

Josip KNEŽEVIĆ

Univerzitet u Sarajevu – Katolički bogoslovni fakultet
Josipa Stadlera 5
BiH – 71000 SARAJEVO
josip.knezevic25@gmail.com

NICEJSKI KONCIL (325. GODINE): KRATAK PRIKAZ SAZIVANJA, ODRŽAVANJA I ODLUKA PRVOG EKUMENSKOG KONCILU U CRKVI

Sažetak

Autor u ovom članku¹ donosi pregled najvažnijih događanja koja su vezana uz sazivanje i održavanje prvog ekumenskog koncila održanog u Niceji 325. godine. Članak je podijeljen u pet cjelina. Nakon uvoda, u kojem je autor smjestio događaje u povijesni kontekst početka IV. stoljeća, u prvom poglavlju je prikazao početke arijanske kontroverzije koja se nametnula kao jedna od glavnih rasprava na Nicejskom koncilu. Nakon toga, u drugoj cjelini, autor je prikazao samo sazivanje i vođenje Koncila predstavivši teološke pozicije sudionika Koncila, koncilske rasprave te sâm Nicejski simbol vjere. U trećoj i četvrti cjelini autor je predstavio dva pitanja – melicijansku shizmu i pitanje slavlja Uskrsa – koji su uz arijansku kontroverziju bili gorući problemi, a u petoj cjelini je predstavio disciplinske odluke Nicejskog koncila podijelivši ih u pet kategorija.

Ključne riječi: Nicejski koncil, Konstantin, arijanizam, melicijanska shizma, kvartodecimani.

Uvod

Kršćanstvo je nastalo na Istoku, a razvilo se velikim dijelom prema Zapadu u ambijentu Rimskog Carstva. U početku je bilo smatrano neakvrim stranim elementom, neprihvatljivim društvu Rimskog Carstva zbog čega je bilo kroz tri stoljeća progonjeno, najčešće na temelju raznoraznih kleveta i izmišljotina koje su bile plod bujne mašte rimskog društva koje nije poznavalo glavne teološke odrednice kršćanske vjere.

IV. stoljeće u povijesti Crkve označeno je kao jedno od onih koje bi se moglo nazvati temeljnim. Kao prvo, to se stoljeće otvara najžešćim od svih progona kršćana – onim Dioklecijanovim – zatim se nastavlja „Kon-

1 Ovaj članak je nastao kao plod predavanja na temu „O 1700. obljetnici Nicejskog sabora“ koje je održano 3. travnja 2025. u Dubrovniku u sklopu manifestacije *Kršćansko lice kulture 2025.*

stantinskim obratom“ (313. godine) te završava proglašenjem kršćanske vjere jedinom priznatom religijom u Rimskom Carstvu (380. godine).

Galerijev *Edikt o toleranciji*, koji je donesen u Serdici (današnja Sofija, Bugarska) godine 311., i tzv. *Milanski edikt* iz 313. godine označili su kraj najžešćih progona koje su kršćani trpjeli unutar granica velikog Rimskog Carstva. Mora se reći kako zapravo ne postoji neki tekst *Milanskog edikta* iz 313., nego je riječ o „Dogovoru iz Milana“ između Konstantina i Licinija kojim su zapravo ratificirali Galerijev *Edikt o toleranciji*.² Prema tome, tzv. *Milanski edikt* bi bio samo Konstantinova konstrukcija, a zanimljivo je i to da se o njemu zna samo iz Licinijeva reskripta koji nam prenosi Laktancije.³ No, bilo da je riječ o *Milanskom ediktu* ili pak samo o ratifikaciji Galerijeva *Edikta o toleranciji*, najveća važnost toga dokumenta ili dogovora „je u činjenici što je kršćanstvu i svim drugim religijama omogućen pravni položaj jednak položaju poganstva, a poganstvo je prestalo biti službena religija Carstva i njegove vojske“.⁴

Uglavnom, Konstantinu se pripisuju zasluge da je zaustavio progone kršćana. Činjenica da nije poduzeo neke jače mjere protiv pogana, ne dokazuje da je imao politiku tolerancije, nego je jednostavno činjenica da su pogani u Carstvu još uvijek činili većinu stanovništva. Takva je situacija potrajala sve do V. stoljeća. To nisu mogli ignorirati ni Konstantinovi nasljednici sve do Teodozija koji je učinio kršćanstvo religijom Carstva.

Konstantin je pokrenuo i značajan presedan za kršćanske vladare u vidu sazivanja koncila koji su služili u vođenju Crkve. Na taj su način kršćanski vladari mogli intervenirati u crkvene sporove. Nije oklijevao ni pri osuđivanju onih koje je smatrao sektašima, kao ni pri donošenju zakona protiv njih zabranjujući njihove sastanke i konfiscirajući njihove zgrade i spise.⁵ Iz toga se vidi kako program povratka imovine Crkvi, izgradnja novih crkava, zatim privilegiranje klera te njihova materijalna potpora nisu bili jedini oblik u kojem je Konstantin ispunjavao svoju ulogu „zaštitnika“ Crkve. U sve to uključivalo je stalno pozivanje na

2 Usp.: Nicola CRINITI, „Costantino: piissimus imperator?“, u: *Ager Veleisas*, 8. 10. (2013.), 9, https://www.veleia.it/download/allegati/alg-104-costantino_piissimus_imperator_.pdf (pristup: 13.3.2025.).

3 Usp.: LAKTANCIJE, *De mortibus persecutorum*, XLVIII, 2ss (CSEL 28, 228-233).

4 Usp.: Drago ŽUPARIĆ, „Konstantinski preokret i značenje Milanskog edikta“, Ivo KOMŠIĆ (ur.) *Zemlje antičkog Ilirika prije i poslije Milanskog edikta* (Sarajevo: Filozofski fakultet u Sarajevu, 2014.), 47.

5 Usp.: Averil CAMERON, „Constantine and the ‘Peace of the Church’“, u: Margaret M. MITCHELL – Frances M. YOUNG, *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine I* (New York: Cambridge University Press, 2008.), 544.

jedinstvo i osiguravanje jedinstva u Carstvu, što se ubrzo pokazalo urgentnim. Vjerojatno ni sâm Konstantin nije mogao znati da bi njegova politika promicanja kršćanstva mogla imati i iznimno problematične nuspojave.⁶

Premda je u početku oklijevao da se upliće u crkvene stvari, Konstantin je ipak napuštao takav svoj pristup smatrajući kako je njegova zadaća uspostaviti jedinstvo kršćana kada je ono bilo potkopano, prepuštajući biskupima da donose odluke koje se tiču službenog legitimiteta nekog nauka. Tako je barem nastupao u donatističkom sporu i pogotovo u arijanskoj kontroverziji predlažući konkretna rješenja kao da je stručnjak u teološkim pitanjima božanstva Isusa Krista. Svojim interventima usmjerio je rasprave u tom smjeru prepuštajući ipak razradu doktrinarne formule koncilskom povjerenstvu, a nakon što je donesena formula, uložio je sve svoje snage da se ona i primijeni u cijelome Carstvu.⁷

1. Počeci arijanske kontroverzije

Ne samo da se činilo da je vrijeme antikršćanskog nasilja konačno prošlo nego je čak na prijestolju bio i car, Konstantin, koji nije skrivao svoje simpatije prema kršćanstvu. Budući da je car Konstantin uzeo Crkvu pod svoju zaštitu, Crkva je mogla nesmetano djelovati naviještajući kršćanske ideale duhovnog života te sâm kršćanski nauk.⁸ Caru je potpora kršćana mogla poslužiti u uspostavi novog društvenog mira, a kršćanima je dodvoravanje vladajućoj dinastiji značilo sprečavanje povratka na pretходno stanje progona koji su dominirali u prva tri stoljeća. Tako su se stekli uvjeti da Crkva raste i napreduje zahvaljujući miru postignutom s vanjskim neprijateljima premda je došlo do kratkog progona na istočnim područjima Carstva kojima je upravljao Licinije između 321. i 324.,⁹ nakon čega je izbila jedna od najtrnovitijih i najdugotrajnijih unutarcrkvenih kriza: arijanska.

Ako bismo željeli prikazati trinitarnu teologiju prvih triju stoljeća, onda ćemo primijetiti kako je to vrlo zahtjevan postupak jer postoji širok

6 O religijskoj politici cara Konstantina i o reperkusijama tzv. „Konstantinskog obrata“ vidi: Anto BARIŠIĆ, „Vjerska politika Konstantina I. tijekom i nakon koncila u Niceji 325. godine“, *BS* 83 (2013.), 763-786.

7 Usp.: Johannes ROLDANUS, *The Church in the Age of Constantine. The Theological Challenges* (London-New York: Routledge, 2006.), 58-59.

8 Usp.: D. ŽUPARIĆ, „Konstantinski preokret i značenje Milanskog edikta za Crkvu“, 53-54.

9 O Licinijevu progonu: Raymond VAN DAM, *The Roman Revolution of Constantine* (New York: Cambridge University Press, 2008.), 173-176.

spektar teoloških promišljanja različitih autora.¹⁰ Ta promišljanja pripravi-
la su teren za nastanak arijanske kontroverzije koja je dobila ime po Ariju,
prezbiteru libijskog podrijetla, koji je živio u Aleksandriji.¹¹ On je u raspra-
vama sa sabelijancima radikalizirao subordinacionizam Sina u odnosu na
Oca, koji je bio prisutan i u Origenovu sustavu te je na temelju činjenice da je
Sin rođen, zaključio kako ne može biti suvječan s Ocem.¹² Tako je počeo širiti
krivovjerni nauk o naravi božanskog Logosa koji je postigao velik uspjeh
zahvaljujući njegovoj slavi kao asketa te spisima i pjesama koje je napisao, a
koje su najvjerojatnije bile vrlo popularne u narodu. Središnje mjesto u Ari-
jevoj teologiji je doktrina o *agennesía* (nerađanju) kao bitnom atributu božan-
stva: Bog je nužno ne samo nestvoren već i ne rođen i bez početka, a božan-
stvo je apsolutno nepriopćivo i jedinstveno. Prema tome, Riječ (Lógos), koju
Sveto pismo jasno označava kao rođenu od Oca, ne može biti pravi Bog.
Iako je štiju svi kršćani, On je Bog i Sin Božji samo po sudjelovanju u milosti
ili po posinstvu. Budući da je božanstvo nedjeljivo i nepriopćivo, a Riječ ima
svoje postojanje od Oca, ostaje samo potvrda da je On stvorenje, „strano i
različito u svemu od Oca“; savršeno stvorenje, neizmjereno superiornije od
ostalih stvorenih bića, ali ipak stvorenje.¹³

Budući da Arije nije prihvatio Origenovo mišljenje, koji je postulirao
stvaranje *ab aeterno*, on potvrđuje da je Sin imao početak: „Bilo je vrijeme
kad ga nije bilo.“ Glavni argumenti koje koriste Arije i njegovi sljedbenici
arijanci temelje se na nekim odlomcima iz Svetog pisma, kao što su: „Gospo-
din me stvori na početku svoga djela“ (Izr 8,22), gdje govori Božja Mudrost,
poistovjećena s Riječju; „Otac je veći od mene“ (Iv 14,28), izjava stavljena u
Isusova usta; „prvorođenac svega stvorenja“ (Kol 1,15), izraz koji se odnosi
na Krista.

Počevši od 318. ili možda 320. godine, Arije se počeo sukobljavati s
Aleksandrom, biskupom svojega grada, kada ga je ovaj ukorio zbog njego-
vih krivovjernih učenja. Odbijajući odustati od svojeg stava, Arije se morao
pojaviti pred sinodom od gotovo 100 biskupa iz Egipta i Libije koju je sazvao
biskup Aleksandar oko 320. godine. Ostajući nepokolebljiv, dotična Sinoda
ga je ekskomunicirala, kao i nekoliko njegovih sljedbenika. Slijedeći uobi-

10 Usp.: Carlo DELL'OSSO, *Introduzione alla teologia dei Padri. Temi di teologia patristica per i principanti* (Verona: Fede & Cultura, 2016.), 32-34.

11 O Arijevima počecima: Augustine FLICHE – Victor MARTIN (ur.), *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni III.: dalla pace costantiniana alla morte di Teodosio* (Torino: S.A.I.E, 1961.), 88-90.

12 Usp.: Luigi PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica* (Casale Monferrato: Piemme, 2000.), 74.

13 O Arijevoj teologiji vidi: R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381* (Edinburgh: T&T Clark, 1988.), 5-15.

čajenu praksu u takvim slučajevima, Aleksandar je u ime Sinode slao enciklike najvažnijim biskupima, objašnjavajući i pobijajući Arijeve pogreške te obavještavajući ih o izopćenju i tražeći od njih da izbjegavaju zajedništvo s njim. Ova pisma potvrđuju, posebno na temelju prvog poglavlja Ivanova Evanđelja, da je Riječ suvječna s Ocem, uistinu Bog i jednorodni Sin Božji.¹⁴

Protjeran iz Aleksandrije, Arije je otišao u Siriju gdje se pridružio svojim drugim istomišljenicima, među kojima su se isticali Paulin iz Tira i Theona iz Laodiceje. Euzebij Cezarejski ga je prijateljski dočekaao. Nakon toga prešao je u Nikomediju kod svojeg školskog prijatelja Euzebija, biskupa tada glavnog grada Rimskog Carstva.¹⁵ U Nikomediji, čiji ga je biskup Euzebij podupirao, napisao je svoje djelo *Thalia* (Banket) u kojem je iznio svoje teološke ideje (od teksta danas imamo samo nekoliko fragmenata sačuvanih najvećim dijelom kod Atanazija).¹⁶ U međuvremenu je broj njegovih pristaša toliko narastao da su se čak uspjeli okupiti u sinodu koja je izdala enciklike protiv Aleksandra. Doktrinarni i osobni sukob između Arija i Aleksandra nastavio se čak i tijekom posljednjeg progona koji je Licinije vodio protiv kršćana i još je trajao kada se, nakon što je porazio svojeg protivnika, Konstantin našao jedinim gospodarom Carstva.

Pitanje koje je Ariju postavio u temeljima je kristološko jer se tiče odnosa Oca i Sina. Polazeći od radikalne origenističke tradicije, na temelju rađanja Sina od Oca, Arije je naglašavao subzistentnu individualnost Sina do te mjere da ga je smatrao stvorenjem Očevim te susljedno tome i podređenim Ocu. Prema Ariju, dakle, Sin ne bi postojao prije nego je rođen jer je postojalo vrijeme u kojem nije postojao te bi bio stvoren *ex nihilo*¹⁷ Tako, Sin ne bi bio ni vječan, ni suvječan, ni rođen zajedno s Ocem, niti bi posjedovao postojanje s Ocem.¹⁸ Stoga bi Sin (božanski Logos) bio smatran „manjim bogom“ koji nema istu narav (bit) ni istu čast kao Otac. Ovakvo shvaćanje, koje je izrazito subordinacionističko i koje reducira Sina na nivo običnog stvorenja, izazvalo je, kako smo vidjeli, reakciju prije svega aleksandrijskog biskupa Aleksandra, ali i mnogih drugih autora.¹⁹

14 O tome: Manlio SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2010.), 25-35.

15 Usp.: A. FLICHE - V. MARTIN (ur.), *Storia della Chiesa* III, 91-94.

16 Vidi u: Johannes QUASTEN, *Patrologia II. I padri greci [secoli IV-V]*, (Genova-Milano: Marietti, 2007.), 15-16.

17 O tome u: Arije ALEKSANDRIJSKI, *Pismo Euzebiju Nikomedijskom*, 5 (Manlio SIMONETTI (ur.), *Il Cristo II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo* (Roma: Mondadori, 2009.), 70-73.

18 Usp.: Arije ALEKSANDRIJSKI, *Pismo Aleksandru Aleksandrijskom*, 4-5 (M. SIMONETTI (ur.), *Il Cristo II*, 76-79.

19 Usp.: C. DELL'OSSO, *Introduzione alla teologia dei Padri*, 34.

Budući da se stvar nije smirivala, Konstantin se uključio u kontroverziju jer mu je od svega bilo najvažnije sačuvati mir, stabilnost i jedinstvo u Carstvu. A da bi to postigao, smatrao je da sve religije Carstva moraju raditi na međusobnom i unutarnjem miru, stabilnosti i jedinstvu. Budući da se uopće nije snalazio u tome, niti je išta razumio o raspravama o riječima koje su mu se činile beznačajnima, naredio je Hoziju iz Kordobe da pođe u Aleksandriju te ponese jedno pismo upućeno Aleksandru i Ariju u kojem je stajalo:

„Stigla je do mene vijest o korijenima te rasprave. Ti, Aleksandre, pitao si svoje prezbitere što misle o jednom tekstu zakona (usp.: Izr 8,22), ili bolje rečeno o jednom beznačajnom retku. A ti, Arije, nerazborito si iznio osvrt koji se ne može shvatiti, ili koji, shvaćen, ne može se objasniti. Tu je nastalo neslaganje među vama te je došlo skroz do odbijanja zajedništva. Odatle i razdor među svetim narodom na štetu sklada samoga tijela.“²⁰

Iz toga Konstantinova pisma, dakle, razvidno je kako on uopće nije prepoznao ni priznavao važnost arijanske kontroverzije jer nije vidio nikakve razlike između i Arijeve i Aleksandrove pozicije. Po njemu, riječ je o ispraznim raspravama koje su plod previše slobodnog hoda i vremena. Da je bio malo bolje poučen, ne bi tako ležerno govorio o Kristovu božanstvu, što je bio glavni objekt ove rasprave.²¹

2. Sazivanje i vođenje Koncila

Činjenica je da je Konstantin otvoreno simpatizirao kršćanstvo i želio ga staviti pod zaštitu Carstva. Osim toga, budući da je bio car, rimski zakon ga je priznavao kao *Pontifexa Maximusa*, što mu je davalo mogućnost uplitanja u vjerska pitanja. Zbog toga je smatrao da je njegova zadaća razriješiti svaki prijedor koji bi remetio političko-vjersko jedinstvo Carstva – bilo da je riječ o poganskoj, bilo kršćanskoj religiji. Kada je nastao sukob između Aleksandra i Arija, budući da nije imao teološke stručnosti glede pitanja o kojima su raspravljali, Konstantin je pisao obojici potičući ih da nađu zajednički dogovor o onome što je on vjerojatno shvatio kao jednostavan terminološki nesporazum. To pismo je poslao po Hoziju iz Kordobe koji je došao u Aleksandriju na jednu sinodu koja je trebala raspravljati o pitanju datuma slavlja Uskrsa i melicijanskoj shizmi, ali ispostavilo se da je trenutni i gorući problem bio upravo ovaj sukob Aleksandra i Arija glede pitanja božanstva Isusa Krista.²²

20 Konstantin VELIKI, *Pismo Aleksandru i Ariju*, u: Euzebijie CEZAREJSKI, *Vita Constantini* (dalje: VC) II, 69 (citati i referencije: WINKELMANN, GCS, Berlin, 1991.).

21 Usp.: A. FLICHE – V. MARTIN (ur.), *Storia della Chiesa* III, 96-97.

22 O tome: Charles PIETRI – Luce PIETRI (ur.), *La nascita di una cristianità (250-430)* (Roma: Borla-Città nuova, 2000.), 256.

Međutim, ova Hozijeva „operacija“ bila je neuspješna. Na povratku iz Aleksandrije, Hozije je, najvjerojatnije po carevu nalogu, krajem 324. godine predsjedao jednom sinodom u Antiohiji na kojoj je ustoličio novog biskupa Antiohije – Eustahija. I na toj sinodi većina biskupa je željela iskoristiti priliku kako bi raspravljali o trenutnim pitanjima. Jedno od gorućih je opet bilo Arijevo krivovjerje. Stoga, na kraju zasjedanja sastavljena je ispovijest vjere koja je osudila njegove ideje. Oni koji nisu potpisali Arijevu osudu – poput Euzebija Cezarejskog – bili su izopćeni.²³

Budući da su se pitanja nagomilavala, odlučeno je da bi za njihovo rješavanje trebalo sazvati biskupe cijele Crkve na jednom mjestu. Nakon što se Hozije vratio u Nikomediju i podnio caru izvještaj o svim tim događajima, car je prihvatio tu inicijativu nadajući se kako će taj koncil riješiti i arijansku krizu, kao i druga pitanja koja su tada remetila mir unutar kršćanstva i Carstva. Među spomenutim „drugim pitanjima“ bilo je i ono o datumu proslave Uskrsa, kao i neka pitanja koja su se ticala više discipline negoli dogme.²⁴

Koncil, koji se održavao između svibnja i srpnja 325., započeo je sa zasjedanjima u Niceji u pokrajini Bitiniji (današnji Iznik, u sjeverozapadnoj Turskoj), u carskoj palači, a svečano je otvoren uz veliku pompu govorom samog Konstantina.²⁵ Za mjesto održavanja koncila prvotno je bi predložen grad Ancira (današnja Ankara), ali zbog lakše dostupnosti biskupima iz Italije i drugih dijelova Zapada, car je premjestio održavanje koncila u Niceju koja je bliža carskoj prijestolnici u Nikomediji.²⁶ To je bilo pogodnije i caru da bi i on mogao pratiti zasjedanja. Prema nekim izvorima, bilo je između 250 i 300 prisutnih biskupa, a gotovo svi su došli iz istočne polovice Rimskog Carstva; više od 100 ih je došlo iz Male Azije, oko 30 iz Sirije, manje od 20 iz Palestine i Egipta. Prema Sokratu Koncil je započeo s radom 20. svibnja 325. godine.²⁷ Prvo zasjedanje bilo je posve ceremonijalno u velikoj carskoj palači. Euzebije Cezarejski opisuje kako

23 Ova sinoda je bila nepoznata sve do XX. stoljeća kada je E. Schwartz objavio sinodalno pismo sačuvano na sirsom jeziku. Zanimljivo je primijetiti kako je ona osudila između ostalih arijanaca i Euzebija Cezarejskog, koji je u početku podržavao Arija. On o njoj ništa nije napisao u svojoj Crkvenoj povijesti. Naravno, ta se šutnja prenijela i na tekstove crkvenih povijesti ostalih autora koji su nastavili Euzebijevu djelo. O tome vidi: A. FLICHE – V. MARTIN (ur.), *Storia della Chiesa* III, 98-99.

24 Vidi: Henryk PIETRAS, *Il concilio di Nicea (325) nel suo contesto* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2021.), 111-112.

25 Vidi: Euzebije CEZAREJSKI, VC III,10.

26 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 77-81.

27 Usp.: Sokrat SKOLASTIK, HE I,13 (William BRIGHT (ur.), *Socrates' Ecclesiastical History* (Oxford: Clarendon Press, 1893.), 32.

su biskupi sjeli na predviđena mjesta na desnoj i lijevoj strani sale te su u tišini čekali carev dolazak. Na određeni znak su ustali kad je Konstantin ušao u salu obučen u purpur i zlato. Iako je za njega bio pripravljen zlatni sedes, Euzebijе veli da je sjeo tek nakon što je pozvao biskupe da sjednu dajući tako njima prvenstvo. Nakon toga mu je biskup s desne strane dodao govor koji je pročitao na latinskom jeziku te je odmah preveden na grčki.²⁸

Među istaknutim sudionicima bili su spomenuti Hozije iz Kordobe (koji je fizički predsjedao Koncilom s rimskim prezbiterima Vitom i Vincencom kao izaslanicima pape Silvestra, koji je bio odsutan iz zdravstvenih razloga), Aleksandar iz Aleksandrije (u pratnji svojeg tajnika-peritusa i budućeg nasljednika, đakona Atanazija), Eustahije iz Antiohije, Marcel iz Ancire, Euzebijе iz Cezareje u Palestini, Leoncije iz Cezareje u Kapadociji, Makarije iz Jeruzalema, Euzebijе iz Nikomedije, Cecilijan iz Kartage i neki „ispovjedaoci“ koji su patili u nedavnom Licinijevu progonu.²⁹

2.1. Teološke pozicije sudionika

Na Koncilu su bili prisutni svi pripadnici teoloških smjerova toga vremena koji se mogu svrstati u dvije grupacije: s jedne strane su bili origenisti, a s druge monarhijanci.

Origenisti se opet dijele u dvije skupine: umjereni (Aleksandar) i radikalni (Arije i Euzebijе iz Nikomedije), dok je pozicija Euzebijа Cezarejskog bila prilično nejasna. Euzebijе Cezarejski je bio duboko upleten u teološke i političke sukobe oko Nicejskog koncila. S Arijem je bio osobni prijatelj i nikada jasno nije osudio njegov nauk.³⁰ Mora se priznati kako nije nedostajalo glasova – kako drevnih, tako i onih modernih – koji su nastojali predstaviti ga kao Arijeva sljedbenika.³¹ No, posljednjih godina njegova je teološka misao doživjela manje kritičku historiografsku prosudbu pa je i cjelokupna njegova teologija dobila manje negativnu ocjenu, barem što se tiče njegove kristologije i općenito rekonstrukcije njegova teološkog profila.³² Posebno je M. Simonetti pojasnio bitni kontinuitet Eu-

28 Usp.: Euzebijе CEZAREJSKI, VC III,10-12.

29 Usp.: Euzebijе CEZAREJSKI, VC III, 8. Vidi također: A. FLICHE – V. MARTIN (ur.), *Storia della Chiesa* III, 101-102.

30 Usp.: Carl SCHMITT, *Teologia politica II. La legenda della liquidazione di ogni teologia politica* (Milano: Giuffré, 1992.), 55.

31 Usp.: Joseph TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chretienne* (Paris: J. Gabalda, 1928.), 28.

32 Usp. Marco RIZZLI, „Dalla Bibbia alla storia: Eusebio di Cesarea tra teologia politica e cristologia“, *Eastern Theological Studies* 8, 1 (2022.), 11.

zebijeve trinitarne teologije prije, tijekom i nakon arijanske kontroverzije negirajući bilo kakvo uvjetovanje koje bi proizlazilo od Arija i arijanizma.³³ Euzebij bi se, dakle, nalazio između ove dvije origenističke struje. Podržavao je teološku koncepciju monarhije, ali u političkom smislu.³⁴ U teološkom smislu on je naglašavao subordinacionizam Sina u odnosu na Oca, a da pri tom nije isključivao ni Sina ni Duha Svetoga iz božanstva.³⁵

Što se tiče Arija, moglo bi se reći da je on osjećao potrebu za rigidnim monoteizmom, za božanskom monarhijom, koja nije bila ništa manja od njegovih neprijatelja monarhijanaca, ali je on to potvrdio rješavajući odnos Boga i Krista na način koji je potpuno drukčiji od onog monarhijanaca, to jest: ne svodeći božanskog Logosa na Očevu operativnu sposobnost, nego – premda sačuvavši mu personalnu subzistenciju – subordinirao ga je Ocu i u potpunosti ga isključio iz božanstva. Tako se ograničio na tvrdnju da Otac posjeduje vlastitu hipostazu i vlastitu narav u odnosu na Sina i da mu zbog toga nitko nije istobitan (*homoousios*), nego mu je Sin u potpunosti stran, pa čak i po biti jer je Otac bez počela. Upravo iz toga da je Otac bez počela te da Sin dolazi od Oca i ima počelo u Ocu, Arije i arijanci su zaključivali da je Sin inferioran Ocu. Oni nisu imali poteškoća govoriti o Kristu kao Sinu, čak i Sinu Božjem kao samom Bogu, te prikazivati njegov odnos s Ocem kroz rađanje: On je jedini rođen od Oca, međutim, tim odnosom rađanja koristili su se ne da bi približili Krista Ocu, nego da bi ga odvojili od Oca zaključujući da Krist, budući da je rođen, nije bez počela kao što je Otac monada bez počela i prema tome jedini Bog. Arije očito ne prihvaća već tradicionalni origenistički koncept po kojem je Krist rođen od Oca vječnim rađanjem. U tom smislu Sin ima počelo u Ocu, ontološko počelo, ali je bez kronološkog počela. Za Arija tvrditi da je Sin oduvijek rođen od Oca, značilo bi tvrditi da je i Sin ne rođen kao i Otac te bi onda bila dva počela, dva božanstva koja su savršeno jednaka. Zbog toga Arije, ako s jedne strane tvrdi da je Sin rođen prije svih vremena – čak izvan vremena jer se njegovo rađanje dogodilo prije stvaranja svijeta – s druge strane on ne oklijeva reći da Sin nije suvječan s Ocem jer prije nego je rođen, nije postojao. Međutim, Arije je proces rađanja shva-

33 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 60-66.

34 O političkoj teologiji Euzebija Cezarejskog vidi: Carl SCHMITT, *Teologia politica II. La legenda della liquidazione di ogni teologia politica* (Milano: Giuffrè, 1992.); Marco RIZZI, „Dalla Bibbia alla storia: Eusebio di Cesarea tra teologia politica e cristologia“, *Eastern Theological Studies* 8 (2022.), 9-24; Franco J. CORTES, „La legitimación cristiana de la dinastía constantiniana: la teología política de Eusebio de Cesárea“, *Palabra y Razón* 14 (2018.), 83-99; Marilena AMERISE, „Eusebio fra storiografia e teologia politica“, *Adamantius* 16 (2010.), 52-62.

35 Usp.: L. PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica*, 75.

ćao kao proces stvaranja. Isto tako mora se naglasiti da je početka tvrdio kako Sin ima svoje počelo iz ničega, kao i druga stvorenja. Međutim, zbog skandala koji je izazvao, to je kasnije izbacio iz tvojih tekstova premda nikada otvoreno nije zanijekao. Prema njemu i njegovim istomišljenicima, Otac stvarajući, prvo je doveo u postojanje (=stvorio) Sina koji je kasnije preuzeo „vođenje“ stvaranja svijeta.³⁶

Nasuprot njemu, Aleksandar je naglašavao vječno rađanje Sina te njegovu suvječnost s Ocem. Po Aleksandru, Sin nije stvoren, nego rođen. I to je jedino što ga razlikuje od Oca.³⁷ Aleksandar, ostajući vjeran origenističkoj tradiciji, naglašavao je kako nas naše ljudske limitirane mogućnosti prisiljavaju da se izrazimo u misteriju vječnoga božanstva terminima koji impliciraju neki vremenski tijek i prema tome ne dopuštaju da izrazimo na prikladan način rađanje Sina bez počela, gdje taj pojam naznačava samo kronološki smisao jer Sin ima ontološko počelo u Ocu. Zato ne može postojati vrijeme u kojem Sin nije postojao jer takvo viđenje, koje dijeli Sina od stvorenoga svijeta i vremena, upravo je garant toga. Aleksandar stoga odbacuje Arijevu tvrdnju da je Sin stvorenje, naglašavajući njegovo stvarno rađanje od Oca, premda je to neizrecivo rađanje. I zbog toga nemoguće je da Krist bude različit po biti od Oca. Njegovo rađanje nema nikakve veze s tjelesnim rađanjem jer se nije dogodilo nikakvim trganjem od božanske biti, ili nekakvim izljevom koje bi uključivalo bilo kakvu podjelu u božanstvu, nego se dogodilo na neobjašnjiv način.³⁸

U konačnici, i Arije, i Aleksandar i Euzebije slažu se da su otac i Sin zapravo dvije hipostaze, različite međusobno, što je inače zajedničko origenističkoj matrici. Međutim, Arija svrstavamo u radikalni origenizam u smislu da je na radikalni način prikazivao podložnost Sina Ocu deformirajući u određenim stvarima Origenov nauk koji nikad nije naučavao da je Sin stvorenje, nego da je Bog. Aleksandar se, s druge strane, predstavlja kao umjereni origenist, vjerniji od Arija Origenovoj izvornoj misli, čiji je subordinacionizam dodatno ublažio.

S druge strane, i monarhijanci su bili podijeljeni u dvije skupine: dinamički monarhijanci (Marcel iz Ancire) i modalistički monarhijanci (Eustahije iz Antiohije). U radikalnoj suprotnosti u odnosu na Arija bio je Marcel iz Ancire sa svojom rigidnom monarhijanskom impostacijom koja je naglašavala nedjeljivu božansku monadu koja se utjelovljenjem „rasteže“ u dijadu, a s izljevom Duha Svetoga u trijadu, ali bez razlikovanja hipostaza u Trojstvu. Što se tiče Marcela, o Sinu Božjem može se govori-

36 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 46-49.

37 Usp.: L. PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica*, 74.

38 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 55-56.

ti tek nakon utjelovljenja tako što je božanski Logos postao subzistentan uzevši čovjeka Isusa. Prije toga Logos je bio impersonalna *dynamis* Oca, onaj koji je uredio svijet, ali nikad kao personalno subzistentan.³⁹ Prema njemu Logos je sišao na Mariju te je rođen od nje postavši tijelom, to jest preuzevši tijelo, po čemu je nazvan Isusom i Kristom. Osim toga, Isus je sebe nazvao ne Sinom Božjim, nego Sinom Čovječjim. Čovjeku dakle, a ne Logosu, pridaju se imena kojima je nazvan u Svetom pismu. Svoje tumačenje Trojstva je razvio ignorirajući konačnu sudbinu Kristova čovještva koje je Bog uzeo da bude s njim i kraju je pored njega. Prema Tome, nakon što je ispunio svoje poslanje, nema potrebe da ostane sjedinjeno s Logosom. Zato se sve vraća Bogu kao što je bilo prije stvaranja – u monadu.⁴⁰ Na temelju takve impostacije Marcel je morao biti neprijateljski raspoložen prema svakome tko je podržavao nauk o tri hipostaze.

Što se tiče Eustahija iz Antiohije kao drugog predstavnika monarhijanizma, onog modalističkog, njegova je trinitarna impostacija bila nešto umjerenija od Marcelove. Eustahije nije imao problema govoriti o Kristu kao božanskom Logosu i božanskoj Mudrosti koji je i Sin Božji, rođen od Oca, Bog od Boga. S druge strane, neki njegovi izričaji povezuju ga s naukom Pavla iz Samosate u kojima predstavlja Logosa kao Očevu *dynamis* koja, premda je sišao s nebesa, ostaje u Ocu. Ono što je najvažnije jest da Eustahije govori o samo jednoj hipostazi Oca i Sina, što ga uvelike razlikuje od origenističke matrice.⁴¹ Prema tome, kod njega nedostaje bilo kakvo nastojanje da se razlikuje Logosa od Oca. Zato on govori o jedinstvu hipostaze božanstva. Često se kod njega individualnost božanskih osoba karakterizira u ambijentu jednog božanstva s pojmom *prosopon*. U kontekstu svojeg monarhijanizma on govori o trima prosopama koje su tek izvanjska manifestacija jednog Boga. Očito takav način razlikovanja božanskih osoba u božanstvu ne može biti zadovoljavajući jednom predstavniku aleksandrijske teologije jer upućuje na monarhijanizam.⁴²

39 Usp.: Manlio SIMONETTI, „Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea“, Manlio SIMONETTI, *Studi di cristologia postnicena* (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2006.), 76.

40 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 66-69. O nauku Pavla iz Samosate vidi: Manlio SIMONETTI, „Per la rivalutazione di alcune testimonianze su Paolo di Samosata“, M. SIMONETTI, *Studi di cristologia postnicena*, 239-271.

41 Usp.: M. SIMONETTI, „Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea“, 77-78.

42 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 71-74.

2.2. Koncilske rasprave

Doktrinarna pitanja bila su najhitnija briga Koncila. Jedno od glavnih pitanja, između ostalih, ticalo se Arija. Malo je vjerojatno da je Ariju bilo dopušteno osobno raspravljati s biskupima. On je računao na svoje prijatelje među kojima su bili najvažniji Euzebij iz Nikomedije, Teognid iz Niceje, Teodot iz Laodiceje, Paulin iz Tira, Euzebij iz Cezareje i dr. Koncilski su oci imali priliku čuti poneki odlomak iz njegova djela *Thalia*, što je bilo dovoljno da izazove negodovanje kod pojedinih njegovih protivnika koji su rukama zatvarali uši, kako nam svjedoči Atanazije Veliki,⁴³ koji je također bio prisutan na Koncilu, tako da se ubrzo pristupilo Arijevoj osudi jer je jasno predstavljen njegov krivovjerni nauk u odnosu prema tradicionalnoj vjeri Crkve.⁴⁴

Koncilski su oci držali da je potrebno riješiti trinitarno pitanje odnosa Oca i Sina kako bi eliminirali svaki privid subordinacionizma. Bilo je nužno donijeti neku formulu koja će potvrditi da su Otac i Sin iste naravi/bititi budući da Sin proizlazi iz Oca. I da bi to pojasnili, koncilski su oci posegnuli za pojmom *homoousios* koji doduše nije svetopisamski, a osim toga nosio je sa sobom poteškoće jer je korišten i od strane gnostika, ali i od Pavla iz Samosate. Međutim, u tom trenutku pojam je kao takav predstavljao odlučujuću prednost u suprotnosti s arijanskom strujom koja je nijekala istobitnost Oca i Sina. No, sâm Konstantin je po svemu sudeći favorizirao taj pojam, kako nam to prenosi Euzebij.⁴⁵ U određenom trenutku je došao prijedlog da se sastavi Krsni simbol kao formula vjere koja bi bila prihvaćena od svih, a Konstantin je poticao da se i pojam *homoousios* također unese u Simbol.

2.3. Nicejski simbol

Na početku IV. stoljeća svi su simboli vjere bili lokalnog karaktera te su se koristili tijekom euharistije, egzorcizama, krštenja i sl. Početkom IV. stoljeća imamo razvoj sinodalnih ili koncilskih simbola koji su služili kao temeljac kojim nauk Crkve uči i vodi vjernike u ispravnom shvaćanju istina vjere. Nicejski simbol je prva formula vjere koju je promulgirao jedan ekumenski koncil te je stoga prvi koji je mogao potvrditi univerzalni autoritet u legitimom smislu.⁴⁶ Taj je Simbol prije svega definirao da vjera u jednoga Boga

43 Usp.: Atanazije VELIKI, *Pismo biskupima Egipta i Libije*, 13 (PG 25, 565-570).

44 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 81.

45 Usp.: Euzebij CEZAREJSKI, *Pismo svojoj zajednici o nicejskom simbolu*, 7 (M. SIMONETTI (ur.), *Il Cristo II*, 102-113).

46 Usp.: John N. D. KELLY, *Early Christian Creeds* (London-New York: Continuum 1972.), 205-207.

Oca, Sina i Duha Svetoga pripada kršćanskom monoteizmu. Dakle, njegova glavna briga je bila prepoznati u jedinom Bogu pravoga Oca i Stvoritelja svega vidljivoga i nevidljivoga i njegova Sina. O Duhu Svetome ne kaže se ništa osim što se na kraju, jednom rečenicom, ispovijeda vjera u njega. Najvjerojatnije da Simbol samo spominje Treću osobu Presvetoga Trojstva jer to nije bila trenutno sporna točka. Tek će postati u narednim godinama. U svakom slučaju Simbolom se daje pojašnjenje ekonomije spasenja koja pokazuje kako Otac ulazi u komunikaciju preko svojeg Sina i Duha Svetoga te u isto vrijeme otkriva stvarno božanstvo Sina i njegovo spasenjsko djelovanje.⁴⁷

Biskupi arijanske orijentacije prvi su predložili svoju formulu vjere koju je velika većina prisutnih s indignacijom odbacila. Tada je, prema riječima samog Euzebija iz Cezareje, on sâm predložio Krsni simbol svoje Crkve koja je danas najstarija poznata istočnjačka ispovijest vjere.⁴⁸ Većina je to pozdravila, ali je inzistirala na tome da se tome dodaju neke formule kako bi se bolje suprotstavile Arijevim pogreškama.⁴⁹

Evo konačnog teksta koji su odobrili biskupi na Nicejskom koncilu:

„Vjerujemo u jednoga Boga, Oca svemogućega, stvoritelja svega vidljivog i nevidljivog. I u jednoga Gospodina, Isusa Krista, Sina Božjega, rođenoga jednorodnoga, od Oca, to jest od Očeve biti, Boga od Boga, svjetlo od svjetla, pravoga Boga od pravoga Boga, rođenoga, nestvorenoga, istobitnoga s Ocem, po kojemu je sve postalo, i što je na nebu i što je na zemlji. Radi nas ljudi i radi našega spasenja sišao je s nebesa, utjelovio se, postao čovjekom, trpio i treći dan uskrsnuo, uzašao na nebo te će doći suditi žive i mrtve. Vjerujemo u Duha Svetoga.“⁵⁰

47 Usp.: Alois GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/1 (Brescia: Paideia, 1982.), 518.

48 O Nicejskom simbolu vidi: John N. D. KELLY, *Early Christian Creeds* (211-216).

49 M. Simonetti primjećuje da između Simbola vjere Crkve u Cezareji i Nicejskog simbola, osim posebnih antarijanskih dijelova, postoje mnoge male razlike koje su teološki gledano nebitne. Međutim, one ne govore da je Simbol Crkve u Cezareji poslužio kao temeljni tekst Nicejskom simbolu. Zapravo je kao temelj poslužio simbol jednoga sirske-palestinskog grada koji on ne može identificirati. Očito je Euzebije Cezarejski ovu priču provukao da bi opravdao svoje stajalište na Nicejskom koncilu jer je bio na Arijevoj strani, ali ne smijemo ni zaboraviti da je i na sinodi u Antiohiji godinu dana prije bio također osuđen. Tako da je bio svjestan kako će njegov stav na Nicejskom koncilu biti odlučujući. Može se ipak zaključiti da je on bio najbliži caru u traženju mira, te se stoga držao po strani izbjegavajući na taj način precizno zauzimanje stajališta u antarijanskom smislu. O tome: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 84-85.

50 Za tekst simbola vidi: August HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, III. Ed. (Breslau: Verlag von E. Morgenstern, 1897.), 160-162.

Prva dodana formula bila je „iz Očeve biti“, tako da je izravno proturječio arijanskoj tvrdnji da Sin, koji nije istinski rođen, ne proizlazi iz iste biti, ili naravi, kao Otac, već samo po Očevoj volji, poput ostalih stvorenja. Sam izraz ne treba shvatiti u smislu da Sin čini dio Oca. Osim toga, može biti pravovjeran ili ne s obzirom na to kako se uzme značenje pojma *ousia* koji je u to vrijeme mogao imati značenje onoga što je vlastito (kao *ousia prote*), prema čemu bi bio sinonim pojmu *hypostasis*, ali i onoga što je zajedničko (*ousia deuter*), po čemu bi imao značenje biti.⁵¹ Ako je rađanje Sina od Oca na nivou biti (*ousia deuter*), onda je riječ o pravovjernom (nicejskom) tumačenju formule, ali ako je na nivou hipostaze (*ousia prote*), onda se ta formula može protumačiti kao monarhijanska. Govoreći da je Sin „iz Očeve biti“, Koncil je izravno odbacio Arijevu tvrdnju prema kojoj Sinovljevo postojanje dolazi od Oca njegovom voljom.

Zato se mora dobro vidjeti što kažu drugi dodatci. Jedan od njih je „rođen ne stvoren“. Tim izrazom htjelo se naglasiti kako proizlaženje, koje se shvaća kao rađanje, Sina od Oca nema ništa zajedničkog s proizlaženjem kojim nastaje stvorenje, odnosno stvaranjem.⁵² Ta se formula konkretno bavi Arijevom tvrdnjom da Sin nije takav po naravi, već da ga je „načinio“ Otac. Prema Nicejskom simbolu Sin je jedinorođenac, rođen i nestvoren. Tenzija koja je postojala između *agennethos*, *gennethos* i *ktistos* iz prednicejskog razdoblja time je riješena jer se Sinu pripisuje da je rođen (*gennethenta*), a ne stvoren (*ou poiethenta*) od Oca.⁵³

Treći dodatak, „istobitan s Ocem“ uključivao je najznačajniju riječ Simbola uperenu izravno protiv arijanaca – *homooúsios* (istobitan, konstupstancijalan). Taj će pojam kasnije postati predmetom beskonačnih rasprava, i to desetljećima nakon Koncila. Koncept istobitnosti tvrdi da je Riječ Bog kao što je Otac Bog, a to je zato što je On pravi Očev Sin. Povezivanjem te izjave s prvim tekstom „Vjerujemo u jednoga Boga“, numerički identitet naravi Oca i Sina ostaje jasan. Mnogi autori slažu se kako su koncilski oci tim pojmom željeli, u antiarijanskom smislu, naglasiti puno Kristovo božanstvo. Međutim, sâm pojam *homooúsios* nije biblijskog podrijetla. Osim toga i prije Nicejskog koncila imao je različita tumačenja jer se pojam *ousia*, koji je sastavni dio te riječi, koristio kako bi se izrazila individualna bit pojedinog objekta (*ousia prote* = *hypostasis*), ali i u općenitom smislu za „bit“ koja je zajednička svim bićima jednog te istog roda prema aristotelovskoj distinkciji između *ousia prote* i *ousia deuter*.⁵⁴ Od

51 Usp.: John N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, 242-244.

52 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 89.

53 Usp.: A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo*, 519.

54 Usp.: M. SIMONETTI, „Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea“, 79.

toga dolazi i opasnost da se taj izraz protumači u smislu da Sin participira na istoj individualnoj biti, odnosno na istoj hipostazi Oca, tvrdnja koja bi mnogima zvučala kao monarhijanska. Problem je što je pojam na Koncilu prihvaćen, ali nije pojašnjeno u kojem se smislu treba koristiti. Uz to, vidjeli smo da su na Koncilu bile prisutne dvije teološke struje i svaka je od njih shvaćala pojam u kontekstu svoje struje, te im je stoga bio prihvatljiv ili neprihvatljiv.

Puno se raspravljalo o porijeklu tog pojma prema kojem su dvije stvari, koje imaju istu narav, „istobitne“. Budući da u rađanju u pravom smislu riječi „sin“ ima istu narav kao i „otac“, uvijek postoji istobitnost između njih dva, čemu su se arijanci protivili, nijećući rađanje Riječi od Oca. Postavlja se i pitanje razloga koji su naveli koncilske oce da ubace taj pojam u simbol vjere. Čini se da mu većina istočnih biskupa nije bila sklona jer se mogao protumačiti u monarhijanskom smislu zbog kojeg je i osuđen Pavao iz Samosate na jednoj sinodi u Antiohiji (268.).⁵⁵ Postavlja se pitanje: Ako se kaže da je Sin Božji istobitan s Ocem, nije li onda možda rizik da se shvati kako on nema ni egzistenciju, ni personalnost koja bi se razlikovala od Očeve? Nije dakle nedostajalo sumnji. U Rimu je, druge strane, često bio korišten te je postao tradicionalan jer je Zapad imao više straha od triteizma negoli od monarhijanskog modalizma. Zato su protiv politeista i protiv svih onih, koji su na bilo koji način negirali stvarno i savršeno Kristovo božanstvo, naglašavali njegovu istobitnost s Ocem. Stoga, najvjerojatnije da su upravo zapadni biskupi predložili da se u simbol unese taj pojam, a zato su imali podršku Marcela iz Ancire, Eustahija iz Antiohije i dr. Na kraju je i sâm Konstantin bio za taj termin smatrajući ga prikladnim – premda ni sâm nije bio kršten. Naravno, njegova podrška skršila je svaki otpor te je simbol izglasan uz dodatak jedne anateme:

„Ali oni koji govore: Bilo je vrijeme kada on nije postojao; i: prije nego što se rodio nije postojao; i da nije rođen od onoga koji je postojao, ili od druge hipostaze ili biti osim Oca, ili koji potvrđuju da se Sin Božji može mijenjati ili izmijeniti, to Katolička i Apostolska Crkva osuđuje.“⁵⁶

Najvažnija točka ovog anatemizma je osuda onih koji prihvaćaju da Sin proizlazi iz druge *hypostasis* ili *ousia*, osim one Očeve. Samo po sebi je negativan pandan tvrdnji da je Sin rođen iz Očeve biti, ali ovdje je glavni problem izjednačavanje pojmova *ousia* i *hypostasis*, što je prividno predviđeno u potvrdnoj rečenici u kojoj se govori o *ousia* Oca i prema tome individualnoj biti, odnosno hipostazi. U svjetlu te jednakosti jasno

55 Usp.: Gustave BARDY, *Paul de Samosata: étude historique* (Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1929.), 324-351.

56 A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, III. Ed., 160-162.

je otkriti kako se i u pojmu *homooúsios* treba shvatiti *ousia* u individualnom smislu, što bi onda značilo da je Sin istobitan s Ocem, odnosno da participira u istoj individualnoj biti Oca, to jest hipostazi. Takvo značenje podržavatelji nauka o trima hipostazama nisu mogli prihvatiti jer im je zvučalo, zbog terminološke ekvivočnosti, odviše monarhijansko.⁵⁷

Međutim, nakon što je potvrđena i prihvaćena formula vjere velikom većinom, svaki od koncilskih otaca – uključujući i Arija – bili su pozvani potpisati Simbol i glasovati, ali Arijeve pristaše su odbili. Međutim, car je odredio: tko odbije potpisati, bit će crkveno kažnjen te prognan! Nakon tog upozorenja, samo dvojica biskupa – Sekund iz Ptolemaide i Theona iz Marmarice – odbili su potpisati zbog čega su prognani. Svi ostali arijanci, ne samo umjereni nego i oni radikalni, prevarivši kolege, potpisali su tekst Simbola.⁵⁸

3. Melicijska shizma

Nakon što je riješeno arijansko pitanje, Koncil se posvetio i drugim pitanjima. Između ostalih, prvo je bilo ono koje se ticalo Melicija iz Likopolisa. Riječ je o aleksandrijskom obliku donatističkog spora. Shizma je u Aleksandriji dobila naziv upravo po ovom Meliciju „melicijska shizma“. Naime, od početka IV. stoljeća Aleksandrijska Crkva je bila duboko uznemirena nizom sukoba, a posebno zbog ove Melicijske shizme koja je postojala od biskupa Petra (300.-311.). U tom vremenu, dok se za vrijeme Dioklecijanova progonstva aleksandrijski biskup Petar skrivao, Melicije je sebi prisvojio pravo ređenja svećenika i biskupa u privatnim zajednicama. Kad je nakon progona Petar ponovno primio otpadnike u Crkvu, Melicije se javno suprotstavio aleksandrijskom biskupu. Nakon što je bio svrgnut, ustrojio je „Crkvu mučenika“ prema rigorističkoj koncepciji Crkve koja njegov raskol približava donatizmu, s kojim ga povezuje i činjenica da je to bio pokret koji je svoje sljedbenike novačio osobito među autohtonim koptskim govornim elementom. Kako su se progoni pogoršavali, Melicije je osuđen na prisilni rad u Palestini (308.-309.). Nakon što se vratio 311. godine, nastavio je podjeljivati ređenja smatrajući se poglavarom „Crkve mučenika“, neovisne o jurisdikciji Aleksandrijskog patrijarhata, iako ga je Petar Aleksandrijski izopćio. Raskol se nastavio, a uzalud su bili pokušaji pomirenja koje je poduzeo Hozije, biskup Kordobe, u ime Konstantina i na Nicejskom koncilu (325.). Nicejski je koncil u biti priznao valjanost ređenja koje je podijelio Melicije, ali tek nakon što se

57 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 94.

58 Usp.: M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 85.

na njih moralo položiti ruke, više na neki mističan način, kako bi bili potvrđeni. Na taj način su bili autorizirani da vrše službu pod uvjetom da su podložni biskupu Crkve u kojoj se nalaze i da u hijerarhiji zauzmu mjesto nakon pravovjernog klera. Također je odlučeno, kada neki pravovjerni biskup umre, da može biti zamijenjen jednim od ovih koje je Melicije zareadio, ako je valjano izabran i potvrđen od aleksandrijskog biskupa. Nadalo se da će se na taj način uvesti mir i privesti kraju shizma.⁵⁹

4. Pitanje slavlja Uskrsa

Nicejski koncil se pozabavio i pitanjem slavlja Uskrsa koje je iritalo Crkvu još od vremena Polikarpa i pape Aniceta. Nakon toga, krajem II. stoljeća, za vrijeme pape Viktora, shvatilo se da je jedna skupina kršćana, nazvani „kvartodecimani“, slavila Uskrs u spomen na Kristovu smrt prema tradicionalnom židovskom kalendaru, a taj dan je bio 14. dan židovskog mjeseca Nisana. Prema tome, Uskrs su slavile na bilo koji dan u tjednu. Za razliku od njih, druge kršćanske zajednice slavile su Uskrs na prvu nedjelju nakon 14. Nisana, u čast Uskrsnuća Gospodinova. Dakle, te kršćanske zajednice nisu slijedile židovski kalendar koji se temeljio na mjesečevim ciklusima, a ne na solarnom. Konstantin je Nicejskim koncilom želio eliminirati te razlike uspostavljanjem datuma Uskrsa neovisno o židovskom kalendaru.

Tijekom III. stoljeća pojavili su se računalni sustavi za određivanje dana proslave Uskrsa kako bi ga se odvojilo od raznolikosti židovskih izračuna slavlja Pashe. Car Konstantin, u svojoj želji za jedinstvenim kršćanskim stavom oko tog pitanja i uvjeren da ispravno bogoslužje također koristi Carstvu, kao *Pontifex Maximus* smatrao je da se jedan sveopći skup biskupa treba pozabaviti i tim pitanjem slavljenja Uskrsa na isti dan među svim kršćanima. Koncil je donio odluku da se Uskrs slavi isti dan za cijelu Crkvu prihvaćajući rimsko i aleksandrijsko računanje. Ako pogledamo kanone Nicejskog koncila, koncilski su oci savjetovali kvartodecimane da se usklade s nedjeljnim običajem slavlja Uskrsa. Konstantin je, dakle, unutarnje pitanje Crkve preobrazio u problem vjerske i socijalne politike od primarne važnosti, a tijekom sljedećih godina kršćanske su

59 Ovog Melicija iz Likopolisa ne treba miješati s Melecijem iz Antiohije. Vidi: Manlio SIMONETTI, „Melizio di Licopoli (scisma meliziano)“, u: Angelo DI BERARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Genova-Milano: Marietti, 2007.), 3195-3196. O „Melicijanskoj shizmi“ vidi: Roberto INTERLANDI, *Potestà sacramentale e potestà di governo nel primo millennio. Esercizio di esse e loro distinzione* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2016.), 261-266.

zajednice polako došle do konsenzusa da se Uskrs slavi nedjeljom nakon punog mjeseca (uštapa) nakon proljetnog ekvinocija. Međutim, ostale su i danas poteškoće ovisno o sustavu računanja i danu ekvinocija.⁶⁰

5. Disciplinske odluke Nicejskog koncila

Nicejski koncil je donio i 20 kanona koji se bave problemima, odnosno pitanjima, koji su bili aktualni u tom vremenu te su najvećim dijelom disciplinske naravi. Kanone možemo podijeliti u pet kategorija: crkvene strukture, dostojanstvo klerika, pomirenje s otpadnicima od vjere tijekom progona, readmisija šizmatika i heretika te liturgijske prakse.⁶¹

5.1. Crkvene strukture (kanoni: 4-7, 15-16)

Neki se kanoni bave jurisdikcijskim konfliktima. Tako na primjer Koncil određuje da biskupi moraju biti posvećeni od drugih biskupa iste metropolije, ili ako to nije moguće barem od trojice s pismenom dozvolom metropolita ako je opravdano odsutan. Ostali biskupi moraju dati svoj priistanak u pisanoj formi, a potvrdu imenovanja ima metropolit (*kan.* 4).

Budući da neki biskupi nisu prihvaćali svrgavanja ili izopćenja nekih, pa je Koncil odlučio da onaj koji je protjeran iz jedne biskupije ne smije biti primljen u drugoj biskupiji, osim ako se njihov slučaj ponovno ne preispita na pokrajinskim sinodama koje se održavaju dva puta godišnje, odnosno u proljeće i jesen pod vodstvom metropolita (*kan.* 5).

Nadalje, kanoni 6 i 7 potvrdili su tradicionalne prerogative Istočnih Crkava u Aleksandriji i Antiohiji. Biskupu Antiohije priznata je vlast nad cijelim područjem koje je obuhvaćala Sirija, to jest sve zemlje od Sredozemnog mora na Zapadu, preko Arabije, Fenicije i Palestine do Tigrisa i Eufrata na Istoku, zajedno s cijelom Mezopotamijom. Aleksandrijskom biskupu priznata je vlast nad Egiptom, Libijom i Pentapolisom, slično povlasticama koje je uživao rimski biskup na Zapadu. Ovdje je riječ o nastanku patrijaršija: patrijarh ima pod sobom sve mitropolite svojega kraja. Situacija Crkve u *Aelia Capitolina* (Jeruzalem) je bila posebna jer je imala tradicionalne privilegije časti premda nije bila metropolija, nego je bila sufraganska biskupija Cezareji u Palestini. Koncil je odlučio da je zadržala te časti (*kann.* 6-7).

60 O tom pitanju vidi: Angelo DI BERARDINO, „Concilio di Nicea: la fine della controversia sulla data della Pasqua?“, *Anuario Historia de la Iglesia* 32 (2023.), 215-246.

61 O kanonima vidi: Leo D. DAVIS, *The First Seven Ecumenical Councils (325-787). Their History and Theology* (Collegeville: The Liturgical press, 1990.), 63-68. Vidi također: H. PIETRAS, *Concilio di Nicea (325)*, 137-159.

Događalo se da su klerici (biskupi, svećenici, đakoni) znali napustiti Crkvu u kojoj su zaređeni te prijeći u drugu, najčešće iz karijernih razloga. Koncil je u kanonu 15 zabranio i primanje svećenika vagabunda (*kan. 15*) te biskupima, svećenicima i đakonima da se prebacuju iz jedne biskupije u drugu kako bi se spriječio karijerizam (*kan. 16*).

5.2. Dostojanstvo klerika (kanoni: 1-3, 9-10, 17)

Neki su se kanoni odnosili na dostojanstvo klerika. Tako na primjer, Koncil zabranjuje ređenja onih koji su svojevolumno postali eunusi, kao i nastavak vršenja ministerijalne službe, osim ako se to nije dogodilo iz medicinskih razloga, ili je nad njima izvršen nasilno (*kan. 1*). Nadalje, zabranjuje se prezbitersko ili biskupsko ređenje za kršćane koji su tek bili kršteni (neofiti) ili su se pokazali nedostojnima (*kan. 2*). Također se zabranjuje klericima koji su u celibatu da žive sa ženama koje im nisu bile bliski rođaci, odnosno ako nisu u pitanju majka, sestra, teta ili neka druga osoba za koju ne postoji nikakva sumnja (*kan. 3*).

Nadalje, otpuštaju se iz svećeništva ili se zabranjuje ređenje onim notornim grešnicima koji su bili u prošlosti odgovorni za neki delikt prije ređenja ili su apostatirali za vrijeme progona (*kann. 9-10*). Oni klerici za koje je dokazano da se bavili lihvaranjem, otpuštaju se iz službe (*kan. 17*).

5.3. Pomirenje s otpadnicima od vjere tijekom progona (kanoni 11-14)

Budući da je malo prije početka Nicejskog koncila završio Licinijev progon, postojali su *lapsi*, odnosno oni koji su otpali od vjere, a neki su se riješili svih funkcija u Crkvi. Koncil je posvetio tom pitanju kanone od 11 do 14 primjenjujući drevne regule vezane uz *lapse*. Otpadnici su isključeni iz zajednice na deset godina, od kojih tri moraju provesti među pokajnicima slušačima, a sedam među pokajnicima koji su na koljenima (*kan. 11*). Ovaj kanon je vrlo rigorozan, ali iz njega je vidljivo da se limitira samo na one koji su otpali radi karijere ili sličnog razloga.

U kanonu 12, oni koji su napustili vojsku cara Licinija zbog mjera koje je poduzeo za protjerivanje kršćanskih vojnika, a zatim se podmićivanjem vratili u vojsku kako bi se borili pod Licinijem protiv Konstantina, moraju provesti tri godine među slušateljima na liturgiji. Nakon tog vremena onima koji su jasno pokazali pokajanje, biskup je mogao dopustiti sudjelovanje u cijeloj liturgiji. Oni koji se nisu pokajali, osuđeni su na dodatnih 10 godina među pokajnicima na koljenima (*kan. 12*).

Kanon 13 potvrdio je drevnu praksu pričešćivanja pokornika u smrtnoj opasnosti, ali u slučaju da ozdrave, nakon toga su samo mogli prisustvovati liturgiji (*kan.* 13), a u kanonu 14 katekumenima koji su otpali za vrijeme progona naređeno je da tri godine ostanu među slušateljima liturgije te potom ponovno zauzmu svoja mjesta među katekumenima (*kan.* 14).

5.4. Readmisija šizmatika i heretika (kanoni: 8 i 19)

Dva kanona bave se šizmaticima (novacijancima) i hereticima (paulinijancima), Koncil je regulirao i situaciju vezanu uz njih. Što se tiče novacijanaca, kojih je još uvijek bilo na području Male Azije, Koncil se s njima pokazao nešto blažima negoli prema paulinijancima. Naime, budući da nisu bili u zabludi u nauku o Trojstvu, Koncil je odlučio da mogu biti pripušteni u zajedništvo, bez ponavljanja krštenja, ako priznaju dogme Crkve i valjanost onih koji su se crkveno vjenčali po drugi put (naravno u slučajevima nakon smrti jednog supružnika). Također je odlučeno da su njihova ređenja valjana i da su njihovi biskupi potvrđeni od njihovih pravovjernih kolega te su im vraćene časti ubrojivši ih među korepiskope⁶² (*kan.* 8).

Što se pak tiče paulinijanaca, odnosno sljedbenika Pavla iz Samosate, premda je i prema njima Koncil zauzeo prilično pomirljiv ton, morali su biti ponovno kršteni jer nije bilo jasno ispovijedaju li trojstvenu vjeru ili ne. U pitanju klerika bili su pripušteni ponovnom ređenju polaganjem ruku. Isto se pravilo primjenjuje i na đakonise, s iznimkom da se na njih ne polažu ruke (*kan.* 19).

5.5. Liturgijska praksa (kanoni: 18 i 20)

Od đakona se zahtijevalo da u liturgijskim stvarima uvijek daju prednost biskupima i prezbiterima, da ne sjede među njima za vrijeme liturgije te da im ne dijele euharistiju (*kan.* 18). I na kraju Koncil odlučuje da nedjeljom i na Duhove vjernici trebaju slaviti liturgiju stojeći, a ne klečeći (*kan.* 20).

62 Korepiskop (χωρεπίσκοπος) je bio biskup seoskog okruga s ograničenim ovlastima. Bio je ovlašten izdavati samo manje zapovijedi. O tome vidi: Angelo DI BERARDINO (ur.), „Corepiscopo“, A. DI BERARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane*, 1181-1183.

Zaključak

Nicejski koncil bio je prvi koncil ekumenskog karaktera koji je uspostavio praksu koju će Crkva od toga vremena slijediti u rješavanju najgorućijih dogmatskih i disciplinarnih prijemora. Završio je najvjerojatnije u srpnju 325. Trajanje koncila bilo je neizvjesno, iako je vjerojatno trajalo nekoliko tjedana. Konstantin, koji je predsjedao otvaranju Koncila, želio je proslaviti i njegov završetak koji je bio u trenutku otvaranja godine u kojoj je slavio jubilej: dvadeset godina od njegova preuzimanja vlasti u Carstvu. Najvjerojatnije da je to i bio razlog njegova saziva biskupa cijelog Carstva.

No, u svakom slučaju od Nicejskog koncila do nas došli su samo Nicejski simbol vjere s dodanom anatemom protiv arijanaca, zatim disciplinski kanoni, popisi prisutnih biskupa (koji su sačuvani na različitim jezicima, ali nisu uvijek koherentni) i sinodalno pismo koje obavještava Aleksandrijsku Crkvu o izopćenju Arija i njegovih sljedbenika. Nicejski je simbol vjere bio prva dogmatska definicija kršćanske Crkve i stoljećima je služilo kao *lakmus* test pravovjerja i, u malo izmijenjenoj verziji koju je 381. odobrio Prvi koncil u Carigradu, svaki kršćanin ga i dan-danas recitira na nedjeljnoj misi.

Što se pak tiče koncilskih odluka, samo su dva biskupa, Sekund iz Ptolemaide i Theona iz Marmarice, odbili potpisati tamo utvrđeni *Simbol vjere* i uz njega vezanu anatemu. Oni su zajedno s Arijem i drugim manjim pripadnicima klera prognani u Ilirik. Konstantin je potvrdio nicejske odredbe i proglasio ih zakonima Carstva, napisavši pismo biskupima koji nisu sudjelovali na velikoj sinodi kako bi izrazio svoju radost zbog konačno postignutog sklada unutar Crkve.

Svi su prihvatili Nicejski simbol jer je imao za cilj demaskirati Arijeve ideje kojima je nijekao božanstvo Gospodina Isusa Krista. No, iako je nicejski sud o arijanizmu bio jasan i konačan, uzrokovao je velike podjele na Istoku sve do 381. godine (godine održavanja Drugog ekumenskog koncila u Carigradu), uglavnom zbog izraza *homooûsios*. U svojem protivljenju Koncilu i ovom izrazu arijanci i semiarijanci bili su složni i dugo su se borili da Crkva promijeni svoj sud tako da rasprava o arijanizmu nije bila završena na Nicejskom koncilu. Tome je svakako pridonio završni anatemizam koji je osudio sve one koji kažu da je Sin drukčije hipostaze ili biti u odnosu na Oca. Anatemizam kao takav ima prizvuk monarhijanizma jer za mnoge istočnjake reći da Sin nije drukčije hipostaze od one Očeve, značilo je isto što i reći da nije drukčije osobe (lat. *personae*). Nijedna hereza nije bila tako strašna istočnjacima koliko monarhijanizam. Zato

se može shvatiti zašto su koncilski oci, vrativši se u svoje biskupije, počeli negirati Simbol vjere koji su potpisali pod utjecajem cara koji je u njemu „nametnuo“ pojam *homooùsios*, kako nam to daje naslutiti i Euzebije Cezarejski u svojem pismu koje je uputio svojim vjernicima u Cezareji.

Ipak, tijekom Konstantinova života pristaše Arijevih teza, iako nezadovoljni Simbolom vjere utvrđenim u Niceji, nisu se usuđivali izravno ga napadati. Mora se priznati da Konstantin nije dopuštao da on ikada za njegova života dođe na dnevni red kao nešto o čemu bi se trebalo ponovno raspravljati ili u njemu nešto mijenjati. Pristaše Euzebija iz Nikomedije, glavnog Arijeva zaštitnika, koji su prozvani euzebijevci, krenuli su neizravno, kroz različite spletke i manevre kako bi najvažnije branitelje Nicejskog simbola vjere protjerali i uklonili iz njihovih sjedišta instaliravši svoje pristaše. Prvi koji su osjetili njihova spletkarenja bili su Eustacije iz Antiohije, Marcel iz Ancire te Atanazije Aleksandrijski, koji je vrlo brzo, nakon smrti biskupa Aleksandra, preuzeo upravljanje Aleksandrijskom biskupijom, te će se tijekom vremena profilirati kao stup nicejskog pravovjerja.

CONCILIO DI NICEA (325): BREVE PRESENTAZIONE DELLA CONVOCAZIONE, DELLO SVOLGIMENTO E DELLE DECISIONI DEL PRIMO CONCILIO ECUMENICO NELLA CHIESA

Riassunto

In questo articolo, l'autore fornisce una presentazione degli eventi più importanti legati alla convocazione e allo svolgimento del primo concilio ecumenico, tenutosi a Nicea nel 325. L'articolo è suddiviso in cinque sezioni. Dopo l'introduzione, in cui l'autore ha collocato gli eventi nel contesto storico dell'inizio del IV secolo, nel primo capitolo ha presentato gli inizi della controversia ariana, che emerse come uno dei principali dibattiti del Concilio di Nicea. Successivamente, nella seconda sezione, l'autore ha presentato la stessa convocazione e lo svolgimento del Concilio, presentando le posizioni teologiche dei partecipanti al Concilio, i dibattiti conciliari e il Simbolo della fede di Nicea. Nella terza e quarta sezione, l'autore ha presentato due questioni – lo scisma meliziano e la questione della celebrazione della Pasqua – che, insieme alla controversia ariana, rappresentavano problemi scottanti, mentre nella quinta sezione ha presentato le decisioni disciplinari del Concilio di Nicea, suddividendole in cinque categorie.

Parole chiave: Concilio di Nicea, Costantino, Arianesimo, scisma meliziano, Quarto-decimani.