

POLEMIKI

WOJCIECH SZCZERBA

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

**ZAGADKI NICEI. KILKA SŁÓW O MONOGRAFII
HENRYKA PIETRASA, SOBÓR NICEJSKI (325).
KONTEKST RELIGIJNY I POLITYCZNY.
DOKUMENTY. KOMENTARZE**

Sobór w Nicei, zwołany w 325 roku przez cesarza Konstantyna Wielkiego, traktowany jest zazwyczaj jako wydarzenie o fundamentalnym znaczeniu w dziejach postbiblijnego chrześcijaństwa. Ujmowany jest jako pierwszy powszechny sobór biskupów Kościoła, który obok tzw. soboru apostołskiego (Dz 15; Ga 2), tj. debaty apostołów na temat miejsca etnochrześcijan w pierwotnym Kościele, otwiera tradycję soborów powszechnych, zmagających się z nadrzędnymi wyzwaniami i problemami Kościoła wieków następných. W tym ujęciu, jak podają zachowane źródła: 250, 300 lub — symbolicznie — 318 biskupów pod przewodnictwem samego cesarza oraz biskupa Hozjusza z Kordoby, pod nieobecność imperatora rozprawiło się ze schizmą melecjańską, ustaliło konieczność obchodzenia jednego dnia Wielkanocy przez wszystkich chrześcijan, określiło powszechnie obowiązujące wyznanie wiary, wydało wreszcie dwadzieścia dodatkowych kanonów kościelnych odnoszących się do praktycznych problemów ówczesnego Kościoła. Przede wszystkim zaś biskupi w Nicei przeciwstawili się herezji ariańskiej, nieodwołalnie stwierdzając, że Chrystus jest Bogiem pochodzącym z Boga Ojca, współistotnym, odwiecznym, zrodzonym, a nie stworzonym. W tym sensie sobór powszechny w Nicei odrzucił tezy Ariusza negujące boskość Chrystusa i postawił znaczący

krok w procesie Jego deifikacji, procesie, u początków którego stoi historyczna postać Jezusa z Nazaretu. W tym sensie też sobór w Nicei położył fundament dla późniejszych teologicznych twierdzeń o naturze i woli Chrystusa oraz zależności między osobami Trójcy, dogmatów ratyfikowanych na soborach w Konstantynopolu, Efezie i Chalcedonie. Głównym animatorem ortodoksyjnych rozwiązań nicejskich był biskup Aleksander z Aleksandrii oraz wyrastający u jego boku młody diakon Atanazy, wielki — jak się później miało okazać — obrońca nicejskiego wyznania wiary. Po drugiej stronie kontrowersji chrystologicznej znalazł się prezbiter Ariusz oraz jego poplecznicy z biskupem Euzebiuszem z Nikomedii na czele, uważający Chrystusa za pierwsze stworzenie Boga. Grono biskupów Kościoła, wypowiadając się przeciw Ariuszowi, w bezprecedensowy sposób dało odpór najpoważniejszej dotychczas herezji chrystologicznej, odkrywając przed wspólnotą wiernych IV wieku i wieków następnych niezaprzeczalnie boski charakter Zbawiciela.

Tak oto, w olbrzymim skrócie, tradycyjnie ujmuje się cele, naturę oraz efekty pierwszego soboru powszechnego Kościoła w Nicei. Czy jednak owa interpretacja adekwatnie odzwierciedla rzeczywistość historyczną soboru? Czy właściwie opisuje jego przyczyny, przebieg i skutki? Czy dobrze rozkłada akcenty i słusznie wskazuje na głównych animatorów wydarzeń soborowych?

Henryk Pietras w swojej książce *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny. Dokumenty. Komentarze* w dużej mierze podważa powszechne przekonania na temat Soboru Nicejskiego. Przeciwstawia się tradycyjnej interpretacji soboru funkcjonującej od co najmniej piętnastu wieków i wysuwa tezy, zgodnie z którymi sobór w Nicei był wydarzeniem o znacznie mniejszym znaczeniu historycznym, niż przypisuje mu to ukształtowana później tradycja. Jak autor stwierdza w podsumowaniu książki (s. 215), sobór w Nicei urósł na przestrzeni wieków do rangi mitu założycielskiego, który opierając się na pewnym, ograniczonym w swym rozmiarze wydarzeniu historycznym, nadał zebraniu biskupów rangę niewspółmiernie większą od tego, co rzeczywiście wydarzyło się w Nicei bityńskiej A.D. 325.

Jakkolwiek kontrowersyjna może się na pierwszy rzut oka wydać powyższa teza, to jednak należy przyznać, że książka Henryka Pietrasa stanowi wyśmienity wywód, w którym autor jasno, logicznie i systematycznie wyklada własne, niejednokrotnie nowatorskie rozumienie podstaw, przebiegu i znaczenia soboru w Nicei. W ośmiu rozdziałach poprzedzonych odpowiednimi wstępami oraz w podsumowaniu prowadzi czytelnika jak wytrawny przewodnik przez główne spory chrystologiczne do czasu Ariusza, opisuje, jak rozpoczęła się kontrowersja ariań-

ska, przedstawia i analizuje główne dokumenty świadczące o rozwoju tego sporu, jego charakterze oraz recepcji w środowisku eklezjalnym i wśród rządzących, w końcu omawia przyczyny zwołania soboru, jego przebieg i uchwalone dokumenty. Wywód Pietrasa wieńczy wskazanie głównych w przekonaniu autora dokumentów posoborowych oraz podsumowanie, w którym autor ponownie zbiera główne wątki tematyczne. Całość napisana jest niezwykle klarownym i atrakcyjnym językiem, co sprawia, że lektura książki nie nastrocza żadnych problemów. Wręcz przeciwnie, narracja wciąga i intryguje. Niejednokrotnie zdaje się literaturą wręcz sensacyjną, autor zaś wciela się niemalże w postać detektywa, który przedziera się przez gąszcz literatury źródłowej i opracowań, by wskazać czytelnikowi — niejednokrotnie ukryte między wierszami zachowanych dokumentów — nadrzędne wątki, podstawowe przesłanki i możliwe pułapki związane z interpretacją soboru w Nicei. Przy tym sam autor prezentuje niezwykłą erudycję. Rozumie starożytny świat na wielu płaszczyznach, a w swoim przekazie wielokrotnie posiłkuje się filozofią starożytną, historią powszechną, religioznawstwem i porusza kwestie społeczne. Wszystko to, jak również wieloaspektowa charakterystyka głównych graczy na Soborze Nicejskim sprawia, że z książki wyłania się żywy obraz IV wieku, tętniący życiem świat dworu i Kościoła, targane ambicjami stronnictwa eklezjalne oraz animatorzy myśli chrześcijańskiej, ludzie z krwi i kości, walczący o prawdę, a może realizujący własne partykularne cele na drodze do zdobycia lub utrzymania władzy.

Jak autor nadmienia na wstępie książki, stanowi ona w dużej mierze swego rodzaju dyskusję ze stanowiskiem Manlia Simonettiego, który swoimi publikacjami jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku ugruntował tradycyjne rozumienie Nicei. Jej podstawą są artykuły Henryka Pietrasa, jednak stanowi ona nie tyle ich kompilację czy też synoptyczne zestawienie, co raczej rozwija wątki podjęte we wcześniejszych publikacjach autora i szerzej analizuje Sobór Nicejski.

We wstępie autor stawia główne tezy, które będzie rozwijał i dokumentował w dalszej części pracy. Twierdzi więc, że arianizm nie był głównym powodem zwołania soboru, a raczej obchody dwudziestolecia rządów Konstantyna Wielkiego. Wskazuje, że teksty Euzebiusza z Cezarei są najstarszymi materiałami odnoszącymi się do soboru i jako takie należy je traktować priorytetowo. Wyjaśnia istotę stanowiska Ariusza, który wychodząc od kwestii posłuszeństwa Chrystusa wynikającego z Jego woli, a nie z natury, dochodzi do przekonania, że nie może być równości między Bogiem Ojcem a Logosem. Podkreśla, że dla Konstantyna spór doktrynalny między Ariuszem i Aleksandrem miał charakter drugorzędny, co ujawnia list imperatora do obydwu adwersarzy. W końcu zauważa rozbieżno-

ści w listach posoborowych co do kwestii ariańskiej i zaznacza, że w niewątpliwie autentycznych tekstach aspekt ten jest pomijany lub traktowany jako peryferyjny. Praca, jak twierdzi Pietras, w interpretacji Soboru Nicejskiego „chce być przede wszystkim analizą źródeł”, stąd też autor przytacza teksty źródłowe w językach oryginalnych i polskich tłumaczeniach. W ten sposób zaprasza czytelnika do wspólnej wędrówki i krytycznej analizy metodologii oraz wniosków.

We wstępie mającym charakter metodologiczny brakuje w moim przekonaniu jedynie odpowiedzi na pytanie, do kogo przede wszystkim książka ta jest adresowana. Czy jest to pozycja przeznaczona głównie dla fachowców, ekspertów badających świat starożytny, zwłaszcza w jego wymiarze chrześcijańskim? Jeśli tak, to mam wrażenie, że analizy autora mogłyby być nieco szersze, uwzględniające krytykę tekstu zachowanych źródeł, studium kluczowych pojęć i koncepcji, głębszą analizę kontekstu, analizę struktury diskutowanych materiałów źródłowych i w niektórych przypadkach krytykę retoryczną przywoływanych dokumentów. W skądinąd bardzo dobrym opracowaniu Pietrasa brakuje tego typu pogłębienia. Jeśli książka ma być przede wszystkim materiałem dla studentów, przydałoby się nieco więcej elementów podręcznikowych, które autor uwzględnia w swoich innych publikacjach dotyczących np. początków teologii Kościoła. W końcu jeśli książka ma mieć charakter *sensu stricto* popularny, to powstaje pytanie, czy przywoływanie tekstów w języku greckim ma większy sens. Być może kwestia ta ma charakter drugorzędny, jednak w trakcie lektury trudno czasami nie zastanowić się, do kogo w pierwszym rzędzie adresuje on swoje słowa.

Rozdział *Zarys sporów chrystologicznych przed kontrowersją ariańską* (s. 10nn) oceniam wysoko. Bardzo prosty, klarownym językiem, niejednokrotnie posługując się humorem oraz ironią, autor na kilku stronach nakreśla główne rozwiązania dotyczące natury Chrystusa i Jego relacji do Boga Ojca. Autor wyczerpująco charakteryzuje doketyzm, ebionityzm, monarchianizm w ujęciu modalistycznym i adopcjanistycznym, a także gnostycyzm. Podobnie przedstawia główne cechy charakterystyczne dla chrystologii aleksandryjskiej, która za Filonem z Aleksandrii w sposób niemal platoński ujmuje Logos jako zstępującego Syna Bożego, w kontraście do myśli antiocheńskiej, która w swym semickim ujęciu widzi Chrystusa przede wszystkim jako człowieka wyniesionego do nieba po zmartwychwstaniu. Ów rozdział, jakkolwiek lapidarny w formie, stanowi niezwykle ważne preludium do późniejszych dyskusji o recepcji chrystologii Ariusza i Aleksandra w środowisku aleksandryjskim oraz w pozostałych częściach ówczesnego Imperium Romanum. Nie dziwi, jak sądzi Pietras, że myśl aleksandryjska ze swoimi platońskimi inklinacjami przejawia pewne tendencje modalistyczne: Chry-

stus, boski Logos, stanowi *modus* istnienia Boga, natomiast dla Antiochii atrakcyjne ujęcie podstawowych tez chrystologicznych będzie niejednokrotnie stanowił adopcjanizm, zgodnie z którym Chrystus zostaje przyjęty do rzeczywistości boskiej po zmartwychwstaniu. Równocześnie Aleksandria będzie szczególnie wyczulona na adopcjanizm, natomiast Antiochia na modalizm chrystologiczny. Kwestie te będą miały bardzo istotne znaczenie w późniejszej dyskusji między Aleksandrem i Atanazym a Ariuszem i jego zwolennikami.

Rozdział pierwszy książki pt. *Początek „kontrowersji ariańskiej” do potępienia Ariusza (około 323 roku)* stanowi bardzo dobre rozwinięcie poprzedniego rozdziału. W precyzyjnym wywodzie autor z dużą erudycją zarysowuje podstawy konfliktu między biskupem Aleksandrem a Ariuszem, niejednokrotnie podważając utarte interpretacje tak źródeł starożytnych, jak i autorów współczesnych. Prezentuje w pierwszym rzędzie tradycyjne ujęcie genezy konfliktu Aleksander — Ariusz oraz Soboru Nicejskiego, by następnie podważyć tę tradycję. Wskazuje, że opiera się ona na późnych relacjach Sokratesa Scholastyka i Sozomena, do których zdaniem Pietrasa należy podchodzić z daleko posuniętą ostrożnością. Z relacji historyków starożytnych wynika, że u podstaw kontrowersji ariańskiej mogła leżeć dysputa z drugiej połowy III wieku między Dionizym Aleksandryjskim i Dionizym Rzymskim, w której biskup Aleksandrii radykalnie oddzielał od siebie osoby Trójcy, przez co wydawał się zbliżać do koncepcji tryteistycznych. Równocześnie zaś reagował na zachodnie teorie współistotności osób boskich, które to koncepcje mogły w jego przekonaniu przejawiać inklinacje modalistyczne, tak jak prezentował je Sabeliusz. Być może więc, jak wskazuje Pietras, w środowiskach chrześcijan aleksandryjskich na przełomie III i IV wieku pokutował strach przed sabelianizmem z jednej strony oraz tryteizmem z drugiej.

Z relacjami tymi Henryk Pietras zestawia analizę listu Ariusza do Aleksandra, w którym prezbiter z Aleksandrii wysuwa główne tezy swojej chrystologii. Kwestie posłuszeństwa, niezmienności z natury lub z woli, zrodzenie *versus* stworzenie Syna, współistotność osób boskich, problem zrodzenia a zmienność Boga — wszystkie urastają tu do kwestii najważniejszych. Autor książki uwypukla te punkty i odnosi je do myśli Filona z Aleksandrii w kwestii aczasowości Syna (s. 30), do Orygenesusa — w odniesieniu do problemu wiecznego zrodzenia Logosu i niezmienności Boga, czy w końcu do zwyczajowych interpretacji tematu reprezentowanych przez współczesnych badaczy. Nie zgadza się np. z Simonettim co do monarchiańskiego zabarwienia pojęcia *homoousios* w środowisku aleksandryjskim, twierdzi, że u podstaw dyskusji chrystologicznych w Aleksandrii mógł leżeć raczej strach przed materialnym ujęciem Boga. Dodatkowo zauważa, że list

Ariusza wydaje się znacznie wcześniejszy, niż zazwyczaj się przyjmuje, i w przekonaniu autora książki należy go datować na okres przed potępieniem Ariusza jako pismo poprzedzające list Aleksandra do Ariusza oraz list Konstantina do obydwu adwersarzy. Rozdział wieńczy zachowane fragmenty *Thalii* Ariusza, stanowiące zdaniem Pietrasa „poetycką ilustrację treści zawartych w listach” (s. 33) oraz wprowadzenie do rozdziału następnego.

Rozdział ten, należy moim zdaniem ocenić bardzo wysoko, niemniej jednak trudno nie zadać kilku pytań autorowi książki. Przede wszystkim na początku rozdziału Pietras dostrzega różnice między manuskryptami listu Ariusza do Aleksandra w wersji zachowanej przez Atanazego i Epifaniasza. Niestety nie podaje tych różnic, nie poddaje analizie wariantów tekstualnych, nie wyciąga również wniosków co do oryginalnego kształtu listu. Szkoda, bo problem recepcji tekstu może być znaczącym świadectwem w rozumieniu kwestii Ariusza po soborze w Nicei. Znowu powraca tutaj pytanie o podstawowego adresata książki. Jeśli jest nim badacz myśli wczesnochrześcijańskiej, uważam, że tego typu analizy są bardzo ważne, a przynajmniej powinny być zaznaczone w przypisach. Podobne pytanie rodzi przytoczenie *Thalii* Ariusza bez żadnego komentarza. Autor twierdzi, że tekst stanowi poetycką ilustrację innych listów Ariusza, ale jak się okazuje wcześniej (s. 23), niektóre koncepcje Ariusza zostają sprecyzowane właśnie w *Thalii*. W związku z tym przydałaby się według mnie głębsza analiza poematu oraz rekonstrukcja — nawet hipotetyczna — jego struktury. Autor zapowiada, że tezy *Thalii* zostaną skomentowane przy omawianiu innych listów w dalszej części, jednak mam wrażenie, że tak się nie dzieje, a szkoda. Podobnie autor odnosi się do wątpliwości Charlesa Kannengiessera, ale nie precyzuje, na czym one polegają. Warto by przynajmniej w przypisie wskazać na sedno problemu, jeśli jest na tyle ważny, że autor się do niego odnosi, wszak czytelnik nie musi być zaznajomiony z pracami Kannengiessera.

W rozdziale drugim pt. *Wojna epistolarna* Henryk Pietras z dużym znanstwem tematu opisuje, w jaki sposób lokalny pierwotnie spór Ariusza i Aleksandra rozrósł się do rozmiarów globalnych w ówczesnym świecie chrześcijańskim. Zestawia ze sobą najważniejsze listy głównych bohaterów kontrowersji, dokonuje ich ogólnej analizy, rekonstruuje chronologię, wskazuje, jak mogła wyglądać logistyka starożytnej korespondencji oraz, jak to czynił już wcześniej, podważa niektóre uznane teorie, np. na temat możliwego zaangażowania Atanazego w polemikę na tym jej etapie. Należy w moim przekonaniu pochylić czoło przed erudycją Pietrasa, jego umiejętnością czytania między wierszami przytaczanych dokumentów oraz zdolnościami analitycznymi. Wielokrotnie odnosi on dyskutowane listy

do ogólnego tła kulturowo-historycznego starożytnego świata, objaśnia, w jakim szerszym kontekście patrystycznym i biblijnym plasują się podstawowe koncepcje Ariusza, Aleksandra lub Euzebiusza z Nikomedii, wreszcie demaskuje demagogiczne elementy listów, w których autorzy nadinterpretują koncepcje swoich adwersarzy z przyczyn, jak się wydaje, czysto promocyjnych.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że autor z dużą sympatią patrzy na Ariusza i jego tezy, co uznaje za duży plus rozdziału. Bardzo łatwo jest przez pryzmat wielowiekowej tradycji zdyskredytować nauczanie prezbitera z Aleksandrii i odczytać je w kontekście późniejszych rozstrzygnięć. Henryk Pietras ukazuje, jak Aleksander manipuluje tezami Ariusza np. w kwestii niezmienności Logosu i w kwestii Jego stworzenia przez Boga oraz jak Ariusz mógł na podstawie odpowiedniej interpretacji Biblii dojść do przekonania o subordynacji Chrystusa, szczególnie na tle aleksandryjskiej dyskusji z monarchianizmem i koncepcji zrodzenia Syna u wcześniejszych ojców Kościoła. Równocześnie Pietras celnie wskazuje filozoficzne, głównie medio- i neoplatońskie uwarunkowania tez Ariusza i Aleksandra, które mogą uprawomocniać stosowaną przez nich terminologię (*ousia*, *hypostasis*, *homoousios*) oraz koncepcje teologiczne głównych animatorów sporu.

Analiza i rozumowanie Henryka Pietrasa wydają się bez zarzutu, zwłaszcza w makroskali listów, niemniej jednak trochę brakuje tutaj analizy kwestii szczegółowych. Przykładowo autor odnosi się do koncepcji „dzień jeden” (*yom echad*) Filona z Aleksandrii (s. 56), porównując koncepcje Ariusza i Filona, jakkolwiek nie rozwija szerzej tematu, nie zatrzymuje się nad filońską interpretacją Księgi Rodzaju, nie pokazuje, czy istnieje zbieżność interpretacji obydwu aleksandryczyków. Podobnie zdawkowo Pietras odnosi się do argumentacji Euzebiusza z Nikomedii (s. 65), zarzuca mu hermeneutyczną manipulację rozumowaniem Aleksandra, ale nie rozwija tego wątku. Szkoda, bo rzecz wydaje się ważna. Wraz z rozwojem myśli autora w tym rozdziale coraz mniej jest pogłębionego komentarza, coraz więcej zaś samych tekstów źródłowych, opatrzonych co najwyżej lapidarnymi uwagami (s. 88nn). Ponownie powraca tutaj pytanie o podstawowego adresata książki. Jeśli ma ona charakter popularyzatorski, argumentacja Henryka Pietrasa wydaje się jak najbardziej wystarczająca. Jeśli jednak adresuje on swój wywód przede wszystkim do badaczy problemu, to można by oczekiwać nieco głębszych i bardziej szczegółowych analiz na temat zastosowanej terminologii, koncepcji teologicznych, kontekstu, w którym listy powstały, oraz analizy struktury przytaczanych pism. Niemniej rozumowanie autora, jego zrozumienie problemu oraz odwaga w formułowaniu tez wzbudza szacunek.

Rozdział trzeci pt. *List Konstantyna do Aleksandra i Ariusza* uznaję za jeden z najlepszych w całej książce. Rozdział ten rozpoczyna stojąca na wysokim poziomie dyskusja natury metodologicznej i kontekstualnej. Autor zdecydowanie broni historycznej wiarygodności Euzebiusza z Cezarei, którego dokument jest najwcześniejszym zachowanym tekstem, wspieranym przez fragment z dzieła Sokratesa Scholastyka. W rozdziale tym autor odpowiednio nakreśla kontekst literacki, historyczny i personalny. Stara się zrekonstruować kontrowersję ariańską z perspektywy cesarza Konstantyna i funkcji *pontifex maximus*, którą pełnił w ówczesnym imperium. Stwierdza, analizując list Konstantyna, że jedność Kościoła, tak jak i jedność cesarstwa miała dlań wartość nadrzędną, natomiast problemy doktrynalne i spory dotyczące szczegółów chrystologicznych schodziły na dalszy plan. Nie dziwi zatem, że problem Wielkanocy, donatyzmu i schizmy melecjańskiej mógł być ważniejszy dla najwyższego kapłana w państwie niż drobne w jego oczach kontrowersje dotyczące natury Chrystusa. Szczególnie jeśli Konstantyn postrzegał sytuację ówczesnego Kościoła przez pryzmat szkół filozoficznych, ceniących dialektykę dyskursu i tradycyjnych religii grecko-rzymskich, które zasadniczo nie tworzyły dogmatyki *sensu stricto*, a co najwyżej zbiory mitów i tradycje ceremonialne, swego rodzaju ortodoksję kultu. Z tej perspektywy uzasadnione wydaje się wezwanie cesarza do pojednania oponentów mimo różnic doktrynalnych, które raczej powinny rozwijać daną szkołę niż prowadzić do jej podziałów. Bardzo pomocna w rozumowaniu Henryka Pietrasa jest analiza głównych pojęć (s. 112) listu odnoszących się do kontrowersji ariańskiej i oczekiwań Konstantyna wobec interlokutorów. *Pronoia, synodou koinonia, pistis, hairesis, synesis* etc. mają istotne znaczenie w wypowiedzi cesarza. Jakkolwiek studium autora jest bardzo pomocne, to jednak szkoda, że nie jest bardziej pogłębione i że tego typu analizy nie pojawiają się w książce częściej. Ta konstatacja znów prowadzi do pytania o podstawowego odbiorcę wywodu Pietrasa. Osobiście byłbym wdzięczny, gdyby autor z równą erudycją częściej odnosił się do kluczowych pojęć i rozwijał ich znaczenie w kontekście omawianych dokumentów oraz szerszego tła kulturowo-historycznego.

W kolejnych dwóch rozdziałach Henryk Pietras omawia sam przebieg soboru i główne kanony wydane w trakcie zebrania biskupów. Rozdział rozpoczyna fascynująca dyskusja na temat samego procesu zwołania soboru i daty jego rozpoczęcia. Bazując na swych wcześniejszych ustaleniach, autor twierdzi, że arianizm nie mógł być głównym powodem zaproszenia biskupów do Nicei, ale raczej obchody dwudziestolecia rządów Konstantyna od czasu pokonania Licyniusza. Tradycyjna interpretacja, według której biskup Hozjusz, nie zdoławszy rozwiązać

kontrowersji ariańskiej, schizmy melecjańskiej i sporu na temat daty Wielkanocy, przekonuje cesarza po powrocie ze Wschodu do zwołania soboru, zdaniem autora książki jest nie do przyjęcia. Pietras stoi na stanowisku, że idea soboru musiała pojawić się równolegle z misją Hozjusza na Wschód lub nawet wcześniej. Aleksander i Ariusz musieli uprzednio wiedzieć o zwoływanym soborze, co usprawiedliwia całą ich poprzedzającą Niceę „wojnę epistolarną”. Sam zaś sobór musiał poprzedzić synod w Antiochii, na którym dyskutowane były problemy chrystologiczne, o czym świadczy opracowane tam wyznanie wiary i anatemy rzucone na tych, którzy uważali Syna za dzieło i stworzenie Ojca. Biorąc pod uwagę warunki podróżowania drogą morską w starożytnym świecie, Pietras stoi na stanowisku, że sobór w Nicei mógł rozpocząć się najwcześniej 19 czerwca i trwał do 25 lipca 325 roku, inaugurując oficjalne obchody jubileuszu cesarza. Opierając się najstarszym źródle, jakim jest relacja Euzebiusza, Pietras przyjmuje, że w obradach soboru brało udział 196 biskupów, w efekcie zaś burzliwych obrad uchwalono jedno wyznanie wiary (z którego nikt później nie korzystał), zgodzono się co do konieczności określenia jednej daty Wielkanocy oraz wydano dwadzieścia kanonów odpowiadających na praktyczne wyzwania i trudności ówczesnego Kościoła. Kontrowersja ariańska nie znalazła się w podsumowaniu soboru. Nie odbyła się też żadna druga sesja soborowa, na której Konstancyń miałby opowiedzieć się za Ariuszem. Przynajmniej źródła na ten temat milczą.

Jakkolwiek kontrowersyjne wydają się rekonstrukcje Henryka Pietrasa co do powodów, terminu, przebiegu i efektów soboru w Nicei, to jednak forma, w jakiej je ubiera, jest fascynująca. Pietras zaprasza czytelnika do przeżycia wspaniałej przygody i zabiera go w fantastyczną podróż. Z narracji wyłaniają się żywe postacie Konstancyń, Aleksandra, Ariusza, Euzebiusza, Hozjusza i innych. Są to postacie, które reprezentują różne podejścia do kontrowersji ariańskiej, problemów ówczesnego Kościoła, Imperium Romanum i chrześcijaństwa jako takiego; postacie, które walczą o władzę i ubierają ją w metaforykę prawdy. Z narracji tej wyłania się inny niż tradycyjnie przyjęty obraz soboru w Nicei. Nie było to zatem wielkie zebranie biskupów debatujących nad kwestiami chrystologicznymi, lecz obchody roku jubileuszowego Konstancyń, w które Kościół powinien wkroczyć pojednany, z jednym wyznaniem wiary, jedną datą Wielkanocy i pogodzonymi adwersarzami. Można by Pietrasowi zarzucać, że niekiedy jego przekaz nie jest jasny, głównie tam, gdzie porusza się po wielu datach i miejscach. Bez wątpienia kilka tabelek i schematycznych zestawień alternatywnych interpretacji rozwiązałyby problem. Można by oczekiwać, że jego analizy od czasu do czasu będą nieco głębsze. Można by chcieć, aby tam, gdzie sprzeciwia się tradycyjnym interpreta-

com dotyczącym soboru, nieco lepiej uzasadnił swoje stanowisko i w przypisach częściej przytaczał źródła swoich przekonań. Tak czy inaczej, narracja Pietrasa jest prowadzona fascynująco, wciąga czytelnika w atmosferę soborową i każe zadać pytanie, co tak naprawdę wydarzyło się w Nicei. Co więcej, każe zatrzymać się i spojrzeć na głównych bohaterów soboru nie tylko z perspektywy doktrynalnej, ale również z perspektywy rozwijającego się Kościoła, ugruntowującego się pośród ówczesnego imperium. W końcu perspektywa Pietrasa zmusza do zastanowienia, na ile we współczesnych rekonstrukcjach przeszłości odtwarzamy rzeczywistość historyczną, zwłaszcza gdy chodzi o świat starożytny, na ile zaś kreujemy pewien obraz, który z czasem definiujemy jako historię, choć według sugestii autora książki może należałoby nazwać go mitem.

Ostatnie trzy rozdziały książki, w których autor odnosi się do dokumentów i do tradycji posoborowej, kontynuują tę pasjonującą podróż wokół soboru w Nicei. Tu jednak, jak się wydaje, teren staje nieco bardziej grząski, interpretacja zaś niepewna. Analiza listu Euzebiusza do Kościoła w Cezarei przedstawia się bardzo interesująco. Autor w ciekawy sposób broni historyczności listu, przypisuje załączone credo autorstwu Euzebiusza, dyskutuje pojęcie *homoousios* w kontekście soboru i debat posoborowych. Wykazuje, że kontekstem pojęcia mógł być nie tyle lub nie tylko arianizm, lecz również polemika z koncepcjami Pawła z Samosaty (wbrew tezie Simonettiego łączącego problem z monarchianizmem). W końcu stawia pytanie o zarzuty wobec Euzebiusza o arianizm, skoro jego list wraz z ortodoksyjnym wyznaniem wiary przyjęty został nawet przez Atanazego (s. 177). Dyskusja, którą prowadzi autor książki, jest ważna, ale w tym rozdziale wydaje się jednak zbyt lakoniczna. Szkoda, że nie skomentował on szerzej listu Euzebiusza i nie odniósł się bliżej do kluczowych koncepcji niezrodzenia, współistotności ani innych skomplikowanych i niejednoznacznych stwierdzeń biskupa z Cezarei (por. s. 172 i 177). Wydaje się, że w przypadku bardziej kontrowersyjnych kwestii, szczególnie zaś wobec ugruntowanej przez stulecia tradycji, autor powinien więcej czasu poświęcić na wykazanie zasadności swoich przekonań. Uwagi typu: „Moim zdaniem jednak zdanie to jest tak zagmatwane właśnie dlatego, że Euzebiusz zdaje się chcieć więcej w nim ukryć niż powiedzieć. [...] Przypuszczam, że ciągle chodzi o zrodzenie z Maryi Panny” (s. 177) są niewystarczające. Potrzebna jest głęboka, krytyczna analiza zagadnienia. Być może znów wracamy tutaj do podstawowego pytania o modelowego odbiorcę książki i w związku z tym o charakter samej publikacji.

Ów problem uwidacznia się w analizie rozdziału *Wyznanie wiary „318 ojców”* (s. 179nn). Z jednej strony mamy tutaj fascynującą narrację omawiającą credo oj-

ców. Autor we wstępie przytacza wiele opinii i legend, które narosły wokół tego wyznania, wskazuje na konieczność dyscypliny przy interpretacji tekstu, omawia źródła, tekst Euzebiusza i Atanazego w recepcji Sokratesa i Teodoretę z Cyru. Z tej perspektywy odnosi się również do problemu zrodzenia z istoty Ojca i pojęcia *homoousios*. Nie jest jednak jasne, dlaczego kwestię zrodzenia wyjaśnia poprzez koncepcję Orygenesę, żyjącego 100 lat przed soborem w Nicei. Nie jest też jasne, dlaczego zajmuje się legendą *credo nicejsko-konstantynopolitańskiego*, sugerując sprokurowanie wyznania wiary na soborze w Konstantynopolu. Autor książki w atmosferze teorii spiskowej wysuwa tezy o podmianie wyznania wiary w kanonie 1 tego soboru, mówi o zamierzonym fałszerstwie „wyznania konstantynopolitańskiego”, którego celem miało być wymuszenie na Rzymie uznania dla Konstantynopola czy wręcz „wprowadzenie Konstantynopola do ekskluzywnego klubu najważniejszych miast chrześcijaństwa już nie tylko ze względu na stołeczność, ale i na soborowość” (s. 188). W końcu stwierdza, że monofizytyzm przyczynił się do praktycznego odrzucenia nicejskiego wyznania wiary. Wszystkie są to niezwykle interesujące tezy, które naświetlają kwestie soborowe z innej perspektywy niż tradycyjnie przyjęta i niejednokrotnie podważają założenia wstępne później ukształtowanej dogmatyki. Odnoszą się one do niepewnych zapisów w dokumentach posoborowych, niespójności w zachowanych listach hierarchów IV wieku i późniejszych stuleci, niejednoznaczności w świadectwach historyków i dążeń głównych centrów chrześcijaństwa do przejęcia lub utrzymania władzy nad „ludem Bożym”. Wszystkie te tezy przedstawione są niezwykle atrakcyjnie, językiem, który porywa czytelnika i nie pozwala oderwać się od książki. Jak ze swadą podsumowuje rozdział Pietras: „Paradoks goni paradoks: symbol ułożony pod naciskiem cesarza Konstantyna Wielkiego z 325 roku i przez nikogo poza nim niechciany stał się po ponad 50 latach sztandarem ortodoksji za sprawą Teodozjusza Wielkiego; po kolejnych 100 latach monofizyci walczyli nim przeciwko Soborowi Chalcedońskiemu i w cesarstwie Justyniana Wielkiego ostatecznie przegrał. Ciekawe, że wszyscy ci cesarze byli Wielcy” (s. 189n). Wydaje się jednak, że jakkolwiek efektownie brzmią tego typu tezy, wymagają one bardzo dobrego uzasadnienia dla czytelnika, który zgodnie z zaproszeniem sformułowanym na początku książki chciałby dogłębnie prześledzić tok rozumowania autora i podstawy wysuwanych twierdzeń. Ponownie zatem wracamy do pytania o modelowego adresata wywodu Henryka Pietrasa.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w ostatnim rozdziale książki, gdzie autor analizuje listy posoborowe i wskazuje, że tzw. *List Konstantyna do Kościoła aleksandryjskiego* oraz *List soboru w Nicei do Egipcjan* to falsyfikaty, które w jego

przekonaniu powstały w czasie zamieszek po śmierci Atanazego w 373 roku, gdy biskup Piotr zmuszony był opuścić Rzym, a przywództwo w tym Kościele objęła frakcja przeciwna Atanazemu. Faktycznie listy te przekazują inną rzeczywistość soborową niż ta, która wynika z relacji Euzebiusza, skupiają się bowiem w dużej mierze na schizmie melecjańskiej i kontrowersji ariańskiej. Jak wytłumaczyć tę różnicę? Autor książki stoi na stanowisku, że listy te przedstawiają raczej sytuację Kościoła Aleksandrii drugiej połowy IV wieku, po śmierci Atanazego, niż opisują czasy tuż po soborze w Nicei. W swojej argumentacji Henryk Pietras broni historyczności relacji Euzebiusza z Cezarei i zauważa, że przywoływane tutaj listy posoborowe nigdy nie były cytowane nawet przez Atanazego, pretendującego do roli obrońcy Nicei za wszelką cenę. Dlaczego tak się stało? Być może dlatego, jak przypuszcza autor książki, że Atanazy listów tych nie znał. Wszak zostały one napisane dopiero po jego śmierci. Wtedy też za sprawą tych dwóch listów narodziła się legenda o antyariańskim soborze powszechnym w Nicei i mit o Atanazym Wielkim, herosie walczącym ze wszystkich sił z ariańską herezją o ortodoksyjną wiarę streszczoną w nicejskim wyznaniu wiary.

Narracja autora w ostatnich rozdziałach i podsumowaniu książki, jest — nie zawaham się użyć tego słowa — fantastyczna. Czytelnik z wypiekami na twarzy śledzi losy bohaterów Nicei, ich następców i prawd wiary przez nich promowanych. Wczytuje się w listy posoborowe i wraz z autorem ze zdumieniem odkrywa, że wiele z nich to falsyfikaty. Czy rzeczywiście jednak zostaje bezsprzecznie przekonany do twierdzeń Henryka Pietrasa? Mam wątpliwości. Jakkolwiek elokwencja autora książki, jego znajomość tematu i umiejętność prowadzenia narracji porywa czytelnika, to jednak wydaje się, że w ostatnich rozdziałach książki autor słabiej niż w jej początkowej części dowodzi swoich twierdzeń. Ostatnie listy posoborowe autor przytacza w całości, ale komentuje je bardzo lakonicznie. Nie próbuje rekonstruować ich struktury retorycznej, nie odnosi się do głównych pojęć, nie analizuje ich głębiej. Niejednokrotnie zadaje pytania, ale nie odpowiada na nie, lub wysuwa twierdzenia, lecz nie próbuje ich uzasadnić. Wydaje się, że rekonstrukcja wydarzeń z zachowanych tekstów jest czysto hipotetyczna, warto więc byłoby spróbować lepiej ugruntować owe hipotezy. Prosta falsyfikacja tradycyjnego ujęcia nie wystarczy, trzeba wskazać mocne — o ile jest to możliwe — dowody na poparcie tezy o fałszerstwie i na poparcie alternatywnego rozwiązania problemu. Twierdzenia typu: „Historycy piszą, że Piotr wrócił z listem Damazego poświadczającym wiarę nicejską. Czy tylko z tym listem? Damazy nie z takimi problemami wszak sobie radził” (s. 212), brzmią bardzo atrakcyjnie, lecz nie wystarczą jako materiał dowodowy.

Koncepcje mitów i falsyfikacji pod koniec książki Henryka Pietrasa zaczynają się mnożyć. Tradycyjne ujęcie soboru w Nicei z jego antyariańskim nastawieniem; „megafalsyfikacja” konstantynopolitańskiego wyznania wiary; zebranie biskupów Wschodu z 381 roku, które urasta do rangi soboru powszechnego dopiero w 451 roku — to tylko kilka przykładów, które przywołuje autor książki. Chciałbym posłuchać rzeczowego uzasadnienia tych twierdzeń. Chciałbym, by autor zaprosił mnie na dalszą część wyprawy, która rozpoczęła się razem z tą książką. Chciałbym też zapytać, jak autor rozumie pojęcie mitu w odniesieniu do Nicei, Atanazego czy też do biblijnego potopu lub przejścia przez Morze Czerwone, do których się odwołuje w podsumowaniu książki. Czy idąc dalej, nie można by zapytać o mit Chrystusa, za którym kryje się historyczna postać Jezusa z Nazaretu, mit Kościoła jako ludu Bożego, który historycznie można odczytać jako opresyjny system władzy, czy mit chrześcijaństwa *per se* jako fenomenu religijnego wyrosłego na gruncie mariażu kultury semickiej i hellenistycznej. Chciałbym posłuchać dalszej części opowieści Henryka Pietrasa.

Osobiście uważam, że jakkolwiek można zadać szereg pytań co do argumentacji autora, wskazać kilka skrótów myślowych, pokazać pewne niedomówienia i niejasności rozumowania, to jednak książka Henryka Pietrasa stanowi wspólną lekturę, która zmusza do zakwestionowania, wydawałoby się, oczywistej wiedzy, tj. przyczyn, przebiegu, skutków i znaczenia soboru w Nicei, i być może do zrewidowania dotychczasowych przekonań na ten temat. Ponadto książka Pietrasa zmusza jednak do zastanowienia się nad naszymi rekonstrukcjami przeszłości, w szczególności fenomenów starożytnego świata, natury Kościoła od zarania targanego ambicjami hierarchów i władców, formuł wiary, które w sposób dialektyczny kształtowały się na przestrzeni wieków, i natury człowieka, który bez względu na wyznawany światopogląd podobnie walczy o przetrwanie.

Nicaea Quests. Analysis of *The Council of Nicaea* (325). *Religious and Political Context, Documents, Comments* by Henryk Pietras

A b s t r a c t

Henryk Pietras, in his monograph devoted to Council of Nicaea, *Sobór Nicejski* (325). *Kontekst religijny i polityczny. Dokumenty i komentarze*, undermines to large extent traditional understanding of the Council. He criticizes the traditional way of interpreting the gathering and its outcomes, functioning for at least the last fifteen centuries. He offers an alternative depiction of the assembly of bishops, according to which Nicaea can be portrayed as an event with a much smaller historical importance than the later tradition has ascribed to it. As the author summarizes his research at the end of the book, the Council of Nicaea

has grown over the centuries to the range of a founding myth, which basing on the much smaller actual event, gave the participating bishops and their resolutions much greater importance than what actually happened in Nicaea of Bithynia in 325 A.D. The proposed thesis seems very controversial at first glance; however, it needs to be admitted that the author presents a superb line of argumentation in a wonderful form. In a logical, clear and systematic way he offers his, at times very innovative, understanding of the reasons, course and the importance of the Council. He leads a reader in a wonderful way through eight chapters of the book, beginning with the Arian controversy, early documents attached to it, various synods dealing with the problem, the attitude of the emperor, the Council of Nicea and lastly, the outcomes of the Council. In a final part of the monograph, Pietras analyses the documents produced after the Nicaea and shows how the Council was given new importance together with the rising role of Athanasius and his crew.

There are a few areas where some questions can be asked or — more clearly — the reader would expect more developed argumentation. However overall, the book with the presented perspective on Nicaea is very important and needed in Polish and, I believe, not only the Polish academic market. It raises questions, which need to be asked concerning the 325 A.D. bishops gathering, but also and more importantly concerning the beginning of Christianity and the role of the institutional church in producing Christian orthodoxy. Besides everything, the monograph is a great piece of literature! One only wishes that Henryk Pietras continues his research of the historicity of the early Christianity and publishes its outcomes, however controversial they may be.