

Paweł Figurski

## Wygнання arian w kontekście soboru nicejskiego (325r.)\*

W 325 roku, tuż przed soborem w Nicei, biskupi zgromadzeni na synodzie w Antiochii napisali:

*[...] wydało się więc najistotniejsze zbadać po pierwsze to, co ze wszystkich rzeczy jest w całości najmocniejsze i najbardziej niezwykle, albo lepiej, czym jest Tajemnica naszej wiary. Mówię o Zbawcy nas wszystkich, Synu Boga żywego. Skoro więc brat nasz i współsługa, drogi i czcigodny Aleksander biskup Aleksandrii odrzucił niektórych ze swych presbiterów skupionych wokół Ariusza, ze względu na bluźnierstwo, które rozpowszechniali o naszym Zbawicielu, i jeśli zdolali niektórych do tego stopnia zwieść bezbożną nauką, że ludzie przyjmują ją od nich na zgromadzeniach, to z tego powodu wydało się świętemu synodowi tę sprawę zbadać jako pierwszą. Bo gdyby główna z Tajemnic została przez nas zaniedbana, to w taki sposób i wszystkie pozostałe sprawy można by następnie badać po swojemu<sup>1</sup>.*

Nie rozważając w tym miejscu wszystkich kwestii zawartych w przytoczonym fragmencie, można stwierdzić, iż ówczesni zauważyli, że wywołany przez Ariusza spór sięgał fundamentu wiary Kościoła, od którego

zależał jej obraz. Dostrzegli też, że problem ten trzeba w jakiś sposób rozstrzygnąć. Konfliktowe zagadnienia związane z nauką Ariusza nie zostały jednak rozwiązane przez synod w Antiochii, ani następujący po nim sobór nicejski. Kontrowersja ariańska<sup>2</sup>, bo tak często określa się wydarzenia zapoczątkowane przez Ariusza, trwała przynajmniej do 381 roku i była prawdopodobnie największym teologicznym problemem w historii Kościoła. Teologiczne kontrowersje nie objawiły się tylko na gruncie uczonych dysput. Zdarzało się, że oprócz dyskusji używano innych metod w celu ich rozwiązania. Stąd celem pracy jest rozważenie jednego z dwóch sposobów, nie znajdujących się na gruncie teologicznych polemik, które podjęto w celu zwalczania kontrowersji ariańskiej w jej początkowym stadium, związanym z wydarzeniem soboru nicejskiego<sup>3</sup>. Jej głównym zadaniem jest ukazanie skomplikowanego obrazu wypędzeń, podjętych przeciw zwolennikom nauki Ariusza oraz specyficznego odzwierciedlenia tych wydarzeń w V-wiecznym piśmiennictwie na podstawie głównych źródeł, na których oparta jest praca.

Głównymi źródłami są przywołane w temacie trzy *Historie Kościoła*: Filostorgiusza<sup>4</sup>, Sokratesa Scholastyka<sup>5</sup> i Hermiasza

\* Poniższy artykuł stanowi część większej pracy, publikowanej w internecie ([www.mishellanea.mish.uw.edu.pl](http://www.mishellanea.mish.uw.edu.pl)). Z oryginału usunięto fragment dotyczący wyjaśnienia problematyki źródeł, a także drugiej metody przeciwdziałania arianizmowi po soborze nicejskim – edyktu cesarza Konstantyna Wielkiego.

<sup>1</sup> *Postanowienia synodu w Antiochii 5-6*, za: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2006, s. 85.

<sup>2</sup> Termin kontrowersji ariańskiej uważam za słuszny, mimo uwag R. P. C. Hanson'a: *The Search for the Christian Doctrine. The Arian controversy 318-381*, Edinburgh 1993, s. XVII i nn. Wyjaśnienie terminu w dalszej części pracy.

<sup>3</sup> Drugim środkiem przeciwdziałania kontrowersji ariańskiej był edykt Konstantyna. Część pracy, poświęcona edyktowi znajduje się: [www.mishellanea.mish.uw.edu.pl](http://www.mishellanea.mish.uw.edu.pl)

<sup>4</sup> Wydanie krytyczne: J. Bidez, F. Winkelmann, *Philostorgius, Kirchengeschichte*, Berlin 1981. W pracy korzystam z angielskiego przekładu: E. Wallford, <http://www.earlychristianwritings.com/fathers/philostorgius.htm> (dalej: Phil.).

<sup>5</sup> Wydanie krytyczne: G. C. Hansen, *Sokrates, Kirchengeschichte*, Berlin 1995. W pracy korzystam z: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, przeł. J. S. Kazikowski, wstęp: E. Wipszycka, komentarz: A. Ziółkowski, Warszawa 1986 (dalej: Socr.).

Sozomena<sup>6</sup>, napisane w pierwszej połowie V wieku. Sokrates i Sozomen reprezentują zwolenników nauki sformułowanej w Nicei. Filostorgiusz był radykalnie nastawionym arianinem<sup>7</sup>. Mimo że przywołane *Historie Kościoła* stanowią główne źródła dla badań kontrowersji ariańskiej, praca nie wyczerpie obiektywnie problemu zwalczania arianizmu. W celu lepszego zrozumienia ówczesnych wydarzeń zostaną wykorzystane także inne źródła.

Chronologiczny zakres przedstawianej w pracy antyariańskiej działalności stanowi okres od 318 do 328 roku. Uznaje się, że ok. 318 roku Ariusz wystąpił ze swoją nauką w Aleksandrii i od tego momentu rozpoczyna się okres kontrowersji ariańskiej<sup>8</sup>. Wszystkie następujące po tej dacie wydarzenia prowadzą do próby ostatecznego rozwiązania problemu, które miało się dokonać podczas nicejskiego soboru. Rok 328 zdecydowałem się obrać jako datę końcową ze względu na zaistniały wówczas fakt odwołania wygnanych: Ariusza i Euzojusza oraz niektórych biskupów sympatyzujących z jego nauką. Mimo że ten rok nie stanowi większej cezury w dziejach kontrowersji ariańskiej, wyznacza jednak koniec okresu akcji antyariańskich, związanych z soborem nicejskim. Data ta przystaje do podanego objaśnienia, niezależnie od postulowanej przez niektórych badaczy tezy o istnieniu drugiej sesji soboru w 328 roku<sup>9</sup>.

## Tło teologiczne

*I jest rzeczą zdumiewającą, że[...] Syn Boży istniał już przed Bogiem Ojcem. Zbawiciel*

*jest prastarą postacią, na równi z postacią Matki. Ludzkości zawsze [...] łatwiej było wierzyć w Syna niż w Ojca, w młodość i przyszłość niż w starość i przeszłość. Postać zbawiciela splata się ściśle z najpiękniejszą postacią ludzką, z postacią młodzieńca, a ożywiająca ją wola przypomina rozmach i polot młodości. To jest owo ziarenko prawdy, które tkwi w twierdzeniu Ksenofanesa i Feuerbacha, że człowiek stworzył Boga na swe podobieństwo. W istocie stworzył w ten sposób Matkę i zbawiciela, ale nie Ojca<sup>10</sup>.*

Taką myśl wyraził w 1956 roku niderlandzki fenomenolog religii – Gerardus van der Leeuw. Syn Boży w świadomości religijnej chrześcijan zaistniał przed Bogiem Ojcem. Szybciej też pojawiła się wielka kontrowersja na temat relacji Syna – Jezusa Chrystusa – do Ojca, którego obrazu według Leeuw'a człowiek nie mógł stworzyć. Łatwiej jest wierzyć w Syna, ale najpierw stoczył się prawdziwy bój o wygląd tej wiary, bój o ukształtowanie obrazu Zbawiciela. Tą wielką kontrowersją był przede wszystkim arianizm. Nie znaczy to jednak, że nauka ariańska była zawieszona w próżni. Ariusz mógł bazować na bogatej tradycji teologicznych kontrowersji. Mógł być spadkobiercą nauk teologicznej szkoły antiocheńskiej, specjalizującej się w wyrazowym objaśnianiu Pisma Świętego<sup>11</sup>. Wielką inspiracją dla tego prezbitera z Aleksandrii była także nauka Orygenes<sup>12</sup>. Równie dobrze grunt pod jego naukę mogły mu jednak stworzyć warunki życia w Aleksandrii. Wydarzeniami, które prawdo-

<sup>6</sup> Wydanie krytyczne: J. Bidez, G. H. Hansen, *Sozomenus, Kirchengeschichte*, Berlin 1960. W pracy korzystam z: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, przeł. J. S. Kazikowski, wstęp: Z. Zieliński, Warszawa 1980. (dalej: Soz.)

<sup>7</sup> Socr. I 8-9, Soz. I 20-21, Phil. I 7-II 1.

<sup>8</sup> R. P. C. Hanson, *Search...*, s. 130. Hanson relacjonuje także inne poglądy reprezentowane w historiografii na temat daty wystąpienia Ariusza ze swoją nauką.

<sup>9</sup> Zestawienie poglądów badaczy na tę kwestię: S. Longosz, *Problem literackiej spuścizny Ariusza*, Lublin 1971, s. 279-287, R. Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, London 2001, s. 67-82.

<sup>10</sup> G. Leeuw, *Fenomenologia religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1978, s. 144.

<sup>11</sup> Zob. J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600*, przeł. M. Tarnowska, Warszawa 1984, s. 198.

<sup>12</sup> Źródła wielokrotnie wspominają o Orygenesie jako inspiracji Ariusza: Hieronim, *List LXXXIV do Pammachiusza i Oceana*, 4, w: Św. Hieronim, *Listy*, t. 2, przeł. ks. J. Czuj, Warszawa 1953. Sokrates i Sozomen za każdym razem wspominają postać Orygenesy w korzystnym świetle i bronią jego osoby. Sozomen, przytaczając opinię Bazylego z Cezarei i Grzegorza z Nyssy, stwierdza, że arianie błędnie rozumieją naukę Orygenesy, na której się opierają: Soz. VI 17. Sokrates uznaje filozofa za pełnego mądrości: Socr. II 35, dziwi się nawet, że "oddychając myślą Orygenesy można trwać w arianizmie": Socr. VII 6. Dowodzi to jednak inspiracji arian myślą wielkiego filozofa. Ponadto por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, przeł. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 176, M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s. 289.

podobnie wywarły szczególnie wpływ na życie Ariusza w Aleksandrii oraz na głoszone przez niego poglądy były: schizma Melecjusza, wywołana na początku IV wieku<sup>13</sup>, a także działalność Piotra, biskupa Aleksandrii – zwolennika dosłownego objaśniania Pisma Świętego, u którego mógł się uczyć Ariusz<sup>14</sup>. Prezbiter mógł być również spadkobiercą teologii Dionizego – biskupa Aleksandrii<sup>15</sup>.

O nim samym i jego nauce tak naprawdę niewiele wiadomo, a prawie wszystkie informacje zamieszczone są wśród dzieł jego oponentów. Ariusz był prawdopodobnie z pochodzenia Libijczykiem, na co wskazuje Epifaniusz<sup>16</sup>. Nieznany jest dokładny wiek Ariusza w chwili wystąpienia ze swoją nauką. Epifaniusz stwierdził tylko, że Ariusz był wówczas starcem<sup>17</sup>. Nieznana jest również data tego wydarzenia, choć najczęściej przyjmuje się, że stało się to około 318 roku<sup>18</sup>. Ciężko ustalić losy prezbitera do soboru w Nicei, na którym jego poglądy zostały potępione<sup>19</sup>. Po soborze nicejskim został wypędzony, ale niedługo po tym wydarzeniu zaczęto dążyć do jego rehabilitacji. Po odwołaniu z wygnania w 328 r. nie dożył jednak momentu przywrócenia do pełnej jedności z Kościołem – zmarł nagle w 336 r<sup>20</sup>.

Zgodnie z opinią Atanazego „Ariusz pisał wiele”<sup>21</sup>. Niewiele jednak z jego twórczości zachowało się do naszych czasów. Całą jego spuściznę stanowią trzy listy: do Euzebiusza

z Nikomedii z ok. 318 r., do Aleksandra – biskupa Aleksandrii z ok. 320 r., oraz do cesarza Konstantyna Wielkiego z ok. 328 r. Zachowały się także fragmenty jego utworu *Thalia*, a także listu do cesarza Konstantyna z ok. 333 r. Przypisywane są mu ponadto inne utwory, o których wiadomo tylko tyle, że istniały<sup>22</sup>. Jego naukę rekonstruuje się więc na podstawie nielicznych informacji, zawartych zresztą w dziełach jego oponentów. Rodzi to więc ogromne trudności podczas próby przedstawienia rzeczywistych poglądów, które głosił. Najczęściej stwierdza się, że podstawowym zagadnieniem nauki Ariusza było rozwiązanie problemu jedności Boga<sup>23</sup>. Ariusz uznawał Boga jako Boga jedynego, niepoznawalnego i absolutnie transcendentnego<sup>24</sup>, niezrodzonego, wiecznego, bez początku<sup>25</sup>. Takie założenia zrodziły problem definiowania osoby Syna Bożego, którego absolutne bóstwo Ariusz odrzucił. Stwierdził, że Syn jest bytem niższym od Boga Ojca, stworzonym przez Ojca przed zaistnieniem czasu, ontologicznie niższym od Osoby Ojca, choć wyższym od każdego innego stworzenia. Być może nawiązywał w jakimś stopniu do koncepcji Chrystusa jako Archaniola<sup>26</sup>. To wszystko pozwoliło w czasach wypowiedzenia słynnego i szeroko rozpowszechnionego zdania, że był czas, kiedy Go [Syna] nie było<sup>27</sup>. Syn według Ariusza nie jest więc podobny do istoty i indywidualnego bytu

<sup>13</sup> Zob. J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 193.

<sup>14</sup> S. Longosz, *Problem...*, Lublin 1971, s. 12 i n. Por. C. Haas, *The Arians of Alexandria*, „*Vigiliae Christianae*”, t. 47, 1993, nr 3, s. 234-245.

<sup>15</sup> J. N. D. Kelly, *Początki...*, s. 176, J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 197.

<sup>16</sup> Epifaniusz, *Panarion* 69, 1, za: S. Longosz, *Problem...*, s. 25 (dalej: Epiph., *Pan.*).

<sup>17</sup> Epiph., *Pan.* 69, 3, za: S. Longosz, *Problem...*, s. 26.

<sup>18</sup> Por. przyp. 8.

<sup>19</sup> Socr. I 6-9, Soz. I 15-22.

<sup>20</sup> O śmierci autora wspominają: Athan., *Epistula Ad Serapinum*, [za:] S. Longosz, *Problem...*, s. 73; Athan., *Epistula Ad Aegyptos* 19, za: S. Longosz, *Problem...*, s. 73. To właśnie Atanazy przekazał informację na temat śmierci Ariusza w ustępie publicznym. Dodatkowo relację wzmocnił Epifaniusz, autor utworu *Panarion*, traktującego o herezjach: 69, 10 (dalej: Epiph., *Pan.*), [za:] S. Longosz, *Problem...*, s. 74. Opowieść przejęli także Sokrates i Sozomen: Socr. I 38; Soz. II 29.

<sup>21</sup> Athan., *De synodis*, 15, [za:] S. Longosz, *Problem...*, s. 83.

<sup>22</sup> Więcej o literackiej spuściznie Ariusza: S. Longosz, *Problem...*

<sup>23</sup> J. N. D. Kelly, *Początki...*, s. 174.

<sup>24</sup> Por. krytyczną wypowiedź Filostorgiusza o teologii Ariusza: Phil. II 3. Por. H. M. Gwatkin, *The Arian controversy*, London 1903, s. 6.

<sup>25</sup> List Ariusza do Aleksandra biskupa Aleksandrii, przekazany przez Atanazego: Athan., *De Nicaenae Synodi*, 16, za: J. N. D. Kelly, *Początki...*, s. 174.

<sup>26</sup> M. Eliade, *Historia Historii wierzeń i idei religijnych*, t. 2: *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 266.

<sup>27</sup> Sylogizm ten zwalcza m.in. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Kraków 1996, VI, I 1. Inny ważny zachodni tekst przeciw arianom napisał Hilary z Poitiers, *O Trójcy Świętej*, przeł. ks. Emil Stamka, Warszawa 2005. Fragment opisujący naukę arian: IV, 3-22.

Ojca<sup>28</sup>. Ariusz nie odrzucił wprawdzie całkowicie bóstwa Jezusa Chrystusa, choć według przyjętych założeń nie mógł przyznać mu boskości absolutnej, która przynależała jedynie do Boga: Ojca – Wszchemogącego – Stworzyciela. Być może nauka Ariusza była reakcją na przeciwstawną jej skłonność, nazywaną sabelianizmem i potępioną wcześniej w 217 roku<sup>29</sup>. Ta herezja głosiła, że Osoby boskie są tylko sposobami ukazującego się Boga. Ariusz pragnął zachować tożsamość osób w ramach Trójcy Świętej, doprowadziło go to jednak do ich hierarchizowania.

Sprzeciw wobec poglądów Ariusza został wyrażony już w Aleksandrii, najprawdopodobniej około 318 roku. Tam też odbył się pierwszy synod, który potępił jego naukę, a może i jego osobę. Fakt osobowej ekskomunikacji można wywnioskować, opierając się na liście biskupa Aleksandra z Aleksandrii do innych biskupów wschodnich, informującym o decyzjach synodu<sup>30</sup>. Ariusz zyskał jednak pewne oparcie w palestyńskich i bityńskich biskupach, gdyż ci na dwóch synodach – w Bitynii i Palestynie – orzekli o ortodoksyjności jego poglądów. Kolejny synod w Antiochii, w 325 roku, ponownie potępił naukę Ariusza. Całą sprawę pozostawił jednak do rozpatrzenia mającemu się zebrać zgromadzeniu biskupów w Nicei<sup>31</sup>. Tam też orzeczono o błędzie nauki Ariusza i ekskomunikowano ją. Mimo że decyzja została podjęta przez prawie wszystkich biskupów, nie doprowadziła do zażegnania sporu. Opozycja wobec postanowień soboru nicejskiego była silna i objawiła się wkrótce po jego zakończeniu.

Słusznie wskazuje się, że Ariusz nigdy nie stał się zinstytucjonalizowanym liderem grupy zainspirowanej jego nauką, co sugerował

już zresztą Sozomen<sup>32</sup>. Dlatego też niektórzy wskazują, że nie powinno się używać terminu arianie w kontekście wydarzeń związanych z soborem nicejskim. W historiografii dostrzega się bowiem problem, że określenie "arianie" jest raczej polemiczną kreacją Atanazego na określenie jakichkolwiek przeciwników postanowień soboru w Nicei<sup>33</sup>. Neguje się również samo pojęcie "kontrowersji ariańskiej"<sup>34</sup>. Wydaje się jednak, że zarzuty wysuwane przeciwko tym terminom mogą być odparte. Wiele myśli i poglądów zawartych w nauczaniu Ariusza musiało doprowadzić do wielu rozwiązań, nawet wśród tych, którzy bezpośrednio mieli do czynienia z poglądami prezbitera z Aleksandrii. Stąd też arianizm zyska w pracy szersze znaczenie. Poglądy głoszone przez Ariusza nie mogą stanowić jego "własności duchowej" – całkowicie wynikały ze struktur ówczesnego świata. Prawdopodobnie były tylko najwyraźniej wyartykułowaną formą teologicznych problemów trapiących ówczesnych myślicieli. Było tak zresztą w większości przypadków antycznych herezji. Uważam więc, że dozwolone jest używanie terminu "arianie", mimo iż Ariusz instytucjonalnie nigdy nie stał się liderem grupy wyrażającej takie poglądy. "Arianizm" rozumiem bowiem jako drogę myślową wyznaczoną przez prezbitera z Aleksandrii, a nie jako zinstytucjonalizowaną grupę. Zważając na niebezpieczeństwa kryjące się za terminami "arianie", uważam, iż w stosunku do imiennie przedstawianych niżej osób jest on uzasadniony.

<sup>28</sup> Relacja Atanazego o poglądach głoszonych przez Ariusza, *Orationes contra Arianos*, I 6, za: J. N. D. Kelly, *Początki...*, s. 175.

<sup>29</sup> Euzebiusz, *Historia Kościoła*, przeł. Ks. A. Lisiecki, Poznań 1924, VII 6. Por. J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 172 i n.

<sup>30</sup> Fragment listu (Socr. I 6): "na wypowiadających takie zdania duchownych z otoczenia Ariusza i ich bezwstydnym zwolenników, na nich samych i na tych, którzy przyjęli ich naukę, ja wraz z biskupami Egiptu i Libii, których razem było blisko stu, rzuciliśmy na synodzie klątwę." Por. *Dokumenty synodów...*, s. 78-82.

<sup>31</sup> Biskupi zebrani w Antiochii napisali: "wskutek wielkiej życzliwości synodu wyznaczaliśmy im [zwolennikom potępionej nauki Ariusza] jako miejsce ich przemiany i prawdziwego wyroku wielki i święty synod w Ankarze", za: *Dokumenty synodów...*, s. 90. Zwolany przez Konstantyna sobór pierwotnie miał odbyć się w Ankarze. Miejsce obrad przeniesiono jednak do Nicei.

<sup>32</sup> Soz. II 32.

<sup>33</sup> R. Williams, *Arius...*, s. 247. W źródłach por.: Socr. IV 12.

<sup>34</sup> R. P. C. Hanson, *Search...*, XVII i nn.

## Wygnania arian

“Tych, którzy mówią: «był kiedyś czas, kiedy go nie było» lub «zanim się narodził nie był» lub «stał się z niczego» lub pochodzi z innej hipostaty, lub z innej substancji [niż Ojciec], lub że Syn Boży jest zmienny i przeobrażalny, tych wszystkich powszechny i apostołski Kościół wyłącza”<sup>35</sup>. Między innymi na mocy tych stwierdzeń, cesarz Konstantyn Wielki po soborze nicejskim wypędził pewną liczbę duchownych. Kwestią, którą należy zbadać, jest ustalenie pierwszych wypędzonych.

Sokrates Scholastyk w swojej narracji stwierdza, że nicejskiego wyznania wiary nie przyjęli: Euzebiusz – biskup Nikomedii, Teognis – biskup Nicei, Maris – biskup Chalcedonu, Teonas – biskup Marmaryki, Sekundus – biskup Ptolemaid. Píše też, że nie podpisali oni aktu złożenia Ariusza z urzędu kapłańskiego. Edykt cesarski skazał więc na wygnanie Ariusza i – jak mówi Sokrates – grupę Euzebusza i Teognisa<sup>36</sup>. Sokrates przytacza także list Euzebusza i Teognisa do innych biskupów, w którym bityńscy biskupi proszą o odwołanie z wygnania. Wynika z niego, że Euzebiusz i Teognis podpisali wyznanie wiary, ale nie chcieli się zgodzić na ekskomunikę Ariusza. Taki wniosek wysuwa zresztą sam Sokrates, zaprzeczając tym samym swojej wcześniejszej relacji<sup>37</sup>. Przytaczając list Euzebusza i Teognisa, w którym biskupi starają się o powrót z wygnania, jak i opisując sam fakt ich przywrócenia<sup>38</sup>, Sokrates nie wspomina jednak o wypędzeniu innego biskupa – Marisa. Przyjmując zaś założenie Sokratesa, mówiące o tym, że Maris nie podpisał wyznania wiary, musiałby zatem zostać wygnany. Również posoborowy list cesarza Konstantyna do

mieszkańców Nikomedii, o którym wspomina Sokrates, jest skierowany tylko przeciw Euzebiuszowi i Teognisowi<sup>39</sup>. Dodatkowych informacji dostarcza list biskupów soborowych do Kościoła w Aleksandrii. Biskupi napisali w nim, że nauka Ariusza, jej poszczególne tezy i określenia zostały wyklęte. Wynika z niego, że osobiste sankcje skierowane przeciw prezbiterowi dotknęły też Teonasa i Sekundusa<sup>40</sup>. W liście soborowym nie ma jednak żadnego słowa o grupie Euzebusza i Teognisa. Nie wydaje się, by brak imion Euzebusza i Teognisa był spowodowany tylko tym, że list został skierowany do Kościoła aleksandryjskiego. W liście zrelacjonowano bowiem wszystkie sprawy, które podjęto na soborze nicejskim. Oczywiście omawiana na soborze sprawa schizmy Melecjusza była raczej lokalnym problemem Aleksandrii, jednak data ustalenia świąt paschalnych była problemem ogólnokościelnym. Wydaje się więc, że jeśli doszłoby do usunięcia i wygnania tak znaczących biskupów, poinformowano by o tym, tym bardziej, że sprawa kontrowersji ariańskiej była już powszechnym problemem.

Wreszcie Sokrates, opisując powrót Ariusza z wygnania, pisze również, że wrócił z nim Euzozusz<sup>41</sup>. Wcześniej wspomina o nim jako arianinie jedynie przy okazji synodu aleksandryjskiego, który potępił m.in. jego i Ariusza<sup>42</sup>.

Sozomen stwierdza, że wymienieni przez Sokratesa biskupi podpisali wyznanie wiary wraz z końcową anatemą. Autor zamiast Teonasa podaje jednak Patrofila – biskupa Scytopolis. Dodaje jednak, że Euzebiusz z Nikomedii oraz Teognis z Nicei nie chcieli wyrazić zgody na usunięcie Ariusza i odmówili odpowiedniego podpisu pod właściwym dokumentem<sup>43</sup>. Sozomen stwierdza dalej,

<sup>35</sup> *Anatema z nicejskiego wyznania wiary*, [za:] *Dokumenty soborów...*, s. 25.

<sup>36</sup> Socr. I 8.

<sup>37</sup> Socr. I 14.

<sup>38</sup> Socr. I 23.

<sup>39</sup> Socr. I 9.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Socr. I 25-26.

<sup>42</sup> Socr. I 6.

<sup>43</sup> Soz. I 21. Usunięcie to miałyby raczej oznaczać ekskomunikę Ariusza, o czym sam Euzebiusz i Teognis wspominają w przytaczanym również przez Sozomena liście: Soz. II 16. Porównanie listów zawartych u Sokratesa i Sozomena pozwala stwierdzić, że mamy do czynienia z tym samym źródłem, co zwiększa jego autentyczność. Wprawdzie Sozomen mógł przepisać list od Sokratesa, który byłby nieautentycznym. Nieautentyczności tego problematycznego listu, w kontekście drugiej sesji soboru nicejskiego dowodzi G. Bardy, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936, s. 306-313, za: R. P. C. Hanson, *Search...*, s. 177. Głos Bardy'ego jest jednak odosobniony. Należy zatem uznać, że list ten jest autentyczny.

że cesarz polecił Euzebiuszowi i Teognisowi opuścić swoje biskupie miasta. Autor referuje treść tego listu cesarza do mieszkańców Nikomedii, czego nie zrobił szczegółowo Sokrates. Sozomen pisze zatem, że cesarz polecił mieszkańcom, by wyznawali wiarę według decyzji soboru, jako biskupów wybrali sobie ortodoksów, a o wygnanych zapomnieli. Fakt wcześniejszych relacji Euzebiusza z Licyniuszem zostaje uznany przez Sozomena jedynie jako dodatkowy zarzut<sup>44</sup>. Wątpliwości budzi jednak jego wzmianka na temat przekupienia cesarskiego archiwisty, który miał wymazać podpisy Euzebiusza i Teognisa spod nicejskiego wyznania wiary<sup>45</sup>. Wreszcie, podobnie jak Sokrates, opisuje powrót z wygnania Ariusza wraz z Euzojuszem<sup>46</sup>, wspominając o nim wcześniej jako ekskomunikowanym na mocy synodu aleksandryjskiego<sup>47</sup>.

Filostorgiusz pisze, że tylko Sekundus i Teonas odmówili podpisu pod wyznaniem wiary i udali się z Ariuszem na wygnanie. Euzebiusz "Wielki", Teognis, Maris i inni z grupy ariańskich biskupów, nieszczerze podpisali formułę wiary, dopisując do wyrazu *homoousios* (współistotny) jotę, zamieniając w ten sposób to słowo na *homoiousios* (podobny). Biskupi nie odmówili jednak uległości postanowieniom soboru, choć autor stwierdza dalej, iż w trzy miesiące po soborze Euzebiusz, Teognis i Maris powrócili do swego pierwotnego wyznania (ariańskiego) i poprosili cesarza o wycofanie swoich podpisów spod formuły wiary. Z tego powodu zostali później wygnani. Ciekawym w relacji Filostorgiusza jest również proroctwo biskupa Sekundusa, który przed pójściem na wygnanie miał powiedzieć Euzebiuszowi z Nikomedii, że ten podpisał wy-

znanie wiary jedynie z obawy przed wygnaniem, ale i tak w ciągu roku dotknie go ten sam los<sup>48</sup>.

Rozpatrując informacje zawarte w głównych źródłach, można zauważyć więc wiele różnic, które wpływają na obraz wypędzeń duchownych. Oprócz odmienności w relacjach między różnymi historykami, można odnaleźć wiele niekonsekwencji w ramach poszczególnych dzieł. W pracy nie podejmuję się definitywnego wyjaśnienia wszystkich okoliczności wypędzeń, które zaciemniają owe niekonsekwencje. Przytoczone niżej rozważania należy traktować jako hipotezy.

Wydaje się, że przyczyną przedstawionych nieścisłości jest m.in. problem pogodzenia przez autorów odmiennych relacji różnych źródeł, z których korzystali. Sokrates, pisząc o soborze, wykorzystywał informacje z: *Żywota Konstancyi* Euzebiusza z Cezarei<sup>49</sup>, *Historii Kościoła* Rufina<sup>50</sup>, zbioru akt synodalnych Sabinusa z Heraklei Trackiej<sup>51</sup>, *Liber synodicus* Atanazego<sup>52</sup>, a także rozmów z Auksanonem<sup>53</sup>. Sozomen stwierdził: "Jak mówią, z początku tylko siedemnastu duchownych uznało doktrynę Ariusza..."<sup>54</sup> Wiadomość ta nie została zawarta w dziele Sokratesa. Sozomen znał więc tę informację z innego tekstu, być może z *Historii Kościoła* Rufina, w którym jasno pada to stwierdzenie<sup>55</sup>. Mógł wprawdzie korzystać z tego dzieła pośrednio, ale nie można również wykluczyć bezpośredniego wykorzystania. Uznaje się również, że Sozomen znał *Żywot Konstancyi*<sup>56</sup>. Tylko hipotetyczne może być stwierdzenie o znajomości dzieła Rufina przez Filostorgiusza, choć zważając na inne źródła, z których korzystał autor – m.in. teksty Euzebiusza z Cezarei<sup>57</sup>, byłoby to bardzo prawdopodobne.

<sup>44</sup> Soz. I 21.

<sup>45</sup> Soz. II 21.

<sup>46</sup> Soz. II 27

<sup>47</sup> Soz. I 15.

<sup>48</sup> Phil. I 9-10, II 1.

<sup>49</sup> Socr. I 8-10.

<sup>50</sup> Socr. I 9-10, II 1.

<sup>51</sup> Socr. I 9-10.

<sup>52</sup> Socr. I 13.

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Soz. I 20.

<sup>55</sup> Rufinus, *The Church History of Rufinus of Aquileia*, przeł. [ang.] P. R. Amidon SJ, New York-Oxford 1997, 10.5 (dalej: Ruf., H. E.).

<sup>56</sup> J. Bidez, G. H. Hansen, *Sozomenus...*, s. XLVIII.

<sup>57</sup> J. Bidez, F. Winkelmann, *Philostorgius...*, s. CXXXIV.

Zdawałoby się, że *Żywot Konstantyna* mógłby wyjaśnić niektóre kontrowersje. Euzebiusz był przecież obecny na soborze i niewątpliwie brał w nim aktywny udział<sup>58</sup>. W jego relacji nie ma jednak informacji o oponentach wyznania wiary. Nie zostało napisane, że wszyscy biskupi podpisali wyznanie wiary, choć autor stwierdza, że wszyscy zgodzili się na uzgodnienie jednego terminu świąt paschalnych i jedną zwycięską wiarę. Euzebiusz nie napisał jednak jaką. Stwierdził także, że wynik nicejskich obrad był dla cesarza drugim zwycięstwem przeciw wrogom Kościoła<sup>59</sup>. Pominięcie informacji o podpisaniu się pod formułą przez wszystkich biskupów rodzi jednak wątpliwości, że nie wszyscy zgodzili się na powzięte postanowienia. Gdyby rzeczywiście doszło do jednomyślności na piśmie, Euzebiusz z pewnością poinformowałby o tym wyraźnie. Nie trzeba byłoby wtedy uciekać się do tak zawołowanego stwierdzenia, by chwalić cesarza. Relacja Euzebiusza rodzi wątpliwości, tym bardziej, że autor czas po soborze w Nicei opisuje jako okres całkowitej zgody w Kościele. Nie informuje o wygnaniu Euzebiusza z Nikomedii i Teognisa z Nicei<sup>60</sup>.

Rufin z Akwilei stwierdza wyraźnie, że było tylko siedemnastu biskupów preferujących naukę Ariusza. Relacjonuje dalej, że po zapowiedzi cesarza, iż usunie każdego opornego wobec świętych postanowień soboru, tylko sześciu nie podpisało wyznania wiary i udało się wraz z Ariuszem na wygnanie. Pozostali proariańscy biskupi podpisali się pod formułą ręką, nie sercem. Tym jedenastu biskupom przewodził Euzebiusz z Nikomedii<sup>61</sup>.

Oprócz odmiennych relacji źródeł, z których korzystali V-wieczni historycy Kościoła, inną przyczyną ich wzajemnego różnicowania się, była prawdopodobnie niemożność dotarcia do niektórych informacji, które już wówczas uległy mitologizacji<sup>62</sup>. Mitologizacja ta częściowo dokonywała się również w dziełach, z których korzystali Filostorgiusz, Sokrates i Sozomen. Ważną przyczyną wszelkich nieścisłości jest także fakt, że sam przebieg wydarzeń, mających miejsce przed, podczas, a przede wszystkim wkrótce po soborze, był bardzo skomplikowany.

Zważając na powyższe zastrzeżenia, można jednak stwierdzić, że tymi, którzy od pierwszej chwili nie zgodzili się, nie podpisali nicejskiej formuły wiary i zostali wygnani, byli przede wszystkim Ariusz, Teonas – biskup Marmaryki i Sekundus – biskup Ptolemaid. Dowodem na to jest nie tylko fakt ich wspólnej ekskomuniki, ogłoszonej przez Aleksandra z Aleksandrii na pierwszym synodzie podejmującym kwestię arian, ale przede wszystkim oświadczenie biskupów soboru nicejskiego wysłane do Kościoła aleksandryjskiego. Sozomen konsekwentnie pomija milczeniem te wiadomości. Przy opisie synodu aleksandryjskiego nie zamieszcza informacji o biskupach Teonacie i Sekundusie, mimo że informuje o Euzejuszu<sup>63</sup>. Co więcej, nie wspomina nawet o Teonacie jako obecnym na soborze w Nicei. Wydaje się zatem, że autor jest skłonny widzieć w soborze nicejskim jednomyślne zgromadzenie mężów Bożych, kierowanych przez Ducha Świętego. Dlatego też broni jednomyślności postanowień w kwestiach

<sup>58</sup> Por. *List Euzebiusza z Cezarei do swojego Kościoła*, za: *Dokumenty soborów...*, s. 55-61.

<sup>59</sup> Eusebius, *Life of Constantine*, przeł. [ang.]A. Cameron, S.G. Hall, Oxford 1998, III 13 (dalej: V. C.). Zupełnie w innym sensie to źródło przytacza Sokrates. Mówi on, parafrazując Euzebiusza, iż wszyscy podpisali formułę wiary. Sam Sokrates napisze później, że formuły wiary nie podpisało pięciu biskupów. Jest to więc kolejną niekonsekwencją autora.

<sup>60</sup> V. C. III 23-34.

<sup>61</sup> Ruf., *H. E.*, 10.5.

<sup>62</sup> Widoczne jest to między innymi na przykładzie podnoszenia i nadawania znaczenia liczbie biskupów obecnych na soborze nicejskim. Euzebiusz mówi, że na soborze było ponad 250 biskupów (V. C. III 8). Atanazy pisze najpierw o około 300 biskupach (*Historia arianorum*, 66), a pod koniec swego życia o 318 (*Epistula Ad Afros*): R. P. C. Hanson, *Search...*, s. 155 i n. Sokrates, przytaczając dzieło Euzebiusza, stwierdza, że przyjechało ponad 300 biskupów (?), a 318 podpisało formułę wiary (Socr. I 8). Sozomen mówi o około 320 biskupach (Soz. I 17), Rufin 318 (Ruf., *H. E.* 10.1). Liczba 318 wymieniona przez Atanazego, Rufina, sugerowana przez Sokratesa i poniekąd Sozomena, mogła odnosić się do liczby sług Abrahama (Rdz. 14,14). Przez Pseudo-Barnabę, liczba ta została utożsamiona z Jezusem (po grecku 18=IH, 300=krzyż): komentarz do *Dokumentów soborów...*, s. 25.

<sup>63</sup> Soz. I 15.

wiary. Dodatkowo, relację o oporze wobec formuły wiary<sup>64</sup> i wygnaniu Teonasa i Sekundusa podaje Filostorgiusz<sup>65</sup>, a także Teodoret z Cyru<sup>66</sup>.

O wiele więcej kwestii spornych budzi wydarzenie wygnania grupy bądź samych Euzebiusza z Nikomedii i Teognisa z Nicei. Fakt wygnania Euzebiusza i Teognisa nie podlega raczej wątpliwości. Głównym problemem, który chyba nigdy nie zostanie definitywnie rozwiązany, jest wykazanie wszystkich okoliczności tego zdarzenia.

Euzebiusz i Teognis, a może i inni z grupy ariańskich biskupów, podpisali nicejską formułę wiary. Sokrates, stwierdzając, że aż pięciu biskupów nie podpisało wyznania wiary, wydaje się szukać większej liczby opornych, aby zbliżyć się do liczby sześciu biskupów zaproponowanej przez Rufina. Sozomen prawdopodobnie odwraca znaczenie liczby Rufina. Przytacza bowiem sześciu biskupów nastawionych proariańsko, którzy zaakceptowali wyznanie wiary. Do wspomnianych wyżej pięciu biskupów dodaje bowiem Euzebiusza z Cezarei. Stwierdza jednak, że jedynie Euzebiusz z Nikomedii i Teognis nie zgodzili się na ekskomunikę Ariusza. Tą ostatnią informacją pogodziłby również wiadomości zawarte w liście Euzebiusza i Teognisa do biskupów z 328 roku. W relacji Sokratesa prowadzą one bowiem do sprzeczności, które autor próbuje chyba rozładować przez nazwanie wygnanych grupą Euzebiusza i Teognisa. Tym zabiegiem próbuje się bowiem zbliżyć do wzmianki Rufina o grupie jedenastu biskupów uległych decyzjom soboru, którą kierował biskup z Nikomedii. Dodatkową próbą zniwelowania sprzeczności, płynących

z listu dwóch wygnanych biskupów, jest zamieszczenie w narracji Sokratesa stwierdzenia, że oprócz formuły wiary nie wyrazili również zgody na usunięcie ze stanu kapłańskiego Ariusza. Taki akt byłby raczej niepotrzebny, gdyby biskupi odrzucili całą formułę wiary i zgodnie stanęli po stronie prezbitera z Aleksandrii. Filostorgiusz jasno stwierdza, że Euzebiusz Wielki, Teognis i Maris podpisując sformułowanie wyznania wiary zrobili to nieszczerze, wprowadzając zmieniającą sens formuły jotę. Relacja Filostorgiusza wydaje mi się jednak rozwinięciem stwierdzenia Rufina o podpisaniu wyznania wiary ręką, nie sercem. Autor, prawdopodobnie znając list Euzebiusza i Teognisa z 328 r., zauważył, iż mimo przyznania się do podpisu formuły wiary, wygnani biskupi wymijają się od jasnego stwierdzenia, iż uznają słowo *homoousios*. Na tym też mógł zbudować swoją relację. Późniejsza działalność biskupów, wymierzona w to kluczowe słowo mogła również stać się podstawą do napisania takiej wersji. Ponadto Filostorgiusz pisał z perspektywy około 100 lat po wydarzeniach i wiedział, że w późniejszym okresie część zwolenników Ariusza wyznawała, że Syn Boży jest podobny (*homoiousios*) do Boga Ojca. Dopisywanie jakiejś litery wydaje mi się zatem próbą odciążenia od zarzutów o sprzeniewierzenie się wierze przez późniejszego lidera arian. Temu samemu zadaniu ma raczej służyć opis prorocstwa Sekundusa. Sekundusowi, w relacji Filostorgiusza, Bóg objawił prawdę o późniejszym wygnaniu Euzebiusza. Ten zaś, dotknięty skrucą, wraz z Teognisem i Marisem poprosili cesarza o wycofanie swoich podpisów spod wyznania wiary i zostali wygnani.

<sup>64</sup> Wydaje się, że nie do końca słuszna jest teza H. Chadwicka, który stwierdza, że Teonas i Sekundus odmówili podpisu pod postanowieniami nicejskimi bardziej ze względu na niechęć podlegania biskupowi Aleksandrii, co zostało uchwalone w 6. kanonie soboru, niż kwestie wiary: H. Chadwick, *Faith and Order at the Council in Nicea: A Note on the Background of the Sixth Canon*, "The Harvard Theological Review", vol. 53, 1960, no. 3, s. 176, tenże, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. A. Wypustek, Warszawa 2004, s. 130. W 6. kanonie jest mowa, że zwyczaj podległości biskupstw Teonasa i Sekundusa istniał wcześniej i został wówczas tylko potwierdzony. O wcześniejszej podległości biskupowi Aleksandrii świadczy również fakt ich obecności i potępienia na synodzie w Aleksandrii. W owym czasie w metropolii aleksandryjskiej rzeczywiście istniał wewnętrzny konflikt, ale wydaje się, iż 6. kanon miał na celu tylko przypieczętowanie istniejącej od dawna sytuacji z powodu dążenia do jej odrzucenia. Odrzucając tezę, mówiącą o oporze biskupów motywowanych względami wiary, należałoby się zastanowić nad innymi przyczynami owej niechęci podlegania biskupowi Aleksandrii, który wyznawał przecież "naukę współistotności". Nie można oczywiście całkowicie wykluczać informacji podawanych przez Chadwicka, ale wydaje się, iż opór wobec 6. kanonu mógł być dla Teonasa i Sekundusa tylko dodatkową motywacją.

<sup>65</sup> Phil. I 9.

<sup>66</sup> Teodoret, *Historia Ekklesjastkie*, I 8, za: R. P. C. Hanson, *Search...*, 162 i n.



Przedstawiony obraz nie oznacza końca wątpliwości. Autorzy przynajmniej dwóch głównych źródeł zdają się borykać z problemem zachowania podpisów Euzebiusza i Teognisa pod formułą wiary. Sokrates napisał na początku w swej narracji, że Euzebiusz i Teognis nie zgodzili się na formułę wiary – ich podpisów nie byłoby więc pod ewentualnymi dokumentami od początku. Jak wspomniano, przytacza jednak list owych biskupów, który opatrzył przeciwstawnym komentarzem. Mówi, że biskupi zgodzili się na wykład wiary, ale nie na ekskomunikę Ariusza. Ta druga wersja jest raczej bliższa prawdzie. Inny dylemat stanowi także kwestia oddzielnego dokumentu imiennie ekskomunikującego Ariusza. Oba problemy są ze sobą powiązane i mogą powiedzieć wiele o okolicznościach wygnania dwóch biskupów z Bitynii. Wskazują także na specyficzny mechanizm odzwierciedlenia informacji na temat soboru nicejskiego w IV- i V-wiecznym piśmiennictwie. W pracy nie podejmuję się rozwiązania kwestii istnienia imiennej ekskomunikacji Ariusza, sformułowanej w osobnym dokumencie. W mojej opinii na definitywne rozwiązanie tego problemu nie pozwalają zachowane informacje w źródłach. To, co można wskazać w temacie imiennej ekskomunikacji, to dwie możliwości: 1) istniał dokument imiennie ekskomunikujący Ariusza, na który nie zgodzili się Euzebiusz i Teognis; 2) ekskomunikacja Ariusza mogła się dokonać na mocy innej, bliżej niesprecyzowanej anatemy podjętej na soborze, również odrzuconej przez biskupów z Bitynii. Ową niesprecyzowaną anatamą mogła być końcowa anatemą, przytoczona na początku tego rozdziału, albo wcześniejsza ekskomunikacja rzucona na Ariusza przez jego biskupa Aleksandra na synodzie w Aleksandrii. Można zatem stwierdzić, że działania wymierzone w nauki głoszone przez Ariusza przybrały na soborze dwie formy – pozytywny wykład wiary, który zaakceptowali Euzebiusz i Teognis, oraz jakąś negatywną anatamę wyłączającą Ariusza ze wspólnoty Kościoła, której biskupi z Nikomedii i Nicei nie zaaprobowali. Należy jednak dodać, że zgromadzeni na soborze biskupi, niezależnie od

formy ekskomunikacji, uznawali, że Ariusz sam ściągnął na siebie decyzję odłączenia od Kościoła, poprzez trwanie przy potępionych poglądach<sup>67</sup>.

Wracając do kwestii zachowania podpisów, należy przypomnieć relacje autorów głównych źródeł na ten temat. Filostorgiusz stwierdza, że biskupi poprosili cesarza o wycofanie podpisów spod wyznania wiary. Sozomen przytacza opinię mówiącą, że wspomniani biskupi przekupili archiwistę, który wymazał ich podpisy. Należy jednak ustalić, skąd poszczególni autorzy mogli wiedzieć cokolwiek na temat owych podpisów i czy mieli możliwość dotarcia do oficjalnego dokumentu soboru. Wydaje się, że Sozomen nie miał dostępu do dokumentu soborowego, o którym mówi, że wymazano z niego podpisy biskupów. Świadczy o tym sformułowanie: "mówi się". Może się to odnosić do jakiejś plotki, obecnej w kręgach, w których obracał się Sozomen. Wydaje się jednak, że informacja ta została prawdopodobnie zaczerpnięta z jakiegoś źródła pisanego. Sozomen nie przytacza swoich źródeł dawców, często posługuje się zwrotem "mówi się"<sup>68</sup>. Relacja Sokratesa, mimo wewnętrznej niespójności, jest bardzo ważna, gdyż dostarcza informacji o ważnych źródłach zawierających listy podpisanych pod formułą biskupów. We fragmencie, który przytacza Sokrates, mówiąc, że Euzebiusz i Teognis nie podpisali formuły wiary, autor często polemizuje ze zbiorem akt synodalnych zebranych przez Sabinusa z Heraklei. Wówczas podaje także *Liber synodicus* Atanazego, o którym stwierdza, że znajduje się w nim pełen wykaz nazwisk osób, które podpisały się pod wyznaniem wiary. Oba źródła – Atanazego i Sabinusa – zaginęły. Z treści dzieła Sokratesa może się również wydawać, że korzystał z oficjalnych dokumentów soborowych przy ustalaniu datacji wydarzenia<sup>69</sup>. Podając postać Harpokrationa, Sokrates przypisuje mu jednak biskupstwo Kynopolis, mimo że inne źródła mówią o nim jako biskupie Naukratis<sup>70</sup>. Najważniejszym argumentem, który podważa korzystanie przez niego z oficjalnego, autentycznego dokumentu

<sup>67</sup> Socr. I 9.

<sup>68</sup> Por. m.in. przyp. 54.

<sup>69</sup> Socr. I 13.

<sup>70</sup> Komentarz A. Ziółkowski, Socr. I 13.

soborowego, jest jednak sformułowanie, mówiące, iż ustalenie listy nazwisk biskupów umieszczonych pod wyznaniem wiary nie było zadaniem banalnym. Wydaje się więc, że przy ustalaniu nazwisk biskupów Sokrates mógł korzystać z jakiś odpisów zawierających postanowienia soboru, powstałych po zakończeniu obrad. Bardziej prawdopodobnym jest jednak stwierdzenie, że Sokrates korzystał z innych dzieł narracyjnych. Prawdopodobnie Sokrates i Sozomen nie dotarli więc do pierwowzoru dokumentu soborowego, o ile takowy w V wieku istniał i mógł być rozpoznany. O źródłodawcach, od których czerpie Filostorgiusz przy ustaleniu swojej relacji, nie można powiedzieć zbyt wiele.

Autorzy źródeł, na których bazowali Sokrates, Sozomen i prawdopodobnie Filostorgiusz, mogli więc uznać, iż Euzebiusz i Teognis podpisali całą formułę wiary, bez uwzględniania braku ich podpisów pod niesprecyzowaną anatema. Inni mogli jednak stwierdzić, że nieopowiedzenie się za jakąś formą ekskomuniki, która spadła na Ariusza, jest dowodem na nieprzyjęcie nicejskiej formuły wiary. Możliwość wystąpienia takiego różnicowania jest możliwa, jeśli skonfrontuje się relacje na temat soboru Sabinusa, Euzebiusza z Cezarei i Atanazego. Wnioskując na podstawie samych polemik, które prowadzi Sokrates z Sabinusem, można zauważyć, że opinie Sabinusa są odmienne od relacji współczesnych soborowi Euzebiusza z Cezarei i Atanazego. Przyczyną tych różnic mogło być reprezentowanie odmiennych poglądów teologicznych. Sabinus należał do grupy macedonian – kolejnego odłamu w ramach chrześcijan nastawionych negatywnie do soboru nicejskiego. Atanazy był gorliwym obrońcą decyzji podjętych w Nicei. Podczas rozważania problemu odmienności relacji warto dodać, że obecność podpisów dwóch bityńskich biskupów pod formułą wiary mogła w pewien sposób zaważyć na późniejszych losach Euzebiusza i całego arianizmu, którego był później przedstawicielem. Mogło więc dojść do manipulacji informacji zarówno w świadectwach źródeł opisujących, jak i przytaczających tekst uchwał soborowych. Wydaje się również,

że niewykluczona jest sytuacja, w której owe podpisy mogły być wymazywane i dopisywane na samych dokumentach rozsyłanych po soborze.

Podsumowując, późniejsze interpretacje informacji na temat soboru, dokonywane przez autorów głównych źródeł, mogą być próbą modyfikacji treści według przyjętej tezy, najczęściej motywowanej opcją religijną. Istnieje także możliwość, że relacje są próbą pogodzenia przeciwstawnych opinii. Okoliczności, mające miejsce w kontekście soboru nicejskiego, były bardzo skomplikowane i wydaje się, że już w połowie V wieku nie można ich było do końca wyjaśnić. Z powyższych rozważań wynika jednak, że Ariusz, Sekundus, Teonas a prawdopodobnie również Euzojusz, zostali wygnani bezpośrednio po zakończeniu obrad soboru. Do grupy wygnanych w drugiej kolejności, z pewnością należy zaliczyć Euzebiusza i Teognisa. Ciężko stwierdzić, czy do tej grupy można zaliczyć Marisa. Wszyscy wypędzeni uznawali jednak naukę Ariusza i ten fakt był głównym powodem ich wygnania.

### **“Co ma cesarz do soboru?”**

W historiografii można się spotkać ze stwierdzeniem, że represje podjęte po soborze w Nicei były wcześniej planowane. Najwcześniej stwierdził to Filostorgiusz, który uznał, że postanowienia z Nicei były powzięte jeszcze przed rozpoczęciem soboru na wcześniejszym synodzie w Antiochii<sup>71</sup>. Zdarza się jednak, że w nowożytnej historiografii stwierdza się, że przedstawione wyżej represje wchodziły w zakres kompetencji soboru. J. Burckhardt napisał wręcz, że cesarz Konstantyn musiał powstrzymać biskupów przed stosowaniem przemocy wobec arian<sup>72</sup>. Aby rozważyć te stwierdzenia, należy się zastanowić nad relacjami między cesarzem a biskupami obecnymi na soborze. Wskaże to również mechanizm, jakiego użyto w celu przeciwdziałania kontrowersji ariańskiej.

Problem relacji między biskupami a cesarzem jest trudny do rozwiązania. Cesarz wchodził bowiem w skład soboru, był z nim

<sup>71</sup> Phil. I 7.

<sup>72</sup> *Czasy Konstantyna Wielkiego*, przeł. Paweł Hertz, Warszawa 1992, s. 244.

niejako w symbiozie. To on umożliwił spotkanie biskupów w Nicei<sup>73</sup>. Zaznaczył na nim swoją obecność, nie tylko poprzez kurtuazyjne gesty, które przecież też wiele znaczyły<sup>74</sup>. Wydaje się bowiem, że słusznym jest uznawanie wzmianek o chęci pogodzenia przez cesarza skłóconych biskupów na początku obrad soboru i udzieleniu przez niego pomocy w celu uzyskania jednomyślności poprzez ganienie szczególnie kłótliwych uczestników<sup>75</sup>, a może nawet przez zapowiedź wygnania opornych, kiedy sytuacja stała się dość klarowna<sup>76</sup>. Konstantyn sam zresztą określił się jako biskup do spraw zewnętrznych<sup>77</sup>, a w źródłach jest przedstawiany jako osoba, która dostąpiła łaski cudu<sup>78</sup>. Konstantyn jako cesarz miał kompetencję do regulacji całości życia w Imperium – również w sprawach religijnych, co ujawniło się m.in. w zwołaniu zgromadzenia biskupów. Trzeba bowiem szczerze przyznać, że prawdopodobnie nie byłoby soboru w Nicei bez Konstantyna Wielkiego. Dylemat nauki Ariusza miał już przecież rozwiązać synod w Aleksandrii. Każdy doktrynalny problem był zazwyczaj rozwiązywany przez lokalne synody. Cesarz, będący częścią soboru,

bazując na decyzjach biskupów, wypędził zatem Ariusza, a później następnych biskupów.

Nie wydaje się jednak usprawiedliwionym, by mówić o represjach jako głównym i zamierzonym wcześniej celu soboru. Wydaje się bowiem, że głównym celem zgromadzenia było, zgodnie z opinią większości źródeł, rozwiązanie kontrowersji ariańskiej poprzez zbliżenie się do prawdy. Należy jednak stwierdzić, że raczej inne były jej koncepcje wśród członków zgromadzenia – biskupów i osoby cesarza. Dla większości biskupów prawda jawiła się raczej jako wynik dysput i rozważań. Świadczy o tym fakt dyskusowania nad poglądami Ariusza, wspominany w głównych źródłach, a także relacja Euzebiusza z Cezarei, który w swoim liście do Kościoła Cezarei opisał charakter obrad<sup>79</sup>. Cesarz na prawdę patrzył raczej poprzez pryzmat pokoju-zgody, a może do pewnego stopnia nawet sukcesu. Oczywiście wśród duchowieństwa nie brak było również takich „pacyfistów”<sup>80</sup>. Wydaje się jednak, że Konstantyn miał własną koncepcję chrystianizmu, daleką od tej, którą wyznawało większość duchownych<sup>81</sup>. Często stwierdzał również, że został wybrany przez Boga i jest

<sup>73</sup> Socr. I 8; Soz. I 17; V. C. III 6-9.

<sup>74</sup> Interpretacja zachowań cesarza podczas rozpoczęcia soboru nicejskiego: E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 2006, s. 137 i nn.

<sup>75</sup> V. C. III 13.

<sup>76</sup> Ruf., *H.E.* 10. 5.

<sup>77</sup> Konstantyn określił się jako biskup postawiony przez Boga nad tym, co jest na zewnątrz Kościoła, „biskup spraw zewnętrznych”: V. C. IV 24. Wzmianka ta pojawia się w kontekście bliżej nieznaney uczyty z biskupami i bywa często deprecjonowana. Warto jednak zwrócić uwagę na słownictwo używane w wypowiedziach Konstantyna w kontekście soboru: „...w miarę możliwości na zgromadzeniu wszystkich lub przynajmniej większości biskupów – dlatego też, kiedy ja sam się stawiałem razem z nimi jako jeden z waszego grona (nie potrafiłbym przecież zaprzeczyć się tego, z czego rad jestem niezmiernie, że mianowicie jestem wraz z wami sługą Bożym)...” (posoborowy list cesarza): Socr. I 9. Kolejne: „I dlatego zorganizowałem ten święty wasz sobór; ponieważ zaś jestem waszym cesarzem, a ponadto sługą Bożym w jednym z wami szeregu” (przemówienie cesarza na soborze): Soz. I 20. Określenie „sługa Boży” przez historyków Kościoła było często używane w odniesieniu do biskupa. Można więc przyjąć, że już podczas soboru, cesarz mógł mieć świadomość swojej wyjątkowej roli w chrześcijaństwie jako swego rodzaju „biskupa”.

<sup>78</sup> Phil. I 6; Socr. I 2; Soz. I 3.

<sup>79</sup> *List Euzebiusza...*

<sup>80</sup> J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 199.

<sup>81</sup> Inną opinię przedstawia T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981, s. 213 i nn. Stwierdza on, że anachronizmem jest twierdzenie, że Konstantyn nie rozumiał, na czym polegało chrześcijaństwo i nie umiał dostrzec niebezpieczeństw płynących z herezji. Następnie Barnes przedstawia koncepcję chrystianizmu cesarza, mówiącą, że można być chrześcijaninem i dyskutować o kontrowersyjnych poglądach teologicznych w duchu chrześcijańskiej miłości, a nawet mieć różne opinie na tematy poruszane przez Ariusza i żyć zgodnie w wierze. Stwierdza, że wszystkie zwroty z listu do Ariusza i Aleksandra używane przez cesarza, a wskazujące na drobnostkowość sporu, jaki wywiązał się między biskupem Aleksandrem a Ariuszem, są retorycznymi środkami mającymi załagodzić ich konflikt. Z ostatnią uwagą Barnes'a wydaje się, że można się zgodzić. Jednakże przedstawiona przez Barnes'a koncepcja chrystianizmu cesarza dowodzi właśnie niezrozumienia chrześcijaństwa przez Konstantyna. Cesarz uważał, że można wierzyć opierając się na różnych założeniach obrazu Trójcy Świętej. Uznawał, że rozmyślania na ten temat są jak filozoficzne dysputy, niewiele wnoszące do istoty wiary. Tymczasem one są fundamentalną zasadą

jego narządkiem, ponieważ zwyciężył z prześladowcą Licyniuszem lub doprowadził do zgody, przewyciężając niesnaski i rozdarcia<sup>82</sup>. Wyrażająca się w słowach Konstantyna wiara rodzi się więc z osobistych zwycięstw i osiągniętego pokoju. Taka koncepcja wiary wyjaśnia nastawienie Konstantyna w stosunku do opornych i jego późniejsze działania. Kiedy bowiem wydawało się, że doszło do pojednania większości biskupów, cesarz utwierdził ten fakt mocą decyzji o wypędzeniu przeciwników. Pragnął wówczas wyegzekwować i wzmocnić postanowienia soboru, które według przesłanek jawiły się jako wola Boga. Pokój wskazywał mu bowiem na pobożność, prawdę. Dlatego też w "polityce religijnej" Konstantyna można zauważyć tak wielkie dążenie do pokoju, który zresztą jako dobry władca powinien zapewnić. Nie przeczy temu również późniejsza postawa cesarza w stosunku do arian. Gdy bowiem okazało się, że sobór nicejski nie rozwiązał problemu arianizmu, a w Kościołach szerzył się niepokój, cesarz próbował doprowadzić do pojednania, używając różnych środków. Szukał możliwości pogodzenia dwóch przeciwstawnych opcji poprzez represjonowanie radykalnie nastawionych duchownych, np. Atanazego, którzy doprowadzali do konfliktów<sup>83</sup>. Być może cesarz niedługo po soborze zmienił nastawienie do arianizmu<sup>84</sup>.

Fakt lawirowania wobec różnych opcji nie oznacza jednak, że cesarz nie mógł osobiście przeżywać problemów związanych z ariańską kontrowersją. Sam bowiem napisał w liście do Kościoła w Aleksandrii:

*I niech nas ustrzeże Boży majestat przed tym, jak bardzo i z jak straszną bezczelnością bluźnili niektórzy przeciw Zbawicielowi naszemu, naszej nadziei*

i nie mogą być w żaden sposób pominięte. W liście soborowym biskupi stwierdzają bowiem, że badali nauki Ariusza, ale gdy ten wypowiedział swoje główne postulaty, oni nie zdecydowali się go wysłuchać do końca. Nie świadczy to o ich "nietolerancji" i grubiaństwie – piszą przecież do wiernych Kościoła aleksandryjskiego, wśród których Ariusz był popularny. Wskazuje to zaś na fakt, że przyjęcie niewłaściwych założeń nie może doprowadzić do jakiegokolwiek zgody na płaszczyźnie wiary. Dlatego też należy uznać, że Konstantyn, przynajmniej początkowo, nie rozumiał chyba do końca na czym opierało się wówczas chrześcijaństwo.

<sup>82</sup> Socr. I 9; Soz. I 20.

<sup>83</sup> Socr. I 35; Soz. II 28. Pogląd ten reprezentowany: E. Wipszycka, *Kościół...*, 151 i nn.

<sup>84</sup> Socr. I 25-26; Soz. II 27.

<sup>85</sup> Socr. I 9.

<sup>86</sup> J. Burckhardt, *Czasy...*, s. 232.

<sup>87</sup> Tamże, s. 236 i nn.

*i życiu, głosząc tezy wręcz przeciwne nauce natchnionych przez Boga ksiąg Pisma Świętego i sprzeczne z wiarą świętą, a jednocześnie wyznając, że tezy owe są treścią ich wiary*<sup>85</sup>.

Zakładając, że list cesarza jest szczery, a jest to uprawnione, można powiedzieć, iż Konstantyn rzeczywiście doświadczył dylematu związanego z naukami głoszonymi przez Ariusza. Przyjęcie bowiem określonego założenia relacji Syna Bożego do Boga Ojca wymusza duchową walkę o postać własnej wiary, niezależnie od obrazu samego założenia. Fakt, że Konstantyn prawdopodobnie odwrócił się po soborze nicejskim w stronę arianizmu, nie świadczy więc o czystym oportunizmie<sup>86</sup>. W życiu Konstantyna trzeba również uwzględnić jego złożoną sytuację światopoglądową przed wejściem w relacje z chrześcijaństwem, a więc kult "Słońca niezwykłego"<sup>87</sup>. Warto też uwzględnić fakt mówiący, że Konstantyn, wprawdzie zgodnie z powszechnym zwyczajem, przyjął chrzest pod koniec swego życia<sup>88</sup>. Prawdopodobnie nigdy nie uczestniczył zatem całkowicie w Mszy Świętej, a to również wpływa na obraz pobożności. Zważywszy na te uwagi, można otrzymać obraz cesarza pobożnego, ale tak naprawdę nierozumiejącego do końca chrześcijańskiej wiary, akcentującego pobożność poprzez zgodę. Dlatego też jeśli cesarz był "biskupem spraw zewnętrznych", to stał też na zewnątrz teologii, a więc i obiektywnego poszukiwania prawdy o Bogu, mimo iż był w symbiozie z "Kościołem poszukującym".

Wydaje się zatem, że po soborze użyto dość drastycznych metod walki z kontrowersją ariańską, ale nie jako zamierzonych wcześniej działań. Trzeba bowiem dostrzec skomplikowany kontekst relacji między dwoma

czynnikami, które inaczej współtworzyły zgromadzenie w Nicei – cesarzem a biskupami, by nie mówić o zamierzonych karach. Reperkusje oponentów były prowadzone na mocy cesarskiego zarządzenia, które opierało się na wcześniejszym ustaleniu biskupów w kwestiach wiary. W tym sensie lepiej mówić o dwubiegowości<sup>89</sup> akcji podejmowanych przeciw arianom aniżeli podwójnej karze<sup>90</sup>. Po wydarzeniach w Nicei wszelka działalność wobec innowierstwa musiała zawierać w sobie najpierw inicjatywę Kościoła instytucjonalnego, podejmującego decyzję w sprawach wiary, oraz władzy publicznej, bazującej na synodalnych ustaleniach i wyprowadzającej z nich postanowienia represji. Wydaje się jednak, że często odwracano relacje i cesarz stawał się inspiratorem akcji. Taka sytuacja ujawniła się na przykład pod koniec życia Ariusza. Wtedy to najpierw cesarz polecił całkowicie zrehabilitować Ariusza na synodzie w Jerozolimie, w 335 r.<sup>91</sup>

Sobór nicejski został podjęty w późniejszym okresie kontrowersji ariańskiej jako precedens w działalności wobec chrześcijańskiego zróżnicowania teologicznego. Nie był jednak "precedensem zamierzonym". Zgodne działanie wobec innowierców nie było nigdy możliwe z powodu rozdarcia w Kościele, a także "schizmy w duszy"<sup>92</sup> cesarzy, których działań nie można sprowadzać do prostego schematu, czego chciałem uniknąć opisując rysy postawy wewnętrznej Konstancyjny.

### **Zakończenie (Przedstawione metody zwalczania kontrowersji ariańskiej prześladowaniem arian)**

Przedstawionych w pracy metod zwalczania kontrowersji ariańskiej w kontekście soboru nicejskiego, mimo iż objawiających się tylko na płaszczyźnie wypędzeń oraz edyktu, nie należy deprecjonować. Taka skłonność

wyrasta m.in. z faktu, że obraz represji zaciemniają niejasne świadectwa źródłowe, jeśli nie jednostronne to przynajmniej tendencyjne. Wydaje się bowiem, że autorzy głównych źródeł, mimo starań do pewnej obiektywności, nie uwolnili się od niebezpieczeństwa tworzenia dzieła z góry przyjętą tezą. Być może przyjęcie wcześniejszej tezy było jednak świadome i stało się założeniem pracy. *Historia Kościoła* Euzebiusza z Cezarei, oprócz dostarczenia informacji o początkach dziejów Kościoła, miała dowieść słuszności drogi wskazanej Apostołom przez Chrystusa. Prawdopodobnie pokrewne zadanie przyświecało Filostorgiuszowi, Sokratesowi i Sozomenowi. Autorom źródeł nie należy jednak zarzucać wyrafinowanego dążenia do fałszowania wydarzeń. Przyjęcie wcześniejszej tezy mogło być bowiem możliwe na drodze uznania owej tezy za prawdę. Ponadto, autorzy głównych źródeł musieli zmierzyć się z faktem uznania przez państwo pewnej opcji chrześcijaństwa za jedynie słuszną drogę. Stąd też, bazując na ich relacjach, niezwykle ciężko zbliżyć się do obiektywnego obrazu przebiegu wydarzeń związanych z tak ważnym i symbolicznym dla nich wydarzeniem, jakim był sobór nicejski. Sytuacji nie ułatwia fakt braku niektórych niezwykle ważnych źródeł, które mogą być odtwarzane przede wszystkim na podstawie treści zawartych w pismach teologicznych oponentów. Dlatego ukazywanie obrazu represji wymierzonych przeciwko arianom jest w znacznej mierze hipotetyczne.

Hipotetycznością obrazu represji nie można jednak, jak wspomniano, zakrywać informacji, które zdają się być pewne. Już Ariusz stwierdził, że prześladowano go i jego zwolenników ze względu na poglądy religijne<sup>93</sup>. Wydaje się, że stwierdzenie o prześladowaniu arian w wyniku zastosowania przedstawionych w pracy środków może być uprawnione. Pojęcie prześladowania pojawia się zawsze w kontekście skażonym niebezpieczeństwem ten-

<sup>88</sup> V. C. IV 61-4.

<sup>89</sup> J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 200.

<sup>90</sup> R. Williams, *Arius...*, s. 70.

<sup>91</sup> Socr. I 33; Soz. II 27.

<sup>92</sup> A. J. Toynbee, za: J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia...*, s. 193.

<sup>93</sup> Wskazuje na to fragment listu do Euzebiusza z Nikomedii zachowany u Epifaniusza: Epiph., *Pan.* 69, 6, za: J. N. D. Kelly, *Początki...*, s. 174.

dencyjności. Wydaje się jednak, że główne ramy pojęcia "prześladowanie" dostarczył Sokrates Scholastyk. Stwierdził: "Prześladowaniem jest bowiem, moim zdaniem, wszelkie zakłócanie ludziom spokojnego życia"<sup>94</sup>. Piękna w swej prostocie definicja została wypowiedziana w kontekście prześladowania ze strony Juliana Apostaty, który wydał edykt zabraniający chrześcijanom nauczania w rzymskich szkołach. Wiemy jednak, że prześladowania za czasów rządu Juliana prawdopodobnie miały szerszy zakres<sup>95</sup>. Wydaje się też, że właśnie kontekst prześladowań prowadzonych przez cesarza apostatę, daje możliwość najbliższego zdefiniowania tego pojęcia. Prześladowania doświadczane ze strony cesarzy-innowierców, ale chrześcijan, mogą być narażone na wyolbrzymienie ze strony autorów, ze względu na tendencyjność ich źródeł. Opisując działalność Juliana, także występuje wyolbrzymienie owego prześladowania. Cesarz-apostata tworzy jednak wspólną płaszczyznę dla wszystkich prześladowanych w owym czasie chrześcijan<sup>96</sup>. Julian nie czynił bowiem różnic w definiowaniu różnych grup w ramach Galilejczyków, jak pogardliwie nazywał wyznawców Chrystusa, niezależnie od tego, jaki był dla nich obraz Syna Bożego. Do tego czasu nie doszło bowiem do wyraźnego odcięcia się między arianami a zwolennikami nauki o współistotności<sup>97</sup>. Można więc przypuszczać, że autorzy, mówiąc o prześladowaniach doświadczanych ze strony cesarza Juliana, uwzględniają także grupy innowiercze. Sozomen opowiada o zabiciu ariańskiego biskupa Aleksandrii –

Jerzego w kontekście męczeństwa ortodoksyjnego mnicha Teodora. Opisując śmierć Jerzego używa charakterystycznych dla opisu męczeństwa wyrażen<sup>98</sup>. Filostorgiusz opowiada zaś o ogólnym prześladowaniu chrześcijan przez Juliana<sup>99</sup>. Ponadto Sokrates, w stosunku do analogicznych do przedstawionych w pracy metod postępowania wobec neoarian podejmowanych przez cesarza Teodozjusza I, zdradza, iż w zasadzie były to prześladowania: "Pragnę natomiast podkreślić, że cesarz Teodozjusz żadnego z nich [heretyków] nie prześladował, a tylko Eunomiusza polecił zesać na wygnanie, jako tego, który niejednemu przyniósł zgubę swymi naukami, kiedy to w Konstantynopolu urządził w prywatnym mieszkaniu nabożeństwa i demonstracyjnie odczytywał napisane przez siebie dzieła"<sup>100</sup>. Ponadto na podstawie m.in. uciążliwych wygnań była budowana przez nicejskich historyków Kościoła tradycja o świętości Atanazego i Jana Chryzostoma<sup>101</sup>.

Przytoczone wyżej słowa Sokratesa o Eunomiuszu wskazują także na główny czynnik, który motywował do stosowania przedstawionych metod walki z kontrowersją ariańską; do ich prześladowania. Eunomiusz, tak jak i wcześniej Ariusz, "przyniósł zgubę swymi naukami". Wydaje się bowiem, że tak przyjęta postawa uprawniała do stosowania przemocy wobec tych, którzy szkodzili prawowiernej wierze, sobie i innym chrześcijanom. Ówczesni pojmowali raczej w ten sposób, że "wobec prawdy nie ma miejsca dla chłodnej tolerancji"<sup>102</sup>. Prawdopodobnie to stwierdzenie najlepiej tłumaczy fakt represjonowania

<sup>94</sup> Socr. III 12.

<sup>95</sup> Por. relację Sozomena na temat prześladowania jego przodków: Soz. V 15. Por. R. Smith, *Julian's god. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, London – New York 1995, s. 215 i n.

<sup>96</sup> M.in.: Phil. VII 1; Soz. V 4.

<sup>97</sup> Posiadamy wzmianki świadczące o odrębności w liturgii arian i wyznawców współistotności: Soz. V 7, Soz. V 13, Soz. VIII 5, Soz. VIII 8. Na jedność liturgii wskazuje poniekąd wzmianka: Soz. VII 6. Musimy zdać sobie jednak sprawę, że nawet w ramach wyznawców tej samej nauki istniały liturgiczne różnice: Soz. VII 19, Por.: H. Chadwick, *Kościół...*, s. 240. Dowodem na nieodcinanie się od tradycji chrześcijańskiej jest zaś dzieło Filostorgiusza, w którym wspólnym elementem tradycji chrześcijan przed ariańską kontrowersją autor próbuje nadać ariański wygląd: Phil. II 13, Phil. III 2, Phil. III 14, Phil. VII 8.

<sup>98</sup> Soz. V 7.

<sup>99</sup> Phil. VII 1.

<sup>100</sup> Socr. V 20.

<sup>101</sup> W źródłach m.in. Socr. I 32, 35, II 11, 17, II 23, III 14, IV 14, VI 5, 15, 18 VII 45; Soz. II 18, 22-23, 25, 28, III 2, 5, 10, 20, 22, IV 10, V 6, 15, VI 5, 12, VIII 17, 20, 22.

<sup>102</sup> H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, przeł. J. Radożycki, Warszawa 1986, s. 53.

innowierców, niezależnie od rozstrzygnięcia o prawdziwości jakiegokolwiek nauki. Tym też należy tłumaczyć nie tylko przedstawione metody zastosowane w kontekście soboru nicejskiego, ale wydaje się, że także późniejszą działalność cesarzy proariańskich. Niezwykle ważnym czynnikiem, który przyczynił się również do podjęcia przedstawionych metod, tak emocjonalnie opisywanych przez historyków źródeł, był charakter kontrowersji ariańskiej. W walce o postać Chrystusa

*nie chodziło o spekulacje metafizyczne; nie zdołałyby one w owych dwóch stuleciach [IV i V wieku] wstrząsnąć tak do głębi, i to najprostszymi ludźmi. Chodziło raczej o pytanie: Co się dzieje, gdy zostają chrześcijaninem, gdy przyjmują imię Chrystusa i przez to stwierdzam, że On jest*

*wzorem człowieka i miarą człowieczeństwa? Jakiej przez to dokonują przemiany istnienia, jaką przyjmują postawę wobec istnienia ludzkiego? Jak głęboko sięga ten proces? Jaka się przy tym dokonuje ocena rzeczywistości?<sup>103</sup>*

Te pytania, sformułowane przez J. Ratzingera, nie zawsze wyraźnie w tej formie, ale nieustannie przewijają się przez ówczesne źródła. Walka o obraz wiary w Zbawiciela znajdowała wyraz w przytoczonych na początku słowach synodu z Antiochii, pismach Atanazego, czy sformułowaniach Filostorgiusza, Sokratesa i Sozomena. Walka o obraz Jezusa z Nazaretu wstrząsała najprostszymi ludźmi. Wydaje się jednak, że mogła również wstrząsnąć cesarzem Konstantynem.

<sup>103</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włodkova, Kraków 2006, s. 88.