



o. prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFMCap
Wydział Teologiczny, Katedra Patrologii i Historii Kościoła

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0003-0137-3514

e-mail: dariusz.kasprzak@upjp2.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.24.009.22225>

KONSTANTYN WIELKI A I SOBÓR NICEJSKI

CONSTANTINE THE GREAT AND THE I COUNCIL OF NICEAE

Abstrakt

Artykuł jest syntetycznym omówieniem wpływu cesarza Konstantyna Wielkiego na powołanie i funkcjonowanie instytucji soboru. Wydaje się, że kiedy starożytna droga synodalna okazała się bezradną wobec problemów, z jakimi chrześcijaństwo mierzyło się jako religia prawnie dozwolona (*religio licita*) na terenie *Imperium Romanum*, cesarz powołał własne konsylium kościelno-państwowe. Zwołana przez Konstantyna Wielkiego instytucja soboru okazała się środkiem wystarczającym, by skutecznie stawić czoła wobec heterodoksji, schizmy i problemów administracyjnych Kościoła w Cesarstwie Rzymskim. Autor omawia dwie podstawowe hipotezy dotyczące powodów zwołania soboru i jego znaczenia: tę tradycyjną oraz tę nowatorską.

Słowa kluczowe:

**cesarz Konstantyn Wielki | instytucja soboru |
ujęcie tradycyjne i nowatorskie**

Abstract

The article provides a synthetic discussion of the influence of Emperor Constantine the Great on the establishment and functioning of the institution of the council. It appears that when the ancient synodal way proved ineffective in addressing the challenges faced by Christianity as a legally recognised religion (*religio licita*) within the Roman Empire, the emperor established his own church-state council. This council, convened by Constantine the Great, emerged as an effective instrument in addressing the heterodoxy, schism and administrative challenges afflicting the Church within the Roman Empire. The author discusses two basic hypotheses about why the council was convened and what it meant: the traditional one and the novel one.

Keywords:

Emperor Constantine the Great | Institution of the Council | Traditional and Novel Approaches

Wprowadzenie

Synody kościelne pojawiły się w Kościele w II w. jako zgromadzenia biskupów, którzy zwoływali je w odpowiedzi na zagrożenia ze strony montanizmu, gnostycyzmu czy herezji Marcjona lub też kwestii liturgicznych dotyczących na przykład świętowania Paschy czy spraw dyscyplinarnych, np. z *lapsi*. Instytucja synodów pojawiła się w Kościele, kiedy odwołanie do Tradycji apostołskiej i reguły wiary nie wystarczyło, by skutecznie stawić czoło heterodoksji. Początek synodów zbiegł się w czasie z procesem wzrastania świadomości kościelnej komunii i biskupiej kolegialności. Synody III i IV w. koordynowały i organizowały życie wspólnot chrześcijańskich w Italii, Egipcie czy Syrii. Historycznie odnotowano do 325 roku około 70 synodów lokalnych. Jednak ta instytucja okazała się niewystarczająca wobec problemów, z jakimi chrześcijaństwo zaczęło się mierzyć jako *religio licita*.

Wydaje się, że instytucja soboru powołana przez cesarza stanowiła taki wystarczający środek, zarówno kościelnie, jak i państwowo. Niniejszy artykuł jest próbą opisu roli cesarza w powstaniu instytucji soboru. Po zarysowaniu podejścia Konstantyna do chrześcijaństwa (§ 1) przejdę do omówienia powstania instytucji soboru i wpływu cesarza na ukształto-

wanie się tej instytucji (§ 2). Opracowanie ma charakter syntezy zagadnienia, przy obszerności bibliografii patrystycznej i historycznej dotyczącej postaci cesarza Konstantyna oraz kwestii pierwszego soboru cesarskiego, będą odwoływał się jedynie do wybranej literatury przedmiotu.

1. Cesarz Konstantyn Wielki a chrześcijaństwo

Konstantyn Wielki, czyli Gaius Flavius Valerius Constantinus, urodził się 27 lutego 272 roku w Naissos (obecnie serbski Nisz), jako syn Konstancjusza I Chlorusa i Flavii Iulii Heleny. Po śmierci ojca uznany cezarem w Galii, Hiszpanii i Brytanii, a po zwycięstwie nad Licyniuszem w 324 roku jedyny august *Imperium Romanum*. W 311 roku ogłosił chrześcijaństwo *religio licita*. Zmarł 22 maja 337 roku w Nikomedii. Jak skrupulatnie odnotowuje Adam Ziółkowski¹, badacze zajmujący się postacią Konstantyna Wielkiego reprezentowali co najmniej trzy stanowiska w kwestii jego konwersji na chrześcijaństwo: (1.) negowali ją i przypisywali mu wyrachowanie, hipokryzję i instrumentalne traktowanie religii², (2.) dopatrywali się w jego postawie synkretyzmu religijnego³, (3.) uznali rzeczywistości

¹ Por. A. ZIÓLKOWSKI, *Problem nawrócenia Konstantyna w nowożytnej historiografii*, „Przegląd Historyczny” 3(77) (1986), s. 525-534.

² Przedstawicielami tego poglądu byli przede wszystkim: J. BURCKHARDT, *Die Zeit Constantins des Grossen*, Basel 1853¹ i H. GRÉGOIRE, *La „conversion” de Constantin*, „Revue de l’Université de Bruxelles” 36 (1930-1931), s. 231-272.

³ Zwolennikami tego ujęcia byli: T. KEIM, *Der Übertritt Constantins zum Christentum*, Zürich 1862; T. ZAHN, *Konstantin der Grosse und die Kirche*, Hannover 1876; V. DURUY, *Histoire des Romains*, t. 7, Paris 1885²; L. SALVATORELLI, *La politica religiosa degl’imperatorum romani e la vittoria del cristianesimo sotto Costantino*. Saggi di Storia e politica religiosa, Città di Castello 1914, s. 101-124; TENŽE, *La politica religiosa e la religiosità di Costantino*, „Ricerche religiose” 4 (1928), s. 289-328; A. PIGANIOL, *L’Empereur Constantin*, Paris 1932; A. H. M. JONES, *Constantine and the Conversion of Europe*, New York 1949; W. SESTON, *La vision païenne de 310 et les origines du chrisme constantinien*, „Annuaire de l’Institut de philologie et d’histoire orientales et slaves” 4 (1936), s. 373-395; H. A. DRAKE, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius’ Tricennial Oration*, Berkeley–Los Angeles 1976.

jego konwersji⁴. Trzecie stanowisko jest dziś w historiografii przyjmowane przez większość uczonych.

W kwestii daty nawrócenia Konstantyna na chrześcijaństwo także mamy trzy hipotezy: (1.) nastąpiło ono albo przed 312 roku pod wpływem skłaniającego się ku chrześcijaństwu jego ojca – Konstancjusza I⁵, lub (2.) w połowie trzeciej dekady IV w. (okolice zwycięstwa Konstantyna nad Licyniuszem, kiedy władca rezygnuje z tytułu *invictus* na rzecz *victor*, a z monet znikają odniesienia do kultu solarnego)⁶, albo (3.) jak sądzi większość historyków (na podstawie przekazów Euzebiusza z Cezarei i Laktancjusza) przed bądź w trakcie kampanii wojennej przeciwko Maksencjuszowi⁷.

⁴ Tu przede wszystkim: **L. DUCHESNE**, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris 1908³; **G. BOISSIER**, *La Fin du Paganisme*, t. 1, Paris 1891; **O. SEECK**, *Das sogenannte Edikt von Mailand*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 12 (1891), s. 281-386; **TENŽE**, *Die Bekehrung Konstantins des Grossen*, „Deutsche Rundschau” 67 (1891), s. 73-84; **TENŽE**, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, t. 1, Stuttgart 1895; **E. SCHWARTZ**, *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913; **H. SCHRÖRS**, *Drei Aktenstücke in betreff des Konzils von Arles, Text verbesserungen und Erläuterungen*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechts geschichte”, „Kanonische Abteilung” 11 (1921), s. 429-439; **H. BAYNES**, *Optatus / Constantine the Great*, „Journal of Theological Studies” 26 (1924), s. 37-44 / 75-78; **C. H. TURNER**, *Adversaria Critica: Notes on the Anti-Donatist Dossier and on Optatus, Books I, II*, „Journal of Theological Studies” 27 (1926), s. 283-296; **E. CASPAR**, *Kleine Beiträge zur älteren Papstgeschichte. 2. Die römische Synode von 313*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 9(46) (1927), s. 333-346; **J. VOGT**, *Streitfragen um Konstantin den Großen*, „Römische Mitteilungen” 58 (1943), s. 190-203; **P. FRANCHI DE'CAVALIERI**, *Constantiniana*, Città del Vaticano 1953; **A. H. M. JONES**, **T. C. SKEAT**, *Notes on the Genuineness of the Constantinian Document in Eusebius' Life of Constantine*, „Journal of Ecclesiastical History” 5 (1954), s. 196-200; **J. VOGT**, *Constantin der Große und sein Jahrhundert*, München 1960²; **F. WINKELMANN**, *Zur Geschichte des Authentizitätsproblem der „Vita Constantini”*, „Klio” 40 (1962), s. 187-243.

⁵ Por. **B. LANÇON**, **T. MOREAU**, *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris 2012.

⁶ Por. **P. BRUUN**, *The Disappearance of Sol from the Coins of Constantine*, „Arctos” 2 (1958), s. 15-37; **C. T. H. R. EHRHARDT**, „Maximus”, „invictus” und „victor” als Datierungskriterien auf Inschriften Konstantins des Grossen, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik” 38 (1980), s. 177-181.

⁷ Por. **A. H. M. JONES**, *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1948, s. 79; **T. D. BARNES**, *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981, s. 43; **K. BRINGMANN**, *Die konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation*, „Historische Zeitschrift” 260 (1995), s. 21-47.

Komentując owo nawracanie się Konstantyna na chrześcijaństwo, Sławomir Bralewski przytacza znaną wśród współczesnych historyków tezę, według której wydaje się prawdopodobne, że konwersja Konstantyna na chrześcijaństwo była procesem autentycznym (świadczą o tym zachowane listy samego cesarza⁸), i długotrwałym⁹, który dokonywał się przez całe życie (opinia Bertrand Lançon i Tiphaine Moreau). Być może był to proces postępujący od politeizmu przez henoteizm do monoteizmu (pogląd Klaus Martina Girardet), albo jak sądzi Kazimierz Ilski była to powolna konwersja, mająca na celu utrzymanie koncepcji *pax deorum*, dlatego cesarz zwlekał z przyjęciem chrztu aż do chwili śmierci, ale nawet sam chrzest Konstantyna nie był dla niego porażeniem starych kultów. Ewa Wipszycka sądzi, że Konstantyn w dziedzinie religijnego pojmowania władzy nie wprowadził zasadniczych zmian w stosunku do tego, co ustanowił Dioklecjan, ale w miejsce bogów pogańskich wprowadził Boga chrześcijańskiego, a opatrnościowa koncepcja monarchii odpowiadała też chrześcijanom¹⁰.

Jak zauważa S. Bralewski, dla Konstantyna 312 rok był przełomowy w jego nawracaniu się na chrześcijaństwo: cesarz nie wznosił świątyn pogańskich, co najwyżej tolerował ich istnienie; Chrystusa uczynił swoim boskim patronem, a zwycięstwa armii Konstantyna odnoszone pod sztandarem Chrystusa mają wydzźwięk eschatologiczny – uwiarygad-

⁸ S. BRALEWSKI, *Konwersja Konstantyna Wielkiego na chrześcijaństwo w świetle jego własnego świadectwa – kilka uwag*, „Przegląd Nauk Historycznych” 2(15) (2016), s. 60-62, odnotowuje, że cesarz w kontekście chrześcijaństwa w latach 313-337 posługiwał się tymi samymi pojęciami, używając głównie terminów: boskość i Bóg (θειότης, θεοῦ), opatrność Boża (θεία πρόνοια), Bóg Wszechmogący (*deus omnipotens*), Bóg Najwyższy (*deus summus*), Najwyższe Bóstwo (*summa divinitas*), Najpotężniejszy Bóg (*potentissimus deus*), Najświętszy Bóg (*sanctissimus deus*). Tylko dwa razy w swoich listach (*Epistula Constantini imperatores ad episcopos scripta post Arelatense concilium; Oratio ad sanctorum coetum*) odwoływał się do Osoby Jezusa Chrystusa, mówiąc o: Chrystusie Zbawicielu (*Christus Salvator*), o zwycięskiej Opatrności Chrystusa Zbawiciela (*vere victrix providentia Christi salvatoris*), o łagodności Chrystusa (*clementia Christi*), o sądzie Chrystusa (*iuducium Christi*), o nauczaniu Chrystusa (*Christi magisterium*). Zdaniem badaczy owo rzadkie odwoływanie się do Chrystusa może świadczyć, że w redakcji tych dwóch listów uczestniczył jakiś duchowny chrześcijański, ale i tak list ten ostatecznie został zaakceptowany przez cesarza.

⁹ Por. tamże, s. 49-50.

¹⁰ Por. E. WIPSZYCKA, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 139.

nają bowiem Jego przesłanie i obnażają fałszywe podstawy kultów pogańskich. Konstantyn do końca swego panowania używa tytułu *pontifex maximus*, który będąc związany z tradycyjnymi religiami pogańskimi, w swych uprawnieniach obejmował jednak wszystkie prawnie uznane religie *Imperium Romanum*, w tym chrześcijaństwo. Tym samym mógł wskazywać na szczególną rolę, jaką cesarz chciał mieć w Kościele, z czym koresponduje świadectwo Euzebiusza z Cezarei (*Życie Konstantyna* 4,24), według którego miał się on nazywać $\epsilon\pi\sigma\kappa\omicron\pi\omicron\varsigma \tau\omega\upsilon\acute{\nu} \epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$, „co wg Euzebiusza zobowiązywało cesarza do otaczania biskupów troską i nadzorem wszystkich poddanych, zachęcając ich do podążania drogą pobożności, co wskazywać może na chęć chrystianizacji przez Konstantyna całego cesarstwa¹¹.

Cesarz stopniowo podejmował administracyjne i legislacyjne działania preferencyjne na rzecz chrześcijaństwa: w 313 roku przyznał 3000 *folles*¹² na potrzeby duchowieństwa diecezji Kartaginy, w tym samym roku zwolnił też duchowieństwo kartagińskie z opłat na rzecz państwa¹³, przyznał duchownym chrześcijańskim prawo do przyjmowania spadków i uwolnił ich od sądownictwa cywilnego (w tym samym 313 roku Konstantyn wyłączył też duchownych schizmatyckich i heretyckich

¹¹ Por. S. BRALEWSKI, *Konwersja Konstantyna Wielkiego na chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 71.

¹² Monetę z brązu typu *folles* (l. mn. *folles*) wprowadził cesarz Dioklecjan podczas swej reformy monetarnej z 294 roku jako monetę obrachunkową. Była to moneta zdawkowa, czyli rozmienna. Za Dioklecjana jej wartość określono jako $\frac{1}{8}$ srebrnego argenta, co równało się $\frac{1}{32}$ rzymskiej liby. Moneta typu 'wielki' *folles* posiadała 5% srebra i ważyła 10,23 g; *folles* z koroną promienistą była tylko monetą z brązu o wadze 3,89 g, natomiast *folles* z wieńcem laurowym była monetą z brązu po wadze 1,94 g. Moneta ta szybko się dewaluowała, i tak w 294 roku reforma cesarska nadała im wartość 25 denarów obrachunkowych, a już w 301 roku nastąpiła ich dewaluacja do 12,5 denarów obrachunkowych. W 311 roku kolejna reforma zmniejszyła wartość i wagę monety *folles* (4,5 g, 20-21 mm średnicy). Pod koniec rządów Konstantyna *folles* o wadze 3-3,5 g nie posiadały już domieszki srebra. Por. A. BURNETT, *Coinage in the Roman World*, London 1987; E. T. SALMON, *Roman Coins and Public Life under the Empire*, Ann Arbor (Mich.) 1999. Pojawiają się zatem pytania: W jakich *folles* duchowieństwo afrykańskie otrzymało wspomnianą sumę? Czy w wielkich *folles*, czy w *folles* z korona promienistą, czy też w *folles* z wieńcem laurowym? Niezależnie od tego nie była to jednak duża suma.

¹³ Por. T. KOŁOSOWSKI, *Od wolności wyboru wyznania do przymusu religijnego. Ewolucja poglądów biskupa Augustyna z Hippony podczas schizmy donatystycznej w Afryce Rzymskiej*, Piła 2000, s. 76-77.

z wydanych przywilejów dla duchowieństwa ortodoksyjnego), sponzorował budowę chrześcijańskich kościołów i kaplic, zaczął też wspierać chrześcijaństwo instytucjonalnie protegując chrześcijan do obejmowania urzędów państwowych¹⁴.

W kwestiach moralno-obyczajowych cesarz m.in. poprzez edykty prawne starał się ograniczać rozwiązłość, cudzołóstwo i gwałt, polecił władzom miast opiekę nad dziećmi porzuconymi lub udzielenie pomocy ich rodzicom, usunął z praktyki sądowej karę śmierci krzyżowej, zniósł igrzyska gladiatorów, nakazał humanitarne traktowanie więźniów, ustanowił niedzielę dniem wolnym od pracy, określił status prawny dziewczyn, zalegalizował posługę prezbiterów w armii rzymskiej¹⁵.

W konflikcie z donatystami, kiedy prokonsul Annulinus poprosił cesarza o pomoc w 312 roku, za radą bp. Hozjusza z Kordoby sprawę rozważono na synodzie w Rzymie w 313 roku, a cesarz przyznał rację kanonicznie wybranemu bp. Cecylianowi, a wbrew donatystom (w większości pochodzących z kręgów berberyjskich, antyrzymskich, moralnie o tendencjach rygorystycznych). Podobną decyzję potwierdził synod w Arles (314 r.), a cesarz ostatecznie w 317 roku nakazał odebrać donatystom ich kościoły, a ich biskupów wypędzić. Konstantyn w kwestii donatystów interweniował po raz pierwszy jako cesarz w wewnętrznym sporze kościelnym i przyjął postawę wygodną z państwowego punktu widzenia: nie chcąc dopuścić do kolejnych rozruchów w Afryce i do dalszego rozwoju tendencji antyrzymskich poparł on legalną władzę kościelną, a odrzucił tę schizmatyczną. Takie rozstrzygnięcie kwestii donatystów umożliwiło cesarzowi kolejne interwencje w sprawy kościelne¹⁶.

¹⁴ Por. J. GRZYWACZEWSKI, *Przywileje duchownych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995), s. 217-225; S. BRALEWSKI, *Uwagi na temat antyheretyckiego ustawodawstwa cesarza Konstantyna Wielkiego*, „Przegląd Nauk Historycznych” 1 (2002), s. 8.

¹⁵ Por. J. GRZYWACZEWSKI, *Ku chrześcijańskim korzeniom Europy. Znaczenie nawrócenia cesarza Konstantyna dla Kościoła, dla Cesarstwa Rzymskiego, dla Europy*, „Vox Patrum” 61 (2014), s. 20-21.

¹⁶ Por. tamże; S. BRALEWSKI, *Symmachia cesarstwa rzymskiego z Bogiem chrześcijan (IV-VI wiek)*, t. 2, *Jedna religia w jednym cesarstwie. Rzymscy imperatorzy sprzymierzeni z Bogiem na straży jedności Kościoła od Konstantyna I do Justyniana I*, Łódź 2018, s. 61-68.

Według argumentacji Euzebiusza z Cezarei (por. *Pochwała Konstantyna III*), które zebrał S. Bralewski, wydaje się, że „Cesarstwo Rzymskie rządzone przez Konstantyna stało się kopią (*mimesis*) Królestwa Niebiańskiego. Zostało stworzone na obraz Królestwa Bożego, tak jak człowiek został stworzony na obraz Jednego Boga”¹⁷. Cesarz uzyskiwał zatem w opinii sobie współczesnych uprawnienia do władania nad całą ziemią, będąc w jakimś naturalnym wręcz związku z Bogiem¹⁸.

2. Cesarz Konstantyn a Sobór Nicejski

2.1. Powody zwołania

Cesarz Konstantyn Wielki, analogicznie do cesarskiej instytucji *sacrum consistorium* oraz do kościelnych synodów, powołał w 325 roku zależną od siebie radę kościelną. Załączek wielu przyszłych konfliktów tkwił właśnie w podwójnej strukturze soboru. Owo cesarskie *consilium* stanowiło w zamyśle Konstantyna najprawdopodobniej zespół kościelnych ekspertów, a tym kto ostatecznie podejmował decyzję, był cesarz. O takim pojmowaniu tego *novum* organizacyjnego świadczy, zdaniem Klause Schatza¹⁹, miejsce obrad tej rady, czyli letni pałac w cesarskiej miejscowości wypoczynkowej, jaką była Nicea (obecnie: Iznik), a nie któryś z centralnych ośrodków miejskich antycznego Kościoła. Ze względu na odmienne podejście do kwestii ariańskiej, możemy wyróżnić dwa ujęcia tematyki: tradycyjne i nowatorskie.

Ujęcie tradycyjne (przedstawiciele: G. L. Dossetti, H. J. Sieben, M. Simonetti, J. N. D. Kelly, R. Staats). Po zwycięstwie nad Licyniuszem cesarz Konstantyn w sierpniu 324 roku starał się powstrzymać kłótnie biskupów wschodnich, podobnie jak wcześniej doprowadził do zakończenia schizmy donatystycznej na Zachodzie – poprzez przyczynienie

¹⁷ S. BRALEWSKI, *Symmachia cesarstwa rzymskiego z Bogiem chrześcijan (IV-VI wiek)*, t. 1, „Niezwyczajna przemiana” – narodziny nowej epoki, Łódź 2019, s. 76-77.

¹⁸ Por. tamże, s. 77-78; K. ILSKI, „Potestas” i „auctoritas” w rozumieniu władzy Konstantyna Wielkiego, „Horyzonty Polityki” 10(33) (2019), s. 35-36.

¹⁹ Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, s. 26.

się do zwołania synodów kościelnych w Rzymie w 311 roku i w Arles w 314 roku. Dlatego na jesień 324 roku cesarz początkowo zwołał synod podobny do cesarskich *comitia*, najpierw do Ancyry (hipoteza J. R. Nymana), lecz ze względów praktycznych jako miejsce tego spotkania została ostatecznie wybrana Nicea, znajdująca się w bezpośredniej bliskości cesarskiej rezydencji w Nikomedii. Cesarz pozwolił powołanym na spotkanie do Nicei na korzystanie z *cursus publicus*. Powodem zorganizowania tak rozumianego *comitia* vel *sinodus* byłoby po pierwsze rozstrzygnięcie kontrowersji ariańskiej, po drugie – podjęcie decyzji w kwestii święcenia Wielkanocy.

Ujęcie nowatorskie (przedstawiciele: A. Di Berardino, H. Pietras). Po uznaniu w 313 roku chrześcijaństwa za religię prawnie dozwoloną (*religio licita*) na terenie Cesarstwa Rzymskiego, cesarz Konstantyn Wielki powinien, lecz nie mógł spełnić dwóch obowiązków cesarza wobec chrześcijaństwa, jakie wynikały z racji pełnienia przez niego urzędu najwyższego pontyfika wszystkich religii na terenie cesarstwa (1. ze względu na brak do 325 roku w cesarskich *pontyfikatach* chrześcijańskiego wyznania wiary, cesarz jako *pontifex maximus* nie mógł czuwać nad prawidłowością chrześcijańskiego kultu; 2. ze względu na brak jednolitego obchodu świętowania Wielkanocy w chrześcijaństwie, cesarz jako *pontifex maximus* nie mógł ustalić kalendarza dni świątecznych). Kolejną motywacją zwołania cesarskiego *consilium* była nieudana misja bpa Hozjusza z Kordoby na Wschodzie (niezadowolenie z antiocheńskiego wyznania wiary z 324 roku). Wobec powyższego, H. Pietras postawił hipotezę, że: „Konstantyn zaprosił biskupów do Nicei na uroczystość otwarcia jubileuszowego roku dwudziestolecia swego panowania. Przy tej podniosłej okazji zamierzał ogłosić uroczyste pojednanie wszystkich zwaśnionych stron, kalendarz paschalny oraz podstawową formułę wiary chrześcijańskiej. To, że nie arianizm był powodem zwołania soboru, zauważył już Angelo Di Berardino w 1990 roku, ale trzeba przyznać, że uczynił to dość nieśmiało”²⁰. Konstantyn Wielki zwołał, zainaugurował i praktycznie, choć nieformalnie, przewodniczył obradom *consilium* w 325 roku w Nicei, mając bezpośredni wpływ na jego decyzje.

²⁰ H. PIETRAS, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny. Dokumenty, komentarze*, Kraków 2013, s. 137.

2.2. Przebieg soboru w Nicei w 325 roku

Ujęcie tradycyjne. W oparciu o dzieła Atanazego z Aleksandrii oraz opisy późniejszych historyków kościelnych przyjmuje się, że cesarz zaprosił do Nicei od 250 do 318-320 biskupów, gł. z Egiptu, Azji Mniejszej, pięciu biskupów zachodnich oraz dwóch prezbiterów z Rzymu. Uczestnicy soboru dzielili się na trzy grupy: nieliczną grupę zwolenników Ariusza z Aleksandrii, jego licznych przeciwników oraz najliczniejszą grupę niezdecydowanych. Pierwszym problemem była sprawa arian. Odrzucono przedłożoną ariańską formułę, a przyjęto jako podstawę do wyznania wiary *credo* chrzcielne Kościoła w Cezarei Palestyńskiej. Po dyskusjach wypracowano antyariańskie wyznanie wiary nazwane później *credo* nicejskim z 325 roku (lub: Symbolem 318 Ojców). Do wyznania dołączono antyariańskie anatematyzmy. Ariusz i 19 biskupów nie chcieli początkowo przyjąć tego wyznania. Lecz po cesarskim napomnieniu *credo* z Nicei nie podpisali jedynie Ariusz oraz dwaj biskupi libijscy: Sekundus, bp Ptolemaidu oraz Teonas, bp Marmaryki. Ustalono też datę święcenia Wielkanocy, i wezwano, aby Kościoły podtrzymujące tradycję janową dostosowały obchód liturgiczny do zwyczaju liturgicznego obchodu Wielkanocy w Kościele Rzymskim i Aleksandryjskim. Uchwalono również 20 kanonów dyscyplinarnych, które porządkowały dotychczasowe prawodawstwo kościelne²¹.

Ujęcie nowatorskie. Brak w literaturze starożytnej wzmianek o aktach cesarskiego synodu w Nicei, poza znanymi dzisiejszej historiografii wyznaniem wiary i kanonami dyscyplinarnymi, skłonił H. Pietrasa do tezy, że takich akt nie było. Nie wspominają o nich także nic wypowiadający się na piśmie uczestnicy soboru, tj. Euzebiusz z Cezarei Palestyńskiej i Atanazy z Aleksandrii. Zgromadzenie rozpoczęło się 19 czerwca 325 roku, tj. od *vicennalia* Konstantyna (*List Konstantyna* zwołujący sobór, wer. syryjska; Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna* 3,21). Cesarza oficjalnie powitał prawdopodobnie jeden z biskupów: Euzebiusz z Cezarei (wg Sozomena), Eustacjusz z Antiochii (wg Teodoreta z Cyru). Następnie zabrał głos Konstantyn, Bogu wyrażając wdzięczność za możliwość zwo-

²¹ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. 1, *Dzieje*, Tarnów 1994, s. 22-29.

łania takiego zgromadzenia, oraz zachęcając do zaprzestania wszelkich sporów. Znaczące jest, iż cesarz nazwał zgromadzonych w Nicei biskupów – „kapłanami Chrystusa” oraz fakt, że przemówienie to wygłosił w języku łacińskim. Cesarz znał dobrze język grecki, a zgromadzeni biskupi w zdecydowanej większości łaciny już nie znali, przemowa imperatora była zatem tłumaczona symultanicznie (Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna* 3,12-13). Stąd wg interpretacji H. Pietrasa mowa cesarza wygłoszona wobec zgromadzonych biskupów była przemówieniem najwyższego pontyfika do kolegium kapłańskiego. Chrześcijaństwo do tej pory, w przeciwieństwie do tradycyjnych religii, nie miało oficjalnego kolegium kapłańskiego ani oficjalnego i ustalonego dla całego cesarstwa kalendarza świąt liturgicznych. Cesarz Konstantyn przemówił w Nicei w 325 roku jako *pontifex maximus*, w j. łacińskim – czyli w oficjalnym języku tego urzędu, a chcąc ogłosić datę liturgicznego obchodu świąt wielkanocnych, proklamował również zgromadzenie biskupów jako kolegium kapłańskie chrześcijaństwa²².

Konstantyn jako najwyższy *pontifex* miał zatem wyraźny zamiar ogłosić zgromadzonym w Nicei biskupom zarówno wyznanie wiary, jak i kalendarz paschalny. Wg relacji Sokratesa Scholastyka (*Historia Kościoła* 1,8) biskupi zgłosili w trakcie trwania zgromadzenia tak wiele petycji do cesarza, że ten kazał je ostatecznie wszystkie zebrać i spalić. Natomiast wg relacji Euzebiusza z Cezarei (*Życie Konstantyna* 3,13-14) biskupi prześcigali się w składaniu do cesarza petycji i propozycji, kłócąc się przy tym, a cesarz starał się ich łagodzić i nakłonić do zgody. Ostatecznie zgodzili się na ustaloną formułę wyznania wiary i na ujednoczoną dla całego Kościoła datę liturgicznych obchodów Wielkanocy. Zgromadzenie zakończyło się w dniu jubileuszu rozpoczęcia dwudziestego roku panowania cesarza Konstantyna (zaczął rządzić 25 lipca 306 roku), czyli 25 lipca 325 roku. Miały miejsce okazałe uczty, cesarz wszystkim uczestnikom rozdał prezenty proporcjonalnie do zasług oraz wysłał list do Kościołów o odbytych synodzie.

²² Por. H. PIETRAS, *Sobór nicejski...*, dz. cyt., s. 140-141.

2.3. Znaczenie *credo* i soboru w Nicei w 325 roku

Ujęcie tradycyjne. Wychodząc od relacji Atanazego O *dekretach soboru nicejskiego*, napisanej 25 lat po zakończeniu obrad, reprezentanci tego ujęcia uznają, że po długich i żmudnych dyskusjach wypracowano formuły antyariańskie, które wpisano do *credo* chrzcielnego Kościoła w Cezarei Palestyńskiej: „zrodzonego z Ojca, czyli z istoty Ojca” i „Boga z Boga, światłość ze światłości, Boga prawdziwego, zrodzonego, a nie stworzonego, współistotnego Ojcu”. Terminem kluczowym był ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, podkreślający równość bytową Ojca i Syna. Do wyznania wiary został włączony termin niebiblijny, filozoficzny, którego używali wcześniej gnostycy w II w., a w III w. stosował go wykluczony z Kościoła Paweł, bp Samosaty. Jednak termin ten pomimo wspomnianych obciążeń stanął najlepsze wyrażenie stosunku Ojca i Syna. Ariusz nie przyjął tego wyznania i wraz z dwoma biskupami został zesłany na wygnanie²³. Cesarskie *consilium* z 325 roku przyjęło się z czasem w Kościele, jako rada biskupów, powoływana przez cesarza celem rozstrzygnięcia najważniejszych kwestii kościelnych. W językach słowiańskich owo *consilium* jest określane mianem soboru.

Ujęcie nowatorskie. H. Pietras wychodząc od najstarszego komentarza do *credo* nicejskiego z 325 roku, tj. od Euzebiusza z Cezarei, *List do swojego Kościoła* 12-13, stwierdza, że w tekście omawianego *credo* nastąpiło doprecyzowanie, że zrodzenie z Ojca należy rozumieć jako zrodzenie z istoty Ojca. Było to wyrażenie pozabiblijne, które miało podkreślić niecielesność, a w konsekwencji niezmienność w Bogu. Termin οὐ ποιηθέντα, tradycyjnie tłumaczony w j. polskim jako „nie stworzonego” H. Pietras tłumaczy jako: „nie uczynionego” (od ποιηίν). Natomiast sformułowanie ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, wyjaśnia za komentarem Euzebiusza jako wykluczające jakikolwiek cielesny sens, czyli ma to znaczyć, że Syn nie pochodzi z innej *ousii* czy *hipostazy*, jak tylko od Ojca. Podobnie zwrot z anatematyzmu „z innej hipostazy czy istoty” należy przełożyć na „z innego rzeczywiście istniejącego” czy „z innego bytu”. H. Pietras nie doszukuje się w tych znaczeniach monarchiańskiego cha-

²³ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. 1, dz. cyt., s. 25-26; C. KANNENGISSER, *Nicea. Concilio del 325*, NDPAC, t. 2, Genova-Milano 2007, s. 3488.

rakteru tego zapisu, jak to czyni np. M. Simonetti²⁴. H. Pietras zauważa też, iż w zależności od rękopisu ἡ κτιστὸν w anatematyzmie jest, albo go nie ma” (*Sobór Nicejski*, 180). Powyższe stwierdzenia *credo* nicejskiego o pochodzeniu Syna tylko od Ojca przeciwstawiają się zatem zarówno twierdzeniom Ariusza (wg którego Syn jakoby pochodził z niczego), ale także twierdzeniom biskupa Pawła z Samosaty (wg którego Syn pochodzi z Maryi), oraz wszelkim tezom monarchianistycznym (wg których Syn nie pochodzi znikąd, lecz jest tożsamy z Ojcem). W Synu spotykają się jedynie podobieństwa do Ojca i pochodzenie od Ojca, a nie podobieństwa do jakichkolwiek stworzeń i pochodzenie od jakiegokolwiek stworzenia²⁵.

Uchwalone w czasie obrad w Nicei wyznanie wiary byłoby czymś w rodzaju metrum ortodoksji, prawdopodobnie wpisanym do cesarskiego *liber pontificalis*. Nie znalazło jednak zastosowania praktycznego w kościołach partykularnych. Natomiast ogłoszona jedna dla całego chrześcijaństwa data święcenia Wielkanocy miała być obchodzona w tym samym dniu, którego co prawda nie określono, ale na pewno nie według kalendarza żydowskiego. Zatem teza o antyariańskości tego soboru została, zdaniem H. Pietrasa, stworzona później, długo po zakończeniu obrad soboru, za sprawą dwóch listów znanych jako posynodalne, a napisanych rzekomo przez Konstantyna do Kościoła aleksandryjskiego i przez wszystkich ojców synodalnych do tegoż Kościoła. W rzeczywistości listy te są falsyfikatami, powstałymi w czasie zamieszek po śmierci Atanazego w 373 roku, i informują o sytuacji w drugiej połowie lat siedemdziesiątych w Aleksandrii, a nie o czasach bezpośrednio po soborze. W świetle tych falsyfikatów czytano następnie pisma Atanazego i tak zrodził się mit o antyariańskim I Soborze Nicejskim²⁶.

²⁴ Por. M. SIMONETTI, *Il Cristo. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo*, t. 2, Milano 1990, s. 100, 108.

²⁵ Por. H. PIETRAS, *Sobór nicejski...*, dz. cyt., s. 182-184.

²⁶ Por. tamże, s. 213-215.

Zakończenie

Wydaje się, niezależnie czy przyjmiemy hipotezę nowatorską czy tradycyjną w kwestii Soboru Nicejskiego I, że cesarz Konstantyn Wielki całkowicie kontrolował obrady tego zgromadzenia, od początku do końca. Można też uznać, że naczelną ideą, jaką kierował się cesarz była chęć przywrócenia jedności w Kościele. Kwestia ta była lepiej rozumiana przez cesarza niż przez ciągle kłócących się na soborze biskupów. Cesarz nie stawał po żadnej stronie sporu, lecz wzywał biskupów do zaniechania kontrowersji i do pojednania. Dlatego nowy wykład wiary miał w zamierzeniu cesarskim jednoczyć chrześcijan w pokoju. W samym wyznaniu cesarz prawdopodobnie opowiedział się za terminem filozoficznie i teologicznie niejednoznacznym (ὁμοούσιος), aby mogła je zaakceptować większość zgromadzonych na soborze biskupów. Być może (jak sugeruje S. Bralewski, *Symmachia* II, 79) byłaby to sugestia ze strony władcy do zaprzestania dalszych dociekań na ten temat, gdyż dotyczyłyby one spraw dla umysłu ludzkiego nieosiągalnych.

Cesarz, jak to wyjaśniał biskupom, rozumiał ten termin nie w kategoriach cielesnych, lecz jedynie w boskich i niewypowiedzianych. Użycie terminu „współistotny” w zamierzeniu cesarza mogło też ujednoczyć stanowisko teologiczne większości zgromadzonych na soborze biskupów. Jak pokazały dalsze dzieje Kościoła, żadna ze stron, w tym i sam cesarz nie mogła i nie była z owego kompromisowego wyznania wiary z Nicei zadowolona. Sobór nie przywrócił jedności i pokoju w ówczesnym Kościele. Do śmierci Konstantyna opracowane na tym soborze credo było metrum chrześcijańskiej ortodoksji. Po jego śmierci osłabł wypracowany na soborze kompromis i zaczęły się spory nicejczyków i arian.

Pierwszy sobór nie doprowadził chrześcijan do pojednania i pokoju, a jednak instytucja soboru, będącego formalną interwencją imperatora w sprawę Kościoła, przyjęła się w starożytnym Kościele: tylko cesarz / august (a raz augusta) legalnie zwoływał zgromadzenie najważniejszych biskupów *Imperium Romanum*, pilnował przez swoich przedstawicieli porządku obrad, uprawomocniał swym podpisem postanowienia biskupów, dbał o przestrzeganie kanonów dyscyplinarnych, a nieposłusznych postanowieniom soborowym pozbawiał urzędu kościelnego. Wynikało to w dużej mierze z autorytetu samej władzy cesarskiej, do

którego to urzędu z czasem w tradycji Kościoła bizantyjskiego przypisano ograniczony statut kapłański i charakter apostołowski. Usytuowanie grobu Konstantyna w Bazylice Świętych Apostołów w Konstantynopolu między dwunastoma sarkofagami wyobrażającymi apostołów uważano za symbol, że cesarz to trzynasty apostoł. Kolejni cesarze uznawali się za jego duchowych następców i starali się o pochówek w przedsionku bazyliki Świętych Apostołów.

Bibliografia:

Teksty źródłowe

- Baron A., Pietras H. (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, ŻMT 24, Kraków 2001, s. 21-61.
- Euzebiusz z Cezarei, *List do swego Kościoła*, tł. A. Baron, ŻMT 24, s. 55-61.
- Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, ŻMT 44, tł. T. Wnętrzak, Kraków 2007.
- Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, PAX 17, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1972.
- Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, PAX 21, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1989².

Opracowania

- Anatolis K., *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids 2011.
- Barnes T. D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981.
- Baynes H., *Optatus / Constantine the Great*, „Journal of Theological Studies” 26 (1924), s. 37-44 / 75-78.
- Boissier G., *La Fin du Paganisme*, t. 1, Paris 1891.
- Bralewski S., *Konwersja Konstantyna Wielkiego na chrześcijaństwo w świetle jego własnego świadectwa – kilka uwag*, „Przegląd Nauk Historycznych” 2(15) (2016), s. 45-79.
- Bralewski S., *Symmachia cesarstwa rzymskiego z Bogiem chrześcijan (IV-VI wiek)*, t. 1, „Niezwykła przemiana” – narodziny nowej epoki, Łódź 2019.
- Bralewski S., *Symmachia cesarstwa rzymskiego z Bogiem chrześcijan (IV-VI wiek)*, t. 2. *Jedna religia w jednym cesarstwie. Rzymscy imperatorzy sprzymierzeni z Bogiem na straży jedności Kościoła od Konstantyna I do Justyniana I*, Łódź 2018.
- Bralewski S., *Uwagi na temat antyheretyckiego ustawodawstwa cesarza Konstantyna Wielkiego*, „Przegląd Nauk Historycznych” 1 (2002), s. 7-20.
- Bringmann K., *Die konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation*, „Historische Zeitschrift” 260 (1995), s. 21-47.
- Bruun P., *The Disappearance of Sol from the Coins of Constantine*, „Arctos” 2 (1958), s. 15-37.
- Burckhardt J., *Die Zeit Constantins des Grossen*, Basel 1853¹.
- Burnett A., *Coinage in the Roman World*, London 1987.

- Caspar E., *Kleine Beiträge zur älteren Papstgeschichte. 2. Die römische Synode von 313*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 9(46) (1927), s. 333-346.
- Drake H. A., *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Oration*, Berkeley–Los Angeles 1976.
- Duchesne L., *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris 1908³.
- Duruy V., *Histoire des Romains*, t. 7, Paris 1885².
- Ehrhardt C. T. H. R., „*Maximus*”, „*invictus*” und „*victor*” als *Datierungskriterien auf Inschriften Konstantins des Grossen*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik” 38 (1980), s. 177-181.
- Franchi de' Cavalieri P., *Constantiniana*, Città del Vaticano 1953.
- Grégoire H., *La „conversion” de Constantin*, „Revue de l'Université de Bruxelles” 36 (1930-1931), s. 231-272.
- Grzywaczewski J., *Ku chrześcijańskim korzeniom Europy. Znaczenie nawrócenia cesarza Konstantyna dla Kościoła, dla Cesarstwa Rzymskiego, dla Europy*, „Vox Patrum” 61(2014), s. 9-38.
- Grzywaczewski J., *Przywileje duchownych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995), s. 217-225.
- Ilski K., „*Potestas*” i „*auctoritas*” w rozumieniu władzy Konstantyna Wielkiego, „Horyzonty Polityki” 10(33) (2019), s. 29-47.
- Jones A. H. M., *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1948.
- Jones A. H. M., *Constantine and the Conversion of Europe*, New York 1949.
- Jones A. H. M., Skeat T. C., *Notes on the Genuineness of the Constantinian Document in Eusebius' Life of Constantine*, „Journal of Ecclesiastical History” 5 (1954), s. 196-200.
- Kannengiesser C., *Nicea. Concilio del 325*, NDPAC, t. 2, Genova–Milano 2007, s. 3487-3489.
- Keim T., *Der Übertritt Constantins zum Christentum*, Zürich 1862.
- Kołosowski T., *Od wolności wyboru wyznania do przymusu religijnego. Ewolucja poglądów biskupa Augustyna z Hippony podczas schizmy donatystycznej w Afryce Rzymskiej*, Piła 2000.
- Laçon B., Moreau T., *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris 2012.
- Pietras H., *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny. Dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.
- Piganiol A., *L'Empereur Constantin*, Paris 1932.
- Salmon E. T., *Roman Coins and Public Life under the Empire*, Ann Arbor (Mich.) 1999.
- Salvatorelli L., *La politica religiosa degl'imperatori romani e la vittoria del cristianismo sotto Costantino. Saggi di Storia e politica religiosa*, Città di Castello 1914, s. 101-124.
- Salvatorelli L., *La politica religiosa e la religiosità di Costantino*, „Ricerche religiose” 4 (1928), s. 289-328.
- Schatz K., *Sobory powszechnie. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001.
- Schrörs H., *Drei Aktenstücke in betreff des Konzils von Arles, Text verbesserungen und Erläuterungen*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechts Geschichte”, „Kanonische Abteilung” 11 (1921), s. 429-439.
- Schwartz E., *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913.
- Seeck O., *Das sogenannte Edikt von Mailand*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 12 (1891), s. 281-386.
- Seeck O., *Die Bekehrung Konstantins des Grossen*, „Deutsche Rundschau” 67 (1891), s. 73-84.
- Seeck O., *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, t. 1, Stuttgart 1895.

- Seston W., *La vision paienne de 310 et les origines du chrisme constantinien*, „Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves” 4 (1936), s. 373-395.
- Simonetti M., *Il Cristo. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo*, t. 2, Milano 1990.
- Starowieyski M., *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. 1, *Dzieje*, Tarnów 1994.
- Turner C. H., *Adversaria Critica: Notes on the Anti-Donatist Dossier and on Optatus, Books I, II*, „Journal of Theological Studies” 27 (1926), s. 283-296.
- Vogt J., *Constantin der Große und sein Jahrhundert*, München 1960².
- Vogt J., *Streitfragen um Konstantin den Großen*, „Römische Mitteilungen” 58 (1943), s. 190-203.
- Winkelmann F., *Zur Geschichte des Authentizitätsproblem der „Vita Constantini”*, „Klio” 40 (1962), s. 187-243.
- Wipszycka E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.
- Zahn T., *Konstantin der Grosse und die Kirche*, Hannover 1876.
- Ziółkowski A., *Problem nawrócenia Konstantyna w nowożytnej historiografii*, „Przegląd Historyczny” 3(77) (1986), s. 525-534.

O. DARIUSZ KASPRZAK OFMCAP – profesor w Instytucie Teologii Dogmatycznej, Patrystycznej i Historii Kościoła na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, Kierownik Katedry Patrologii i Historii Kościoła. Absolwent PAT w Krakowie (magisterium z teologii w zakresie historii Kościoła, 1992) i Augustinianum w Rzymie (licencjat kanoniczny, 1995; dyplom, 1996; doktorat z patrologii, 1999). Habilitacja w zakresie patrologii PAT (2008), stanowisko profesora nadzwyczajnego (2012), tytuł profesora nauk teologicznych (2019), stanowisko profesora (2023). Zainteresowania naukowe: chrystianizacja *Imperium Romanum pars Occidentalis*, eschatologia i duchowość patrystyczna.

