



Henryk Pietras

Pontificia Università Gregoriana, Roma | ATK Collegium Bobolanum, Warszawa
ORCID: 0000-0002-9844-6822, e-mail: pietras@unigre.it

SOBÓR NICEJSKI W 325 ROKU I JEGO ZNACZENIE W NAJBLIŻSZYCH LATACH PO ZAKOŃCZENIU

Streszczenie

Sobór Nicejski został zwołany przez cesarza Konstantyna na czerwiec 325 roku, po jego zwycięstwie nad konkurentami do władzy i po objęciu pełni panowania w cesarstwie. Chciał uroczystie uczcić dwudziestolecie swego panowania, ogłosić powszechny pokój, zgodę religijną w całym Kościele i jedność kultu, z ustanowieniem jednego dnia świętowania Wielkanocy dla całego Kościoła w cesarstwie. Ułożono więc wspólne wyznanie wiary i opracowano serię dwudziestu kanonów dyscyplinarnych, mających regulować najważniejsze sprawy kościelne. Dla cesarza najważniejsza była jedność Kościoła, na jakiej chciał oprzeć jedność państwa, dlatego też zabiegał o pojednanie schizmatyków i heretyków, wykluczając jakiegokolwiek potępienia. Kanony te weszły do prawodawstwa Kościoła na długie wieki, a wyznanie wiary, ze zmianami i poprawkami, ostatecznie stało się głównym *Credo* Kościoła, jako „credo nicejsko-konstantynopolitańskie”.

Słowa kluczowe: Sobór Nicejski (325), Kościół cesarski, wyznanie wiary, jedność Kościoła, pojednanie schizmatyków i heretyków

Abstract

THE COUNCIL OF NICAEA IN 325 AND ITS SIGNIFICANCE IN THE YEARS FOLLOWING THE END OF THE

The Council of Nicaea was called by Emperor Constantine for June 325, after he had defeated his rivals for power and assumed full rule of the Empire. He wished to solemnly celebrate the twentieth anniversary of his reign, to proclaim universal peace, religious concord throughout the Church and unity of worship, and to establish a single day of Easter for the whole Church in the Empire. A common creed was established and a series of twenty disciplinary canons were drawn up to regulate the most important ecclesiastical matters. For the Emperor, the most important thing was the unity of the Church, on which he wished to base the unity of the State, so he sought the reconciliation of schismatics and heretics, excluding any condemnation. These canons remained in the legislation of the Church for many centuries, and the creed, with changes and additions, eventually became the main *Credo* of the Church, as the “Nicene-Constantinopolitan Creed”.

Keywords: Council of Nicaea (325), imperial Church, creed, unity of the Church, reconciliation of schismatics and heretics

Sobór Nicejski z 325 roku obrósł wieloma legendami, począwszy od mniej więcej 355 roku, kiedy to Atanazy Wielki napisał swoją interpretację jego wyznania wiary¹, pomijając wszystkie inne tematy podejmowane w trakcie obrad. Tworzenie się tych legend trwało mniej więcej do Soboru Chalcedońskiego (451), a potem już pozostały w obiegu historycznym i teologicznym, przykrywając sobą samo to czcigodne zgromadzenie.

Autor zajmuje się tym zagadnieniem od ćwierćwiecza i opublikował wiele studiów, do których w tym miejscu się będzie odwoływał². Z góry zaznaczył, że w ciągu tych lat uczył się i zmieniał zdanie, dlatego więc miarodajne są ostatnie publikacje.

1 Atanazy Wielki, *O dekretach soboru Nicejskiego*, tłum. P. Szewczyk, *Źródła Myśli Teologicznej* t. 60 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), 1–33, tekst grecki i polski.

2 Henryk Pietras, „Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un’investigazione storico-teologica”, *Gregorianum* 82, 2 (2001): 5–35; Henryk Pietras, „List Konstantyna do Aleksandra i Ariusza a zwołanie Soboru Nicejskiego”, *Vox Patrum* 26, 49 (2006): 531–547; Henryk Pietras, „Lettera di Costantino alla Chiesa di Alessandria e Lettera del sinodo di Nicea agli Egiziani (325) – i falsi sconosciuti da Atanasio?”, *Gregorianum* 89, 3 (2008): 727–739 (wersja włoska powyższego); Henryk Pietras, „Nieznana mowa obrończa Ariusza wygłoszona na placu przed pałacem cesarskim w Nicei, w czasie wielkiego synodu”, w: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. Feliks Drączkowski i in. (Lublin: Polihymnia, 2012), 35–45 (taka mowa nie istnieje, jest fikcją, ale ukazuje fabularnie i z przymrużeniem oka atmosferę debat przed soborem); Henryk Pietras, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013); Henryk Pietras, *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*, tłum. Marin. Fijak (Roma: GBPress, 2016); Henryk Pietras, „Kim są ci, którzy „dwa razy zawarli małżeństwo” z 8. kanonu Soboru Nicejskiego z 325 roku?”, *Studia Bobolanum* 27, 1 (2016): 185–204; Henryk Pietras, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto* (Roma: GBPress, 2021); Henryk Pietras, „Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325”, *Gregorianum* 104, 3 (2023): 485–514.

„Wielki synod” do Nicei postanowił zwołać cesarz Konstantyn, gdy pokonał wszystkich swych wrogów i zjednoczył całe cesarstwo pod swoimi rządami. Datą ostatecznego zwycięstwa jest 18 września 324 roku i bitwa pod Chryzopolis w Bitynii, blisko Chalcedonu, z wojskami Licyniusza. Zbiegło się to z przygotowaniami do obchodów dwudziestolecia obwołania Konstantyna Augustem przez legiony w Brytanii, 25 lipca 306 roku. Cesarz postanowił należycie to uczcić na zgromadzeniu biskupów z całego cesarstwa, ogłaszając przy tym pokój religijny, przewyciężenie wszelkich schizm w Kościele, załagodzenie sporów i kalendarz świąteczny dla chrześcijan, z jedną datą obchodzenia Wielkanocy. Od samych początków cesarstwa cesarze byli wybierani na urząd Najwyższego Pontyfika (*Pontifex Maximus*), czyli zwierzchnika wszystkich religii w cesarstwie, ustalającego kalendarze świąteczne, mianującego ważniejszych kapłanów i ogólnie troszczącego się o godne sprawowanie wszelkich kultów, gdyż zabezpieczenie sobie przychylności bóstw było sprawą najwyższej wagi, również państwowej. Uznając chrześcijaństwo za religię prawem dozwoloną w roku 313, w tak zwanym „edykcie mediolańskim”, Konstantyn wspólnie z Licyniuszem, którego teraz pokonał, uznał za swój obowiązek objęcie swoją troską Kościoła.

Najważniejsze rozłamy w ówczesnym Kościele były dwa. Pierwszy w Afryce i była to schizma donatystów. Cesarz nie znał się na teologii, ani go nie interesowała, ale nie chciał tolerować rozłamów w Kościele i starał się o pogodzenie schizmatyków z Kościołem; miały temu służyć już wcześniej zwołane przez niego synody do Rzymu w roku 313 i do Arles w roku 314. Jesienią 324 roku, cesarz napisał o tym tak³:

(66) Przeto gdy całą Afrykę opanowało nieznośne szaleństwo pod wpływem tych, którzy przez nieostrożną lekkomyślność odważyli się rozerwać religię ludu na różne sekty, ja, chcąc powstrzymać chorobę, uznałem, że nie pomoże w tej sprawie żadne inne lekarstwo, jak tylko to: wysłałem niektórych spośród was, aby pomogli w odbudowaniu wzajemnej harmonii i zgody między uczestnikami sporu, po tym jak wcześniej usunąłem wspólnego wroga rodzaju ludzkiego, który bezprawną doktryną przeciwstawiał się waszym świętym synodom.

Wrogiem rodzaju ludzkiego był Licyniusz, który głosił powrót do religii tradycyjnych i prześladował chrześcijan. Widzimy w cytowanym fragmencie, że po zwycięstwie cesarz wysłał jakichś duchownych, może biskupów, do Afryki z nadzieją, że uzyskają pojednanie. Konstantyn informuje o tym adresatów listu w Aleksandrii, gdyż i do nich wysyła swojego delegata dla załatwienia spraw drażliwych. Był nim Hozjusz, biskup Kordoby, który z jakichś powodów znalazł się na dworze cesarskim i podobno cieszył się zaufaniem cesarza. List jest do biskupa Aleksandra i prezbitera Ariusza, którzy zaczęli się kłócić o sprawy doktrynalne: czy Syn Boży jest Bogiem równym Ojcu, czy tylko Jego pierwszym i najwspanialszym stworzeniem. Powierzył mu jednak ogólniejszą „misję na Wschodzie”, której szczegóły nie są znane. Wiadomo tylko od Atanazego, że uczestniczył on w Aleksandrii w synodzie w sprawie tamtejszej schizmy, która była drugim wielkim

3 „List Konstantyna do biskupa Aleksandra i prezbitera Ariusza”, w: Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*. Księga II, 64, wstęp, tłum., przypisy Teresa Wnętrza (Kraków, Wydawnictwo WAM, 2007), 163; Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 102.

problemem (schizma melicjańska w Egipcie i okolicy, zapoczątkowana przez biskupa Melicjusza – pisany niekiedy Melecjusza, w czasie fali prześladowań w latach 303–312). Nie stały za nią żadne sprawy doktrynalne, tylko dyscyplinarne. Melicjusz utworzył własny, równoległy Kościół, pod pretekstem dbania o czystość wiary i tworzenie wspólnoty „czystych” (*katharoi*) i nieugiętych, oddzielających się od grzeszników, którym nawet nie pozwalali na pokutę, by do Kościoła mogli wrócić. Problem sporu doktrynalnego między biskupem a Ariuszem interesował go mniej, uważał go bowiem za pozbawiony znaczenia i dlatego tym bardziej gorszący. Pisze o nim w takim tonie:

stawało się dla mnie widoczne, że przyczyna sporów ma charakter naprawdę marginalny i jest zupełnie niegodna takiej zapalczywości (68);

takie właśnie kwestie, których nie narzuca autorytet żadnego prawa, ale podsuwa raczej swarliwość karmiona niewłaściwym korzystaniem z wolnego czasu, choćby powstawały jako czysto intelektualne ćwiczenia, to jednak powinny być zamknięte tylko w obszarze naszych myśli i nie należy pochopnie wynosić ich na zgromadzenia publiczne i nieroztropnie powierzać uszom ogółu (69);

przyczyną sporu, który między wami rozgorzał, nie było bynajmniej naczelne przykazanie czy przepis Boskiego prawa ani nie powstała między wami jakaś nowa teoria filozoficzna w miejsce czci Boga. Obaj jesteście jednego i tego samego zdania, przeto z łatwością możecie połączyć się w zgodnej wspólnocie (70);

Skoro wy toczycie ze sobą spór o rzeczy małe i naprawdę pozbawione znaczenia, jest niestosowne, żeby tak wielka część ludu Bożego kierowała się waszymi osądami, kiedy trwacie w niezgodzie. Jestem przekonany, że nie tylko jest to niewłaściwe, lecz i po prostu złe (71);

czy to jest dobre, że z powodu waszego sporu o błahą i głupią różnicę słów bracia stają naprzeciw siebie jako wrogowie i że czcigodny synod został rozdarty profanującym podziałem z powodu was, którzy kłóciecie się z sobą o sprawę tak trywialną i zupełnie niepotrzebną. Takie postępowanie cechuje raczej pospółstwo albo pasuje do nierozumności młodzieńczej i nie przystoi zupełnie mądrości kapłanów i mężów rozumu. Sami, z dobrej woli, odsuńmy się od tych pokus diabła (71).

Można by takie cytaty mnożyć, ale koniec końców chodzi o to, że zdaniem cesarza dysputanci powinni się pogodzić i nie wracać do tematu.

Wysyłając taki list Konstantyn był zapewne przekonany, że odniesie on skutek i spór się zakończy. Musiał się później rozczarować, gdyż to, co on uważał za akademicki spór bez znaczenia, dla chrześcijan było sprawą poważną, a na dodatek Hozjusz, zamiast wpłynąć na pojednanie, opowiedział się po stronie Aleksandra, w słusznej obronie bóstwa Chrystusa, a na synodzie w Antiochii, dokąd przemieścił się wczesną wiosną, wyraźnie mobilizował biskupów do potępienia poglądów Ariusza⁴. Do sporu Aleksandra z Ariuszem doszło jakiś czas wcześniej, można podejrzewać, że między rokiem 323 a 324. Jako że skończyło się

4 „List posynodalny z Antiochii”, w: Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 130–137; *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, *Synodi et Collectiones Legum vol. I* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006), 83–90, tekst syryjski, grecki i polski.

potępieniem Ariusza i tuzina jego zwolenników, z wyłączeniem ich z Kościoła, o pojednanie nie było łatwo. Obaj dysputanci rozpętali istną „wojnę epistolarną”⁵, która tłumaczy się tylko – w mniemaniu autora – zbliżającym się ważnym zgromadzeniem, przed którym obaj chcą zjednać sobie popleczników. By zadowolić cesarza, Aleksander musiałby cofnąć ekskomunikę, a to bez odwołania poglądów przez Ariusza było niemożliwe. Misja Hozjusza spaliła więc na panewce.

Konstantyn nie znał się na teologii, po rzymsku uważał, że w religii nie są ważne teoretyczne poglądy, ale zgoda i jedność w sprawowaniu kultów, myślał więc, że łatwo da się spór załagodzić. Na dodatek miał na dworze biskupa Euzebiusza z Nikomedii, który – jak wynika z jego korespondencji – nie lubił Aleksandra z Aleksandrii i uważał, że ekskomunikowanie Ariusza było niepotrzebne, nie dlatego by sam zgadzał się na jego wnioski, że Syn jest stworzony z niczego (nigdzie tak nie napisał), ale że sposób mówienia o Synu–Bogu do tej pory nie był jasno określony. Ariusz miał zaś problem, na który nie było na razie rozwiązania. Zastanawiał się bowiem, czy Syn, stawszy się człowiekiem, zbawił ludzi bo chciał, czy też musiał, bo taka była wola Boża? Innymi słowy, czy miał możliwość wyboru, czy nie, czy był posłuszny Bogu, gdyż nie miał innego wyjścia, czy też tak chciał, ale mógłby nie chcieć. Broniąc jego wolnej woli doszedł do wniosku, że musiał mieć choćby tylko teoretyczną możliwość nieposłuszeństwa, bo tylko wtedy ma sens zdanie św. Pawła, że posłuszeństwo zostało mu poczytane za zasługę: „uniżył samego siebie stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył” (Flp 2,8–9). W podobnym duchu wypowiada się List do Hebrajczyków. Tak więc, konkluduje o Synu Bożym:

Z natury jest zmienny, ale z własnej wolnej woli, ponieważ chce, pozostaje dobry; gdyby jednak chciał, mógłby się zmienić również On, jak wszystkie inne rzeczy. Dlatego też Bóg, wiedząc z góry, że On będzie dobry, przewidując to, dał Mu tę łaskę, którą następnie On sam uzyskał przez zasługi. Tak więc z powodu swoich dzieł, które Bóg znał z góry, został uczyniony takim, jakim jest teraz⁶.

Z takiego rozumowania wynikało, że Syn nie jest Bogiem równym Ojcu, co było sprzeczne z wiarą, ale nie dało się tego udowodnić, nikomu bowiem do tamtej pory nie przyszło do głowy, by przyjąć do wiadomości ludzką wolę Jezusa Chrystusa: skoro jest On jedną osobą, i to osobą Syna Bożego, wydawało się oczywistym, że ma też jedną wolę, właściwą Synowi Bożemu. Dopiero kilkadziesiąt lat później „odkryje” ludzką wolę Jezusa św. Ambroży⁷, a cały Kościół przyjmie to dogmatycznie wreszcie po trzystu latach,

5 Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 38–94.

6 Ariusz, „Thalia” (fr), w: Atanazy, *List do biskupów Egiptu i Libii*, 12; *Patrologia Graeca*, red. Jacques-Paul Migne (Paris: Wydawnictwo J.-P. Migne’a, 1856–1866) (dalej PG), 25, 564B–565C; Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 24.

7 Ambroży z Mediolanu, *De fide* II, 7, 52–53; *Patrologia Latina* 14–17, red. Jacques-Paul Migne (Paris: Wydawnictwo J.-P. Migne’a, 1844–1855) (dalej PL); Ambroży z Mediolanu *Listy* (36–69), t. 2, przeł. Jan Polikarp Nowak OFM (Kraków: Wydawnictwo M, 2003).

na Soborze Konstantynopolińskim III (680–681)⁸. Obecnie może się to chrześcijanom wydawać oczywiste, ale przez wiele wieków takim nie było, również w przededniu wielkiego soboru.

Konstantyn zaprosił biskupów pierwotnie do Ancyry, wiosną 325 roku przeniósł jednak obrady do Nicei, pisząc wyraźnie, że zaprasza ich na świętowanie dwudziestolecia panowania na 19 czerwca⁹. Wtedy rozpoczęły się obrady. Euzebiusz z Cezarii w *Vita Constantini* (III, 11–12) opisuje krótko:

któryś z biskupów uroczyście powitał cesarza, poczem ten przemówił po łacinie uprzejmie pozdrawiając, chwając się zwycięstwem i przypominając, na czym mu zależy: zachęcał do dyskusji nad powodami podziałów między biskupami i do przewyciężenia ich zgodnie z prawami pokoju.

Skoro mówi o podziałach między obecnymi, wygląda na to, że zaprosił również jakichś dysydentów; wiadomo o obecności nowacjańskiego biskupa Akezjusza¹⁰, o innych nie wiadomo nic. Cesarz przemówił po łacinie, choć Euzebiusz zapewnia, że umiał po grecku i w tym języku uczestniczył w debatach. Być może chodziło o to, że łacina była językiem oficjalnym rzymskiego pontyfika, taka oficjalna mowa już mogła oznaczać, że bierze on Kościół pod swoje skrzydła.

Tak więc cesarzowi chodziło o należyte uczczenie swojego jubileuszu, zwycięstwa nad wszystkimi wrogami, ogłoszenie jednej daty obchodzenia Wielkanocy i o przewyciężenie nieporozumień i sporów, by religia była „jedna”. Jak się jednak za to było zabrać?

Wiadomo, że zostało sformułowanych 20 kanonów oraz wyznanie wiary, że rozprawiano też o dacie Wielkanocy, ale w jakim porządku i z czyimi interwencjami, nikt nie zapisał. Dostępny jest tylko list Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła w Cezarei, w którym tenże usprawiedliwia się z faktu podpisania nicejskiego credo, co zdaje się nie było odebrane dobrze w jego stronach¹¹. Zaczyna w ten sposób:

1. Zapewne dowiadywaliście się już i z innych źródeł, umiłowani, o uchwałach dotyczących wiary Kościoła, podjętych przez wielki sobór zebrany w Nicei. Zazwyczaj wieści poprzedzają dokładną relację wydarzeń. W trosce więc o to, aby jedynie na podstawie tego rodzaju informacji ustnych prawda nie została wam przedstawiona w innym świetle, uznałem za konieczne wysłanie do was po pierwsze przedłożonego przeze mnie pisma dotyczącego wiary, a po drugie, tego, co zostało opublikowane po dodaniu do niego pewnych uzupełnień.

8 Sobór Konstantynopoliński III, „Wykład wiary”, 14, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych T. I: Nicea I – Konstantynopol I – Efez – Chalcedon – Konstantynopol II – Konstantynopol III – Nicea II (325–787)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 24 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2001), 308–323.

9 François Nau, „Littérature syriaque inédite”, *Revue de l’Orient Chrétien* 4 (1909): 5.

10 Sokrates, Scholastyk. *Historia Kościoła*, I, tłum. Stefan Józef Kazikowski (Warszawa: Pax, 1985), 10 (dalej Sokrates, HE).

11 List ten analizowany jest w: Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 166–178.

Następnie opowiada, że właśnie on, w imieniu jakiejś grupy biskupów, zaproponował wyznanie wiary, które zostało dobrze przyjęte przez wszystkich, nawet przez cesarza, który jednak zaproponował wstawienie słowa „współlistotny” (ὁμοούσιος). Taki lakoniczny zapis zdaje się jednak coś ukrywać. Skoro było takie dobre, to po co było uzupełniać? Podejrzewać można, że takich propozycji mogło być więcej i inni mieli własne pomysły. Chcąc ich pogodzić, cesarz zaproponował swoją poprawkę. Ale dlaczego? Kto mu to zasugerował? Czemu to miało służyć? Do tej pory ani jeden ze znanych pisarzy chrześcijańskich, uznawanych za ortodoksyjnych, takiego słowa nie używał. Było ono dotąd obecne w słowniku gnostyków, w odniesieniu do „pneumatyków”, którzy mieliby mieć cząstkę Bożej substancji wyemanowanej z Boga, przez monarchian sabeliańskich, którzy mówili, że Syn jest „współlistotny” Ojcu w znaczeniu: nieodróżniający się od Niego osobowo i – podobno – przez Pawła z Samosaty, u którego słowo to oznaczało, że *Logos* jest boski, ale nie jest osobą Boską. Kto więc mógł cesarzowi takie coś podpowiedzieć? Być może jest coś na rzeczy w hipotezie, że wśród ojców soborowych doszło do napięcia między stronnictwem konserwatywnym a – powiedzmy – „modernistycznym”, to znaczy między tradycjonalistami, którzy chcieliby wyznania wiary takiego, jak „zawsze” było, zgodnie z tradycją ułożonego z wyrażeń biblijnych, bez obcych wtrętów, a grupą zainteresowaną sformułowaniem nowym, precyzyjniejszym dla wyrażenia wiary, nawet za cenę rezygnacji z formuł utwierdzonych tradycją¹². Nawet wśród ewentualnych „młodych gniewnych” nie można jednak znaleźć zwolenników takiego terminu. Autor proponuje zatem odwołać się do języka potocznego, w którym rzeczywiście termin ὁμοούσιος funkcjonował w znaczeniu pochodzenia jednej rzeczy z drugiej, na przykład pary wodnej z wody, lub kogoś z kogoś w znaczeniu rodziców i dzieci: dzieci w oczywisty sposób są współlistotne z rodzicami. Takie cielesne czy materialne skojarzenia odstręczały od używania słowa w odniesieniu do Boga, ale jeśli ktoś nie znał się na teologii, jak na przykład cesarz Konstantyn, to mogło mu się to wydawać dobre. Poza tym, sam cesarz też uważał się za *syna bożego*, gdyż jego ojciec, cesarz Konstancjusz Chlorus, został pośmiertnie ogłoszony bogiem, jak zresztą wielu imperatorów w przeszłości¹³. Skoro więc on był *synem bożym*, bo synem *boga* Konstancjusza i jako taki był oczywiście współlistotny z nim, dlaczego nie użyć tego terminu dla Syna Bożego Jednorodzonego?

Oczywiście, jest to tylko hipoteza, którą obecnie autor uważa za prawdopodobną. W każdym razie propozycji cesarza rozsądniej było się nie sprzeciwiać. Ktoś postanowił ją jeszcze uzupełnić, by zrodzenie Syna oderwać od mówienia (i myślenia) chronologicznego, być może również po to, by nie kojarzyło się wprost z rodzeniem ludzkim, które zawsze się dokonuje w jakimś momencie, ale podkreślić jeszcze zjednoczenie Ojca i Syna.

12 Vladimir Latinovic, „Arius Conservativus? The Question of Arius’ Theological Belonging”, *Studia Patristica* 95, 21 (2017): 27–41.

13 Euzebiusz z Cezarei. *Historia Ecclesiastica*, VIII, 13,12, w: SCL 1, 110–123 = Euzebiusz z Cezarei, HE; wersja w języku polskim: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. Agnieszka Caba na podst. tłum. Arkadiusza Lisieckiego, oprac. Henryk Pietras.

Tam więc, gdzie każde tradycyjne *Credo* miało sformułowanie: „zrodzony z Ojca przed wszystkimi wiekami (lub podobne), wprowadzono: „zrodzony (...) z istoty Ojca” (γεννηθέντα (...) ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς). Na fali wprowadzania modyfikacji doprecyzowano również, że Syn jest „zrodzony a nie stworzony” (γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα). Musiało to budzić opór u tradycjonalistów, gdyż Pismo Święte mówi o Mądrości Bożej, że została stworzona na początku (Prz 8,22), a powszechnie utożsamiano Mądrość z *Logosem* i Synem Bożym, dlaczego więc było wykluczać sformułowanie biblijne?

Trzy takie wstawki miały zapewne wielu przeciwników i późniejsze dzieje pokażą, że rzeczywiście tak było. Cesarz jednak kazał podpisać, więc nikt się nie odważył protestować.

List Euzebiusza jest w całości poświęcony formułowaniu wyznania wiary i może sprawiać wrażenie, że było to najważniejsze zadanie na soborze. Nie tak jednak mogło być. Poza *Credo*, dość krótkim, debatowano jeszcze nad kanonami, których jest dwadzieścia, i które dotyczyły spraw spornych, ważniejszych z punktu widzenia cesarza, gdyż dotyczących jedności instytucjonalnej i dyscyplinarnej Kościoła. W liście cesarza do Aleksandra i Ariusza widać, że spory doktrynalne uważał on za zbędne, mało ważne, niepoważne itd., co innego schizmy.

Przyjrzyjmy się kanonom synodalnym, ale zaraz zaznaczmy, że nie obejmują one wszystkich spraw, przyniesionych przez biskupów do Nicei. Sokrates Scholastyk wiedział skądś, że petycji i wniosków było tak dużo, że cesarz kazał je pozbierać i spalić, argumentując, że nie chce rozsądzać sporów między biskupami¹⁴. Zdaje się z tego wynikać, że domagano się karania, upominania, potępienia itp. cesarz zaś nie chciał nikogo potępić i żaden z kanonów nie zawiera potępienia nikogo, co nie znaczy, że nie ma sankcji grożących za niewypełnianie ustanowionych praw.

Wiele z nich dotyczy kleru, którego prowadzenie się cesarz starał się uregulować jednakowo we wszystkich prowincjach. Tak więc zakazuje się święcenia autokastratów (k. 1) i neofitów (k. 2), biskupom, prezbiterom, diakonom „i wszystkim członkom stanu duchownego” mieszkania z kobietami, „chyba że jest to matka, siostra, ciotka lub inna osoba stojąca poza wszelkimi podejrzeniami” (k. 3). Interesujące w tym kanonie jest wyliczanie: po co wymieniać wyższych duchownych, a potem dodawać wszystkich innych? Nie wystarczyłoby napisać, że chodzi o wszystkich duchownych? No i kto to jest „osoba poza wszelkimi podejrzeniami”? Sokrates podaje (po ponad stu latach!), że dyskutowano nad zobowiązaniem duchownych od subdiakonatu w górę do zachowywania czystości i do separacji z żonami. Tak proponowali jacyś gorliwi biskupi. Biskup Pafnucy z Górnej Tebaidy, o którym nie wiemy nic pewnego ponad to, że słynął z cnoty i poniesionych ran w czasie prześladowań, miałby głośno domagać się, by nie występować przeciwko legalnym małżeństwom i nie wystawiać duchownych i ich żon na niebezpieczeństwo cudzołóstwa;

14 Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, I, 10, tłum. Stefan Józef Kazikowski (Warszawa: Pax, 1985), I, 8; Socrates Scholasticus, *Ecclesiastica Historia*, t. 1, red. Robertus Hussey, Documenta Catholica Omnia (Oxonii: Typographeo Academico, 1853), 88–90 (dalej Sokrates, HE). Scena wyobrażona na fresku w baptysterium laterańskim.

wystarczy zakaz żenienia się już wyświęconym. Zgromadzenie biskupów dało się przekonać i postanowiono zostawić to decyzji poszczególnych duchownych¹⁵. Pomijając kwestię autentyczności tej opowieści¹⁶, to ostatnie zdanie zdaje się być komentarzem Sokratesa do naszego kanonu, który tak właśnie interpretuje. Kanon ten wymienia więc przede wszystkim wyższych duchownych, by było jasne, że ich też dotyczy, a nie tylko niższych, którzy pozostawali ze swoimi żonami bez żadnych sprzeciwów prawnych. Można by więc sparafrazować: poza legalną małżonką duchowni mogą mieszkać tylko z matką, siostrą itd., jak w treści kanonu. Zamiar wymuszenia czystości był już widoczny w Arles (314)¹⁷, ale odnośny kanon uważany jest powszechnie za późniejszą interpolację. Także mówi o tym tzw. synod w Elwirze¹⁸, ale coraz więcej dowodów jest na to, że nie było w ogóle takiego synodu i mamy do czynienia ze zbiorem kanonów najwcześniej z połowy IV wieku¹⁹. Kościół Wschodni pozostał do dziś wierny tej tradycji nicejskiej, natomiast Kościół Zachodni z czasem odszedł w stronę celibatu.

Kanon 4. precyzuje, że dla wyboru nowego biskupa potrzeba obecności przynajmniej trzech biskupów z prowincji, jeśli nie wszyscy mogą być obecni. Nie wiadomo, jak postępowano wcześniej i jaka była rola ludu przy wyborze. Widocznie dochodziło jednak do jakichś nieporozumień, skoro zdecydowano się tak postanowić. Już w Arles w 314 roku postanowiono, że ma być siedmiu, a przynajmniej trzech biskupów obecnych²⁰. Nacisk na liczbę nieparzystą może być związany z obowiązkiem głosowania. Termin *χειροτονία* na oznaczenie konsekracji biskupiej nie oznacza rytu nałożenia rąk, ale po prostu wybór kandydata, co się dokonywało przez podniesienie ręki w głosowaniu, nadal więc nie wiadomo, jak to wyglądało w praktyce. Ważniejsze jednak było uzyskanie ważnego wyboru, niż określenie rytu.

Piąty kanon wydaje się odzwierciedlać jakiś etap debat synodalnych, w związku z postulowanym przez cesarza powszechnym wybaczeniem i pojednaniem. Na początku czytamy:

Co się tyczy duchownych lub świeckich, którzy zostali ekskomunikowani, to wyrok wydany przez biskupów każdej prowincji musi mieć moc prawa, zgodnie z kanonem, który nakazuje, że ci, którzy zostali wyłączeni ze wspólnoty przez jednych, nie mogą być przyjmowani przez innych²¹.

15 Sokrates, HE, I, 11 (cały rozdział).

16 Można zobaczyć komentarze do tego rozdziału w: *Sources Chrétiennes* (Sch), 477 (Paris: Les Editions Du Cerf, 1947), 143–147.

17 „Arles (1 sierpnia 314)”, c. 29, w: *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, Synodi et Collectiones Legum (SCL), vol. I (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006), 74*–75*.

18 „Elwira (ok. 306)”, c. 33, w: SCL I, 55*.

19 Josep Vilella Masana, „Colecciones falsamente atribuidas a un Concilio”, *Cristianesimo nella Storia* 39, 1 (2018): 137–175.

20 „Arles (1 sierpnia 314)”, c. 29, w: SCL, I, 73*.

21 „Kanony”, kan. 5, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tekst grecki, łaciński, polski, t. 1: *Nicea I z Konstantynopol I z Efez z Chalcedon Konstantynopol II z Konstantynopol III z Nicea II (325–787)*, układ i oprac. ks. Arkadiusz Baron, ks. Henryk Pietras SJ (Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2002), 31.

Następnie ustala się, że dla osiągnięcia słusznych i sprawiedliwych wyroków w każdej prowincji powinny się odbywać synody dwa razy w roku, by nie dochodziło do samowolnych potępień przez jakiegoś biskupa. Autor podkreślił już, że wielu biskupów przywiozło różnorakie petycje dotyczące spraw spornych między nimi, ale cesarz kazał je wszystkie spalić. Norma, na jaką ojcowie się tutaj powołują, musiała być powszechnie znana i podaje ją synod w Arles²², a już wcześniej, w połowie III wieku, przytacza Cyprian z Kartaginy, jako coś oczywistego, że nawet papież nie może przyjąć do komunii Kościoła niejakiego Felicissima, gdyż został wyłączony przez biskupów afrykańskich²³. Na Soborze Nicejskim mogło dochodzić do petycji domagających się zwolnienia z ekskomuniki nałożonej w Aleksandrii na Ariusza, a także na dwóch biskupów potępionych razem z nim, to jest Sekundusa z Ptolemaid i Teonasa z Marmaryki. Jak widzimy, sobór zagłosował przeciwnie i stąd w następnych latach zwolennicy rehabilitacji tychże wielokrotnie (i bezskutecznie) zwracali się do biskupów aleksandryjskich, najpierw do Aleksandra, a później do Atanazego, jako jedynych kompetentnych.

Przepis dotyczący synodów prowincjalnych dwa razy do roku okazał się niepraktyczny i w następnych dziesięcioleciach optowano za zwoływaniem ich raz na rok, albo nawet raz na dwa lata²⁴.

Szósty kanon, o precedencji niektórych stolic, wpłynął znacząco na kontakty między stolicami biskupimi w ciągu następnego stulecia, więc tylko sygnalizuję problem. Opisuje on tylko stan Kościoła na czasy soboru, uznając za pierwszą stolicę Rzym, za drugą Aleksandrię, a za trzecią Antiochię, zrobiono jednak z niego normę na przyszłość. Gdy więc stolicą cesarstwa został Konstantynopol, biskup tego miasta chciał być najważniejszy na Wschodzie, na co nie godzili się hierarchowie z Aleksandrii i Antiochii, natomiast Rzym po prostu nie przyjął do wiadomości, że synod w roku 381 tak postanowił. Będzie to problemem na Soborze Chalcedońskim w 451 roku, a Rzym zgodzi się na to dopiero po roku 519.

Bardzo ważny w skutkach okazał się kanon ósmy, o tak zwanych katarach, czyli „czystych”. Jego treść jest następująca:

Kan. 8. *O tych, którzy zwaq się „czystymi”*

W sprawie tych, którzy nazywają samych siebie *katharoi*, [to znaczy „czystymi”], święty i wielki sobór postanowił, że jeśli chcą powrócić do powszechnego i apostołskiego Kościoła, muszą otrzymać nałożenie rąk, a będą mogli pozostać w gronie duchownych. Konieczne jest jednak, przede wszystkim, aby oni przyobiecali na piśmie, że zgadzają się i będą posłuszni nauczaniu Kościoła powszechnego. Następnie, że pozostaną we wspólnocie z tymi, którzy dwa razy zawarli małżeństwo oraz z tymi, którzy upadli w czasie prześladowań, a którym został wyznaczony czas na odbycie pokuty i stosowna pora, aby uznali swe posłuszeństwo we wszystkim nauczaniu powszechnego i apostołskiego Kościoła. Więc jeżeli w niektórych wioskach i miastach znajdują się duchowni

22 „Arles (1 sierpnia 314)”, c. 29, w: SCL, I, 73*.

23 Cyprian. *Listy*, oprac. Emil Stanula, tłum. Władysław Wojciech Szoldrski, wstęp Marian Michalski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy I (Warszawa: ATK, 1969), 59, 1.

24 Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 149.

tylko z ich grupy, należy ich pozostawić w gronie duchowieństwa i na dotychczasowym stanowisku. Gdy zaś przybędzie któryś z „czystych” tam, gdzie jest już biskup kościoła katolickiego lub prezbiter, to jest oczywiste, że biskup tego kościoła zachowa swe biskupie stanowisko, zaś ten, którego nazwali biskupem owi nazywający siebie „czystymi”, będzie miał prawo do godności prezbitera, chyba że biskup uzna za właściwe zostawić mu jego godność. Jeśli zaś nie będzie tego chciał, niech da mu miejsce chorepiskopa albo prezbitera, aby było wiadomo, że nadal rzeczywiście należy do kleru, lecz aby nie było dwóch biskupów w jednym mieście²⁵.

Pierwszą kwestią jest, kim są wspomniani *katharoi*. Kanon nie uściśla, że chodzi o różne ugrupowania chrześcijan uważających się za „czystych”, a więc o nowacjan, melicjan, montanistów, czy donatystów. Późniejsze zawężenie do nowacjan, obecne w literaturze do ostatnich czasów, wydaje się być błędem spowodowanym dopiskiem Rufina z Akwilei do własnego tłumaczenia łacińskiego. Píše on mianowicie: *Catharos, qui apud nos novatiani sunt*²⁶, gdyż na Zachodzie w jego czasach nie znano już innych i taka wersja przeszła do innych rękopisów łacińskich. W kanonie chodzi o przyjmowanie ich do Kościoła, a nie o potępienie. Widać, że ich duchowni mogą być zaaprobowani w Kościele, jeśli na piśmie zobowiążą się do stosowania się do nauki Kościoła, w odniesieniu do powtórnie żonatych/zamężnych i do apostatów, którzy odbyli nałożoną pokutę: nie wolno im odmawiać komunii. Żyjący w drugim małżeństwie mogli być wdowami/wdowcami, lub rozwodnikami. Również tego kanon nie specyfikuje. Autor uważa więc, że chodzi o jednych i drugich. Rozwody i powtórne małżeństwa były prawnie dozwolone w cesarstwie, niewątpliwie dotyczyło to też chrześcijan, mimo zachęt biskupów do wierności małżeńskiej. O powtórnie żonatych autor pisał już przed kilkanaście laty wykazując, że o to właśnie chodzi²⁷. Przyjrzyjmy się zatem teraz warunkom przyjmowania do Kościoła schizmatyckich duchownych.

Kanon ogłasza, że należy pozostawić w gronie duchownych ważne ustanowionych (*χειροτονηθέντες*). Muszą tylko otrzymać nałożenie rąk na znak pojednania, czy błogosławieństwa (*χειροθετουμένου αυτούς*). *Χειροθεσία* oraz *χειροτονία* oznaczały nałożenie rąk, ale pierwsze było błogosławieństwem, a drugie używano na oznaczenie święceń. W myśl kanonu, w Egipcie należało tak właśnie traktować duchownych melicjańskich, to znaczy jako mogących być przyjętymi do Kościoła. Inaczej było w sytuacji heretyków, i o tym mówi kanon 19. w odniesieniu do zwolenników Pawła z Samosaty. O ich duchownych mówi się, że gdy chcą przyjść do Kościoła, powinni być ochrzczeni, a jeśli okażą się godni przynależności do kleru, to taki kandydat „niech zostanie ochrzczone, a biskup Kościoła katolickiego niech mu udzieli nałożenia rąk” (kan. 19). Tym razem używa się wyrażenia *χειροτονία*, zaznaczając, że dotąd nie byli ważne ustanowieni. To rozróżnienie między schizmatykami a heretykami okaże się bardzo ważne w najbliższej przyszłości.

25 Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 151–153.

26 Rufin z Akwilei. *Historia Ecclesiastica* I, 6; PL 21, 47 = Rufin z Akwilei, HE; wydanie krytyczne tekstu z włoskim tłumaczeniem: Tyranni Rufini, *Scritta varia*, oprac. M. Simonetti (na podstawie wydania T. Mommsena) (Aquila, 2000).

27 Pietras, „Kim są ci, którzy «dwa razy zawarli małżeństwo» z 8. kanonu Soboru Nicejskiego z 325 roku”, 185–204.

W roku 328 zostanie bowiem biskupem Aleksandrii Atanazy i rozpocznie rozrachunki z melicjanami, traktując ich duchownych jakby byli heretykami, czyli odmawiając uznania ich ustanowienia. Wystarczy wspomnieć historię niejakiego Ischirsa, według Atanazego oszusta nigdy niebędącego legalnym duchownym²⁸, zaś według innych biskupów wschodnich – czcigodnego prezbitera prześladowanego przez Atanazego²⁹. Wyjaśnienie wydaje się być proste: w przeciwieństwie do rozporządzenia soboru, Atanazy nie uznawał żadnych duchownych nieustanowionych przez niego lub jego poprzednika Aleksandra. Było to działanie wprost przeciwne zamierzeniom Konstantyna, któremu zależało na pojednaniu schizmatyków.

Melicjanie skarżyli się na takie traktowanie i odwołali się do synodu w Tyrze w roku 335. Sam Konstantyn napisał do Atanazego, by ten się stawił na tym synodzie i po długim dochodzeniu potępiono Atanazego, z czym oczywiście on się nie zgodził i odwołał się do cesarza. Ten jednak podtrzymał sentencję i zesłał Atanazego do Trewiru. Atanazy oskarżał Euzebiusza z Nikomedii³⁰ o spiskowanie przeciwko niemu z powodu sympatii ariańskich, choć o tym nie było mowy³¹. Uznanie ważności święceń było dla melicjan ważne także z powodów ekonomicznych, gdyż cesarz – chcąc jakby wymusić zakończenie schizm – ustalił, że tylko duchowni katolicy mogli liczyć na przywileje fiskalne, a innym należało dołożyć obciążeń³². Atanazy wołał jednak przedstawiać się jako prześladowany za wiarę, a nie za nieprzestrzeganie postanowień soborowych, na Zachodzie więc, a zwłaszcza w Rzymie, rozpowszechniał pogłoski, jakoby na Wschodzie arianie opanowali Kościół i prześladowali wszystkich wyznawców bóstwa Jezusa Chrystusa. Uwierzono mu, jak świadczy list papieża Juliusza z roku 340³³, i tak narodziła się wieść o opanowaniu Kościoła przez arian. Pozostałe kanony nie przyniosły tak dalekosiężnych skutków, ale zostały powszechnie przyjęte i weszły do prawodawstwa Kościoła na wiele wieków.

Nicejskie wyznanie wiary zostało podpisane przez uczestników soboru i na długie lata świat o nim zapomniał. Przez ponad dwadzieścia pięć lat nikt o nim nie wspomina w żadnym znanym tekście. Dopiero około 350/355 roku Atanazy napisał wspomnianą już na początku książkę *O dekretach soboru Nicejskiego*, w której komentuje treść *Credo* jako tekst dobry na każdą herezję, zwłaszcza zaś przeciwny arianizmowi. Zdawał sobie sprawę,

28 Atanazy Wielki, „Apologie przeciw arianom”, 12–17, w: Atanazy Wielki, *Apologie*, tłum., wstęp, oprac. ks. Jan Ożóg, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 21 (Warszawa: ATK, 1979), 95–166.

29 „Decretum sinodi orientalium apud Serdicam”, 6, w: Hilary z Poitiers, *Tractatus mysteriorum, Fragmenta, Ad Constantium Imperatorem, Hymni*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 65, 48; SCL 1, 173.

30 Atanazy Wielki, „Apologie przeciw arianom”, 71, w: Atanazy Wielki, *Apologie*, tłum., wstęp, oprac. ks. Jan Ożóg, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy t. 21 (Warszawa: ATK, 1979), 95–166.

31 Pierre Maraval, „Constantin est-il devenu arien?”, w: *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV* (Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2012), 253–254.

32 *Codex Theodosianus* XVI, 5,1 (1 sett. 326) = CTh; wersja w języku polskim: *Kodeks Teodozjusza. Księga Szesnasta (Codicis Theodosiani Liber Sextus Decimus)*, tłum. Agnieszka Caba, oprac., Monika Ożóg, Monika Wójcik, wstęp Michał Stachura, *Źródła Myśli Teologicznej* t. 71 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014).

33 „Rzym (340/341): List Juliusza I do Antiocheńczyków”, w: SCL, I, 110*–123*.

że pozabiblijne terminy w nim używane nie podobały się większości biskupów, a ukazanie go jako antyariańskiego mogło wzmocnić jego oskarżenia do swych przeciwników o arianizm.

Takie działanie Atanazego musiało spowodować reakcję. W roku 341 w Antiochii, a potem w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych biskupi na wielu synodach układali nowe wyznania wiary, z pominięciem nicejskich „nowinek”. Na synodzie w Nike w Tracji w roku 359 wręcz zakazano ich używania:

określenie „istota” zostało wprowadzone przez Ojców jako uproszczenie, a niezrozumiane przyniosło ludowi zgorszenie; ponieważ zaś nie zawiera go tekst Pisma, postanowiliśmy je usunąć i nie dopuścić do żadnej absolutnie wzmianki o «istocie» w przyszłości, ponieważ przede wszystkim Pismo Święte nigdzie nie wspomina o istocie Ojca i Syna, ani też zaiste nie należy w odniesieniu do Osoby Ojca i Syna, i Ducha Świętego używać nazwy „jedna hipostaza”. Nazywamy zaś Syna podobnym do Ojca, jak mówi też i naucza Pismo Święte. Wszystkie zaś herezje, czy to już dawniej usunięte, czy to jeśli jakieś zrodziły się niedawno, sprzeczne z treścią niniejszego pisma, niech będą wyłączone³⁴.

Po śmierci Atanazego w roku 373, w wielkim zamęcie spowodowanym najazdem Gotów na wschodnią część cesarstwa i zamieszkami w Aleksandrii w związku z następcą Atanazego, biskupem Piotrem, który musiał salwować się ucieczką do Rzymu, powstały fałszywe listy „post synodalne”. Koniec końców w roku 380 cesarz Teodozjusz nakazał wszystkim przyjąć *Credo nicejskie* i tak już zostało, choć w zmienionej formie przedstawionej na Soborze Chalcedońskim w roku 451, jako „*Credo nicejsko-konstantynopolitańskie*”.

Bibliografia

- Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Synodi et Collectiones Legum. Vol. I. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006 = SCL (*Synodi et Collectiones Legum*). Ambroży z Mediolanu. *De fide* II. Vol. 5 books. 378–380.
- Ariusz. „Thalia” (fr). W: Atanazy. *List ogólny do biskupów Egiptu i Libii (Epistula encyclica ad episcopos Aegypti et Libyae)*, 12; z *Athanasius Werke*. T. I/1/1, red. Karin Metzler, Dirk U. Hansen, Kyriakos Savvidis, 44. Berlin–New York, 1996.
- „Arles (1 sierpnia 314)”. W: *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Synodi et Collectiones Legum. Vol. I, 68*–75*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Atanazy Wielki. „Apologie przeciw arianom”. W: Atanazy Wielki. *Apologie*. Tłum., wstęp, oprac. Jan Ożóg. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy. T. 21, 95–166. Warszawa: ATK, 1979.
- Atanazy Wielki. *O dekretach soboru Nicejskiego o wypowiedzi Dionizego o synodach w Rimini i Seleucji*. Tłum. Paweł Marek Szewczyk. Źródła Myśli Teologicznej. T. 60. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.

34 „Nike (359)”, w: SCL I, 236.

- Codex Theodosianus* XVI, 5,1 (1 sett. 326) = CTh; wersja w języku polskim:
Kodeks Teodozjusza. Księga Szesnasta (Codicis Theodosiani Liber Sextus Decimus).
Tłum. Agnieszka Caba, oprac. Monika Ożóg, Monika Wójcik, wstęp Michał Stachura.
Źródła Myśli Teologicznej. T. 71. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014.
- Cyprian. *Listy*, oprac. Emil Stanula. Tłum. Władysław Wojciech Szoldrski, wstęp Marian Michalski. *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 1, 59, 1. Warszawa: ATK, 1969.
- „Decretum sinodi orientalium apud Serdicam”, 6. W: Hilary z Poitiers. *Tractatus mysteriorum, Fragmenta, Ad Constantium Imperatorem, Hymni*. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) 65, 48.
- „Elwira (ok. 306)”. W: *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. *Synodi et Collectiones Legum*. Vol. I, 49*–62*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Euzebiusz z Cezarei. *Historia Ecclesiastica*, VIII, 13,12. W: SCL 1, 110–123 = Euzebiusz z Cezarei, HE; wersja w języku polskim: Euzebiusz z Cezarei. *Historia kościelna*.
Tłum. Agnieszka Caba na podst. tłum. Arkadiusza Lisieckiego, oprac. Henryk Pietras.
Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014.
- „Kanonny”. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tekst grecki, łaciński, polski.
T. 1: *Nicea I z Konstantynopol I z Efez z Chalcedon Konstantynopol II z Konstantynopol III z Nicea II (325–787)*, układ i oprac. ks. Arkadiusz Baron, ks. Henryk Pietras SJ, 25–47. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuita, 2002.
- Latinovic, Vladimir. „Arius Conservativus? The Question of Arius’ Theological Belonging”. *Studia Patristica* 95, 21 (2017): 27–41.
- „List Konstantyna do biskupa Aleksandra i prezbitera Ariusza”. W: Euzebiusz z Cezarei. *Życie Konstantyna*. Księga II, 64. Wstęp, tłum., przypisy Teresa Wnętrza, 163.
Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Maraval, Pierre. „Constantin est-il devenu arien ?”. W: *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*, 253–254. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2012.
- Masana, Josep Vilella. „Colecciones falsamente atribuidas a un concilio”. *Cristianesimo nella Storia* 39, 1 (2018): 137–175.
- Nau, François. „Littérature syriaque inédite”. *Revue de l’Orient Chrétien* 4 (1909): 5–24.
- „Nike (359)”. W: *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. *Synodi et Collectiones Legum*. Vol. I, 235*–236*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Patrologia Graeca*, red. Jacques Paul Migne. Paris: Wydawnictwo J.-P. Migne’a, 1856–1866 = PG.
- Patrologia Latina*, red. Jacques Paul Migne. Paris: Wydawnictwo J.-P. Migne’a, 1844–1855 = PL.
- Pietras, Henryk. „Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325”. *Gregorianum* 104, 3 (2023): 485–514.
- Pietras, Henryk. „Kim są ci, którzy «dwa razy zawarli małżeństwo» z 8. kanonu Soboru Nicejskiego z 325 roku?”. *Studia Bobolanum* 27, 1 (2016): 185–204.
- Pietras, Henryk. „Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un’investigazione storico-teologica”. *Gregorianum* 82, 2 (2001): 5–35.

- Pietras, Henryk. „Lettera di Costantino alla Chiesa di Alessandria e Lettera del sinodo di Nicea agli Egiziani (325) – i falsi sconosciuti da Atanasio?”. *Gregorianum* 89, 3 (2008): 727–739.
- Pietras, Henryk. „List Konstantyna do Aleksandra i Ariusza a zwołanie Soboru Nicejskiego”. *Vox Patrum* 26, 49 (2006): 531–547.
- Pietras, Henryk. „Nieznana mowa obrończa Ariusza wygłoszona na placu przed pałacem cesarskim w Nicei, w czasie wielkiego synodu”. W: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. Feliks Drączkowski i in., 35–45. Lublin: Polihymnia, 2012.
- Pietras, Henryk. *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*. Roma: GBPress, 2021.
- Pietras, Henryk. *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*. Tłum. Marcin Fijak. Roma: GBPress, 2016.
- Pietras, Henryk. *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- Rufin z Akwilei. *Historia Ecclesiastica* I, 6; PL 21, 47 = Rufin z Akwilei, HE. Wydanie krytyczne tekstu z włoskim tłumaczeniem: Tyranni Rufini, *Scritta varia*, oprac. M. Simonetti (na podstawie wydania T. Mommsena). Aquileia, 2000.
- „Rzym (340/341): List Juliusza I do Antiocheńczyków”. W: *Acta synodalia (Ann. 50–381)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Synodi et Collectiones Legum. Vol. I, 110*–123*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Sources Chrétiennes*, 477, 143–147. Paris: Les Editions Du Cerf, 1947 = SCh.
- Sobór Konstantynopolitański III. „Wykład wiary”, 14. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. I: *Nicea I – Konstantynopol I – Efez – Chalcedon – Konstantynopol II – Konstantynopol III – Nicea II (325–787)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Źródła Myśli Teologicznej. T. 24, 308–323. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2001.
- Sokrates Scholastyk. *Historia Kościoła*, I, 10. Tłum. Stefan Józef Kazikowski. Warszawa: Pax, 1985.
- Socrates Scholasticus, *Ecclesiastica Historia*. T. 1, red. Robertus Hussey. Documenta Catholica Omnia Oxonii: Typographeo Academico, 1853 = Sokrates, HE.

Cytowanie chicagowskie:

- Pietras, Henryk. „Sobór Nicejski w 325 roku i jego znaczenie w najbliższych latach po zakończeniu”. *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 32 (2025): 191–205. DOI: 10.18276/skk.2025.32-10.

Cytowanie oxfordzkie:

- Pietras, H., *Sobór Nicejski w 325 roku i jego znaczenie w najbliższych latach po zakończeniu*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 32 (2025), s. 191–205. DOI: 10.18276/skk.2025.32-10.