udokumentowany, co może budzić wątpliwości, co do słuszności tak sformułowanej tezy, tym bardziej że wcześniej Doktorantka pisała o braku danych. W żaden sposób nie odniosła się też do wspomnianej przez siebie (s. 130) zmiany tendencji. Bo tak należy odczytać informację o dużej liczbie synagog budowanych na nowo w Palestynie w VI wieku. Niewątpliwie za błąd należy potraktować nazwanie synodu w Meaux soborem (s. 129).

W trzecim rozdziale zatytułowanym *Konwersje* (s. 134-175) Doktorantka zajęła się konwersjami na chrześcijaństwo i judaizm, zwracając uwagę na ich złożoność w późnym antyku związaną z bliskością obydwu religii (s. 135-136). Analizując konstytucje zawarte w Kodeksie Teodozjusza doszła do wniosku, że prawodawca dążył do ograniczenia konwersji z chrześcijaństwa na judaizm poprzez ustanowienie stosownych kar dla łamiących ów zakaz i ograniczając prawo konwertytów do stanowienia testamentów. Zwróciła przy tym uwagę, że władze cesarstwa nie starały się ograniczać liczby wyznających judaizm, a konstytucje zakazujące sprawowanie urzędów przez niechrześcijan, miały co najwyżej ograniczyć wpływ Żydów na bieg spraw państwowych. Prawo stanowione w cesarstwie choć wspierało konwersję na chrześcijaństwo, to jednak nigdy nie wprowadzało przymusowej konwersji, a w dodatku dążono w nim do wyeliminowania przypadków przechodzenia na chrześcijaństwo dla uzyskania azylu czy korzyści materialnych (s. 151), przy czym państwo

współpracowało w tej materii ściśle z Kościołem (s. 141). Doktorantka skonstatowała, że w języku kodeksów sprowadzono często przejście na judaizm do obrzezania, a sam zakaz obrzezania niewolników w cesarstwie rzymskim sięga przynajmniej II wieku, a więc czasów pogańskich (s. 164).

W końcu czwarty rozdział pt. *Żydzi w rzymskim systemie prawnym* (s. 176- 199) składa się z czterech podrozdziałów zatytułowanych kolejno: *Sądownictwo: kompetencje sądów i patriarchy; Prawo karne: domniemanie dobrej wiary; Prawo cywilne: prawo dziedziczenia i prawo własności; Prawo podatkowe*. Karolina Karcz-Nawrocka podkreśliła w nim wagę, jaką Żydzi przywiązywali do swojego Prawa, stanowiącego jeden z najważniejszych elementów ich kultury i spajający całą społeczność żydowską. Fakt, że władze cesarskie godziły się na funkcjonowanie żydowskiego systemu prawnego dowodzi Jej zdaniem dużej tolerancji państwa (s. 176). Doktorantka wskazywała, że choć prawo rzymskie gwarantowało odrębność żydowskiego systemu sądowniczego, to jednak regulowało obszary działalności tegoż sądownictwa, w którym szczególną rolę odgrywał żydowski patriarcha chroniony przez prawo rzymskie, przynajmniej do roku 415. Autorka podkreślała, że w porównaniu z sądowniczymi kompetencjami patriarchy, uprawnienia biskupów w tej materii były ograniczone (s. 181). Na podstawie analizy zapisów prawnych Karolina Karcz-Nawrocka doszła do wniosku, że Żydzi „nie byli gorzej traktowani niż inne podmioty prawa” (s. 199).

Na koniec, trzeba podkreślić, że w toku przeprowadzanych przez siebie w swej dysertacji analiz prawnych Karolina Karcz-Nawrocka konfrontowała kanony kościelne z prawem państwowym zawartym w Kodeksie Teodozjusza i Justyniana. Niewątpliwie należy też stwierdzić, że omawiana rozprawa stanowi osiągnięcie naukowe. Doktorantka przedstawiła kompleksowe studium poświęcone społeczności żydowskiej nie tylko w przepisach kościelnego prawa, ale też w prawodawstwie późnego cesarstwa rzymskiego. Autorka recenzowanej dysertacji przeprowadziła dość solidną analizę materiału źródłowego, właściwie go wykorzystując (oparła się w sumie na 33 pozycjach źródłowych). Trzeba jednak wspomnieć, że zdarzyło się Doktorantce stawiać tezy w oparciu o literaturę przedmiotu, a nie źródła, co jest mankamentem metodologicznym (s. 57, 70, 97, 126). Generalnie jednak umiejętnie formułuje cele badawcze i wyprowadza poprawne wnioski, wykazując się przy tym samodzielnością, poddając zasadnej krytyce sądy uznanych w nauce autorytetów. Doktorantka korzystała z osiągnięć innych badaczy o czym świadczy literatura przedmiotu, na której się oparła, przygotowując rozprawę (w sumie 91 pozycji: z czego 74

w języku angielskim, a reszta w polskim). Żałować należy, że nie wykorzystano literatury niemiecko, francusko czy włoskojęzycznej. Luki w literaturze przedmiotu są niewątpliwie mankamentem recenzowanej dysertacji. Sam jednak aparat naukowy, w który omawiana praca została wyposażona dowodzi, że Autorka posiada rozeznanie w aktualnym stanie badań. Liczne przypisy skonstruowano poprawnie. Wskazane przeze mnie potknięcia w ogólnym bilansie nie dezawuuują recenzowanej pracy. W moim przekonaniu spełnia ona wymogi stawiane rozprawom doktorskim. Przedkładam zatem Wysokiej Komisji ds. stopni Naukowych UJ wniosek o dopuszczenie mgr Karoliny Karcz-Nawrockiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



Prof. dr hab. Sławomir Bralewski