

Rola biskupów hiszpańskich w kształtowaniu dogmatu trynitarne- go na tle kryzysu ariańskiego

Dyskusja o boskości Syna w historii Kościoła zajmuje niemal cały IV wiek. Rozwinęła się intensywnie po wystąpieniu Ariusza i zwołaniu Soboru Nicejskiego. Jednak wydarzenie to stanowi dopiero początek kontrowersji ariańskiej. Należy zauważyć, że postanowienia soboru były długo kontestowane. Sytuacja Kościoła podzielonego przez liczne schizmy stała się niezwykle skomplikowana, dlatego na Wschodzie interweniował Atanazy z Aleksandrii, a na Zachodzie Hilary z Poitiers. Powierzchnowa analiza teologiczno-historyczna dotycząca doktryny katolickiej mogłaby sugerować, że dogmat o Trójcy Świętej wypracowano z łatwością. Tymczasem debata, której doświadczył Kościół, była gwałtowna i pełna zwrotów.

W artykule tym zostaną przedstawione przede wszystkim kwestie doktrynalne dotyczące boskości Syna i dogmatu trynitarne-
go sformułowane w wyznaniach wiary, a zwłaszcza teologia biskupów hiszpańskich na Soborze Nicejskim oraz synodach w Sirmium i Rimini. Kontekst analizy źródeł stanowi wspomniany już spór ariański. W sposób zwięzły ukazane zostaną również pozateologiczne czynniki debaty, bo wiele z nich miało wpływ na jej przebieg. Doktryna była bowiem często ofiarą lub produktem kościelnej polityki czy konfliktów niezwykle osobowości świata starożytnego.

Niniejsze studium rozwoju dogmatu chrystologicznego i trynitarne-
go nie zdeprecjonuje wspomnianych już czynników, lecz ma inspiro-

Ks. KRZYSZTOF SORDYL – dr hab. teologii, kapłan diecezji bielsko-żywieckiej, absolwent Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Dotychczasowe prace: „Bóg i tajemnica człowieka. Studium *Wykładu wiary prawdziwej* Jana z Damaszku”; „Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w *De Trinitate*”; „Pryscylianizm. Teologia i historia”. W latach 2008-2014 przebywał na stypendium w Rzymie i kontynuował badania naukowe w Instytucie Patrystycznym „Augustinianum”. Autor artykułów z teologii patrystycznej dotyczących historii dogmatu.

wać do dalszych badań, nie tylko w wymiarze teologicznym, ale także historycznym.

1. Misja Hozjusza z Kordoby do Aleksandrii i Antiochii

Jednym z tych, którzy odegrali aktywną rolę w kontrowersji ariańskiej, był hiszpański biskup Hozjusz z Kordoby¹. Po klęsce i kapitulacji Licyniusza, jesienią 324 roku, Konstantyn zastaje chrześcijańskie środowiska Wschodu w stanie gwałtownych podziałów, podobnie jak to miało miejsce w Afryce w 313 roku². Powtarza się wówczas ten sam scenariusz. Cesarz poleca Hozjuszowi z Kordoby, który był jego doradcą od zagadnień kościelnych i do którego miał ogromne zaufanie³, aby załatwił sprawę podziału w Kościele aleksandryjskim w związku ze schizmą melecjańską⁴, oraz wręcza mu listy przeznaczone dla dwóch uczestników sporu, Aleksandra i Ariusza: „Wysłała tedy listy do Aleksandra i Ariusza uciekając się do pośrednictwa męża zasługującego na zaufanie, który nazywał się Hozjusz; był on biskupem jednego z miast w Hiszpanii, mianowicie Corduby, a cieszył się wielką miłością i uznaniem na dworze cesarza. Nie od rzeczy będzie przytoczyć tu fragmenty

¹ Hozjusz z Kordoby, łac. Osius Cordubensis. Urodził się około 256 roku, zmarł około 359 roku w Sirmium lub w Hiszpanii. W 295 roku został biskupem Kordoby w południowej Hiszpanii. Był jednym z najbardziej wpływowych obrońców ortodoksji nicejskiej, a w sprawach polityki kościelnej odgrywał znaczącą rolę jako doradca cesarza Konstantyna. Uczestniczył w synodach w Elwirze (ok. 306), Sardyce (343), być może przewodniczył soborowi w Nicei (325). Na synodzie w Sirmium (357) zmuszono tego prawie już stuletniego starca do podpisania formuły, która była ariańska. Zachował się jego list do Konstancjusza i list do papieża Juliana. Miał poważny udział w sformułowaniu kanonów synodu w Sardyce. Zagięły natomiast dwa jego pisma: *O chwale dziewictwa* i *O interpretacji szat kapłańskich*, o których wspomina Izydor z Sewilli. Por. także: B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, 486; V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova: A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington D.C. 1954.

² J. DANIELOU – H. I. MARROU, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, Warszawa 1986, 197.

³ E. WIPSYCKA, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 2006, 169.

⁴ W synodzie w Aleksandrii (324/325) uczestniczył cesarski wysłannik Hozjusz z Kordoby, któremu cesarz zlecił podjęcie sprawy schizmy melecjańskiej w celu doprowadzenia do jedności Kościoła. Synod odbył się przed wielkim zjazdem biskupów w Nicei, który przeszedł do historii jako Sobór Nicejski I (325) oraz triumf cesarza obchodzącego dwudziestolecie swego panowania. Por. ALEKSANDRIA (324/325), SCL 1, 82.

tych listów. Całość bowiem zamieszczona jest w *Żywocie Konstantyna, napisanym przez Euzebiusza z Cezarei*⁵.

Hozjusz mógł wyruszyć z powierzoną mu misją jesienią 324 roku. Niewykluczone, że wiozł z sobą cesarskie zaproszenia do Nicei. W Aleksandrii nie zdołał jednak zażegnać schizmy melecjańskiej ani pogodzić Ariusza z biskupem. Nie miał raczej żadnej możliwości poinformowania cesarza o rezultacie swej misji, gdyż porty zimą były zamknięte, od 11 listopada do 10 marca, a drogą lądową poczta z Aleksandrii do Rzymu docierała w co najmniej cztery miesiące⁶.

Następnie Hozjusz udał się do Antiochii, gdzie dotarł wiosną 325 roku. Wziął tam udział w synodzie⁷. W Antiochii istniała konieczność wyboru nowego biskupa i zebranie biskupów z tego powodu biskup Kordoby wykorzystał do ustalenia tekstu *credo*: „Przybywszy do Kościoła w Antiochii, gdy zobaczyłem Kościół bardzo wzburzony z powodu złych owoców nauki niektórych i sporu, wydało mi się słuszne, bym nie tylko ja to odrzucił i odparł, ale że trzeba, aby i bracia wspólnego ducha, nasi współsłudzy, nam najbliżsi, wobec pilnej i koniecznej sprawy zachęcili naszych braci z Palestyny i Arabii, z Fenicji, z Dolnej Syrii i Cylicji oraz z Kapadocji, abyśmy sprawy kościelne wspólnie zbadali i ustanowili w sposób ostateczny”⁸. Wspomniany przez Hozjusza

⁵ SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia ecclesiastica* 55-56, SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1986, 72.

⁶ H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, 203.

⁷ W synodzie brało udział 59 uczestników (56 biskupów, tytuł wymienia list synodalny), którym przewodniczył Hozjusz z Kordoby. Wybrano na nim Eustatiosa na biskupa Antiochii oraz próbowano ustalić wyznanie wiary możliwe do zaakceptowania dla wszystkich. Jest to pierwsza znana taka próba dokonana na synodzie. Cesarz Konstantyn zamierzał ogłosić wyznanie wiary wspólne dla całego Kościoła na Soborze Nicejskim I (325). List zawierający to wyznanie wiary zachował się tylko w wersji syryjskiej. W Nicei nie nawiązano do niego, nie zgadzali się z nim między innymi Euzebiusz z Cezarei oraz Teodot z Laodycei. Por. ANTIOCHIA (325), *Kopia postanowień synodu zgromadzonego w Antiochii do Aleksandra, Patriarchy Nowego Rzymu*, SCL 1, 83.

⁸ ANTIOCHIA (325), *Kopia postanowień synodu zgromadzonego w Antiochii do Aleksandra, Patriarchy Nowego Rzymu*, SCL 1, 84. A. Baron i H. Pietras zwracają uwagę na jeszcze dwie istotne sprawy. W tytule dokumentu z synodu w Antiochii Opitz zamienia Nowy Rzym na Tesalonikę, z czym wielu badaczy się zgadza, wychodząc z założenia, że Aleksander z Tesaloniki był bardziej znany niż ten z Bizancjum, które było jeszcze wtedy niewielką osadą, a miało się dopiero przekształcić w wielki Konstantynopol. Zdaniem A. Barona i H. Pietrasa ta zamiana jest jednak niepotrzebna, gdyż Bizancjum było przy okazji strategicznym i obowiązkowym miejscem przeprawy z zachodu i północy na dwór cesarski znajdujący się w Nikomedii i na zapowiedziany sobór do Nicei.

spór został wywołany przez listy Aleksandra z Aleksandrii, informujące o wyłączeniu z Kościoła Ariusza oraz Euzebiusza z Nikomedii. Ten drugi szukał w Antiochii poparcia dla Ariusza, bowiem stamtąd pochodził i miał tam wielu zwolenników⁹.

Obrady przebiegały wyraźnie według koncepcji Hozjusza, który trzymał się linii Aleksandra. Sformułowano wyznanie wiary potępiające arianizm bardzo radykalnie, przede wszystkim pogląd o niezmienności Syna Bożego płynącej z Jego wolnej woli, a nie z natury. Potępiono również Euzebiusza z Cezarei i dwóch innych biskupów, którzy nie podpisali tego *credo*, jednak ostateczny wyrok w ich sprawie zawieszono. Jest to ważne, gdyby bowiem ekskomunikowano ich formalnie, nie mieliby prawa uczestniczenia w synodach, a w Nicei Euzebiusz z Cezarei był nie tylko obecny, ale nawet bardzo aktywny¹⁰.

Na początku arianizm¹¹ ma właściwie charakter dysputy wewnętrz-

Hozjuszowi mogło też zależeć, by list doszedł do uczestników soboru, nie wpadając w ręce biskupa Euzebiusza z Nikomedii, zwolennika Ariusza. Poza tym tytuł listu może pochodzić z czasów, gdy Bizancjum było już Konstantynopolem, Nowym Rzymem. Druga ciekawa uwaga także dotyczy zmiany wprowadzonej przez Opitza. Zamienia on Euzebiusza na Hozjusza, który przewodniczył synodowi, a jedyny – jak się wydaje – obecny na synodzie Euzebiusz, z Cezarei, zostaje w tym liście oskarżony o herezję. Syryjska transkrypcja imienia Euzebiusz jest bardzo podobna do transkrypcji imienia Hozjusz. ANTIOCHIA (325), *Kopia postanowień synodu*, SCL 1, 83.

⁹ *List posynodalny Aleksandra do wszystkich biskupów* jest związany z synodem zwołanym w Aleksandrii (ok. 323) przez biskupa Aleksandra przeciw Ariuszowi i jego zwolennikom. Początkiem kontrowersji mogła być dysputa o posłuszeństwie Chrystusa. Ariusz mówił o teoretycznej możliwości Jego nieposłuszeństwa, czyli o zmienności natury, w konsekwencji stworzonej, a nie równej Bogu. Synod potępił taki pogląd zgodnie z zasadami aleksandryjskiej „chrystologii odgórnej” i ogłosił wyrok w liście rozesłanym do wszystkich biskupów, uprzedzając ich spotkanie na Soborze Nicejskim I (325). Inni mówią, że synod odbył się wcześniej, nawet w 318 roku. Por. ALEKSANDRIA (ok. 323), *List Aleksandra*, SCL 1, 78; H. PIETRAS, *Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un'investigazione storico-teologica*, Gr. 82/1 (2001), 5-35.

¹⁰ H. PIETRAS, *Początki teologii*, 203.

¹¹ Teksty Ariusza: CPG II, 2025-2042, H.G. OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Berlin 1934. Opracowania i hasła słownikowe: M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, SEAug 11, Roma 1975, Zawiera ono bogatą bibliografię. Tego samego autora hasło: *Ario – arianesimo*, DPAC 503-512; E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la foi de Nicée*, vol. I-II, Letouzey et Ané Paris 1972-1973; *Alessandro e Ario: un esempio di conflitto tra fede e ideologia. Documenti della prima controversia ariana*, trad. E. BELLINI, Milano 1974; R. VAGGIONE, „*Arius, Heresy and Tradition*” by Rowan Williams: *A Review Article*, „Toronto Journal of Theology” 5/1 (1989), 63-87; R. WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition*, London 2001; R.P.C. HANSON, *The Search*

nej, toczącej się w Kościele aleksandryjskim pomiędzy dwiema przeciwnymi orientacjami teologicznymi, wyrosłymi z jego tradycji. Cesarz nie pojmuje znaczenia sporu, który właśnie się zaczął, tymczasem przyszłość pokaże, że był to jeden z najpoważniejszych sporów doktrynalnych nie tylko w starożytności, ale w całych dziejach chrześcijaństwa. Przedmiot kontrowersji wydaje się władcy błahy, dotyczy bowiem w jego przekonaniu rzeczy małych, marnych¹².

for the Christian Doctrine of God: The Arian controversy, 318-381, Edinburgh 1988; L. PERRONE, *Da Nicea (325) a Calcedonia (451). I primi quattro concili ecumenici: istituzioni, dottrine, processi di ricezione*, w: *Storia dei Concili Ecumenici, Queriniana*, red. G. ALBERIGO, Brescia 1990, 19-45; M.R. BARNES – D.H. WILLIAMS, *Arianism after Arius: Essays on the development of the fourth century Trinitarian conflicts*, Edinburgh 1993; R.D. WILLIAMS, *Arius, Arianismus*, LThK, t. I, 981-989; G. STEAD, *Arius in Modern Research*, JTS 45 (1994), 24-36; M.E. WILES, *Archetypal heresy: Arianism through the centuries*, Oxford 1996; M. SIMONETTI, *Teologia e cristologia dell'Egitto cristiano*, w: A. CAMPLANI, *L'Egitto cristiano. Aspetti e problemi in età tardo antica*, SEAug 56, Roma 1997, 11-38; H.C. BRENNECKE, *Arius, Arianism*, RGG, t. I, 738-743; G.C. STEAD, *Philosophy in Origen and Arius: Origeniana Septima*, Leuven University Press 1999, 101-108. Z nowszych opracowań: T. FERGUSON, *The Past is Prologue: The Revolution of Nicene Historiography*, Leiden 2005; D. GWYNN, *The Eusebians: The Polemic of Athanasius and the Construction of the Arian Controversy*, Oxford University Press 2007; W.A. LÖHR, *Arius Reconsidered: Part One*, ZACH 9 (2005), 524-560; *Arius Reconsidered: Part Two*, ZACH 10 (2006), 121-137; H. MAIER, *Heresy, Households, and the Disciplining of Diversity*, w: V. BURRUS, *Late Ancient Christianity: The People's History of Christianity II*, Minneapolis 2005, 213-33; S. PARVIS, *Marcellus of Ancyra and the Lost Years of the Arian Controversy 325-343*, Oxford University Press 2006; B. WARD-PERKINS, „Where is the Archaeology and Iconography of Arianism?”, w: D. W. GWYNN – S. BANGERT, *Late Antique Archaeology: Religious Diversity in Late Antiquity*, Leiden 2007; G. RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici (secoli I-VIII)*, Chieti-Roma 2008, 659-665. Na szczególną uwagę zasługuje książka: H. PIETRAS, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

¹² Cesarz pisał (SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia ecclesiastica* 56-57, SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, tłum. S. KAZIKOWSKI, 72-73): „Jak się dowiaduję, źródło obecnego zatargu leży w następującym przebiegu wydarzeń: ty, Aleksandrze, zapytywałeś prezbiterów, co każdy z nich myśli na temat pewnego miejsca z tekstu *Pisma Świętego*, a raczej na temat jakiegoś nieistotnego zagadnienia, ty natomiast, Ariuszu, nierozważnie wysunąłeś sugestię, której wcale nie należało przypuścić do myśli lub po rozważnym przemyśleniu przemilczeć [...]. Od początku nie należało i nie wypadało stawiać pytań odnośnie do takich spraw, a zapytany nie powinien dawać odpowiedzi. [...] przecież powodem sporu, który między wami rozgorzał, nie jest bynajmniej jakieś naczelne przykazanie prawa ani też nie wprowadziliście żadnego nowego systemu filozoficznego w miejsce czci Bożej, przeciwnie – szanse dojścia do prawdy poprzez rozumowanie macie jedne i te same [...]. Oto ścieracie się

Konstantyn reaguje na spór teologiczny jak człowiek wychowany w kręgu religii tradycyjnych. Obce im było zainteresowanie doktryną. Poganie antycznego świata widzą istotę religii w kulcie oraz powstrzymaniu się od uczynków niemłych bogom. W stwierdzeniu tym zawiera się nie tylko przestrzeganie określonych norm moralności, lecz także przestrzeganie tabu pokarmowych i zachowanie rytualnej czystości¹³. Refleksja nad naturą bóstwa, nad jego stosunkiem do kosmosu czy człowieka odgrywała w starożytności istotną rolę, nie była jednak sprawą kapłanów, lecz filozofów. We wspomnianym już liście¹⁴ Konstantyn traktuje kontrowersje między Ariuszem i Aleksandrem jako spór szkolny, który przeniósł się na nieodpowiednie dla siebie forum – całą gminę. Jest to jedyne porównanie, jakim się posłużył¹⁵.

W obliczu sytuacji, która nagle się skomplikowała, idea soboru w pewnym sensie musiała się narzucić Konstantynowi. Mimo wielu studiów na ten temat nie udało się jednak dokładnie ustalić rzeczywistych powodów jego zwołania i przebiegu obrad.

2. Sobór Nicejski I (325 r.)

Wydaje się, że cesarz zaprosił biskupów, by w ten uroczysty sposób rozpocząć obchody dwudziestolecia swego panowania (*vicennalia*),

w walce o rzeczy małe i pozbawione znaczenia [...]. Zastanówmy się nieco głębiej i z większym rozsądkiem rozważmy sprawę, czy się godzi, aby z powodu kilku marnych punktów waszego sporu o słowa brat powstawał na brata, a bezbożna niezgoda waszymi rękoma burzyła jedność zgromadzenia, rzucając jednych przeciwko drugim do walki o tak błahę i bynajmniej niekonieczne rzeczy? Takie postępowanie cechuje pospółstwo i pasuje raczej do młodzieńczej bezmyślności, ale nie przystoi rozsądkowi mężów poświęconych Bogu i roztropnych. Z własnej woli i świadomie wyrwijmy się z sideł pokus szatańskich. Potężny Bóg nasz i Zbawca wszystkich ludzi wspólne dla wszystkich rozprzestrzenił światło. Pozwólcie mnie, słudze potężniejszego Pana, pomyślnym rezultatem uwieńczyć te gorliwe poczynania, abym za sprawą Jego Opatrzności przemawiając, pomagając i napominając, przywiódł was, Jego lud, do jedności zgromadzenia”.

¹³ E. WIPSYCKA, *Kościół w świecie*, 170.

¹⁴ List Konstantyna jest niezmiernie interesujący, pokazuje bowiem, do jakiego stopnia pierwszy cesarz chrześcijański nie rozumiał swej nowej wiary oraz jak głęboko tkwił w wyobrażeniach tradycyjnych. Dla pogan ważne było przede wszystkim uczestnictwo w kulcie, o poglądy spierali się filozofowie. W oczach Konstantyna kontrowersja o fundamentalnym dla chrześcijan znaczeniu była dialektyczną igraszką, dlatego nie rozumiał, jak „nieistotny spór o słowa” mógł rozbudzić tak gwałtowne namiętności.

¹⁵ E. WIPSYCKA, *Kościół w świecie*, 170.

które wypadło 25 lipca¹⁶. Prawdopodobnie miał też przy tej okazji zamiar ogłosić uroczyste datę Wielkanocy jako święta obowiązującego w całym Cesarstwie oraz ujednoczone wyznanie wiary, które mógłby wpisać w *Liber pontificalis*. Cesarz był *pontifex maximus*¹⁷ i jako taki był zwierzchnikiem wszystkich kultów i religii Imperium¹⁸. Do jego obowiązków należało też dopilnowanie, by wszystkie kultury sprawowane były zgodnie z prawem¹⁹.

Na zaproszenie cesarza Konstantyna 19 czerwca 325 roku zebrało się w Nicei koło Nikomedii około 250 biskupów²⁰. Nie reprezentowali oni wszystkich prowincji. Pewnym wyjaśnieniem tego stanu rzeczy są trudności natury materialnej, chociaż cesarz udzielił wyjątkowego przywileju *evectio*, czyli prawa korzystania z cesarskiej poczty²¹. Łaciński Zachód prawie wcale nie był reprezentowany. Kilku biskupów pochodzących stamtąd mogło właśnie znajdować się na dworze cesarskim z jakiś prywatnych powodów, jak to miało miejsce w przypadku Hozjusza z Kordoby. Papież Sylwester wydelegował w swoim imieniu dwóch rzymskich prezbiterów: Wita i Wincentego²². Nie wiadomo, kto

¹⁶ H. PIETRAS, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

¹⁷ Mylące jest tłumaczenie tego tytułu jako „najwyższy kapłan”. Autorzy *Dokumentów Soborów Powszechnych* proponują zatem, spolszczając: pontyfik. Najlepsze opracowanie na ten temat: T. ZIELIŃSKI, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, par. 34, Toruń 2000, 288-296. Por. *Synodalność w Kościele starożytnym*, DSP 1, 9.

¹⁸ W Cesarstwie Rzymskim głównym odpowiedzialnym za wszystkie religie i kultury był *pontifex maximus*, stojący na czele kolegium pontyfików. Nie był on kapłanem ani arcykapłanem, ale jakby organem kontrolnym, do którego wyłącznej kompetencji należało ustalanie kalendarza świąt poszczególnych religii oraz przechowywanie wszystkich ksiąg świętych. On też decydował, czy kult jakiś będzie w Cesarstwie legalny, czy nie. Instytucja ta sięga zamierzchłych czasów, gdyż wiadomo, że była reformowana w 300 roku p.n.e. Od początków Cesarstwa na to zaszczytne i ważne stanowisko kazali się wybierać cesarze i mieli w ten sposób wpływ na całość życia religijnego. Wcześniej zaś przez 19 lat urząd ten sprawował Juliusz Cezar. Tylko dlatego między innymi mógł zrobić reformę kalendarza i wprowadzić swój słynny kalendarz zwany juliańskim. Konstantyn działał mocą tej samej władzy: zdecydowawszy się na uznanie chrześcijaństwa, przyjął je pod skrzydła swojej władzy pontyfikalnej. Cesarze zrezygnowali z tytułu najwyższego pontyfika w roku 379, ale zwyczaj zwoływania niektórych synodów pozostał przy nich jeszcze na długo, gdyż zdążył przyrosnąć do stanowiska cesarza. Por. *Synodalność w Kościele starożytnym*, DSP 1, 9.

¹⁹ NICEA (325), *Wprowadzenie*, DSP 1, 21.

²⁰ H. PIETRAS, *Początki teologii*, 204. Obszerne studium tematu: L. AYRES, *Nicea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, New York 2004.

²¹ J. DANIELOU – H.I. MARROU, *Historia Kościoła*, 198.

²² Jego nieobecność jest być może przypadkowa, ale stworzy precedens: na później-

przewodniczył obradom soborowym: Hozjusz z Kordoby, Eustacjusz z Antiochii, Aleksander z Aleksandrii czy legaci papiescy. Podobno uroczysty adres na cześć cesarza wygłosił Euzebiusz z Cezarei.

Obrady rozpoczęły się 19 lipca, Hozjuszowi nie udało się jednak załagodzić istniejących sporów i ustalić daty święta. Obrady przeciągały się do tego stopnia, że sam cesarz interweniował, by je skrócić, a petycje przywiezione przez biskupów do rozpatrzenia kazał spalić. W końcu ustalono wyznanie wiary²³, które wydaje się owocem kompromisu pomiędzy tymi, którym zależało na potępieniu Ariusza negującego odwieczność Syna Bożego, i tymi, którzy bardziej obawiali się sformułowań przypominających twierdzenia Pawła z Samosaty.

Kluczowe dla późniejszych dyskusji trynitarnych pojęcie współistotności²⁴ Ojca i Syna, podobno zaproponowane przez samego cesarza, spotkało się z nader niechętnym przyjęciem, przede wszystkim z powodu niewystępowania tego terminu w Piśmie Świętym oraz z po-

szych soborach stolica rzymska będzie reprezentowana w ten sposób – przez legatów. Por. J. DANÉLOU – H. I. MARROU, *Historia Kościoła*, 198; NICEA (325), *Wprowadzenie*, DSP 1, 22.

²³ *Expositio fidei CCCXVIII patrum; Wyznanie wiary 318 ojców*. W soborze uczestniczyło w rzeczywistości prawdopodobnie około 250 biskupów. Liczba 318 odnosi się do liczby sług Abrahama z Rdz 14, 14 interpretowanej już przez Ps.-BARNABĘ (IX, 8) jako oznaczającej Imię Jezusa (po grecku 18 = IH) oraz krzyż (greckie T = 300). Por. SOBÓR NICEJSKI I (325), *Wyznanie wiary 318 ojców*, DSP 1, 25.

²⁴ W wyznaniu wiary czytamy: „ὁμοούσιον τῷ πατρί; *unius substantiae cum patre*; współistotnego Ojcu”. Por. *Wyznanie wiary*, w: DSP, t. I, 24-25. Wielu biskupów przyjęło pojęcie współistotny nie bez wahań i niedomówień. Pojęcie to, jak się wydaje, używane powszechnie na Zachodzie na przykład przez Tertuliana piszącego po łacinie o jedności istoty oraz oficjalnie w Egipcie, od czasu, gdy papież Dionizy zganił Dionizego z Aleksandrii, gdzie indziej budziło wiele zastrzeżeń. Zarzucano mu zbyt materialny, jeśli nie materialistyczny charakter. W języku potocznym terminu *homoousios* używano w związku z przedmiotami, na przykład dwiema monetami wykonanymi z tego samego metalu. Por. W.A. BEINERT, *Das vornicaenische homoousios als Ausdruck der Rechtgläubigkeit*, ZKG 90 (1979), 151-175; G.C. STEAD, *Divine Substance*, Oxford 1977, 190-266; M. SIMONETTI, *Ancora su Homoousios a proposto di due studi recenti*, VetChr 17 (1980), 85-98; *The Homoousion and Homoousios with the Father*, w: *The Incarnation: Ecumenical Studies in the Nicene-Constantinopolitan Creed, A.D. 381*, ed. T.F. Torrance, Edinburgh 1981, 1-15 i 58-87; F. RICKEN, *L'homoousios di Nicea come crisi del Platonismo cristiano antico*, w: *La storia della cristologia primitiva*, a c. di B. Welte, Brescia 1986, 89-119; R.M. HÜBNER, *Basilii von Cesarea und das Homoousios*, w: *Essays in tribute to G.C. Stead*, ed. L.R. Wickham – C. P. Bammel, Leiden 1993, 70-91, 663-671; P.F. BEATRICE, *The Word „homoousios” from Hellenism to Christianity*, ChHist 71 (2002), 243-272.

wodu materialnych skojarzeń, jakie budził²⁵. Dopiero specjalne orzeczenie o czysto duchowym znaczeniu współistotności skłoniło do podpisania *credo* wszystkich biskupów, z wyjątkiem dwóch: „Jego bezbożność miała tak wielką siłę oddziaływania, że przyłączyli się do niego Theonas z Marmaryki i Sekundos z Ptolemais – obaj otrzymali ten sam wyrok [co Ariusz]”²⁶.

Ustalone *credo* nie od razu znalazło uznanie w Kościele, o czym świadczy to, że wszyscy uczestnicy soboru w następnych latach angażowali się w synody, na których poszukiwano lepszego sformułowania²⁷. Dopiero ćwierć wieku po Soborze Nicejskim Atanazy z Aleksandrii zdecydował się na przyjęcie tego akurat wyznania wiary jako podpisanego przez największą liczbę biskupów, jaką udało się zgromadzić.

Niesłuchanie trudno jest ukazać w sposób jasny i precyzyjny rolę Hozjusza z Kordoby w kryzysie ariańskim, gdyż rozciąga się on pomiędzy rokiem 325 a 381. Rzeczywistość historyczna ma strukturę polifoniczną i trzeba uchwycić i zestawić jej różnorodne aspekty. Istnieje i czas i przestrzeń, pokolenia następują po sobie, a problemy ulegają przekształceniu. Istniała niemal stała opozycja między łacińskim Zachodem (razem z Egiptem), spokojnie trwającym przy określeniu przyjętym w Nicei, a o wiele bardziej niepewnym Wschodem greckim, skrajnie wyczulonym na niebezpieczeństwo sabelianizmu. Są idee i ludzie, sprawy personalne często będą komplikować kwestie doktrynalne, a owe czasy bogate były w silne indywidualności. Wreszcie jest jeszcze to, co można nazwać dwubiegunową strukturą społeczeństwa chrześcijańskiego: z jednej strony biskupi rozprawiają, sobory i synody próbują podać definicje, a z drugiej strony cesarz interweniuje, popierając jednych, a skazując na wygnanie (przykład Atanazego) lub składając z urzędu drugich. Kiedy cesarz się zmienia albo sam zmienia poglądy, natychmiast dotyczy to całego Kościoła.

²⁵ NICEA (325), *Wprowadzenie*, DSP 1, 22.

²⁶ NICEA (325), *List synodu w Nicei do Egipcjan* 5, DSP 1, 49. Obaj biskupi popierali Ariusza od początku kontrowersji i zostali już potępieni na synodzie w Aleksandrii przed soborem. Por. SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia ecclesiastica* 45, SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, 66.

²⁷ Nie udało się do tej pory ustalić w sposób przekonujący, jakie *credo* mogło stanowić podstawę tekstu soborowego. Wypada raczej uznać, że jest ono owocem kompilacyjnej pracy, która nikogo nie zadowalała – z wyjątkiem cesarza. Por. NICEA (325), *Wprowadzenie*, DSP 1, 22.

3. Synody w Sirmium (357 r.) i Rimini (359 r.)

W niespokojnym i pełnym zamieszania okresie ostatnich lat panowania Konstancjusza (357-361) znowu mnożą się synody, zwłaszcza w pobliżu cesarskiej rezydencji w Sirmium²⁸, przy granicy naddunajskiej. Jedne formuły następują po drugich, a orientacje przeciwstawiają się sobie nawzajem. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że stronnictwa ścierają się na płaszczyźnie teologicznej, ale także dlatego, iż cesarz ciągle się waha. Na tak podzielonym Wschodzie cesarz nie może zająć własnego stanowiska – problem polega bowiem na tym, żeby wiedzieć, po stronie której teologii się opowie.

W roku 357 sędziwy Hozjusz z Kordoby został sprowadzony do Sirmium przez Potamiusza z Olisipo (Lizbona)²⁹ i przez zachodnich arian – Walensa z Mursa (Osijek) i Ursacjusza z Singidunum (Belgrad), aby podpisał ariańskie *credo* potępione wkrótce potem przez Hilarego z Poitiers jako „błuznierstwo z Sirmium”. Hozjusz powrócił do Hiszpanii, przywożąc list od Konstancjusza, w którym cesarz groził surowym ukaraniem tych, którzy odmówili sprzymierzenia się z nim. Starzec wkrótce zmarł, a jego imię zostało usunięte z listy czczonych podczas Eucharystii w kościołach hiszpańskich wyznania ortodoksyjnego³⁰. Miało to ogromny wpływ na hiszpańskie kościoły i doprowadziło do podziałów.

Przez dwa lata widać skrajności: formuła synodu w Sirmium jest subordynacjonistyczna (przewodzi wciąż grupa skupiona wokół Ursacjusza i Walensa), natomiast ustalenia synodu w Ancyrze³¹ (wiosną 358

²⁸ Synod nielicznych biskupów zachodnich zebrany przez Ursacjusza i Walensa, z poparciem cesarza Konstancjusza. Gromadził on tak zwanych anomejczyków (od *anomoios* = niepodobny) utrzymujących, że natura Syna jest niepodobna do Ojcowskiej, czyli inna. Potępili oni symbol nicejski i Atanazego oraz ułożyli „drugą formułę z Sirmium”. Por. SIRMIMUM (357), SCL 1, 208.

²⁹ SIRMIMUM (357), *Druga formuła wiary w Sirmium* 1, SCL 1, 208: „Ponieważ uważano, że trzeba przedyskutować niektóre sprawy na temat wiary, wszystkie problemy zostały w sposób przekonywujący przebadane i dokładnie prześledzone w Sirmium, w obecności Walensa oraz Ursacjusza i Germiniusza”. Dyskusję zobacz w: A.M. MOREIRA, *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, Louvain 1969; V. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, 127-47; M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologia in Spagna. Atti del colloquio Italo-Spagnolo sul tema: Hispania Romana*, Roma 1974, 127-147.

³⁰ H. CHADWICK, *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1976, 6.

³¹ Synod 11 biskupów pod przewodnictwem Bazylego z Ancyry, szukającego kompromisu między zwolennikami nicejskiej współistotności Ojca i Syna a anomejczykami

roku) świadczą o przewadze Bazylego. Jego właśnie formułę zgodził się podpisać papież Liberiusz, złamany latami wygnania.

Ponadto po tym, gdy zachodni biskupi synodu w Ariminum³² (Rimini) w 359 roku oddali się arianizmowi, Lucyfer z Kalaris³³ (Cagliari) na Sardynii odmówił wspólnoty z tymi wszystkimi, którzy w jakikolwiek sposób byli zamieszani w profanacje, i zamienił Sardynię w autokefaliczną wyspę, na której miał zamiar zachować prawdziwy Kościół³⁴.

Lucyfer otrzymał wsparcie z Hiszpanii od Grzegorza, biskupa Elwiry, będącego ważną osobistością wśród hiszpańskich biskupów, któ-

głoszącymi niepodobieństwo między Ojcem i Synem. Po ogłoszeniu *Drugiej formuły* z Sirmium (357), która również na Wschodzie zaskoczyła radykalnym subordynacjonizmem, zaproponowano podobieństwo co do istoty. Por. ANCYRA (358), *List synodalny*, SCL 1, 210-220.

³² Cesarz Konstancjusz II (337-361) chciał soboru powszechnego. Zgodzono się jednak na dwa synody, w Rimini dla Zachodu i w Seleucji dla Wschodu. W synodzie w Rimini udział około 400 biskupów, którzy – wbrew cesarzowi – nie przyjęli *Czwartej formuły* z Sirmium i opowiedzieli się za Niceę. Potępili też Ursacjusza i Walensa za usiłowanie obalenia *credo* nicejskiego. Pod naciskiem cesarza przystali jednak na formułę z Nike (359). Por. NIKE W TRACJI (359), *Formuła wiary*, SCL 1, 235.

³³ Lucyfer z Kalaris (Cagliari) na Sardynii (zm. 370/371) wzbraniał się, podobnie jak Euzebiusz z Vercelli, odstąpić na synodzie w Mediolanie od Atanazego i musiał udać się na wygnanie do Syrii, Palestyny i Tebajdy. Zakłócił zapoczątkowane na synodzie w Aleksandrii (362) pojednanie zwolenników wyznania nicejskiego z homojużanami, konsekrując prezbitera Paulina na biskupa Antiochii, co stało się powodem schizmy antiocheńskiej. Umarł jako schizmatyk. Na swej rodzimej wyspie czczony jest natomiast jako święty. W czasie zesłania napisał pięć niezwykle gwałtownych pism polemicznych, które zaadresował do cesarza Konstancjusza: *Nie obcować z heretykami* (*De non conveniendo cum haereticis*), *Władcy odszczepieńcy* (*De regibus apostaticis*), *Obrona św. Atanazego* (*Pro sancto Athanasio*), *Nie przebaczać grzesznikom* (*De non parcendo in Deum deliquentibus*), *Umierać za Syna Bożego* (*Moriendum esse pro Dei filio*). Jego pisma są cenne dla historii języka, z tej racji, że zostały napisane łaciną ludową, podają ponadto obszernie cytaty ważne dla historii tekstu biblijnego przed wydaniem Biblii przez Hieronima. Por. J. QUASTEN – A. DI BERARDINO, *Patrologia*, t. 3: *Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451)*, Casale Monferrato 1983, 61-65; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologia*, 487; M. SIMONETTI, *Appunti per una storia dello scisma luciferiano: Atti del convegno di studi religiosi sardi*, Padova 1963, 67-81.

³⁴ AMBROSIUS, *De excessu Satyri fratris*, CSEL 73, 235. Ponieważ w starożytności odmowa przynależności do wspólnoty oznaczała raczej odmowę akceptacji, „schizma” zwolenników Lucyfera na Sardynii była bardziej kwestią teoretyczną, która rodziła praktyczne problemy dla mieszkańców Sardynii tylko wtedy, gdy chcieli oni podróżować na ląd stały. Zwolennicy Lucyfera ustanowili swoją własną, niezależną kongregację w Rzymie.

ry napisał zachowane egzegetyczne traktaty i antyariańskie *De fide*³⁵. Grzegorz zawzięcie broni równości Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Prawdopodobnie było trzech biskupów, którzy nigdy nie poszli na ugodę z arianizmem: Lucyfer, Grzegorz i Filon z Libii³⁶. W zimie 383/384 roku prezbiterzy Lucyfer, Marcelin i Faustinus przedłożyli petycję Teodozjuszowi w Konstantynopolu. Zachowana w *Collectio Avellana*, ukazuje ona Grzegorza z Elwiry jako pełnoprawnego członka grupy Lucyfera i wspomina wizytę Grzegorza u Lucyfera na Sardynii w połowie lat sześćdziesiątych³⁷. Wspomina także cierpienia hiszpańskiego prezbitera Wincentego, który był sprzymierzony z Grzegorzem z Elwiry. Był on narażony na przemoc fizyczną na zlecenie dwóch biskupów: Luciusa (którego biskupstwo jest nieznane) i Hygina – biskupa Kordoby, który odgrywał ambiwalentną rolę w sprawie pryscylińskiej³⁸.

Teodozjusz wydał natomiast nakaz, aby Grzegorza z Elwiry i tych, którzy byli z nim sprzymierzeni, pozostawiono w spokoju³⁹. Zgodnie z tym Grzegorz pozostał w posiadaniu swojego biskupstwa w Elwirze, niezależnie od tego, jakich problemów mogłoby to przysporzyć innym biskupom w Hiszpanii, których ortodoksyjność była dla niego podejrzana.

Kiedy Hieronim napisał dziełko *O znakomitych mężach* w 392 lub 393 roku, zawarł w nim paragraf o pracach Grzegorza i zanotował, że starzec wciąż żyje⁴⁰. Kościół mozarabski nie postrzegał go jako niebez-

³⁵ Zobacz wydanie: GREGORIUS ILLIBERITANUS, *Opera quae supersunt*, CCL 69, ed. V. Bulhart, Turnhout 1967.

³⁶ Na temat Filona zob. SYNESIUS, *Epistula* 67, PG 66, 1416-1417.

³⁷ H. CHADWICK, *Priscillian of Avila*, 6.

³⁸ Biskup Lucius odgrywał pewną rolę na antypryscylińskim synodzie w Saragossie w październiku 380 roku.

³⁹ Teodozjusz zażądał od prezbitera Faustynusa pisemnego wyznania wiary odpierającego zarzuty o sabelianizm, które były mu przedstawione. Por. wyznanie Faustynusa w CCL 69, 357; PL 13, 79-80. Oskarżenie być może pojawiło się ze względu na antyariański traktat na temat Trójcy Świętej (PL 13, 37-80), dedykowany cesarzowej (Aelia Flavia Flaccilla, żona cesarza rzymskiego Teodozjusza I Wielkiego. Matka Arkadiusza, Honoriusza i Pulcherii. Zmarła w 386 roku. Jej wizerunek z tytułem *Augusta* pojawiał się na monetach w latach 379-386). Chociaż ten tekst jest również ostrożny w wyrzekaniu się sabelianizmu, nacisk położony jest w nim na kwestię jedności Boga. Przedostatnie zdanie ujawnia intencję Faustynusa: chce on uzasadnić odrzucenie wspólnoty z arianami, powodem którego nie jest zwykły pusty przesąd.

⁴⁰ HIERONYMUS, *De viris illustribus* 105, PL 23, 742: „Gregorius, Baeticus, Eliberi Episcopus, usque ad extremam senectutem diversos mediocri sermone tractatus composuit, et de Fide elegantem librum, qui hodieque superesse dicitur”. Gdyby Grzegorz pozostawał w Elwirze, nie biorąc udziału w synodach wraz ze swymi kolegami z epi-

piecznego schizmatyka, lecz upamiętnił go dnia 24 kwietnia⁴¹. Prawdopodobnie Kościół hiszpański czuł się zobowiązany przez dekret Teodorzusza o tolerancji pozwolić Grzegorzowi zatrzymać swój Kościół aż do śmierci i zapewnić, że nikt mu go nie odbierze.

To mogłoby tłumaczyć, dlaczego nie mamy dowodów na jakąkolwiek ingerencję w kwestie dotyczące Grzegorza w czasie kryzysu pryscylińskiego, w latach 380-385. Jedyna możliwa aluzja dotycząca ówczesnego Kościoła w Elwirze związana jest z surową postawą Grzegorza wobec sygnatariuszy *credo* z Rimini.

Zakończenie

W podsumowaniu trzeba zauważyć, że Kościół starożytny na pewnym etapie zaczął domagać się od synodów przekazywania prawdziwej wiary przez wykluczanie błędnych sformułowań, jak również utrzymania określonej dyscypliny przy pomocy kanonów. Przytoczone powyżej przykłady aktywności synodalnej Kościoła potwierdzają, że Ojcowie synodalni nie poprzestali na przeciwstawieniu się błędom dogmatycznym Ariusza i jego zwolenników, lecz starali się także w pozytywny sposób określić naukę o Jezusie Chrystusie, prawdziwym Synu Bożym.

skopatu, jego sytuacja byłaby taka, jak sytuacja Marcina z Tours po roku 385 w Galii (por. Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II*, PL 20, 217-219). Jeśli chodzi o rok 393 jako datę powstania pracy Hieronima, zob. P. Nautin, *La date de De viris illustribus de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et celle de Grégoire de Nazianze*, RHE 56 (1961), 33. Natomiast roku 392 broni T.D. Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford 1971, 235-236 oraz J.N.D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, London 1975, 174.

⁴¹ Izydora z Sewilli przekazuje historię na temat starcia pomiędzy Grzegorzem z Elwiry i Hozjuszem, kiedy Hozjusz powrócił do Hiszpanii po zażegnaniu radykalnego arianizmu w Sirmium w 357 roku; hart ducha Grzegorza, jeśli chodzi o wiarę, tak mocno dotknął sumienie Hozjusza, że zmarł (Hieronymus, *De viris illustribus*, PL 23, 14). Jego święto jest obecne w kalendarzu Kordoby opracowanym w roku 961 przez Recemundusa, biskupa Elwiry (dla którego Liutprand z Cremony napisał swoje *Antapodois*), i dedykowanym kalifowi Kordoby. Por. *Liber ordinum, Monumenta Ecclesiae liturgica* 5, ed. M. Férotin, Firmin-Didot, Paris 1904, 463. Wiek wcześniej Usuard zamieścił imię Grzegorza w *Martyrologium* w tym samym dniu – zob. wydanie J. Dubois i B. de Gaiffiera. Usuard podróżował do Hiszpanii w poszukiwaniu relikwii i odwiedził Kordobę w 858 roku. Por. także: J. Aldazabal, *Influencia de Gregorio de Elvira y de Justo de Urgel en el Liber Psalmographus hispanico. Fons vivus, miscellanea liturgica in memoria di don Eusebio Maria Vismara*, Zurich 1971, 125-142.

Biskupi hiszpańscy odegrali istotną rolę w kształtowaniu dogmatu trynitarnego w czasie kryzysu ariańskiego. Istniały jednak różnice doktrynalne w prezentowanych przez nich stanowiskach, co doprowadziło do wewnętrznych podziałów w kościele w Hiszpanii.

The Role of Spanish Bishops in the Shaping
of Trinitarian Dogma against
the Background of Aryan Crisis
Summary

Doctrinal matters concerning the Christological and Trinitarian dogma were in the fourth century the centre of Christian theology. Particular theological definitions concerning the divinity of the Son and seeing the Holy Trinity were included in the statement of belief from Antakya, Nice, Sirmium and Rimini. Theological dispute was focused on the Aryan controversy. Spanish bishops took part in it, as well. The crucial role in the debate was played by out-theological factors, such as ecclesial politics or the emperors' opinion. Many of them had an influence on this process. An active role was played by Hosius of Corduba. However he was not able either to compromise the schism of Melitene or bring together Arius and the bishop. Hosius took part as well in synod of Antioch in 325, when the statement of belief vituperating Arianism was formed. In spite of a lot of studies on the Council of Nice, it was impossible to determine real reasons of its calling and proceedings of discussions. Constantine the Great did not understand the signification of theological dispute. Crucial for later discussion concerning the Trinity, the notion of coexistence the Father and the Son was criticized because of the lack of this term in the Holy Bible and materialistic associations which it awoke. In 357 Hosius from Corduba signed Arian creed, which was determined by Hilarius of Poitiers as "blasphemy from Sirmium". It had great influence on Spanish churches and led to divisions. In 359 western bishops during the synod in Rimini took the Arian attitude as well. Lucifer of Cagliari did not accept it. He was supported by Gregory of Elwira. Gregory in antiarian *De fide* protected the equality of the Father, the Son and the Holy Spirit. Probably Lucifer, Gregory and Philo of Libya were not on the side of Arian. From the theological history point of view, it has turned out that the Arian dispute was one of the most serious doctrine disputes not only in ancient times, but in all history of Christianity.

Słowa kluczowe: Trójca Święta, dogmat, arianizm, wyznanie wiary, współistotny, Hozjusz.

Keywords: the Holy Trinity, dogma, Arianism, the statement of belief, consubstantial, Hosius.

Bibliografia

I. Źródła

1. Akta synodalne, kanony

Aleksandria (ok. 323), *List Aleksandra*, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, tłum. S. J. Kazikowski, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 78-82.

Aleksandria (324/325), w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 82.

Ancyra (358), *List synodalny*, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, tłum. A. Baron, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 210-220.

Antiochia (325), *Kopia postanowień synodu zgromadzonego w Antiochii do Aleksandra, Patriarchy Nowego Rzymu*, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, tłum. S. Kalinkowski, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 83-90.

Nicea (325), w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, ŻMT 24, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2001.

Nicea (325), *List synodu w Nicei do Egipcjan*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, ŻMT 24, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2001, 47-53.

Nike W Tracji (359), *Formuła wiary*, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, tłum. A. Baron – A. Caba, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 235-236.

Sirmium (357), *Druga formuła wiary w Sirmium*, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, tłum. H. Pietras, SCL 1, ŻMT 37, red. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, 208-209.

2. Pisarze wczesnochrześcijańscy

Ambrosius, *De excessu Satyri fratris*, ed. O. Faller, CSEL 73, Vienna 1955.

Arius, w: *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, CPG II, ed. H.G. Opitz, Berlin 1934, 2025-2042.

Gregorius Illiberitanus, *Opera quae supersunt*, CCL 69, ed. V. Bulhart, Turnhout 1967.

Hieronymus, *De viris illustribus*, PL 23, 601-720.

Liber ordinum, *Monumenta Ecclesiae liturgica* 5, ed. M. Férotin, Firmin-Didot, Paris 1904.

Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, GCS Neue Folge 1, ed. G.H. Hansen, Berlin 1995, Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1986.

Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II*, PL 20, 217-219.
Synesius, *Epistula* 67, PG 66, 1416-1417.

II. Opracowania

- Aldazabal J., *Influencia de Gregorio de Elvira y de Justo de Urgel en el Liber Psalmographus hispanico. Fons vivus, miscellanea liturgica in memoria di don Eusebio Maria Vismara*, Zurich 1971.
- Alessandro e Ario: *un esempio di conflitto tra fede e ideologia. Documenti della prima controversia ariana*, trad. E. Bellini, Milano 1974
- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990.
- Ayres L., *Nicea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, New York 2004.
- Barnes M.R. – Williams D.H., *Arianism after Arius: Essays on the development of the fourth century Trinitarian conflicts*, Edinburgh 1993.
- Barnes T. D., *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Clarendon Press, Oxford 1971.
- Beatrice P. F., *The Word „homoousios” from Hellenism to Christianity*, ChHist 71 (2002), 243-272.
- Beinert W. A., *Das vornicaenische homoousios als Ausdruck der Rechtgläubigkeit*, ZKG 90 (1979), 151-175.
- Bouларand E., *L'hérésie d'Arius et la foi de Nicée*, vol. I-II, Letouzey et Ané, Paris 1972-1973.
- Chadwick H., *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1976.
- Daniélou J. – Marrou H. I., *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, Warszawa 1986.
- De Clercq V.C., *Ossius of Cordova: A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington D.C. 1954.
- Ferguson T., *The Past is Prologue: The Revolution of Nicene Historiography*, Leiden 2005.
- Gwynn D., *The Eusebians: The Polemic of Athanasius and the Construction of the Arian Controversy*, Oxford University Press 2007.
- Hanson R. P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian controversy, 318-381*, Edinburgh 1988.
- Hübner R. M., *Basilius von Cesarea und das Homoousios*, w: *Essays in tribute to G.C. Stead*, ed. L.R. Wickham – C.P. Bammel, Leiden 1993, 70-91, 663-671.
- Kelly J.N.D., *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, Duckworth, London 1975.
- Löhr W.A., *Arius Reconsidered: Part One*, ZACH 9 (2005), 524-560; *Arius Reconsidered: Part Two*, ZACH 10 (2006), 121-137.
- Maier H., *Heresy, Households, and the Disciplining of Diversity*, w: V. Burrus, *Late Ancient Christianity: The People's History of Christianity II*, Minneapolis 2005, 213-33.
- Moreira A. M., *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, Louvain 1969.
- Nautin P., *La date de De viris illustribus de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et celle de Grégoire de Nazianze*, RHE 56 (1961), 33.

- Parvis S., *Marcellus of Ancyra and the Lost Years of the Arian Controversy 325-343*, Oxford University Press 2006.
- Perrone L., *Da Nicea (325) a Calcedonia (451). I primi quattro concili ecumenici: istituzioni, dottrine, processi di ricezione*, w: G. Alberigo, *Storia dei Concili Ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, 19-45.
- Pietras H., *Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un'indagine storico-teologica*, Gr. 82/1 (2001), 5-35.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
- Pietras H., *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.
- Quasten J. – Di Berardino A., *Patrologia*, t. 3: *Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451)*, Casale Monferrato 1983.
- Ricken F., *L'homooùsios di Nicea come crisi del Platonismo cristiano antico*, w: *La storia della cristologia primitiva*, a c. di B. Welte, Brescia 1986, 89-119.
- Rinaldi G., *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici (secoli I-VIII)*, Chieti-Roma 2008.
- Simonetti M., *Ancora su Homoousios a proposito di due studi recenti*, VetChr 17 (1980), 85-98.
- Simonetti M., *Appunti per una storia dello scisma luciferiano: Atti del convegno di studi religiosi sardi*, Padova 1963.
- Simonetti M., *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologia in Spagna. Atti del colloquio Italo-Spagnolo sul tema: Hispania Romana*, Roma 1974, 127-147.
- Simonetti M., *La crisi ariana nel IV secolo*, SEAug 11, Roma 1975.
- Simonetti M., *Teologia e cristologia dell'Egitto cristiano*, w: A. Camplani, *L'Egitto cristiano. Aspetti e problemi in età tardo antica*, SEAug 56, Roma 1997, 11-38.
- Simonetti M., *The Homoousion and Homoousios with the Father*, w: *The Incarnation: Ecumenical Studies in the Nicene-Costantinopolitan Creed, A.D. 381*, ed. T.F. Torrance, Edinburgh 1981, 1-15 i 58-87.
- Stead G., *Arius in Modern Research*, JTS 45 (1994), 24-36.
- Stead G., *Divine Substance*, Oxford 1977.
- Stead G., *Philosophy in Origen and Arius: Origeniana Septima*, Leuven University Press 1999.
- Vaggione R., „*Arius, Heresy and Tradition*” by Rowan Williams: *A Review Article*, „Toronto Journal of Theology” 5/1 (1989), 63-87.
- Ward-Perkins B., „*Where is the Archaeology and Iconography of Arianism?*”, w: D.W. Gwynn – S. Bangert, *Late Antique Archaeology: Religious Diversity in Late Antiquity*, Leiden 2007.
- Wiles M. E., *Archetypal heresy: Arianism through the centuries*, Oxford 1996.
- Williams R., *Arius: Heresy and Tradition*, London 2001.
- Wipszycka E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 2006.
- Zieliński T., *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, Toruń 2000.

III. Pomoce: słowniki i encyklopedie

- BRENNECKE H. C., *Arius, Arianism*, RGG, t. I, 738-743.
- SIMONETTI M., *Ario – arianesimo*, DPAC, 503-512.
- WILLIAMS R. D., *Arius, Arianismus*, LThK, t. I, 981-989.