

# POLEMIKI

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 10/2014  
ISSN 2082-5951

**Monika Ożóg**  
(Kraków-Opole)

## **JAK ROZUMIEĆ ESTETYKĘ? SŁÓW KILKA NA TEMAT RECENZJI NAUKOWEJ DARIUSZA SPYCHAŁY MONOGRAFII AUTORSTWA MONIKI OŻÓG PT. „INTER DUAS POTESTATES. POLITYKA RELIGIJNA TEODERYKA WIELKIEGO”<sup>1</sup>**

DOI 10.14746/SEG.2014.10.23

W numerze dziewiątym (z 2014 r.) niniejszego czasopisma, które uchodzi za naukowe, w dziale recenzji ukazał się paszkwil autorstwa doktora Dariusza Spychały pt. „O roli estetyki w historii późnego antyku, czyli Moniki Ożóg opisanie polityki religijnej Teoderyka Wielkiego”.

Jako że autor recenzowanego tekstu ma prawo odpowiedzieć na łamach tego samego czasopisma na stawiane mu zarzuty, z chęcią korzystam z tej możliwości, zaznaczając, że w tym miejscu podjęte zostaną jedynie uwagi natury merytorycznej dotyczące monografii „Inter Duas Potestates. Polityka religijna Teoderyka Wielkiego”. Nie jest moim zamiarem komentowanie obraźliwych komentarzy i supozycji p. Spychały, nie mających nic wspólnego z estetyką oraz rzetelnością naukową. Opinię na temat kultury naukowej p. Spychały pozosta-

---

<sup>1</sup> M. Ożóg, *Inter Duas Potestates. Polityka religijna Teoderyka Wielkiego*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012.

wiam czytelnikom recenzji jego autorstwa, podkreślając jedynie, że w tekstach naukowych, za jakie uchodzą recenzje, nie powinno być miejsca na osobiste animozje i sarkastyczne, a wręcz obraźliwe epitety. Jak można to zauważyć na przykładzie recenzji p. Spychały, ma on zupełnie inną wiedzę na temat etyki naukowej, zaś estetyka, której znajomością się szczyci, nie ma nic wspólnego z jej zarówno antyczną, jak i współczesną definicją.

Wśród wielu niezwykle krytycznych i szkalujących zarzutów stawianych mi nie ma ani jednego (!), który byłby zgodny z prawdą oraz z tym, co na ten temat piszą źródła. Na tle tych inwektyw powiedzieć, że pan Dariusz Spychała mija się z prawdą, byłoby oślisłym eufemizmem.

Otóż autor paszkwilu wyraźnie nie ma wiedzy na temat czasów Teoderyka, dlatego samemu meritum książki, czyli polityce religijnej tego króla, nie poświęcił ani linijki, skupił się za to na tym, na czym pewnie uważa, że się zna, czyli na arianizmie (wszak napisał na ten temat kilka artykułów i książkę), i w tym kontekście przywołuje w przypisach i w tekście aż 12 razy pozycje Henryka Pietrasa, co może miało sprawić wrażenie wielkiej erudycyjności. Jeśli jednak p. Spychała przeczytał te cytowane studia nad arianizmem i soborem nicejskim, z całą odpowiedzialnością trzeba stwierdzić, że niewiele z nich zrozumiał.

Nie wiem, dlaczego co jakiś czas p. Spychała wmawia czytelnikom, że uważam Gotów za homejczyków, których należałoby odróżnić od arian, z religijnego punktu widzenia. Pisze (s. 273):

„[...] na s. 32 do 34 autorka stwierdza, że wspomniany wyżej ewangelizator Gotów, przyjął postanowienia synodu w Konstantynopolu z 360 roku, który opowiedział się za podobieństwem Syna do Ojca, czyli tzw. homeizmem”,

a na następnej:

„[...] dlatego że w źródłach kościelnych i państwowych z interesującej nas epoki homejczycy są z reguły nazywani arianami, autorka bezrefleksyjnie powtarza taką błędną identyfikację”.

Próżno czytać książkę tam i z powrotem: nigdzie nie napisano, że należy wszystkich arian utożsamiać z homejczykami, a wręcz wyraźnie piszę na s. 42, że „nazywanie wyznania Gotów doktryną homejską jest wysoce niedokładne”, ani się też nie pisze, że homejczycy nie byli arianami.

O co więc chodzi autorowi paszkwilu? Sprawa wcale nie jest taka prosta. Atanazy Wielki nazywał arianami wszystkich swoich wrogów, po nim jego

zwolennicy nazywali tak wszystkich anty-nicejczyków. Sami Goci nazywali się jednak arianami i do dziś można podziwiać w Rawennie „baptysterium arian” stojące tam od czasów Teoderyka. Wśród wszystkich przeciwników nicejskiego wyznania wiary za prawdziwych heretyków uważano anomejczyków, głoszących niepodobieństwo Ojca i Syna. Nie wiemy, kogo chciałby nazywać arianami p. Spychała, ale faktem niezaprzeczalnym jest, że Goci mieli homejskie wyznanie wiary, nazywali się arianami, a Kościół katolicki uważał ich wiarę trynitarną za możliwą do przyjęcia i na tej podstawie uważał ich chrzest za ważny. Świadczy o tym fragment listu Gennadiusa do Martiriosa, który został dodany do kanonów soboru konstantynopolińskiego jako kanon 7<sup>2</sup> oraz np. kanon 1 synodu rzymskiego z 385 r.<sup>3</sup> Nazywa się ich heretykami, ale nie dlatego, by mówić, że są w błędzie, ale by podkreślić, że mają inne poglądy, bardziej w dzisiejszym znaczeniu schizmy; nie przypadkiem w tym kanonie łączy się ich z nowacjanami, również nazywanymi heretykami, choć nikt u nich żadnych błędów doktrynalnych nie znajdował. Jeśli więc zarzucić komuś bezrefleksyjność, to nie sądzę, że mnie, bowiem nazywam arianami tych, którzy sami tak chcieli się nazywać, ile autorowi paszkwilu, który rozróżnienia współczesnych historyków teologii narzuca na starożytnych.

Podobne zamieszanie pojęć widzimy w przypisie 14. na stronie 273, gdzie autor odnosi się do Henryka Pietrasa:

„14. H. Pietras, *List Konstantyna do Kościoła Aleksandrii oraz list soborowy do Egipcjan (325) — falsyfikaty nieznane Atanazemu?*, VoxP 52/2, 2008, s. 855–869. Na s. 856 H. Pietras podaje, iż «z tekstu wynika, że biskupi przyjęli do jedności Kościoła zwolenników Ariusza, a nie, że sami nimi byli». Jak na wydawcę tekstów synodalnych stanowisko H. Pietrasa jest zadziwiające, gdyż zdaje się on nie wiedzieć o konsekwencjach prawnych, jakie były rezultatem przyjmowania do wspólnoty Kościoła osób wyznających heretyckie poglądy. Biskupi tacy sami stawali się heretykami”.

Zadziwiająca jest tu raczej nieumiejętność czytania ze zrozumieniem i przypisywanie komuś własnych założeń. Cała praktyka synodalna Kościoła

<sup>2</sup> Por. Sobór Konstantynopoliński I (381), c. 7, [w:] Dokumenty Soborów Powszechnych, I (325–787), oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 92–95.

<sup>3</sup> Por. Rzym (385), c. 1, [w:] Dokumenty Synodów od 381 do 431 roku, oprac. A. Baron, H. Pietras, SCL 4, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 36.

wskazuje na to, że gdy się kogoś o herezję podejrzewało, to się go wykluczało ze wspólnoty Kościoła, a gdy sprawa się wyjaśniała, gdyż złożył wyznanie wiary albo odwołał jakieś nieszczęśliwe wypowiedzi, przyjmowano go na powrót. To była norma postępowania i nie wiem dlaczego p. Spychała się temu dziwi. To przyjmowanie do Kościoła było obowiązkiem i istniały przepisy określające, jak to robić. Wśród kanonów samego soboru nicejskiego z 325 r. mamy kan. 5 o przyjmowaniu ekskomunikowanych w ogóle, kan. 8 o przyjmowaniu katarów, kan. 19 o przyjmowaniu zwolenników Pawła z Samosany; synod w Laodycei pod koniec IV w. mówi o przyjmowaniu do Kościoła nowacjan, fotynian, kwartodecimanów (kan. 7) oraz katafrygów, czyli montanistów<sup>4</sup>; wyżej wspomnieliśmy kanony z Rzymu z 385 r. i z listu biskupa Gennadiosa o przyjmowaniu arian. Zdaniem p. Spychały biskupi na Wschodzie przyjmujący do Kościoła zwolenników Ariusza stawali się przez to heretykami, a biskup Rzymu z innymi ojcami synodalnymi heretykami się przez to nie stawali? A poza tym: skąd p. Spychała wie, że ich poglądy były błędne? Z różnych powodów można być czymś zwolennikiem, niekoniecznie dzieląc wszystkie poglądy tego kogoś.

W dalszym ciągu krytycznej analizy wybranych przez siebie akapitów mojej książki p. Spychała, na s. 272 recenzji, pisze z wielką erudycją:

[Monika Ożóg] „mogłaby na podstawie poglądów Boecjusza stwierdzić, że nie uważał on arian (wyznających doktrynę Ariusza, nie mylić z homejczykami) za chrześcijan, gdyż by tak kogoś sklasyfikować, osoba ta musi wierzyć w bóstwo Chrystusa. Oznaczałoby to, że Kościół Teoderyka, który oficjalnie głosił swój chrześcijański, katolicki charakter, nie miał do takich nazw żadnych podstaw, chyba że, czego autorka nie udowodniła, jego doktryną byłby homeizm. Często się zapomina, niestety szczególnie w pracach historyków związanych ze współczesnym katolicyzmem, ale i w pracach autorów nawiązujących do szczytnych idei oświecenia, że na terenie Italii w V i VI wieku mamy do czynienia, zgodnie z deklaracjami zainteresowanych stron, z dwoma Kościołami katolickimi, które nawzajem zarzucają sobie herezje: ariańską czy sabeliańską, a nie z Kościołem ariańskim i katolickim, jak chce tego M. Ożóg”.

Tu następuje przypis (12), w którym p. Spychała pokazuje, że różni autorzy piszą o biskupie Wulfili, że był arianinem lub homejczykiem (Vogt,

<sup>4</sup> Laodycea we Frygii (koniec IV w.), c. 8, SCL 4, s. 111–112.

Wipszycka, Wolfram), ale nie wyciąga z tego żadnego wniosku i nadal się upiera, że Goci byli albo arianami, albo homejczykami, „co jednak trzeba by udowodnić”. Po pierwsze, Kościół Teoderyka nigdy się nie głosił katolickim, ale otwarcie ariańskim. Pisałam już wyżej, że Goci nazywali siebie arianami i używali hemejskiego wyznania wiary, więc może czas przyjąć to do wiadomości. Ostatnie zdanie jest jednak znacznie bardziej odkrywczе i głosi poglądy niewystępujące w naturze. Nigdy nie słyszałam, by były dwa Kościoły katolickie zarzucające sobie nawzajem arianizm lub sabelianizm w V i VI w. Sabelianie wymarli w IV w., podobnie jak ich odpowiednicy na Zachodzie zwani monarchianami lub patrypasjanami. Później nikt o nich nie słyszał. Natomiast istniał niezaprzeczalnie ostry podział na zachodzie Europy na arian reprezentowanych przez Gotów i katolików skupionych wokół biskupa Rzymu, przede wszystkim w Italii i Galii. W Afryce katolicy byli prześladowani przez ariańskich Wandalów, Teoderyk organizował ariańską koalicję antykatolicką itp. Tak było nie dlatego, że ja tak chcę (!), ale że tak wynika z wszelkich dostępnych źródeł. Gdyby p. Spychała przeczytała krytykowaną książkę po to, by się czegoś dowiedzieć, a nie po to, by się pastwić, i zajrzał do przypisów, znalazłby dostatecznie obfitą dokumentację na ten temat. Osobiście poleciłabym mu studium Emanuela Prinzivalli<sup>5</sup> lub Manlio Simonetti<sup>6</sup>, jeśli czyta po włosku, albo Giesecke po niemiecku<sup>7</sup>.

Dalsza „krytyka” pojawia się na stronie 274:

„[...] M. Ożóg na s. 38 podaje, że «chrześcijaństwo Gotów przybrało charakter Kościoła narodowego, z własnym językiem liturgicznym, z Biblią we własnym języku i z wyznaniem wiary interpretowanym w sposób nieznamy nam do końca». Z tego fragmentu możemy zdziwieni wnosić: po pierwsze, że związek wojowników, nie tylko Germanów, połączonych ze sobą przeświadczeniem o wspólnym pochodzeniu i występujących w nauce pod nazwą plemienia Gotów staje się dla pani Ożóg właściwie narodem, po drugie stoi ona na stanowisku, iż przyjęcie przez rządzące elity jakiejś religii oznacza

<sup>5</sup> Por. E. Prinzivalli, *L'arianesimo: la prima divisione fra i romani e la prima assimilazione dei popoli migranti*, [w:] *Cristianità d'occidente e cristianità d'oriente. Secoli VI-XI*, 1, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo LI*, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2004, s. 31–61.

<sup>6</sup> Por. M. Simonetti, *L'arianesimo di Vulfila*, *Romanobarbarica* 1, 1976, s. 297–323.

<sup>7</sup> Por. H.E. Giesecke, *Die Ostgermanen und der Arianismus*, Teubner, Leipzig–Berlin 1939.

nawrócenie całego plemienia, co jest ahistorycznym uproszczeniem, i po trzecie nagle nasza autorka nie wie, w co wierzyli tak naprawdę ci barbarzyńcy, o których pisze”.

„Nie jestem pewna, co stanowi przedmiot zdziwienia p. Spychały: czyżby to, że Goci byli narodem? A czym, przepraszam za niezrozumienie? Oczywiście, że byli narodem, choć nie w sensie engelsowskim. Wcale nie współcześni naukowcy nadali jakiegś zlepcę plemion nazwę Gotów, ale oni sami tak się nazywali! Używali nazwy *populus* na określenie siebie samych, jak i na określenie Rzymian. Znaczący może być tutaj fragment z „Formuły wyniesienia do godności komesa Gotów w poszczególnych prowincjach”:

„Niech oba ludy usłyszają, co kochamy. Sąsiadując z Waszymi, Goci, ziemiami, Rzymianie są też z Wami złączeni w miłości. Wy zaś, Rzymianie, winniście gorąco kochać Gotów, którzy zarówno przysparzają Wam ludności, jak i bronią podczas wojny całej Rzeczypospolitej. Dlatego wypada Wam być posłusznymi wyznaczonemu przez nas sędziemu, abyście na wszelkie sposoby wypełnili wszystko, cokolwiek postanowi on dla zachowania praw, abyście uczynili załość zarówno naszej władzy, jak i Waszemu pożytkowi”<sup>8</sup>.

Jeśli autor paszkwilu dziwi się, że rozumiem *populus* jako naród, to proponuję, by przedyskutował to ze specjalistami od Gotów, choćby naszymi rodzimymi, i zechciał przeczytać pozycje prof. Jerzego Strzelczyka czy prof. Marka Wilczyńskiego.

Kolejny zarzut, w ostatnim zdaniu cytowanego tekstu, znowu jest strzałem kulą w płot: rzeczywiście przyjęcie przez władców jakiegoś wyznania było równoznaczne z narzuceniem tegoż całemu ludowi, przynajmniej nominalnie i teoretycznie, jak to miało miejsce i później, na przykład przy „chrzcie Polski” w momencie przyjęcia chrztu przez Mieszka I, co jak dotąd było w Gnieźnie bardzo akcentowane i dziwne, że gnieźnieńskie czasopismo naukowe poddaje to teraz w wątpliwość. Po drugie — napisałam, że nie do końca wiadomo, jak Goci interpretowali swoje *credo*, bo po prostu nie wiadomo. Czyżby p. Spychała wiedział?

---

<sup>8</sup> Formula comitivae Gothorum per singulas civitates, [w:] Kasjodor, *Variae VII, 3*, tłum. R. Sawa, wydanie w przygotowaniu.

Ogólnie biorąc, autor paszkwilu powtarza różne wiadomości z podręczników powstałych w czasach, gdy chodził do szkoły, więc już dokładnie nie pamięta, co tam stoi, do źródeł zaś wykazuje awersję i nie umie ich czytać. Oto kolejny dowód (s. 277):

„szczyt ignorancji osiągnęła M. Ożóg na tej samej 44 stronie swojej pracy, gdzie informuje o tym, że «kontynuując tę samą politykę, Teodozjusz wydał prawo pronicejskie, jak też już widzieliśmy, ale w roku 386 wydał następujące prawo: Imperatorzy Walentynian, Teodozjusz i Arkadiusz, Augustowie, do Eusigniusza prefekta pretorium. Dajemy pozwolenie zbierania się tym, którzy mają poglądy zgodne z tym, co zostało uchwalone [...] na synodzie w Rimini [w 359], a potwierdzone w Konstantynopolu [w 360], [...] — »”

Ten „szczyt ignorancji” polegałby na tym, że oryginalnie nie Teodozjusz był autorem tej konstytucji, ale Walentynian w roku 386. To prawda, ale nie o to chodzi. W czasach Teoderyka, o których traktuje moja książka, prawo to nie dlatego funkcjonowało, że wydał je oryginalnie Walentynian, ale że znalazło się w Kodeksie Teodozjusza z 438 r. jako wydane przez trzech Augustów i że nadal było aktualne. Gdyby zamiast płakać nad taką ignorancją przeczytał ten tekst ze zrozumieniem, to i zrozumiałby, skąd przypuszczenie, że w kanonie nakazanym przez Teodozjusza w Konstantynopolu w roku 381 chodzi również o Gotów (*również*, a nie „tylko”, jak przekręca autor na s. 276). Nie pamięta też, że w roku 386 Goci nie przeszli jeszcze na Zachód, rezydowali na terenach wschodnich cesarstwa i tam przyprawiali cesarzy o ból głowy, nie ma więc nic do rzeczy, że na Zachodzie synod ten był długo jeszcze nieuznawany.

Brak czytania ze zrozumieniem jest mi przypisywany w kolejnym akapicie (s. 278):

„Problemy z interpretacją tekstu źródłowego ma autorka także na s. 162 i 162 swojej pracy, kiedy przy okazji opisywania stosunku Teoderyka do Żydów analizuje teksty z Kodeksu Teodozjańskiego i do jednej kategorii zalicza trzy edykty cesarskie, z których jednak jeden z 24.12.416 nie dotyczy wbrew sugestii autorki tego samego, co edykty Konstantyna Wielkiego z 18.10.315 i 22.10.335 roku. Właściwie trudno taki przypadek komentować, może chodzi o brak koncentracji, co byłoby w tym wypadku najlepsze dla autorki recenzowanego dzieła, albo o nieumiejętność czytania ze zrozumieniem, co zbyt pochlebne już nie jest”.



Autor nie wie chyba, po co i w jakich okolicznościach powstał Kodeks Teodozjusza<sup>9</sup>. Wyjaśnię więc prostymi słowami, że celem kodyfikacji tego prawa było zgromadzenie konstytucji z różnych czasów i miejsc (począwszy od Konstantyna), uporządkowanie i przedstawienie tak, że tworzy się wręcz nowa jakość (powołana komisja miała uprawnienia do dokonywania tzw. interpolacji), mają one swoją moc i autorytet nie na podstawie czasu i miejsca pochodzenia, ale z faktu promulgowania nowego kodeksu, w którym się znalazły. Te trzy edykty, choć oryginalnie powstały w różnych czasach, zostały połączone w jednym i tym samym rozdziale ósmym XVI księgi kodeksu i opatrzone jednym tytułem „O Żydach, czcicielach nieba i Samarytanach”. Tak więc, wbrew pobieżnej lekturze p. Spychały, wszystkie mówią o tym samym problemie nie dlatego, że tak mi się akurat przywidziało, ale ponieważ tak zostały ułożone w Kodeksie Teodozjusza, który obowiązywał również w Italii rządzonej przez Teoderyka. Oczywiście nie będę tu osądzać, czy tak się p. Spychały pomyliło — cytując jego samego — „z braku koncentracji, czy z nieumiejętności czytania ze zrozumieniem”, pozostawiając to czytającym.

Następne kwiatki (s. 279):

„Przedstawiając na s. 61 dojście Teoderyka do władzy, podała ona [Monika Ożóg], że władca Gotów «wyliminował Odoakra z życia publicznego i zmusił go do ucieczki». Na kolejnej stronie zauważyła, że zabił on go własnoręcznie w 493 roku, a następnie jego żonę i po pewnym czasie syna. W ten sposób podzieliła jedno wydarzenie, czyli pokonanie Odoakra i jego zabicie w trakcie pojedynczej uczty, na dwa, co nie oddaje faktycznego biegu wypadków, do których doszło w Rawennie”.

A wydawałoby się, że sposób na dowiedzenie się czegoś jest prosty: laik może zajrzeć do encyklopedii, ale prawdziwy historyk sprawdzi w źródłach. Zobaczmy kilka kronik:

Marius Episcopus Aventicensis (532–596), *Chronica* MGH AA XI, 233:

a. 489 Teoderyk król Gotów wszedł do Italii

a. 493 Odoaker zostaje zabity przez Teoderyka w Loreto.

---

<sup>9</sup> Por. M. Ożóg, M. Wójcik, Przedmowa, M. Stachura, Wstęp, [w:] *Codicis Theodosiani Liber Sextus Decimus*, tłum. A. Caba, SCL 7, Wydawnictwo WAM, Kraków: 2014, s. V–XXXVIII (M. Jońca [Rec.], *Vox Patrum* 61, 2014, s. 583–587).



Cassiodorus (+ 583), *Cronica*, MGH AA XI, 159:

a. 490 Odoaker ucieka do Rawenny;

a. 493 Teoderyk zdobywa Rawennę i zabija Odoakra.

Paulus Diaconus, *Historia Romana* 15, 15, MGH AA II, 214:

a. 489 Teoderyk zwycięża Odoakra pod Weroną i zmusza do ucieczki;

Paulus Diaconus, *Historia Romana* 15, 16–17, MGH AA II, 214–215:

po dłuższym pobycie w Mediolanie, Teoderyk przez 3 lata oblegał Rawennę, zdobył ją i zabił Odoakra (musiał być już rok 493, jak wynika z dodawania).

Skąd więc nasz p. Spychała, chcący uchodzić za erudyte, ma wiedzę, że wyeliminowanie Odoakra, zmuszenie go do ucieczki i jego zabicie to było jedno i to samo wydarzenie? Z nieznanych nikomu innemu kronik? Z nieznanych źródeł czerpie też wiadomości o Kasjodorze. Pisze bowiem (s. 279):

„na stronie 17 [Monika Ożóg] stwierdziła, że tenże dostojnik dworu Teoderyka «pracę kancelisty przerywał podrózkami, a także wyprawami wojennymi w obronie królestwa gockiego przed Justynianem i jego wodzem Belizariuszem». W jednym zdaniu nasza autorka popełniła co najmniej dwa błędy: urzędnika pełniącego urząd magister officiorum [sic!, zamiast *officiorum*] i praefectus praetorio Italiae zakwalifikowała do pozycji skryby, a do tego z niewiadomych powodów kazała Kasjodorowi brać udział w walkach z wojskami cesarza”.

Rzeczywiście, może zbyt nonszalancko było nazwać Kasjodora kancelistą, skoro był szefem wszystkich kancelistów. Chodziło o podkreślenie, że nadal prowadził kancelarię królewską. Nie ma tu jednak żadnego błędu, tylko zwykła złośliwość p. Spychały. Cały bowiem krótki akapit w mojej książce wygląda tak:

„[...] król nakazał powrót Kasjodora na dwór, aby kontynuował on prowadzenie kancelarii, co czynił jako magister officiorum, a następnie jako praefectus praetorio Italiae. Pracę kancelisty przerywał...”.

Jak widać, dokładnie wiem, jakie Kasjodor urzędy sprawował i bez nadużywania dobrej woli łatwo zrozumieć, że kancelista oznacza tu po prostu urzędnika. Nie rozumiem natomiast, dlaczego nasz pełen zdumienia krytyk nie wie o udziale Kasjodora w wojnie! Przecież jako *praefectus praetorio* był najwyższym zwierzchnikiem wojsk królewskich i nimi dowodził. Nigdzie nie jest napisane, że walczył jako prosty żołnierz, ale jako dowódca musiał się angażować.

Ostatni już popis p. Spychały wygląda tak (s. 280):

„cytat ze s. 152 książki Moniki Ożóg: «Jeśli w tym kontekście chcielibyśmy znaleźć przyczynę przedłużonej podróży Gratusa z Konstantynopola do Rzymu, moglibyśmy pozwolić sobie na taką oto hipotezę: Justyn chciał rozpocząć swoje rządy, zapisując się w historii jak najdosłowniej». Jako że należy szanować tradycję, recenzent po raz kolejny stwierdza, że niewiele z tego rozumie”.

A wystarczyłoby przeczytać choćby tylko dwa zdania, zaraz potem: „Mianowanie siebie samego konsulem na następny rok po takim wyborze miałyby z pewnością duże znaczenie. Chodziło jednak o to, kto zostanie jego towarzyszem w konsulacie, lub też kto mógłby być tego godzien”.

Widocznie ważne sprawy odciągnęły p. Spychałą od lektury w połowie akapitu i nie zrozumiał, że pod zapisaniem się w historii kryje się zamiar (zrealizowany zresztą) objęcia na następny rok urzędu konsula; bardzo to prestiżowe, gdyż według urzędowania konsulów liczyło się lata, ich imiona więc na zawsze i nieusuwalnie wchodziły w historię. Później jest jeszcze kilka stron o tym samym, ale widać p. Spychała czytuje recenzowane książki na wrywki.

P. Spychała, podsumowując swoje „rewelacje” i ewidentny brak w czytaniu literatury przedmiotu, pisze: „Jedynym sensownym rozwiązaniem dla doktora nauk humanistycznych w dziedzinie starożytności M. Ożóg byłoby po przeczytaniu tychże słów przepracowanie wydanej już pozycji albo danie sobie spokoju z nieszczęsną starożytnością i np. zajęcie się historią sztuki, byle z innej epoki. Prawdopodobnie jednak z tą recenzją się nie zapozna albo nie wyciągnie z niej żadnych wniosków i będzie pisała dalej dla chwały nauki polskiej i zakonu jezuitów”. Drogi Panie, proponuję czytać, czytać ze zrozumieniem, czytać w całości, a nie wrywkowo, oraz nauczyć się wreszcie wyciągać wnioski. Na to nigdy nie jest za późno. Pisanie obraźliwych recenzji nie sprawi, że nagle, mimo braku publikacji na ten temat, będzie Pan uchodził za autorytet w dziedzinie Gotów, arianizmu i Teoderyka.