

PRACE POWSTAŁE W RAMACH
MIĘDZYWYDZIAŁOWEGO ZAKŁADU BADAŃ NAD ANTYKIEM CHRZEŚCIJAŃSKIM

HENRYK PIETRAS SJ

DIONIZY ALEKSANDRYJSKI
WOBEC SPORU O WAŻNOŚĆ CHRZTU HERETYKÓW

Kontrowersja chrzcielna III wieku jest zwykle studiowana i omawiana przede wszystkim z punktu widzenia sporu między biskupem Rzymu Stefanem i biskupem Kartaginy Cyprianem. Stanowisko tych dwóch jest jasne i wyznaczają oni jakby limity sporu, w którym jednak wcale nie wszystko było białe i czarne, stąd też czasem trudno się rozeznąć w rzeczywistych poglądach innych uczestników tego samego dramatu. I chronologicznie, i merytorycznie spór wykracza poza ramy życia i działania obu wspomnianych biskupów, kwestie dogmatyczne krzyżują się w nim z dyscyplinarnymi, a i ludzkie emocje też odgrywają rolę niebagatelną. Jak to bywa przy sporach.

Dionizy z Aleksandrii w dyskutowanej sprawie wypowiadał się wielokrotnie, jak świadczy o tym relacja Euzebiusza z Cezarei w VII księdze jego *Historii Kościelnej*¹. Zastanawia jednak, dlaczego Euzebiusz, który zdaje się czerpać swoją wiedzę o nim bezpośrednio z zachowanych w bibliotece cezarskiej listów, przedstawia jego poglądy w sposób niezdecydowany, jakby nie do końca rozumiał, o co Dionizemu chodziło, lub też jakby miał coś do ukrycia. Wspomina jego liczne listy w sprawie chrztu, pisze wręcz o żywej korespondencji między nim a Stefanem, ale nie podaje jego opinii na ten temat ani nie przytacza argumentacji². Z wszystkich tych listów cytuje tylko jeden fragment, i to zapewne z uwagi na występujące w nim imiona biskupów: takie spisy bardzo chętnie zamieszczał w swojej historii. Sądząc z zamieszczonych fragmentów korespondencji, stanowisko Dionizego może wydawać się pełne sprzeczności. Raz bowiem znajdujemy fragment z listu

¹ Wydanie polskie: *Pisma Ojców Kościoła*. T. 3. Poznań 1924 (dalej cyt.: POK). Tłum. A. Lisiecki. W cytatach poprawiono tłumaczenie, przede wszystkim ze względów językowych.

² Euzebiusz z Cezarei. *Historia kościelna* VII 2. 4-5 (dalej cyt.: HE).

Dionizego do Filemona, kapłana rzymskiego, o jego szacunku dla tradycji afrykańskiej, której "nie ma odwagi wywracać"³, raz znów, z listu do Sykstusa, następcy Stefana w Rzymie, słowa patriarchy aleksandryjskiego, z których wynika, że chrzest udzielony przez heretyków uznaje za ważny⁴. Także po Euzebiuszu opinie na temat Dionizego są sprzeczne. Bazyli Wielki pisze w 374 r. do Amfilochiosa, że Dionizy akcentował chrzest montanistów, zwanych także pepuzjanami (od miasta Pepuzja we Frygii), którzy chrzcili w imię Ojca, Syna i Montana lub Pryscylli⁵. Hieronim z kolei, niespełna dwadzieścia lat później, pisze o nim: "Trzymając się nauki Cypriana i synodu Afrykańskiego, do różnych napisał bardzo wiele listów o ponownym chrzczeniu heretyków, które do dziś się zachowały"⁶. J. M. Szymusiak w komentarzu do cytowanego wydania zaznacza, że Hieronim czerpał swe wiadomości od Euzebiusza. W jaki sposób jednak pogodzić przytoczony sąd z listem do Sykstusa II, o którym wspominaliśmy?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, i na inne rodzące się przy okazji, przyjrzyjmy się wszystkim zachowanym wypowiedziom Dionizego. Już na początku uderza fakt, że wszystkie jego listy, jakie mamy do dyspozycji, skierowane są do Rzymu, czyli do środowiska sprzeciwiającego się powtórnemu chrztowi w kontekście schizmy nowacjan, którzy chrzcili na nowo przystępujących do nich członków Kościoła⁷. Zasadniczo bowiem właśnie wystąpienie Nowacjana dało początek ostremu sporowi, choć nie można zapomnieć, że już wcześniej Tertulian pisał, iż heretyk nie może ważnie udzielić chrztu⁸, a synod w Kartaginie około roku 220, na którym zebrali się biskupi Afryki i Numidii pod przewodnictwem biskupa Agryppina, podjął ustawę w tym samym duchu⁹. Tradycja afrykańska wydaje się więc być już dobrze zakorzeniona w momencie zaistnienia schizmy w Rzymie.

Dla umiejscowienia w czasie interesujących nas wypowiedzi patriarchy aleksandryjskiego, przedstawiamy krótko kalendarium najważniejszych wydarzeń kontrowersji:

230–235 – W Ikonium w Likaonii synod biskupów Frygii, Galicji, Cylicji i okolic, z udziałem Firmiliana z Cezarei Kapadockiej, przeciw

³ HE VII 7, 5.

⁴ HE VII 9, 1–5.

⁵ EP 188, 1.

⁶ Hier de vir. ill. 69. *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*. T. 6. Warszawa 1970 s. 91 (dalej cyt.: PSP).

⁷ Por. L. C a m p e a u. *L'Origine de la Querelle Baptismale*. "Science et esprit" 21:1969 s. 330.

⁸ De bapt. 15.

⁹ Por. C y p r i a n. EP 70, 71, 73. Wydanie polskie w PSP t. 1. Tłum. W. Szoldrski. Warszawa 1969.

chrztowi heretyków, zwłaszcza montanistów. W tych czasach także synod w Synadach we Frygii.

251- Wybór Korneliusza na biskupa Rzymu i schizma Nowacjana. Cyprian w *De unitate ecclesiae* 11 pisze o nieważności chrztu rygorystów Felicissima. Podobnie ustala synod w Kartaginie wiosną tego roku.

254- Wybór Stefana.

255-256 - Trzy synody w Kartaginie¹⁰ odrzucające chrzest poza Kościołem.

256- Natychmiastowa odpowiedź Stefana¹¹ z groźbą ekskomuniki. Stefan grozi ekskomuniką Firmilianowi, a być może nawet zrywa z nim łączność. Firmilian popiera Cypriana i pisze mu o tym¹².

257 sierpień - śmierć Stefana i wybór Sykstusa II, początek prześladowania Waleriana;

15 września - Męczeństwo Cypriana.

258 sierpień - Męczeńska śmierć Sykstusa II¹³.

Listy Dionizego o chrzcie obejmują lata pontyfikatów Stefana i Sykstusa, czyli 254-258.

Po raz pierwszy w kontekście sporu o ważność chrztu Euzebiusz wspomina Dionizego, gdy mówi o pierwszym z jego listów o chrzcie, który skierował on do nowo wybranego papieża Stefana¹⁴. Nic w tym fragmencie o zdaniu Dionizego, ale za to znajdujemy tam następującą wzmiankę Euzebiusza: "Na podstawie dawnego zwyczaju odnośnie do takich ludzi [heretyków - uw. H. P.] stosowano tylko modlitwę z nałożeniem rąk"¹⁵. Wobec tego, co powiedzieliśmy, tradycja, o której mówi tutaj Euzebiusz, na pewno nie istniała w Afryce, a prawdopodobnie dotyczyła samego Rzymu, o czym świadczy cały przebieg sporu, w którym także Azja opowiedziała się za Cyprianem. Znajdujemy jednak pewną "białą plamę" w relacji Euzebiusza. W czwartym rozdziale siódmej księgi czytamy mianowicie, że Dionizy prowadził ożywioną korespondencję ze Stefanem na temat chrztu, w piątym zaś, że swój "drugi list o chrzcie" napisał on już do Sykstusa, który objął tron biskupi w Rzymie po dwuletnim pontyfikacie Stefana. O czym była ta korespondencja i dlaczego listy te "wypadły" z ciągłej numeracji - nie

¹⁰ Por. C y p r i a n. EP 70, 72. Akta ostatniego z nich w *Traktaty*. POK XIX 382-402.

¹¹ Por. C y p r i a n. Ep 74, 1.

¹² List 75 u Cypriana, por. przede wszystkim paragrafy - 24, 25.

¹³ Dla bardziej szczegółowych informacji na temat chronologii por.: DTC II 219 nn.; C a m p e a u, jw. s. 337-352 (synody kartagińskie); *Historia*. Red. Fliche-Martin. T. 2 (wydanie włoskie Torino 1972, uzupełnione i poprawione przez R. Farine).

¹⁴ HE VII 2.

¹⁵ *ivi*.

wiemy, możemy się jedynie domyślać, z wszelkimi zastrzeżeniami koniecznymi przy stawianiu hipotez. Otóż cała księga VII *Historii kościelnej* świadczy o dobrej znajomości dzieł Dionizego przynajmniej z tytułu. Zbiór listów o chrzcie widocznie nie pochodził ani z prywatnego archiwum Dionizego, w którym ten przechowywał odpisy listów¹⁶, ani z kancelarii cesarskiej, gdyż w całej relacji Euzebiusza nie znajdujemy ani jednej wzmianki o jakimkolwiek liście Dionizego do Cezarei, choć przynajmniej o jednym wiemy z innych źródeł; jest to list kondolencyjny po śmierci Orygenesesa¹⁷. Listy te więc musiały pochodzić z samego Rzymu. Nie jest wykluczone, że tego typu *dossier* zestawiono w Rzymie przy okazji kontrowersji donacjańskiej, a zwłaszcza synodu a Arles w 314 r., gdzie znowu zajmowano się tą samą kwestią. Razem z innymi dokumentami także te listy mogły dostać się do kancelarii cesarskiej¹⁸. Z powodu, że na poprzedzającym synod w Arles synodzie w Rzymie (313) rację przyznano Cecylijanowi z Kartaginy, a nie Donatowi, którego na dodatek oskarżono o powtórne chrzczenie członków Kościoła, donatyści podnieśli sprawę ważności konsekracji biskupiej Cecyliana; udzielił mu jej m. in. Felicjan z Aptungi, uznany za zdrajcę na donacjańskim synodzie w 312 r. Obrona Cecyliana polegała więc na uznaniu święceń udzielonych przez *traditores* za ważne¹⁹, a także – konsekwentnie – na uznaniu chrztu za ważny²⁰, bez względu na ministra. Listy Dionizego, który sam uznawał każdy chrzest za ważny, mogły być pomocą w dyskusjach, ale pod warunkiem, że pominięto by te, które zbyt jasno przedstawiały racje oponentów. Tym można by wytłumaczyć braki w zestawie korespondencji, choć przyjęcie jej wymagałoby przesunięcia o parę lat uznawanych powszechnie – za hipotezą E. Schwartza²¹ – dat powstania poszczególnych ksiąg, lub też przyjęcia możliwości wprowadzenia poprawek przez autora w chwili, gdy zbiór listów do niego dotarł. Hipotezie tej nie przeczy pozostawienie w zbiorze wzmianek o istniejącej tradycji powtórnego chrzczenia, gdyż i tak było o tym wiadomo, a ponadto prawdopodobnie nie chodziło o fałszowanie dokumentów, ale o przedstawienie dowodów w swojej sprawie: nikt nie jest zobowiązany zbierać dowody dla przeciwników.

¹⁶ HE VII 6. Ostatnie zdanie poświadcza istnienie takich kopii: było to zresztą chyba powszechnym zwyczajem.

¹⁷ Focjusz. *Biblioteka* 232, 291B.

¹⁸ Euzebiusz przytacza list konwokacyjny Konstantyna na ten synod. HE X 5, 21–24.

¹⁹ Kanon 13; J. D. M a n s i. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. T. 2, Paris 1901 s. 472.

²⁰ Kanon 8, ivi.

²¹ Wstęp do HE w serii "Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" Bd. 9. Tl. 3. Leipzig-Berlin 1909 (dalej cyt.: GCS).

Możemy się więc domyślać, że Dionizy próbował wyjaśnić w brakujących listach stanowisko Wschodu (i Afryki), też oparte na tradycji. Jedyne zachowane fragmenty korespondencji Dionizego ze Stefanem brzmi następująco:

A teraz wiedz o tym, bracie, że zjednoczyły się wszystkie wcześniej rozdzielone Kościoły Wschodu i dalszych jeszcze stron, i że wszyscy ich zwierzchnicy są jednomyślni i cieszą się z pokoju, który nastąpił niespodziewanie: Demetrianos w Antiochii. Theoktystos w Cezarei, Mazabanos w Aelii (Jerozolimie), Marynos w Tyrze [po śmierci Aleksandra - uw. H. P.]²⁴, Keliodor w Laodycei [po śmierci Thelymidresa - uw. H. P.]²⁵, Helenos w Tarsie i wszystkie Kościoły Cylicji, Firmilian i cała Kapadocja. Wymieniam tylko najważniejszych biskupów, by ustrzec się zbytniej długości listu i rozwlekłości wypowiedzi. Oprócz tego, obie Syrie i Arabia, którym wiele razy pomagaliście i do których teraz pisaliście listy, Mezopotamia, Pont i Bitynia, jednym słowem, wszystkie Kościoły wszędzie cieszą się z jedności i miłości braterskiej, wychwalając Boga²⁶.

Pokój i zgoda nastąpiły nie tyle dzięki dogadaniu się, ile przez śmierć zwolenników "czystego" Kościoła, nie przyjmujących upadłych w czasie prześladowań (*lapsi*) nawet po pokucie - podobnie jak Nowacjan w Rzymie. Umarł więc Fabian w Antiochii²⁵, Aleksander w Jerozolimie (w więzieniu) i Thelymidres²⁶. Jedność Kościoła, która dla Dionizego była wartością wartą męczeństwa, bardziej nawet niż śmierć dla niepoddania się idolołatrii²⁷, została więc uratowana. W swym liście do Stefana zdaje się sugerować, że zerwanie jedności z jednym z wymienionych biskupów może mieć skutki znacznie wykraczające poza intencje papieża, gdyż biskupi Wschodu są jednomyślni i zjednoczeni. G. Bardy pisze, że taki opis jedności miałby stanowić zachętę dla Stefana do jej naśladowania²⁸. Z pewnością tak, aczkolwiek element odwołania się do odpowiedzialności i przestroga przed zerwaniem z całym Wschodem też wydaje się być w tym liście zawarta. Jednakże przestroga Dionizego nie wystarczyła, gdyż prawdopodobnie do faktycznego zerwania jedności doszło mimo wszystko w roku 256.

Tej samej kwestii dotyczy list do Sykstusa, w którym Dionizy podaje swoją opinię na temat działalności zmarłego papieża Stefana:

Pisał on najpierw o Helenosie i o Firmilianie, oraz o wszystkich z Cylicji i Kapadocji, no i oczywiście o tych z Galacji i o wszystkich innych z okolicznych narodów, że zrywa z nimi wszystkimi łączność dla tej samej racji: że, jak mówił, chrzczą powtórnie heretyków. A zobacz, jaka to ważna sprawa. Rzeczywiście bowiem, jak się dowiaduję, uchwały na ten temat zapadły na największych spotkaniach biskupów i ustalono, że ci, którzy przychodzą z herezji winni najpierw przejść katechizację, a potem mają być obmyci i oczyszczeni na nowo z brudu starego, nieczys-

²² Zwrot ten odnosić się powinien do Mazabanosa z Aelii, a nie do Marinosa z Tyru. W tekście greckim nastąpiło błędne przestawienie. Por. P. N a u t i n. *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles*. Paris 1961 s. 154 n.

²³ Zwrot uznawany za interpolację, nie ma go też w tłumaczeniu Rufina. Por. *Sources chrétiennes*. Wyd. H. de Lubac, J. Daniélou. T. 41. Paris 1955 (dalej cyt.: Sch). przypis. Thelymidres jednak naprawdę wtedy już nie żył.

²⁴ HE VII 5, 1-2.

²⁵ Por. listy do niego od Korneliusza i Dionizego. HE VI 43, 44.

²⁶ Por. HE VI 46, 4; N a u t i n, jw. s. 154 n.

²⁷ W tym duchu pisze Dionizy do Nowacjana. HE VI 45.

²⁸ Sch 41 s. 168 przyp. 2.

tego kwasu. O wszystkich tych sprawach pisałem do niego. Także naszym ukochanym współbracjom w kapłaństwie, Dionizemu i Filemonowi, którzy wcześniej byli zwolennikami opinii Stefana i pisali o tym do mnie, napisałem już dawniej w kilku słowach, teraz zaś uczynię to obszerniej.

Helenos z Tarsu, o którym mowa także w poprzednio cytowanym liście, był znaczącą osobistością. Razem z Firmilianem i Theoktystem z Cezarei Palestyńskiej, tym samym, który najpierw zapraszał Orygenesisa do głoszenia kazań w jego kościele, potem udzielił mu święceń kapłańskich, a następnie jeszcze przyjął u siebie, gdy ten musiał opuścić Aleksandrię, zorganizował już wcześniej synod w Antiochii w sprawie rygorystycznego biskupa Fabiana; zaprosili do udziału także Dionizego³⁰. Jednak poza uczestnictwem w synodach i wzmianki w listach Dionizego nie znamy prawie żadnych faktów z jego życia. Był jeszcze organizatorem synodu w roku 264 w Antiochii przeciwko Pawłowi z Samosaty, biskupowi tego miasta³¹, oraz przewodniczył ostatnim sesjom synodu w 268 r., w tym samym mieście i w tej samej sprawie, w miejsce zmarłego Firmiliana, drugiego z wymienionych przez Dionizego biskupów. O nim wiemy już znacznie więcej. Biskup Cezarei Kapadockiej mniej więcej w latach 230–268 (prawie 40 lat!), przyjaciel Orygenesisa³², brał aktywny udział w życiu Kościoła na Wschodzie. Wbrew cytowanej opinii Dionizego P. Nautin pisał ostatnio³³, że Stefan zerwał z nim i z Helenosem łączność wcześniej niż z Cyprianem Kartagińskim, i to z powodu ich negatywnego stanowiska wobec nowacjan. Stefan zaś, sam radykalnych poglądów, miałby szukać z nimi porozumienia. Nie wiem jednak, na czym ta supozycja, sprzeczna z dawną opinią tegoż autora³⁴, jest oparta. Dionizy w każdym razie pisze inaczej i nie ma powodów, by mu nie wierzyć.

Tenże Firmilian, gdy Stefan zerwał łączność z Cyprianem, w odpowiedzi na list tego ostatniego odpisał bardzo gwałtownie, porównując papieża do Judasza, pisząc o jego zuchwalstwie i zarozumiałości oraz zarzucając mu odejście od nauki apostoelskiej³⁵. W liście tym, podobnie jak Dionizy, Firmilian nawiązuje do synodu w Ikonium, który odbył się między rokiem 230 a 235 dla rozpatrzenia sprawy chrztu montanistów i uznał go za nieważny. Drugim wspomnianym przez Dionizego synodem był zapewne ten z Synad, do którego nawiązuje też gdzie indziej³⁶. Rozporządzenia tych sy-

²⁹ HE VII 5, 4–6.

³⁰ HE VI 46,3.

³¹ Por. HE VII 27, 2: "Dionozy, zaproszony na synod, nie pojechał z powodu stanu zdrowia"

³² Por. HE VI 27 nn.; N a u t i n, jw. s. 238 nn.

³³ Por. *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* I 1379.

³⁴ Por. N a u t i n, jw. s. 155.

³⁵ Por. List 75 w *Epistolarium* Cypriana.

³⁶ HE VII 7, 5.

nodów dla Dionizego są tak ważne, że przypomina o nich nowemu papieżowi jako o normatywnych, przez co równocześnie stara się odwieść go od ewentualnego zamiaru kontynuowania polityki poprzednika. Ostatni akapit cytowanego listu informuje, że opinia Stefana traciła popleczników w samym Rzymie, a wymienienie obok kapłana Filemona także późniejszego papieża, Dionizego, może być wskazówką stopniowej zmiany nastawienia w całym środowisku³⁷

Trudno na podstawie fragmentów cytowanych przez Euzebiusza ustalić, jak długi był ten list i ilu dotyczył zagadnień. Skoro jednak historyk nazywa go listem "O chrzcie", zapewne i następny (i ostatni) fragment dotyczący sabelianizmu nie jest tylko i wyłącznie informacją o siejącej niepokój herezji, ale dotyczy tej samej dyskutowanej kwestii. Dionizy pisał:

Na temat powstałej teraz w Ptolemaidzie Pentapolitańskiej nauki bezbożnej i wielce bluźnierczej dotyczącej wszechmogącego Boga, Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa, w wysokim stopniu sprzeciwiającej się wierze w tym co dotyczy Jego Jednorodzonego Syna, pierwotnego całego stworzenia, Słowa, które stało się człowiekiem, odrzucającej Ducha Świętego, dwoma drogami doszły wieści, gdyż i otrzymałem oficjalne listy (programmata), i bracia przybyli ze mną porozmawiać. Napisałem im jak potrafiłem, z Bożą pomocą, wyjaśniając rzecz jak najjaśniej (didaskalikoteron hyphegoumenos); przesyłam ci odpisy³⁸.

Nie przypadkiem Dionizy daje przykład właśnie nauki Sabeliusza, w monarchiańskim stylu utożsamiającej Ojca, Syna i Ducha. Była ona dobrze znana w Rzymie, gdyż spotkała się z potępieniem ze strony papieża Kaliksta (218-222)³⁹. W kontekście rozważań o ważności chrztu heretyków fragment ten - być może - miał stanowić przykład takiej herezji, której chrzest może być podawany w wątpliwą z powodu błędnej koncepcji Trójcy. W takim razie argumentacja Dionizego byłaby podobna do wywodów Firmiliana ze wspomnianego listu do Cypriana, w którym czytamy, że "bez Ducha i chrztu być nie może"⁴⁰, a nieco dalej: "choć w ogóle żadna herezja, ani też jakakolwiek schizma nie może mieć zbawionego uświęcenia przez chrzest poza Kościołem, to jednak nasz brat Stefan uparty, nieugięty tak daleko się posunął, iż twierdził, że przez chrzest Marcjona, Walentyna i Apellesa, jak i innych bluźnierców, rodzą się dzieci Bogu. I mówił dalej, że u nich w imię Jezusa Chrystusa jest udzielane przebaczenie grzechów, mimo że bluźnią przeciw Ojcu i Panu Bogu Chrystusowi"⁴¹. Błędne pojęciaa temat Osób Boskich przekreślałyby więc chrzest także w opinii Dionizego, a przynajmniej mógłby to być wystarczający powód do zaakceptowania przez papieża azjatyckiej i afrykańskiej praktyki powtórne-

³⁷ Euzebiusz wspomina o listach do nich także w HE VI 46, 5.

³⁸ HE VII 6.

³⁹ Por. M. S i m o n e t t i. *La crisi ariana nel IV secolo*. Roma 1975 s. 8 n.

⁴⁰ U Cypriana Ep 75, 5.

⁴¹ iwi 7.

go chrzczenia heretyków. Sam Dionizy jednak, choć rozumie raczej oponentów papieża Stefana, raczej jest zwolennikiem uznawania jednego chrztu ważnego zawsze, a zaangażował się w kontrowersję jako strona trzecia dla pogodzenia zwaśnionych i pewnie dopiero w tym momencie zaczął interesować się różnymi tradycjami istniejącymi w tym względzie w Kościele. Świadczy o tym zwrot z cytowanego fragmentu HE VII 5, 5: "jak się dowiaduję", oraz z trzeciego listu o chrzcie, do kapłana Filemona, zdanie:

"Dowiedziałem się też, iż nie teraz dopiero sami Afrykańczycy wprowadzili ten zwyczaj lecz że już z dawien dawna, za biskupów naszych poprzedników, w Kościołach najliczniejszych i na synodach naszych braci w Ikonium, w Synadach i gdzie indziej, tak uczono. Nie ośmielam się podważać ich decyzji, ani wywoływać niezgody i kłótni".⁴²

Powyższy tekst świadczyć może o tym, że w Aleksandrii, gdzie przecież ciągle była żywa tradycja otwartości Klemensa i duchowego rozumienia wszystkich zewnętrznych znaków, jak tego uczył Orygenes, nie przywiązywano do kwestii ortodoksyjności ministra chrztu takiej wagi, jak gdzie indziej. Gdyby rzecz była tam aktualna i dyskutowana, Dionizy wiedziałby prawdopodobnie o synodach w Ikonium i Synadach, a nie musiał dopiero się dowiadywać. Warto też może zauważyć, że Ambroży, gnostyk nawrócony przez Orygenes w Aleksandrii, późniejszy jego mecenas, nie był powtórnie chrzczony, a przynajmniej znikąd to nie wynika. Gnoza zresztą tak silnie przeniknęła Kościół aleksandryjski, że była wręcz ruchem wewnątrzkościelnym⁴³ i właśnie jako taką starał się zwalczyć ją Orygenes. Gnostycy zwykle zakładali szkoły wewnątrz Kościoła; jedynie Marcjon, potępiony najpierw przez swego ojca, biskupa w Sinope (w diecezji Pontu), a potem w Rzymie w roku 144, założył swój Kościół z biskupami, prezbiterami i diakonami, ale z liturgią identyczną z liturgią Kościoła w Rzymie⁴⁴. W Aleksandrii jednak tak nie było. Istniały tam też wspólnoty judeochrześcijańskie, które bez względu na szczegóły swego *Credo* odwoływały się do tradycji apostoelskiej i nie było powodów, by negować ważność ich chrztu⁴⁵. Zresztą Kościół dla Orygenes, a więc prawdopodobnie także dla jego bezpośrednich uczniów, w tym Dionizego, był rzeczywistością obejmującą wszystko i wszystkich⁴⁶. Teoretycznie więc każdy chrzest był w Kościele. Jedynym doświadczeniem aleksandryjskim w tej kwestii jest przyjmowanie po pokucie tych, którzy na jakiś czas odpadli od Kościoła. Dionizy w tym

⁴² HE VII 7, 5.

⁴³ HE VI 2, 13 n. o spotkaniu młodego Orygenes z pewnym gnostykiem imieniem Paweł, który był słuchany i podziwiany w chrześcijańskich domach.

⁴⁴ Por. J. Quasten. *Patrologia*. T. 1. Torino. 1967 s. 237 nn.

⁴⁵ A. M. Ritter. *De Polycarpe a Clément: aux origines d'Alexandrie chrétienne*. W: "Alexandrina". Mélanges offerts à Claude Mondésert SJ. Paris 1987.

⁴⁶ Por. H. Pietras. *Amore in Origene*. Roma 1988 s. 93 n.

samym, trzecim liście pisze, że tego typu postępowanie przejął od swego poprzednika Heraklesa. Gdy więc Dionizy włączył się w spór, stanął wobec zagadnienia zapewne dla siebie nowego. Szybko zrozumiał racje jednej i drugiej strony, nie widział jednak powodu, by jedną z nich uznać za rację jedyną, nawet tę, z którą zgodna była jego dotychczasowa praktyka. Charakterystyczne przy tym jest, że żaden z cytowanych przez Euzebiusza fragmentów nie jest zachętą ani do powtórnego chrzczenia, ani do niechrzczenia; Dionizy tylko tłumaczy przed Stefanem i Sykstusem tych, którzy mieli swoje racje, by chrzest heretyków uznawać za nieważny, podaje ich argumenty oraz nawołuje do zgody. Także krytykując nowacjan, zarzuca im między innymi to, że oni odrzucali chrzest udzielany w Kościele i chrzcili ponownie, ale już nie wypowiada się na temat postępowania z nawracającymi się przedstawicielami sekty⁴⁷.

Prawdziwą wdzięczność winniśmy Euzebiuszowi za przytoczenie bardzo ciekawego fragmentu piątego listu Dionizego o chrzcie, do papieża Sykstusa. List ma uprzejmą formę prośby o radę⁴⁸, ale prawdziwe intencje piszącego wydają się być inne. Ze względu na znaczenie tego tekstu zacytujemy fragment w całości:

[...] W rzeczy samej, bracie, potrzeba mi Twej rady i proszę Cię o zdanie w sprawie, która mi się przytrafiła, gdyż obawiam się pomylić. Tak więc jest wśród gromadzących się braci pewien człowiek, który od dawna uchodził za wiernego; jeszcze z czasów sprzed mojej konsekracji, a jeśli się nie mylę, to i sprzed ustanowienia błogosławionego Heraklesa⁴⁹. Biorąc udział w liturgii, znalazł się w pobliżu tych, którzy właśnie mieli być ochrzczeni i przysłuchiwał się pytanom i odpowiedziom⁵⁰. A potem przyszedł do mnie z płaczem i zawoźdzeniem nad samym, upadł mi do nóg i zapewniał przysięgając, że chrzest udzielony mu przez heretyków nie był taki, nawet nie miał z nim nic wspólnego, a raczej był pełen bezbożności i bluźnierstwa. Mówił, że jego dusza pogrążona jest w smutku i nie ma nawet odwagi podnieść oczu do Boga, skoro jego inicjacja [chrześcijańska] dokonała się w słowach i obrzędach świętokradzkich. Stąd też prosił o udzielenie mu czystego oczyszczenia, przyjęcia i łaski. Tego jednak nie ośmieliłem się zrobić i powiedziałem mu, że trwanie we wspólnocie przez tak długi czas mu wystarczy. Bo przecież słuchał Dziękczynienia, odpowiadał «Amen», stał przy stole, wyciągał rękę na przyjęcie świętego Pokarmu, otrzymywał go i przez długi czas miał udział w Ciele i Krwi naszego Pana, więc nie miałbym odwagi od początku tego poprawiać (anaskeuadzein). Zaleciłem mu, by z odwagą, silną wiarą i dobrą nadzieją dalej uczestniczył w świętych obrzędach. On jednak nie przestaje płakać, boi się zbliżyć do stołu i tylko usilnymi prośbami można go nakłonić do udziału w modlitwie⁵¹.

⁴⁷ HE VII 8. Zauważmy, że Dionizy zwykle był ostrożny w sądach, a jeśli już musiał je wydawać, starał się je łagodzić. Por. opinie o sabelianach przytoczoną przez Euzebiusza w Prep. Ev. VII 19, 8, gdzie Dionizy pisze m. in.: "Można by dużo powiedzieć przeciwko tym ludziom, ale teraz nie jest to naszym zamiarem", oraz zauważa, że w porównaniu z politeistami są oni względnie pobożni.

⁴⁸ Podobny w stylu jest list Dionizego do Fabiana, biskupa Antiochii, który skłaniał się ku koncepcji Kościoła "czystych". HE VI 44.

⁴⁹ Heraklas został biskupem Aleksandrii w roku 231 lub następnym, jako następca Demetriusza. Wcześniej był uczniem i "asystentem" Orygenesza, odpowiedzialnym za niższy kurs (przygotowujący do chrztu) w Szkole Katechetycznej, a po wyjeździe Orygenesza został kierownikiem całej Szkoły. Po jego elekcji na biskupa w Szkole zastąpił go Dionizy.

⁵⁰ Chodzi o dialogowane wyznanie wiary przed chrztem, jak to podaje Hipolit w *Tradycji apostoelskiej* 21.

⁵¹ HE VII 9, 1-5.

Nie zapominajmy, rozpoczynając analizę tego tekstu, że jest to drugi już list do papieża Sykstusa, którego pontyfikat trwał zaledwie rok. Biorąc pod uwagę tempo wymiany listów w owych czasach, a także prześladowanie Waleriana właśnie na ten rok przypadające⁵², korespondencję trzeba uznać za ważną i częstą. Sykstus nie zerwał łączności kościelnej z Cyprianem ani z biskupami Wschodu wzorem poprzednika, ale z listów Dionizego zdaje się wynikać, że miał taki zamiar. Także on więc był zwolennikiem akceptacji chrztu bez względu na ortodoksję udzielającego go. Jakiej więc rady może spodziewać się Dionizy? Logicznie rzecz biorąc – odpowiedź była do przewidzenia bez możliwości pomyłki. Jeśli więc Dionizy pisze mimo to, chodzi mu zapewne o coś innego. Przykład opowiedziany w liście może służyć mianowicie wzmocnieniu argumentów na korzyść Cypriana i jego wschodnich zwolenników. Dionizy nie chce powtórnie chrzcić i pisze dlaczego: później przyjrzymy się bliżej jego argumentom. Ważniejsze jednak jest to, że przesuwając punkt ciężkości sporu z dyskusji między biskupami, od których rozporządzeń zależy praktyka danego Kościoła lokalnego, na płaszczyznę wiary ludu. Rzeczywiście, co zrobić z takim, który żył wiele lat po bożemu, a teraz z powodu uzasadnionych wątpliwości, choćby tylko subiektywnych, chce drugi raz być ochrzczony? Nie jest wykluczone, że z takim wypadkiem w Rzymie nigdy się nie spotkano, gdyż wrażliwość na niuanse teologiczne w tych stronach nie dorównywała wschodnim odczuciom. Rzym często bagatelizował ważne ze wschodniego punktu widzenia różnice doktrynalne, stawiając na jedność dyscypliny i więź między poszczególnymi stolicami. Można by wręcz zaryzykować twierdzenie – być może z pewną przesadą – że dla biskupów Rzymu pierwszych wieków jedność Kościoła miała wymiar administracyjny, podczas gdy na Wschodzie bardziej doktrynalny. I tak, w odniesieniu do schizmy nowacjańskiej już papież Korneliusz (251–253) w liście do Fabiana, biskupa Antiochii, kładzie nacisk przede wszystkim na dyscyplinę i wprowadzone przez Nowacjana zamieszanie w Kościele⁵³. Dionizy zaś stara się ukazać dogmatyczny wymiar sporu i mówi we wzmiankowanym już przez nas liście do kapłana Dionizego:

"wprowadził świętoburczą naukę o Bogu, na najmiłościwszego Pana naszego, Jezusa Chrystusa. rzuca oszczerstwo, że jest bez litości, przede wszystkim zaś odrzuca chrzest święty, wywraca wiarę i poprzedzające chrzest wyznanie, a wreszcie Ducha Świętego zgoła wypędza od zwolenników swoich"⁵⁴.

Podobnie było też później, w czasie kontrowersji ariańskiej, kiedy to na Zachodzie nie rozumiano merytorycznych zastrzeżeń co do Marcelego z An-

⁵² Sykstus II nastąpił po śmierci Stefana w sierpniu 257 r., kiedy ukazał się pierwszy edykt prześladowczy Waleriana, a zginął śmiercią męczeńską w sierpniu roku następnego, w wyniku drugiego edyktu.

⁵³ HE VI 43, fragment w DS 109.

⁵⁴ HE VII 8.

cyry i ujmowanie się za "pokrzywdzonym" stało się jednym z powodów zerwania soboru w Sardyce w 343 r. Dopiero Leon Wielki (440-461) zmienił styl pontyfikatów i nadał nową jakość dyskusjom teologicznym między Wschodem i Zachodem.

Wracając do listu Dionizego, widzimy, iż ukazuje, jak głęboko zakorzeniona jest tradycja, do której odwoływali się oponenty Stefana. Dla prostych ludzi niewielkie znaczenie miały teologiczne argumenty, a cóż dopiero odwoływanie się do tradycji czy zwyczaju innego Kościoła, choćby rzymskiego. Jeszcze z jednego jednak powodu przykład ten jest dobrze wybrany. Wydaje się bowiem, że biskupi Rzymu tradycyjnie okazywali wyrozumiałość dla ludu. Hermas, autor *Pasterza*, ukazujący możliwość drugiej pokuty po chrzcie, mieszkał w Rzymie i podobno był bratem Piusa I (ok. 140-155). Tacy rygorysty, jak Hipolit i Tertulian także krytykują biskupów Rzymu za permissywizm. Nadzieja Dionizego na zmianę stanowiska Sykstusa wobec świadectwa prostej wiary ludu mogła więc być uzasadniona.

Cytowany fragment ma jednak dla nas znaczenie wykraczające poza ramy sporu, zresztą już nie tak niebezpiecznego dla jedności Kościoła, jak za pontyfikatu Stefana. Możemy bowiem dowiedzieć się z niego, choćby częściowo, jakie miejsce zajmował chrzest w teologii Dionizego. Nie chce on chrzcić powtórnie i określa to słowem *anaskeuadzein* (poprawiać); ks. Lisiecki tłumaczy opisowo⁵⁵, a chodzi o budowanie czegoś od nowa, zastąpienie czegoś złego czymś nowym i dobrym. W opinii Dionizego zatem udzielenie chrztu w takim wypadku byłoby równoznaczne z uznaniem za złe nie tylko poprzedniego chrztu, udzielonego przez heretyków, ale także jego dotychczasowej przynależności do Kościoła, oraz wszystkich aktów kultu tego człowieka, z udziałem w Eucharystii włącznie. Nie mówi, że jego poprzedni chrzest był ważny, co byłoby zgodne z tradycją rzymską, ani nie podaje, o jaką herezję chodziło, by poradzić się, czy jeszcze można uznać czy już nie, ale jakby sprawę samego chrztu i sposobu jego udzielenia uważał za nieistotną. Nie potrafimy wyobrazić sobie tego faktu inaczej, jak tylko w odwołaniu do tradycji teologicznej Aleksandrii, gdzie zawsze i konsekwentnie *res* przeważała nad *sacramentum*, a wiara i nastawienie duchowe człowieka nad "literą" jego postępowania. W rozdziale poświęconym teologii chrztu u Orygenesza H. Crouzel pisze⁵⁶: "W terminach używanych przez Orygenesza chrzest Jana jest czystym symbolem, cieniem; chrzest w Kościele jest obrazem, a to znaczy, że jest równocześnie symbolem i tajemnicą: eschatologiczny chrzest ognia i ostateczne dopasowanie się do zmartwychwstania Chrystusa są tajemnicami. Lub też, w terminach scholastyki,

⁵⁵ POK III 315.

⁵⁶ *Origène*. Paris 1985. Korzystam z tłumaczenia włoskiego: *Origene*. Roma 1986 s. 305.

chrzest Jana jest czystym *sacramentum*, znakiem: chrzest w Kościele jest równocześnie *sacramentum* i *res*: chrzest eschatologiczny jest *res*, rzeczywistość". Oczywiście Orygenes mówi, że "kto nie będzie miał na sobie znaku pierwszego chrztu, nie będzie ochrzczony w kąpieli ognia"⁵⁷, ale wartością absolutną jest dopiero to, co on oznacza. Zgodnie z zawsze dla Orygenesesa ważnym rozróżnieniem między Ewangelią doczesną a Ewangelią wieczną⁵⁸ teologia aleksandryjska była daleka od legalizmu w jakiegokolwiek formie. Stąd też rozważania na temat ważności aktów samych w sobie byłoby w Aleksandrii rozumiane jako zawężenie, podobnie jak sprowadzanie rozważań o Eucharystii do "obecności realnej"⁵⁹. Chlebem Żywym jest sam Logos i w jednakowym stopniu daje się on człowiekowi w Eucharystii jak w słowie Pisma św., które są symbolami Jego samego. Symbol jednak należy tu rozumieć nie jako coś całkowicie odrębnego od oznaczanej rzeczy, ale – jak pisał A. von Harnack – jako "rzecz, która w pewien sposób jest tym co oznacza"⁶⁰.

Dla Dionizego w omawianym przez niego przypadku wydaje się być najważniejsze to, że ten stary człowiek postępował do tej pory w dobrej wierze. Stąd też próbuje go nakłonić, by dalej "z silną wiarą i dobrą nadzieją" w Eucharystii uczestniczył. Myślę, że cennym uzupełnieniem może być tutaj dla nas rozważanie Orygenesesa w *Komentarzu do Ewangelii Mateusza* na temat pokarmów czystych i nieczystych. Zaznaczmy, że *Komentarz* ten powstał w końcu lat czterdziestych trzeciego stulecia, w Cezarei. Jest więc wysoce prawdopodobne, że Dionizy, jego były uczeń, dzieło to znał, gdyż mimo potępień ze strony Demetriosa, około roku 231, i jego następcy Heraklasy niedługo potem, w Szkole trzymano się dalej jego nauki, a z drugiej strony – Firmilian z Kapadocji, którego Dionizy bronił przed Stefanem i Sykstusem, był przyjacielem i zwolennikiem wygnanego Mistrza z Aleksandrii.

W wymienionym *Komentarzu* Orygenes, w analogii do stwierdzenia Jezusa, że "nie to, co wchodzi do ust, czyni człowieka nieczystym, ale to co z ust wychodzi"⁶¹, zastanawia się nad uświęceniem przez pokarm. Píše, że w takim razie także pokarm uświęcony "Słowem Bożym i modlitwą" – według słów św. Pawła⁶² – sam przez się nie uświęci nikogo, gdyż uświęciłby także tych, którzy przyjmują go niegodnie. I mówi:

⁵⁷ Hom Lc XXIV 2.

⁵⁸ Por. Crouzel, jw. s. 303.

⁵⁹ Por. H. Crouzel. *Origène et la "connaissance mystique"*. Bruges-Paris 1963 s. 182 i przypisy.

⁶⁰ *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 1. Tübingen 1909 s. 476; por. Crouzel. *Origène* s. 307.

⁶¹ Mt 15, 11.

⁶² Por. 1 Tym 4, 5.

Jeśli chodzi o chleb Pański, przyjmujący go odniesie pożytek, jeśli nieskażoną duszą i z czystym sumieniem będzie uczestniczył w tym chlebie. Stąd też, to nie dlatego, że nie jemy, i nie przez to niejedzenie chleba poświęconego Słowem Bożym i modlitwą jesteśmy pozbawieni czegoś dobrego, ani też nie otrzymujemy czegoś dobrego dlatego, żeśmy jedli. Przyczyną bowiem nie otrzymania jest zło i grzechy, a przyczyną otrzymania jest sprawiedliwość i dobre zachowanie. [...] także pokarm poświęcony Słowem Bożym i modlitwą, o ile jest materialny, ujdzie do żołądka i wydała się na zewnątrz⁶³. Zaś z powodu odmówionej nad nim modlitwy «zgodnie z wiarą»⁶⁴, staje się użyteczny i pozwala duszy dostrzec to, co pożyteczne. Ale to nie materia chleba, ale wymówione nad nim słowo powoduje pożytek dla przyjmującego go na sposób godny Pana. Oto, co się odnosi do ciała typicznego i symbolicznego⁶⁵.

Widzimy więc, że chodzi tu o najprawdziwszą Eucharystię, chociaż Orygenes zwie ją "ciałem typicznym i symbolicznym", która jest skuteczna (można by powiedzieć, że działa *ex opere operato*), chyba że przyjmowana niegodnie, a niegodność ta związana jest z grzechem. Oczywiście mowa tu o chrześcijanach i nie można powiedzieć, by Orygenes miał tutaj na myśli przypadek kogoś nieochrzczonego. Kładzie jednak tak silny nacisk na "sprawiedliwość i dobre zachowanie" oraz na modlitwę zgodną z wiarą, że Dionizy, jeśli podzielał poglądy mistrza, rzeczywiście mógł uznać te czynniki za przeważające w kwestii ważności lub ewentualnej nieważności chrztu pobożnego starca. Z listu bowiem sądząc, wiary, czystego sumienia, sprawiedliwości ani pobożności człowiekowi temu nie można było odmówić. Nic dziwnego więc, że Dionizy boi się przez powtórny chrzest uznać za nieważny dotychczasowy jego udział w Eucharystii.

Takie postawienie sprawy wyjaśnia poniekąd, dlaczego Dionizy pisząc w spornej sprawie chrztu do Filemona⁶⁶, przytacza zasadę swego poprzednika Heraklasa, by tych, którzy wracają do Kościoła, przyjmować przez modlitwę z nałożeniem rąk. Oto cały cytowany przez Euzebiusza fragment:

I ja również wczytywałem się w pisma i tradycje heretyków, przez krótki czas plamiąc swą duszę ich wstępnymi wymysłami, ale przynajmniej o tyle było to dla mnie korzystne, że sam sobie z nimi poradziłem i większą jeszcze do nich poczułem odrazę. Jeden z braci kapłanów odwołał mnie od tego, i bał się, by nie pochłonięto mnie błoto ich niegodziwości i by nie splamiła się moja dusza. I mówił prawdę, jak sam się o tym przekonałem. Otrzymałem widzenie od Boga zesłane, które mnie pokrzepiło: usłyszałem głos, który mi rozkazywał i mówił wyraźnie: «Bierz wszystko, co ci wpadnie w ręce, masz bowiem zdolności po temu, by wszystko sprostować i zbadać. To właśnie od samego początku było dla ciebie przyczyną wiary». Przyjąłem tę wizję jako zgodną ze słowami apostołskimi zwróconymi do silniejszych: «Bądźcie roztropnymi bankierami»⁶⁷. Tę zasadę i ten wzór przejąłem od błogosławionego papieża naszego Heraklasa. On przychodzących z herezji i naprawde [kaitoi] odłączonych od Kościoła, czy raczej mallon dé] tych, którzy nie odpadli, ale pozornie trwali w łączności, ale splamieni byli przez kontaktowanie się z jakimś fałszywym nauczycielem, wykluczał z Kościoła, a chociaż o to prosili, nie przyjmował ich, aż wyznali publicznie wszystko, czego słuchali u przeciwników. Wtedy dopuszczał ich do wspólnoty nie żądając nowego chrztu. Ten bowiem, którego im udzielił wcześniej, był święty⁶⁸.

63 Mt 15, 17.

64 Rz 12, 6.

65 O r y g e n e s. Com. Mt XI 14; SCh 162 s. 344-346.

66 HE VII 7.

67 Cytowany "agraphon" znany jest też Klemensowi Aleksandryjskiemu, Orygenesowi i innym. Por. M. S t a r o w i e y s k i. *Apokryfy Nowego Testamentu*. T. 1. cz. 1. Lublin 1980 s. 112, 14.

68 HE VII 7.

Quasten cytuje pierwszą część tego tekstu jako dowód na to, że Dionizy doszedł do prawdy w Kościele dzięki jej poszukiwaniu także w tekstach heretyckich⁶⁹. Wyraźnie jednak w tekstach Dionizego nie był to okres odalenia od Kościoła ani też czas poprzedzający jego przynależność do Kościoła. Dla niego więc o herezji nie świadczy chrzest ani sposób jego udzielania, ale wiara i poglądy człowieka. Jego stanowisko jest więc pozornie identyczne z rzymskim, aby jednak podkreślić, że przywiązuje do sprawy chrztu znacznie mniejszą wagę niż jego adresat, zaraz pisze o starożytności i prawomocności tradycji powtórnego chrzczenia⁷⁰. Wydaje się więc, że jak dla Cypriana chrzest mógł być prawdziwy i ważny tylko i wyłącznie w Kościele, którego on był członkiem i biskupem, dla Stefana i Sykstusa ważny był każdy, nawet udzielony przez heretyków, a dla Dionizego sprawa ta była nieistotna, gdyż miejsce ani okoliczności chrztu w niczym jeszcze nie przesądzały wiary danego człowieka. Chrzest nie był zwieńczeniem procesu nawrócenia, ale jedynie ważnym etapem, po którym istnieje i grzech i konieczność pokuty. Powtórne zaś chrzczenie kogoś, kto przychodzi do Kościoła z herezji, znaczyłoby nie tylko uznanie jego chrztu za nieważny, ale także całej drogi do nawrócenia⁷¹.

Oprócz cytowanych listów dowiadujemy się jeszcze od Euzebiusza o istnieniu innego, skierowanego przez Dionizego w imieniu swego Kościoła do Sykstusa i Kościoła rzymskiego⁷². "Zajmuje się tam w długich wywodach całą tą podówczas sporną kwestią" – pisze nasz historyk, ale niestety treść tego listu pozostaje dla nas nieznaną.

Często powtarzano w różnych apologiach urzędu Piotrowego, że historia przyznała rację Stefanowi i że prawem i zwyczajem w Kościele stała się praktyka rzymska⁷³, trudno się jednak z tym zdaniem zgodzić bez reszty. Synod w Arles (314) w kan. 9⁷⁴ ustala, by heretyka przepytać z *Credo* i z formy, w jakiej został ochrzczony: jeśli w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego – nałożyć ręce, aby otrzymał Ducha Świętego, jeśli zaś ochrzczony był inaczej – uznać to za nieważne. Sobór Nicejski w kan. 8 zaaprobował chrzest Nowacjan, ale odrzucił w kan. 19 chrzest paulinistów, to jest zwo-

⁶⁹ Zob. jw. s. 369.

⁷⁰ HE VII 7, 5.

⁷¹ Wydaje mi się, że ostatnie zdanie cytowanego fragmentu nie za bardzo pasuje do całości argumentacji Dionizego, chyba że przyjmemy, iż Heraklasowi nigdy nie przydarzyło się przyjmować do Kościoła kogoś ochrzczonego nie przez niego, a to chyba mało prawdopodobne. Ponadto argumentacja Dionizego za niepowtarzaniem chrztu nie opiera się na opinii o poprzednim chrzcie, ale utrzymywaniu jedności z Kościołem, zwłaszcza w Eucharystii, jak to widzieliśmy wyżej. Dlaczego więc teraz miałby odwoływać się do ewidentnego faktu ważności chrztu udzielonego przez Heraklasa? Bardziej prawdopodobne, że zdanie do dostało się do listu przy sporządzaniu "dossier", o którym była już mowa wcześniej.

⁷² HE VII 9. 6.

⁷³ Por. A. A u b r y. *Faut-il re-baptiser?* NRTh 89:1967 s. 186.

⁷⁴ DS 123.

lenników Pawła z Samosaty, odrzucających wiarę w Trójcę. Sobór Konstantynopolitański III (680–681) odrzucił chrzest eunomian, montanistów i sabe-
lian, choć bez chrztu nakazał przyjmować montanistów już Innocenty I w
roku 404⁷⁵. Święty Atanazy odrzucał chrzest arian⁷⁶, Bazyli Wielki mon-
tanistów⁷⁷, podobnie Cyryl Jerozolimski i Gennadiusz⁷⁸. Ambroży jasno
pisał, że chrzest może być tylko wtedy ważny, jeśli uznaje się całą Trójcę,
bez pomniejszania jednej z Osób⁷⁹, czyli w duchu synodu z Arles. Z cza-
sem przyjęło się w Kościele, że chrztu ważnie udzielić może każdy, *dum-
modo formam servet Ecclesiae et facere intendat, quod facit Ecclesia*⁸⁰, i
nie podejmujemy się dochodzić, czy bliższe to tezie Stefana, Cypriana czy
Dionizego.

⁷⁵ DS 211.

⁷⁶ Oratio c. ar. II 42.

⁷⁷ Ep 188, 1.

⁷⁸ Por. G. B a r e i l l e. *Baptême des hérétiques. (Controverse relative au)*. DTC II 219–233.

⁷⁹ *O Duchu Świętym* I 3, 42; M. J. R o u e t de J o u r n e l. *Enchiridion Patristicum* 1281.

⁸⁰ Por. Sobór Florencki (1439–1445). *Decretum pro Armenis*. DS 1315.