

Wokół Soboru Nicejskiego ciąg dalszy. Kilka precyzacji w odpowiedzi na artykuł recenzyjny Sławomira Bralewskiego: *Wokół Soboru Nicejskiego (325): na kanwie monografii autorstwa Henryka Pietrasa SJ, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 65, 75-98*⁸.

Bardzo jestem zobowiązany profesorowi Sławomirowi Bralewskiemu za jego wnikliwą analizę mojej książki i za opublikowane uwagi. Znalazłem tam jednak niektóre wypowiedzi, jakoby moje, z którymi się raczej nie zgadzam, i jest to zapewne skutkiem mojego sposobu pisania, czasem zbyt skrótowego i mało precyzyjnego. Są też różnice opinii między mną a S. Bralewskim i te oczywiście mogą pozostać, nigdzie bowiem nie napisano, że wszyscy muszą mieć takie same. Gorzej gdy chodzi o dokumenty i dowodliwe fakty, gdzie już nie chodzi o słynną wolność słowa, ale o to, by było prawdziwie. Pozwolę sobie zatem odnieść się do tego w miarę systematycznie, podążając za tokiem wyводу S. Bralewskiego.

*

Cytuję Recenzenta: „Ariusz kładł nacisk na zmienność z natury Syna, który z własnej woli pozostawał niezmiennie dobrym. Właściwa Mu była bowiem możliwość wyboru dobra i zła. Zmienność Logosu wynikała z konsekwencji Jego zrodzenia, typowej dla wszystkich bytów zrodzonych” (s. 77).

Myślę, że to niedokładnie tak jest u Ariusza, można by bowiem pomyśleć, że zakładał on zrodzenie Logosu analogiczne do rodzenia innych bytów i z tego wyciągnął wniosek o jego zmienności. Uważam, że było odwrotnie: Ariusz z Pisma wyczytał, że Jezus był posłuszny Ojcu i że było to Jego zasługą. Zasługa zaś jest wtedy, gdy istnieje możliwość nieposłuszeństwa, tak więc Jezus też takową musiał posiadać. Był więc z natury zmienny, choć *de facto* nigdy jego stosunek do Ojca się nie zmienił i z tego Ariusz wysnuł wniosek o Jego inności względem Boga, czyli o Jego stworzeniu czy zrodzeniu, i to nie z Boga, a z niczego. Pragnę zauważyć, że problem Ariusza rozwiązał ostatecznie dopiero Sobór Konstantynopolitański III (681), kiedy to ludzie wpadli wreszcie na to, że w Jezusie istniała nie tylko wola Logosu, ale miał on także wolę ludzką i dyskurs o posłuszeństwie odnosi się do Jezusa w ludzkiej naturze, a nie do przedwiecznego Logosu. Wcześniej jednak nikt się na taki pomysł nie odważył, gdyż groziło to rozdzielaniem w Jezusie dwóch osób, co uchodziło za herezję.

*

Recenzent pisze: „H. Pietras nie bierze jednak pod uwagę, że Konstantyn miał za sobą nieudane doświadczenie zażegnania schizmy donacjańskiej, kiedy to władca od początku swego zaangażowania stanął po stronie przeciwników donatystów, co jednak nie przyniosło oczekiwanego przez niego rezultatu i nie doprowadziło do przywrócenia pokoju w Kościele afrykańskim” (tamże).

⁸ Por. H. Pietras, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013, Wydawnictwo WAM; wydanie w języku angielskim: *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*, trad. M. Fijak, Roma 2016, GBPress.

Chodzi o okoliczności napisania listu Konstantyna do Aleksandra i Ariusza jesienią 324 r. Oczywiście wiem o zabiegach cesarza dotyczących zażegnania schizmy donacjańskiej. Niewątpliwie musiało to być dla niego irytujące i miało jakiś wpływ na jego stosunek do wszelkich sporów w Kościele. Jest to jednak kontekst bardzo szeroki, gdyż z kwestią sporu Ariusza ze swoim biskupem w Aleksandrii zdaje się nie mieć nic wspólnego. Tamto było problemem afrykańskim, który do Egiptu się raczej nie przeniósł, a przynajmniej nie do Aleksandrii. Był to kolejny problem lokalny, ale inny. Znacznie ważniejsza była schizma melicjańska, która dotyczyła wprost Egiptu i Aleksandrii, ale o tym jeszcze będzie później.

*

Na s. 79 Bralewski pisze, że Euzebiusz z Cezarei podaje w *Vita Constantini* II 61 wiele informacji o arianizmie jako poważnym kryzysie, który objął cały Egipt i podzielił lud, podczas gdy ja uważam problem za lokalny. Jego zdaniem dotyczyło to już czasów sprzed napisania listu przez cesarza do Aleksandra i Ariusza, ja zaś napisałem, że prawdopodobnie chodzi o cały przebieg kontrowersji ariańskiej, a nie o jej początki. Przyznam, że zmieniłem zdanie, ale nie w duchu Bralewskiego: pragnę zauważyć, że znikąd nie wynika, że Euzebiuszowi w rzeczonym opisie chodzi o arianizm, obojętnie czy wczesny czy późniejszy. Opis Euzebiusza dokładnie pasuje natomiast do sekty melicjańskiej. Wiem, że cała bodaj historiografia odnosi ten tekst do arianizmu, ale nie widzę powodu. Taka opinia się utarła, kiedy uwierzono Atanazemu, że wszyscy jego wrogowie byli arianami. Z tekstu to jednak nie wynika, bo wszystko tam pasuje do problemów eklezjalnych z lat 303-325, łącznie z danymi geograficznymi. Mnóstwo źródeł poświadczą, że schizma melicjańska objęła cały Egipt i Libię, że lud był podzielony, że funkcjonowała wręcz paralelna hierarchia kościelna pod przywództwem Melicjusza⁹. Żadne zaś źródło nie podaje, by spór Ariusza z Aleksandrem wyszedł z Aleksandrii do Egiptu. Korrespondenci Aleksandra, Ariusza i Euzebiusza z Nikomedii mieszkali w Azji, nie w Egipcie. W oczach Konstantyna schizma melicjańska była już starym egipskim problemem, spór ariański zaś czymś nowym, na razie małym, który mógł urosnąć do dużej rangi, dlatego też interweniuje listem. Euzebiusz to wiedział, dlatego relacjonując sprawę pisze o wielkim zamęcie melicjańskim i wspomina o sporze z Ariuszem, a nie tylko o rozdętej już jakoby kontrowersji ariańskiej.

*

Na s. 83-84, odnosząc się do mojej hipotezy o fałszywych listach posynodalnych, S. Bralewski pisze, jakoby opierał się na stwierdzeniu, że Atanazy ich nie cytował. Prawda, że o tym też piszę, ale nie to jest najważniejsze. Dowód z nie-cytowania byłby niewystarczający. Argumentacja opiera się na analizie tych dokumentów i na porównaniu ich z innymi z tych czasów. Recenzent pisze, że w oparciu o nie-cytowanie można by zanegować również autentyczność kanonu 8. z Nicei, który chciał unormować sprawę przyjmowania do Kościoła duchownych katarskich, a przez Atanazego ignorowany. Podejrzewam, że Atanazy go

⁹ Por. H. Borkman, *The Church of the Martyrs in Egypt and North Africa: A Comparison of the Melitian and Donatist Schism*, „Journal of the Canadian Society for Coptic Studies” 6 (2014) 41-58.

nie cytuję, bo się z nim głęboko nie zgadzał. Proszę zauważyć, że Atanazy jako biskup nie był skłonny do żadnych ustępstw na rzecz melicjan, którzy zaliczali się do katarów, wręcz ich zwalczał i musiał się z tego tłumaczyć. Synodalne rozwiązanie o przyjmowaniu ich duchownych do regularnego kleru, raczej u niego nie wchodziło w rachubę.

*

Recenzent pisze: „Zasadniczym argumentem, jakim Badacz szermuje na poparcie lansowanego przez siebie twierdzenia o zwołaniu soboru do Nicei z innych powodów niż kontrowersja arikańska, jest, jego zdaniem, zaniechanie zimą w czasach *Imperium Romanum* żeglugi na Morzu Śródziemnym” (s. 84).

Niech będzie że „szermuję”, ale sam tego nie wymyśliłem. Podtrzymuję, że zimą nie żeglowano przez morze, na przykład z któregoś portu zachodniego wybrzeża Azji, do Aleksandrii. Podaję w przypisach na początku książki autorów i tytuły dwóch opasłych książek na ten temat, z których wynika, że i owszem, przy dobrej pogodzie żeglowano, ale nigdy przez środek morza, ale wzdłuż brzegów, płynąc z portu do portu w celach handlowych, gdyż na długi przestój armatorzy i kupcy nie mogli sobie pozwolić. Na okres od 11 listopada do 25 marca istniało nawet określenie *mare claustrum*, to znaczy zamknięte. Podróż wzdłuż brzegów trwała ogromnie długo, a tyle czasu Hozjusz nie miał mając do załatwienia sprawy zimą w Aleksandrii, potem podróż do Antiochii (i tu nie można wykluczyć żeglugi przybrzeżnej) no i kolejną wyprawę zaraz po Wielkanocy na sobór. Nie znalazłby statku, który by go przewiózł w zimie bezpośrednio z Aleksandrii do Nikomedii. Bralewski pisze, że podróżowali morzem w zimie nawet biskupi. Rad bym zobaczyć jakieś źródło potwierdzające taką podróż przez morze, a nie wzdłuż brzegów, bo jako żywo nie znalazłem, choć szukałem.

Ważniejsze jednak, że Bralewski się zgadza ze mną, że sobór musiał być już postanowiony i zwołany przed podróżą Hozjusza i jego przyczyną nie mógł być arianizm. Bralewski uważa za główny powód schizmę donacjańską, która rzeczywiście drażniła cesarza od lat. Interweniował w tej sprawie wielokrotnie, ale bezskutecznie. Pisał też o tym w liście do Aleksandra i Ariusza, jako o problemie, który już dostatecznie mącił w Kościele. Czy jednak mamy podstawy by uważać, że zdaniem cesarza ten zachodni problem dałoby się rozwiązać na Wschodzie? Znikąd to nie wynika, nie ma o tym mowy w relacjach Euzebiusza z Soboru Nicejskiego, ani w pismach Atanazego, ani w tekstach soboru. Można by podejrzewać, że we wspomnianym już kanonie 8., gdzie mowa o przyjmowaniu do Kościoła duchownych katarskich, milcząco obejmuje się zarządzeniem również donatystów, ale to tylko domysł. Był na soborze biskup Kartaginy Cecylian, który mógł lobbować za zajęciem się donatystami i mógł o nich opowiadać, nie jest to więc wykluczone, ale i nie do udowodnienia.

Co do potępienia Ariusza na soborze, to podtrzymuję zdanie, że byłoby to zupełnie zbyteczne, gdyż jego potępienie z Aleksandrii było wystarczająco skuteczne. Nie da się ekskomunikować ekskomunikowanego! Oczywiście można w kuluarach krytykować, wypowiadać się przeciw, ale nic poza tym. Natomiast zupełnie

niemożliwa byłaby rehabilitacja Ariusza, gdyż zgodnie ze zwyczajem i prawem, ekskomunikowany mógł zostać przyjęty do Kościoła tylko tam, gdzie został ukarany. Dlatego też, gdy cesarz w 335 r. zabiegał o taką rehabilitację, gdyż otrzymał od Ariusza wyznanie wiary ortodoksyjne, choć różniące się od nicejskiego, pisał o tym do biskupów wschodnich zebranych w Jerozolimie w tymże roku, a ci napisali do Atanazego, by on tego dokonał jako biskup Aleksandrii, gdyż nikt inny nie miał takiego prawa. Sam sobór ustalił w kanonie 5. co następuje:

„Co się tyczy duchownych lub świeckich, którzy zostali ekskomunikowani, to wyrok wydany przez biskupów każdej prowincji musi mieć moc prawa, zgodnie z kanonem, który nakazuje, że ci, którzy zostali wyłączeni ze wspólnoty przez jednych, nie mogą być przyjmowani przez innych. Trzeba jednak zbadać, czy biskup nie wydał wyroku wykluczenia ze wspólnoty powodowany małodusznością, chęcią rywalizacji lub też jakimś innym uczuciem niechęci. Żeby mogło zostać przeprowadzone takie dochodzenie, wydaje się nam rzeczą słuszną polecić, aby w każdej prowincji zwoływano synod dwa razy do roku. W ten sposób zebrani razem wszyscy biskupi prowincji będą mogli rozpatrzyć wszystkie kwestie tego rodzaju, aby wszyscy dowiedzieli się, że ci, którzy ewidentnie poróżnili się ze swoim biskupem, sprawiedliwie zostali ukarani ekskomuniką, która pozostanie w mocy aż do chwili, gdy zgromadzeniu biskupów lub biskupowi, który ten wyrok wydał, spodoba się ją złagodzić”¹⁰.

Sobór Nicejski nie mógł więc ani rehabilitować Ariusza, ani innych potępionych razem z nim duchownych, gdyż nie miał takich kompetencji. Według powyższego tekstu mógłby to zbadać synod prowincji, ale i tak musiałyby się zwrócić do Kościoła, w którym ekskomunika została postanowiona.

*

S. Bralewski stwierdza: „H. Pietras wydaje się być niekonsekwentny, jeśli chodzi o czas, w którym Atanazy, biskup Aleksandrii, sformułował swoją opinię o antyariańskim charakterze soboru w Nicei i potępieniu na nim arian” (s. 88).

Autor recenzji przywołuje tutaj strony 191-192 mojej książki. Przeczytałem ponownie i nie widzę nic niekonsekwentnego. Napisałem, że wzmianka tekstu synodalnego z Aleksandrii z roku 338/339 jest bardzo lakoniczna i nie mówi wprost o potępieniu Ariusza, tylko że Atanazy się wypowiadał przeciwko niemu w Nicei, a to było możliwe, ale tylko poza aulą synodalną, gdyż nie był jeszcze biskupem, oraz że sobór potępił „maniaków Ariusza”¹¹, jak Atanazy nazywał wszystkich swych oponentów. Ale tego potępienia nie ma w żadnym dokumencie. Pisałem, że w *De decretis* Atanazy interpretuje *credo* nicejskie w kluczu antyariańskim, ale też nie pisze wprost, że Ariusza potępiono (pisałem już, że byłoby to zbyt cenne). Zobaczmy kilka cytatów z pism Atanazego wprost poświęconym soborowi:

¹⁰ Concilium Nicaenum I (325) can. 5, DSP 1, 31.

¹¹ Concilium Alexandrinum (338/338), SCL 1, 97. 99.

De decretis 1: „rozumowanie arian zostało już ukazane jako zepsute i głupie, a ich samych wszyscy uznali za winnych wszelkich możliwych błędów w myśleniu”.

„Wszyscy” to niewątpliwie retoryczna przesada, gdyż sam Atanazy kilkakrotnie pisze, że byli jacyś „oni”, biskupi zebrani wokół Euzebiusza z Nikomedii, którzy ciągle bronili Ariusza. Mamy w każdym razie zapis o krytyce poglądów Ariusza, ale nie o potępieniu.

De sententia Dionisii 13: „poglądy, za których Ariusz został wyrzucony z Kościoła”.

Oczywiście, został wyrzucony w Aleksandrii, ale Atanazy nie precyzuje, że miało to miejsce w Nicei. Wiedział przecie, że został wyrzucony w Aleksandrii.

De synodis 7: „[herezję ariańską] synod w Nicei wyłączył ze wspólnoty”

Cała promocja nicejskiego *credo* u Atanazego jest oparta na ukazaniu jego antyariańskiego znaczenia. Argumentuje, że poszczególne sformułowania wyznania wiary sprzeciwiają się twierdzeniem Ariusza, więc konsekwentnie mówi o wyłączeniu herezji ze wspólnoty, ale nie o wyłączeniu Ariusza, czy jego zwolenników w Nicei. Dalej nie widać, z czego by to miało wynikać. Poza tym w tych pismach jest wiele nieprzychylnych Ariuszowi opinii, bo Atanazy takie zdanie o nim miał, ale nie o potępieniu.

Inny charakter ma list synodu w Rzymie z roku 340¹², gdzie wzięto w obronę Atanazego i Marcelego z Ancyry. Atanazy został wyrzucony z Aleksandrii przez cesarza Konstantyna po synodzie w Tyrze (335), gdzie zarzucono mu brutalne traktowanie melicjan. Nie ma akt tego synodu, tylko relacja Sokratesa, późniejsza o 100 lat i przychylna Atanazemu, ale i tak jest to czytelne¹³. Ta sama argumentacja została powtórzona przez biskupów wschodnich i z detalami opisana w dekreście biskupów wschodnich przybyłych na synod do Sardyki w roku 343¹⁴. Miła lektura dla miłośników literatury grozy. Być może jest tam coś z retorycznej przesady, ale nie widzę powodu, by nie wierzyć tym biskupom, skoro wiemy, że cesarzowi zależało na pojednaniu z melicjanami, a za to wierzyć Atanazemu, że został potępiony i wygnany za wierność Soborowi Nicejskiemu, byłoby bowiem zupełnie niezrozumiałe, gdyby Konstantyn skazał na wygnanie biskupa za wierność wyznaniu wiary, które sam popierał. Nic natomiast dziwnego w tym, że Atanazy wołał się przedstawiać jako męczennik za wiarę, a nie wygnaniec z powodów dyscyplinarnych, nazywa więc wszystkich swych przeciwników maniakami Ariusza.

Napisałem w książce, że Atanazy wprost pisze o potępieniu Ariusza (a nie tylko o niezapisanej krytyce) dopiero ok. 370 r., w *Liście do Afrykańczyków*¹⁵.

¹² Concilium Romanum (340/341), SCL 1, 110-123.

¹³ Concilium Tyrense (335), SCL 1, 91-92.

¹⁴ Concilium Serdicense (343/344) VII: *Decretum sinodi orientaliū apud Serdicam episcoporum a parte arianorum, quod miserunt ad Africam*, SCL 1, 170-183.

¹⁵ Concilium Alexandrinum (ca. 370), Athanasius, *Ad Afros episcopos*, SCL 1, 265-275.

Również w tym jednak zmieniłem zdanie, gdyż i ten list wydaje się być fałszywą. Dowiódł tego już dość dawno Charles Kannengiesser, a ja dopiero niedawno zapoznałem się z jego argumentacją¹⁶. Doszedł on do tego badając treść listu w konfrontacji z innymi pismami Atanazego i pokazując, że nie mógł wyjść spod jego ręki. Co prawda wolno mu nie wierzyć, jak czyni Annette von Stockhausen¹⁷, ale jego argumenty są dość mocne. Mam zamiar podjąć ten temat w przewidywalnej przyszłości, gdyż do jego dowodów można dodać wiele z tych, które przedstawiłem przeciwko autentyczności listów posynodalnych, a tego Kannengiesser nie wziął pod uwagę. Jako że patrologia jest (dla mnie) nauką detektywistyczną, a nie ideologiczną, nie chodzi o szukanie argumentów na poparcie wcześniejszych założeń sformułowanych na podstawie tego, co „wszyscy wiedzą”, ale o przebadanie systematycznie wszystkich wątków, na co w tym miejscu nie ma możliwości.

*

Na s. 89 recenzent pisze: „Generalnie jednak trudno zgodzić się z tezą stawianą przez H. Pietrasa, zaprzeczającą potępieniu Ariusza na soborze w Nicei. Przy czym Autor stawia znak równości między potępieniem Ariusza a antyariańskim charakterem soboru. Niewątpliwie Badacz ma rację, dowodząc, że sobór antyariański nie był, w pierwszym przypadku jednak się myli, gdyż źródła dowodzą rzeczy przeciwnej”.

Sęk właśnie w tym, że źródła niczego takiego nie dowodzą. Nie mam tezy zaprzeczającej potępieniu Ariusza, tylko wniosek o braku tego potępienia wysnuty po analizie dostępnych źródeł i zbadaniu ich możliwej wiarygodności. Atanazy ogranicza się do wyjaśnień, że *credo* zostało sformułowane tak, by odpierało argumenty Ariusza i dowodzi że jest antyariańskie, pisze jednak także w wielu miejscach w *De synodis*, że jest ono przeciwne wszystkim możliwym herezjom, starym i nowym. Wszelkie informacje o tym potępieniu są późne, a i jest ono nielogiczne. Ariusza wyklął Kościół aleksandryjski i dlatego zwracano się później do Atanazego, by go przyjął z powrotem, jak już pisałem. Gdyby go wyklął synod nicejski, wystarczyłoby zwołać tam właśnie nowy synod i Ariusza zrehabilitować, bez oglądania się na Atanazego. Nie zrobiono tego jednak. Nie liczy się argument, że to był sobór powszechny, a nie lokalny, gdyż uczestnicy tego soboru wcale nie mieli świadomości uczestniczenia w „soborze powszechnym”, a taka klasyfikacja została wprowadzona dopiero później.

Problem można by chyba sprowadzić do tego: jest rzeczą udokumentowaną, że Ariusz został potępiony w Aleksandrii i że jego wykluczenie z Kościoła było ważne dla całego Kościoła, zgodnie zresztą z kanonem 5. Soboru Nicejskiego, cytowanym powyżej. Jeśli nawet sto dokumentów pisze, że Ariusz został potępiony,

¹⁶ Por. Ch. Kannengiesser, (*Ps.*) *Athanasius, Ad Afros Examined*, w: *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, hrsg. H.C. Brennecke – E.L. Grasmück – C. Marksches, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1993, 264-280.

¹⁷ Por. Athanasius von Alexandrien, *Epistula ad Afros*, Einleitung, Kommentar und Übersetzung von Annette von Stockhausen, Berlin – New York: Walter de Gruyter 2002.

ale bez precyzowania gdzie, nie ma powodu, by przypuszczać, że miało to miejsce dodatkowo w Nicei, skoro wiemy że było to w Aleksandrii.

*

S. Bralewski na s. 90, przyjmuje, że: „można śmiało założyć potępienie Ariusza w Nicei zaraz po tym, jak odmówił podpisania credo”.

A czy jest jakikolwiek dowód na to, że takiego podpisu od niego chciano? Dokumenty synodalne podpisywali tylko biskupi oraz ci prezbiterzy i diakoni, którzy oficjalnie reprezentowali swoich biskupów, z różnych powodów nieobecnych. Ariusz nikogo nie reprezentował i nie miał prawa niczego podpisywać. A gdyby nawet z jakichś niezrozumiałych powodów „podstępnie” podpisał, to i tak by niczego nie zmieniło, gdyż jego aleksandryjska ekskomunika pozostawała w mocy. Nic też dziwnego w tym, że *credo* nie podpisali dwaj biskupi, Secundus i Teonas, zwolennicy Ariusza, potępieni wraz z nim w Aleksandrii. Na mocy kanonu 5. nie mieli oni prawa niczego podpisywać na żadnym synodzie, dopóki ich nie przyjmie z powrotem do Kościoła biskup Aleksandryjski. Nawet gdyby chcieli podpisać, to by im zakazano. Konsekwentnie też nie skazano ich w Nicei na wygnanie, tylko dalej obowiązywał ich wyrok Aleksandra z Aleksandrii z 323 r.

*

Na s. 92, Bralewski pisze: „Dobrym przykładem podejścia cesarza do ówczesnego konfliktu w Kościele jest los Euzebiusza z Cezarei. Potępiony na synodzie w Antiochii zgodnie z kościelnymi zwyczajami nie powinien być pełnoprawnym członkiem soboru, dopóki nie została zdjęta z niego ekskomunika. Fakt, że stało się inaczej, możemy tylko tłumaczyć wolą cesarza”.

Recenzent w ten sposób chce dowieść, że cesarz miałby prawo zdejmowania ekskomuniki, albo przynajmniej mógłby to wymóc. Nieporozumienie. Tekst synodalny z Antiochii mówi wyraźnie, że nie zgadzano się z Euzebiuszem w Antiochii, krytykowano go, ale decyzję o potępieniu odłożono do wielkiego synodu, który miał się zebrać. Jednym słowem, postulowano jego potępienie, ale go nie dokonano. Dosłownie jest tak: „Wiedz również, że wskutek wielkiej życzliwości synodu wyznaczaliśmy im jako miejsce ich przemiany i prawdziwego wyroku wielki i święty synod w Ancyrze”¹⁸ (w książce na stronie 135). Nie było więc żadnej potrzeby zdejmowania ekskomuniki, bo jej nie było, a i jej nie orzeczono. Taka była praktyka Kościoła. Podobnie było np. w przypadku Marcelego z Ancyry, którego podobno synod w Jerozolimie skrytykował za poglądy monarchiańskie w 335 r., ale potępił dopiero rok później synod konstantynopolitański¹⁹. Na synodzie w Antiochii (341) potępiono zwolenników Marcelego, ale jego już nie, bo nie było powodu²⁰. Podobnie czynią biskupi wschodni w Sardyce: krytykują Marcelego i potępiają jego zwolenników, ale już nie jego samego²¹, synod w Mediolanie

¹⁸ Concilium Antiochenum (325) nr 15, SCL 1, 90.

¹⁹ Por. Socrates, HE I 36.

²⁰ Concilium Antiochenum (341), *Tertia formula fidei*, SCL 1, 134.

²¹ Concilium Serdidense (343/344) VII: *Decretum sinodi orientaliū apud Serdicam episcoporum a parte arianorum, quod miserunt ad Africam*, SCL 1, 170-183.

(355) potwierdza, że jest on heretykiem, ale też go nie ekskomunikuje²², gdyż trudno ekskomunikować ekskomunikowanego, jak to już napisałem o Ariuszu.

*

Recenzent pisze, na s. 93: „Koncepcja H. Pietrasa ma jednak słabe strony. Po pierwsze, dlaczego cesarz wychowany w religii pogańskiej, dla której kwestie doktrynalne były obce, miałby domagać się ułożenia *credo*, a więc sporządzenia dokumentu ze swej natury mającego charakter doktrynalny?”

Zapewne moje różne koncepcje mają wiele słabych stron, ale pytanie Recenzenta jest ważne niezależnie od tego. Nie mam na nie odpowiedzi, tylko domysł: religie rzymskie były kultyczne i doktryna nie miała tam większego znaczenia. Niektóre miały jednak rytę inicjacyjną, które odbywały się w jakiś określony sposób i miały swoje inicjacyjne formuły, ściśle przepisane. Cesarz mógł się dowiedzieć na jakimś etapie poznawania chrześcijaństwa, że przy inicjacji w Kościele, to znaczy przy chrzcie, używa się formuły wyznania wiary. Zechciał więc ją zapisać, by wszędzie była taka sama, gdyż być może drażnił jego rzymską mentalność taki nieporządek, że w Kościele istniała w tym względzie wielka dowolność i każdy kościół miał swoje wyznanie wiary, różniące się w szczegółach od innych, a zgodne tylko w wyznaniu wiary w Ojca, Syna i Ducha. Stąd też istniał taki opór biskupów wobec ujednoczenia. Wydaje się też, że cesarza interesowało, by było takie *credo* do użytku publicznego, a nie, by tak wszyscy wierzyli prywatnie. Wszak postulował przyjęcie Ariusza do Kościoła w 335 r., gdy ten złożył mu własne, prywatne wyznanie wiary, które cesarz uznał za wystarczające, choć było różne od nicejskiego. Jak w rzymskich religiach: formuły zapisane przez najwyższego pontyfika obowiązywały w kulcie publicznym, bo wtedy – zdaniem rzymian – nie wolno było improwizować, a nie w prywatnych modlitwach.

W praktyce jednak nawet podpisanie *credo* na synodzie niewiele zmieniło w kościołach i nic nie wiadomo, by w jakimkolwiek kościele przy chrzcie zaczęto po soborze stosować to *credo*.

Raczej nie ma wątpliwości, że inicjatywa ułożenia wspólnego symbolu wiary pochodziła od cesarza, gdyż w Kościele nikt dotąd takiej potrzeby nie odczuwał i nie istniało dotąd coś takiego jak *credo* synodalne. Nawet jeśli potępiano różnych heretyków, nigdy nie formułowano wyznania wiary.

Recenzent zadaje sobie również pytanie, „dlaczego wcześniej cesarz nie domagał się od synodu w Arles, zwołanego w roku 314, będącego synodem generalnym dla zachodniej części *Imperium Romanum*, ułożenia formuły wiary, skoro już wówczas nosił tytuł *pontifex maximus*?” (tamże).

Oczywiście nie wiem, ale mogę się tylko domyślać, że nie chodziło mu o formułę z Arles i dla Arles, ale dla całego Kościoła? W Arles było tylko 34 biskupów galijskich! Raczej jednak cesarz zaczynał po kolei, a najbardziej mu zależało na dacie Wielkanocy, gdyż jego pierwszym obowiązkiem było ustalenie kalendarza świąt dla całego terytorium państwa. Nic z tego nie wyszło, więc sam, nie

²² Concilium Mediolanense (355), SCL 1, 207.

ogładając się na biskupów, ogłosił niedzielę dniem wolnym od pracy²³, a na ustalenie daty Paschy nalegał nadal.

Jak widać, kwestii otwartych nadal jest wiele. W badaniach bardzo przeszkadza ugruntowana opinia, oparta na interpretacji Atanazego, dokonana przez historyków Sokratesa i Sozomena w V w. oraz na dokumentach nieautentycznych, które anachronicznie powoływały się na Sobór Nicejski, by podeprzeć jakieś tam stanowisko poważnym autorytetem. Nie tylko zresztą w kwestiach doktrynalnych, ale częściej nawet dla większego prestiżu swojej stolicy biskupiej, czy innych knowań. Takie fałszerstwa były dokonywane celowo. Przykładem może być próba przekonania biskupów afrykańskich przez wysłanników papieża Zozyma w roku 419, że kanony uchwalone w Sardyce w 343, a nadające biskupowi Rzymu nieznane wcześniej kompetencje jurysdykcyjne nad całym Kościołem, zostały uchwalone w Nicei w roku 325: przedstawiono im jeden zbiór zawierający 20 kanonów nicejskich, do których dołożono inne. Synod afrykański z Aurelianem i Augustynem z Hippony nie dał się jednak nabrać, przedstawiając dokumenty przywiezione z Nicei przez obecnego na soborze biskupa Cecyliana²⁴. Poproszono też na wszelki wypadek o autentyczne kopie z Antiochii, Aleksandrii i Konstantynopola i prawda wyszła na jaw. A ile razy nie wyszła?

Mam nadzieję, że dyskusja nad dokumentami dotyczącymi Nicei pozwoli coraz bardziej zbliżyć się do prawdy o soborze, eliminując mity i pogłoski.

Henryk Pietras SJ – Rzym, Pontificia Università Gregoriana

²³ Por. Eusebius Caesariensis, *Vita Constantini* IV 19; CJ III 12, 2.

²⁴ Concilium Carthaginiense (419), SCL 4, 255-259.