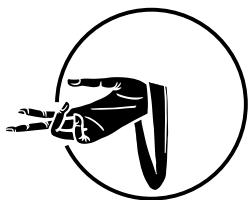


SOBÓR NICEJSKI

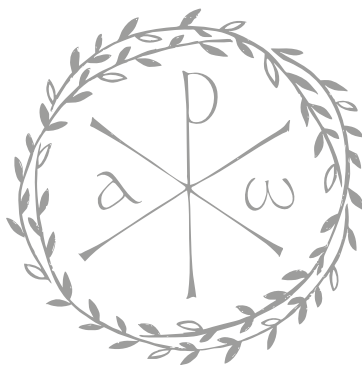


118

Myśl Teologiczna to kolekcja książek prezentujących wyniki najnowszych badań z różnych dziedzin chrześcijańskiej teologii. Czytelnik znajdzie w niej zarówno monografie dotyczące dziejów teologii, jak i systematyczne opracowania jej szczegółowych problemów. Kolekcja jest próbą wyjścia naprzeciw wierze, „która szuka zrozumienia”: jej ambicją jest zarówno wysoki poziom akademicki, jak i przydatność dla życia duchowego i pastoralnego. Symbol serii stanowi *dextera Dei*, wyciągnięta prawica Boga, który przekracza granice swojej niedostępności, aby wyjść człowiekowi na spotkanie z propozycją zbawienia.

HENRYK PIETRAS SJ

SOBÓR NICEJSKI (325)



KONTEKST RELIGIJNY I POLITYCZNY,
DOKUMENTY, KOMENTARZE

© Wydawnictwo WAM, 2025
Wydanie drugie, poprawione i uzupełnione

Opieka redakcyjna: Katarzyna Stokłosa
Redakcja tekstu i opracowanie indeksu osobowego: Klaudia Bień
Aktualizacja indeksów biblijnego i tekstów źródłowych, korekta: Arkadiusz Ziernicki
Projekt okładki: Przemysław Wysogład SJ / Studio Inigo
Tło na okładce za: Depositphotos
Skład: Edycja

ISBN 978-83-277-4425-8

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260
www.wydawnictwowam.pl

Druk i oprawa: K&K • Kraków

Publikację wydrukowano na papierze Artis White 70 g vol. 2.0

Spis treści

Wykaz skrótów	9
Przedmowa	11
Wprowadzenie	17
Zarys sporów chrystologicznych przed kontrowersją ariańską	17
1. Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (ok. 323 roku)	21
ARIUSZ, <i>List do Aleksandra</i>	31
2. Wojna epistolarna	45
ALEKSANDER, <i>List do wszystkich biskupów</i>	46
ARIUSZ, <i>List do Euzebiusza z Nikomedii</i>	61
EUZEBIUSZ Z NIKOMEDII, <i>List do Paulina z Tyru</i>	73
ALEKSANDER Z ALEKSANDRII, <i>List do Aleksandra z Konstantynopola</i>	79
3. List Konstantyna do Aleksandra i Ariusza	117
<i>List Konstantyna do biskupa Aleksandra i Ariusza prezbitera</i>	124
4. Zwołanie i przebieg obrad synodu w Nicei	153
<i>Synod w Antiochii</i>	161
<i>Kopia postanowień synodu zgromadzonego w Antiochii do Aleksandra, Patriarchy Nowego Rzymu</i>	164
<i>Przebieg obrad soborowych</i>	174
5. Kanony nicejskie	183
Kan. 1. <i>O pozbawiających się męskości oraz o tych, którym uczynili to inni</i>	184

Kan. 2. O przyjmowanych do stanu duchownego od razu po chrzcie	186
Kan. 3. O kobietach mieszkających razem z duchownymi	188
Kan. 4. Ile osób powinno konsekrować biskupa	190
Kan. 5. O ekskomunikowanych: aby nie byli przyjmowani przez innych oraz o tym, że synody mają się odbywać dwa razy do roku	190
Kan. 6. O precedencji niektórych stolic i o tym, że nie można zostać powołanym na urząd biskupa bez zgody metropolity	192
Kan. 7. O biskupie Aelii [czyli Jerozolimy]	193
Kan. 8. O tych, którzy zwą się „czystymi”	194
Kan. 9. O wyniesionych do prezbyteratu bez okresu próbnego	202
Kan. 10. O tych, którzy w czasie prześladowań zaparli się wiary (lapsi), a następnie zostali dopuszczeni do stanu duchownego	203
Kan. 11. O tych, którzy zaparli się wiary i są zaliczani do stanu świeckiego	203
Kan. 12. O tych, którzy wyrzekli się świata, a następnie do niego powrócili	205
Kan. 13. O tych pokutujących, którzy w godzinie śmierci proszą o Komunię	206
Kan. 14. O katechumenach, którzy upadli	207
Kan. 15. O duchownych, którzy przenoszą się z miasta do miasta	208
Kan. 16. O nieprzebywających w kościołach, w których zostali wybrani	209
Kan. 17. O duchownych, którzy zajmują się lichwą	209
Kan. 18. Diakoni nie powinni podawać Eucharystii prezbyterom ani być stawiani wyżej od nich	211
Kan. 19. O tych, którzy odeszli od Pawła z Samosaty	213
Kan. 20. Nie należy modlić się na kolanach w niedziele i w dniach Pięćdziesiątnicy	215
6. List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła	217
7. Wyznanie wiary „318 ojców”	237
8. Dokumenty posoborowe	255
List Konstantyna Wielkiego do Kościołów	260
List Konstantyna do Kościoła Aleksandrii	266
List soboru w Nicei do Kościoła w Aleksandrii, w Egipcie, Libii i Pentapolis	271

Spis treści

<i>Hipoteza fałszerstwa Listów</i>	278
1) Arianizm powodem zwołania soboru	283
2) Potępienie w Nicei Ariusza wraz z Sekundusem i Teonasem	284
3) Podeszły wiek biskupa Aleksandra	286
4) Postępowanie z melicjanami	286
 Zakończenie	 289
 Bibliografia	 293
 Indeks biblijny	 307
Indeks cytowanych tekstów źródłowych	309
Indeks osób	317

Wykaz skrótów

BLE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique, Toulouse 1899nn
<i>CanApost</i>	<i>Canones Apostolorum</i>
<i>CanPG</i>	<i>Canones Patrum Graecorum</i>
<i>ConstApost</i>	<i>Constitutiones Apostolorum</i>
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866–1986
<i>CTh</i>	<i>Codex Theodosianus</i>
DSP	Dokumenty Soborów Powszechnych, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001–2003
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Leipzig–Berlin 1897nn
<i>HE</i>	<i>Historia Ecclesiae</i> (Euzebiusz z Cezarei, Filostorgiusz, Sokrates Scholastyk, Sozomen, Teodoret z Cyru)
JThS	Journal of Theological Studies, London 1899nn
NDPAC	Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane, Marietti, Casale Monferrato 2006
PG	J.-P. Migne, Patrologia Graeca, 1857–1886
PL	J.-P. Migne, Patrologia Latina, 1844–1864
POK	Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924nn
PSP	Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969nn
SCH	Sources Chrétiennes, Paris 1941nn
SCL	Synodi et Collectiones Legum I–VI, red. A. Baron, H. Pietras SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006–2001
SEA	Studia Ephemeridis „Augustinianum”, Roma 1967nn
VC	<i>Vita Constantini</i>
VoxP	„Vox Patrum”, Lublin 1981nn
ZAC	Zeitschrift für Antikes Christentum, Berlin 1997nn

ZN UJ	Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart 1876nn
ŻMT	Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996nn

Tytuły dzieł egzegetycznych Ojców podawane są według zasady: skrót nazwy księgi biblijnej z dodaniem Kom dla komentarzy, Hom dla homilii, Fr dla fragmentów.

Przedmowa

Po co ta książka?

Podobnie jak w pierwszym wydaniu z roku 2013 rozpoczynam tę przedmowę od uzasadnienia, po co ta książka.

Od 2001 roku zacząłem publikację artykułów poświęconych pierwszemu soborowi powszechnemu. Zaczęło się od artykułu po włosku, opublikowanego w „Gregorianum”, na temat motywów zwołania tego soboru¹. Oczywiście wiedziałem, co o tym mówią i piszą naukowcy, w tym moi profesorowie, z profesorem Manlio Simonettim na czele, który swoją książką *La crisi ariana nel IV secolo*² wprowadził historiografię na tory, z których ta nie potrafi się dotąd oswobodzić. To jest wielka książka, bardzo erudycyjna i napisana z maksymalną naukową rzetelnością. Obejmuje kawał historii i przez wiele lat pewnie jeszcze pozostanie w całości nieprześcigniona. W tym, co dotyczy początków arianizmu, a także Soboru Nicejskiego, opiera się jednak na założeniu, że wielcy historycy V wieku, to znaczy Sokrates, Sozomen, Teodoret z Cyru, mają rację. Ja natomiast w to zwątpiłem. Asumptem do napisania tego pierwszego artykułu był prawie że przypadek: z wielkim zainteresowaniem, a z powodów, które zupełnie zapomniałem, przeczytałem dwie książki o podróżach morskich w Cesarstwie Rzymskim i w średniowieczu³. Uzmysłowiłem sobie przy tej okazji,

-
- 1 H. PIETRAS, *Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un'indagine storico-teologica*, „Gregorianum” 82/1 (2001), 5–35.
 - 2 M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Studia Ephemeridis „Augustinianum”, Roma 1976.
 - 3 *La navigazione mediterranea nell'Alto Medioevo*, „Settimane di Studio” 25, 11–20 aprile 1977, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1978, oraz R. CHEVALLIER, *Voyages et déplacements dans l'Empire Romain*, Armand Colin, Paris 1988.

że cesarz Konstantyn za późno dowiedział się o teologicznym sporze między Ariuszem i biskupem Aleksandrem i o całym zamęcie, jaki ten spór spowodował, by mógł w tej sprawie zwołać biskupów z całego świata. Po prostu listy z zaproszeniami nie miały prawa dotrzeć do adresatów z takim wyprzedzeniem, by ci mogli zdążyć na synod do Ancyry lub Nicei na czerwiec 325 roku; jak zobaczymy, miejsce synodu zostało prawdopodobnie zmienione w ostatnim momencie. Dlatego trzeba było odkryć inny powód tak uroczystego zaproszenia, i zaproponowałem w tymże artykule, że może to być ni mniej, ni więcej, tylko po prostu jubileusz dwudziestolecia sprawowania władzy przez Konstantyna. Doszedłem również do wniosku, że autorem, który o początkach arianizmu i o pierwszym soborze opowiada najbardziej zbornie, jest Euzebiusz z Cezarei, od którego historycy późniejsi wiele przejęli, ale i wiele pozmieniali, gdyż prawdopodobnie uwierzyli w interpretację narzuconą ćwierć wieku po soborze przez Atanazego, jak to zobaczymy w toku naszej opowieści. Zacząłem więc problem studiować źródłowo, próbując oderwać się utartych wyjaśnień.

W następnym artykule zająłem się początkami tak zwanej „kontrowersji ariańskiej”⁴. Staralem się w nim przeanalizować list Ariusza do Aleksandra, zawierający jego wyznanie wiary, oraz list Aleksandra do całego ówczesnego świata, w którym informuje on kolegów biskupów o potępieniu Ariusza i naświetla problem od swojej strony. Analizy te doprowadziły mnie do wniosku, że problem Ariusza był z gruntu chrystologiczny, choć o trynitarnych implikacjach. Wygląda na to, że Ariusz nie mógł poradzić sobie z zagadnieniem posłuszeństwa Chrystusa, które św. Paweł opisuje jako Jego zasługę, w kontralogii do nieposłuszeństwa Adama. Jeśli bowiem to posłuszeństwo można rozumieć jako zasługę, to znaczy, że przynajmniej teoretycznie możliwe było nieposłuszeństwo Chrystusa, co byłoby jakąś zmianą Jego nastawienia. Natura boska zaś zmian nie dopuszcza i stąd wniosek o stworzonności natury Syna. Prawdę powiedziawszy, rozwiązanie tego dylematu będzie możliwe dopiero dużo później, gdy Kościół ostatecznie wypowie się przeciwko sądowi o jednej tylko – boskiej – woli w Chrystusie i określi, że wola ludzka i wola boska istniały w Chrystusie jako jednakowo prawdziwe. Stanie się to jednak oficjalnie dopiero na Soborze Konstantynopolitańskim III w roku 680/681. W pierwszej połowie IV wieku jednak nikt na takie rozróżnienie nie wpadł

4 H. PIETRAS, *Początek „kontrowersji ariańskiej”*, ZN UJ, „Studia Religiosa” 39, Kraków 2006, 57–79.

i dylemat stał się zarzewiem problemu: Ariuszowi z rozważań o posłuszeństwie Jezusa wychodziło, że Syn Boży nie może mieć boskiej natury, a jego oponentom z rozważań o boskiej naturze Syna wychodziło, że jest On niezmienny, i nie udawało się im wyjaśnić kwestii posłuszeństwa Jezusa. Pozostawało odwoływanie się do tajemnicy wiary i do ogólniejszych zasad.

W początek kontrowersji wpisuje się list cesarza Konstantyna do Aleksandra i Ariusza z jesieni 324 roku, gdyż prawdopodobnie wtedy dopiero cesarz o problemie się dowiedział. Temu listowi poświęciłem kolejne studium⁵, w wyniku którego umocniło się moje przekonanie, że to nie arianizm był powodem zwołania soboru, gdyż cesarz przywiązywał do niego zbyt małą wagę. Bolał nad spowodowanymi przez spór publicznymi konfliktami, ale sam powód tych konfliktów uważał za błahy.

W następnym momencie musiałem się poważnie zastanowić, skąd w takim razie pochodzi tak poważna i rozpowszechniona wieść o antyariańskim charakterze soboru i jego postanowień. Wyszło na to, że wszystko zaczyna się od listów posynodalnych: Konstantyna do Kościoła aleksandryjskiego oraz ojców soborowych do tegoż Kościoła. Oba znane są z *Historii* Sokratesa i ich autentyczność nigdy nie została zakwestionowana, choć milczy o nich Euzebiusz. To co tam zapisano, uchodziło więc za „oczywistą oczywistość”. Rzuciło mi się jednak w oczy, że ich treść jest znacząco różna od tego, co podają niewątpliwie autentyczne inne listy. Chodzi o list Konstantyna do wszystkich Kościołów, informujący o ustaleniach, które zapadły na synodzie, a niemówiący nic o arianizmie, oraz list Euzebiusza z Cezarei do jego Kościoła, na ten sam temat, który również akcenty rozkłada zupełnie inaczej. Co więcej, prawdomówność tego ostatniego została potwierdzona przez Atanazego z Aleksandrii, najbardziej sztandarowego antyarianina, gdyż to on właśnie ten list w całości przytoczył i tak zachował dla potomności. Rezultaty tych moich spostrzeżeń i analiz umieściłem w artykule wydanym równocześnie po polsku i po włosku w 2008 roku⁶.

5 H. PIETRAS, *List Konstantyna do Aleksandra i Ariusza a zwołanie Soboru Nicejskiego*, VoxP 26 (2006), t. 49, 531–547 (wydane w r. 2007).

6 H. PIETRAS, *List Konstantyna do Kościoła Aleksandrii oraz List soborowy do Egipcjan (325) – falsyfikaty nieznane Atanazemu?*, VoxP 28 (2008), t. 52/2, 855–869; H. PIETRAS, *Lettera di Costantino alla Chiesa di Alessandria e Lettera del sinodo di Nicea agli Egiziani (325) – i falsi sconosciuti da Atanasio?*, „Gregorianum” 89/3 (2008), 727–739.

Równocześnie kontynuowałem, wraz z moim przyjacielem i profesorem PAT (obecnie UP JPII) Arkadiuszem Baronem (przedwcześnie zmarłym 16 lutego 2024 roku), pracę nad wydaniem dokumentów synodalnych starożytnego Kościoła w serii Synodi et Collectiones Legum. Wiązało się to dla mnie z obowiązkiem kilkakrotnego ich przeczytania, porównywania, studiowania i opracowywania. Zaowocowało to spostrzeżeniem, że po soborze przez 25 lat nie było nikogo, kto byłby zwolennikiem podpisanego tam wyznania wiary; kto mógł, tworzył nowe, na wielu synodach, i zanosił do cesarza, żeby za tamto podmienić⁷. Nie było też wielkiego zamieszania wokół Ariusza. Prawdziwym problemem na Wschodzie i Zachodzie stał się za to... Atanazy, biskup Aleksandrii, wyrzucony stamtąd z powodów – ogólnie mówiąc – administracyjnych, ale który wołał się przedstawiać jako prześladowany za wiarę i dlatego wszystkich swoich wrogów nazywał arianami, choćby ci nie wiem jak się zaklinali, że arianami nie są. Atanazy, jak wiadomo, był Atanazym Wielkim, o gigantycznej sile charakteru. Ponaklejane przez niego etykiety przyłgnęły i późniejsi historycy nimi się kierowali.

W niniejszej książce podejmuję te tematy, które poruszałem w wyżej wymienionych artykułach. Czynię to na nowo, aczkolwiek nie mam zamiaru ukrywać, że coś tam jednak z nich zabieram na zasadzie autoplagiatu. W trakcie pisania poodkrywałem też w nich wiele nieścisłości, a wręcz przekłamań, dlatego też pozwałam sobie odradzać, by wierzyć im pochopnie, gdyż teraz widzę zagadnienie już trochę inaczej i bardziej ogólnie. Przy tym zaznaczam, że w niektórych szczegółach jednak zmieniłem zdanie, a w wielu doprecyzowałem.

Książka ta chce być przede wszystkim analizą źródeł, dlatego wszystkie dokumenty przytaczam po grecku i z tłumaczeniem, by nie trzeba mi było wierzyć na słowo.

Z góry chciałbym jednak uprzedzić możliwy zarzut: skoro autor niniejszej książki uważa, że kontrowersja ariańska nie była powodem zwołania soboru ani nie była głównym tematem obrad, po co obszerne o niej traktować, zamiast przejść zaraz do samego soboru?

Odpowiedź: tak uważam, ale nie z założenia, tylko właśnie na podstawie analiz dokumentów kontrowersji tej dotyczących. A jako że nie chcę, by mi po prostu uwierzyć, konieczne jest prześledzenie

7 Por. H. PIETRAS, *Spór o wyznanie wiary w IV w.*, „Teologia Patrystyczna” 4 (2007), 35–50.

całej drogi prowadzącej do takich, a nie innych wniosków. Książkę tę bowiem napisałem po to, by od nowa prześledzić źródła dotyczące Soboru Nicejskiego, poddać pod osąd wnikliwszych ode mnie, bo być może umyka mi coś istotnego, co wszyscy – z wyjątkiem mnie – wiedzą, i zastanowić się nad zrewidowaniem poglądów obecnych we wszystkich podręcznikach.

Tyle było w przedmowie do wydania pierwszego i pozostawiam to, gdyż jest nadal aktualne. Od tego czasu jednak ukazało się sporo recenzji, w których Autorzy wytknęli mi niekonsekwencje lub luki w argumentacji, nie przestawałem więc kwestii studiować, choćby odpowiadając na recenzje w różnych czasopismach. W roku 2016 ukazała się wersja angielska tej książki⁸, znowu ukazały się recenzje i nadal zmuszały mnie do coraz dogłębnierzego studiowania tematu. Zaowocowało to nowym wydaniem włoskim⁹, w znacznej mierze uzupełnionym i poprawionym.

Zaczął się zbliżać rok 2025, ogłoszony jubileuszowym przez papieża Franciszka, a przez wiele wydziałów teologicznych, uniwersytetów i innych instytucji naukowych poświęcony wspomnieniu Soboru Nicejskiego, który przez wieki urósł do rangi symbolu ortodoksji. Zaczęło się ukazywać coraz więcej studiów i komentarzy na temat tego soboru, sam otrzymywałem coraz więcej zaproszeń z różnych stron świata, już to do udziału w konferencjach, już to z prośbą o nowe artykuły. Jeden z ostatnich, które ukazały się drukiem, omawia syntetycznie wszystkie źródła, które służyły przez lata uczonym do twierdzenia, że najważniejszym w Nicei było ustalenie wyznania wiary i potępienie Ariusza. Analiza tych źródeł doprowadziła mnie do stwierdzenia, że wszystkie opierają się na falsyfikatach¹⁰. W różnych wydawnictwach kolejne moje artykuły lub referaty czekają na publikację, a im głębiej się w ten temat zagłębiam, tym więcej otwiera mi się ścieżek pogłębionych interpretacji. Nie bez znaczenia w tych moich poszukiwaniach była też publikacja książek o herezjach¹¹ oraz o kształtowaniu się ortodoksji¹² w starożytnym Kościele.

8 *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*, trad. M. FIJAK, GBPress, Roma 2016.

9 *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBPress, Roma 2021.

10 H. PIETRAS, *Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325*, „Gregorianum” 104/3 (2023), 485–514.

11 H. PIETRAS, *Herezje*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019.

12 H. PIETRAS, *Ortodoksja i herezje. Historia szukania prawdy w pierwszych wiekach Kościoła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.

Niniejszym proponuję zatem nowe wydanie polskie, by zebrać te odkrycia ostatnich lat, z uwzględnieniem najnowszych publikacji „jubileuszowych”, i przedstawić stan mojej wiedzy na ten temat na dziś. Jest to więc wydanie nie tylko poprawione, ale uzupełnione.

A rozpoczynam rewizję pierwszego wydania letnią porą 2024 roku.

Wprowadzenie

Zarys sporów chrystologicznych przed kontrowersją ariańską

Zamiarem moim w tym momencie nie jest przedstawienie szczegółowego studium na temat chrystologii przed Ariuszem, gdyż uważam to tutaj za zbędne. Chcę przedstawić tylko ogólny parostronicowy zarys, bez szczegółowych odniesień, ale za to mogący stanowić punkt wyjścia do analiz późniejszych. Do każdego użytego tu terminu można by w przypisie podać dziesiątki pozycji bibliograficznych, decyduję się zatem raczej na „opcję zero”, gdyż nie te spory są przedmiotem niniejszej książki.

Spory chrystologiczne towarzyszą chrześcijaństwu od zarania. Wiemy, że już w pierwszych pokoleniach pojawił się pogląd zwany *doketyzmem*, sprowadzający człowieczeństwo Jezusa do roli fantazmy, która w rzeczywistości nie istnieje, chociaż wielu ludziom się tak wydaje. Konkurencyjny pogląd, diametralnie przeciwny, reprezentowali *ebionici*, to znaczy *ubodzy*, prości duchem chrześcijanie żydowskiego pochodzenia, którzy z kolei akcentowali człowieczeństwo Jezusa, ale i na tym poprzestawali, nie umiając poradzić sobie z monoteizmem, w ich przekonaniu stojącym w sprzeczności z uznaniem bóstwa Chrystusa.

W II wieku, w miarę gwałtownego przecież rozwoju chrześcijaństwa, mnożyły się koncepcje na temat Jezusa Chrystusa, których wiele okazało się z czasem ślepą uliczką, ale powstawały one w prawdziwym i szczerym poszukiwaniu.

Starano się w Kościele utrzymywać wiarę w jednego Boga, ale równocześnie w bóstwo Ojca, Syna i Ducha Świętego, co z logicznego punktu widzenia wydawało się zadaniem karkołomnym. Nic dziwnego, że pojawiały się próby uproszczenia rozumowania. Jedną z takich

prób był pogląd *monarchiański*, broniący jedności Boga przez przyjęcie, że Ojciec, Syn i Duch to tylko trzy sposoby objawiania się Boga jedynego. Taki *monarchianizm* zwie się w historii nauki *modalizmem*, gdyż *modus* to po łacinie „sposób”. Wielkim prorokiem tego ruchu był niejaki Sabeliusz i na Wschodzie mówiono w związku z tym o *sabelianizmie*. Miał *monarchianizm* także inne oblicze, mianowicie *adopcjonistyczne*. Wyznawcy tego poglądu wierzyli, że prawdziwym Synem Bożym jest tylko i wyłącznie Jezus urodzony z Dziewicy Maryi i adoptowany przez Boga. W ten sposób zachowywano monoteizm, jednak ze szkodą dla rzeczywistego istnienia Syna – jak w przypadku *modalizmu*, albo ze szkodą dla Jego bóstwa – jak w przypadku *adopcjonizmu*. Najpoważniejszym przedstawicielem tego sposobu myślenia o Chrystusie był Paweł z Samosaty, biskup Antiochii, którego potępiono po kilku próbach na synodzie w roku 268. Wspominam o nim, gdyż jego imię pojawi się w jednym z kanonów naszego soboru, a przez cały IV wiek będzie jakby straszakiem oraz punktem odniesienia i porównania: wykazanie podobieństwa czyichś teorii do poglądów Pawła będzie przesądzało o uznaniu tego kogoś za heretyka¹.

Trzeba było jednak jeszcze całych wieków dysput teologicznych, by doprecyzować sposób mówienia o tajemnicach wiary.

Poważnym intelektualnym wkładem w te dyskusje był *gnostycyzm*. Ten ruch intelektualno-religijny, pozostający pod wpływem perskich wierzeń dualistycznych, w Boga dobrego i gorszego, w prymat ducha nad materią, w przeznaczenie jednych do zbawienia, a innych do unicestwienia, tworzył swoje mity również na temat Chrystusa. Mimo że gnostycy gromadzili się w wiele szkół i ugrupowań, ich poglądy na temat Chrystusa można ogólnie scharakteryzować w sposób następujący: łączy On w sobie bycie Jednorodzonem Synem Dobrego Boga, Pierworodnym duchowego świata oraz obdarzonym psychiką (ale nie duchem) Mesjaszem, synem Boga Stwórcy, niższym niż Bóg Ojciec. Jego człowieczeństwo jest pozorne, jak u *doketów*, nie mógł więc naprawdę umrzeć, ale sprawił, że tak to wyglądało. Nie był w rzeczywistości zbawicielem, ale tym, który przyszedł odnaleźć ludzi przeznaczonych do zbawienia i im to przeznaczenie uzmysłowić.

Mniej więcej w połowie III wieku miała miejsce znamienita wymiana korespondencji między dwoma biskupami o imieniu Dionizy. Jeden był z Aleksandrii, drugi z Rzymu. Chodziło o coś w rodzaju „obywatelskiego zawiadomienia o podejrzeniu popełnienia przestępstwa”. Pewni

1 O tych poglądach piszę w książce: *Herezje*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019.

wierni Kościoła aleksandryjskiego oburzali się na swojego biskupa, że jakoby wyrażał się o Synu Bożym tak, jakby chciał pomniejszyć Jego bóstwo, a wręcz je zanegować: mówił, że jest On dziełem Bożym, stworzeniem itp. Oburzenie to miało swoje podstawy, ale nie do końca. Od początku istnienia Kościoła utarło się bowiem odnosić do Chrystusa to, co Biblia mówi o Mądrości Bożej. Ta zaś w Księdze Przysłów mówi o sobie, że „od początku i przed wiekami jest stworzona” (Prz 8,22). Można więc było zastanawiać się, w jakim sensie to „stworzenie” rozumieć, ale negować nie można było. Dionizy Aleksandryjski mówił ponadto o Ojcu, Synu i Duchu jako o trzech hipostazach, to znaczy trzech istniejących Indywiduach, w czym nie było na Wschodzie nic nadzwyczajnego, ale co na Zachodzie miało pozór bluźnierstwa. „Zawiadomienie” do Rzymu zaowocowało zwołaniem synodu i wystosowaniem pisma do Aleksandrii krytykującego przedstawiony sposób mówienia o Bogu. Głównym problemem było to, że greckie *hypostasis* tłumaczyło się na łacinę słowem *substantia*, a ta zwykle nie miała znaczenia bytu jednostkowego, ale gatunkowego. Choć więc greckie stwierdzenie, że są trzy hipostazy Trójcy, nie oznaczało nic więcej niż zaakcentowanie prawdziwości istnienia Ojca, Syna i Ducha, wbrew wspomnianym wyżej *modalistom*, w tłumaczeniu na język łaciński robiło się heretyckim stwierdzeniem istnienia trzech odrębnych boskich substancji, czyli trzech Bogów, krótko mówiąc. Jest to pierwszy w historii przypadek teologicznego konfliktu między Wschodem i Zachodem spowodowanego nieporozumieniem językowym. Każda ze stron pozostała przy swoim, ale problem rodzenia się takich nieporozumień pozostał.

Na przełomie III i IV wieku widoczne też staje się na Wschodzie inne rozróżnienie: na teologię aleksandryjską i antiocheńską.

Teologia aleksandryjska zawdzięczała swoją tożsamość początkom refleksji Żydów aleksandryjskich, zhellenizowanych, z Filonem Aleksandryjskim na czele. Myśliciel ten, działający na początku I wieku naszej ery, starał się wyjaśniać Pismo Święte językiem filozofii greckiej, zwłaszcza platońskiej. Ta zaś w swoim zasadniczym rdzeniu jest „zstępująca”: człowiek jest duszą, która spadła ze świata idei i czasowo związana jest z materią, ale jej powołaniem jest powrót tam, skąd przysła. Od Boga też, „z góry”, przychodzi wszystko, a sens Pisma jest boski, czyli duchowy, wykraczający poza samo dosłowne znaczenie. Chrześcijanie przejęli tę mentalność, dodając do tego schematu jeszcze Jezusa Chrystusa. Zgodnie z ogólną zasadą „zstępowania” Chrystus jest pojmowany jako Syn Boży, który zstąpił na ziemię, wszedł w ciało i stał się człowiekiem.

W Antiochii myślano inaczej. Początki tamtego myślenia teologicznego łączą się bardziej z działalnością rabinów czy – ogólniej – Żydów palestyńskich. Dla nich znakiem specjalnej Bożej łaski było nie to, że ktoś z nieba zstąpił, bo to mógł być co najwyżej jakiś anioł, ale to, że ktoś do nieba został zabrany. Teologia zrobiła się więc „wstępująca”. Bohaterami byli Eliasza, zabrany do nieba, czy Henoch, tak też mówiono o Melchizedeku czy Izajaszu. Pismo Święte było dla Żydów natchnione w sensie dosłownym, tak jakby było zapisane świętymi literami, i nie czuli potrzeby szukania duchowych alegorii, a w konsekwencji w przypadku Jezusa Chrystusa ważniejsze dla nich było, że był człowiekiem, który zmartwychwstał i wstąpił do nieba, niż to, że był Synem Bożym, który wcześniej zstąpił. W skrajnej postaci pogląd ten mógł przekształcić się w *adopcjonizm*, jak u Pawła z Samosaty, ale mógł też być ortodoksyjny.

Oba te sposoby uprawiania teologii, „wstępujący” i „zstępujący”, mogą istnieć bez wchodzenia w konflikt; chyba że wejdą. A tak bywało jeszcze i w V wieku. W tle konfliktów między biskupami pochodzącymi z Aleksandrii a tymi pochodzącymi z Antiochii widoczny był ten różny sposób uprawiania teologii. Było tak w przypadku Teofila z Aleksandrii i Jana Chryzostoma z Antiochii, Cyryla Aleksandryjskiego i Nestoriusza z Antiochii oraz Dioskora, również z Aleksandrii, i Flawiana, biskupa Konstantynopola. Również szkoła egzegetyczna w Antiochii ustawiała się w opozycji do tradycji aleksandryjskiej. Bo tak to już jest, że ludzie bywają uparci.

W książce tej, przede wszystkim w analizowanych dokumentach, także zobaczymy wiele ludzkiego uporu i kombinacji. Ale Bóg pisze prosto na liniach krzywych.

Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (ok. 323 roku)

Powszechnie przyjmuje się, że około 320–322 roku doszło w Aleksandrii do dysputy z udziałem biskupa Aleksandra i prezbitera Ariusza¹. W podręcznikach możemy przeczytać, że z dyskusji Aleksandra i Ariusza wyniknęło, iż ten drugi nie wierzy w wieczność i bóstwo Syna Bożego. Został więc potępiony wraz ze swoimi zwolennikami przez zwołany w tym celu synod, o czym biskup powiadomił biskupów innych prowincji. Wtedy cesarz Konstantyn wysłał biskupa Hozjusza ze specjalnym listem do Aleksandrii, z misją załagodzenia sporu, który miał objąć już cały Kościół. Miało to miejsce po jego powrocie do Nikomedii z wojny z Licyniuszem, czyli najwcześniej pod koniec września 324 roku. Gdy wysiłki Hozjusza zdały się na nic, miałby on wrócić do Nikomedii, poinformować cesarza, że spór przerodził się w poważną kontrowersję trynitarną zagrażającą jedności Kościoła bardziej, niż się wydawało, i zasugerować zwołanie synodu biskupów całego Kościoła². Cesarz zatem miał wysłać listy do biskupów z zaproszeniem do Ancyry (dzisiejsza Ankara). Wiosną jednak zmienił zamiar i przeniósł zgromadzenie do Nicei, gdzie także miał swój pałac, a ponadto miasto to leżało znacznie bliżej Nikomedii, gdzie rezydował. Biskupi mieliby się zebrać w czerwcu 325 roku, potępić Ariusza i sformułować nowe wyznanie wiary, tak by było jednoznacznie antyariańskie. Przy okazji omawiano też sprawę daty Wielkanocy i sformułowano 20 kanonów mających normować praktykę dyscyplinarną Kościoła – co do tego nie ma żadnych wątpliwości. Tak to wygląda w skrócie, a szczegóły tej teorii znaleźć można we wszystkich opracowaniach na temat³. Problem tylko w tym, że gdy się bliżej przyjrzyć źródłom, okazuje się to wręcz nieprawdopodobne.

Kilka lat temu De Decker zasugerował, że mogło to wszystko nastąpić krótko po tak zwanym „edykcie mediolańskim” z 313 roku, ale jest to tylko przypuszczenie oparte na informacji, że było wiele listów różnych biskupów na ten temat⁴. Nie wydaje się to przekonujące

1 Por. L. AYRES, *Nicaea and its legacy, an approach to fourth-century Trinitarian theology*, Oxford University Press, Oxford 2004, 15–16, uważa, że w 318, ale dopuszcza możliwość, że w 322.

2 Tak to na podstawie historyków V wieku opowiedział między innymi sławny bizantynolog, jeszcze przedrewolucyjny, ALEKSANDER WASILIEW (1867–1953) w swojej *History of the Byzantine Empire*, t. 1, rozdz. 2: *The empire from Constantine the Great to Justinian*, Madison 1928 (tłum. z rosyjskiego), i za nim powtarza *tout le monde*.

3 Por. np. A. KOTŁOWSKA, *Obraz dziejów w „Chronici Canones” Euzebiusza z Cezarei*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009, 53–55.

4 D. DE DECKER, *Eusèbe de Nicomédie, pour une réévaluation historique critique des avatars du Premier Concile de Nicée*, „Augustinianum” 45 (2005), 112.

1. Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (ok. 323 roku)

przed wszystkim dlatego, że wtedy spór rzeczywiście stałby się „ogólnoswiatowy” i w żaden sposób nie dałoby się wytłumaczyć stanu świadomości cesarza Konstantyna na ten temat widocznego w liście do Aleksandra i Ariusza, którego przecież nie napisał sam, ale miał kościelnych doradców.

Kłopot z ustaleniem początku i kluczowego zagadnienia sporu wiąże się z tym, że relacje na ten temat są późne, a listy zainteresowanych, które za chwilę przeanalizujemy, nie mają wyraźnej daty. Historycy⁵ wierzą Sokratesowi, który początek sporu opowiada takimi słowami, ponad 100 lat później:

καὶ ποτε παρόντων τῶν ὑπ' αὐτῶ πρεσβυτέρων καὶ τῶν λοιπῶν κληρικῶν, φιλοτιμότερον περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἐν Τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν, ἐθεολόγει. Ἄρειος δέ τις πρεσβύτερος τῶν ὑπ' αὐτῶ τατομένων, ἀνὴρ οὐκ ἄμοιρος διαλεκτικῆς λέσχης, οἰόμενος τὸ Σαβελλίου τοῦ Λίβυος δόγμα εἰσηγεῖσθαι τὸν ἐπίσκοπον, ἐκ φιλονεικίας κατὰ διάμετρον εἰς τὸ ἐναντίον τῆς τοῦ Λίβυος δόξης ἀπέκλινε, καὶ ὥς ἐδόκει, γοργῶς ὑπαπήντησε πρὸς τὰ παρὰ τοῦ ἐπισκόπου λεχθέντα· καὶ φησὶν, "εἰ ὁ Πατὴρ ἐγέννησε τὸν Υἱόν, ἀρχὴν ὑπάρξεως ἔχει ὁ γεννηθεὶς καὶ ἐκ τούτου δηλόν, ὅτι ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός· ἀκολουθεῖ τε ἐξ ἀνάγκης, ἐξ οὐκ ὄντων ἔχειν αὐτὸν τὴν ὑπόστασιν"

Zdarzyło się kiedyś, że [biskup Aleksander] w obecności podległych mu prezbiterów i reszty duchowieństwa, mając wykład z teologii na temat Trójcy Świętej, z popisową niemal starannością i ambicją przeprowadzał dowód jedności Trójcy. Ariusz zaś, człowiek dostatecznie biegły w dialektyce, przekonany, że biskup wprowadza naukę Libijczyka Sabeliusza, dał się ponieść ambicji i zajmując stanowisko wprost przeciwne do tezy Libijczyka, w sposób, jak się zdaje, zbyt gwałtowny odpowiedział na to, co mówił biskup. A oto słowa Ariusza: „Jeżeli Ojciec zrodził Syna, w takim razie zrodzony ma początek istnienia; z tego zaś jasno wynika, że było kiedyś tak, że nie było Syna. Nieuchronną z kolei konsekwencją tego faktu jest, że Syn ma substancję z niebytu”⁶.

5 Po polsku poglądy te streszcza pokrótce np. J. GŁIŚCIŃSKI, *Współlistotny Ojcu*, Diecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1992, 21nn.

6 SOKRATES, *HE I*, 5, tłum. S. KAZIKOWSKI. Zasadniczo opieram się na jego tłumaczeniu, choć w wielu miejscach je zmieniam.

Warto zauważyć, że inny historyk z V w., Sozomen, na podstawie swoich źródeł dopowiada do tego jeszcze parę szczegółów. Otóż Ariusz miał twierdzić, że:

τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐξ οὐκ ὄντων
γεγενῆσθαι, καὶ εἶναι ποτε ὅτε
οὐκ ἦν, καὶ αὐτεξουσιότητι
κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸν
ὑπάρχειν καὶ κτίσμα καὶ ποίημα
καὶ ἄλλα πολλά, ἃ λέγειν εἰκὸς
τὸν τούτοις συνιστάμενον εἰς
διαλέξεις προϊόντα καὶ τὰς κατὰ
μέρος ζητήσεις⁷.

Syn Boży stworzony został
z niczego i było kiedyś tak, że
Go nie było, miał wolną wolę
popelniania zła lub dobra; dalej,
że jest stworzeniem lub dziełem;
w końcu wygłosił wiele innych
twierdzeń, w miarę jak rozwi-
jał argumentację, analizując po-
szczególne tezy⁸.

Z relacji tej wynika, że spór miałby dotyczyć nie tyle tajemnicy Trójcy, ile samego Syna Bożego: że jest stworzony, a nie wieczny, oraz że może wybierać między dobrem a złem. Sokrates pisze, że Ariusz przedstawił tezę wręcz przeciwną nauczaniu Sabeliusza. Ten utrzymywał, że nie ma realnej różnicy hipostatycznej między Ojcem i Synem, że jest tylko jeden Bóg w jednej hipostazie czy istocie, ale objawia się na różne sposoby i te sposoby nazywamy Ojcem, Synem, i Duchem *sine fundamento in re*. Obawa przed popadnięciem w sabelianizm miała popchnąć Ariusza do tak radykalnego rozróżnienia Ojca i Syna, że wręcz odmówił Synowi bóstwa identycznego z Ojcowskim. Porównamy niebawem tę relację ze słowami Ariusza z jego listu.

Sozomen dodaje do tego temat wolności Syna, który mógłby wybierać między dobrem a złem i byłby stworzeniem lub „wytworem” (κτίσμα καὶ ποίημα). Pisze również, że Ariusz stopniowo rozwijał swoją myśl. Nie wydaje się jednak jasne, jaki – zdaniem tychże historyków – był punkt wyjścia Ariusza. Sprzeciw wobec Aleksandra ulegającego monarchianom aleksandryjskim? Zrodzenie Syna pojmowane w sensie chronologicznym? Wolność wyboru u Syna?

Kościół aleksandryjski już kiedyś miał podobny problem. Około 260 roku biskup Dionizy naraził się pewnym wiernym takim mówieniem o Ojcu, Synu i Duchu, które zdawało się sugerować, iż osoby Trójcy są aż tak oddzielne i rozróżnialne, że wyglądało to na tryteizm⁹. Wydaje się, że w Aleksandrii ciągle bano się i sabelianizmu,

7 SOZOMEN, *HE* I, 15.

8 SOZOMEN, *HE* I, 15.

9 POR. H. PIETRAS, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła. Studium fragmentów Dionizego Aleksandryjskiego*, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1990, rozdz. II.

1. Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (ok. 323 roku)

i tryteizmu, słusznie zresztą, a różne wypowiedzi na temat Trójcy oceniano dystansem – że tak powiem – od jednej z tych skrajności.

W rozpoczynającym się sporze widzimy Ariusza w pozycji jakby kontynuatora myśli biskupa Dionizego, zaś Aleksandra na miejscu zmartwionych tym jego oponentów. Nic dziwnego więc, że później przeciwnicy nicejskiego *credo* będą się starać wyzyskać pisma Dionizego na poparcie swoich twierdzeń, czemu sprzeciwi się energicznie Atanazy, co nie raz jeszcze zobaczymy.

Przypomnijmy, że sabelianie byli również zmartwieniem Orygenesa, który między innymi z tego powodu prawdopodobnie nie lubił używać pojęcia *ousia* w sensie natury Trójcy, ale konsekwentnie mówił o trzech hipostazach, a czasem odrębnie o *ousii* Ojca i *ousii* Syna. W każdym razie dysputa, o której wspomina Sokrates, dobrze się wpisuje w charakter teologicznej debaty w Aleksandrii i nie zaskakuje. Zaś po 100 latach Sozomen i jego czytelnicy byli już przyzwyczajeni do mówienia o jednej *ousii* Trójcy i znaczenie wcześniejszych sporów było już dla nich niezrozumiałe.

Z dalszych słów Sozomena zdaje się wynikać, że wzmiankowana wymiana zdań, nawet jeśli gwałtowna, nie spowodowała jeszcze trwałej kontrowersji pomiędzy Ariuszem a biskupem. Byli jednak w Aleksandrii tacy, którzy zgorszyli się wypowiedziami Ariusza i tolerowaniem ich przez Aleksandra, złożyli formalny protest i sprowokowali debatę, w której jednak Aleksander nie był stroną, a rozjemcą. Spór zatem zaistniał między Ariuszem i jakąś nieokreśloną „grupą nacisku”, co zgadzałoby się z wypowiedzią Konstantyna ze wspomnianego na wstępie listu, że akademicka dyskusja na tematy szczegółowe spowodowała niesnaski w całym Kościele aleksandryjskim. List ten będziemy mieli okazję przeanalizować¹⁰.

Historyk Sozomen wiedział skądś, że dysputa wyglądała w sposób następujący:

ὥς δὲ συμβαίνει φιλεῖ περὶ τὰς
ἔριδας τῶν λόγων, ἑκάτερος
ἐπειρᾶτο νικᾶν. συνίστατο δὲ
Ἄρειος μὲν τοῖς παρ’ αὐτοῦ
εἰρημένους, οἱ δὲ ὥς ὁμοούσιος
καὶ συναϊδιός ἐστιν ὁ υἱὸς τῷ
πατρί. συνεδρίου δὲ πάλιν

Jak to zwykle się zdarza w walce na słowa, obie strony usiłowały odnieść zwycięstwo. Ariusz bronił swoich twierdzeń, a przeciwnicy utrzymywali, że Syn jest współistotny i współwieczny z Bogiem Ojcem. Na

10 Zob. niżej, rozdz. 3.

γενομένου τοσαύτας διαλέξεις ἀνακινήσαντες οὐ συνέβησαν ἀλλήλοις. ἀμφορίστου δὲ τῆς ζητήσεως ἔτι δοκούσης εἶναι πέπονθέ τι καὶ Ἀλέξανδρος τὰ πρῶτα πῇ μὲν τούτους πῇ δὲ ἐκείνους ἐπαινῶν. τελευτῶν δὲ τοῖς ὁμοούσιον καὶ συναΐδιον εἶναι τὸν υἱὸν ἀποφαινομένοις ἔθετο· καὶ τὸν Ἀρειον ὁμοίως φρονεῖν ἐκέλευσε τῶν ἐναντίων λόγων ἀφήμενον. ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔπεισεν, ἤδη δὲ πολλοὶ τῶν ἀμφ’ αὐτὸν τῶν ἐπισκόπων καὶ τοῦ κλήρου λέγειν ὀρθῶς τὸν Ἀρειον ἐνόμιζον, ἀπεκήρυξε τῆς ἐκκλησίας αὐτόν τε καὶ τοὺς συμπράττοντας αὐτῷ περὶ τὸ δόγμα κληρικούς.

następnym posiedzeniu podjęto te same kwestie, lecz nie potrafiono znaleźć wspólnego języka. W trakcie dysputy Aleksander już to pochwalał tych, już to znów tamtych. Na koniec jednak opowiedział się za głoszącymi, że Syn Boży jest współistotny i współwieczny z Bogiem Ojcem, a ponadto polecił Ariuszowi, by myślał podobnie, poniechawszy też przeciwnych. Jako że nie zdołał go przekonać, a wielu jego zwolenników, tak spośród biskupów, jak i kleru, uważało, że Ariusz ma rację, Aleksander usunął z Kościoła zarówno Ariusza, jak i duchownych, którzy popierali jego naukę¹¹.

Aleksander zatem wcale nie był do końca przekonany, że Ariusz z pewnością błądzi, a jego oponenci mają rację. O tych ostatnich powiedziano, że upierali się przy określeniu Syna jako współistotnego Ojcu. Mamy ślady sporu o prawomocność orzekania współistotności Ojca i Syna w korespondencji między Dionizym Aleksandryjskim i Dionizym Rzymskim, znanej przede wszystkim z dziełka *De sententia Dionysii* Atanazego¹². Również wtedy, to znaczy około roku 260, jacyś wierni Kościoła aleksandryjskiego gorszyli się – między innymi – nieużywaniem przez ich biskupa terminu „współistotny”¹³. Sygnalizowałem już ten problem: obawiali się, że mówienie o trzech hipostazach zamiast o jednej *ousii* może prowadzić do wyznawania

11 SOZOMEN, *HE* I, 15, tłum. S. KAZIKOWSKI (ze zmianami).

12 H.G. OPITZ, *Athanasius Werke. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streits* 318–328, II/1, W. de Gruyter, Berlin 1934, 46–67; ATANAZY, *O wypowiedzi Dionizego*, tekst grecki i polski, tłum. P.M. SZEWCZYK, *ŻMT* 60, 34–53. Nasz argument jest przytoczony w *Sent* 18, 1. Wysunięto hipotezę, że całe dzieło Atanazego jest artefaktem: euzebianie mieliby stworzyć fałszywy zestaw wypisów z Dionizego na poparcie swoich tez, a Atanazy odpowiedział tym samym (U. HEIL (opr.), *Athanasius von Alexandrien, De sententia Dionysii*, *Patristische Texte und Studien* 52, Walter de Gruyter, Berlin–New York 1999). Nie przekonuje mnie to jednak.

13 POR. H. PIETRAS, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła*, 55.

trzech bogów. Minęło około 60 lat i problem się powtórzył, z tym że oskarżonym nie był teraz biskup, lecz prezbiter Ariusz. Dionizy w swoim czasie bronił się takimi słowami:

κατ' ἐμοῦ ψεῦδος ὃν, ὡς
οὐ λέγοντος τὸν Χριστὸν
ὁμοούσιον εἶναι τῷ θεῷ. εἰγὰρ
καὶ τὸ ὄνομα τοῦτ' ὀφείμι μὴ
εὐρηκεῖν μὴδ' ἀνεγνωκεῖναι
ποῦ τῶν ἁγίων γραφῶν, ἀλλὰ
γε τὰ ἐπιχειρήματά μου τὰ
ἐξῆς, ἃ σεσιωπήκασι, τῆς
διανοίας ταύτης οὐκ ἀπάδει.
καὶ "γὰρ ἀνθρωπεῖαν γονὴν
παρεθέμην δῆλον ὡς οὖσαν
ὁμογενῆ, φήσας πάντως τοὺς
γονεῖς μόνον ἑτέρους εἶναι τῶν
τέκνων, ὅτι μὴ αὐτοὶ εἶεν τὰ
τέκνα, ἢ μῆτε γονεῖς ἀναγκαῖον
ὑπάρχειν εἶναι μῆτε τέκνα. [...]

οἶδα δὲ καὶ μέμνημαι πλείονα
προσθεῖς τῶν συγγενῶν ὁμοιώ-
ματα· καὶ γὰρ καὶ φυτὸν εἶπον
ἀπὸ σπέρματος ἢ ἀπὸ ρίζης
ἀνελθὸν ἕτερον εἶναι τοῦ ὅθεν
ἐβλάστησε, καὶ πάντως ἐκείνῳ
καθέστηκεν ὁμοφυές. καὶ
ποταμὸν ἀπὸ πηγῆς ῥέοντα
ἕτερον σχῆμα καὶ ὄνομα
μετεληφέναι· μῆτε γὰρ τὴν
πηγὴν ποταμὸν μῆτε τὸν
ποταμὸν πηγὴν λέγεσθαι καὶ
ἀμφοτέρω ὑπάρχειν καὶ τὴν
μὲν πηγὴν οἰονεῖ πατέρα εἶναι,
τὸν δὲ ποταμὸν εἶναι τὸ ἐκ τῆς
πηγῆς ὕδωρ

[to,] jakobym nie mówił, że
Chrystus jest współistotny
Bogu, jest kłamstwem. Jeśli na-
wet mówię, że słowa tego nie
znalazłem i nie przeczytałem
nigdzie w świętych Pismach, to
przecież nie jest sprzeczny z jego
sensem mój pogląd, który z ko-
lei oni przemilczają. Przywoła-
łem ludzkie zrodzenie, które jest
w sposób oczywisty współrodza-
jowe, i powiedziałem, że w ogóle
rodzice tylko tym różnią się od
dzieci, że dzieci nie są dokład-
nie nimi. Jest to oczywiste, bo
inaczej ani nie istniełoby rodzice,
ani nie byłoby dzieci. [...]

Wiem zaś i przypominam so-
bie, że wiele porównań wzią-
łem z relacji pokrewieństwa.
Mówiłem, że pęd wyrastający
z nasienia czy też z korzenia jest
inny od tego, który go wydał,
ale ma pod każdym względem
taką samą jak tamten naturę.
Także rzeka wypływająca ze
źródła ma inną formę i nazwę.
Nie nazywa się źródła rzeką ani
rzeki źródłem. Jedno i drugie
natomiast istnieje rzeczywiś-
cie i uważa się, że źródło jest
ojcem, rzeka zaś jest czymś zro-
dzonym ze źródła¹⁴.

14 ATANAZY, *De sententia Dionysii*, 18, 2n, tłum. P. SZEWCZYK; por. H. PIETRAS, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła*, 90.

Widzimy, że współlistotność znaczy dla Dionizego tyle samo, co jednakowość natury w sensie gatunkowym: z takiego punktu widzenia dzieci nie różnią się niczym od rodziców poza tym, że nie są rodzicami. Zdaje się też on uważać, że znaczenie tego pojęcia jest zbyt związane z rodzeniem właściwym dla ludzi i zwierząt, by stosować je do Boga, zwłaszcza że nie występuje ono w Piśmie Świętym, czyli nie ma takiej konieczności. Kim jednak mogli być adwersarze Dionizego i – teraz – Ariusza? Manlio Simonetti uważał, że to monarchianie pozostający pod wpływem Sabeliusza głoszącego, że Ojciec, Syn i Duch Święty stanowią jedność nierozdzielającą się na osoby lub hipostazy, choć może nie tak radykalni w poglądach jak Sabeliusz¹⁵. Trudno powiedzieć. Wiadomość, jaką zaczerpnęliśmy od Sozomena, że Ariusz głosił możliwość wyboru dobra i zła u Chrystusa, oznacza, że jego zdaniem natura Syna musi być różna od natury Ojca, który jest niezmienny z natury i nigdy nie może wybrać zła. Nie mógł więc również zgadzać się na współlistotność, która identyczność natur w sobie zawierała.

Zwróćmy uwagę, że z relacji Sozomena wynika również, że Aleksander próbował poważnie ważyć słowa i bynajmniej nie przychylił się entuzjastycznie do zdania tych uczestników debaty, którzy szermowali pojęciem współlistotności, podobnie jak ci, co to 60 lat wcześniej skarżyli się do Dionizego Rzymskiego na swojego Dionizego, że nie chce tego słowa używać, jak widzieliśmy przed chwilą. Starał się więc być ostrożny, w końcu jednak opowiedział się po stronie zwolenników mówienia o współlistotności. Forma zdania jest interesująca: „Opowiedział się za głoszącymi, że Syn Boży jest współlistotny”, a nie „za głoszeniem, że jest współlistotny”. Widzę w tym dość poważną różnicę, która wyjaśnia po trosze, dlaczego uczestnicy Soboru Nicejskiego, w tym Aleksander, mieli do słowa „współlistotny” wyraźną awersję, jak się jeszcze przekonamy. W następnym rozdziale tej książki zobaczymy, że w listach Aleksandra pojęcie to nie występuje ani razu i radzi sobie on z wyjaśnieniem swego stanowiska bez tego słowa. Również zatem mógł uważać to pojęcie za niebezpieczne.

Sam rdzeń kontrowersji zdaje się ukazywać – z perspektywy ponad 30 lat – Atanazy w pierwszym liście do Serapiona. W kontekście

15 M. SIMONETTI, *Aspetti della cristologia del III secolo: Dionigi di Alessandria*, „Bessarione”, Quaderni di Academia Cardinalis Bessarionis 7, Herder, Roma 1989, 52nn. Por. H. PIETRAS, *L'unità di Dio in Dionigi di Alessandria*, „Gregorianum” 72 (1991), 485nn.

1. Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (ok. 323 roku)

sporu o bóstwo Ducha Świętego autor nawiązuje do arian i czyni aluzję do teologów antiocheńskich:

Οἱ μὲν γὰρ Ἀρειανοὶ, καίτοι
τὴν ἔνσαρκον παρουσίαν
τοῦ Λόγου καὶ τὰ δι’ αὐτὴν
εἰρημένα μὴ νοήσαντες, ὅμως
ἐξ αὐτῶν πρόφασιν λαβόντες
εἰς τὴν ἑαυτῶν αἵρεσιν, καὶ
οὕτως ἠλέγχθησαν θεομάχοι
καὶ ὡς ἀληθῶς ἀπὸ γῆς
κενολογοῦντες

Arianie, którzy nie rozumieją
przyjścia w ciele Logosu i tego,
co w związku z tym się wyja-
śnia, uczynili z tego pretekst
swej herezji i tak zostali uznani
za nieprzyjaciół Boga i za gło-
szących próżne opinie naprawdę
„od ziemi”¹⁶.

Wydawca tłumaczenia włoskiego¹⁷ sugeruje, że „od ziemi” (ἀπὸ γῆς) jest aluzją do J 3,31: „Kto z ziemi pochodzi do ziemi należy i po ziemsku przemawia”, gdzie jednak jest ἐκ τῆς γῆς. Być może Atanazy podkreśla raczej różnice podejścia do bóstwa Chrystusa właściwe dla Aleksandrii i dla Antiochii: według Aleksandryjczyków należy mówić o zstępowaniu Logosu na ziemię, według Antiocheńczyków zaś mówi się „oddolnie”, poczynając od człowieczeństwa Chrystusa, co rodzić może takie właśnie pytania, jak te, które stanowiły podstawę wystąpienia Ariusza.

Pokazanie poglądu Ariusza jako zakorzenionego w tradycji antiocheńskiej w liście do Serapiona, biskupa na wskroś egipskiego, może też być retorycznym skrótem myślowym nawiązującym do poglądów Pawła z Samosaty. Listy o Duchu Świętym Atanazy pisał do Serapiona na przełomie lat 50. i 60. IV wieku, więc może i miał akurat przy sobie *Historię kościelną* Euzebiusza z Cezarei. Wygląda bowiem, jakby ją cytował. Euzebiusz przytacza list synodalny z Antiochii z 268 lub 269 roku. Między innymi czytamy tak o Pawle:

ὄν μὲν γὰρ υἱὸν τοῦ θεοῦ οὐ
βούλεται συνομολογεῖν ἐξ οὐ-
ρανοῦ κατεληλυθέναι (ἵνα τι
προλαβόντες τῶν μελλόντων
γραφῆσεσθαι θῶμεν, καὶ τοῦτο
οὐ λόγῳ ψιλῷ ῥηθήσεται, ἀλλ’
ἐξ ὧν ἐπέψαμεν ὑπομνημάτων

Otóż nie chce on wyznawać ra-
zem z nami, że Syn Boży z nie-
ba zstąpił. To przytaczamy, by
tutaj już zaznaczyć, o czym na-
piszemy później. I nie będzie
to twierdzenie gołosłowne, lecz
oparte na wielu dowodach

16 ATANAZY, *EpSer* I, 3, drugie zdanie. Tłumaczenie zmienione na bardziej dosłowne w stosunku do wydania polskiego (S. KALINKOWSKI, *ŻMT* 2).

17 E. CATTANEO, Collana di testi patristici 55 (1986), *ad loc.*

δείκνυται πολλαχόθεν, οὐχ
ἤκιστα δὲ ὅπου λέγει Ἰησοῦς
Χριστὸν κάτωθεν).

z załączonych dokumentów,
przede wszystkim zaś na jego
własnych słowach, że Jezus
Chrystus tutaj z dołu pochodzi¹⁸.

Poglądów Pawła bano się bardzo, o czym świadczy wspomnienie jego zwolenników w kanonie 19. naszego soboru¹⁹, a także choćby cała książka Euzebiusza napisana przeciwko Marcelemu z Ancyry, *De ecclesiastica theologia*, w której porównanie do Pawła ma charakter inwektywy²⁰. Tę wypowiedź Atanazego traktuje się jako jeden z argumentów za antiocheńskim wykształceniem Ariusza. Jeśli jednak byłaby to przede wszystkim wypowiedź retoryczna, to argument jawi się dość słabo. Zwłaszcza wobec tego, co widzieliśmy już wyżej, czyli nader „aleksandryjskiego” charakteru całej dysputy wykazującej podobieństwa do kontrowersji między Dionizym Aleksandryjskim a Rzymskim.

Sytuacja Aleksandra w czasie tej debaty nie była prosta. Sozomen – jak widzieliśmy – patrząc z perspektywy ponad stu lat, uważa, że coś mu się stało niedobrego, skoro wahał się z jednoznacznym przyznaniem racji krytykom Ariusza. Trudno to też wyjaśnić samym dyplomatycznym podejściem do zagadnienia. On też nie lubił mówić o współlistotności, jak widzieliśmy, gdyż prawdopodobnie kojarzyła mu się materialnie, podobnie jak wcześniej Dionizemu Aleksandryjskiemu czy Orygenesowi, u którego termin ten występuje tylko raz, i to w odniesieniu nie wprost do Trójcy, ale do cielesnej emanacji, która może być obrazem pochodzenia Syna od Ojca²¹. A jeśli do tego dodamy jeszcze wiadomość przekazaną przez Epifaniasza, że niby sam schizmatyk Melicjusz miał stanąć w szranki przeciw Ariuszowi²², możemy się domyślać, że biskup nie chciał przyznawać racji akurat temu, z którym miał tyle problemów w Kościele. Informacje na temat Ariusza podane przez Epifaniasza są jednak bardzo niejasne i zagmatwane, tak więc trudno na ich podstawie cokolwiek wyrokować. Dalszy rozwój wypadków nie pozostawia jednak wątpliwości, że Aleksander nie przyznał racji Ariuszowi.

18 EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *HE* VII, 30, 11, tłum. A. LISIECKI, uwspółcześnione; por. Antiochia (268/269), SCL 1, 46.

19 Por. niżej, rozdz. 5.

20 Por. J. SŁOMKA, *Marceli z Ancyry. Fragmenty zachowanych pism (1–35)*, VoxP 32–33 (1997), 439–450.

21 ORYGENES, HbrFr, zacytowany przez PAMFIŁA w *Obronie Orygenes* 5, PG 17, 581; ŻMT 3, 73.

22 EPIFANIUSZ, *Panarion* 69, 3.

Sozomen wiedział, że odbyły się dwa spotkania duchownych aleksandryjskich na ten temat i być może drugie z nich to synod, na którym przedmiot sporu został poddany osądowi stu zebranych biskupów. Ariusz przygotował nań wykład swoich poglądów na piśmie. Jest to, jak się wydaje, pierwszy ze znanych jego listów²³. W następnej kolejności zobaczymy list Ariusza do Euzebiusza z Nikomedii, przez niektórych uważany za pierwszy²⁴. Charakter listu do Aleksandra skłania mnie jednak do odwrócenia tej kolejności, co postaram się wyjaśnić. List ten przekazali Atanazy i Epifaniusz. W tekście różnice są minimalne, bez znaczenia dla przekazu teologicznego, wyraźnie jednak obie wersje od siebie nie zależą. Atanazy daje adres listu, Epifaniusz za to przytacza podpisy zwolenników Ariusza, które Atanazy pomija. Idąc za większością autorów, użyjemy tekstu według Atanazego, zakończenie biorąc od Epifaniasza. Zobaczmy go wraz z komentarzem.

ARIUSZ, *List do Aleksandra*²⁵

1. Μακαρίῳ πάπᾳ καὶ
ἐπισκόπῳ ἡμῶν Ἀλεξάνδρῳ οἱ
πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι ἐν
κυρίῳ χαίρειν.

2. Ἡ πίστις ἡμῶν ἡ ἐκ
προγόνων, ἦν καὶ ἀπὸ σοῦ
μεμαθήκαμεν, μακάριε πάπα,
ἔστιν αὕτη:

οἶδαμεν ἓνα θεόν, μόνον
ἀγέννητον, μόνον αἰδίου, μόνον
ἄναρχον, μόνον ἀληθινόν,
μόνον ἀθανασίαν ἔχοντα, μόνον
σοφόν, μόνον ἀγαθόν, μόνον

1. Do błogosławionego papieża
i biskupa naszego Aleksandra,
od kapłanów i diakonów, po-
zdrowienie w Panu.

2. Nasza wiara, pochodząca od
naszych przodków, której na-
uczyliśmy się również od ciebie,
błogosławiony Ojcze, jest taka:

Znamy jednego Boga, który
jest jedyny niezrodzony, jedyny
wieczny, jedyny bez początku
(przyczyny), jedyny prawdziwy,
jedyny nieśmiertelny, jedyny

23 Takiego zdania jest również W. LÖHR, *Arius Reconsidered* (part 2), ZAC 10 (2006), 121–129. Manlio Simonetti uważa, że list ten został napisany przez Ariusza dopiero z wygnania, być może za sugestią Euzebiusza z Cezarei (M. SIMONETTI, *Il Cristo. Vol. II*, Arnaldo Mondadori Editore, Milano 1986, 74); pierwszym miałby być list do Euzebiusza z Nikomedii. Por. jednak mój komentarz niżej, na zakończenie tego listu.

24 Por. na przykład, oprócz Simonettiego z poprzedniego przypisu, C. STEAD, *Arius in Modern Research*, JThS 45 (1994), 24.

25 Tłum. własne; ATANAZY, *De synodis*, 16; EPIFANIUSZ, *Panarion* 69, 7; M. SIMONETTI, *Il Cristo. Vol. II*, 76–79.

δυνάστην, πάντων κριτήν,
διοικητήν, οικονόμον, ἄτρεπτον
καὶ ἀναλλοίωτον, δίκαιον καὶ
ἀγαθόν, νόμου καὶ προφητῶν
καὶ καινῆς διαθήκης τοῦτον
θεὸν γεννήσαντα υἱὸν
μονογενῆ πρὸ χρόνων αἰωνίων,
δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας καὶ τὰ
ὅλα πεποίηκε, γεννήσαντα
δὲ οὐ δοκῆσει, ἀλλὰ ἀληθείᾳ·
ὑποστήσαντα ἰδίῳ θελήματι
ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον

mądry, jedyny dobry, jedyny
Pan, sędzia wszystkich, rząd-
ca, niezmienny i nieprzeobra-
żalny, sprawiedliwy i dobry,
Bóg prawa i proroków i Nowe-
go Testamentu, który zrodził
Syna Jednorodzonego przed
niezmierzonym czasem, przez
którego uczynił wieki i wszech-
świat; nie zrodził Go na pozór,
ale naprawdę, jako istniejącego
z własnej jego woli niezmiennie-
go i nieprzeobrażalnego,

Sozomen powiedział już, że zdaniem Ariusza cechuje Syna możliwość popełniania złych lub dobrych uczynków²⁶. Tutaj sam Ariusz potwierdza to, pisząc w poprzednim zdaniu, że Ojciec jest jedyny niezmienny i nieprzeobrażalny, w tym zaś pisze, że Syn nie jest taki z natury, ale został uczyniony niezmienny i nieprzeobrażalny. Różne tłumaczenia mogą tutaj zwięść i sugerować, że zdaniem Ariusza Logos nie może się zmienić w żadnym wypadku, to znaczy, że niezmiennosc Ojca i Syna jest taka sama. Wszystkie rzeczy zostały stworzone przez Niego, włącznie z „wiekami”, αἰῶνας καὶ τὰ ὅλα, czyli z czasem. Pozostaje w tym wierny tradycyjnym wyznaniom wiary, mówiącym o „zrodzonym przed wszystkimi wiekami”, ale dystansuje się od Pawła z Samosaty, który głosił, że Syn Boży istnieje dopiero od czasu kiedy się urodził z Maryi.

Słowa o niezmienności i nieprzeobrażalności biorą się stąd, że choć Ariusz uważał Chrystusa za wolnego i zdolnego do wyboru dobra lub zła, wierzył również, że z łaski Ojca pozostał w życiu niezmiennie posłuszny Ojcu; Ariusz rozgranicza niezmiennosc z natury od niezmiennosci faktycznej, osiągniętej z pomocą łaski Bożej. W swym fundamentalnym, a zachowanym jedynie w kilku fragmentach dziele *Thalia* wyjaśnił ten pogląd dokładniej:

[Chrystus] z natury jest zmienny, ale z własnej wolnej woli, ponieważ chce, pozostaje dobry; gdyby jednak chciał, mógłby się zmienić również On, jak wszystkie inne rzeczy. Dlatego też Bóg, wiedząc z góry, że On będzie dobry, przewidując to, dał Mu tę łaskę, którą następnie

26 Por. SOZOMEN, *HE* I, 15.