



„Był wieśniakiem, miał żonę i dzieci, ale nie był przez to gorszy w sprawach Bożych¹”. O instytucji małżeństwa w *Historii kościelnej* Sozomena z Bethelii²

“He was a peasant, had a wife and children, but he was not inferior in the things of God because of that” – about the Institution of Marriage in the *Ecclesiastical History* of Sozomen of Bethelia

Sławomir Bralewski³

Abstract: Sozomen of Bethelia, the author of the *Ecclesiastical History*, included in his work a number of reflections on various secondary topics related to the course of the lives of the heroes of his narrative. One of them was undoubtedly the institution of marriage. In this article, starting from Sozomen's observations about Spyridon, Bishop of Trimithus in Cyprus, I have attempted to reconstruct the general picture of this institution as it functioned in the Christian environment of Sozomen's times. To this end, I have analyzed the historian's loose thoughts on marriage scattered throughout the work. In doing so, I have also tried to establish his views on marriage.

Keywords: marriage; Sozomenos of Bethelia; ecclesiastical historiography

Sozomen z Bethelii, autor *Historii kościelnej* będącej kontynuacją dzieła Euzebiusza z Cezarei, zawarł w niej siłą rzeczy szereg refleksji na przeróżne poboczne tematy związane z biegiem życia bohaterów swej narracji. Jednym z nich była niewątpliwie instytucja małżeństwa. Czy można zatem na podstawie rozrzuconych w całym dziele luźnych myśli dotyczących małżeństwa zrekonstruować ogólny obraz tej instytucji funkcjonującej w środowisku chrześcijańskim i poglądy samego historyka na jej temat? W niniejszym artykule postaram się znaleźć odpowiedź na zadane pytania. Zacytowana w tytule konstatacja Sozomena dotyczy Spirydona, biskupa Tremituntu na Cyprze, otoczonego żywą sławą świętego męża, który z pomocą Bożą dokonał wielu cudów. Spirydon nie

¹ Sozomenus, *HE* I 11, 1.

² Artykuł powstał w związku z VII Ogólnopolską Konferencją Bizantynistyczną *Życie codzienne w Bizancjum*, która odbyła się w Lublinie 14-15 listopada 2024 roku.

³ Prof. dr hab. Sławomir Bralewski, Wydział Filozoficzno-Historyczny, Instytut Historii, Katedra Historii Bizancjum, Uniwersytet Łódzki, Łódź, Polska; e-mail: slawomir.bralewski@uni.lodz.pl; ORCID: 0000-0002-4708-0103.

tylko był biskupem, ale też wieśniakiem prowadzącym gospodarstwo rolne i hodowlane, a w dodatku posiadał rodzinę, miał żonę i dzieci⁴. Sozomen nie krył swego podziwu dla Spirydona, podkreślając, że mimo obowiązków, którymi z tej racji był obciążony, sprawy Boże w jego życiu nie ulegały deprecjacji. Podkreślanie jednak przez historyka tej kwestii może sugerować, że w powszechnym odczuciu środowiska chrześcijańskiego było jednak inaczej.

Niezwykłe interesujące są informacje Sozomena na temat ustawodawstwa cesarza Konstantyna I pośrednio dotyczącego małżeństwa⁵. Historyk wyszedł w swej narracji od starodawnej, jak ją określił, ustawy, obowiązującej Rzymian, nakładającej restrykcje na bezżennych obywateli od dwudziestego piątego roku życia włącznie⁶. Dotyczyły one wedle historyka wielu kwestii, a były wśród nich wykluczenie z zapisów testamentowych, z wyjątkiem tych pochodzących od najbliższych krewnych, czy utrata przez bezdzietnych połowy masy spadkowej⁷. Jako

⁴ Zob. A. Magruk, *Życie i historia relikwii świętego Spirydona biskupa Tremithus, „Elpis”* 17 (2015) s. 81-85; E. Bakalova – A. Lazarova, *The relics of St. Spiridon and the Making of Sacred Space on Corfu: Between Constantinople and Venice*, w: *Hierotopy: The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, red. A. Lidov, Moscow 2006, s. 434-454.

⁵ Chodziło zapewne o prawo *De infirmandis poenis caelibatus et orbitatis lex unica*, *Codex Theodosianus* VIII 16, 1.

⁶ Sozomenus, *HE* I 9, 1. Chodziło o ustawy *lex Julia de maritandis ordinibus* z 18 roku przed Chrystusem i *lex Papia Poppaea* z 9 roku przed Chrystusem, a więc wydane przez Oktawiana Augusta, a określane później przez rzymskich jurystów mianem *lex Julia et Papia Poppaea*. Nakładały one na obywateli obowiązek pozostawania w małżeństwie i posiadania potomstwa. *Lex Julia et Papia Poppaea* wprowadzała ograniczenia w dziedziczeniu testamentowym na celibatariuszy, mężczyzn między 25. a 60. rokiem życia i kobiet między 20. a 50. rokiem życia. Zob. A. Baziór, *Ius liberorum w chrześcijańskiej inskrypcji z Mezji Dolnej. Problem datacji*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy Studia Pedagogiczne” 28 (1996) s. 50-51. Na temat *lex Julia et Papia Poppaea*, zob. R. Astolfi, *La lex Iulia et Papia*, Padova 1970; T.A.J. McGinn, *The lex Julia and Papia*, w: *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, red. A. Thomas – J. McGinn, Oxford 2003, s. 70-104.

⁷ Sozomenus, *HE* I 9, 1. Na mocy wspomnianej ustawy *caelibes*, osoby bezżenne, były pozbawione możliwości dziedziczenia na mocy testamentu i przypadający im majątek przejmowali pozostali dziedzice lub też skarb państwa jako *caducum*, a *orbi*, osoby bezdzietne, dziedziczyły tylko połowę zapisanego im spadku. Zob. A. Dębiński, *Rzymskie prawo prywatne. Kompendium*, Warszawa 2007, s. 190; J. Misztal-Konecka, *Bigamia w prawie rzymskim*, Lublin 2012, s. 89; W. Wołodkiewicz – M. Zabłocka, *Prawo rzymskie. Instytucje*, Warszawa 2005, s. 99; A. Tarnacka, *Zbiór ustaw Lex Iulia et Papia jako próba wyjścia z kryzysu obyczajowo-społecznego zapoczątkowanego u schyłku Republiki Rzymskiej*, „Kultura Prawna” 1/2 (2018) s. 139. Oktawian August

przyczynę wprowadzenia wspomnianych ograniczeń Sozomen wskazał nadzieję na stymulowanie wzrostu demograficznego w *Imperium Romanum* po krwawym okresie wojen domowych, które doprowadziły do widocznej depopulacji cesarstwa⁸. Historyk dowodził następnie, że Konstantyn zdał sobie sprawę z krzywdy, jakiej na mocy wspomnianego prawa doznają ci wszyscy, którzy ze względu na Boga zdecydowali się żyć w dziewictwie i wyrzec się potomstwa⁹. Sozomen postanowił uzupełnić swą narrację o wykoncypowaną, prawdopodobną, motywację Konstantyna. Otóż wedle historyka władca miał uznać za naiwność przekonanie o skuteczności działań ludzkich skierowanych na osiągnięcie wzrostu demograficznego. Natura bowiem w tej materii, jak wskazywał, kieruje się zawsze wolą Bożą. Krótko mówiąc, na nic zdadzą się wysiłki człowieka, gdy o wszystkim decyduje Bóg. Kierując się zatem tym przekonaniem, władca, w sprawach zapisów testamentowych, zrównał żyjących w dziewictwie i nieposiadających dzieci z pozostałymi, a więc pozostającymi w związkach małżeńskich i wychowującymi potomstwo. Zarówno mężczyźni, jak i kobiety żyjący we wstrzemięźliwości cielesnej i w dziewictwie otrzymali nawet więcej, i to wbrew panującemu powszechnie w państwie rzymskim zwyczajowi, gdyż mogli odtąd sporządzać zapisy testamentowe nawet przed osiągnięciem pełnoletności. Jak wywodził bowiem Sozomen, władca był przekonany co do słuszności wszelkich decyzji podejmowanych przez ludzi mających zawsze na względzie cześć Bożą i cnoty chrześcijańskie. Nie ulega zatem wątpliwości, że historyk przypisywał Konstantynowi atencję dla osób żyjących w dziewictwie ze względu na Boga. Kwestia nowego prawa wydanego przez cesarza wymagała jednak wyjaśnienia w szczególności w zestawieniu z wcześniej obowiązującymi przepisami. Chodziło wszak o przyrost grona obywatelskiego, co z punktu widzenia interesów rzymskiej *civitas* było bardzo pożądane. Nowe prawo wydawało się zaś uderzać w jej dobro, zrównując w przywilejach tych, którzy dostarczali państwu nowych obywateli i podejmowali trud ich wychowania, z tymi, którzy wymawiali się od tego obowiązku. Pośrednio zaś godziło w instytucję małżeństwa. To dlatego Sozomen starał się wytłumaczyć powody jego ustanowienia, dowodząc jednocześnie, że oczekiwania związane

przynawał jednocześnie przywileje za posiadanie określonej liczby potomstwa zawarte w tzw. *ius liberorum*. Zob. Baziór, *Ius liberorum*, s. 51-52.

⁸ Na temat demografii w *Imperium Romanum* za panowania Oktawiana Augusta, zob. W. Suder, *Censuspopuli. Demografia starożytnego Rzymu*, Wrocław 2003, s. 144-149. Zob. też: Tarnacka, *Zbiór ustaw*, s. 140-141.

⁹ Zob. J.E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity: The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford 2000, *passim*.

ze starymi zapisami prawnymi były płonne i wynikały z naiwności, gdy w rzeczywistości przyrost naturalny zależy od Boga, a nie od ludzi.

Swoje poglądy na temat małżeństwa Sozomen zawarł, jak się wydaje, w swej relacji z wystąpienia Pafnucego, biskupa z górnej Tebaidy, na soborze w Nicei, idąc zapewne za relacją Sokratesa z Konstantynopola¹⁰. Kiedy bowiem uczestnicy owego soboru zamierzali ustanowić nowy kanon zabraniający biskupom, prezbiterom, diakonom i subdiakonom obcować ze swoimi prawnie poślubionymi jeszcze przed święceniami małżonkami, sprzeciwić się miał owemu pomysłowi wyznawca Pafnucy. Sozomen, przedstawiając jego argumentację, podkreślał, że ten nazywał „małżeństwo rzeczą zaszczytną, a obcowanie z własną żoną cnotą czystości”. W dodatku zwracał uwagę, podobnie do Sokratesa, na przestrożę Pafnucego, wedle której wprowadzenie wspomnianego zakazu narazi owych duchownych na niepotrzebne uciążliwości i może stać się dla nich i ich małżonek przyczyną naruszenia zasad cnotliwości¹¹. Pafnucy dalej miał się powoływać na tradycję obowiązującą w Kościele. Dotychczas bowiem wyświęceni po zawarciu małżeństwa nie musieli rozstawać się ze swymi żonami, a jedynie tym, którzy przyjęli święcenia, nie założywszy wcześniej rodziny, nie pozwalano się już żenić. Sozomen konstatował następnie, że sam Pafnucy małżeństwa nie zaznał, przez co sugerował, że biskup z Tebaidy nie był osobiście zainteresowany, aby owego obostrzenia nie wprowadzać. Na koniec swego wyводу na ten temat historyk zaznaczył, że sobór przyjął stanowisko Pafnucego za słuszne i nie podjął w tej materii uchwały wiążącej. Zgromadzeni w Nicei zrezygnowali z przymusu, pozostawiając jednak ową kwestię indywidualnemu rozstrzygnięciu¹². Sozomen wydaje się przyjmować poglądy Pafnucego, podobnie zresztą do Sokratesa, za własne.

Na temat obcowania cielesnego małżonków uznawanego za cnotę czystości pisał Sozomen, komentując wydarzenie, do którego dojść

¹⁰ Socrates, *HE* I 11. Opowieść tę za prawdziwą uznali m.in. Robert Gryson (*Les orgines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970, s. 87-93), Henri Crouzel (*Celibato e continenza ecclesiastica nella chiesa primitiva: i motivi*, w: *Sacerdotio e celibato. Studi storici e teologici*, red. J. Coppens, Milano 1975, s. 489) i Dariusz Kasprzak (*Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV-VII w.)*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 120), legendę widzieli w niej natomiast Christian Cochini (*Orgines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981, s. 351-353) czy Stefan Heid (*Celibat w Kościele pierwotnym*, tł. S. Stańczyk, Tuchów 2000, s. 275).

¹¹ Sozomenus, *HE* I 23.

¹² Na temat wystąpienia Pafnucego na soborze nicejskim, zob. Kasprzak, *Rozwój*, s. 120-121.

miało w czasie zdobycia Rzymu przez Wizygotów Alaryka¹³. Historyk uznał je za godne odnotowania na kartach *Historii kościelnej*. Otóż kiedy w czasie plądrowania miasta pewien młodzieniec z armii Alaryka próbował zniewolić piękną mężatkę, by „zażyć z nią miłości”, jak ujął to Sozomen, ona gotowa była ponieść śmierć w głębokim przekonaniu, „że lepiej umrzeć w czystości, aniżeli po legalnym małżeństwie pozwolić się uwieść innemu mężczyźnie”¹⁴. Agresor pełen podziwu dla jej postawy miał nie tylko ją ocalić, ale też oddać pod ochronę strażnikom Bazyliki Świętego Piotra Apostoła, by zachowali ją dla męża, i sfinansować przy tym w wysokości sześciu złotych denarów jej utrzymanie¹⁵.

Wyraźnie w obronie instytucji małżeństwa stanął Sozomen, przedstawiając dokonania Eustacjusza, biskupa Sebasty w Armenii¹⁶, którego uważał za prekursora monastycyzmu¹⁷. Sozomen w przeciwieństwie do Sokratesa z Konstantynopola¹⁸ był pełen podziwu dla Eustacjusza. Zwraca wagę, że całkowicie pominął nie tylko informację podaną przez Sokratesa o pozbawieniu Eustacjusza godności biskupiej¹⁹, ale też zarzuty,

¹³ W przekonaniu Raymonda Van Dama (*Rome and Constantinople. Rewriting Roan history during Late Antiquity*, Waco 2010, s. 87): „The sack of Rome upended Roman history and turned the geography of empire inside out”. Historyk podkreślał przy tym, że populacja mieszkańców miasta zmniejszyła się, poczynawszy od tego wydarzenia do początków VI stulecia o 85 procent (Van Dam, *Rome and Constantinople*, s. 49-50).

¹⁴ Sozomenus, *HE IX* 10, 3, tł. S. Kazikowski, s. 598.

¹⁵ Sozomenus, *HE IX* 10, 4.

¹⁶ Według sugestii Bazylego z Cezarei Eustacjusz w młodości słuchał nauk Ariusza. Zob. Basilius, *Ep.* 130, 1; 223, 3. Eustacjusz miał początkowo zostać wykluczony z grona kandydatów do kapłaństwa przez swego imiennika Eustacjusza z Antiochii (Athanasius, *Historia arianorum ad monachos* 4), ale ostatecznie został wyświęcony przez biskupa Hermogenesa. Zob. V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 2: *Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeskiego (431)*, Kraków 1999, s. 13-14; D. Kasprzak, *Eustacjański kontekst doktryny o ubóstwie monastycznym w pismach ascetycznych św. Bazylego Wielkiego*, VoxP 55 (2010) s. 257.

¹⁷ Według Sozomena (*HE III* 14) Eustacjusz jako pierwszy prowadził życie mnicha w Armenii, Paflagonii i w Poncie. Zob. też: Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 2, s. 15-20; Stachura, *Heretycy*, s. 138.

¹⁸ Sokrates (*HE II* 43, 1-6) zebrał szereg zarzutów stawianych mu przez środowisko kościelne.

¹⁹ Sokrates wskazywał, że Eustacjusz został pozbawiony godności biskupiej przez swego rodzonego ojca Eulaliosa na synodzie w Cezarei Kapadockiej, gdzie ten był biskupem, za wielokrotne naruszenie przepisów kościelnych. W innym miejscu Sokrates podawał, że to synod zebrany w Gangra w Paflagonii pozbawił Eustacjusza godności biskupiej i obłożył klątwą głoszone przezeń nauki. Synod ten miał odbyć się w 340 roku. Zob. na ten temat: T.D. Barnes, *The date of the Council of Gangra*, JTS 40 (1989) s. 121-124. Z Listu synodalnego owego zgromadzenia wynika, że synod ów, zajmwszy

jakie formułowano pod jego adresem²⁰. Sokrates zaś sugerował potępienie przez Eustacjusza instytucji małżeństwa²¹, skoro ten miał sprzeciwiać się zawieraniu związków małżeńskich, a żonatym zabraniał współżycia małżeńskiego. Świadczyć o tym miała też pokuta nałożona na prezbitera żyjącego z żoną, legalnie poślubioną jeszcze przed święceniami²², czy wprowadzony przezeń zakaz urządzania nabożeństw w domach ludzi związanych węzłem małżeńskim²³. Sozomen, pełen atencji dla monastycyzmu, starał się zdjąć odium winy z Eustacjusza. W odniesieniu do niej pisał więc historyk, „jak powiadają” (λέγεται δὲ)²⁴, sugerując w ten sposób niepewność przekazywanych przez siebie informacji jako niesprawdzonych, pochodzących wszak od jakiejś części opinii publicznej. Dalej usprawiedliwiał Eustacjusza, wskazując, że opinia ta wiązała wprowadzanie przez niego przepisów niezgodnych z prawami Kościoła z jego zbyt wielką skrupulatnością (ὕπὸ πολλῆς ἀκριβείας)²⁵. Dodawał też, że „inni” oczyszczają go od tego zarzutu, winą obarczając niektórych spośród jego uczniów. To oni mieli ganić instytucję małżeństwa, odmawiać modlitwy w domach ludzi żonatych i z pogardą odnosić się do żonatych prezbiterów²⁶. Nie mniej Sozomen pisał o synodzie w Gangra, potępieniu na nim podobnych praktyk i wezwaniu tych, którzy je stosowali, do ich publicznego wyrzeczenia się²⁷. Eustacjusz, według historyka, dowodząc, że praktykował te zwyczaje, nie kierując się samowolą, ale pobożną gorliwością, miał wówczas przywdziać strój właściwy dla kapłanów²⁸. Pośrednio więc historyk uznał winę biskupa Sebasty. Według Sozomena Eustacjusz uznawał współżycie małżonków za właściwe chrześcijańskiej pobożności i zgodne z prawem kościelnym²⁹.

się sprawą Eustacjusza, stwierdził, że w jego otoczeniu popełniono wiele uczynków niezgodnych z prawem (*Acta Synodalia Ann. 50-381*, opr. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, s. 123).

²⁰ Kierowane pod jego adresem zarzuty dotyczyły jego ubioru nieodpowiadającego godności kapłaństwa. On sam i jego zwolennicy (do nich należał Aeriusz, zob. Epiphanius, *Panarion* 75) bowiem nosić miał strój filozofa (potępiał to kanon 12 synodu w Gangrze; zob. *Acta Synodalia*, s. 127). Pod jego wpływem też kobiety z jego otoczenia miały strzyc sobie włosy (potępiał to kanon 17; zob. *Acta Synodalia*, s. 127).

²¹ Nawiązywał do tego kanon 1. Zob. *Acta Synodalia*, s. 125.

²² W ramach pokuty nałożyć na niego miał rezygnację z błogosławieństwa i Komunii Świętej.

²³ Zob. kanon 3, *Acta Synodalia*, s. 125.

²⁴ Sozomenus, *HE* III 14, 32.

²⁵ Sozomenus, *HE* III 14, 32.

²⁶ Sozomenus, *HE* III 14, 33.

²⁷ Sozomenus, *HE* III 14, 35.

²⁸ Sozomenus, *HE* III 14, 36.

²⁹ Sozomenus, *HE* III 14, 37.

Opisując dokonania Ammona z Egiptu, historyk wspominał, iż ten „jak wieść niesie” (ὅν δὲ λόγος), zawarł związek małżeński pod naciskiem krewnych³⁰. Świadczy to o tym, że małżeństwo w opinii ogółu było niezbędnym elementem życia, któremu uległ sam Ammon. Ciekawe, że Sozomen nie odniósł się do argumentacji bliskich Ammona przedstawionej przez Sokratesa z Konstantynopola w jego *Historii kościelnej*, z której przecież „czerpał pełnymi garściami”³¹. Według tegoż ostatniego Ammon od wczesnych lat swego życia wymawiał się od związku małżeńskiego, ale uległ wobec nacisku jego bliskich, dowodzących, że uchylenie się od małżeństwa obraża godność tej instytucji³². Czyżby więc Sozomen pominął ów wątek z tej racji, że nie podzielał tego przekonania? Jak podkreślił Sozomen w dalszej relacji, asceta „nie skorzystał jednak w stosunku do zaślubionej z praw przysługujących mężowi”³³. Tak więc małżeństwo nie zostało skonsumowane. Ammonowi udało się przekonać żonę do pozostania w dziewictwie, kiedy na podstawie Pisma Świętego wykazał jej wielkie dobrodziejstwo tego stanu³⁴. Sokrates i tym razem podał więcej szczegółów. Według jego przekazu Ammon przeczytał żonie z Listu św. Pawła do Koryntian³⁵ zalecenia Apostoła skierowane do małżonków, a dodatkowo uzupełnił je własnymi refleksjami dotyczącymi ciężkich obowiązków związanych z małżeństwem, przykrości współżycia pomiędzy nimi, cierpień ponoszonych przez kobietę brzemienną czy trudności towarzyszących wychowaniu dzieci³⁶. Sozomen nie uwzględnił tych wywodów, tym razem przedstawiających małżeństwo w ciemnych barwach. Tylko czy pominął je z racji owych ciemnych barw, czy też dla-

³⁰ Sozomenus, *HE* I 14, 1. Według Palladiusza (*Historia Lausiaca* VIII 1) Amun (Ammon) był sierotą, a gdy miał dwadzieścia dwa lata, wuj zmusił go do zawarcia małżeństwa. Według autora *Historia monachorum in Aegypto* (XXII 1) to rodzice Amuna (Ammona) zmusili go do tego.

³¹ Na zależność przekazu Sozomena od Sokratesa z Konstantynopola zwracano uwagę wielokrotnie. Por. G.F. Chesnut, *The first Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris 1977, s. 205; G. Sabbah, *Introduction*, w: Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, ed. J. Bidez – G.C. Hansen, SCH 306, Paris 1983, s. 59; F. Young, *From Nicaea to Chalcedon*, London 1983, s. 32; T.D. Barnes, *Athanasius and Constantius*, Cambridge 1993, s. 206; T. Urbainczyk, *Observations on the differences between the Church Histories of Socrates and Sozomen*, „Historia” 46 (1997) s. 355-356.

³² Socrates, *HE* IV 23, 3.

³³ Sozomenus, *HE* I 14, 1: „μὴ πειραθῆναι δὲ αὐτῆς ἢ θέμις ἀνδράσιν” (tł. S. Kazikowski, s. 60). Zob. też: Palladius, *Historia Lausiaca* VII 2.

³⁴ Sozomenus, *HE* I 14, 1.

³⁵ 1Kor 7,1-40.

³⁶ Socrates, *HE* IV, 23, 5.

tego, że dotyczyły swoistego umartwienia, które towarzyszyło małżeństwu i w jakiejś mierze można je było odbierać w kontrze do umartwień osób żyjących w dziewictwie? W jego dalszej relacji poślubieni na mocy zawartego kompromisowego porozumienia zachowali dziewictwo, zamieszkali jednak razem, choć sypiali oddzielnie, gdyż kobieta nie chciała się z nim rozstać³⁷. Sozomen podkreślał, że Ammon „nawet w takich warunkach nie zaniedbywał ascezy, cechującej życie mnicha”³⁸. Dopiero po osiemnastu latach żona Ammona dała swoją zgodę na fizyczne rozstanie i uprawianie ascezy w osobnych domostwach. Przez kolejne dwadzieścia dwa lata wspomniany asceta miał oddawać się życiu ascetycznemu, widując żonę jedynie dwa razy w roku³⁹.

Interesujący jest komentarz Sozomena dotyczący ciotecznych braci, którzy uciekli z Persji na terytorium *Imperium Romanum* przed prześladowaniem chrześcijan, jakie rozpoczęło się w ich rodzinnym kraju⁴⁰. Jeden z nich imieniem Wincenty dostąpić miał godności prezbitera, drugi natomiast – Addas, „wstąpiwszy w związki małżeńskie, przysporzył Kościołowi wielkich korzyści”⁴¹. Te zaś związane były z jego potomstwem, a konkretnie z synem Auksencjuszem, który okazał się człowiekiem niezłomnej wiary, oddanym sprawie Bożej i gorliwym rzecznikiem przyjaciół⁴². Wielką wartością w przekonaniu Sozomena mogło więc być potomstwo będące owocem małżeństwa.

Wiele mówi nam o poglądach Sozomena na temat małżeństwa krótka wzmianka historyka dotycząca dwóch braci z Gazy Ajaksa i Zenona, odważnych wyznawców Boga i zasłużonych obrońców nauki Kościoła, niejednokrotnie cierpiących prześladowania ze strony pogan. Otóż według relacji historyka pierwszy z nich, Ajaks, miał poślubić „niezwykłej urody niewiastę”, z którą potem w ciągu całego swego życia obcował jedynie trzy razy i miał z nią trójkę dzieci. Po czym zrezygnował z dalszego pożycia z żoną i pędził życie typowe dla mnicha⁴³. Wyraźnie zatem widać, że obcowanie cielesne w przypadku Ajaksa sprowadzało się w małżeństwie jedynie do prokreacji, a wstrzemięźliwość seksualna była wymo-

³⁷ Sozomenus, *HE* I 14, 2. Zob. też: Palladius, *Historia Lausiaca* VIII 3.

³⁸ Sozomenus, *HE* I 14, 2, tł. S. Kazikowski, s. 60.

³⁹ Sozomenus, *HE* I 14, 3. Zob. też: Palladius, *Historia Lausiaca* VIII 3-5.

⁴⁰ Na temat sytuacji chrześcijan w Persji w tym czasie, zob. W. Kinzig, *Christian Persecution in Antiquity*, tł. M. Bockmuehl, Waco 2021, s. 130. O zmaganiach rzymsko-perskich za panowania Teodozjusza II, zob. B. Dignas – E. Winter, *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals*, Cambridge 2007, s. 34-36.

⁴¹ Sozomenus, *HE* VII 21, 8, tł. S. Kazikowski, s. 502.

⁴² Sozomenus, *HE* VII 21, 8.

⁴³ Sozomenus, *HE* VII 28, 5.

giem życia ukierunkowanego na Boga. Swoich zaś dwóch synów, jak podkreślał Sozomen, Ajaks wychował „do służby Bożej i życia w bezżeństwie, a trzeciego przygotował do małżeństwa”⁴⁴. Uznał zatem wyższość życia w dziewictwie, skoro namówił do niego dwóch synów, ale też i niezbędną małżeństwa, do którego przygotował trzeciego. Sozomen zwrócił uwagę, że Ajaks wzorowo zarządzał Kościołem w Botolion, co przyniosło mu sławę. Małżeństwo więc i związana z nim konieczność wychowywania dzieci w niczym nie przeszkodziła mu w jego obowiązkach kościelnych. Wspomniany już brat Ajaksa, Zenon, wyrzec się miał jeszcze w młodości, jak pisał Sozomen, „γάμος καὶ βίω”⁴⁵, czyli małżeństwa i życia ukierunkowanego na doczesność, co Stefan Kazikowski przetłumaczył jako „małżeństwa i świata”⁴⁶. W konsekwencji Zenon w swym życiu okazać miał niezwykłą gorliwość w służbie Bożej⁴⁷. Małżeństwo w tym wypadku historyk postawił w jednym szeregu ze sprawami tego świata, a więc z tym wszystkim, co odwraca uwagę od Boga.

O wyższości życia ascetycznego poświęconego służbie Bożej nad życiem w małżeństwie wyraźnie świadczy fragment *Historii kościelnej* Sozomena poświęcony relacjom Jana Chryzostoma, późniejszego biskupa Konstantynopola i Teodora, przyszłego biskupa Mopsuestii w Cylicji. Obydwaj pobierali nauki w szkole Libaniasza w Antiochii⁴⁸. Teodor, jak pisał Sozomen, początkowo, kiedy tylko zaznajomił się z prawidłami życia pobożnego i pozyskał za przyjaciół tych, którzy poświęcili się służbie Bożej, uznał tę formę życia za najlepszą i potępił τὼν ἀστικῶν⁴⁹, a więc przyjemności miejskie, co Stefan Kazikowski przetłumaczył jako „ponęty świata”⁵⁰. Teodor, według Sozomena, miał jednak swoisty kryzys. Będąc bowiem człowiekiem wszechstronnie wykształconym, kierując się przykładem dawnych pisarzy, postanowił powrócić do swego pierwotnego życia (τὸν πρότερον βίον)⁵¹. Ciekawe, że zdaniem Sozomena wykształcenie klasyczne utrudniało porzucenie życia świeckiego i ukierunkowanie go na Boga⁵². W narracji historyka, kiedy tylko Jan

⁴⁴ Sozomenus, *HE* VII 28, 6, tł. S. Kazikowski, s. 516.

⁴⁵ Sozomenus, *HE* VII 28, 6.

⁴⁶ Zob. Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1989, s. 516.

⁴⁷ Sozomenus, *HE* VII 28, 6.

⁴⁸ Na temat owej szkoły, zob. R. Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton – Oxford 2007.

⁴⁹ Sozomenus, *HE* VIII 2, 8.

⁵⁰ Zob. Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, s. 523.

⁵¹ Sozomenus, *HE* VIII 2, 8.

⁵² W każdym razie Sozomen w swej *Historii kościelnej* wskazywał na gruntowne wykształcenie helleńskie wielu postaci ówczesnego świata chrześcijańskiego.

Chryzostom spostrzegł, że Teodor zdecydował się poświęcić małżeństwu i interesom materialnym, podjął listowną próbę odwiedzenia go od tej decyzji. W przekonaniu Sozomena treść listu wskazywała na boskie natchnienie jego autora i w jej konsekwencji skruszony (μετεμελήθη) adresat zmienił decyzję, ponownie porzucił sprawy majątkowe i wyrzekł się małżeństwa. Na koniec Sozomen konstatawał, że Teodor został przez Jana uratowany (ἐσώζετο) i powrócił do życia ascetycznego⁵³. Zwraca więc uwagę, że boskie natchnienie, pod wpływem którego formułował swe myśli Jan Chryzostom, zdecydowanie przemawiało za wyższością życia ascetycznego nad życiem w małżeństwie. Teodor, przełamując kryzys i powracając do ascezy, znalazł ratunek. Współgrało to z opowieścią Eustacjusza, wspomnianego już biskupa Sebasty, na temat kobiety współżyjącej z mężem w zgodzie z pobożnością i prawem kościelnym, która pod wpływem zachęty duchownego do powściągliwości powstrzymała się od dalszego współżycia⁵⁴.

W innym miejscu swej narracji Sozomen wskazywał na konieczność wspólnoty religijnej małżonków, czego dowodzić miał opisany przez niego przypadek pewnego małżeństwa macedoniańskiego⁵⁵. Kiedy jednak mąż, pod wpływem kazania Jana Chryzostoma, został ortodoksem i przekonywał do tego samego żonę, ta opierała się długo, mimo wielokrotnych napomnień. W końcu zdesperowany małżonek zagroził jej miał zerwaniem małżeństwa i dopiero wtedy kobieta wyraziła formalnie swą zgodę, jednak w rzeczywistości trwała przy swoich przekonaniach. Dopiero cud zamiany w ustach kobiety konsekrowanego przez macedonian chleba w kamień doprowadził do jej skruchy i przyjęcia przez nią wiary męża, co uratowało jej małżeństwo⁵⁶.

Dla cesarza Gracjana, o czym pisał Sozomen w swej *Historii kościelnej*, małżeństwo pośrednio stało się przyczyną zguby w trakcie uzurpacji Maksyma⁵⁷. Jego komes Andragathios wywabił Gracjana z karety chronionej przez gwardzistów fałszywą wiadomością o pojawieniu się po drugiej stronie rzeki małżonki cesarza. W relacji historyka Gracjan bez należytego zastanowienia przebył rzekę wpław i dostał się

Zob. S. Bralewski, *Zagłada filozofów helleńskich w Imperium Romanum – obraz mędrców w relacji Sokratesa z Konstantynopola i Hermiasza Sozomena*, VoxP 32 (2012) s. 61-63.

⁵³ Sozomenus, *HE* VIII 2, 10.

⁵⁴ Sozomenus, *HE* III 14, 37.

⁵⁵ Sozomenus, *HE* VIII 5, 3.

⁵⁶ Sozomenus, *HE* VIII 5.

⁵⁷ Na temat samej uzurpacji, zob. H.R. Baldus, *Theodosius der Grosse und die Revolte des Magnus Maximus*, „Chiron” 14 (1984) s. 174-190.

w ręce nieprzyjaciół, którzy pozbawili go życia⁵⁸. Sozomen tłumaczył brak ostrożności władcy jego młodym wiekiem, niedawnym ślubem i wielką miłością do żony. Tak więc tęsknota za jej widokiem sprawiła, że nie rozpoznał podstępu i w konsekwencji stracił życie w wieku dwudziestu czterech lat, po piętnastoletnim panowaniu⁵⁹. Andragathios musiał być zatem świadomy namiętności młodego władcy do żony, toteż bezwzględnie ją wykorzystał.

Podobnie miłość do żony Geroncjusza, zwolennika Maksyma uzurpatora dążącego do obalenia Honoriusza, stała się dla niego przyczyną utraty życia⁶⁰. W czasie ucieczki przed armią Honoriusza, wysłaną przeciwko uzurpatorowi, Geroncjusz bronił się w swojej kwaterze z garstką służących, zabijając strzałami ponad trzystu żołnierzy. Kiedy jednak zabrakło już pocisków, a jedyna droga ratunku wymagała spuszczenia się z dachu budowli na ziemię, Geroncjusz, choć mógł się uratować, na co zwracał uwagę Sozomen, zrezygnował z tej możliwości „zatrzymany na miejscu miłością do swej małżonki”⁶¹, która mu towarzyszyła. Po czym na jej prośbę, by nie dostała się w obce ręce, najpierw pozbawił ją życia, a potem odebrał je sobie.

Posiadanie rodziny, żony i dzieci osłabiało gotowość do buntu ze strony mężczyzn wyznawców religii tradycyjnych, na co zwracał uwagę Sozomen. W obawie o siebie, o swe dzieci i żony zachowywali całkowity spokój wobec opróżniania pogańskich świątyń z posągów, co odbywało się na polecenie cesarza Konstantyna i nie podejmowali oporu⁶².

Bywało, o czym także informował Sozomen, że małżeństwo traktowano jako nagrodę. Stało się to udziałem Konstancjusza, walecznego żołnierza i wysmienitego wodza. Jego to cesarz Honoriusz wyróżnił

⁵⁸ Według Sokratesa (*HE* V 11, 6-10) Andragathios, zabójca Gracjana, ukryty był w lektyce, upozorowanej na zaprzęg cesarzowej. Autor *Chronicon Paschale* (380) przypisywał Justynie współudział w zamordowaniu Gracjana, lokując to wydarzenie w konstantynopolitańskim hipodromie, doszukując się przyczyny na gruncie religijnym. Wskazywał bowiem, że Gracjan był chrześcijaninem, a Justyna – arianką. Według Liz James (*Emperresses and Power in Early Byzantium*, London 2001, s. 74) podejrzenia te spadły na cesarzową, gdyż zakładano, że chciała umocnić pozycję swego syna. Na hipodrom jako miejsce zamordowania Gracjana wskazywał wcześniej Jan Malalas (*Chronographia* 344), który jednak nie czynił żadnych sugestii co do winy Justyny. Na temat śmierci Gracjana, por. *Chronicon Paschale* 284-628 AD, ed. M. Whitby – M. Whitby, Liverpool 1989, s. 51, przyp. 159.

⁵⁹ Sozomenus, *HE* VIII 13.

⁶⁰ Sozomenus, *HE* IX 13.

⁶¹ Sozomenus, *HE* IX 13, 5, tł. S. Kazikowski, s. 602.

⁶² Sozomenus, *HE* II 5.

nagrodą, ofiarowując mu swą siostrę Gallę Placydię za żonę. Wraz z nią przyznał mu również „diadem, purpurę i współnictwo w rządach”⁶³. Trzeba przy tym zaznaczyć wielką atencję, jaką Sozomen miał dla Honoriusza, którego panowanie w jego przekonaniu dowodziło, że do zachowania władzy cesarzowi wystarczy gorliwie czcić Boga. Jego zaś siostra, wspomniana już Galla Placydia, miała podobnie do niego przywiązywać wagę do spraw wiary i Kościoła. Postępowanie władcy w tej materii uważał zatem Sozomen za zgodne z wolą Bożą.

Podsumowanie

Z przekazu Sozomena małżeństwo wyłania się nie tylko jako zaszczytna, ale też niezbędna w życiu każdego człowieka instytucja, o czym może świadczyć, na co zwracał uwagę historyk, społeczny nacisk na zawieranie związków małżeńskich. Generalnie zarówno środowisko chrześcijańskie, jak i sam Sozomen potępiali wszystkich, którzy z pogardą odnosili się do instytucji małżeństwa. Fizyczne zaś obcowanie małżonków uważano za cnotę czystości. Owo współżycie w ramach małżeństwa było zgodne nie tylko z prawem kościelnym, ale też i chrześcijańską pobożnością. Dochowanie wierności w małżeństwie było zaś wartością godną ofiary z życia, jak miało to miejsce w przypadku owej zamężnej Rzymianki, która wolała umrzeć w czystości, będąc oddaną mężowi, niż ulec gwałtowi innego mężczyzny. Współżycie z żoną było prawem przysługującym mężowi, o czym pisał Sozomen odnośnie do wspomnianego Ammona, dając przy tym wyraźnie świadectwo swego męskiego punktu widzenia na instytucję małżeństwa. Widocznego także w informacji podanej przez Sozomena o małżeństwie, które było nagrodą dla wodza Konstancjusza obdarowanego za zasługi przez cesarza Honoriusza ręką cesarskiej siostry Galli Placydii. Przykład z kolei Ajaksa z Gazy zdaje się świadczyć, że prokreacja utożsamiana z przyjemnością była czymś wstydliwym, kłócącym się z acezą, skoro Sozomen podkreślał, że ten jedynie trzykrotnie obcował z żoną, dzięki czemu miał z nią troje dzieci, by poza tym oddawać się życiu ascetycznemu. Bywało też, że małżeństwo było nieskonsumowane z inicjatywy męża, ale za zgodą żony, jak miało to miejsce w przypadku wspomnianego już Ammona. Małżeństwo miało też niezaprzeczalną wartość w postaci potomstwa, które przynosiło. Addas, chrześcijanin, uciekinier z Persji, jak podkreślał Sozomen, przysporzył dzięki swemu małżeństwu wielkich

⁶³ Sozomenus, *HE IX 16*, tł. S. Kazikowski, s. 604.

korzyści Kościołowi właśnie dzięki potomstwu, a szczególnie synowi Auksecjuszowi charakteryzującemu się niezłomną wiarą i zasłużonemu dla sprawy Bożej. Historyk przypisywał cesarzowi Konstantynowi przekonanie, że o posiadaniu potomstwa i liczebnym wzroście ludzkiej populacji w rzeczywistości decyduje Bóg, a nie ludzkie wysiłki. Sozomen wspominał o wzajemnej miłości małżonków, która jednak w przypadku młodego cesarza Gracjana, przybierając charakter tęsknoty, stała się przyczyną jego zguby, a w przypadku wodza Geroncjusza skłoniła go do zaniechania próby ucieczki i w konsekwencji doprowadziła go do śmierci, którą wcześniej musiał zadać także swojej żonie. Od małżonek, jak może to sugerować opowieść Sozomena o parze małżonków macedoniańskich, wymagano dzielenia z mężem poglądów religijnych. Przykład zarówno Spirydona, biskupa Tremituntu na Cyprze, jak i Ajaksa, biskupa w Botolion, dowodzi, że małżeństwo, żona i dzieci nie musiały odwozić od spraw Bożych i przeszkadzać w dobrym zarządzaniu Kościołem. Zwrócenie uwagi Sozomena na tę kwestię może jednak sugerować, że codzienność dla duchownych obciążonych rodziną nie była tak łaskawa. Przykład obydwu biskupów zaś, a także wątek wystąpienia Pachomiusza na soborze w Nicei, dowodzi, że w ówczesnym Kościele nie obowiązywał celibat. Zwraca też uwagę przedstawianie małżeństwa w jednym szeregu ze sprawami tego świata, przyjemnościami miejskimi albo kwestiami materialnymi i tutaj widąc wyraźnie poglądy Sozomena, który wydaje się tak na małżeństwo patrzeć, kiedy pisał o Zenonie z Gazy czy Teodorze, biskupie Mopsuestii w Cylicji. W liście wysłanym przez Jana Chryzostoma do wspomnianego Teodora, w którym jego autor odwodził adresata od planów zawarcia małżeństwa, Sozomen dopatrywał się boskiego natchnienia. Tak więc życie w dziewictwie uważano w środowisku chrześcijańskim z woli Boga za wielkie dobrodziejstwo, znacznie przewyższające małżeństwo. Wyraźnie też pogląd ten wyznawał Sozomen. Historyk nie krył swego podziwu dla ascetów, mnichów, nowych mędrców, żyjących w jego przekonaniu według zasad najlepszej filozofii, chrześcijańskiej, będącej najpożyteczniejszym darem zesłanym przez Boga człowiekowi⁶⁴. Jej celem, jak dowodził, było życie dążące do moralnego dobra. Uczyła ona stawiać czoło słabości ducha i ciała, wyzbywać się wszelkich namietności, umiaru we wszystkim, rezygnowania z rzeczy materialnych. Jednocześnie była całkowicie ukierunkowana na Boga. Miała prowadzić do życia jak najbliżej Niego. Do oddawania Mu czci dniem i nocą.

⁶⁴ Zob. S. Bralewski, *The Catalogue of Virtues in the Ecclesiastical History of Sozomen of Bethelia*, VoxP 84 (2022) s. 44-47.

Jej zasadniczym celem był udział w radości nieba i temu podporządkowywała życie doczesne⁶⁵, a małżeństwo w przekonaniu Sozomena na całkowite oddanie się sprawom Bożym nie pozwalało. Tak więc, jak się wydaje, historyk był przekonany, że skierowanie całej uwagi na Boga wymagało rezygnacji z założenia rodziny, a zatem z małżeństwa i posiadania dzieci oraz wiązało się z zachowaniem dziewictwa.

Bibliography

Sources

- Acta Synodalia Ann. 50-381*, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006.
- Athanasius, *Historia arianorum ad monachos*, w: Athanasius, *Werke*, t. 3, ed. H.G. Opitz, Leipzig – Berlin 1934, s. 183-230.
- Basilus, *Epistulae*, t. 1-3, ed. R.J. Deferrari, Cambridge – London 1950-1961, Św. Bazyli Wielki, *Listy*, tł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972.
- Epiphanius, *Panarion*, ed. K. Hall – J. Dummer, Berlin – New York 2009.
- Chronicon Paschale*, ed. W. Dindorf, Bonnae 1832.
- Chronicon Paschale 284-628 AD*, ed. M. Whitby – M. Whitby, Liverpool 1989.
- Codex Theodosianus*, ed. P. Krueger, Berolini 1923.
- Historia monachorum in Aegypto*, ed. A.J. Festugière, Brussels 1971.
- Ioannes Malalas, *Chronographia*, ed. J. Thurn, Berlin – New York 2000.
- Palladius, *Historia Lausiaca*, ed. C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius*, t. 2: *The Greek Text edited with introduction and notes*, Cambridge 1904.
- Socrates, *Historia ecclesiastica*, ed. G.C. Hansen, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Neue Folge 1, Berlin 1995, Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, tł. S.J. Kazikowski, Warszawa 1986.
- Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, ed. I. Bidez – G.C. Hansen, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Neue Folge 4, Berlin 1995, Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1989.

Studies

- Astolfi R., *La lex Iulia et Papia*, Padova 1970.
- Bakalova E. – Lazarova A., *The relics of St. Spiridon and the Making of Sacred Space on Corfu: Between Constantinople and Venice*, w: *Hierotopy: The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, red. A. Lidov, Moscow 2006, s. 434-454.
- Baldus H.R., *Theodosius der Grosse und die Revolte des Magnus Maximus*, „Chiron” 14 (1984) s. 174-190.

⁶⁵ Sozomenus, *HE* I 12.

- Barnes T.D., *Athanasius and Constantius*, Cambridge 1993.
- Barnes T.D., *The date of the Council of Gangra*, „The Journal of Theological Studies” 40 (1989) s. 121-124.
- Baziór, *Ius liberorum w chrześcijańskiej inskrypcji z Mezji Dolnej. Problem datacji*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy Studia Pedagogiczne” 28 (1996) s. 49-58.
- Bralewski S., *The Catalogue of Virtues in the Ecclesiastical History of Sozomen of Bethelia*, „Vox Patrum” 84 (2022) s. 31-50.
- Bralewski S., *Zagłada filozofów helleńskich w Imperium Romanum – obraz mędrców w relacji Sokratesa z Konstantynopola i Hermiasza Sozomena*, „Vox Patrum” 32 (2012) s. 59-76.
- Chesnut G.F., *The first Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris 1977.
- Cochini C., *Orgines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981.
- Cribiore R., *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton – Oxford 2007.
- Crouzel H., *Celibato e continenza ecclesiastica nella chiesa primitiva: i motivi*, w: *Sacerdotio e celibato. Studi storici e teologici*, red. J. Coppens, Milano 1975, s. 451-504.
- Desprez V., *Początki monastycyzmu, t. 2: Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeckiego (431)*, Kraków 1999.
- Dębiński A., *Rzymskie prawo prywatne. Kompendium*, Warszawa 2007.
- Dignas B. – Winter E., *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals*, Cambridge 2007.
- Grubbs J.E., *Law and Family in Late Antiquity: The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford 2000.
- Gryson R., *Les orgines du célibat ecclesiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970.
- Heid S., *Celibat w Kościele pierwotnym*, tł. S. Stańczyk, Tuchów 2000.
- James L., *Empresses and Power in Early Byzantium*, London 2001.
- Kasprzak D., *Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV-VII w.)*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 105-123.
- Kinzig W., *Christian Persecution in Antiquity*, tł. M. Bockmuehl, Waco 2021.
- Magruk A., *Życie i historia relikwii świętego Spirydona biskupa Tremithus*, „Elpis” 17 (2015) s. 81-85.
- McGinn T.A.J., *The lex Julia and Papia*, w: *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, red. T.A.J. McGinn, Oxford 2003, s. 70-104.
- Misztal-Konecka J., *Bigamia w prawie rzymskim*, Lublin 2012.
- Sabbah G., *Introduction*, w: *Sozomène, Histoire Ecclésiastique*, ed. J. Bidez – G.C. Hansen, SCh 306, Paris 1983.
- Suder W., *Censuspopuli. Demografia starożytnego Rzymu*, Wrocław 2003.

-
- Tarnacka A., *Zbiór ustaw Lex Iulia et Papia jako próba wyjścia z kryzysu obyczajowo-społecznego zapoczątkowanego u schyłku Republiki Rzymskiej*, „Kultura Prawna” 1/2 (2018) s. 132-142.
- Urbainczyk T., *Observations on the differences between the Church Histories of Socrates and Sozomen*, „Historia” 46 (1997) s. 355-356.
- Young F., *From Nicaea to Chalcedon*, London 1983.
- Van Dam R., *Rome and Constantinople. Rewriting Roman history during Late Antiquity*, Waco 2010.
- Wołodkiewicz W. – Zabłocka M., *Prawo rzymskie. Instytucje*, Warszawa 2005.
- Zabłocka M., *Ius trium liberorum w ustawodawstwie dynastii julijsko-klaudyjskiej*, „Prawo Kanoniczne” 29/1-2 (1986) s. 1-22.