

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 20 (2025)

DOI: 10.24425/snt.2025.154884

Data przesłania: 22 IV 2025

Data akceptacji: 18 VI 2025

Data publikacji: 1 X 2025

MARIA PIECHOCKA-KŁOS

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ORCID ID: 0000-0002-5909-5521

OD SPORU DO DOGMATU –
KONTEKST, PRZEBIEG I NASTĘPSTWA
I SOBORU NICEJSKIEGO (325) W UJĘCIU HISTORYCZNYM

WPROWADZENIE

Sobór Nicejski I zwołany w 325 roku był wydarzeniem przełomowym zarówno dla historii Kościoła, jak i dla rozwoju chrześcijaństwa jako religii (Grzywa-czewski 2014, 139). To zgromadzenie dopiero na Soborze Efeskim w 431 roku zostało uznane za pierwszy sobór o charakterze powszechnym (Pietras i Baron 2001, 21). Podjęte wówczas decyzje wywarły istotny wpływ nie tylko na kształtowanie się chrześcijaństwa w ramach Imperium Rzymskiego, ale również na ówczesne procesy polityczne (Pietras 2013, 232; Piechocka-Kłos 2020, 112).

W okresie od III do V w. najczęstszą formą życia synodalnego były zgromadzenia w obrębie prowincji kościelnej, które odpowiadały terytorialnie prowincjom państwowym. Na synodach prowincjonalnych pod przewodnictwem biskupa stolicy prowincji obradowali duchowni z danej prowincji kościelnej najczęściej raz w roku¹. Zwoływanie synodów ekumenicznych w IV i V w. było stosunkowo rzadkie. W okresie wczesnego chrześcijaństwa decyzje dotyczące

¹ Podczas Soboru w Nicei (325) w treści kanonu 5 zalecono, aby tego typu zgromadzenia były zwoływane dwa razy do roku, jednak najczęściej ograniczano się do jednego spotkania.



wiary były podejmowane głównie przez synody prowincjalne. Sobory ekumeniczne zwoływano wówczas, gdy między najważniejszymi stolicami kościelnymi pojawiały się rozbieżności poglądów i dochodziło między nimi do konfliktów (Schatz 2001, 19).

Cesarstwo Rzymskie charakteryzowało się specyficznym podejściem do religii. Cesarze pełnili funkcję najwyższych kapłanów, a sfera polityczna państwa była silnie powiązana z religijną. Nawet po przyjęciu chrześcijaństwa, niektóre pogańskie wzorce przetrwały, szczególnie w postrzeganiu władzy cesarskiej jako tej, która ma prawo ingerencji w sprawy Kościoła. To właśnie cesarstwo „stworzyło” instytucję soboru, a następnie przejęło nad nią kontrolę, wykorzystując ją w służbie jedności Imperium Rzymskiego i zapewniając jej rzeczywiste powszechny charakter. Jednak to nie Konstantyn zapoczątkował ingerencję cesarzy w sprawy kościelne. Impuls do jego zaangażowania wyszedł od zwaśnionych grup wewnątrz samego Kościoła podczas obrad synodu Kościoła zachodniego w Arles (314) wkrótce po objęciu przez cesarza tronu na Zachodzie. Konstantyn przez poróżnione strony został nie tylko zaproszony na zgromadzenie, ale również użyczył po raz pierwszy zjeżdżającym na obrady duchownym *cursus publicus*, co stało się również praktyką na następnych soborach (Schatz 2001, 18–19).

Sobór Nicejski I (325) został zwołany przez Konstantyna. Taki typ soboru stanowił nowość, ponieważ nie istniały wcześniejsze wzorce, które mogłyby posłużyć jako punkt odniesienia dla jego organizacji, procedur czy pojmowania własnej wagi. Jednak cesarz Konstantyn traktował go jako formę *consilium* cesarskiego, czyli spotkania zwołanego przez władcę w celu zasięgnięcia opinii specjalistów. Z kolei dla zgromadzonych biskupów było to natomiast zgromadzenie duchowieństwa, tj. sobór w pełnym tego słowa znaczeniu. Już wtedy zarysowała się podwójna natura tego wydarzenia, która stała się źródłem późniejszych napięć i sporów (Gessel 1977, 61–77).

Zgromadzenie duchownych w Bitynii, jako jedno z kluczowych wydarzeń w dziejach Kościoła, od dawna przyciąga uwagę badaczy i nadal stanowi przedmiot pogłębionych analiz w zakresie historii chrześcijaństwa, teologii oraz relacji między władzą świecką a kościelną. Jego znaczenie historyczne i doktrynalne sprawia, że pozostaje istotnym punktem odniesienia we współczesnych dyskusjach naukowych. Rozległa bibliografia publikacji poświęconych bezpośrednio Soborowi Nicejskiemu I lub odnoszących się do niego najlepiej ukazuje skalę zaangażowania badaczy (Grzywaczewski 2014, 139)². Oprócz analiz kontekstu,

Synody prowincjonalne miały stosunkowo duże kompetencje i cieszyły się znaczną samodzielnością (Schatz 2001, 19).

² Zestawienie ważnych źródeł i literatury przedmiotu na temat Soboru w Nicei (325) zob. Piechocka-Kłos 2011, 291–92, przyp. 1.

przyczyn i jego przebiegu, współczesne badania nad Soborem Nicejskim i ogłoszonym tam wyznaniem wiary najczęściej skupiają się przede wszystkim na teologicznych sporach między arianizmem a doktryną nicejską, analizie używanej terminologii oraz kontekście politycznym, ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji Kościoła wschodniego. Z kolei zagadnienie przyjęcia wyznania nicejskiego na Zachodzie w IV wieku często pozostaje niedostatecznie zbadane i traktowane marginalnie (Kasprzak 2015, 9).

Celem niniejszego opracowania jest przeanalizowanie na podstawie wybranych źródeł historycznych kontekstu, okoliczności, przebiegu, udziału cesarza Konstantyna oraz następstw, skutków i znaczenia Soboru Nicejskiego I obradującego w 325 roku. Dzięki przekazom historyków Kościoła z IV i V wieku, takich jak Sokrates Scholastyk (ur. ok. 380 – zm. 450), Sozomen (ur. ok. 400 – zm. ok. 450), Filostorgiusz (ur. 368 – zm. 433) oraz Teodoret z Cyru (ur. ok. 393 – zm. ok. 457) i fragmentów ich dzieł, noszących taki sam tytuł *Historia ecclesiastica*, relacjonujących historię Kościoła, możliwe jest odtworzenie przebiegu obrad, które na trwałe zapisały się w dziejach zarówno cesarstwa, Kościoła katolickiego, jak i całego chrześcijaństwa. W dalszej części pracy omówiona zostanie sytuacja po zakończeniu soboru – zarówno na Wschodzie, w kontekście długoletniego sporu ariańskiego (m.in. w oparciu o akta synodów obradujących na Wschodzie), jak i na Zachodzie, na podstawie analiz akt synodów zachodnich z lat 325–399, ukazujących sposób przyjęcia postanowień nicejskich. W opracowaniu zastosowano metodę analizy. Wybrane źródła należy uznać za cenne, ponieważ przedstawiają spojrzenie ludzi będących świadkami przełomowego zwrotu antycznego świata ku nowej rzymskiej religii, którzy nie pomijając nawet samego Konstantyna, wciąż w dużej mierze myśleli kategoriami odchodzącego antyku. W pełniejszym ukazaniu zagadnienia przywołanego w temacie z pewnością pomoże zwięzłe omówienie kontekstu polityczno-religijnego. Niniejsze opracowanie z pewnością uzupełni stan istniejących badań, szczególnie w roku obchodów 1700. rocznicy tego wydarzenia.

KONTEKST POLITYCZNO-RELIGIJNY

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa konsekwentny monoteizm wyznawców Chrystusa budził niezrozumienie w ówczesnym społeczeństwie oraz wyróżniał chrześcijan spośród innych obywateli Imperium Rzymskiego. Początkowo nowa religia i jej wyznawcy spotykali się z niechęcią cesarzy, którzy uważali, że chrześcijanie tworzyli wyłom nie tylko w koncepcji religii, ale i koncepcji państwa. Prześladowania nie zdołały zniszczyć nowej wiary i złamać jej zwolenników. Rosnąca popularność nowej religii w IV w. w granicach cesarstwa doprowadziła do zmiany polityki religijnej państwa. Historyczny zwrot w podejściu do

chrześcijaństwa nastąpił za panowania cesarza Konstantyna, który rozumiał, że choć chrześcijanie nie oddawali boskiej czci władcom i nie uczestniczyli w życiu religijnym cesarstwa, jednak byli wiernymi i lojalnymi poddanymi. Myśl, że religia monoteistyczna w niczym nie zagraża państwu, była wyznacznikiem nowej polityki religijnej na początku IV stulecia. Przełomowym momentem w polityce religijnej i pierwszym krokiem do uznania chrześcijaństwa za religię państwową była ogłoszona w Edykcie Mediolańskim (313) swoboda religijna (Piechocka-Kłos 2010, 31–35).

Choć początkowo chrześcijaństwo było jedną z wielu wyznawanych w cesarstwie religii, w krótkim czasie stało się siłą dominującą i kształtującą europejską tożsamość religijną w kolejnych wiekach, stając się wzorem dla przyszłych władców, jednocześnie gwarantując ład społeczny i polityczny na tych terenach (zob. Jaczynowska, Musiał i Stępień 2004, 595).

Pierwszy chrześcijański władca głęboko wierzył, że jedna wspólna monoteistyczna religia może nie tylko zintegrować różnorodne etnicznie i kulturowe społeczeństwo Imperium Rzymskiego, ale również wzmocnić władzę cesarską. Sprzyjanie chrześcijaństwu, które z religii prześladowanej stawało się religią dozwoloną, a nawet preferowaną w Imperium Rzymskim, w zamyśle Konstantyna było powiązane z jego wizją silnego państwa. Bez wątplenia cesarz w chrześcijaństwie dostrzegł fundament dla władzy cesarskiej i nową religię traktował jako narzędzie legitymizujące jego władzę (Wnętrzak 2008, 30).

Dzięki licznym działaniom na rzecz nowej religii monoteistycznej cesarz stopniowo umacniał swój autorytet. Fundował świątynie i wspierał duchowieństwo, nadając mu przywileje, a nawet wprowadził symbole chrześcijańskie do przestrzeni państwowej, co z jednej strony umacniało jego pozycję, bowiem stał się władcą sprawującym władzę wzmocnioną boskim mandatem, z drugiej, ukazało religię jako integralną jej część (Piechocka-Kłos 2010, 40; Wnętrzak 2007, 10). Władca w stabilizacji Kościoła widział klucz do jedności państwa (Schatz, 2001, 18). Tak więc bez wątplenia jednomyślność i zgoda w Kościele dla cesarza miała wymiar nie tylko religijny, ale przede wszystkim ogromne znaczenie polityczne. Konstantyn w obliczu rodzących się napięć był zmuszony do interwencji w spory wewnątrz Kościoła i zawsze nawoływał do *homonoia* (Stachura 2000, 56). Według Sozomena, Konstantyn, sam zwrócił się do zgromadzonych duchownych i przyznał, że „chciałby widzieć” ich „[...] połączonych jedną myślą i zespolonych zgodnością przekonań. Bo za cios boleśniejszy ponad wszystkie nieszcześćia uważa niepokój w łonie Bożego Kościoła [...]” (Sozomenus, *HE* I, 19, 72).

Niestety, pojawiające się w epoce wczesnego chrześcijaństwa spory o doktrynę niosły za sobą groźbę podziałów teologicznych w Kościele³. Coraz większy

³ W starożytności od II do V w. poglądy religijne głoszone niezgodnie z oficjalną doktryną kościoła oraz rodzące się wokół tego spory i dyskusje, najczęściej dotyczyły zagadnień

niepokój wzbudzały kontrowersje ariańskie związane wokół relacji między Bogiem Ojcem a Synem Bożym. Spór przykuwał uwagę chrześcijan i zataczał coraz szersze kręgi głównie w Kościele afrykańskim i azjatyckim. Arianizm swój początek miał w Aleksandrii. Zrodził się między biskupem Aleksandrem a prezbiterem Ariuszem, który głosił absolutną jedność i transcendencję Boga, zaś Jezusa uważał za byt niższy, mu nie współistotny. Według arian oddawanie czci Chrystusowi jako Bogu mogło być postrzegane jako bałwochwalstwo (Athanasius, *Epistula Adelpium Episcopum* 3–4; PG 26:1073–784). Oburzony twierdzeniem Ariusza biskup Aleksandrii bronił równości Ojca i Syna. Teologiczny spór dał początek nieporozumieniom i zamieszkom. W konsekwencji wierni sympatyzujący z poglądami Ariusza zyskiwali coraz większe poparcie nawet w gronie przedstawicieli Kościoła. Rosnący w siłę arianizm budził niepokój nie tylko wśród zwolenników poglądów biskupa Aleksandra, ale i samego cesarza. Biskup Aleksander na synodzie w Aleksandrii w 320 r. publicznie potępił poglądy Ariusza i jego zwolenników na temat bóstwa i wieczności Syna Bożego. O swojej decyzji postanowił powiadomić biskupów innych prowincji w *Liście posynodalnym Aleksandra do wszystkich biskupów* (Baron i Pietras 2006, 78–82). Pod wpływem tych wydarzeń oraz z obawy, że spór obejmie cały Kościół, Konstantyn wysłał do Aleksandrii z misją zażegnania konfliktu swojego specjalnego wysłannika, Hozjusza z Kordoby (Pietras 2006, 57). Niestety, mediacje nie przyniosły oczekiwanych efektów, bowiem delegat cesarza „[...] by swym rozstrzygającym głosem zaprowadził pokój, powrócił z niczym” (Sozomenus, *HE* I, 17, 68). Ostatecznie Hozjusz po powrocie do Nikomedii „[...] poinformował cesarza, że spór przerodził się w poważną kontrowersję trynitarną zagrażającą jedności Kościoła bardziej, niż się wydawało i zasugerował zwołanie synodu biskupów całego Kościoła” (Pietras 2006, 57). O fakcie wysłania do Aleksandrii, jeszcze przed rozpoczęciem obrad w Nicei, cesarskiego wysłannika znanego z pomyślnych negocjacji sporów informuje również Teodoret z Cyru. Hozjusz z Kordoby wyposażony w specjalny list od Konstantyna mimo wysiłków nie zdołał rozwiązać problemu (Theodoretus, *HE* I, 7, 37–38).

Konstantyn szybko dostrzegł, że wewnętrzne spory teologiczne w Kościele mogą stanowić zagrożenie dla stabilności cesarstwa (Wnętrzak 2008, 30). Chcąc temu zapobiec, cesarz swoje działania ukierunkował na jedność wewnątrz Kościoła. Źródła zgodnie potwierdzają, że w celu wypracowania jednolitej doktryny zwołał sobór do Nicei, aby wyeliminować błędne poglądy i zażegnać konflikt. Między innymi Sokrates Scholastyk i Sozomen zgodnie podają dwie przyczyny zwołania soboru powszechnego, a mianowicie spór Ariusza z Aleksandrem oraz różnice zdań odnośnie daty obchodzenia świąt paschalnych (Socrates Scholasti-

chrystologicznych m.in. doketyzm, arianizm, nestorianizm, monofizytyzm, Trójcy Świętej tj. sabelianizm oraz kwestii stosunku natury do łaski, czyli pelagianizm zob. Kalisiewicz 1998, 739.

cus, *HE I*, 8, 76; Sozomenus, *HE I*, 15–16, 63–68). Z kolei Teodoret z Cyru oprócz zamiaru „[...] przywrócenia wśród nich jedności [...]” jako kolejny powód zwołania zgromadzenia i obecności na nim cesarza podał chęć zobaczenia przez niego na tak wielkim zgromadzeniu wysokich rangą duchownych (Theodoretus, *HE I*, 7, 38). Niestety, spór między duchownymi przerodził się w kontrowersyjny konflikt w łonie Kościoła. Grecki historyk obszernie wspomina niepowodzenie Hozjusza z Kordoby, który na prośbę samego cesarza podjął się negocjacji, aby zażegnać spór (Socrates Scholasticus, *HE I*, 5–7, 63–76).

Do sporu Ariusza, jako głównej przyczyny zwołania duchownych do Bitynii, odniósł się również Filostorgiusz, który przypominał istotę konfliktu, zwracając uwagę na poglądy prezbitera z Aleksandrii w sprawach wiary i w związku z tym zataczające coraz szersze kręgi wewnętrzne kontrowersje w Kościele. Według historyka, Konstantyn mając świadomość, że wśród duchownych brakuje zgody w tym zakresie, postanowił zaprosić wszystkich biskupów do Nicei, aby raz na zawsze zażegnać spór i niepokoje (Philostorgius, *HE I*, 7–7a, 8–9).

Należy jednak pamiętać, że kontrowersje ariańskie to nie jedyny powód decyzji cesarza o zwołaniu soboru powszechnego. Prawdopodobnie cesarz zamierzał zwołać biskupów, by w uroczysty sposób zainaugurować obchody dwudziestej rocznicy swojego panowania (*vicennalia*), przypadającej na 25 lipca (Pietras 2013, 121–26). Ponadto Konstantyn przy tej okazji najpewniej planował również ogłosić wspólną datę Wielkanocy oraz zaprezentować jednolite wyznanie wiary. Jako *pontifex maximus*, czyli najwyższy kapłan w cesarstwie, cesarz sprawował najwyższą władzę nad wszystkimi religiami w Imperium Rzymskim i czuwał nad zgodnością kultów z obowiązującym porządkiem prawnym (Pietras 2013, 213). Prawdopodobnie Konstantyn, zachowując prawo sprzed 313 roku, według którego cesarz jak *pontifex maximus* zatwierdzał teksty święte każdej religii, od początku zamierzał na Soborze w Nicei I (325) ogłosić ujednolicony tekst wyznania wiary, obowiązujący w całym cesarstwie (Zieliński 2000, 288–96).

MIEJSCE I PRZEBIEG SOBORU NICEJSKIEGO

Zaproszenie na obrady pierwszego w dziejach chrześcijaństwa soboru powszechnego pochodziło z samego pałacu cesarskiego, bowiem inicjatorem zwołania zgromadzenia biskupów chrześcijańskich z całego Cesarstwa Rzymskiego był sam Konstantyn. Teodoret z Cyru pisze wprost, że pierwszy chrześcijański władca chciał „[...] sam zahamować źródło zła [...]” (Theodoretus, *HE I*, 7, 37–38). Początkowo cesarz zamierzał zaprosić biskupów do Ancyry, jednak wiosną zmienił koncepcję i przeniósł debatę do Nicei (Pietras 2006, 57). Zgodnie z tym co napisał Sozomen, cesarz „napisał do wszystkich, gdziekolwiek by byli, zwierzchników Kościołów, by w dniu umówionym stawili się na miejscu” (So-

zomenus, *HE* I, 17, 68). Do Nicei, po odbyciu triumfalnych uroczystości w odniesionym zwycięstwie nad Licyniuszem, udał się także cesarz (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 77–78).

Informacji na temat rangi i zasięgu wydarzenia dostarcza nam Filostorgiusz, który w swoim dziele *Historia kościoła* wspomina, że „w Nicei, stolicy Bitynii, odbył się sobór świętych biskupów świętego powszechnego i apostołskiego Kościoła” (Philostorgius, *HE* I, 9a, 9). Teodoret z Cyru także nazywa to zgromadzenie jednym z najważniejszych (Theodoretus, *HE* I, 7, 38). Nawiązując zaś do uczestników, wspomina obecność „[...] wielu biskupów jaśniejących blaskiem łaski apostołskiej oraz wielu, którzy chcąc rozmawiać ze świętym apostołem, nosili na ciele stygmaty naszego Pana Jezusa” (Theodoretus, *HE* I, 7, 38).

Dlaczego Konstantyn wybrał Niceę? Powodów jest wiele. W czasach starożytnych właśnie to miasto pełniło rolę ważnego ośrodka administracyjnego i handlowego w całej Azji Mniejszej. Dogodne położenie komunikacyjne miasta znacznie ułatwiło uczestnikom przybycie na obrady z różnych stron świata. Nicea także dysponowała stosownym zapleczem, aby przyjąć licznych dostojników kościelnych. Dodatkowo nie była siedzibą żadnego ważniejszego ośrodka kościelnego, co stanowiło gwarancję neutralności wobec trwających sporów doktrynalnych w Kościele. Ważnym argumentem był również fakt, że Nicea leżała stosunkowo blisko Nikomedii, gdzie cesarz miał swoją letnią rezydencję (Piechocka-Kłós 2011, 296).

Choć w relacji Sokratesa Scholastyka brakuje dokładnego wskazania miejsca, gdzie w mieście miały toczyć się soborowe obrady i dyskusje, bowiem historyk wskazuje jedynie, że „zaczęli się schodzić w jedno miejsce wszyscy razem biskupi. Po nich przybył również i cesarz, a skoro się zjawił, stanął pośrodku; i nie pierwsi zechciał usiąść, aż biskupi pozwolili mu skinieniem” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 77–78). Z kolei od Sozomena dowiadujemy się, że miejscem obrad przybyłych na zgromadzenie był letni pałac Konstantyna (Sozomenus, *HE* I, 19, 72). O pałacu jako miejscu obrad wspomina również Teodoret z Cyru, według którego władca rozkazał, aby w tym konkretnym celu została przygotowana duża sala. Na rozkaz Konstantyna każdy z zaproszonych na sobór gości miał na sali zapewnione miejsce, aby mógł swobodnie i komfortowo brać udział w obradach (Theodoretus, *HE* I, 7, 39). Cesarz osobiście zaangażował się w przedsięwzięcie. Zjazd duchownych zaplanowano na miesiące letnie, a sam cesarz gwarantował pomoc finansową i komunikacyjną wszystkim duchownym wybierającym się do Nicei. Konstantyn chciał, aby w zgromadzeniu wzięło udział jak najwięcej duchownych, dlatego umożliwił ojcom soborowym skorzystanie z *cursus publicus* w drodze na miejsce obrad. Władca zagwarantował również utrzymanie wszystkim przybyłym do Nicei. Według Teodoreta z Cyru, wszyscy zaproszeni przez Konstantyna goście na miejscu mieli otrzymać wszystko, czego tylko by potrzebowali (Theodoretus, *HE* I, 37, 38).

Informacje na temat uczestników soboru pochodzą z przywołanego przez Sokratesa Scholastyka fragmentu *Życia Konstantyna* Euzebiusza z Cezarei. Historyk za naocznym świadkiem tego wydarzenia powtarza, że w soborze wzięli udział duchowni „Ze wszystkich tedy Kościołów z całej Europy, Libii i Azji zgromadzili się najwyżsi dostojnicy spośród sług Bożych” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 76; zob. Eusebius, *Vita Constantini* III, 7, 172–73). Trudno podać dokładną liczbę uczestników, ponieważ ta waha się od 250 do 320 osób. Liczba 300 biskupów pojawia się m.in. w listach cesarza Konstantyna skierowanych do Kościołów lokalnych po zakończeniu obrad. Z czasem, za sprawą Atanazego, zaczęto podawać ilość 318, której nadano symboliczne znaczenie, odnosząc ją do liczebności sług Abrahama (Rdz 14,14) „[...] interpretowanej chrystologicznie, jako znak imienia Jezusa” (Baron i Pietras 2001, 23) (Piechocka-Kłos 2011, 294–95). W rzeczywistości prawdopodobnie zaproszenie Konstantyna do Bitynii przyjęło około 200 duchownych (Schatz 2001, 26).

Dokumentacja z pierwszego soboru powszechnego niestety nie zachowała się w całości (Śrutwa 2009, 990). Znaczna część materiałów z jego obrad zaginęła. Za autentyczne pisma, które przetrwały, uznaje się nicejskie wyznanie wiary, list synodalny oraz zbiór dwudziestu kanonów. Brakuje jednak wielu kluczowych informacji, w tym szczegółów dotyczących przebiegu posiedzeń oraz osoby przewodniczącej. Być może był to Hozjusz z Kordoby, Eustacjusz z Antiochii, Aleksander z Aleksandrii, a może legaci papiescy Wit i Wincenty (Baron i Pietras 2001, 22). Za jedyne autentyczne źródło przedstawiające przebieg debat soborowych oraz ukazujące, jak uczestnicy Soboru Nicejskiego rozumeli konkretne sformułowania, uznaje się list Euzebiusza z Cezarei skierowany do wspólnoty jego Kościoła. Autor ten, będący naocznym świadkiem wydarzeń, dostarcza cennych informacji dotyczących zarówno treści obrad, jak i ich interpretacji. Istnieją przesłanki, by sądzić, że to właśnie Euzebiusz podczas soboru wygłosił uroczystą mowę pochwalną na cześć cesarza Konstantyna. Według Włodzimierza Wołyńca, Euzebiusz przedstawił w tym piśmie również swoją osobistą formułę wiary, uznając ją za zgodną z ustaleniami doktrynalnymi przyjętymi podczas zgromadzenia (Wołyniec 2012, 39–52). Nasza wiedza na temat tego soboru jest bardzo ograniczona i opiera się głównie na fragmentarycznych zapiskach jego uczestników. Wspominali o nim między innymi Atanazy (Athanasius, *De decretis Nicaenae synodi* 37,2, 428) i Euzebiusz (Eusebius, *Vita Constantini* III, 6–7, 171–73; III, 17, 177–78; IV, 47, 234), a także, około wieku później, historyk Sokrates (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 76–86; Piechocka-Kłos 2011, 295). Do Nicei przybyli przede wszystkim przedstawiciele wyższego duchowieństwa ze wschodnich prowincji Cesarstwa Rzymskiego, takich jak Azja Mniejsza, Palestyna, Egipt oraz inne regiony Afryki Północnej. Niestety, mimo wsparcia oferowanego przez cesarza, do miasta w dzisiejszej Turcji przybyło niewielu przedstawicieli Kościoła zachodniego,

ponieważ ich liczba wynosiła zaledwie kilku. Do Nicei nie wybrał się osobiście biskup Rzymu Sylwester I. Na miejsce obrad wysłał jednak dwóch reprezentujących go legatów, tj. prezbiterów Wita i Wincentego. Na obrady soboru przybył oczywiście zaufany doradca cesarza – biskup Kordoby Hozjusz, który wyjaśniał Konstantynowi kwestie teologiczne. Jemu powierzono zadanie rozwiązania palących problemów Kościoła i zaprowadzenia religijnego pokoju wśród zebranych jego reprezentantów (Schatz 2001, 26).

Konstantyn osobiście uczestniczył w zgromadzeniu. Według historyków, władca przyjmując skromną i pobożną postawę, okazał zebrany duchownym wielki szacunek (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 78). W trakcie obrad siedział na specjalnie przygotowanym dla niego *jakimś krześle*, a nie okazałym tronie, wśród uczestników dyskutujących w ciągnących się rzędami wzdłuż ścian budynku ławach (Sozomenus, *HE* I, 19, 72). W pierwszej kolejności ojcowie soborowi wysłuchali przemówienia Konstantyna, który skupił się na promowaniu m.in. jedności i zgody. W *Historii kościoła* Sokratesa Scholastyka brakuje informacji w jakim języku cesarz zwrócił się do przybyłych, zaś według Sozomena Konstantyn swoje przemówienie wygłosił po łacinie, zaś jego treść była tłumaczona również na grekę. Sokrates Scholastyk opisując rolę, jaką pełnił Konstantyn na zgromadzeniu, ponownie posłużył się zacytowanym w swoim dziele fragmentem z *Życia Konstantyna* Euzebiusza z Cezarei. Ten naoczny świadek wydarzeń w Nicei wspominał, że „[...] cierpliwie przysłuchiwał się cesarz wszystkim wywodom z wyteżoną uwagą śledził wysuwane wnioski. Częściowo wtrącał swoje krytyczne uwagi w wypowiedzi obu stron [...]” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 79, por. Eusebius, *Vita Constantini* III, 13, 176). Podobnego zdania jest Sozomen, który relacjonuje, że w trakcie rozmów cesarz nie bał się dyskusji. Cierpliwie słuchał mów z jednej i drugiej strony, wydawał opinie, prowadził swobodne rozmowy, również po grecku. Znajomość greki potwierdza również Sokrates Scholastyk, który za Euzebiuszem z Cezarei wspomina, że w trakcie dyskusji Konstantyn swobodnie posługuje się greką (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 79).

Nieco inny obraz cesarza przedstawia nam Filostorgiusz. Z jego krótkiej i stosunkowo oszczędnej relacji na temat roli Konstantyna w tym wydarzeniu i jego przebiegu można by wyciągnąć wniosek, że władca nie ingerował w toczące się między zebranymi dyskusje i raczej przyjął bierną postawę wobec konfliktu, czekając na decyzje zgromadzenia (Philostorgius, *HE* I, 9a, 9). Późniejszy fragment dzieła historyka pokazuje jednak, że Konstantyn nie był bierny wobec wydarzeń w Nicei i mocą swojego urzędu podejmował konkretne decyzje, a mianowicie „[...] wydał następującą religijną decyzję: aby wszyscy, którzy nie przystaną na wspólny dekret biskupów, czy to prezbiterzy, diakoni, czy inni duchowni, będą skazani na wygnanie” (Philostorgius, *HE* I, 9a, 10).

Jeszcze inaczej rolę Konstantyna w przebiegu zgromadzenia relacjonuje Teodoret z Cyru. Od tego historyka dowiadujemy się, że cesarz nie przewodniczył

spotkaniu, ale sprawiał wrażenie gospodarza. Z relacji wynika, że „[...] po zakończeniu przygotowań odpowiadających ich godności, kazał im wejść i rozmawiać [...] Sam też tam wszedł, ale jako ostatni, z niewielką świtą [...] Usiadł w małym fotelu, postawionym dla niego pośrodku, wcześniej pozdrowił biskupów” (Theodoretus, *HE* I, 7, 39). Podobnie jak we wcześniej analizowanych źródłach przywołanych tu historyków, cesarz nie był tylko obserwatorem tego całego wydarzenia. Sam wygłosił mowę, chwalcąc zgodę i jednomysłność wśród ludzi, których łączą te same przekonania, jednocześnie podkreślając pokój, który jak sam zauważył, wyznacza lata jego panowania oraz przestrzegł przed kłótnią o rzeczy święte.

Ponadto, według źródeł, Konstantyn cieszył się sporym autorytetem wśród biorących udział w wydarzeniu. Analizując przekaz Sokratesa Scholastyka i Sozomena, daje się zauważyć, że historycy w swoich dziełach utrwalili obraz cesarza jako sędziego, który dzięki swojej mądrości wysłucha skargi i sprawiedliwie rozstrzygnie wszelkie spory, ponieważ przy okazji spotkania z cesarzem wielu z uczestników, licząc na osąd władcy, zamierzało rozwiązać swoje problemy, z którymi borykali się w swoich ośrodkach. Jednak według Sokratesa Scholastyka i Sozomena, Konstantyn wbrew oczekiwaniom niektórych w trosce o zgodę pozostawił osąd krzywd Bogu w trakcie Sądu Ostatecznego, a skarżącym polecił, aby zaniechali pisania skarg, a te, które już zostały napisane i jemu przekazane, polecił spalić (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 79; Sozomenus, *HE* I, 17, 69).

Zgodnie z tym co przekazują historycy starożytni, zgromadzonym w Nicei duchownym udało się dojść do porozumienia. Obecni na obradach ostatecznie potępili Ariusza i sformułowali nowe wyznanie wiary, którego brzmienie było jednoznacznie antyariańskie, a także korzystając z okazji, omawiano kwestię daty Wielkanocy, a także sformułowano dwadzieścia kanonów mających normować praktykę dyscyplinarną Kościoła (Pietras 2006, 57).

Sokrates Scholastyk podkreśla, że biskupom udało się dojść do porozumienia w kwestii przyjęcia wyznania wiary. Historyk pisze, że „[...] sam nawet najmiłszy Bogu nasz cesarz pierwszy zaświadczył, że stanowi ono ze wszystkich miar trafne ujęcie. [...] Tyle zatem niech będzie powiedziane na temat ogłoszonej formuły wiary, na którą wszyscy razem wyraziliśmy naszą zgodę nie bez zastanowienia, lecz na zasadzie przeprowadzonej w obecności samego najpobożniejszego cesarza dyskusji” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 8, 83–85). Od Sokratesa Scholastyka dowiadujemy się również o listach napisanych przez biskupów obradujący w Nicei (Socrates Scholasticus, *HE* I, 9, 86–89) oraz samego Konstantyna (Socrates Scholasticus, *HE* I, 9, 89–90), zaadresowanych m.in. do Wielkiego Kościoła w Aleksandrii oraz wyznawców Chrystusa rozsianych w Egipcie, Libii i Pentapolis. Sozomen potwierdza, że starania władcy, któremu osobiście zależało na jednomysłności Kościoła, ponieważ uważał, że „[...] można zawczasu zapobiec nieszczęściu, nim się rozprzestrzeni docierając do ogółu” (Sozomenus,

HE I, 16, 67), ostatecznie przyniosły oczekiwane przez wszystkich porozumienie. Ciekawą uwagę na temat osiągniętego w Nicei porozumienia możemy znaleźć tylko u Filostorgiusza, który zauważył, że choć przybyli na sobór w większości przyjęli ustaloną formułę wyznania wiary, jednak byli wśród nich i tacy, którzy zrobili to nieszczercze, choć za namową siostry cesarza „[...] zgodzili się być posłuszni dekretem soboru [...]” (Philostorgius, HE I, 9, 10–11).

Choć Konstantyn nie ingerował bezpośrednio w kształtowanie treści wyznania wiary, z uwagi na brak głębszej wiedzy teologicznej, to jednak odegrał istotną rolę w procesie jego przyjęcia przez biskupów obecnych na soborze. W relacji Euzebiusza cesarz postrzegany jest jako ten, który skutecznie zrealizował swoje zamierzenia (Wnętrzak 2007, 14). Ostatecznie podpisy pod przyjętym tekstem wyznania wiary w Nicei złożyli wszyscy z wyjątkiem Ariusza oraz dwóch jego zwolenników, tj. Sekundosa z Ptolemais i Theonasa z Marmariki (Wnętrzak 2008, 14). Sozomen relacjonuje, że biskupi orzekli, że Syn Boży jest *homouousios*, czyli *współistotny* Bogu Ojcu, co zaakceptował również cesarz. Termin *współistotny* w kontekście relacji między Bogiem Ojcem a Synem został zaproponowany przez samego cesarza, działającego pod wpływem rady Hozjusza. Początkowo spotkał się z nieufnością wielu biskupów. Obawiano się, że może zostać zinterpretowany w duchu herezji Pawła z Samosat. Dodatkowo zarzucano terminowi jego brak w tekstach biblijnych (Baron i Pietras 2001, 22).

Ponadto Konstantyn otwarcie poinformował wszystkich, że „[...] kto [będzie] występował przeciwko postanowieniom soboru, ukarany zostanie zesłaniem poza granice państwa jako ten, co naruszył słupy graniczne ustanowione ręką Boga” (Sozomenus, HE I, 20, 73). Ostatecznie decyzją ojców soborowych sobór „[...] wykluczył z Kościoła zarówno Ariusza, jak i tych, którzy myśleli podobnie jak on [...]” oraz „[...] powziął uchwałę, zobowiązującą wszystkich do obchodzenia święta Wielkiej Nocy w jednym i tym samym terminie” (Sozomenus, HE I, 21, 74–75; Baron i Pietras 2001, 49).

O zachowaniu jedności apostołskiego nauczania, utrzymaniu zgody i ustrzeżeniu zdrowej nauki przez zgromadzonych wspomina także Teodoret z Cyru. W konsekwencji dysput nicejskich odrzucono poglądy Ariusza, jego zwolenników posądzono o zdradę wiary, zaś ustalone wyznanie wiary zebrani na soborze biskupi uznali za te, które obowiązuje w całym kościele (Theodoretus, HE I, 7, 40). Podpisania anatemy potępiającej Ariusza i jego nauki odmówili jednak sympatyzujący z nim Euzebiusz z Nikomedii i Teognis z Nicei (Wnętrzak 2008, 15).

Stosowne rozporządzenie w sprawie Ariusza wydał również Konstantyn. Według władcy, Ariusz „zasłużył sobie na tę samą utratę czci”, a jego książki „[...] należy wrzucić w ogień, po to mianowicie, żeby nie tylko przepadły ze szczerem złe ziarna jego nauczania, ale żeby także nie pozostał ślad wspomnienia o nim samym [...]” (Socrates Scholasticus, HE I, 23, 125–26). Konstantyn po-

sunął się o krok dalej, zapowiadając bezwzględne najwyższe kary dla tych, którzy ukryli dzieło Ariusza „[...] zamiast je wydobyć i zniszczyć w ogniu, człowiek taki poniesie karę śmierci; bo skoro tylko zostanie na tym przestępstwie schwytyany, otrzyma najwyższy wymiar kary” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 23, 125–26).

Tak więc na Soborze Nicejskim I (325), po raz pierwszy po Soborze Jerozolimskim (49 roku), w historii chrześcijaństwa uczestniczącym w zgromadzeniu duchownym udało się sformułować i ogłosić dogmat wiary, który odtąd miał być obowiązujący dla wszystkich wyznawców nowej religii. Aż do śmierci Konstantyna Wielkiego w 337 roku, nicejskie wyznanie wiary pełniło rolę oficjalnej formuły chrześcijańskiej doktryny (Bralewski 2009, 28) i najprawdopodobniej zostało wpisane do cesarskiego *Liber Pontificalis* (Pietras 2013, 213).

NASTĘPSTWA SOBORU WE WSCHODNIM I ZACHODNIM KOŚCIELE

Porozumienie w Nicei osłabiło na kilka lat arianizm, ale niestety nie zapewniło Kościołowi trwałego pokoju i upragnionej przez Konstantyna zgody i jedności. Spór przerodził się w trwający kilkadziesiąt lat konflikt wewnątrz Kościoła. Według Teresy Wnętrzak, trwał on co najmniej do śmierci następcy Konstantyna, Konstancjusza (361), a według niektórych, aż do 381 i przechodził kilka faz. Przez długie lata między stronami brakowało gotowości do kompromisu. Zdaniem badaczki, w pierwszym dziesięcioleciu sporu, jeszcze za życia Konstantyna, coraz szersze kręgi zataczały reakcje „przeciw ustaleniom podjętym w Nicei” (Wnętrzak 2008, 13). Zgodzie nie sprzyjały również powroty z wygnania liderów arian oraz walka o władzę w ważniejszych ośrodkach kościelnych potęgowana własnymi ambicjami niektórych biskupów (Baron i Pietras 2001, 28). Warto podkreślić, że ustalenia soboru przez długi czas budziły sprzeciw. Rozłam w Kościele, pogłębiany przez liczne schizmy, doprowadził do trudnej i złożonej sytuacji. W odpowiedzi na kryzys, na Wschodzie zdecydowane działania podjął Atanazy z Aleksandrii, natomiast na Zachodzie istotną rolę odegrał Hilary z Poitiers (Sordyl 2018, 401).

Zwolennikiem umiarkowanego arianizmu, który znacznie zaangażował się w sprawę powrotu Ariusza z wygnania do wspólnoty, był m.in. Euzebiusz z Cezarei. Jednak na Wschodzie na czele antynicejskiej frakcji stanął Euzebiusz z Nikomedii, który razem z innymi przeciwnikami ustaleń nicejskich, m.in. Teogoniszem z Nicei, zaczęli wspierać Ariusza. Wspólnie potrafili skutecznie zaplanować i doprowadzić do wygnania lub usunięcia z biskupstwa swoich przeciwników, często będących obrońcami ustaleń nicejskich oraz zaciekłymi wrogami herezji ariańskiej. Często posługując się oskarżeniami natury prawnej, moralnej, a nawet politycznej, osiągnęli zamierzone cele. Do grona przeciwników euzebian

należeli m.in. Aleksander z Aleksandrii, Atanazy późniejszy biskup Aleksandrii, Eustacjusz z Antiochii i Marcel z Ancyry (Wnętrzak 2008, 13).

Wzajemne oskarżenia zwolenników i przeciwników Nicei doprowadziły do sporów w ważnych ośrodkach w Aleksandrii, Antiochii i Ancyrze. Na sygnały o sporach, niestety, często opartych na pomówieniach, które docierały na dwór cesarski, Konstantyn reagował stanowczo. Chcąc zapobiec schizmie i utrzymać pokój w Kościele, a jednocześnie i w państwie, cesarz często decydował się na wyroki wygnania wobec biskupów, którzy według niego byli przyczyną konfliktów. Kara wygnania spotykała biskupów z jednej i drugiej strony, zwykle nie trwały one jednak długo. Choć Konstantyn potępiał wewnętrzne spory doktrynalne, to z szacunkiem odnosił się do tych, którzy dla dobra jedności Kościoła byli gotowi uznać własne błędy, zmodyfikować swoje przekonania i zaakceptować teologiczne kompromisy (Wnętrzak 2008, 19).

Widząc zdecydowaną postawę Konstantyna w obronie nicejskiego credo, jego przeciwnicy szybko zrezygnowali z podejmowania prób jego modyfikacji czy transformacji. Zmiana metod walki z nicejczykami poprzez unikanie skomplikowanych sporów natury teologicznej przyniosła spodziewane rezultaty. Bowiem zarówno Ariusz, jak i Euzebiusz z Nikomedii oraz Teognis z Nicei chcąc pozyskać przychyłność władcy postanowili przyznać się do błędu, ostatecznie deklarując akceptację dla postanowień Soboru Nicejskiego oraz gotowość do działania na rzecz jedności Kościoła. Przyjęcie takiej strategii opłaciło się, ponieważ umożliwiło im powrót z wygnania i ponowne objęcie urzędów kościelnych. Wyjątek stanowi Ariusz, któremu w drodze na obrady synodu, który miał go zrehabilitować i przyjąć ponownie do Kościoła, przeszkodziła śmierć. Tak więc rehabilitacja arian była możliwa, jednak musiała zostać poprzedzona deklaracją przyjęcia nicejskiego credo oraz porzuceniem drogi błędu i nawrócenia na prawdziwą drogę (Socrates Scholasticus, *HE* I, 23, 124; Wnętrzak 2008, 19).

A zatem należy podkreślić, że ludzie z kręgu Euzebiusza z Nikomedii, aby osiągnąć swój cel, przestali formułować wobec swoich przeciwników zarzuty o naturze teologicznej. Ich taktyka skupiała się głównie na oskarżeniach o niemoralne prowadzenie, bezbożność, zhańbienie godności biskupiej lub zaniedbania, których to mieli dopuszczać się w swoich diecezjach (Wnętrzak 2008, 15). O takich praktykach wspomina m.in. Sokrates Scholastyk, który przywołuje ich mechanizm, że „Zazwyczaj tak postępują biskupi ilekroć pozbawiają kogoś godności duchownego: oskarżają i stawiają zarzut bezbożności, nie podając wszakże przyczyn tej bezbożności” (Socrates Scholasticus, *HE* I, 24, 126–27). Ofiarą takiego pomówienia padł m.in. Eustacjusz z Antiochii. Według Sozomena, powodem fałszywych oskarżeń była jego obrona postanowień nicejskich oraz bezkompromisowa walka z arianami (Sozomenus, *HE* I, 19, 114). Zarówno przeciwnicy postanowień nicejskich, jak i ich zwolennicy stosując różne, niekiedy nawet wątpliwe metody, zaczęli usuwać ze swoich ośrodków niewygodnych ludzi.

Biskupstwa wkrótce obsadzano swoimi kandydatami z odpowiednio sprofilowanymi poglądami. Dzięki takiej strategii arianie zyskali znaczne wpływy w Kościołach Wschodu m.in. w Syrii, Palestynie, Fenicji i w Azji Mniejszej (Wipszyc-ka 1994, 157; por. Wnętrzak 2008, 15).

Ze względu na cesarskie poparcie dla ustaleń Soboru Nicejskiego, ich otwarte kwestionowanie było niemożliwe. Przeciwnicy soboru starali się więc reinterpretować przyjęte formuły teologiczne, wykorzystując ich semantyczną wieloznaczność do nadania im alternatywnego sensu, odmiennego od zamierzonego przez stronników nicejskiego wyznania wiary. Choć nicejskie credo wywoływało kontrowersje natury teologicznej, za życia Konstantyna nie odnotowano otwartych prób jego podważenia, ponieważ władca nie tolerowałby jakiegokolwiek krytyki dokumentu, który sam zatwierdził. Po Soborze Nicejskim, w okresie panowania Konstantyna Wielkiego, nie odnotowano prób sformułowania alternatywnych wyznań wiary przez zgromadzenia biskupów. Dopiero za rządów jego następcy, Konstancjusza II, we wschodnich prowincjach cesarstwa zaczęły pojawiać się nowe (Wnętrzak 2008, 30).

Mimo to zastosowanie nicejskiego wyznania wiary w Kościele wschodnim było ograniczone. Żadna z lokalnych wspólnot kościelnych nie przyjęła go, a poszczególne Kościoły nadal korzystały z własnych, regionalnych wersji credo stosowanych podczas chrztu (Baron i Pietras 2001, 21; Grzywaczewski 2014, 140). Taki stan rzeczy utrzymywał się nawet po Soborze w Konstantynopolu I w 381 roku, na którym oficjalnie zakazano zmian w credo nicejskim. W kanonie 1 akt soborowych tego zgromadzenia czytamy: „Wyznania wiary świętych Ojców zebranych w Nicei w Bitynii nie wolno zmieniać, lecz należy je zachować z całą jego mocą” (Baron i Pietras 2001, 71) Zakaz zmian potwierdza również w kanonie 9 Sobór w Efezie (431 r.; Baron i Pietras 2001, 107).

Pierwsze potwierdzenie użycia nicejskiego wyznania wiary na Wschodzie pochodzi od Euzebiusza z Cezarei, który w liście do swojej wspólnoty – najprawdopodobniej napisanym jeszcze w 325 roku, tuż po zakończeniu Soboru Nicejskiego – odnosi się do tekstu credo (Eusebius, *Eusebii Caesariensis epistola ad suae parociae homines* 8, 56–57; zob. Kasprzak 2015, 11). Kolejnym ważnym świadectwem jest list Atanazego z Aleksandrii skierowany do nieznanego z imienia biskupa, w którym autor tłumaczy zarówno główne założenia wiary nicejskiej, jak i poszczególne sformułowania zawarte w wyznaniu. Pismo to datowane jest na lata 345–359, a więc powstało około dwóch do trzech dekad po soborze (Athanasius, *De decretis Nicaenae synodi* 1–10; PG 25:411–14; zob. Kasprzak 2015, 11). Właśnie to świadectwo – przyjmowane często jako symboliczna data przełomu, około 350 roku – może być uznane za początek szerzenia się nicejskiego credo. Warto zaznaczyć, że brak jest źródeł wskazujących na stosowanie tego wyznania wiary w jakimkolwiek Kościele lokalnym od lat 20. do 50. IV wieku (Kasprzak 2015, 11). Należy podkreślić, że pierwsze synody

obradujące po 325 roku we wschodniej części cesarstwa często były odbiciem aktualnych sporów nie tylko teologicznych, ale i także administracyjnych w odniesieniu do postanowień Soboru Nicejskiego (Kasprzak 2012, 11). Wprost nie poruszały kwestii nicejskiego wyznania wiary. A mianowicie Synod w Antiochii (ok. 328) zwołano przeciw Eustatiosowi z Antiochii (Baron i Pietras 2006, 90; zob. Sokrates Scholasticus, *HE* I, 24, 26–28; Sozomenus, *HE* II, 19, 114–16), w Tyrze (335) obradowano przeciw Atanazemu (Baron i Pietras 2006, 91), w Jerozolimie (335) doszło do rehabilitacji Ariusza (Baron i Pietras 2006, 92–93), a Synod w Antiochii (341) podjął próbę ułożenia wyznania lepszego od tego z Nicei (Baron i Pietras 2006, 129–34). Warto wspomnieć, że niektóre synody zwoływane w tym okresie, w ogóle nie nawiązywały do nicejskiego wyznania wiary, bowiem w Aleksandrii (338–339) obradowano w obronie Atanazego (Baron i Pietras 2006, 93–109), w Konstantynopolu (338–339) biskupi spotkali się w sprawie odwołania Pawła z Konstantynopola (Baron i Pietras 2006, 109; Sozomenus, *HE* III, 4, 154–55), a w Gangra (ok. 340) dyskutowano przeciw Eustatiosowi z Sebasty i przesadnej ascezie (Baron i Pietras 2006, 123–24)⁴.

Z kolei w zachodniej części cesarstwa spośród 56 synodów zwołanych w latach 325–399, tylko w aktach 13 synodów możemy znaleźć odwołania do credo nicejskiego. Odwołania pośrednio negatywne do Soboru w Nicei miały miejsce na Synodzie w Rzymie (340–341) (Baron i Pietras 2006, 110–23) oraz dwóch zgromadzeniach ariańskich zorganizowanych w Sirmium (357 i maj 359; Baron i Pietras 2006, 208–9; 225–26). Do pozytywnych odwołań doszło na dwóch synodach zwołanych do Rzymu w latach 374 i 376–377 (Baron i Pietras 2006, 282; zob. Sozomenus, *HE* VI, 25, 403–6; Baron i Pietras 2006, 285–88), a także w Akwilei (381 r.; Baron i Pietras 2010, 1–24) oraz w Kartaginie II (16 czerwca 390; Baron i Pietras 2010, 47–48). Z kolei na Synodzie w Rimini (maj–październik 359) niewiele brakowało, aby doszło do opowiedzenia się za nicejskim wyznaniem wiary, jednak pod wpływem cesarza Konstancjusza II do tego nie doszło (Baron i Pietras 2006, 226–35)⁵. Udało się to jednak na Synodzie w Paryżu (360–361), gdzie nie tylko odwołano się do credo, lecz również przyjęto nicejskie terminy *współlistotny* i *substancja* (Baron i Pietras 2006, 246–49). Największe jednak znaczenie w kontekście recepcji Soboru Nicejskiego miał Synod w Rimini (365–366), gdzie m.in. określono to zgromadzenie jako katolickie, apostołskie i obowiązujące oraz Synod na Sycylii (366) potwierdzający credo z Nicei (Baron i Pietras 2006, 263; zob. Sokrates Scholasticus, *HE* IV, 12, 38; Sozomenus, *HE* VI, 11,3–12,3). O nicejskim wyznaniu wiary jako *odtrutce* na arianizm wspomniano na Synodzie w Rzymie (370 r.; Baron i Pietras 2006, 275–277),

⁴ Synody od Antiochii (ok. 328) do Gangra (340) przywołane za: Kasprzak 2015, 12.

⁵ Zob. Nike w Tracji (359); Baron i Pietras 2006, 235–36.

zaś pełne jego zacytowane brzmienie miało miejsce dopiero na Synodzie w Kartaginie III (13 i 28 VIII 397 r.; Baron i Pietras 2010, 72–73)⁶.

Chociaż wyznanie wiary uchwalone na Soborze Nicejskim w 325 roku spotkało się z pozytywną reakcją na synodach zarówno Wschodu, jak i Zachodu, nie znalazło ono powszechnego miejsca w liturgicznej praktyce Kościoła. W IV wieku na Zachodzie nie odnotowuje się żadnej wspólnoty kościelnej, która stosowałaby nicejskie credo w ramach celebracji liturgicznych, ponieważ dominowały tam nadal wyznania wiary o charakterze chrzcielnym (Kasprzak 2015, 28; zob. Grzywaczewski 2014, 140).

Przełom nastąpił dopiero w VI wieku, gdy patriarcha Konstantynopola Tymoteusz, związany z nurtem monofizytyzmu, nakazał około roku 515, by po znaku pokoju, a przed anaforą, wierni wspólnie odmawiali symbol wiary, uznawany wówczas za rozwinięcie tradycji nicejskiej. Zwyczaj ten rozpowszechnił się najpierw na Wschodzie, a w 568 roku został oficjalnie zatwierdzony przez cesarza Justyna II. Na Zachodzie natomiast pierwszymi, którzy zaadaptowali soborowe wyznanie wiary do liturgii, byli Wizygoci – już po przyjęciu katolicyzmu. Stało się to na mocy postanowień Synodu w Toledo w 589 roku, na wzór praktyk Kościołów wschodnich (Kasprzak 2015, 28).

ZAKOŃCZENIE

Reasumując, Konstantyn przeszedł do historii jako ten, który porzucił dawnych bogów *Romanitas* na rzecz chrześcijańskiego Boga. Jego troska o jedność Kościoła była jednocześnie troską o stabilność państwa. Warto pamiętać, że religijność w Cesarstwie Rzymskim była nierozzerwalnie związana ze światem politycznym, a cesarz pełnił jednocześnie funkcję najwyższego zwierzchnika kultu. Ścisłe powiązanie struktur państwowych z życiem religijnym, ukształtowane w czasach pogańskich, w pewnym zakresie przetrwało również po chrystianizacji Imperium Rzymskiego. Pierwsi władcy chrześcijańscy, postrzegający siebie jako szczególnie powołanych do opieki nad jednością religijną, często podejmowali działania ingerujące w organizację i nauczanie Kościoła. Konstantyn odegrał przełomową rolę w definiowaniu relacji między władzą cesarską a Kościołem. Choć wciąż sprawował opiekę nad kultem pogańskim, nie przyjął żadnych święceń oraz ochrzcił się dopiero na łożu śmierci, mimo to stopniowo zaczął odgrywać rolę arbitra w kwestiach doktrynalnych i organizacyjnych wspólnoty chrześcijańskiej, czego wyrazem było m.in. zwołanie Soboru Nicejskiego I w 325 roku. Jego zaangażowanie w sprawy religijne dało początek

⁶ Synody od Synodzie w Rzymie (340–341) do Synodzie w Kartaginie III (13 i 28 VIII 397) przywołane za: Kasprzak 2015, 26–27).

modelowi, który w późniejszych epokach określano mianem cesaropapizmu – systemu, w którym cesarz rościł sobie prawo do wpływania na życie i strukturę Kościoła. Praktyka ta, zapoczątkowana przez Konstantyna, z czasem została utrwalona na gruncie bizantyńskim jako forma zwierzchnictwa świeckiego nad duchowym. Choć zgromadzenie duchownych w Nicei należy uznać za przełomowe w historii wczesnego chrześcijaństwa, ponieważ ojcowie soborowi w trakcie jego obrad doszli do zadawalających wniosków i osiągnęli porozumienie w kwestii współistotności Boga i Syna, a w efekcie ogłosili pierwszy dogmat wiary, nie został on szybko zastosowany w liturgii Kościoła na Wschodzie i Zachodzie Imperium Rzymskiego. Niestety, mimo starań cesarza i ojców soborowych, nie przyniosły Kościołowi upragnionego pokoju.

Mimo to analiza wybranych źródeł historycznych, w tym akt Soboru Nicejskiego I z 325 roku, z uwzględnieniem jego przebiegu, roli cesarza Konstantyna oraz zróżnicowanego przyjęcia uchwał soborowych na Wschodzie i Zachodzie Cesarstwa Rzymskiego, pozwala stwierdzić, że wydarzenie to miało fundamentalne znaczenie dla kształtowania się podstaw doktryny chrześcijańskiej. Jednocześnie zapoczątkowało długotrwałe spory teologiczne i polityczne, które wywarły istotny wpływ na rozwój struktur Kościoła w kolejnych stuleciach.

OD SPORU DO DOGMATU – KONTEKST, PRZEBIEG I NASTĘPSTWA I SOBORU NICEJSKIEGO (325) W UJĘCIU HISTORYCZNYM

Abstrakt

Celem pracy jest ukazanie I Soboru Nicejskiego (325) jako momentu przełomowego w procesie kształtowania doktryny chrześcijańskiej i struktur Kościoła. W celu pełniejszego przedstawienia tematu omówiono również kontekst polityczno-religijny w Imperium Romanum za panowania Konstantyna, jego wizję jedności Kościoła i państwa, a także główne przyczyny zwołania soboru. Następnie przedstawiono wybór miejsca obrad, ich przebieg, osobiste zaangażowanie Konstantyna, końcowe postanowienia ojców soborowych oraz następstwa soboru dla Kościoła wschodniego i zachodniego. W opracowaniu zastosowano metodę analizy wybranych źródeł historycznych z IV i V wieku, w tym pism Sokratesa Scholastyka, Sozomena, Filostorgiusza i Teodoreta z Cyru, uzupełnioną o akta synodalne Kościoła wschodniego i zachodniego. Wnioski wskazują na ogromne znaczenie soboru dla ujednolicenia doktryny, wzmocnienia autorytetu cesarskiego w sprawach Kościoła. Ojcowie soborowi potępiłi Ariusza i sformułowali pierwszy dogmat wiary, którego brzmienie było antyariańskie, omawiano kwestię daty Wielkanocy, a także przyjęto dwadzieścia postanowień dotyczących zasad postępowania i porządku wewnętrznego Kościoła.

Słowa kluczowe: I Sobór Nicejski, chrześcijaństwo, Konstantyn, kontrowersje arianne, Imperium Romanum, historia starożytna.

FROM DISPUTE TO DOGMA. THE CONTEXT, COURSE AND AFTERMATH OF THE FIRST COUNCIL OF NICAIA (325) IN HISTORICAL PERSPECTIVE

Abstract

The aim of this paper is to present the First Universal Council of Nicaea I (325) as a watershed moment in the formation of Christian doctrine and Church structures. In order to present the topic more fully, the political and religious context in the Roman Empire during the reign of Constantine, his vision of the unity of Church and State, and the main reasons for convening the Council are also discussed. The choice of venue, the proceedings, Constantine's personal involvement, the final decisions of the Council Fathers and the implications of the Council for the Eastern and Western Church are then presented. The study uses the method of analysing selected historical sources from the fourth and fifth centuries, including the writings of Socrates Scholasticus, Sozomen, Philostorgius and Theodoret of Cyr, supplemented by the synodal records of the Eastern and Western Church. The conclusions show the great importance of the council in unifying doctrine and strengthening imperial authority in the affairs of the Church. The Council Fathers condemned Arius and formulated the first dogma of the faith, the wording of which was anti-Arian. The question of the date of Easter was also discussed, and twenty stipulations on the rules of conduct and internal order of the Church were adopted.

Keywords: The First Council of Nicaea, Christianity, Constantine, Arian controversy, Roman Empire, ancient history.

VOM STREIT ZUM DOGMA.KONTEXT, VERLAUF UND FOLGEN DES ERSTEN KONZILS VON NICÄA (325) IN HISTORISCHER SICHT

Abstrakt

Ziel der Arbeit ist es, das Erste Konzil von Nicäa (325) als Wendepunkt im Prozess der Gestaltung der christlichen Doktrin und der Kirchenstrukturen darzustellen. Um das Thema umfassender zu präsentieren, werden auch der politisch-religiöse Kontext im Römischen Reich unter Konstantin, seine Vision der Einheit von Kirche und Staat sowie die Hauptgründe für die Einberufung des Konzils erörtert. Anschließend werden die Wahl des Tagungsortes, der Verlauf, das persönliche Engagement Konstantins, die abschließenden Beschlüsse der Konzilsväter und die Folgen des Konzils für die östliche und westliche Kirche dargestellt. In der Studie wurde die Methode der Analyse ausgewählter historischer Quellen aus dem 4. und 5. Jahrhundert angewandt, darunter Schriften von Sokrates Scholastikos, Sozomenos, Philostorgios und Theodoret von Cyrus, ergänzt durch Synodalakten der östlichen und westlichen Kirche. Die Schlussfolgerungen weisen auf die enorme Bedeutung des Konzils für die Vereinheitlichung der Doktrin und die Stärkung der kaiserlichen Autorität in Kirchenangelegenheiten hin. Die Konzilsväter

verurteilten Arius und formulierten das erste Glaubensdogma, dessen Wortlaut antiarianisch war, diskutierten die Frage des Osterdatums und verabschiedeten zwanzig Beschlüsse zu Verhaltensregeln und zur internen Ordnung der Kirche.

Schlüsselwörter: Erstes Konzil von Nicäa, Christentum, Konstantin, arianische Kontroversen, Römisches Reich, antike Geschichte.

BIBLIOGRAFIA

- Athanasius, *De decretis Nicaenae synodi* (Athanasius). 1857. “Epistola de Nicaenis decretis.” In *Patrologiae cursus completus, series graeca*, edited by Jacques-Paul Migne, 25:411–14.
- Athanasius, *Epistula Adelpium Episcopum* (Athanasius). 1857. “Epistola ad Adelpium episcopum et confessorem, contra Arianos.” In *Patrologiae cursus completus, series graeca*, edited by Jacques-Paul Migne, 26:1071–84.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2001. “List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła.” In *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325–787)*, vol. 1 of *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, edited by Arkadiusz Baron and Henryk Pietras, 54–61. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2001. “Sobór Nicejski I (325). Wyznanie wiary 318 Ojców.” In *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325–787)*, vol. 1 of *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, edited by Arkadiusz Baron and Henryk Pietras, 25. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2001. “Sobór Nicejski I (325). Kanony.” In *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325–787)*, vol. 1 of *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, edited by Arkadiusz Baron and Henryk Pietras, 26–47. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2006. “List posynodalny Aleksandra do wszystkich biskupów: Aleksandria (ok. 323).” In *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, translated by Stefan Kazikowski, 1:78–82. Synody i kolekcje praw. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2006. *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*. Vol. 1. Synody i kolekcje praw. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2010. *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*. Vol. 4. Synody i kolekcje praw. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baron, Arkadiusz, and Henryk Pietras, eds. 2001. *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325–787)*. Vol. 1 of *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Bralewski, Sławomir. 2009. *Cesarz Konstantyn I Wielki wobec kontrowersji ariańskiej*. Labarum VIII. Poznań: Instytut Historii UAM.
- Euzebius. *Vita Constantini* (Euzebius). 1857. "De Vita Constantini libri quattor." In *Patrologiae cursus completus, series graeca*, edited by Jacques-Paul Migne, 20:909–1232. Paris: Migne. Polish translation: Euzebiusz z Cezarei. 2007. *Życie Konstantyna*. Translated by Jerzy Teresa Wnętrzak. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gessel, Wilhelm. 1977. "Nicea 325. Die Doppelstruktur eines Reichskonzils." In *Synodale Strukturen der Kirche*, edited by Walter Brandmüller, 61–77. Donauwörth: Auer.
- Grzywaczewski, Józef. 2014. "Okoliczności zwołania soboru nicejskiego." *Vox Patrum* 62 (34): 139–68.
- Jaczynowska, Maria, Danuta Musiał, and Marek Stępień. 2004. *Historia starożytna*. Warszawa: Trio.
- Kalisiewicz, Dariusz. 1998. *Nowa encyklopedia powszechna PWN*. Vol. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kasprzak, Dariusz. 2015. "Recepcja credo nicejskiego w nauczaniu synodalnym kościoła zachodniego IV wieku." In *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historycznawcza*, edited by Arkadiusz Baron, Jarosław Kupczak, and Jan Daniel Szczurek, 9–34. Kraków: Wydawnictwo naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II.
- Philostorgius. *Historia ecclesiastica*. (Philostorgius). 1913. *Kirchengeschichte*. Edited by Joseph Bidez. Leipzig: J.C. Hinrichs. (= HE).
- Piechocka-Kłos, Maria. 2010. *Prawodawstwo cesarskie i kościelne wobec kultu pogańskiego w IV–VI wieku*. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej SQL.
- Piechocka-Kłos, Maria. 2011. "Sobory powszechne w epoce późnego cesarstwa (IV–VI w.)." *Studia Warmińskie* 48:291–305.
- Piechocka-Kłos, Maria. 2020. "Konstantyn I Wielki i Sobór Nicejski I (325) w wybranych źródłach historycznych." *Nurt SVD* 1:112–30.
- Pietras, Henryk. 2001. "Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande." *Pontificia Universitas Gregoriana* 82 (1): 5–35.
- Pietras, Henryk. 2006. "Początek 'kontrowersji ariańskiej.'" *Studia Religiosa* 39:57–79.
- Pietras, Henryk. 2013. *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Schatz, Klaus. 2001. *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*. Translated by Jerzy Zakrzewski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Sokrates Scholasticus. *Historia Ecclesiastica* (Sokrates Scholasticus). 1853. *Socratis scholastici Ecclesiastica*. Vol. 1. Edited by Robert Hussey. Oxford: Typographeo Academico. Polish translation: Sokrates Scholastyk. 1980. *Historia Kościoła*. Translated by Stefan Kazikowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. (= HE).
- Sordyl, Krzysztof. 2018. "Rola biskupów hiszpańskich w kształtowaniu dogmatu trynitarnego na tle kryzysu ariańskiego." *Veritati et Caritati* 10:401–17.
- Sozomenus, *Historia ecclesiastica* (Sozomenus). 1864. "Sozomeni Ecclesiastica Historia." In *Patrologiae cursus completus, series graeca*, edited by Jacques-Paul

- Migne, 67. Paris: Migne. Polish translation: Sozomen. 1980. *Historia Kościoła*. Translated by Stefan Kazikowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. (= HE).
- Stachura, Michał. 2000. *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec cesarstwa rzymskiego (lata 324–428, wschodnia część Imperium)*. Kraków: Drukarnia „Patria.”
- Śrutwa, Jan, ed. 2009. *Nicejski Sobór I*. In *Encyklopedia Katolicka*, edited by Stanisław Wilk, vol. 13:989–93. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Theodoretus. *Historia ecclesiastica* (Theodoretus). 1864. “Theodreti Episcopi Cyrensis Historia Ecclesiastica.” In *Patrologiae cursus completus, series graeca*, edited by Jacques-Paul Migne, 82. Paris: Migne. Polish translation: Teodoret z Cyru. 2019. *Historia Kościoła*. Translated by Henryk Pietruszczak. Zgorzelec: Wydawca Henryk Pietruszczak. (= HE).
- Wipszycka, Ewa, 1994. *Kościół w świecie późnego antyku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wnętrzak, Teresa. 2007. “Konstantyn Wielki na soborze w Nicei według relacji Euzebiusza z Cezarei w ‘Vita Constantini.’” *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica* 6:3–10.
- Wnętrzak, Teresa. 2008. “Konflikty między biskupami Wschodu po soborze w Nicei.” *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica* 7:13–32.
- Wołyniec, Włodzimierz. 2012. “Teologia Soboru Nicejskiego w świetle Listu Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła.” *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 20 (1): 39–52.
- Zieliński, Tadeusz. 2000. *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Maria Piechocka-Kłos – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii; od 2003 roku pracuje na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, gdzie prowadzi zajęcia z języków klasycznych; obecnie jest adiunktem w Katedrze Filozofii i Prawa Kanonicznego UWM w Olsztynie. Obszary badań: literatura wczesnochrześcijańska, prawodawstwo państwowe i kościelne okresu późnego cesarstwa, historia starożytna i kultura antyczna. Niektóre ważniejsze publikacje: *Gelazy I, Tego samego Papieża* (2012; tłum. i komentarz); *Teodoret z Cyru wobec kultu pogańskiego w świetle dzieła „Leczenie chorób hellenizmu”* (2022); *Roman ceremonies honouring departed ancestors based on selected sources* (2023); *Wizje św. Perpetuy w świetle wczesnochrześcijańskiego tekstu Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis. Przyczynek do badań hagiologicznych* (2024).
Adres do korespondencji: maria.piechocka@uwm.edu.pl.