



## Teologia nicejska. Historyczna i systematyczna propozycja interpretacyjna Lewisa Ayresa

### Nicean Theology. Lewis Ayres' Historic-Systematic Interpretive Proposal

Robert J. Woźniak<sup>1</sup>

---

**Abstract:** The subject of this article is the interpretation of Nicene theology proposed by Lewis Ayres in his monograph *Nicaea and its Legacy*. The main part here is an analytical presentation of two important moments of Ayres' proposal. First, it is a matter of isolating the common features of the multiplicity of interpretations that arose after the Nicaean event, which is necessary to maintain the existence of the historical phenomenon of a theology that could be generally described as Nicaean. Secondly, in accordance with the author's initial intention, the previously extracted set of essential and characteristic features of Nicene theology will be repositioned as a universal paradigm for Trinitarian theology and systematic theology in general. The article will conclude with a preliminary assessment of the achievements of the contribution of Ayres' approach, especially from the perspective of the work of a systematic theologian. This will articulate our author's essential belief in the unity of theological systematics, dogmatics and historical theology. Ayres, therefore, does not propose some rigid inanimate return to Nicaea, but portrays it as an event that defines an essential feature of the theologian's workshop.

**Keywords:** Lewis Ayres; Trinitarian theology; paradigm; canon; pro-niceanism; historical theology; dogmatics; exegesis

---

Istotnym wątkiem naukowych badań prowadzonych przez o. prof. Henryka Pietrasa SJ były dzieje i teologia „wydarzenia nicejskiego” z 325 roku. Właśnie z tego powodu wydaje się rzeczą słuszną przedstawić w niniejszej księdze honorowej istotną i mocno dyskutowaną interpretację, jakiej doznała się w ostatnich latach teologia nicejska. Emblematycznym nazwiskiem w tym względzie jest Lewis Ayres, który zaproponował rekonstrukcję istoty debat wokół Nicei oraz ich możliwego wpływu na dzieje całej teologii chrześcijańskiej. Trzeba już w tym miejscu, na samym początku, zaznaczyć, że o ile o. Pietrasa interesuje samo „wydarzenie soborowe”, o tyle Ayres zajmuje się nim w poszerzonej perspektywie jego prahistorii

---

<sup>1</sup> Prof. dr hab. Robert J. Woźniak, Katedra Antropologii Teologicznej, Instytut Teologii Dogmatycznej, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków; e-mail: robert.wozniak@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3419-1514.

oraz *Wirkungsgeschichte*, także w zakresie jego wpływu na powstawanie późniejszych systemów teologicznych. Samo zatem wydarzenie nicejskie nie stanowi głównego punktu zainteresowania Ayresa, który nie kryje od samego początku, że w samym centrum jego badawczej uwagi znajduje się tytułowe „dziedzictwo” Nicei (*legacy*).

Struktura niniejszego artykułu przedstawia się w następujący sposób. Analizy poglądów i propozycji Ayresa (część pierwsza) zostaną przedstawione w pierwszym i drugim punkcie. Ta część jest w dużej mierze sprawozdawcza. Następnie (punkt trzeci) ustosunkuję się do propozycji Ayresa i przedstawię kilka uwag natury metodologicznej w syntonii z poglądami autora *Nicaea and its Legacy*.

Artykuł niniejszy jest jednocześnie próbą zaznajomienia rodzimego środowiska z mało znaną u nas debatą historyczno-teologiczną, jak i pewnego rodzaju przyczynkiem do jubileuszu Soboru Nicejskiego przypadającego w 2025 roku. Tak czy inaczej chciałbym nim uczcić wielkie dzieło naukowe o. Pietrasa, który na polu studiów nad Ojcami Kościoła wniósł do naszego środowiska ogromną dynamikę i zapał badawczy. Jego wkład do studiów historycznych, ale także i badań w przestrzeni teologii systematycznej należy ocenić jako więcej niż istotny.

## 1. Proniceanizm: natura i struktura pewnego typu myślenia teologicznego

*Nicaea and its Legacy* jest monografią, która powstała – jak zaznacza sam autor – w trakcie prac nad teologią trynitarną Augustyna<sup>2</sup>. Opublikowana w 2004 roku przez wydawnictwo Uniwersytetu Oxfordzkiego jest próbą nowatorskiego ujęcia dziejów teologii nicejskiej w świetle detalicznych badań nad tekstami oryginalnymi. Na prawie pięciuset gęstych

---

<sup>2</sup> L. Ayres, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004, s. vii. Monografia o Augustynie ukazała się sześć lat później. Zob. L. Ayres, *Augustine and the Trinity*, Cambridge 2010. Jednym z jej głównych tematów jest podobieństwo teologii trynitarniej do grupy teologii zwanych pro-nicejskimi. Zob. Ayres, *Augustine*, 7: „This book offers both an example of how those themes are refracted by one particular author’s work and thus something of how that author relates to his own tradition. Rather than assuming that Augustine is representative of ‘Western’ tradition, I suggest ways in which Augustine demonstrates common themes found in virtually all pro-Nicenes, ways in which Augustine shares themes with other Latin pro-Nicenes, and ways in which Augustine’s developing theology separates him from those other groups”.

w treści stronicach Ayres, wtedy profesor teologii historycznej na Uniwersytecie Emory w Atlancie, śledzi z ogromną wnikliwością ruch myśli teologicznej, która doprowadziła do formuły wiary nicejskiej, a następnie tworzyła wokół niej pewną kulturę teologiczną, która znów przyczyniła się do późniejszego powstania różnych systemów teologicznych.

W podejściu Ayresa na uwagę zasługują szczególnie dwa wymiary jego historyczno-teologicznej narracji. Po pierwsze, jest to zauważenie i próba szczegółowego opisu ciągłości i nieciągłości, tożsamości i różnicy charakteryzujących recepcję formuły nicejskiej, po drugie zaś bardzo oryginalna propozycja ujęcia i interpretacji dziejów teologii chrześcijańskiej pod kątem ich relacji do tejże formuły. Jak widać, zamysł autora nie ogranicza się jedynie do prezentacji skorygowanej i poszerzonej wizji dziejów wydarzenia nicejskiego, lecz w istocie rzeczy zmierza on do wydobywania z przeszłości pewnych stałych i koniecznych paradygmatów myślowych i metodologicznych, które decydują o tym, czy dana teologia jest chrześcijańska czy też nie. Tym samym Ayres prezentuje w swojej monografii pewną fundamentalną syntezę teologiczną, w której historia dogmatu i teologii zazębiają się i determinują myślenie systemowe w teologii. Ayres traktuje starożytne debaty jako paradygmatyczne dla wszelkiej teologii, która chce nosić miano chrześcijańskiej. W odniesieniu do teologii trynitarniej stwierdza on nawet, że debaty te doprowadziły do wypracowania jej klasycznej wersji<sup>3</sup>.

W odniesieniu do pierwszego zaznaczonego wątku Ayres wprowadza ciekawe i istotne pojęcie teologii „pronicejskiej”. Pozwala mu ono na jednoczesne wyartykułowanie zbieżnych i rozbieżnych punktów w doktrynie wyznawców i obrońców formuły nicejskiej. Nie ulega wątpliwości, co Ayres artykułuje od samego początku, że chodzi mu o lepsze ukazanie wielości charakteryzującej cały ruch poglądów wyrosłych z formuły nicejskiej. Tak oto streszcza on swoją podstawową ambicję, jaka przyświecała w badaniach:

Celem i rdzeniem mojej argumentacji jest paradygmat, który proponuję jako odpowiedni do badania teologii, które pod koniec wieku zaczęto uważać za „ortodoksyjne”. Paradygmat ten stara się wyjść poza uproszczone podziały wschód/zachód i uszanować różnorodność teologii „pronicejskiej” lepiej niż dostępne obecnie narracje. Paradygmat ten stara się również pokazać przeplatanie się pronicejskich teologii trynitarnych z dyskusjami na temat

---

<sup>3</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 1.

kosmologii, epistemologii, antropologii i – co ważne – z koncepcjami metody czytania Pisma Świętego. Dla pro-Niceańczyków teologiczne opisy Pisma Świętego – i ludzkiej mowy o Bogu – stanowiły kontekst dla opisów samej Trójcy. Ostatecznie zasugeruję, że teologia pronicejska powinna być uważana za teologiczną „kulturę”<sup>4</sup>.

Zauważmy różne wątki badań Ayresa, które otwarcie wylicza on w przytoczonym tekście: konieczność wyjścia poza arbitralny schemat, wypracowany najprawdopodobniej przez T. De Régnon<sup>5</sup>, ujmujący dzieje teologii trynitarnej w perspektywie odrębności teologii na wschodzie i na zachodzie, wielowątkowość i pewnego rodzaju „interdyscyplinarność” starożytnej teologii trynitarnej i wreszcie, co wydaje się najistotniejsze, powiązanie debat trynitarnych z konkretnymi metodami czytania Pisma Świętego. Ten trzeci wątek „kultury nicejskiej” wydaje się najistotniejszy. Przede wszystkim dlatego, że wskazuje on wyraźnie na centralność i kluczowość egzegezy w artykulacji dogmatu trynitarne w czwartym wieku. Intuicja taka idzie zupełnie w poprzek zdomowionemu pośród badaczy, co najmniej od czasów krytyki teologii liberalnej, przeświadczeniu, że starożytny dogmat Kościoła reprezentuje odejście od wiary i mentalności biblijnej. Historyczne narracje Ayresa przeczą takiemu liberalnemu paradygmatowi, pokazując na tekstach, że faktycznie interesujące nas spory wynikały nie tyle z wprowadzenia obcych Pismu argumentów i pojęć, ale z różnych technik czytania i interpretacji ksiąg biblijnych oraz ich teologicznego przekazu.

Wśród głównych punktów nadających spójność ruchowi „pronicejskiemu”, uznanemu przez Konstantynopol I (381) za ortodoksyjny<sup>6</sup>, Ayres wylicza następujące trzy motywy teologiczne:

---

<sup>4</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 1 (tłumaczenia, jeżeli nie zaznaczono inaczej, podawane są w przekładzie własnym).

<sup>5</sup> Chodzi przede wszystkim o główny wątek jego obszernej monografii poświęconej historii rozwoju teologii trynitarnej: *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris 1892-1898 (trzy tomy w czterech częściach, *Exposé du dogme*, 1892; *Trinité, Théories scolastiques*, 1892; *Trinité, Théories grecques des processions divines*, 1898). Podejście Ayresa zadzięcza dużo słynnemu wśród historyków artykułowi M.R. Barnes'a (*De Régnon Reconsidered*, „Augustinian Studies” 26/2 (1995) s. 51-79). Ostatnio ukazała się książka zbierająca wcześniej rozproszone przyczynki Barnes'a na temat teologii nicejskiej. Zob. *Augustine and Nicene Theology: Essays on Augustine and the Latin Argument for Nicaea*, Eugene 2023.

<sup>6</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 239.

jasna wersja rozróżnienia osoby i natury, pociągająca za sobą zasadę, że wszystko, co jest orzekane o boskiej naturze, jest orzekane o trzech osobach w równym stopniu i rozumiane jako jedno (to rozróżnienie może, ale nie musi być wyrażone za pomocą spójnej terminologii technicznej); jasne wyrażenie, że wieczne zrodzenie Syna następuje w ramach jednolitej i niepojętej boskiej istoty; jasne wyrażenie doktryny, że osoby działają nierozłącznie<sup>7</sup>.

Te trzy motywy można wyraźnie pogrupować w dwa zbiory. Na teologię „pronicejską” składa się, od strony formalnej, pojęciowe rozróżnienie osoby i natury, które zawdzięczamy ostatecznie Kapadocjanom oraz, od strony materialnej, przekonanie, że zrodzenie Syna dokonuje się w boskiej immanencji i że wszystkie trzy osoby działają razem. Spośród wspomnianych trzech motywów Ayres uznaje za najistotniejsze i sprawcze dla teologii pronicejskiej pierwsze dwa: pojęciowe rozróżnienie osoby i natury oraz włączenie rodzenia w samą wieczną i niepojętą istotę Boga.

Tak konkretnie wyartykułowana zasada genetyczna pronicejskiej teologii trynitarniej pozwala Ayresowi zdystansować się od dwóch rozpowszechnionych narracji dziejów formuły nicejskiej. Oddajmy głos samemu autorowi:

Moje użycie terminu proniceanizm przeciwstawiam przede wszystkim tym opisom, które przedstawiają kontrowersje trynitarnie z IV wieku jako mające jedno rozwiązanie: jaśniejsze sformułowanie oryginalnej teologii nicejskiej. Teologia ta jest rozumiana jako broniona (jeśli nie zdefiniowana) przez Atanazego, podjęta i doprecyzowana przez Kapadocjan i przekazana w tłumaczeniu naturalnie dobrze nastawionemu Zachodowi, oczywiście przy nieuniknionym niezrozumieniu. Głównym problemem takich narracji jest to, że dowody na kluczowe zmiany i założenia tej narracji są słabe. Nie ma jednej oryginalnej teologii nicejskiej, która trwałaby niezmienną przez cały wiek. Rozległy wpływ teologii Atanazego na Kapadocjan jest trudny do udowodnienia. Zachodnie wersje nie są po prostu zależne od wschodnich tłumaczeń, a w niektórych częściach Zachodu istniała znacząca i trwała obecność teologii nienicejskich. Teologie, które stanowią ortodoksję pronicejską, nie dają się zredukować do jednego punktu pochodzenia lub jednej formy ekspresji<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 236.

<sup>8</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 236-237.

Centralny punkt argumentacji powyższego tekstu to stwierdzenie, że „there is no one original Nicene theology that continues unchanged through the century”. Zauważmy, że Ayres opiera to mocne stwierdzenie na negatywnym argumentie braku posiadania dowodów na chociażby zależność Kapadocjan od Atanazego. Podobnie założenie, że jedynym problemem trynitarnych teologii na Zachodzie było tłumaczenie i jego meandry, nie wydaje się odpowiadać prawdzie tekstów. Tym samym teoria o jednej, doskonalącej się aż do końca czwartego wieku teologii nicejskiej nie jest zdaniem Ayresa do utrzymania.

Drugą narracją, od której dystansuje się autor *The Nicaea and its Legacy*, jest kwestia szeroko dyskutowanego „neoniceanizmu” utrzymującego, że

trynitarnie teologie Kapadocjan reprezentują odwrót od nicejskiej teologii Atanazego. Teza ta była popierana przez niemieckich uczonych protestanckich Theodora Zahna i Friedricha Loofsa pod koniec XIX wieku i została zdecydowanie podjęta przez Adolfa von Harnacka (odtąd będę ją nazywał „tezą Harnacka”). Dla Harnacka „kapadocjańska” teologia, którą traktuje jako jedność, jest po prostu zaadaptowaną teologią homoiousiańską. Podczas gdy Atanazy twierdził, że homoousios oznacza jedność substancji, teologia „Kapadocjan” koncentruje się na trzech istotach, które mają wspólną substancję, a nie na boskiej jedności, która jest tajemniczo potrójna. Ponieważ Kapadocjanie kładą również nacisk na osobę Ojca jako źródło Trójcy, Harnack postrzega ich jako oferujących zmodyfikowaną wersję teologii trynitarniej Orygenesusa, a nie oryginalną teologię „nicejską” Atanazego<sup>9</sup>.

Ayres przytacza cały zakres badań historycznych, które odrzucają lub mniej lub bardziej przychylają się do teorii neoniceanizmu (Ritter, Marksches, Simonetti, Drecoll, Studer, Barnes)<sup>10</sup>. Zdaniem Ayresa wszy-

<sup>9</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 237.

<sup>10</sup> Wśród wymienionych na szczególną uwagę zasługuje M.R. Barnes. Zob. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 239-240: “Some scholars prefer a more differentiated terminology that distinguishes between different stages of pro-Nicene theology. Michel Barnes in particular uses neo-Nicene and pro-Nicene to refer to two stages of development (...). While Barnes and I agree on the plural character of original Nicene theology, he thinks it possible to distinguish that original plural Nicene theology from an intermediate neo-Nicene stage. My suspicion is that this latter move is problematic: Barnes’s terminology for the second stage can potentially designate a theology at any point between 325 and the emergence of the pro-Nicene. Accordingly, I have focused only on distinguishing

scy analizowani teolodzy, niezależnie od skali odrzucenia bądź poparcia teorii neoniceanizmu, przyjmują podstawowe założenie tezy Harnacka, że „podstawową kwestią do przebadania jest charakter przejścia od Atanazego do Kapadocjan”<sup>11</sup>. Ayres uważa, że debata w kwestii neoniceanizmu powinna dostrzec „subtelność”, pewnego rodzaju kontrowersyjność przyjmowania istnienia jakiejś „oryginalnej teologii nicejskiej”<sup>12</sup>. Wszystko to, co możemy o niej stwierdzić, zdaniem Ayresa trzeba ograniczyć do następujących stwierdzeń:

Sugeruję, że (przynajmniej w perspektywie wydarzeń 325 roku) możemy mówić o oryginalnej „nicejskiej” teologii w tym sensie, że możemy wskazać na pewne wspólne tematy widoczne w tekstach najbardziej bezpośrednio odpowiedzialnych za język Nicejski. Możemy wskazać na listy Aleksandra Aleksandryjskiego do Aleksandra z Bizancjum, niektóre fragmenty Marcelego z Ancyry, wyznanie wiary z Antiochii 325 roku, niektóre fragmenty Eustacjusza z Antiochii oraz nieliczne fragmenty zawierające opinie samego Konstantyna. Powstają one, zanim „arianizm” wydaje się mieć dla niego jakiegokolwiek znaczenie i w dużym stopniu zachowuje ciągłość z pismami Aleksandra. Niektórym ta lista wyda się dziwna właśnie ze względu na jej różnorodność. Sugerując jednak, że teksty te reprezentują teologię Nicejczyków, nie mam na myśli tego, że ucieleśniają one jednolitą i jasno określoną teologię. Argumentowałem, że credo nicejskie nie miało na celu nic więcej niż: (a) zdobycie aprobaty (jakkolwiek niechętniej) większości obecnych i (b) wyjaśnienie, że pewne postrzegane błędy Ariusza i jego wczesnych zwolenników były nie do przyjęcia. Jeśli tak jest, to być może credo nicejskie miało zarówno odzwierciedlać poglądy koalicji, która stworzyła jego

---

between original Nicene theologies, as explored in Chapter 4, and the slowly emerging pro-Nicene theologies of the 360s onwards”.

<sup>11</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 238.

<sup>12</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 239: „Our point of departure for moving this debate forward must be increased subtlety in our speech about ‘original’ ‘Nicene’ theology. As we have seen, Athanasius’ theology in the 340s and 350s is not the ‘original’ Nicene theology, but a development from one of the original theologies that shaped Nicaea. His theology is part of a wider movement that saw a number of distinct traditions come to view Nicaea as a credal standard and to develop theologies in which it could be interpreted against Homoian and then Heterousian theologies. If we are to speak more accurately about the theologies emerging in the early 360s that came to constitute Theodosian orthodoxy we will need to find a way to identify the common themes of those theologies without presupposing either one point at which a torch was passed to this generation, or even that there was one torch to be passed on”.

charakterystyczną terminologię, a jednocześnie musiało ukrywać niektóre z ich idiosynkrazji, aby zapewnić wspólny front i osiągnąć szerszy konsensus na soborze<sup>13</sup>.

Wychodząc od takiego minimalistycznego ujęcia, Ayres przechodzi do obszernej prezentacji kultury teologicznej wzbudzonej przez samo wydarzenie nicejskie, którą, jak już widzieliśmy, nazywa proniceanizmem. Bohaterami jego opowieści są szczególnie Atanazy, Cyryl Jerozolimski, Hilary, Efreem Syryjczyk, Kapadocjanie oraz Augustyn. Analizując ich teksty oraz związki między nimi, nasz autor ujawnia trzy strategie argumentacyjne, trzy wielkie grupy argumentów w nich obecne: metafizykę jedności i różnicy<sup>14</sup>, związki między chrystologią i kosmologią<sup>15</sup> oraz antropologię w powiązaniu z epistemologią i naczelną dla niej kwestią metody egzegetycznej<sup>16</sup>. Innymi słowy, zdaniem naszego autora do kluczowych zagadnień starożytnej teologii trynitarniej należały metafizyczne rozróżnienie Boga i świata, rozumienie rzeczywistości stworzonej oraz jej obraz (kosmologia) w ich integralnym połączeniu z zagadnieniami chrystologicznymi i soteriologicznymi, które determinowały rozumienie zbawienia w kategoriach zakorzenionego w Chrystusie uczestnictwa człowieka w życiu Boga. Wreszcie istotnym momentem kultury nicejskiej, „życia umysłu pronicejczyków” była wizja człowieka jako istoty poznającej i rozumiejącej, której powołaniem jest przemiana umysłu w spotkaniu z Chrystusem. W pewien sposób praktyka ascetyczna, zarówno oczyszczenie, jak i kontemplacja, były dla pronicejczyków nie tylko konsekwencją ich wiary trynitarniej, ale także istotnym motorem jej rozwoju<sup>17</sup>. Swoje badania Ayres podsumowuje stwierdzeniem: „rozpatrywane razem, moje trzy strategie pokazują, jak trynitaryzm pro-nicejski stał się rdzeniem wizji teologicznej, a dokładniej, jak trynitaryzm pronicejski zaczął wpływać na zmiany i adaptacje w całych teologiach”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 98-99.

<sup>14</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 278-288.

<sup>15</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 302-304.

<sup>16</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 325.

<sup>17</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 342.

<sup>18</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 341.



## 2. Proniceanizm jako forma i paradygmat teologii systematycznej

W tym miejscu możemy przejść do opisu drugiej zasadniczej narracji książki, jaką jest ambicja jej autora do skonfrontowania teologicznej kultury nicejskiej z nowożytnym i nowoczesnym rozumieniem teologii, szczególnie tej określanej czasami jako systematyczna<sup>19</sup>.

Chcę zasugerować pewną podstawową dynamikę kultury teologicznej, która byłaby do utrzymania w XXI wieku, a jednocześnie pozwoliłaby teologii nicejskiej służyć jako użyteczna i stale autorytatywna dla współczesnej teologii trynitarnej. W dużej mierze sugeruję w tym, co następuje, sposoby, w jakie współcześni teologowie mogą kształtować kulturę teologiczną, która stara się w miarę możliwości przywłaszczyć sobie kulturę samych teologów pronicejskich. Postępowanie w ten sposób pomoże jeszcze wyraźniej ukazać charakter wyzwania, jakie myśl pronicejska stanowi dla współczesnej systematyki, a w szczególności dla teologii trynitarnej<sup>20</sup>.

Ayres wyraźnie usiłuje poprzez tę konfrontację pokazać zarówno niedostatki nowożytnych systemów teologicznych<sup>21</sup>, jak i wskazać na modelowość paradygmatu nicejskiego<sup>22</sup>. Podstawowe założenie, jakie przyjmuje dla swoich badań, zostaje streszczone w następujący sposób:

---

<sup>19</sup> W niniejszym przyczynku zajmuję się jedynie Ayresa rozumieniem teologii nicejskiej i jej historycznej wagi. W tym kontekście wspomnieć należy, że opublikował on ostatnio tekst, który podsumowuje jego dotychczasowe badania na temat relacji między systematyką teologiczną, dogmatyką a teologią historyczną (*Seven Theses on Dogmatics and Patristics in Catholic Theology*, „Modern Theology” 38/1 (2022) s. 36-62). Obejmuje on jednak również inne pola badawcze niż tylko teologia nicejska. Stąd nie poddaję tutaj tego tekstu analizie.

<sup>20</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 415.

<sup>21</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 384, 424: “my more fundamental challenge is that modern Trinitarians do not offer arguments for these dynamics that are or should be convincing. By and large they lack a theological culture in sufficient continuity with Nicene thought to show how these modern trends might be read alongside careful attention to foundational credal formulae and alongside the text of Scripture. The evolution of new modes of theological practice may well enable theologians to argue for some of the main thrusts of modern Trinitarian thought or it may push Trinitarian theology in directions that take us beyond modernity’s preoccupations. The jury must as yet remain out until they have a clearer sense of how to argue!”

<sup>22</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 385.

Moim twierdzeniem nie jest, że teologowie nie traktują czwartego wieku jako autorytatywnego, ale że czwarty wiek może być autorytatywny we współczesnej systematyce tylko w sposób już ukształtowany przez konkretne nowoczesne i rzekomo niezbędne konstrukcje autorytatywnej argumentacji, a zatem tylko w sposób, który ukrywa prawdziwe wyzwanie dla tych modeli autorytatywnej argumentacji obecnych w samych tekstach z czwartego wieku. Kultura ta ukształtowała praktykę teologiczną nie tylko na poziomie teoretycznym, ale także, co ważne, na materialnym poziomie współczesnych profesjonalnych rozróżnień cechowych w teologii: ewolucja tych granic dyscyplinarnych posłużyła do wzmocnienia zasad metodologicznych, którymi się zajmowałem. Głębsze zaangażowanie w dziedzictwo teologii nicejskiej będzie wymagało zarówno głębszej świadomości głębokich struktur współczesnej praktyki teologicznej (które pozostają centralne, nawet gdy dyscyplina (dyscypliny) wydaje się stawać coraz bardziej zróżnicowana), jak i ponownego przemyślenia tego, jak należy wyobrażać sobie właściwą argumentację w ramach teologii<sup>23</sup>.

Warto zapytać o pochodzenie takiej arbitralności i nieobiektywności nowożytnej teologii. Ayres uważa, że należy ją przypisać trzem strategiom metanarracyjnym (*meta-narrative strategies*). Pierwsza z nich opiera się na przekonaniu, że nowoczesne metody teologiczne muszą być inne od tych przednowożytnych<sup>24</sup>. Wynika to, przede wszystkim, z tego, że myślenie klasyczne uznawane jest za mało krytyczne i oparte na autorytecie. Tendencja druga polega na odrzuceniu klasycznego dziedzictwa teologii ze względu na jego – niemożliwe dzisiaj do utrzymania – zaplecze metafizyczne. Takie antymetafizyczne nastawienie pochodzi nie tylko z niechęci do samej metafizyki, ale również jest formą przeciwstawienia kontemplacji Boga i życia praktycznego<sup>25</sup>. Trzecia strategia – oceniona przez Ayresa jako prawdopodobnie najbardziej subtelna – dotyczy rozumienia natury i funkcji filozofii oraz właściwego użycia Pisma. W tym przypadku chodzi o traktowanie filozofii „jako zamknięte w sobie systemy myślowe, które często pokonują tych teologów, którzy próbują je przyswoić, i które są jedynie naiwnie wykorzystywane fragmentarycznie do rozszerzania i zgłębiania prostego sensu Pisma Świętego”<sup>26</sup>. To

<sup>23</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 403-404.

<sup>24</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 387.

<sup>25</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 389.

<sup>26</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 390. Wraz z K. Anatoliosem należy zauważyć, że Ayres nie tłumaczy tego, co rozumie przez *plain sense*. Zob. K. Anatolios, *Yes and No*:

z takiego przeświadczenia wyrosło przekonanie, że „historia myśli chrześcijańskiej przedstawia im historię dostosowywania się do konkretnych filozofii lub negocjacji między zamkniętymi w sobie filozofiami a Ewangelią. Takie postrzeganie stało się powszechne w wielu współczesnych teologiach i w konsekwencji jest rozumiane jako uniwersalny trop, który można rzutować na myśl przednowoczesną”<sup>27</sup>. Zdaniem naszego autora konglomerat wspomnianych strategii nowożytnej teologii jest w rzeczywistości odejściem od kultury uprawiania teologii nicejskiej, jaka dynamizowała cały pronicejski ruch teologiczny, tworząc zręby ortodoksji merytorycznie i metodologicznie. W istocie rzeczy, pomimo deklaracji wyznawania ortodoksyjnego *Credo*, duża część teologii nowożytnej i współczesnej (między innymi Moltmann<sup>28</sup>, Rahner, Kasper<sup>29</sup>) kierowała się bardziej założeniami pochodzącymi z Heglowskiego rozumienia ducha (*Geist*) niż odniesieniem do pronicejskiej kultury uprawiania teologii<sup>30</sup>. Paradygmatycznym autorem staje się chociażby w tym względzie Karl Rahner, który *a la* Hegel, (a) uznając zasadę boskiej niezmienności, próbuje przesunąć jej granice, na ile to tylko możliwe, w kierunku radykalizacji boskiego zaangażowania w świat, (b) proponuje nową koncepcję osoby w Bogu, posługując się zdobyczami „metafizyki ducha” oraz (c) wychodzi w swojej trynitarnej teologii od transcendentnej natury i działania ludzkiego ducha<sup>31</sup>.

*Reflections on Lewis Ayres, Nicaea and Its Legacy*, HTR 100/2 (2007) s. 156. Zdefiniowanie tego sensu za pomocą wyrażenia „the way the words run” pozostaje wciąż niejasne. Zob. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 38.

<sup>27</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 391.

<sup>28</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 384, 406.

<sup>29</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 412-413.

<sup>30</sup> Swoje wstępne intuicje i badania nad dziedzictwem Hegla w nowożytnej i nowoczesnej teologii trynitarnej wyrażone wstępnie w *Nicaea* zostają uzupełnione i delikatnie skorygowane w: L. Ayres, *Into the Cloud of Witnesses: Latin Trinitarian Theology Beyond and Before Its Modern “Revivals”*, w: *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology*, red. G. Maspero – R.J. Woźniak, London – New York 2014, s. 3-25.

<sup>31</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 410-411: „Rahner provides us with an excellent example of the way that Hegelian and idealist dynamics can become fundamental in a thinker otherwise ‘committed’ to credal principles that push in very different directions. Although Rahner did not directly deny the Thomistic principle that God’s relationship with the world is not ‘real’ in God (that is, that this relationship does not affect God’s being), he pushes the boundaries of the doctrine of divine immutability as far as he can by his usual method of asserting the traditional formulations to be true while introducing as points that have been somewhat neglected positions opposed to those

Rekonstrukcja tej drugiej umożliwia Ayresowi przedstawienie propozycji przekroczenia współczesnego impasu teologii trynitarniej i teologii w ogóle. Jego zdaniem dwa wymiary myślenia pozostają tutaj kluczowe: jedność Pisma i dogmatu oraz wierność wyznaniu wiary (co Ayres określa mianem *A Credal Theology*).

Zdaniem naszego autora Pismo stanowi „przedostatni” przedmiot zainteresowania teologii. Angielskie *penultimate* oznacza tu nie tylko miejsce w ciągu następstwa, ale określa miejsce w hierarchii ważności. Ayres twierdzi zatem, że afirmacja, „że teologia jest zasadniczo kontemplacją Pisma Świętego [oznacza], że powinno ono stanowić przedostatni punkt zainteresowania teologa: ostateczna uwaga musi być zarezerwowana dla tajemnicy Boga objawionej w Chrystusie”<sup>32</sup>. Stwierdzenie powyższe oddaje doskonale podstawowe założenie merytoryczne i metodologiczne chrześcijańskiej teologii: Objawieniem jest żywa i obecna osoba Chrystusa. To On jako Objawienie Ojca w mocy Ducha Świętego stanowi pierwotny „przedmiot” zainteresowania teologii. On również jest ostatecznym celem teologicznego namysłu i zajmuje w tym znaczeniu ostateczne, to znaczy najważniejsze, miejsce. Zaraz po Nim znajduje się Pismo. Nie jest ono celem teologicznej refleksji, ale jej przedostatnim właśnie momentem – wtajemnicza ono w Chrystusa i do Niego prowadzi.

Takie ogólne ujęcie pociąga za sobą konsekwencje metodologiczne, określające sposób czytania Pisma i jego wzajemny stosunek do doktryny. Ayres widzi w tym przedmiocie dwa istotne zadania. Po pierwsze, trzeba powrócić do artykułowania jedności Pisma i doktryny w taki sposób, że dogmat rozumiany jest jako artykulacja sensu Pisma, jako swoistego

---

traditional formulations. The idealist direction of Rahner's thought is further seen in the way he articulates his substitution of 'manner of subsisting' (distinkte Subsistenzenweisen). The concept serves better than the modern understanding of person because that concept would indicate that God consists of three distinct centres of consciousness and action whereas God is only one. But God is one such centre with just two 'basic activities of Spirit' (Grundvollzüge des Geistes) of knowledge and love: this we know from the 'metaphysics of spirit'. Moreover this conception of God is better than the 'classical psychological' analogy because the latter cannot demonstrate the necessity of the Word's existing as utterance: only the metaphysics of Spirit delivers this. Rahner ends his essay by suggesting that his model is also superior in that it can be seen as beginning not from any analysis of the isolated individual but from the experience which results from God's action in history, from a knowledge of the movement of the human spirit in history, its transcendence and openness towards the future”.

<sup>32</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 416.

rodzaju reguła hermeneutyczna jego rozumienia<sup>33</sup>. Po drugie, chodzi o artykulację związku Pisma i filozofii używanych w procesie tworzenia systemów teologicznych. Przede wszystkim samo użycie filozofii należy uznać zdaniem Ayresa za kluczowe i istotne w procesie teologizowania. To jednak Pismo i jego znaczenie – uchwycone w interpretacji Kościoła – spełnia decydującą i normatywną rolę w stosowaniu narzędzi filozoficznych<sup>34</sup>.

Jeśli teologia współczesna i jej systemy mają czerpać i inspirować się paradygmatem nicejskim, to oprócz przyjęcia i wyartykułowania centralnego miejsca i roli Pisma, zgodnie z przedstawionymi powyżej zasadami, musi ona również powrócić do Symbolu wiary<sup>35</sup>. Zasada akcentująca rolę *Credo* ujawniła się już w trakcie opisu centralności Pisma. Jeśli wiara Kościoła wyrażona w Symbolach i dogmatach jest przewodnikiem w czytaniu i rozumieniu sensu Pisma, to ostatecznie oznacza, że właściwa hermeneutyka Pisma zawiera oparcie teologii na wyznaniu wiary. Na ile moment historyczny (rozumienie rzeczywistego znaczenia debat z przeszłości) jest fundamentalny dla wszelkiej refleksji teologicznej, na tyle też jego kluczowym momentem jest przyjęcie konkretnych formuł wiary jako znaczących i ważnych w procesie rozwijania rozumienia i tworzenia systemów teologicznych. Przyjęciu centralności Pisma powinna zatem

---

<sup>33</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 418-419: „The Christian considering basic Christian doctrines should understand the plain sense of the text as appropriately organized and summarized by the Church’s basic credal formulations such that in articulating and exploring the resources of basic Christian doctrines the plain sense can always be used as a linguistic resource for presenting those doctrines and exploration of the plain sense by grammatical and figural techniques can always lead to those doctrines”.

<sup>34</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 419: „the plain sense of Scripture should be understood to govern the appropriation of philosophical resources, but the appropriation of philosophical resources for exploring the plain sense should be understood as a vital task in articulating Trinitarian theology”. Dodajmy, że Ayres od wielu już lat pracuje nad monografią poświęconą wczesnochrześcijańskiej kulturze czytania i rozumienia Pisma jako centralnym i decydującym punkcie hermeneutyki teologii i jej rozwoju. Monografia ta ma ukazać się w Princeton University Press i nosić tytuł *As It Is Written: Ancient Literary Criticism and the Rise of Scripture AD 100-250*. Ideowy kierunek tej publikacji można dostrzec w zarysie w artykule: *Irenaeus vs. the Valentinians: Toward a Rethinking of Patristic Exegetical Origins*, *J ECS* 23/2 (2015) s. 153-187.

<sup>35</sup> Chociaż Ayres nie cytuje go w tym miejscu, jego propozycja przypomina w swoich fundamentalnych zarysach istotną intuicję Josepha Ratzingera, którą przedstawił on w pierw w formie wykładów akademickich na Uniwersytecie w Tybindze, a potem w wersji książkowej jako *Wprowadzenie do chrześcijaństwa* (Opera omnia 4, Lublin 2017).

towarzyszyć również postawa otwartości, rozpoznająca w konkretnych wyrazach doktrynalnych wiary ważne i stałe punkty odniesienia.

Artykulacja orzeczeń doktrynalnych Kościoła i ich historycznej wagi pomaga przezwyciężyć takie ujmowanie postępu wiedzy teologicznej, w którym formuły dogmatyczne traktowane są jako przeszłe etapy wiary, domagające się nieustannego tłumaczenia na nowy kontekst.

Odzyskanie poczucia prostego sensu Pisma Świętego odczytywanego w historii Kościoła i przez pryzmat autorytatywnych jego wypowiedzi radykalnie wpłynie również na tendencję do postrzegania historii Kościoła jako historii nieuniknionego postępu wymagającego dalszego tłumaczenia na teraźniejszość. Z jednej strony dzieje się tak dlatego, że jeśli w centrum naszej uwagi znajduje się prosty sens Pisma Świętego, to jego odczytywanie należy uszeregować i traktować jako część chrześcijańskiej rozmowy w czasie, a nie tylko jako etapy historycznej narracji rozwoju<sup>36</sup>.

Pronicejska kultura teologiczna zakłada tym samym nieprzemijalną wartość „starych” formuł w tworzeniu nowych syntez. Postęp teologii nie polega tutaj na odrzuceniu czy zapomnieniu bądź wzięciu w nawias formuł dogmatycznych z przeszłości, ale ich umiejętne zastosowanie w budowie nowych ujęć systematycznych. Ich nowatorski charakter nie zakłada zatem i nie buduje się na przekraczaniu tradycyjnych formuł, ani na konieczności ich nieustannego przekładania. Formuły te powinny być przyjęte jako takie w ich własnym kontekście, stąd też waga metody historycznej w systematyce teologicznej. Zdaniem Ayresa teolodzy powinni rozumieć konieczność badań historycznych, które mają prowadzić do odkrycia rzeczywistego znaczenia badanych formuł w ich kontekście<sup>37</sup>. Jako że współczesne metody historyczne pozwalają na takie badania, Ayres widzi szanse na pewnego rodzaju zbliżenie między teologią współczesną a pronicejską formą myślenia<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 422.

<sup>37</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 421: „Theologians should share a sense that good understanding of the foundational statements of Christian faith – credal and conciliar formulae, fundamental articulations of those documents – is consequent upon careful historical investigation of the circumstances of production and the history and adaptation of the language used within them. The application of this fundamental principle of modern historical consciousness will, I suggest, find particularly persuasive the emphasis of much recent historiography that much caution is necessary in the deployment of”.

<sup>38</sup> Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 423.

### 3. Wnioski systematyczne

Jak wynika jednoznacznie z przedstawionego materiału, Ayres udowodnił istnienie zbioru przekonań, które można określić jako teologia nicejska. Teolodzy pronicejscy, pomimo istnienia różnic między nimi, kierowali się tym samym kodem kultury teologicznej. Kultura ta zbudowana była na kilku stałych punktach wyznaczających nie tylko kierunek, ale i metodę refleksji. Wśród nich należy wyliczyć silne akcentowanie różnicy ontologicznej między Stwórcą a stworzeniem, wykorzystanie spekulacji metafizycznej oraz centralność argumentów zaczerpniętych z Pisma.

Chociaż Khaled Anatolios, autor paralelnej narracji książkowej na temat historii rozwoju teologii trynitarnej w starożytności<sup>39</sup>, zauważa, że Ayres prezentuje często swoje tezy jako oryginalne i nowatorskie, to część z nich cieszy się dość powszechnym konsensem uczonych historyków i systematyków teologii<sup>40</sup>. Nie sposób nie przyznać częściowo racji krytyce Anatoliosa. Nie ulega jednak wątpliwości, że Ayres dokonał twórczego i nowatorskiego zebrania różnych argumentów obecnych już w literaturze przedmiotowej. Jego synteza zachowuje tym samym dość oryginalny oraz nowatorski charakter i stanowi jedno z najlepszych wprowadzeń do wydarzeń i poglądów charakteryzujących starożytną teologię trynitarną w jej najbardziej istotnym momencie rozwoju. Ważnym punktem nowatorskim syntezy Ayresa, oprócz zebrania ogromnej ilości rozproszonego do tej pory materiału, jest uwrażliwienie badaczy na złożony problem ciągłości i nieciągłości teologii broniących wiary nicejskiej. Z jednej strony Ayresowi udało się pokazać istotne punkty wspólne, z drugiej jednocześnie wypunktować i podkreślić prawdziwą wielość poglądów, podejść, metod i punktów widzenia obecnych w refleksji Ojców. Książka Ayresa jest w tym względzie decydującym argumentem wspierającym krytykę de Régnona zaproponowaną przez Barnesę, z której wynika, że sugerowanie, iż wielość i jedność poglądów pronicejczyków wyjaśnia się przy przyjęciu założenia odrębności tenorów teologii trynitarnej na Wschodzie i Zachodzie.

<sup>39</sup> Zob. K. Anatolios, *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids 2011.

<sup>40</sup> Anatolios, *Yes and No*, s. 153. W tym zeszycie HTR można znaleźć więcej odniesień do dzieła Ayresa: S. Coakley, *Diputed Questions in Patristic Trinitarianism*, HTR 100/2 (2007) s. 125-138; J. Behr, *Responses to Ayres: the Lagacies of Nicaea, East and West*, HTR 100/2 (2007) s. 145-152.

Ayresowi udało się również udowodnić – wyraźnie w duchu Newman<sup>41</sup> – że teologię pronicejską w całym jej bogactwie uważać można za paradygmat, za klasyczną wersję refleksji trynitarnej i w ogóle fundamentalną jej formę. Trzeba zauważyć, że nicejska forma myślenia, jej status klasycznej postaci teologii trynitarnej i systematyki w ogóle, odnosi się nie tylko do jej zawartości treściowej i merytorycznej, ale także – i może również przede wszystkim – do jej metodologicznego komponentu. Jeśli zatem proniceanizm wskazuje na to, co merytorycznie w teologii trynitarnej nieodzowne, to jednocześnie określa istotne komponenty metodyczne drogi kształtującej myślenia ortodoksyjne, zgodne z kodem genetycznym Ewangelii normatywnie przekazanym w nauczaniu apostołskim i wyrażonym w dogmatycznych formułach wiary. Proniceanizm zatem to nie tylko konkretny kontent merytoryczny, ale i zbiór reguł metodologicznych. W takim sposobie myślenia ujawnia się istotny moment teologii chrześcijańskiej: związek treści z metodą dochodzenia do niej, wyjaśniania i przekazywania jej. Paradygmat nicejskiej teologii zatem to nie tylko treść wiary, ale także zbiór konkretnych reguł metodologicznych. W istocie rzeczy sposób rozumowania Ayresa w dziedzinie doktrynalnej przypomina wagę i miejsce pojęcia kanonu w sztuce. Ayres w tym względzie skutecznie przekonuje – zarówno historyków, jak i systematyków – że w proniceanizmie odsłania się swoisty kanon teologii chrześcijańskiej, który twórczo powinien być stosowany w nowych realiach historycznych.

Dotykamy tu innego ważnego momentu nowatorstwa i oryginalności interpretacji Ayresa. Nie ulega wątpliwości, że nowa metodologia nauk szybko zasymilowała historyczny przewrót, jaki dokonał się w ramach nowoczesnej filozofii, a którego prominentną figurą jest myśl Martina Heideggera. Zapoczątkowane dużo wcześniej odkrycie historii, zarówno jako nauki, jak i wymiaru oraz sposobu ludzkiego bycia w świecie pociągnęło za sobą większą syntezę danych historycznych i spekulacji. Praca Ayresa wpisuje się od strony metodologicznej i teoretycznej nie tyle w metafizyczne przedzałożenia tego ruchu, ale w jego metodologiczne skutki. Ayres dowodzi swoim tekstem, że w przestrzeni teologii moment historyczny i systematyczny badań nie tylko pozostają ze sobą w ścisłej relacji, ale wręcz stanowią dwie strony tego samego przedsięwzięcia. Badania autora *Nicaea* pokazują, że już sama refleksja historyczna zawiera w sobie moment systematyczny i że właściwie uprawiana

---

<sup>41</sup> J.H. Newman, *The Arians of the Fourth Century*, London 1903.



systematyka teologiczna nie jest obcym ciałem na historycznym procesie kształtowania się poznania i wiedzy, ale jej wewnętrznym momentem. Im bardziej historyczna jest teologia, tym bardziej może być ona systematyczna i twórcza. W konkretnie oznacza to, że teolog historyk powinien w swojej pracy być wrażliwy na obecny w badanym materiale komponent systematyczny – bycie historykiem nie oznacza wykazywania, jak często przyjmuje teoria postmodernistyczna<sup>42</sup>, hektycznego, przypadkowego charakteru wiedzy, jej płynnej, nieokreślonej, bezkształtnej natury. Wręcz przeciwnie – historia powinna zmierzać do odkrycia w morzu zmienności i nieciągłości pewnych regularności. To właśnie one zawierają w sobie – podążając tropem myślenia Ayresa – klasyczną formę podejścia do określonych problemów badawczych. W ten sposób historyk jest już zawsze przynajmniej szcątkowo systematykiem. Jeśli historyk jest już zawsze w pewien sposób systematykiem teologii, to również systematyk powinien być – z powołania, *de iure* – historykiem. Teolog systematyk powinien opierać oryginalność i nowatorstwo swoich rozwiązań na pogłębionym badaniu i rozumieniu dynamiki historii. Artykulacja, pojednanie tych dwóch typów badania naukowego i wyraźne wskazanie na konieczność ich wzajemnych relacji, jest wyraźną zasługą irlandzkiego patologa oraz systematyka i wyznacza drogę, którą powinna kroczyć współczesna teologia w wielości swoich specjalizacji.

Wreszcie ostatni z momentów złożonej prezentacji Ayresa, który chcę tu uwypuklić, to jego powiązanie powszechnie przyjmowanego momentu soteriologicznego w dynamice ogłaszania dogmatów i kształtowania się doktryny z konkretnymi praktykami ascetycznymi, duchowymi autorów tych dogmatotwórczych procesów. Ayresowi udało się zidentyfikować najbardziej wewnętrzne i decydujące momenty wyłaniania się konkretnych doktryn. Bardziej niż próba odpowiedzi na pojawiające się zniekształcenia wiary dogmat zawdzięcza sobie dynamice życia duchowego wierzących teologów. Lektura i interpretacja Pisma w duchu apostołskiej tradycji prowadziła do wykształcenia się konkretnych form życia ascetycznego, rozumianego jako uczestnictwo w życiu Ojca, Syna i Ducha Świętego. Zbawienie przyniesione przez Chrystusa w Duchu Świętym od Ojca, uwiecznione w Kościele, jego sakramentalnej, liturgicznej i piśmienniczej pamięci, jest niewymowną wspólnotą z Trójjedynym Bogiem. Teologia wyrasta z tego zbawienia i nie boi się go wyrażać

---

<sup>42</sup> Zob. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Gdańsk 2007.

także w krytycznym dialogu z kosmologią i antropologią swoich czasów. Teologia jest w ogóle takim dialogiem zakorzenionym i ukształtowanym w kanonie, który ujrzał światło dzienne w pronicejskiej obronie prostej wiary rybaków.

### Bibliography

- Anatolios K., *Yes and No: Reflections on Lewis Ayres, Nicaea and Its Legacy*, „Harvard Theological Review” 100/2 (2007) 153-158.
- Anatolios K., *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids 2011.
- Ayres L., *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004.
- Ayres L., *Seven Theses on Dogmatics and Patristics in Catholic Theology*, „Modern Theology” 38/1 (2022) s. 36-62.
- Ayres L., *Augustine and the Trinity*, Cambridge 2010.
- Ayres L., *Into the Cloud of Witnesses: Latin Trinitarian Theology Beyond and Before Its Modern “Revivals”*, w: *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology*, red. G. Maspero – R.J. Woźniak, London – New York 2014, s. 3-25.
- Barnes M.R., *De Régnon Reconsidered*, „Augustinian Studies” 26/2 (1995) s. 51-79.
- Barnes M.R., *Augustine and Nicene Theology: Essays on Augustine and the Latin Argument for Nicaea*, Eugene 2023.
- Behr J., *Responses to Ayres: the Lagacies of Nicaea, East and West*, „Harvard Theological Review” 100/2 (2007) s. 145-152.
- Coakley S., *Disputed Questions in Patristic Trinitarianism*, „Harvard Theological Review” 100/2 (2007) s. 125-138.
- Régnon T. de, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris 1892-1898.
- Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Gdańsk 2007.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Opera omnia 4, Lublin 2017.