

Sławomir BRALEWSKI

POLITYKA KONSTANTYNA WIELKIEGO WOBEĆ ARIAN PO SOBORZE W NICEI: NAGŁY ZWROT CZY KONTYNUACJA?

Zwrot dokonany przez cesarza Konstantyna Wielkiego w polityce cesarstwa rzymskiego wobec Kościoła określa się często mianem przełomu konstantyńskiego¹. Polegał on nie tylko na wprowadzeniu tolerancji wobec chrześcijaństwa, a zatem uznaniu go za religię zgodną z obowiązującym porządkiem prawnym, ale i na stopniowym przekształceniu go w religię uprzywilejowaną². W literaturze naukowej wskazuje się także na drugi przełom związany z polityką religijną Konstantyna. Miał on nastąpić po soborze w Nicei (325 r.), kiedy to cesarz rzekomo zmienił radykalnie swą postawę wobec arianizmu. W dość rozpowszechnionej opinii w czasie obrad soborowych w Nicei, na których potępiono arianizm, Konstantyn miał się zaangażować w wypracowanie oficjalnej formuły wiary, poprzeć swym autorytetem kluczowe dla niej wyrażenie *homoousios*, a w końcu doprowadzić do jej akceptacji wywierając silną presję na zgromadzonych biskupów³. Tym samym miał udzielić poparcia duchownym skupionym wokół biskupów Aleksandra z Aleksandrii i Hozjusza z Kordoby, a zatem zająć konkretne stanowisko w sporze, który rozdzierał wówczas Kościół. Toteż dla wielu badaczy oczywiste było, iż Konstantyn opowiedział się na Soborze Nicejskim przeciw arianom, czego potwierdzenie znajdowali w zesłaniu na wygnanie Ariusza, głównego oponenta Aleksandra i Hozjusza, uważanego przez nich za winowajcę całego zamieszania.

Po soborze w Nicei Konstantyn miał jednak całkowicie zmienić front, udzielając zdecydowanego poparcia właśnie arianom. Podstawę do takiego wniosku dawało przede wszystkim odwołanie z wygnania samego Ariusza i jego gorliwych zwolenników na czele z Euzebiuszem z Nikomedii i Teognissem z Nicei. Wówczas to obrońcy *homoousios* znaleźli się w defensywie, a wielu z nich skazano wkrótce na wygnanie, w tym również następcę Aleksandra na

¹ Zob. J. Vogt, *Upadek Rzymu*, tłum. A. Łukaszewicz, Warszawa 1993, 99-120.

² Zob. J. Gaudemet, *La législation religieuse de Constantin*, w: *Eglise et société en Occident au Moyen Age*, London 1984, 26-48.

³ Zob. S. Bralewski, *Imperatorzy późnego cesarstwa rzymskiego wobec zgromadzeń biskupów*, Łódź 1997, 151-153.

tronie biskupim Aleksandrii, Atanazego, który przebywając na Zachodzie przekonał tamtejszy episkopat do swojej ortodoksji. Widziano więc w nim w tej części cesarstwa nieugiętego obrońcę nicejskiego credo⁴. Wydarzenia te zbiegły się także z odejściem z cesarskiego dworu, biskupa Kordoby Hozjusza, dotychczasowego doradcy Konstantyna w sprawach kościelnych. Zastąpili go euzebianie, utożsamiani przez swoich przeciwników z arianami, których wpływy wydawały się wówczas dominować na dworze.

Toteż wielu badaczy zajmujących się tą problematyką zwraca uwagę na przełom, jaki dokonał się po soborze w Nicei w polityce Konstantyna Wielkiego wobec Kościoła⁵. Już Edward Gibbon wskazywał, że jeszcze trzy lata nie upłynęły od Soboru Nicejskiego, gdy cesarz zaczął przejawiać łaskawość i pobłażliwość w stosunku do proskrybowanej sekty. Sprawiać miał przy tym wrażenie, jak gdyby jego postępowaniem kierowała namiętność zamiast zasad. Konstantyn, wedle Gibbona, lekkomyślny i słaby, dający się zwodzić heretykom, w tym samym czasie gdy ochraniał Ariusza i prześladował Atanazego, uważał w dalszym ciągu Sobór Nicejski za przedmurze wiary chrześcijańskiej i szczególną chlubę swego panowania⁶. Podobnie w monografii Jacoba Burckhardta można wyczytać o nadaniu przez Konstantyna nowego obrotu sprawie kontrowersji arianskiej⁷, a w pracy Hugo Rahnera o przełomowym zwrocie w przekonaniach Konstantyna⁸. Zdaniem zaś Georgije Ostrogorskiego cesarz, który początkowo nie doceniał siły opozycji, zmienił taktykę i nakazał rehabilitować Ariusza⁹. W przekonaniu Ernesta Steina doszło do tego głównie pod wpływem siostry i szwagierki cesarza, którego polityka stała się odtąd proarianska¹⁰. Henri-Irénée Marrou podkreślał, że nie upłynęły jeszcze trzy lata od soboru w Nicei, a już Konstantyn dokonał całkowitego zwrotu, popie-

⁴ M. Michalski (*Antologia literatury patrystycznej* (ALP), II, Warszawa 1982, s. 111) zwraca uwagę, że Atanazy przedstawił jednostronnie episkopatowi zachodniemu spory, w jakie był uwikłany na Wschodzie. W relacji biskupa Aleksandrii cały konflikt sprowadzał się do obrony ortodoksji przed arianami, co miało stać się wyłączną przyczyną zajadłych ataków kierowanych przeciwko niemu przez zwolenników Ariusza. Tego typu interpretacja przenosiła spór z terenu prawnokościelnego na teren teologiczno-dogmatyczny, co było „doskonałym posunięciem dyplomatycznym, jako że Rzym zawsze sprawę ortodoksji wysuwał na czoło”.

⁵ Nie jest moją intencją przytaczanie wszystkich prac, w których autorzy wskazują na przełom, jaki dokonał się w polityce Konstantyna Wielkiego po soborze w Nicei, co zważywszy na ogrom literatury przedmiotu poświęconej Konstantynowi nie miałoby sensu. Pragnę zatem zwrócić uwagę jedynie na niektóre pozycje, szczególnie w języku polskim, sygnalizując sam problem.

⁶ Por. E. Gibbon, *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, tłum. Z. Kierszys, Warszawa 1960, 307-308.

⁷ Por. Jacob Burckhardt, *Czasy Konstantyna Wielkiego*, tłum. P. Hertz, Warszawa 1992, s. 251.

⁸ H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. Maria i Jan Radożyccy, Warszawa 1986, s. 61, przyp. 34.

⁹ Por. G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, przekład pod red. H. Evert-Kappesowej, Warszawa 1967, s. 66.

¹⁰ Cesarz miał się stać „fidele à sa politique arianisante”, por. E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, t. 1, *De l'Etat romain l'Etat byzantin (284-476)*, Paris 1959, s. 108-109.

rając odąd do końca swego panowania przeciwników definicji nicejskiej¹¹. Marcel Simon natomiast wskazywał na nagły zwrot w postępowaniu Konstantyna, który zrehabilitował arian w niespełna trzy lata po soborze¹². Nieco oględniej ujął to Henri Gregoire podkreślając, że cesarz stanął ostatecznie po stronie biskupów Azji¹³. Znakomity zaś znawca problematyki arianskiej M. Simonetti dowodzi, że w polityce Konstantyna nastąpiła zdecydowana zmiana. Swoją niechęć do Ariusza z czasów soborowych obrad cesarz miał przenieść na jego przeciwników. W polityce Konstantyna, zdaniem włoskiego badacza, nastąpiła wówczas zmiana, gdy okazało się, że uchwały podjęte w Nicei nie są w stanie przywrócić pokoju w Kościele, bowiem większa część dawnych adwersarzy Ariusza była niezadowolona z przyjętego w Nicei credo. Największe zagrożenie dla jedności Kościoła stwarzali właśnie najgorliwsi zwolennicy nicejskiej formuły, toteż ich usunięcie miało przywrócić równowagę, a tym samym pokój w Kościele¹⁴.

Również w literaturze polskiej niejednokrotnie zajmowano podobne stanowisko. Już ks. bp Arkadiusz Lisiecki wspominał, że po soborze na dworze cesarskim „stosunki zmieniły się wkrótce zupełnie”, a w usposobieniu Konstantyna „zajść musiały zmiany bardzo poważne”, mimo że swych przekonań cesarz nie zmienił¹⁵. Prof. Maria Jaczynowska natomiast w swojej *Historii starożytnego Rzymu* nadmieniała, że Konstantyn pod koniec życia sprzyjał arianizmowi¹⁶. W przekonaniu zaś ks. Jana Gliścińskiego, cesarz w stosunkowo niedługim czasie po Soborze Nicejskim zmienił swoją politykę wobec

¹¹ Por. H.I. Marrou, *L'Eglise de l'Antiquité tardive 303-604*, Paris 1985, s. 44: „Ainsi trois ans ne s'étaient pas écoulés et déjà Constantin avait été complètement retourné [...]. A quelques inflexions près, jusqu'à la fin de son règne Constantin appuiera les adversaires de la définition de Nicée”.

¹² Por. Marcel Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s.291.

¹³ A to wtedy, kiedy Konstantyn pojął rozmiary wrogości ludzi Wschodu do formuły „współ-istotny”, por. H. Gregoire, *Kościół Bizantyński*, w: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, oprac. N.H. Baynes – H.St.L.B. Moss, tłum. E. Zwolski, Warszawa 1964, s. 91.

¹⁴ Por. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, s. 100-102.

¹⁵ Por. A. Lisiecki, *Konstantyn Wielki*, Poznań 1913, 169-175. Autor dowodzi, że Konstantyn pragnął pokoju i jedności w Kościele, a subtelne kwestie teologiczne były dla niego niezrozumiałe. Stojąc niezachwianie przy „zasadach i dekretach” Soboru Nicejskiego, został oszukany przez euzebian, którzy nie „zaczepiając” owego soboru usuwali swoich przeciwników. Tak więc choć cesarz do arianizmu nigdy się nie skłaniał, zaufał niezachwianie „niegodnym swym doradcom”.

¹⁶ Por. M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1982, s. 362. W innej swojej pracy (*Dzieje Imperium Romanum*, Warszawa 1995, s. 412) Autorka nie wspomina już o przychylności Konstantyna do arian, podkreśla natomiast, że cesarz nie był wrogiem doktryny arianizmu, tylko pragnął jedności Kościoła oraz fakt, że w rodzinie cesarskiej kilka osób sprzyjało arianizmowi. Opinia jednak wyrażona na temat walki biskupa Aleksandrii Atanazego, jaką ten miał toczyć z Konstantynem (co prawda w sposób umiarkowany, ale jako zagorzały i fanatyczny zwolennik nicejskiego symbolu wiary i konsekwentny przeciwnik arian), dowodzić może opowiedzenia się cesarza po ich stronie.

najbardziej twardych przeciwników herezji ariańskiej, co miał uczynić pod wyraźnym wpływem dam dworu i na skutek zdecydowanego sprzeciwu znacznej części episkopatu wschodniego wobec ich działalności¹⁷. Wreszcie ks. Marek Starowieyski zwraca uwagę na fakt pozyskania Konstantyna przez arian¹⁸.

Inaczej natomiast politykę Konstantyna wobec kontrowersji ariańskiej przedstawił ks. Marian Michalski. Według niego hasłem polityki kościelnej cesarza była „zgoda wszystkich ze wszystkimi, za wszelką cenę”, co zamierzał władca osiągnąć na drodze dyplomatycznej, w dwóch kolejnych etapach, z których pierwszy stanowić miał Sobór Nicejski. Na jego obradach Konstantyn doprowadził do przyznania biskupowi Aleksandrowi słuszności w sprawie ariańskiej, za co ten jednak musiał zapłacić zobowiązaniem do zawarcia ugody z melecjanami. W drugim etapie cesarz usiłował doprowadzić do rehabilitacji Ariusza i umożliwienia mu powrotu do Aleksandrii¹⁹. W przekonaniu zaś prof. Ewy Wipszyckiej Konstantyn przyczyniając się do przyjęcia arian do Kościoła nie dokonał zwrotu w swej polityce, ale trzymał się ciągle tej samej linii: dążył do jedności. Zarówno przed soborem w Nicei, jak i po nim stosował podobne metody postępowania wobec Kościoła²⁰.

Jak zatem widać, wobec tak poważnej różnicy zdań, sprawa wymaga szczegółowego zbadania. Dla właściwej oceny polityki religijnej Konstantyna Wielkiego po soborze w Nicei niezbędne wydaje się przeanalizowanie postępowania samego cesarza wobec kontrowersji ariańskiej od momentu, kiedy ten postanowił zaangażować się w jej rozwiązanie.

Kiedy zatem wedle słów Sozomena kontrowersja ariańska zdołała „przeniknąć aż do bram pałacu”²¹, Konstantyn próbował szybko i bez zbędnego rozgłosu doprowadzić do pojednania skłóconych. Wysłał więc w tym celu do Aleksandrii biskupa Kordoby Hozjusza, swego najbliższego wówczas doradcę w sprawach kościelnych²². W swym cesarskim liście, który zabrał ze sobą Hozjusz, Konstantyn wzywał zwaśnione strony do porzucenia przedmiotu sporu, a zatem niezrozumiałej dla niego nadmiernej dociekliwości w sprawach doktrynalnych. Zwracając uwagę na brak sensu podobnych dysput wskazy-

¹⁷ Por. Jan Gliściński, *Współlistoty Ojcu*, Łódź 1992, 40-41.

¹⁸ Por. ks. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, część 1: *Dzieje*, Tarnów 1997, s. 30.

¹⁹ Por. ks. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, II, Warszawa 1982, 107-108.

²⁰ Por. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, 157-161.

²¹ Sozomenus, *Historia Ecclesiastica* (HE) I 16, PG 67, 909A lub GCS 50, 35, tłum. S. Kazikowski (Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1980) s. 66. Niewykluczone, że cesarz uświadomiony został o sile konfliktu, jaki targał Kościołem Egiptu w czasie swej podróży do Antiochii; zob. T.D. Barnes, *Emperor and Bishops. A.D. 324-344: Some problems*, w: *Early Christianity and the Roman Empire*, London 1984, 54-56.

²² Por. Socrates, *Historia Ecclesiastica* (HE) I 7, PG 67, 53-60, tłum. S. Kazikowski (Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1972), s. 23-27.

wał, że tkwi w nich źródło zgubnych rozłamów. Apelowal zarówno do Aleksandra, biskupa Aleksandrii, jak i do Ariusza, aleksandryjskiego prezbitera, o wstrzeźliwość w formułowaniu i obnoszeniu się ze swoimi poglądami. Ten, który postawił nierozważne pytanie, jak i ten, który udzielił na nie nierozważnej odpowiedzi winni sobie wzajemnie wybaczyć²³.

Jak więc widać, cesarz Konstantyn potępił sam przedmiot sporu, nie występując przeciwko którejkolwiek ze zważnionych stron. W opinii E. Wipszyckiej jego reakcja na kontrowersję arianską była typową postawą dla ludzi wychowanych w kręgu religii tradycyjnych, którym obce było żywsze zainteresowanie doktryną²⁴. Tak więc Konstantyn zachował całkowitą neutralność nie włączając się w żaden sposób do toczzonej dyskusji. Z wielką natomiast mocą nawoływał do pojednania opartego na wzajemnych ustępstwach. Nadto zapowiedział, że dopóty nie odwiedzi osobiście Egiptu, dopóki nie dojdzie do zawarcia ugody²⁵. Okazja do dodatkowego skorzystania z cesarskiej szczodroliwości, którą nastroczała wizyta na najwyższym szczeblu, mogła więc zostać zaprzepaszczone. Wspomniane postępowanie cesarza nie pozwala jednak ani określić go mianem zwolennika, ani przeciwnika arianizmu.

Cesarz miał już za sobą przykre doświadczenia związane ze schizmą donacjańską, jaka miała miejsce w Afryce Północnej, kiedy to okazało się, że przyznanie racji jednej stronie sporu, w sprawie, wydawać by się mogło o wiele klarowniejszej od sporów doktrynalnych, nie przyniosło upragnionej jedności i pokoju w Kościele afrykańskim. Toteż Konstantyn chciał wyraźnie uniknąć powtórzenia tych samych błędów. Wzajemne ustępstwa, a tym samym dobra wola i gotowość zważnionych do wypracowania jakiegoś kompromisu, mogły dopiero przynieść oczekiwane trwałe rezultaty. Cesarz starał się więc nade wszystko zachęcić do tego duchownych, z jednej strony zawstydzając ich, z drugiej zapowiadając swoją rychłą wizytę zaraz po przywróceniu jedności Kościoła egipskiego, a także czekającą ich wówczas nagrodę. Nie różnicował przy tym stopnia winy uczestników sporu, ani też nie kierował pod ich adresem żadnych gróźb.

Jak się wydaje, już sama organizacja soborowych obrad w Nicei miała sprzyjać pojednaniu zważnionych. Z relacji Sokratesa²⁶, Sozomena²⁷ i Gelazego²⁸ wynika, że jakiegoś rodzaju spotkania i dyskusje zaczęły się jeszcze przed

²³ Por. Eusebius, *Vita Constantini* II 69-72, PG 20, 1041-1048; Socrates, HE I 7.

²⁴ Por. *Kościół w świecie późnego antyku*, dz. cyt., s. 178-183), gdzie Autorka przypomina, że w starożytnym pogańskim jeszcze Rzymie „człowiek skrupulatnie składający ofiary i uczestniczący w świętach nakazanych tradycją mógł o bogach myśleć swobodnie”; zob. też M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, passim.

²⁵ Por. Eusebius, *Vita Constantini* II 72; Socrates, HE I 7.

²⁶ Por. Socrates, HE I 8.

²⁷ Por. Sozomenus, HE I 17.

²⁸ Por. Gelasius, *Historia Ecclesiastica* (HE) II 7-9, GCS 28, 47.

oficjalną uroczystą inauguracją obrad. Sozomen informuje o codziennym doręczaniu cesarzowi przez duchownych wzajemnych skarg²⁹. Zniecierpliwiony władca miał w końcu wyznaczyć wszystkim z góry dzień ich składania, po czym, kiedy nadszedł umówiony termin zachęcał duchownych do przebaczenia uraz i gorliwego oddania się sprawom wiary³⁰. Złożone na piśmie oskarżenia polecił spalić i przypuszczalnie wówczas wyznaczył datę oficjalnej inauguracji soboru³¹. Według dalszej części przekazu Sozomena doszło wtedy w Nicei do dysputy biskupów we własnym gronie, w czasie której wyróżniło się wielu duchownych biegłych w sztuce przemawiania, dając się tym samym poznać cesarzowi oraz dygnitarzom z jego dworu. Dyskusje dotyczyły zaś sprawy zasadniczej: czy należy dać nowy wykład wiary, czy też poprzestać na tym, co zostało już w tej materii powiedziane³². Najprawdopodobniej więc Konstantyn przeprowadził szerokie konsultacje z biskupami, zanim nastąpiło oficjalne otwarcie obrad. Starał się zatem sam, wraz z najbliższymi doradcami, wysondować, jakie istnieją możliwości osiągnięcia kompromisu w kwestiach dzielących duchownych. Jednocześnie manifestował swoją wolę doprowadzenia do pokoju w Kościele w oparciu o szczere pojednanie pomiędzy zwaśnionymi, czego najlepszym wyrazem jest wspomniany epizod związany ze wzajemnymi oskarżeniami biskupów.

Sprawą niezwykle ważną dla przebiegu obrad był wybór ich przewodniczącego³³. Jeśli wzmianka Euzebiusza z Cezarei o soborowych προέδροι³⁴ zgodna jest z prawdą, to może ona dawać podstawy do przypuszczeń, iż cesarz powierzył przewodniczenie obradom kolegium biskupów, niewykluczone nawet że dwuosobowemu, będącemu w każdym razie reprezentacją obydwu stron konfliktu³⁵. Należeli zaś do niego, jak się wydaje, Hozjusz z Kordoby i Euzebiusz z Nikomedii³⁶. Współgrałoby to z wcześniejszym postępowaniem cesarza i dowodziło jego bezstronności.

²⁹ Wedle relacji Sokratesa (HE I 8) podczas uroczystej inauguracji cesarz rozkazał spalić pisemne skargi biskupów doręczone mu dzień wcześniej.

³⁰ Por. Sozomenus, HE I 17.

³¹ Sozomen co prawda mówi tu tylko o wyznaczeniu przez cesarza dnia, w którym należało rozstrzygnąć kwestie sporne (HE I 17), ale nieco dalej (HE I 19) łączy ów dzień, wyznaczony na rozstrzygnięcie wątpliwości, z oficjalną inauguracją soboru.

³² Por. Sozomenus, HE I 17.

³³ Bliżej tą sprawą zajmuję się w przygotowanym do druku artykule pt.: *Euzebiusz z Nikomedii na soborze w Nicei: przewodniczący, czy oskarżony?*

³⁴ Por. Eusebius, *Vita Constantini* III 13, PG 20, 1069B; zob. też V.C. de Clercq, *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian period*, Washington 1954, s.236.

³⁵ Wokół osoby przewodniczącego soboru w Nicei narosło wiele kontrowersji; por. na ten temat: C.J. Hefele – H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. 1, Paris 1910, s. 51-57; V.C. de Clercq, *Ossius*, dz. cyt., s. 228-238; P.Th. Camelot, *Les conciles oecuméniques des IV^e et V^e siècles*, Chevetogne 1960, s. 56.

³⁶ Por. Bralewski, *Imperatorzy*, dz. cyt., s. 61-63.

Czy równą wstrzemięźliwość i neutralność zachował cesarz także w trakcie samych już obrad. Wiadomo, że uczestniczył w uroczystym posiedzeniu otwierającym właściwe obrady soboru, podczas którego wygłosił przemówienie, zamieszczone potem przez Euzebiusza z Cezarei w jego *Żywocie Konstantyna*³⁷. Niektóre fragmenty tego cesarskiego wystąpienia zasługują na szczególną uwagę: władca wyrażał w nim m.in. przekonanie, że duchowni „w jedno zebrani” w Nicei zgadzają się ze sobą w „zapatrywaniach” i zmierzają do jednego celu. Jak można przypuszczać, nie była to tylko pusta retoryka, czy pobożne życzenie panującego, lecz efekt prowadzonych wcześniej konsultacji. Zdecydowana większość zebranych deklarowała z pewnością gotowość do kompromisu, lecz byli i tacy, którzy ustąpić nie chcieli. Władca przestrzegał ich przed taką postawą, przyrównując do nieprzyjaciół i złośliwych demonów. Przypisywał im narażenie prawa Bożego na złorzeczenia i oszczerstwa, twierdząc iż wypowiedzieli wojnę samemu Bogu. Jednocześnie zaś oczekiwał od pozostałych biskupów ostatecznego i całkowitego rozprawienia się z „przemocą” oponentów. Uświadamiał też zebranym, jak wielkie znaczenie przywiązywał do jedności Kościoła, upatrując w jego wewnętrznej niezgodzie większe niebezpieczeństwo dla losów państwa od wszelkiej wojny i wszelkiej utarczki. Toteż żadne niepowodzenia wojenne, wedle słów imperatora, nie przysparzały mu tylu trosk, co rozdarcie Kościoła. Dawał zatem Konstantyn poznać duchownym swoją determinację w dążeniu do zaprowadzenia pokoju w Kościele, w czym kryła się groźba dla wszystkich ekstremistów spośród zgromadzonych. Wyrażał przy tym swoje ubolewanie z powodu zawodu, jaki sprawili mu biskupi: zamiast cieszyć się z wolności, jakiej udzielił im Bóg za jego pośrednictwem, wdali się w spory między sobą, chociaż to na nich z racji powołania ciążył obowiązek szerzenia pokoju i zgody między ludźmi. Na koniec powołując się na wspólnego Pana i Zbawiciela jeszcze raz zachęcał zebranych, by dołożyli starań do bezwłocznego rozwikłania „za pomocą praw pokoju wszelkich węzłów sporów”.

Jak zatem widać, wygłoszona mowa może być świadectwem presji, pod którą znaleźli się zebrani. Władca nie stawał jednak po żadnej ze stron konfliktu, piętnował natomiast wszystkich uniemożliwiających wypracowanie kompromisu, który stać się miał, wedle niego, podstawą pojednania i pokoju w Kościele.

Cesarz Konstantyn, wedle licznych świadectw źródłowych, był obecny wśród zgromadzonych w Nicei (325) biskupów także przy ustalaniu przez nich soborowego credo³⁸. Sokrates podkreślał jednak, że dokładniejsze rozpatrze-

³⁷ Por. Eusebius, *Vita Constantini* III 12, PG 20, 1068-1069.

³⁸ O dyskusji w sprawach wiary, przeprowadzonej w Nicei w obecności cesarza Konstantyna, wspominają: Euzebiusz z Cezarei (*Vita Constantini* III 13), Sokrates (HE I 8-9), Sozomen (HE I 20), Gelazy (HE II 35), Teodoret (*Historia Ecclesiastica* (HE) I 21, GCS 44(19), 70-72 lub PG 82, 965-968), Filostorgiusz (*Historia Ecclesiastica* I 9, GCS 21, 9-11, PG 65, 464-465) i inni.

nie zagadnień dogmatycznych cesarz pozostawił kompetencji samych duchownych³⁹. Natomiast w relacji Euzebiusza z Cezarei Konstantyn wziął czynny udział w dyskusji poświęconej kwestiom dogmatycznym. Wysłuchiwał z cierpliwością argumentów wszystkich dyskutantów, okazując przy tym szacunek dla poglądów obydwu skłóconych stron. Starał się jednocześnie łagodzić spory i uspokajać emocje. W końcu przemówił do zgromadzonych po grecku, a więc w ojczystym języku zdecydowanej większości uczestników soboru. Władca miał już wtedy, wedle Euzebiusza, sprecyzowane poglądy na omawiane kwestie, skoro „przeciągał biskupów na swoją stronę”. Postępował przy tym z wielką łagodnością i uprzejmością: wobec jednych stosował siłę argumentów, innych zaś „prosił i przekonywał”, kładąc wyraźnie na szalę swój autorytet monarszy; nieprzekonanych logiką wywodów prosił w imię pokoju w Kościele o zaniechanie afiszowania swoich poglądów⁴⁰, wszystkich zaś zachęcał do zgody⁴¹. Euzebiusz z Cezarei w liście skierowanym do wiernych swojego Kościoła sugerował, iż władca nie tylko uczestniczył w dysputach teologicznych, ale także wpłynął na ostateczny kształt przyjętego tam credo⁴². Po przedstawieniu bowiem wyznania wiary przez Euzebiusza, imperator miał zaproponować uzupełnienie go terminem *homoousios*⁴³, co zostało zaakceptowane przez zdecydowaną większość zgromadzenia⁴⁴.

Tak więc w ujęciu Euzebiusza z Cezarei, Konstantyn odegrał rolę mediatora między zwaśnionymi stronnictwami⁴⁵. Niektórzy z biskupów mieli przy tym zdobyć jego szczególne uznanie. Byli to zwłaszcza ci, którzy „dobrze

³⁹ Por. Socrates, HE I 8.

⁴⁰ W liście skierowanym wcześniej do Aleksandra i Ariusza (*Epistula ad Alexandrum Alexandrinum et Arium*, w: Eusebius, *Vita Constantini* II 64, PG 20, 1037-1048) Konstantyn również prosił adwersarzy o zachowanie swoich poglądów dla siebie.

⁴¹ Por. Eusebius, *Vita Constantini* III 13.

⁴² Por. *Epistula ad Ecclesiam Caesariensem*, w: H.G. Opitz, *Urkunden für Geschichte der arianischen Streites. Athanasius Werke*, III 1, Berlin-Leipzig 1934, s. 42-47; Socrates, HE I 8, PG 67, 69-77; Kazikowski s. 33-37; Theodoretus, HE I 12; Gelasius, HE II 35.

⁴³ Według Filostorgiusza (HE I 7) Aleksander, biskup Aleksandrii, przybył do Nikomedii zanim rozpoczęły się obrady w Nicei, i tam wraz z Hozjuszem i innymi biskupami przygotowali credo, w którym znalazł się termin *homoousios*. Wzmianka zaś Atanazego (*Historia Arianorum* 42) wskazuje na Hozjusza, jako na twórcę przyjętego w Nicei credo. Na temat *homoousios* por. m.in. C. Stead, *The Significance of the Homoousios*, w: *Substance and Illusion in the Christian Fathers*, London 1985, 397-412; a także M. Starowieyski, *Sobory*, dz. cyt., s. 25-27.

⁴⁴ Euzebiusz uczynił więc wyraźnie cesarza architektem osiągniętego kompromisu. Postać władcy została jednak przez biskupa Cezarei w poważnym stopniu wyidealizowana. Konstantyn wkraczający pomiędzy zebranych przyrównywany jest w niej do anioła Bożego, otoczonego blaskiem purpurowej szaty i roztaczającego na około ogniste blaski. Górować też miał władca nad wszystkimi zebranymi przymiotami nie tylko ciała, ale i ducha, w szczególności zaś wielkością umysłu. Taki wizerunek cesarza związany był z koncepcją polityczną, wypracowaną i propagowaną przez biskupa Cezarei, toteż wobec jego relacji trzeba zachować dużą ostrożność.

⁴⁵ Por. Eusebius, *Vita Constantini* III 13.

mówili”, jak określał ich Euzebiusz. Chodziło tu najprawdopodobniej o tych spośród skłóconych duchownych, którzy wykazywali gotowość do ustępstw: ich przykład działał na pewno zachęcająco na innych. Należał do nich, jak można przypuszczać i sam biskup Cezarei Palestyńskiej. Euzebiusz musiał być bowiem przez ogół zebranych zaliczany do zwolenników Ariusza, skoro został ekskomunikowany już w roku 324 przez synod w Antiochii za jego obronę. Na soborze zaś zgodził się na kompromis forsowany przez cesarza, czym z pewnością zyskał sobie jego wdzięczność, tym bardziej, że wielu duchownych mogło pójść za tym przykładem⁴⁶.

Zadziwiające, że Atanazy z Aleksandrii, inny naoczny świadek wydarzeń rozgrywających się na soborze, nie wspominał w swojej relacji z obrad o jakiegokolwiek ingerencji Konstantyna przy opracowywaniu formuły wiary. Wydaje się to dziwne tym bardziej, że nie stronił od podawania licznych i szczegółowych informacji na temat dyskusji poświęconej zagadnieniom teologicznym, jaką biskupi prowadzili w Nicei między sobą⁴⁷. Za głównego zaś architekta przyjętego w Nicei symbolu wiary uznał Atanazy Hozjusza z Kordoby⁴⁸.

W ujęciu natomiast kolejnych źródeł rola cesarza została poważnie ograniczona. Według przekazu Filostorgiusza inicjatywa w sprawie formuły wiary należała do Hozjusza z Kordoby, Aleksandra z Aleksandrii i skupionych wokół nich biskupów. To oni mieli postawić na forum zgromadzenia credo, przygotowane przez siebie jeszcze przed inauguracją obrad, a Konstantyn, oczekując na decyzje biskupów, przystąpił do akcji dopiero wtedy, kiedy zaproponowany symbol odrzucili stanowczo arianie. W ramach podjętej wówczas interwencji imperator grożąc wygnaniem duchownym stawiającym opór, miał zlecić magistrzowi Filomenowi zebranie podpisów pod credo od wszystkich obecnych⁴⁹. Nieco inaczej przedstawił rolę cesarza Rufin z Akwilei, w przekonaniu którego władca nie brał udziału w debatach. W jego relacji imperator oczekujący na pomyślny koniec obrad, a więc taki, który przywróciłby jedność Kościoła, stracił cierpliwość, kiedy siedemnastu biskupów podzielających błędy Ariusza odmówiło złożenia swych podpisów pod wypracowanym w ciągu niekończących się dyskusji credo. Konstantyn miał im wówczas zagrozić wygnaniem, co w przekonaniu Rufina znacznie zmniejszyło

⁴⁶ W opinii E. Wipszyckiej (*Kościół w świecie późnego antyku*, dz. cyt., s. 157) Konstantyn „cenił sobie w ludziach Kościoła gotowość do szukania ugody i otwartość na argumenty perswazji, źle zaś znosił sztywny rygorizm. Łatwiej więc trafiali do niego obaj Euzebiusze, autorzy zręcznych kompromisów, o wiele gorzej – Atanazy”.

⁴⁷ Por. *De decretis Nicaenae Synodi*, PG 25, 415-476 lub ed. H.G. Opitz, *Athanasius Werke* II 1-45. Na temat prowadzonej wówczas dysputy zob. E. Boularand, *L'hérésie d'Arius et la „foi” de Nicée*, Paris 1972, s. 226-237.

⁴⁸ Por. *Historia Arianorum* 42, PG 25, 741-744. Innym razem Atanazy upatrywał twórców symbolu w biskupach (*De decretis Nicaenae synodi* 20, PG 25, 449-452) czy w „Ojcach” (*Epistola ad Afros* 9, PG 26, 1044-1045).

⁴⁹ Por. Philostorgius, HE I 7 oraz 7a, GCS 21, 8-9.

liczbę oponentów⁵⁰. Przy rozpatrywaniu rzeczonego problemu nie można też pominąć świadectwa samego cesarza, który w liście skierowanym do Kościoła Aleksandrii już po zakończeniu obrad wyraźnie zaznaczył, iż sam podjął trud zbadania prawdy, co może dowodzić jego zaangażowania w osiągnięcie consensusu w sprawie symbolu wiary⁵¹.

Lakoniczne wzmianki w źródłach na temat udziału cesarza Konstantyna w pracach nad soborowym credo (do tego ze sobą sprzeczne), nie pozwalają do końca zrekonstruować odegranej przez niego roli. Stąd też płynie znaczna rozbieżność sądów wśród zajmujących się owym zagadnieniem współczesnych badaczy. W opinii na przykład E. Schwartza, Konstantyn wyszedł z inicjatywą w sprawie *homoousios* ze względu na niejednoznaczność tego pojęcia, dzięki której zdecydowana większość zgromadzenia, podkładając własną interpretację, mogła go zaakceptować⁵². Podobnie oceniał postawę cesarza J.N.D. Kelly, w którego przekonaniu Konstantyn nie przykładął większej wagi do kwestii związanych z wykładnią *homoousios* i był gotów tolerować wszystkich „pod warunkiem, że oni zgodzili się na jego Credo i tolerowali się nawzajem”⁵³. Niemniej Kelly gotów był upatrywać inicjatora rzeczonego wyrażenia, zgodnie ze starożytną tradycją, w Hozjuszu, biskupie Kordoby. A.de Halleux dawał znów wiarę świadectwu Euzebiusza z Cezarei wskazującego na cesarza, jako na inspiratora *homoousios*, które, zdaniem wspomnianego badacza, wypłynęło już w czasie wstępnych dyskusji prowadzonych z dialektykami laickimi, zaproszonymi na sobór przez władcę⁵⁴. M. Simonetti natomiast sprowadził rolę imperatora li tylko do zabiegów podejmowanych przez niego na rzecz przyjęcia owego terminu przez całe zgromadzenie⁵⁵.

Można więc jedynie przypuszczać, że Konstantyn odegrał niepoślednią rolę przy tworzeniu nicejskiego credo. Jeśli nawet nie ingerował bezpośrednio w treść opracowywanej formuły wiary⁵⁶, to z pewnością przyczynił się do jej prawie jednomyślnego przyjęcia przez uczestników soboru. Jego bowiem interwencji należy przypisać, iż ostateczna liczba oponentów, którzy co prawda stanowili

⁵⁰ Por. Rufinus, *Historia Ecclesiastica* (HE), I 5, PL 21, 471-472; P. Batiffol, *Les sources de l'histoire du Concile de Nicée*, „Échos d'Orient” 24(1925) 400-401.

⁵¹ Por. *Epistula Constantini ad Ecclesiam Alexandrinam*, w: Socrates, HE I 9, PG 67, 84-85, Kazikowski s. 41-42; zob. też E. Bouларand, *L'hérésie*, dz. cyt., s. 247.

⁵² Por. E. Schwartz, *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913, s. 141.

⁵³ J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 181.

⁵⁴ Por. A.de Halleux, *La réception du symbole oecuménique de Nicée à Chalcédoine*, „Epemerides Theologicae Lovanienses” 61(1985) ss. 9 i 11.

⁵⁵ Por. M. Simonetti, *La crisi ariana*, dz. cyt., s. 90, przyp. 42.

⁵⁶ Wątpliwości budzi zaangażowanie się cesarza bezpośrednio w dyskusję dogmatyczną, gdyż obce mu były problemy teologiczne. V.C. de Clercq (*Ossius of Cordova*, s. 237) uważa relację Euzebiusza z Cezarei na ten temat za mało wiarygodną. Nie można jednak z pewnością odmówić cesarzowi zaangażowania na rzecz przywrócenia pokoju w Kościele, co może tłumaczyć jego stanowisko w sprawie *homoousios*.

zdecydowaną mniejszość w zgromadzeniu, stopniała zaledwie do dwóch biskupów⁵⁷. Zaangażowanie się cesarza na rzecz sformułowania *homoousios* nie oznaczało zmiany dotychczasowej polityki wobec kontrowersji ariańskiej. Nie było więc równoznaczne, jak często się sądzi, z poparciem udzielonym przez Konstantyna grupie biskupów skupionych wokół Aleksandra i Hozjusza w ich zmaganiach przeciwko arianom. Cesarz po licznych konsultacjach i dyskusjach biskupów dostrzegł we wspomnianym terminie szansę na ujednolicenie stanowisk zdecydowanej większości uczestników soborowych obrad⁵⁸. Konstantyn skupił się zatem na przekonywaniu oponentów do rzeczoności terminu, a nie na dokładnym jego definiowaniu. Wprost przeciwnie, jak można przypuszczać, nie dopuścił do poważniejszych dyskusji na ten temat. Cesarz tłumaczyć miał biskupom, iż nie można wyrażenia „współistotny” rozumieć w kategoriach cielesnych, lecz jedynie w boskich i niewypowiedzianych⁵⁹. Była to więc wyraźna sugestia do zaprzestania dalszych dociekań na ten temat, gdyż dotyczyłyby one spraw dla umysłu ludzkiego nieosiągalnych. Znamienne są słowa Euzebiusza, biskupa Cezarei Palestyńskiej, skierowane do swoich wiernych, w których tłumaczył im, że nie odrzuca terminu „współistotny”, „mając przed oczyma cel w postaci pokoju”. Euzebiusz wspomina co prawda również o zgodności owego terminu z właściwym rozumieniem dogmatów wiary, jednak sprawę przywrócenia pokoju wyraźnie eksponuje⁶⁰. Cesarz więc posłużył się tym terminem widząc w nim możliwość pogodzenia racji większości zgromadzonych, a co za tym idzie, sposobność do przywrócenia jedności Kościoła.

Wysiłki Konstantyna, w opinii Euzebiusza z Cezarei, uwieńczone zostały powodzeniem, gdyż biskupi osiągnęli jednomyślność⁶¹ i zawarli porozumienie w sprawach dotyczących wiary i daty obchodzenia Paschy. Po spisaniu uzgodnionych kwestii, zostały one następnie zatwierdzone podpisami wszystkich obecnych⁶². Cesarz uznał to za swoje „drugie zwycięstwo, jakie odniósł nad

⁵⁷ V.C. de Clercq (*Ossius of Cordova*, s. 259) ujął to następująco: „it cannot be denied that Constantine strongly favored the homoousios, and in the end interposed his imperial authority to obtain the unanimous acceptance of the new creed”.

⁵⁸ Podziela tu opinię wyrażoną przez E.Schwartz’a (*Kaiser Konstantin*, dz. cyt., s. 141).

⁵⁹ Por. Eusebius, *Epistula ad Caesarienses*, w: Socrates, HE I 8, PG 67, 69-77, tłum. Kazikowski s. 33-37.

⁶⁰ Usprawiedliwiając się przed własnymi wiernymi co do użycia *homoousios*, najpierw pisał o pokoju, a potem dopiero o zgodności terminu z doktryną; por. Socrates, HE I 8, PG 67, 73-76, Kazikowski s. 36-37.

⁶¹ Całkowitej jednomyślności jednak nie było. Liczba oponentów zmniejszyła się z siedemnastu do dwóch biskupów po zapowiedzi cesarza, że wszyscy, którzy odmówią podpisania credo zostaną nie tylko ekskomunikowani, lecz także wygnani, zob. Philostorgius, HE I 9-9a, GCS 21, 9-11; Rufinus, HE I 5; Sozomenus, HE I 20.

⁶² Złożenia podpisu pod nicejskim wyznaniem wiary odmówili obok Ariusza, także Sekundus z Ptolemaid i Teonas z Marmaryki, por. Philostorgius, HE I 9a; Rufinus, HE I 5; Sozomenus, HE I 20-21; Socrates, HE I 8-9.

nieprzyjacielem Kościoła i zarządził triumfalne uroczystości na chwałę Bożą⁶³. Tak więc na zakończenie soboru biskupi wzięli udział w solennym bankiecie (odbywającym się w pałacu cesarskim), który miał też uświetnić obchody dwudziestolecia rządów Konstantyna. W wygłoszonej wówczas mowie imperator jeszcze raz nawoływał biskupów do jedności w sprawach wiary i zaprowadzania pokoju wewnątrz Kościoła⁶⁴. Tak więc można z głębokim przekonaniem skonstatować, że zarówno przed soborem w Nicei, jak i w czasie jego obrad, cesarz Konstantyn Wielki wystrzegał się popierania jakiegokolwiek ze stron konfliktu. Swoją neutralność traktował wręcz jako sposób na przywrócenie pokoju w Kościele. Czy jednak nie zmienił swej polityki już po soborze w Nicei?

Niektóre przekazy źródłowe wspominają o powiązaniach z obozem ariańskim kobiet z bliskiego otoczenia cesarza, co również miało doprowadzić, zdaniem wielu badaczy, do wyraźnego zdeklarowania się władcy po stronie arian⁶⁵. Tak więc Helena, matka cesarza, należała do oddanych zwolenników Lucjana z Antiochii i jego uczniów⁶⁶, wśród których byli właśnie Ariusz i Euzebiusz z Nikomedii⁶⁷. Podobnie Konstancja, przyrodnia siostra władcy, wdowa po Licyniuszu, znajdowała się w dobrych stosunkach z tymże Euzebiuszem⁶⁸, z którym notabene Bazylina, cesarska szwagierka, była związana pokrewieństwem⁶⁹. Same jednak powiązania szacownych niewiast nie mogą doprowadzić wpływu na zmianę polityki Konstantyna i jego zaangażowania się po stronie arian.

Nie może o tym świadczyć również sprawa Eustacjusza z Antiochii⁷⁰. To właśnie między nim a Euzebiuszem z Cezarei dojść miało do zaciętego sporu. „Eustacjusz obwiniał Euzebiusza, że wprowadza szkodliwe zmiany do dogmatycznych ustaleń soboru w Nicei, Euzebiusz natomiast prostował, że pochwała postanowienia soborowe, ale ma za złe Eustacjuszowi, że podziela naukę Sabeliusza”⁷¹. Jak zatem widać obydwaj starali się przedstawiać jako obrońcy nicejskiego symbolu, chociaż zaliczamy ich do przeciwnych obozów. Widać traktowali przyjęte na soborze credo za nienaruszalne, skoro stał na jego straży sam cesarz. Znamienne, że na synodzie w Antiochii nie pozbawiono Eustacjusza tronu biskupiego za szerzone przezeń poglądy doktrynalne⁷². Sok-

⁶³ Eusebius, *Vita Constantini* III 14, PG 20, 1072A, tłum. M. Michalski, ALP II 47.

⁶⁴ Por. tamże, III 15-16; Sozomenus, HE I 25.

⁶⁵ Por. Simonetti, *La crisi ariana*, dz. cyt., s. 107.

⁶⁶ Por. Philostorgius, HE II 12, GCS 21, 24.

⁶⁷ Por. Theodoretus, HE I 5.

⁶⁸ Por. Rufinus, HE I 9. W przekazie Sokratesa (HE I 25) Konstancja miała się przyczynić do rehabilitacji Ariusza.

⁶⁹ Por. Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum* XXII 9 4.

⁷⁰ Por. H. Chadwick, *The Fall of Eustathius of Antioch*, JTS 49(1948) 27-35.

⁷¹ Sozomenus, HE II 18, PG 67, 980-981, tłum. Kazikowski s. 113-114.

⁷² Na synodzie w Antiochii złożono z urzędu wraz z Eustacjuszem także Asklepasa, biskupa Gazy; por. Socrates, HE I 24; Sozomenus, HE II 19.

rates wskazuje wyraźnie na pozateologiczne uzasadnienie wyroku, jakkolwiek przytacza również opinię, wedle której ukarano Eustacjusza za jego skłonności do nauki Sabeliusza niezgodnej z dekretami przyjętymi przez sobór w Nicei⁷³. W przekonaniu Sozomena chodziło o zaangażowanie Eustacjusza w obronę nicejskiej formuły wiary i bezkompromisowe wytykanie jego przeciwnikom herezji ariańskiej, ale za oficjalny pretekst wystąpienia przeciwko niemu posłużyło oskarżenie o zhańbienie godności biskupiej⁷⁴. W relacji Teodoreta z Cyru został on złożony z urzędu za rzekome cudzołóstwo. Wśród obecnych nie było jednak jednomyślności. Wyrok wydała pewna część biskupów określanych przez Teodoreta mianem sędziów, inni natomiast do wspomnianego orzeczenia pozostali w opozycji. Tym bardziej więc zwracają uwagę zabiegi wrogów Eustacjusza podejmowane na dworze w celu zatwierdzenia wyroku. Nie chodziło tu jednak tylko o zwykłą sankcję prawną, lecz o pozyskanie władcy w sporze, do jakiego doszło wokół biskupa Antiochii. W końcu cesarz został przekonany o winie Eustacjusza i skazał go na wygnanie⁷⁵. W opinii natomiast Atanazego z Aleksandrii Eustacjusz został złożony z urzędu i wygnany na skutek wniesionych przeciw niemu na dworze fałszywych oskarżeń, które dotyczyły jego obraźliwych wypowiedzi na temat Heleny, matki imperatora⁷⁶.

Konstantyn nie był więc wówczas stronnikiem arian, skoro trzeba go było przekonywać do wyroku wydanego na Eustacjusza, należącego do skrajnych zwolenników *homoousios*. Sozomen podkreślał, że Eustacjuszowi zaszkodziła na cesarskim dworze postawa pospółstwa wzniciającego niepokój społeczny po jego depozycji, o których inspirowanie podejrzewać miał władca właśnie jego⁷⁷. Wśród argumentów natomiast mających usprawiedliwić depozycję biskupa Antiochii w oczach cesarza nie eksponowano oskarżeń natury teologicznej. Wprost przeciwnie, odnosi się wrażenie, że oskarżyciele unikali podobnej argumentacji, odwołując się do zarzutów natury moralnej i politycznej. Dowodzić to może niechęć cesarza do podnoszenia kwestii dogmatycznych. Nic zatem się nie zmieniło. Konstantyn, jak dawniej, nie dostrzegał potrzeby roztrząsania zawiłych zagadnień teologicznych. Nie miał więc powodów, aby stać czy to po stronie arian, czy ich przeciwników. Tym bardziej, że traktował kontrowersję ariańską za ostatecznie zakończoną na soborze w Nicei i nie dostrzegał istniejących wśród biskupów podziałów w sprawach doktrynalnych.

Niezwykle interesująco przedstawia się z kolei sprawa rehabilitacji Ariusza. Cesarz pod wpływem prezbitera Eutokiosa miał zgodzić się na powrót Ariusza z wygnania i przyjęcie go z powrotem do wspólnoty Kościoła. Traktowano to jako jeden z dowodów mających wykazać zmianę orientacji Konstantyna

⁷³ Por. Socrates, HE I 24.

⁷⁴ Por. Sozomenus, HE II 19.

⁷⁵ Por. Theodoretus, HE I 21.

⁷⁶ Por. Athanasius, *Historia Arianorum* 4.

⁷⁷ Por. Sozomenus, HE II 19.

z ortodoksyjnej na proariańską. Tymczasem na nalegania Eutokiosa cesarz miał udzielić znamiennej odpowiedzi, przytoczonej przez Sokratesa: „Jeżeli Ariusz wyraża swą zgodę na orzeczenia soboru, i jeżeli tak myśli, udzielię mu posłuchania i z uszanowaniem wyślę go do Aleksandrii”⁷⁸. Dowodzi ona wyraźnie, że cesarz nadal żądał od Ariusza tego samego, czego domagał się od niego w czasie soborowych obrad – akceptacji przyjętego w Nicei credo. Jeśli więc Konstantyn nie był proariański na soborze, to i przy sprawie rehabilitacji Ariusza nie wykazywał, jak widać, takich skłonności. Kiedy Ariusz przybył potem do Konstantynopola, rzeczą zasadniczą, o którą był wypytany przez cesarza, była jego gotowość do zatwierdzenia nicejskiego credo⁷⁹. W złożonym na ręce cesarza swoim wyznaniu wiary Ariusz podkreślał jego zgodność z nauką całego Kościoła Powszechnego i Pisma Świętego. Deklarował jednocześnie porzucenie dociekliwości i skłonności do nadmiernych dysput oraz chęć służenia sprawie pokoju w Kościele⁸⁰. Z punktu widzenia cesarza nie było istotne, czy Ariusz użył terminu „współistotny” czy nie, lecz liczyła się przede wszystkim jego formalna akceptacja symbolu nicejskiego i gotowość podporządkowania się nauce Kościoła Powszechnego oraz woli władcy⁸¹. Gdyby Ariusz podobną postawę zaprezentował w Nicei z pewnością Konstantyn nie dopuściłby do jego potępienia i nie skazał na wygnanie. Kiedy imperator został przekonany o uległości Ariusza wobec swoich żądań, zlecił jego sprawę synodowi w Jerozolimie (335), na którym przyjęto go z powrotem do wspólnoty Kościoła. Uczestnicy owego zgromadzenia podkreślali przy tym, iż czynią to na wyraźne życzenie cesarza⁸². W podobny sposób doszło do rehabilitacji Euzebiusza z Nikomedii i Teognisa z Nicei⁸³. Obydwaj podkreślali swoją jednomyśl-

⁷⁸ Socrates, HE I 25, PG 67, 148, Kazikowski s. 85.

⁷⁹ Por. Socrates, HE I 2.

⁸⁰ Por. *Epistula Arii et Euzoii ad Constantinum imperatorem*, w: Socrates, HE I 26, PG 67, 149-152, Kazikowski s.86-87.

⁸¹ W przekonaniu C.J. Hefelego (*Histoire des conciles*, I, s. 649) Ariusz wraz ze swoim przyjacielem Euzojuszem napisali „un symbole trs adroitement rédigé pour tromper l'empereur”.

⁸² Por. Socrates, HE I 33. Dla J.M.Sansterre’a (*Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie „césaropapiste”*, „Byzantion” 42:1972, s. 171) jest oczywiste, że chodziło tu o cesarski rozkaz. Sprawą drugorzędną wydaje się być natomiast czas śmierci Ariusza umiejscawianej przed lub po synodzie w Jerozolimie (zob. na ten temat: A. Leroy-Molinghen, *La mort d'Arius*, „Byzantion” 38:1968, s. 105-111) oraz związana z tym kwestia interpretacji fragmentów listu synodalnego, które według jednych badaczy odnosić się miały do Ariusza i jego towarzyszy, według innych zaś jedynie do stronników Ariusza wobec wcześniejszej śmierci jego samego. Trudno nie zgodzić się zatem z konkluzją J.M. Sansterre’a (*Eusèbe*, art. cyt., s. 134), że „cela ne change rien aux paroles des évêques concernant l'empereur”.

⁸³ W literaturze przedmiotu istnieje różnica zdań co do sposobu rehabilitacji Euzebiusza i Teognisa. Część badaczy jest przekonana o tym, że odbyło się to na tzw. II sesji soboru w Nicei, czy też w Nikomedii, inni nie widzą dla tej tezy wystarczającego oparcia w źródłach, por. T.D. Barnes, *Emperor and Bishops*, s. 60-61; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, s. 118-119; C. Luibhéid, *The Alleged Second Session of the Council of Nicaea*, „Journal of Eccle-

ność z postanowieniami soboru w Nicei⁸⁴. Doceniać miał ich postawę sam cesarz, który według Sokratesa otaczał ich wielkim szacunkiem za to, „że porzucili drogę błędu i nawrócili się na prawdziwą wiarę”⁸⁵.

Kwestią równie ważną, jak rehabilitacja Ariusza czy Euzebiusza i Teognisa przy rozpatrywaniu postawy cesarza wobec arian, jest jego stosunek do Atanazego, biskupa Aleksandrii. Zwierzchnik Kościoła egipskiego już kilka lat po swoim wyborze naraził się cesarzowi, odmawiając melecjanom i Ariuszowi włączenia do wspólnoty Kościoła w Aleksandrii. Argumentować miał on przy tym, „że jest rzeczą niemożliwą, aby wycofywać się z zajętego stanowiska i ponownie przyjmować tych, którzy raz na zawsze wyparli się wiary świętej i objęci zostali anatema”⁸⁶. Dla Atanazego więc nie było odwrotu od raz popełnionych błędów, co sprzeciwiało się całkowicie polityce Konstantyna, starającego się „wszystkich doprowadzić do jednomyślności”⁸⁷. Cesarz miał zatem wystarczający powód, aby zniechęcić się do Atanazego i doprowadzić do złożenia go z urzędu. Jeśli stałby wówczas po stronie arian, tym bardziej powinien być zainteresowany odsunięciem go od spraw Kościoła. Tymczasem władca nie wykorzystał nadarzającej się okazji, kiedy to melecjanie wniesli przeciwko Atanazemu bardzo poważne oskarżenia.

Pierwsze z nich dotyczyło bezprawnego nałożenia na Egipcjan podatku od lnianych chitonów, co wiązało się z obowiązkiem dostarczania na potrzeby tamtejszego Kościoła lnianych szat⁸⁸. Do podobnych świadczeń cesarscy poddani byli zobowiązani wobec armii i jedynie cesarz mógł objąć tym przywilejem także Kościół w Egipcie. Wysunięcie wpomnianego zarzutu przeciwko Atanazemu było równoznaczne z oskarżeniem go o malwersacje finansowe, a nawet uzurpowanie sobie władzy cesarskiej⁸⁹. Ze sprawą chitonów łączyło się też oskarżenie wysuwane wobec Atanazego o próbę przekupstwa Filumenosa, *magistra officiorum*. Najprawdopodobniej dotyczyło ono działań podjętych przez biskupa Aleksandrii w celu jej zatuszowania⁹⁰. Jednakże w relacji Sok-

siastical History” 34(1983) 164-174; R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*, Edinburgh 1988, 175-178.

⁸⁴ Por. *Libellus paenitentiae Eusebii et Theognii Nicaeni*, w: Socrates, HE I 14, PG 67, 112-113, Kazikowski s. 59-60.

⁸⁵ Socrates, HE I 23, PG 67, 140C, Kazikowski s. 79.

⁸⁶ Socrates, HE I 27, PG 67, 152C, Kazikowski s. 87.

⁸⁷ Por. *Epistula Constantini ad Athanasium Alexandrinum*, tamże. Mniej istotne jest tutaj, czy odmowa przyjęcia spowrotem do wspólnoty Kościoła wyrażona we wspomnianym liście dotyczyła Ariusza, czy innych przeciwników Atanazego.

⁸⁸ Por. Sozomenus, HE II 22.

⁸⁹ Por. A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Egypte au IVe siècle (328-378)*, Rome 1996, s. 348.

⁹⁰ Próba przekupstwa Filumenosa miała się zbiec z jego popadnięciem w niełaskę na dworze i dlatego przysporzyła Atanazemu wielu kłopotów, zob. A. Piganiol, *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris 1947, 57-58.

ratesa Scholastyka i Hermiasza Sozomena zarzucano przy tym Atanazemu knowania przeciwko polityce cesarza⁹¹. W relacji Teodoreta z Cyru oskarżyciele połączyli te dwie sprawy w jedną, dowodząc, że pieniądze zebrane bezprawnie przez Atanazego w Egipcie zostały przekazane człowiekowi, który przygotowywał się do przeprowadzenia zamachu na władzę cesarską⁹². Jednakże cesarz Konstantyn Wielki po rozpatrzeniu sprawy miał uwolnić biskupa Aleksandrii od stawianych mu zarzutów⁹³. W pierwszej sprawie Alypios i Makary, przebiterzy aleksandryjscy, przekonali cesarza o niewinności Atanazego, w drugiej zaś uczynił to sam oskarżony. Toteż władca miał udzielić oskarżycielom listownej nagany, a Atanazego odesłać do Aleksandrii z honorami⁹⁴. Jeśli więc cesarz nie skorzystał z doskonałej okazji, aby pozbyć się biskupa Aleksandrii, to nie utożsamiał się zatem z wrogim tamtemu obozem.

Wobec nowych ciężkich oskarżeń wysuwanych pod adresem Atanazego przez melecjan, a dotyczących między innymi zbrodni, jakiej ten miał się dopuścić na Arseniuszu z Hypseles, cesarz Konstantyn powierzył przeprowadzenie dochodzenia i wydanie wyroku Dalmacjuszowi, swemu bratu pełniącemu wówczas urząd cenzora⁹⁵. Śledztwo oczyściło Atanazego z oskarżenia o morderstwo⁹⁶, chociaż asystować Dalmacjuszowi w czynnościach sędziego mieli na polecenie cesarza Euzebiusz z Nikomedii i Teognis z Nicei, a więc biskupi wrogo nastawieni wobec biskupa Aleksandrii⁹⁷. Konstantyn zatwierdził jego wynik, nie kryjąc swego zadowolenia, o czym świadczy list wysłany do Atanazego⁹⁸. Cesarz nadal nie opowiadał się po żadnej ze stron konfliktu, o czym najlepiej świadczy z jednej strony jego zgoda na obecność u boku Dalmacjusza liderów obozu arianskiego, z drugiej zaś zatwierdzenie korzystnego dla Atanazego wyroku.

Rychło jednak okazało się, że przeprowadzone przez cenzora dochodzenie uniewinniło Atanazego jedynie z oskarżenia o zabójstwo, inne zaś zarzuty podnoszone przez melecjan wymagały jeszcze rozpatrzenia: tym bardziej, że zbliżała się trzydziesta rocznica panowania Konstantyna, i ten życzył sobie, aby wygasły już w końcu konflikty rozzdzierające Kościół. Dlatego też cesarz zwołał w 334 r. synod do Cezarei Palestyńskiej, który miał ostatecznie rozstrząść

⁹¹ Por. Socrates, HE I 27; Sozomenus, HE II 23.

⁹² Por. Theodoretus, HE I 26 4.

⁹³ Por. Sozomenus, HE II 22; Socrates, HE I 27.

⁹⁴ Por. Socrates, HE I 27.

⁹⁵ Por. Athanasius, *Apologia contra Arianos* 65, 3-4, PG 25, 365AB, tłum. J. Ożóg, PSP 21, 146; Socrates, HE I 27. Zdaniem A. Martin (*Athanase d'Alexandrie*, dz. cyt., s. 353, przyp. 45) „il s'agit d'un synode, dans lequel le censeur Dalmatius tient le rôle de l'empereur, comme ce sera le cas du comte Dionysios à celui de Ty”.

⁹⁶ Por. A. Martin, *Athanase d'Alexandrie*, dz. cyt., s. 355-357.

⁹⁷ Por. Socrates, HE I 27.

⁹⁸ Por. *Epistula Constantini ad Athanasium Alexandrinum*, w: Athanasius, *Apologia contra Arianos* 68, PG 25, 369-372, PSP 21, 147-149.

o winach Atanazego i przywrócić pokój w Kościele⁹⁹. Wybór tego właśnie miasta miał swą przyczynę głównie w atencji żywionej przez imperatora do jego biskupa Euzebiusza, choć przemawiało za nim również jego dogodnie położenie nad samym morzem, na drodze wiodącej z Syrii do Egiptu. Władca spodziewał się najprawdopodobniej, że zgromadzenie duchownych pod przewodnictwem Euzebiusza będzie w stanie rozsądzić sprawiedliwie wszelkie konflikty, w jakie był uwikłany Atanazy. Okazało się tymczasem, iż ten odmówił stawienia się przed synodem z powodu nieufności do biskupa Cezarei i zebranych z nim duchownych, widząc w nich swoich zajadłych przeciwników¹⁰⁰. Konstantyn nastawiony ugodowo, licząc się z opinią biskupa Aleksandrii zmienił miejsce i przypuszczalnie skład zgromadzenia. Zwołał bowiem rok później kolejny synod w jego sprawie, tym razem jednak do Tyru¹⁰¹. Wybór owego miasta był ustępstwem uczynionym Atnazemu¹⁰², który w biskupie Tyru widział, jeśli nie swego stronnika, to przynajmniej duchownego zajmującego pozycję neutralną w jego sporach z euzebianami. Kiedy bowiem ci zarzucali mu zamordowanie melecjańskiego biskupa Hypselis, Arseniusza, dzięki bezstronności Pawła mógł oczyścić się z zarzutów. To właśnie przed trybunałem biskupa Tyru, w roku 333, a więc jeszcze przed synodem w Cezarei, zmuszono Arseniusza ukrywającego się w tym mieście do potwierdzenia swej tożsamości, dzięki czemu stawiane Atnazemu zarzuty w sprawie zamordowania go okazały się bezpodstawne¹⁰³. Kiedy biskup Aleksandrii niezadowolony z przebiegu obrad synodu w Tyrze zjawił się na dworze cesarskim, oskarżając swych sędziów o stronnictwo, Konstantyn postanowił wezwać ich do Konstantynopola, gdzie mieli przed nim zdać sprawę z podjętych przez siebie decyzji¹⁰⁴.

W liście skierowanym do uczestników synodu w Tyrze cesarz informował adresatów o swoim niespodziewanym dla siebie spotkaniu z Atanazym i o podważaniu przezeń wydanego przez nich w jego sprawie wyroku. Toteż

⁹⁹ Por. Sozomenus, HE II 25; Theodoretus, HE I 28.

¹⁰⁰ Por. Theodoretus, HE I 28.

¹⁰¹ Por. Athanasius, *Apologia contra Arianos* 71.

¹⁰² Sokrates (HE I 28) twierdzi jednak, że biskupi w drodze na synod w Jerozolimie zebrali się w Tyrze przypadkowo.

¹⁰³ Wedle relacji Atanazego (*Apologia contra Arianos* 65) miało to miejsce w czasie, gdy cenzor Antiochii, Dalmacjusz prowadził przeciwko niemu śledztwo, a więc ok. roku 333, a zatem przed synodem w Tyrze. Sozomen (HE II 25) i Sokrates (HE I 29) umieścili demaskację Arseniusza podczas obrad zgromadzenia w Tyrze w roku 335. Nieporozumienie wyniknęło ze wznowienia sprawy Arseniusza na owym synodzie, o czym wyraźnie wspomina Sozomen. Formułowano jednak wówczas już tylko oskarżenie o usiłowanie zabójstwa Arseniusza (Sozomenus, HE II 25).

¹⁰⁴ Por. Sokrates, HE I 34; Sozomenus, HE II 28. Do planowanego spotkania jednak nie doszło, gdyż synod zakończył pracę zanim dotarło do niego wspomniane polecenie władcy. Cesarz więc zadowolili się sprawozdaniem delegacji, wysłanej przez uczestników zgromadzenia w Tyrze, która dotarła do Konstantynopola najprawdopodobniej wkrótce po wysłaniu rzeczony rozkazu, zob. T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, London 1981, s. 240.

wydawało się władcy „słuszne i właściwe”, aby w obecności cesarskiego majestatu uczestnicy synodu wykazali nieskazitelną sprawiedliwość wydanego w Tyrze orzeczenia, i aby on sam mógł się przekonać, czy kierowali się przy tym troską o prawdę, a ich wyrok jest wolny od wszelkiej stronnictwa i nienawiści. Wspominał bowiem Konstantyn o „atmosferze zamieszania i wrogiego napięcia”, jaka panowała w czasie obrad, co w jego przekonaniu nie mogło pozostać bez wpływu na końcowe decyzje podjęte przez zgromadzonych biskupów. Zapowiadał przy tym władca rozprawę z tymi wszystkimi, którzy „korzystając z osłony, jaką im daje święte imię, dopuszczają się wielu przeróżnych bluźnierstw i profanacji”¹⁰⁵.

Pewną niechęć cesarza do Atanazego można dostrzec w samym wymawianiu się od udzielenia mu posłuchania, o czym wspominał władca w swoim liście. W postawie Konstantyna widać już jednak pewne zniecierpliwienie ciągle na nowo wnoszonymi oskarżeniami pod adresem biskupa Aleksandrii, czy to przez melecjan, czy przez euzebian. Atanazy zaczął jawić się cesarzowi jako niepoprawny wichrzyciel, co wydaje się być całkowicie zrozumiałe. Niemniej jednak Konstantyn wysłuchał jego prośby i w jakiejś mierze przyznał mu rację, skoro podważył bezstronność jego przeciwników. Nie można go zatem posądzać również i teraz o zaangażowanie się w spór po jednej ze stron konfliktu, ani podejrzewać o wrogość wobec Atanazego. Tym bardziej, że z jego powodu aż dwukrotnie imperator wyznaczał nowe miejsce obrad, uwzględniając przy tym jego zastrzeżenia. Jeśli w końcu zdecydował się na wygnanie Atanazego do Trewiru, to uczynił tak nie z powodu swoich sympatii do arianizmu, ale z racji zagrożenia, jakie stwarzał on nie tylko dla pokoju w Kościele, lecz także dla pokoju społecznego w państwie. Wszak oskarżano go nawet o zamiar zablokowania dostaw zboża z Aleksandrii do Konstantynopola¹⁰⁶, co w razie zrealizowania mogło doprowadzić do trudnych do przewidzenia perturbacji w cesarstwie. Poza tym Konstantyn musiał brać pod uwagę nastroje w Kościele na Wschodzie, które były zdecydowanie nieprzychylne wobec Atanazego. Wydając biskupa Aleksandrii na Zachód, usiłował cesarz zlikwidować zarzewie sporu wciąż na nowo rozpalającego się wokół jego osoby. Podobny los spotkał zresztą wkrótce Jana Archafa, zagorzałego przeciwnika Atanazego i przywódcę melecjan¹⁰⁷, którzy występowali wobec niego z licznymi oskarżeniami i z którymi współdziałali euzebianie. Trzeba bardzo mocno podkreślić, że zasadniczy konflikt, jaki rozdzierał Kościół w Egipcie za panowania Konstantyna po soborze w Nicei, toczył się pomiędzy Atanazym a melecjanami. To oni niestrudzenie wciąż na nowo zgłaszali cesarzowi zarzuty wobec biskupa Aleksandrii.

¹⁰⁵ Por. *Epistula Constantini in urbe Tyro convocatos*, w: Socrates, HE I 34, PG 67, 168-169, Kazikowski s. 97-99.

¹⁰⁶ Por. Socrates, HE I 35.

¹⁰⁷ Por. Sozomenus, HE II 31.

Toteż Konstantyn mógł obwiniać za zaistniały stan rzeczy zarówno Atanazego jak i Jana Archafa, lidera melecjan, przewidując dla euzebian rolę arbitrów. Zniecierpliwiony przedłużającymi się waśniami władca postanowił pozbyć się obydwu, licząc, że w ten sposób łatwiej będzie można przywrócić pokój w Kościele.

Znamienne, że po soborze w Nicei, za panowania Konstantyna żaden synod biskupów nie wystąpił z nową formułą wiary¹⁰⁸, podczas gdy później, za panowania jego następcy Konstancjusza, we wschodniej części cesarstwa, powstało ich niemało. Taki stan rzeczy można wytłumaczyć jedynie postawą cesarza, dla którego credo nicejskie było trwałym fundamentem odnowionej jedności Kościoła¹⁰⁹. Dowodzi to więc również wyraźnie, że cesarz do końca panowania nie zmienił swej dotychczasowej polityki i nie udzielił poparcia arianom, broniąc wypracowanego w Nicei kompromisu.

Sukcesy, jakie odnieśli euzebianie po soborze w Nicei, wynikały z wielu przyczyn. Niewątpliwie duże znaczenie dla układu sił w Kościele miało odejście z cesarskiego dworu Hozjusza, biskupa Kordoby, dotychczasowego najbliższego doradcy cesarza w sprawach kościelnych i zajęcie jego miejsca przez euzebian¹¹⁰. W moim przekonaniu wspomniane zmiany na dworze związane były z nieskutecznością działań, podejmowanych przez Hozjusza na polecenie cesarza i realizacją przez niego własnej polityki sprzecznej z wytycznymi władcy¹¹¹. Można natomiast całkowicie wykluczyć jako przyczynę odejścia Hozjusza zwrot cesarza w stronę arianizmu, ponieważ takowego, co wykazuje zebrany materiał, w ogóle nie było. Źródła sukcesów euzebian trzeba widzieć przede wszystkim w zmianie, taktyki zastosowanej przez nich po soborze w Nicei. Duchowni ci szybko zorientowali się, że Konstantyn nie toleruje kłótni w sprawach doktrynalnych, a z uznaniem odnosi się do tych duchownych, którzy w imię pokoju w Kościele, wyrażali gotowość do modyfikacji swoich poglądów i przyjęcia kompromisowych rozwiązań teologicznych. Świadomi zdecydowanej woli Konstantyna obrony nicejskiego credo, z takim trudem wypracowanego na soborze, jak i tego, że wszelkie próby zmiany formuły wiary skazane były na niepowodzenie, zrezygnowali z prób jakichkolwiek zmian w tej materii. Toteż zarówno Ariusz, jak i Euzebiusz z Nikomedii czy

¹⁰⁸ Za życia cesarza credo nicejskie było święte i nienaruszalne, zob. Kelly, *Początki doktryny*, dz. cyt., s. 181.

¹⁰⁹ Zdaniem T.D. Barnes'a (*Constantine and Eusebius*, s. 225): „The actions, utterances, and beliefs of Constantine invested the Nicene Creed with a unique, inviolable status”.

¹¹⁰ Tak właśnie tłumaczy to T.D. Barnes (*Constantine and Eusebius*, s. 225-226): „The reversal can be explained by a significant change at court. Ossius of Corduba returned to Spain not long after Nicaea. Eusebius of Nicomedia soon replaced as Constantin's close and constant adviser on ecclesiastical matters”.

¹¹¹ Sprawą odejścia Hozjusza z dworu Konstantyna Wielkiego zajmę się w przygotowanym do druku artykule pt.: *Powrót Hozjusza z Kordoby do Hiszpanii po soborze w Nicei: dysmisja, czy świadomy wybór?*

Teognis z Nicei, deklarowali swoją zgodę na nicejskie credo i gotowość działania na rzecz pokoju w Kościele. Nowa taktyka okazała się bardzo skuteczna, gdyż umożliwiła im powrót z wygnania i objęcie swoich funkcji kościelnych, jedynie tylko Ariuszowi przeszkodziła w tym śmierć. Euzebianie zmienili też metody walki ze swoimi przeciwnikami: omijając zawile problemy teologiczne wysuwali przeciwko nim oskarżenia natury prawnej, moralnej czy politycznej. Dzięki czemu zyskali dużą skuteczność w rugowaniu swoich przeciwników z ich godności kościelnych i wielu z nich wyeliminowali trwale z życia Kościoła. Euzebianie najwięcej jednak uwagi poświęcili wówczas sprawie rehabilitacji Ariusza i walce z Atanazym, biskupem Aleksandrii¹¹².

Tak więc widać wyraźnie, że w polityce cesarza Konstantyna Wielkiego po soborze w Nicei nie dokonała się żadna radykalna zmiana, tym bardziej w kierunku proariańskim. Cesarz u zarania kontrowersji ariańskiej zajmował pozycje neutralne i utrzymał je w czasie obrad Soboru Nicejskiego, jak i później po jego zakończeniu. Rehabilitacja zaś arian miała miejsce po deklarowanym przez nich przyjęciu nicejskiego credo. Jeśli w postawie cesarza można dostrzec niechęć do Atanazego, to wynikała ona nie z proariańskich sympatii cesarza, lecz z tego, że biskup Aleksandrii stał się przyczyną niekończących się waśni w Kościele. Niemniej Konstantyn nie udzielał bezwarunkowego poparcia jego przeciwnikom, biorąc niejednokrotnie pod uwagę jego prośby. O neutralności cesarza w tym przypadku może świadczyć też wygnanie, wkrótce po zesłaniu biskupa Aleksandrii do Trewiru, głównego przeciwnika Atanazego w Egipcie, Jana Archafa, któremu nie pomogło tym razem poparcie euzebian. Fakt, że ci ostatni odgrywali często rolę sędziów rozpatrujących oskarżenia wysuwane przeciwko Atanazemu wynikał stąd, że Konstantyn postrzegał toczący się wówczas konflikt jako spór prowadzony pomiędzy Atanazym, biskupem Aleksandrii, a melecjanami. Cesarz nie dopuścił też do wprowadzenia żadnych zmian do nicejskiego symbolu wiary, co byłoby niezrozumiałe, gdyby zajął po soborze pozycje proariańskie. Swoje sukcesy zawdzięczali natomiast euzebianie odejściu z dworu Hozjusza, biskupa Kordoby, a przede wszystkim zmianie dotychczasowej taktyki, polegającej na nie podważaniu nicejskiego credo, deklarowaniu na nie swej pełnej zgody oraz wysuwaniu wobec swoich przeciwników najrozmaitszych pozateologicznych oskarżeń.

¹¹² Por. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, w tegoż: *Gesammelte Schriften*, III, Berlin 1959, 208-215; A.de Halleux, *La réception*, dz. cyt., s. 13.

L'ATTITUDE D'EMPEREUR CONSTANTIN I LE GRAND ENVERS ARIENS APRÈS LE CONCILE DE NICÉE: CHANGEMENT OU CONTINUATION?

(Résumé)

Dans les recherches sur l'empereur Constantin I souvent on exprime l'opinion selon laquelle cet empereur aurait changé totalement son attitude envers les ariens après le concile de Nicée. Beaucoup de chercheurs soulignent que pendant la réunion des évêques à Nicée, Constantin se déclarait contre les ariens. Mais trois ans ne s'étaient pas écoulés après le concile et déjà Constantin avait été complètement retourné en appuyant les adversaires de la définition de Nicée. Il a rappelé d'exil les ariens et Arius lui-même en les réhabilitant comme orthodoxes. Eusèbe de Nicomédie, le vrai chef du parti, est rentré en grâce de l'empereur. Par contre beaucoup d'évêques orientaux pour lesquels l'orthodoxie restait définie par la formule de Nicée étaient déposés et remplacés. Cependant malgré les apparences, après avoir examiné les événements, on peut constater que pendant la crise arienne l'empereur Constantin gardait la neutralité. Au début de ce conflit il envoya la lettre aux représentants de deux camps en les critiquant tous les deux. Ensuite, en refusant Ancyre comme l'endroit de débats, puisque son évêque faisait partie du camp ennemi aux ariens, l'empereur convoqua le concile à Nicée près de son siège à Nicomédie.

D'après les informations sur la participation de Constantin aux réunions du concile on ne peut pas dire qu'il était partial. Par contre on peut constater que l'empereur observait toujours la neutralité. Tous les efforts de Constantin visaient l'établissement de la paix et de l'unité de l'Eglise. L'empereur était persuadé que les évêques réunis à Nicée ont résolu les problèmes doctrinaux d'une manière définitive. C'est pourquoi la formule de Nicée restait intacte jusqu'à la fin de son règne et si Arius ou Eusèbe de Nicomédie étaient réhabilités comme orthodoxes, c'est au prix d'acceptation de la profession de Nicée. La sincérité de leur acte était sans importance pour l'empereur.

Selon Constantin, après le concile de Nicée, le conflit entre les ariens et les nicéens n'existait plus. C'est pourquoi il concevait l'affaire Athanase comme la querelle entre l'évêque d'Alexandrie et les mélécians, et non pas entre celui-ci et les ariens. Par conséquent il en a confié le jugement aux eusébiens, c'est-à-dire aux ariens. Cela ne prouve pas encore que Constantin était philo ariens, d'autant plus qu'il était bienveillant pour Athanase. Mais celui-ci était trop dangereux pour la paix dans l'Eglise et l'empereur a dû l'envoyer en exil. Il a fait la même chose, un peu plus tard, avec Jean d'Arkaph, ennemi d'Athanase et chef de mélécians, collaborateur des ariens contre l'évêque d'Alexandrie. En conclusion nous pouvons dire, que Constantin voulait, avant tout, établir la paix dans l'Eglise et non pas condamner quiconque, c'est pourquoi il était neutre avant, pendant et après le concile de Nicée. En revanche c'étaient les ariens qui ont changé leur tactique envers l'empereur et leurs ennemis.