

УДК 27.726 : 3.732 : 3 «0325»

О. Я. Кацук,
кандидат історичних наук, асистент кафедри класичної філології Львівського національного університету ім. Івана Франка

РОЛЬ РИМСЬКОГО ЄПІСКОПА У ЗАСУДЖЕННІ АРІАНСЬКОГО ВЧЕННЯ НА І ВСЕЛЕНСЬКОМУ СОБОРІ В НІКЕЇ

У статті аналізується роль Римського єпископа у засудженні аріанського вчення на Соборі в Нікеї в 325 році. У перших трьох століттях християнства Рим проявляв активну турботу про благо Вселенської Церкви, особливо в кризових ситуаціях. Такої ж активної позиції очікувалося від єпископа Риму і в період зародження аріанства – ересі, що заперечувала Божество Ісуса Христа та завдала чималого шкоди Церкві. Рим через об'єктивні та суб'єктивні причини не зумів активно зреагувати на кризову ситуацію у Церкві. Навіть якби Рим доклав великих зусиль, щоб подолати аріанство, ті зусилля могли б бути нездійсненними, оскільки у порівнянні з імператором єпископ Риму був постаттю мало впливовою, особливо на Сході.

Ключові слова: єпископ Риму, папа, аріанство, собор, Нікея.

Роль Римського єпископа в осуждении арианского учения на I Вселенском соборе в Никее.

В статье анализируется роль Римского епископа в осуждении арианского учения на Соборе в Никее в 325 году. В первых трех столетиях христианства Рим проявлял активную заботу о благе Вселенской Церкви, особенно в кризисных ситуациях. Такая же активная позиция ожидалась от епископа Рима и в период возникновения арианства – ереси, которая отрицала Божество Иисуса Христа и принесла Церкви немалый вред. Рим с объективных и субъективных причин не смог активно прореагировать на кризисную ситуацию в Церкви. Даже если бы Рим приложил большие усилия, чтобы победить арианство, эти старания могли бы быть нереализованными, так как, в сравнении с императором, епископ Рима был фигурой маловлиятельною, особенно на Востоке.

Ключевые слова: епископ Рима, папа, арианство, собор, Никеея.

The Role of the Bishop of Rome in Condemnation of Arian Teaching in the Period of the First Ecumenical Council in Nicaea.

The article examines the role of the bishop of Rome in condemning the Arian doctrine on the First Ecumenical Council of Nicaea. In the first three

centuries of Christianity, the Roman bishop manifested a special awareness of the authority of the Church in vigorous proactive participation in resolving disputes in the universal Church. Active positions were expected from the bishop of Rome during the rise of Arianism, a heresy which denied the divinity of Jesus Christ. Instead, because of objective and subjective reasons Rome failed to respond to the crisis in the Church. But even if Rome made great efforts to overcome Arianism, those efforts would be unrealistic, because in comparison with the emperor the Bishop of Rome was not an influential figure, especially in the East.

Keywords: *Bishop of Rome, pope, arianism, council, Nicaea.*

Хоча у перші віки християнства Рим не відзначався відомими богословами, однак існувало переконання, що римська церква обдарована певним імунітетом, що захищає її від еретичного віровчення. У римській церкві цього періоду не проводилася активна богословська дискусія, а в справах віри і звичаїв ця церква покладалася радше на традицію, ніж на нові ідеї. Тому римська церква не знаходилася безпосередньо у центрі богословських суперечок, що активно велися на християнському Сході, а лише пізнавала їх і намагалася зайняти щодо них виважену позицію [49, с. 33–35].

Цікавим моментом в історії ранньої церкви, в якому єпископ Риму зміг би проявити і застосувати особливий вчительський авторитет римської церкви, було зародження аріанського¹ вчення у першій чверті IV ст., що спровокувало велику кризу у лоні церкви більше як на пів століття. Історична література мало говорить про роль єпископа Риму у вирішенні аріанської полеміки на початковій стадії. Це спонукає до постановки питання про те, якою в дійсності була роль Риму у засудженні аріанства. Це питання становить проблему даної статті, для вирішення якої звертаємося до історичних першоджерел.

Тема ролі римського єпископа у засудженні аріанського вчення на I Вселенському соборі в Нікеї не стала предметом окремого дослідження у вигляді монографії чи наукової статті до сьогоднішнього дня. Однак існують останні публікації, які опосередковано торкаються цієї проблеми. Загалом історичний розвиток самоусвідомлення римським єпископом власної особливої позиції у Церкві детально пред-

¹ Термін аріанин правдоподібно походить від св. Атаназія Олександрійського. Саме він характеризує усіх своїх опонентів терміном аріани. Є підстави вважати, що лише в 341 р. східні єпископи довідалися, що їх називають аріанами, оскільки роль пресвітера Арія в аріанській полеміці була відносно малою. Східні єпископи заперечують, щоб їх називали аріанами, бо, за їхніми словами, єпископи не можуть наслідувати пресвітера [2, XXI–XXXV].

ставив *Schatz K* [49]. Західні впливи на Нікейському Соборі опрацював *Ulrich J.* [51], а новий аналіз аріанської полеміки представив *Lienhard J.T.* [44]. Еклезіологічно-юрисдикційні аспекти I Собору опрацювали *L'Huillier P.* [42] і *Chadwick H* [39]. Розвиток прийнятого на Соборі терміну *homoousios* (єдиносущний) проаналізував *Beatrice P.F.* [38].

Мета статті полягає у дослідженні ролі римського єпископа у за-судженні аріанського вчення на I Вселенському соборі.

Від найдавніших часів церкви єпископ Риму втішався особливим авторитетом, завдяки якому мав вагомий вплив на вирішення суперечливих питань, що стосуються віри і звичаїв. Вже приблизно в 95 р. римський єпископ Климент вважає за потрібне письмовим посланням втрутитися у конфліктну ситуацію, що виникла в Коринті. Послання є напоумленням, що закликає до відновлення гармонії у спільноті, з якої вигнано пресвітерів. Це свідчить про усвідомлення римським єпископом відповідальності також за інші Церкви, навіть за таку знамениту спільноту, якою тоді був Коринт. Напоумлення написано в наказовому тоні, бо ж Климент вважає, що через нього промовляє Бог [10, LIX] і що його послання написано під натхненням Святого Духа [10, LXIII]. Однак у цій ситуації не слід вбачати юрисдикційного авторитету римського єпископа, а лише моральний [49, с. 18].

Іншим ранньохристиянським свідченням, що вказує на моральний авторитет римської церкви, є послання Ігнатія Антіохійського. У посланнях до християнських спільнот він закликає їх до єдності з єпископом і остереігає перед єретичним віровченням, натомість у посланні до римлян такі мотиви відсутні, а помітні лише похвали римської спільноти. Це свідчить про якийсь особливий вчительський авторитет римської Церкви [24, III, 1; 49, с. 19]. Авторитет римської церкви підтверджує також Іринеї Ліонський вкінці II ст., підкреслюючи, що у Римі збереглася апостольська Традиція [25, III, 3, 1–2; 47, с. 102; 49, с. 25–27; 50, с. 504–506].

З кінця II ст. зусилля римської церкви брати на себе відповідальність за Вселенську церкву стають помітнішими. У цей час виникла суперечка щодо дати святкування Пасхи. Церкви Малої Азії святкували Пасху чотирнадцятого дня місяця Ніссан під час першої повноти Місяця. Натомість інші церкви святкували Пасху у першу неділю після першої повноти Місяця. Єпископ Полікарп зі Смирни приблизно у 160 р. прибув до римського єпископа Аніцета і розмовляв з ним про термін святкування Пасхи. Слід зазначити, що Полікарп віком 80-ти років відвідує папу римського, а не навпаки [50, с. 507]. Вони нічого не вирішили, але сопричастя не розірвали. У пізніші роки, коли у

тій справі листувалися між собою папа Віктор і єпископ Ефесу Полікрат, звертає на себе увагу згадка про вимогу Віктора, щоб Полікрат скликав єпископів. Жоден єпископ Сходу на насмілився б наказувати іншим єпископам, щоб вони скликали синод, а лише єпископ Риму зробив це. Азійські єпископи підпорядкувалися тій вимозі, але обстоювали власну думку. Папа Віктор мав намір відлучити цілу церкву Малої Азії, однак через просьбу багатьох єпископів не зробив цього [20, V, 24; 47, с. 101–102; 49, с. 28–30; 50, с. 507].

Усвідомлення римською церквою особливого власного авторитету помітне також у дискусії з 255–256 р., що стосувалася дійсності Хрещення уділеного еретиками. Йшлося про те, чи слід перехрещувати еретиків, які на вернулися до Вселенської церкви. Римський єпископ Стефан, покликаючись на давню римську традицію, переконував, що не слід перехрещувати, а лише додатково через покладення рук уділити їм дар Святого Духа. Однак малоазійські і північноафриканські церкви дотримувалися іншої практики. Єпископ Карфагену Кипріян стверджував, що поза церквою немає спасіння, тому і Хрещення еретиків не дійсне. Хоча Кипріян не заперечував, що у всіх справах потрібно радитися єпископа Риму, але залишився при власних поглядах [11, 432b–433a; 12, 1103c–1109a; 15, 412c–414b; 13, 410b–411a; 14, 411c–412a; 47, с. 103–105; 49, с. 30–32].

Про шанобливе ставлення до римського єпископа з боку інших християнських спільнот свідчить також дискусія між Діонізієм, єпископом Олександрії, і Діонізієм, єпископом Риму. В середині III ст. деякі християни лівійського Пентаполіс звинуватили Діонізія Олександрійського, що він не визнає, що Син є *homoousios* (єдиносуцний) з Отцем, і просили Діонізія Римського втрутитися у розв’язання справи. В обміні поглядів між Діонізієм Римським і Діонізієм Олександрійським йшлося про Святу Трійцю – чи Бог є насамперед однією чи насамперед трійцею. Діонізію Олександрійському, щоб протиставитися впливові монархіан, надто сильно підкреслював окремість між Отцем, Сином і Святим Духом, так що здавалося, що він говорить про трьох богів. Діонізію Римському скликав синод і вислав листа до Діонізія Олександрійського і до олександрійського Церкви. Фрагменти листа цитує Атаназій Олександрійський [3, XXVI; 16, с. 24–28]. Діонізію Олександрійському же на обвинувачення відповів апологією, фрагменти якої також збереглися в Атаназія Олександрійського. Він стверджує, що не проповідує трьох богів і що його погано зрозуміли. Пише, що це неправда, що він не говорить про Христа як *homoousios* Отцеві, і пояснює, що навчає у душі *homoousios*, однак не зобов’язаний

вживати жодного слова, яке не має біблійного походження [4, IX–XXV]. Хоча немає документів, у яких єпископ Риму прямо схвалює термін *homoousios*, але опосередковано можна зробити висновок, що Діонізій Римський схвалив цей термін [6, VI; 5, XLIII; 38, с. 251–253; 47, с. 175–179; 52, с. 204–205; 43, с. 107–109]. Однак цей термін не зміг утвердитися в богословській термінології. Василій Великий пише, що синод в Антіохії в 268 р. засудив термін *homoousios* у тому значенні, в якому вживав його Павло Самосатійський, а саме, що Логос є *homoousios* Отцеві, оскільки не має власної субстанції, а є лише Силою Божою. Це зовсім інше значення, ніж у вченні Діонізія Олександрійського і, пізніше, І Нікейського Собору [8, I; 48, с. 18–26].

В першій чверті III ст. виникає гостра богословська полеміка, що розпочалася в 318 р. від суперечки між єпископом Олександром Олександрійським та пресвітером Арієм. Суперечка 318 р. мала великий відгомін, оскільки торкнулася основ християнської віри. Вже майже три століття християни вірили в одного Бога Отця, Його Сина Ісуса Христа і Святого Духа. Християни раннього IV ст. вбачали в Ісусі Христі більше ніж людину, однак не ідентифікували Його з Богом Отцем. Вони відкидали твердження, що Христос – це тільки людина, і погоджувалися, що Христос приніс спасіння людському роду. Проблема постала тоді, коли слід було формально поєднати віру в одного Бога і в Божество Ісуса Христа. Коли виступив пресвітер Арій і почав проповідувати, що Христос – це Боже творіння, багато християн не могли з цим погодитися, внаслідок чого вибухає затяжний конфлікт між прихильниками і противниками Арія, що призводить до розколу єпископату у Східній церкві [18, II, 61–62; 33, I, 5–6; 34, I, 15; 44, с. 416–422; 40, с. 129]. Оскільки у попередніх століттях християнства усвідомлення римським єпископом особливого авторитету своєї церкви проявлялося в активній ініціативній участі у вирішенні спірних питань Вселенської церкви, то активної позиції очікувалося від єпископа Риму і в період зародження аріанства. Це була надзвичайно відповідна ситуація для нагального втручання папи у питання віри, щоб покласти край ворожнечі, яка нищила церкву.

В початковій добі аріанської полеміки єпископом Риму був Сильвестр (314–335 рр.) [37, I, 2]. Однак документи, якими володіємо, не засвідчують, що папа Сильвестр активно виступив проти аріанства і проголосив авторитетне рішення, котре припинило б розбрат між християнами. Лише є дрібні свідчення, що говорять про негативне ставлення єпископа Риму до аріанства. Теодорет Кирський у своїй *Історії Церкви*, покликаючись на Атаназія Олександрійського, пише,

що єпископи великого міста Риму і Олександрії не схвалили твердження, що Син є творінням, що Він не є єдиносущним [37, I, 7]. Інші джерела не засвідчують, що папа римський провів синод або написав послання, які засудили б аріанство у цей період [29, с. 28–30]. Можна припустити, що папа Сильвестр не втручався в аріанську дискусію, бо вважав, що справу вирішено ще у попередньому столітті, коли папа Діонізій опосередковано схвалив термін *homoousios* і таким чином дискусія могла вважатися безпідставною. Однак, як вже зазначено, схвалення терміну *homoousios* не було таким певним, оскільки сам термін був підданий критиці на синоді в Антіохії в 268 р. [5, XLIII–XLV], тому наведене припущення не має ґрунтовних підстав. На відміну від римського єпископа, активну позицію у боротьбі з аріанством зайняв єпископ Олександр Олександрійський, але його дії не змогли зупинити аріанського вівровчення [37, I, 3–6].

Оскільки ж духовенство не могло покласти край релігійним чварам на християнському Сході, у протиріччя між християнами втручається імператор Костянтин. Історик Євсевій Кесарійський пише, що коли Костянтин довідався про конфлікт, відразу вибрав з-поміж християн таку людину, яка показала себе чистою у вірі та вирізнялася сміливістю у релігійному визнанні, і вислав її до Олександрії як посередника між ворогуючими таборами. Йдеться про Гозія, єпископа іспанської Кордобі. Через Гозія імператор передав листа єпископу Олександру і пресвітеру Арію з проханням помиритися [18, II, 63–73; 33, I, 7; 34, I, 16]. Також імператор, усвідомлюючи кризу, вирішує скликати Собор [18, III, 6; 34, I, 17; 40, с. 129–130; 41, с. 31]. Руфін Аквілейський у своїй *Історії Церкви* пише, що імператор скликав Собор за порадою пресвітерів [30, I, 1]. Може бути правдоподібним припущення, що імператор скликав Собор, порадившись з папою Сильвестром. Про це може свідчити згадка з VI Вселенського собору, яка приписує ідею скликання I Нікейського собору одночасно імператорові і єпископові Риму Сильвестрові [32, 661]. Однак ці та інші припущення не знаходять глибшого підтвердження у джерелах [41, с. 24–25], а згадане твердження VI Вселенського собору має дещо сумнівну правдоподібність, оскільки термін зародження аріанської полеміки і самого VI Собору розділяє довгий період часу – понад три з половиною століття. Відомо, що ідея місцевих соборів не була новою в IV ст., оскільки в цей період були проведені місцеві синоди в Олександрії, Антіохії, Кесарії Палестинській [1, с. 78–90], але достеменно не відомо кому саме в голову прийшла ідея скликання Собору, в якому брали б участь усі єпископи Церкви. Натомість немає сумніву, що Собор скликав імператор Костянтин.

Причину скликання Собору саме імператором, а не єпископами можна пояснити тим, що багато єпископів через матеріальну убогість не спромоглися б прибути на Собор, якби імператор не підтримав цього заходу. Євсевій Кесарійський пише, що імператор Костянтин, скликаючи Собор, забезпечив єпископів засобами для подорожі [18, III, 6]. Подібну думку висловлює Теодорет Кирський [37, I, 6]. Отже, навіть якби папа Сильвестр захотів скликати усіх єпископів Церкви, він би практично не міг здійснити такого задуму через матеріальну неспроможність. До того ж, аріанське віровчення поширювалося у східній частині Імперії, тому ситуація вимагала скликати Собор саме там. Це означає, що папа мусів би очолити грандіозний захід практично на чужій йому території, що було нереальним.

Єпископ Гозій, за дорученням імператора прибувши до Олександрії, став на бік єпископа Олександра проти Арія. Потім поїхав до Антіохії в Сирії, щоб вивчити підтримку, яку Арій мав з боку Євсевія Кесарійського. На синоді в Антіохії, на якому головував Гозій, Євсевія відлучено [40, с. 130]. Здається, що богословський термін *homoousios*, який був важливим нововведенням у засудженні аріанства і мав бути затвердженим на Соборі, також погоджено без участі єпископа Риму або його представників. Філосторгій засвідчує, що перед Нікейським Собором Олександр Олександрійський зустрівся з Гозієм Кордобським та з іншими єпископами, які разом з ним прибули до Нікомидії. Вони узгодили, щоб рішенням Собору було визнано, що Син є *homoousios* Отцеві і вирішили також відлучити Арія від сопричастя [21, I, 7; 39, с. 171].

Наведені твердження свідчать про те, що роль римської церкви у приготуванні Собору була мізерною як у практичній, так і в теоретичній площині. Слід підкреслити, що цей процес відбувся не тільки без вагомої участі єпископа Риму, а й без значного втручання західних богословів загалом. Причина їхньої пасивної позиції полягає у тому, що вони традиційно дотримувалися тріадологічного богослов'я сформульованого Тертуліаном. Західна богословська традиція не була ще готовою зреагувати на складні питання аріанського віровчення, оскільки Захід не був зацікавлений в спекулятивному богослов'ї. Інша причина неактивної позиції полягала у тому, що Західна Церква у ті часи особисто не відчула аріанського мислення, а лише у середині IV ст. [51, с. 10–12, 17–18].

Собор, на якому слід було розв'язати аріанську суперечку, мав відбуватися в Анкірі в 325 р., але згодом був перенесений до Нікеї біля Нікомидії, щоб імператор особисто міг контролювати процес. Це була

надзвичайно важлива подія в житті Вселенської Церкви, у якій брали участь багато єпископів і сам імператор Костянтин [18, III, 10; 40, с. 129–130]¹. Щоб вивчити позицію римського єпископа на Соборі, слід розглянути певні аспекти перебігу і рішень Собору, які могли б прямо або опосередковано засвідчити про особливий авторитет папи.

Хоча папа Римський не зробив вагомого внеску у скликання Собору, однак беручи до уваги його авторитет, можна припустити, що він міг відіграти важливу організаційну роль особисто або через делегатів вже на самому Соборі. Ранні історики церкви зазначають відсутність римського єпископа на Соборі. Євсевій пише, що єпископ Риму не зміг бути присутнім на Соборі через похилий вік, але були присутні його пресвітери [18, III, 7]. Созомен пише, що єпископ Риму Юлій (очевидно, помилився, бо єпископом тоді був Сильвестр) не міг прибути з огляду на похилий вік, але його місце зайняли пресвітери Віто і Вінкентій [34, I, 17]. Подібно засвідчує Теодорет Кирський [37, I, 16]. Такі свідчення істориків вказують на усвідомлення, що без участі римського престолу не вирішуються важливі справи в житті Вселенської церкви, тобто існувало усвідомлення особливого авторитету Риму. На такий авторитет вказує Теодорет Кирський ще в іншому місці, коли згадує про імператорське послання до тих єпископів, які не змогли прибути на Собор. Коли ж у посланні імператор просить прийняти рішення Собору, то покликається на церкви, що його прийняли, а найперше називає Рим [37, I, 9].

Здається, що на Соборі головував Гозій, єпископ Кордоби, оскільки він першим підписався під рішенням Собору [31, 692, 697]. Жодні достовірні джерела не говорять про те, що він очолював Собор за дорученням Риму. Після Гозія свій підпис поставили два делегати папи Сильвестра, незважаючи на те, що були пресвітерами, а не єпископами. Це ще одне свідчення, що підтверджує особливий авторитет римської церкви, який визнавали Отці Собору [31, 692, 697]. Слід зазначити, що те, що Собор був очолюваний Гозієм не за дорученням Риму, могло здаватися дивним навіть на Сході, оскільки у V ст. історик Гелазій Кизикійський писав, що Гозій Кордобський займав місце

¹ Євсевій Кесарійський стверджує, що на Соборі було присутніх понад 250 єпископів [18, III, 8]. Сократ натомість пише, що Нікейський Символ був potwierджений 318 Отцями [33, I, 8]. Подібно Созомен стверджує, що на Собор прибуло понад 320 єпископів [34, I, 17]. Теодорет Кирський пише, що було 318 єпископів [37, I, 6]. В іншому місці Теодорет, покликаючись на Євстація, стверджує, що на Соборі було більше ніж 270 єпископів, але насправді їх було настільки багато, що точну кількість неможливо встановити [37, I, 7].

папи Сильвестра разом з римськими пресвітерами Вітоном і Вінкентієм [22, II, 5; 42, с. 127], тобто Гелазій хотів вірити, що Гозій діяв за дорученням папи. Однак слід визнати, що Євсевій Кесарійський, який був особисто присутній на Соборі і нічого про це не говорить, має більшу достовірність ніж Гелазій Кизикійський.

Отже, на основі джерел не можемо визнати за Римом якоїсь активної позиції в організаційному аспекті Собору. До того ж, якщо взяти до уваги, що на Соборі папу представляли пресвітери, а не єпископи, то можливість такої активності значно послаблюється, оскільки можна припустити, що східні єпископи не погодилися б, щоб організаційний хід Собору визначали пресвітери.

В Нікеї питання римської першості не стояло на денному порядку. Західне представництво на Соборі було настільки нечисленним, що неймовірно, щоб Собор намагався займатися справами Римської церкви. Списки Отців Собору засвідчують, що у Соборі взяло участь менше десяти представників Заходу: Гозій Кордобський, пресвітери Вінкентій і Віто, Марко Калабрійський, Цециліан Карфагенський, Домнус Панонійський та Ніказій Гальський [31, 692–696]. Є певні припущення, що з Заходу могло бути щонайменше 100 єпископів, бо деякі латинські і сирійські версії списків єпископів говорять, що імена західних учасників були пропущені навмисно, оскільки їх не підозрювали в ересі [28, с. 45, 50–51; 51, с. 13].

У документах Собору є лише один канон (VI), що згадує римського єпископа. Канон нічого не говорить про якісь особливі юрисдикційні привілеї римської столиці, але це не означає, що Нікейські Отці мали намір послабити авторитетну позицію римської столиці. Отці не намагалися визначити якоїсь надмитрополичої структури, котра б управляла Вселенською церквою. Надаючи лише виняткове право єпископу Олександрії, чия юрисдикція відтепер поширювалася поза межі державної митрополії, VI канон виправдовує це покликанням на давній звичай і аналогічні прецеденти з римським і антиохійським єпископством [42, с. 121, 126–127].

Очевидно, VI канон був внесений проти прагнень лівійських єпископів вийти з-під олександрійської юрисдикції [39, с. 189–190]. Таку думку може підтверджувати факт, що два лівійські єпископи не підписали рішень Собору. Вони, здається, мали менше зауважень до самого Символу віри, а більше до VI канону, який піддав їх під юрисдикцію Олександрії [40, с. 130–131]. Саме таким був оригінальний контекст канону [39, с. 188].

Отже, Отці Собору не затвердили особливих привілеїв за римською церквою. Вони не вказали на вищість якоїсь митрополії, а, здається, навпаки, підкреслили колегіальність церкви. Про це може свідчити послання, яке написали Отці до папи з проханням, щоб він зібрав синод єпископів і затвердив ухвали І Нікейського Собору. Отці пишуть, що просять затвердити те, що вони разом постановили [31, 719]. Папа відписує, що затверджує постанови Отців [31, 721–722; 29, с. 29]. Римська церква не мала застережень до канонів, бо вони могли бути прийняті ще на синоді в Римі (325 р.) і протягом довгого часу їх вважали основним джерелом її канонічного права [31, 1081–1083; 1, с. 90]¹.

Слід також зазначити, що хоча на Соборі в Нікеї важливу роль відіграв імператор, однак еклесіологія Нікеї не свідчить про вищість імператора над єпископами церкви. Отці не ставили під сумнів ролі імператора в житті церкви, чиєю головною турботою було відновлення єдності на релігійному ґрунті. Нікейська еклесіологія представляє Церкву, що опирається на єдності віровчення і на непорочності моралі [42, с. 129–130].

Не викликає сумніву, що папа Сильвестр дотримувався православного вчення, однак доктринальні рішення Собору не дають підстав вважати, що на їхнє прийняття мав суттєвий вплив римський престол або західні богослови загалом. Важливим доктринальним рішенням Собору було прийняття твердження, що Син є *homoousios* (єдиносущний) з Отцем. Якщо б припустити, що грецький термін *homoousios* був вимислом західних богословів, тоді сліди західної традиції були б цілком очевидні у рішеннях Собору. Відповідником грецького *homoousios* мали би бути латинські терміни *consubstantialis* або *consubstantivus* присутні в текстах Тертуліана [35, XLIV; 36, XVIII, 1; 36, XXXVIII]. Однак у латинських постнікейських авторів грецьке *homoousios* виступає у транслітерації латинській. Це можна зауважити у Гіларія Пуатійського [23, IV, 6] і Руфіна Аквілейського [30, I, 6]. До того ж у IV ст. Марій Вікторин у своїй книзі *Проти Арія* обговорює різноманітні можливості перекладу *homoousios* латинською мовою, що було б недоцільно, якби термін мав латинське підґрунтя і був перекладом з латинської мови на грецьку [26, II, 10; 26, I, 11–12; 27]. Це свідчить про те, що Захід перейняв цей термін від Сходу, а не навпаки.

Здається, що з групи західних представників лише Гозій Кордобський мав значний вплив на богослов'я Нікеї, оскільки саме він, найправдоподібніше, очолював Собор. Атаназій Олександрійський

¹ На Заході до нікейських канонів були додані канони синоду в Сардиці (343 р.), які надали папі владу приймати апеляцію від місцевих єпископів, і вважалися запровадженням нікейського Собору [42, с. 128; 39, с. 180–182].

пише, що саме Гозій сформулював Нікейський Символ [7, XLII, 3], а Василій Великий стверджує, що Символ віри окреслив Гермоген з Кесарії Кападокійської [9]. Євсевій Кесарійський натомість вважає, що сам імператор вніс слово *homoousios* до Символу [19, VII–VIII; 17, с. 56–57; 37, I, 11]. Такої ж думки дотримується Сократ [33, I, 8]. Якщо взяти до уваги переконання, що Гозій діяв за дорученням імператора, то можна зробити висновок, що термін *homoousios* був впроваджений під впливом імператора.

Впроваджуючи термін *homoousios*, імператор Костянтин мусів з кимсь радитися, оскільки сам він не відзначався спекулятивним мисленням, а його релігійні погляди опиралися на глибоких, але простих почуттях майже далеких від богослов'я. Погляди імператора поволі переходили від поганства до християнства. Навіть після прийняття християнства у релігійності Костянтина залишилися поганські елементи. На передовій лінії його мислення стояло лише переконання, що найвищою владою було Божество християн. Про Христа ж Костянтин згадує лише після 321 р. [46, с. 110–112]. Якщо Костянтин вніс *homoousios* за чиєюсь порадою, то все таки вирішуючи справи, що стосуються Сходу, він мусів брати до уваги погляди усіх єпископів, не лише західних [51, с. 15]. Костянтин правдоподібно запозичив термін *homoousios* з поганської традиції [38, с. 257–269] і він був близький релігійній культурі його родини. Про це може свідчити згадка Філосторгія, що противники *homoousios* Євсевій Нікомідійський, Теогніс Нікейський і Марій Халкедонський не відмовилися прийняти рішення Собору тому, що в цьому їх переконала Костянтина, сестра імператора Костянтина [21, I, 9; 37, I, 6].

Оскільки термін *homoousios* мав поганське і певне єретичне забарвлення, він був свого роду каменем спотикання для обох сторін полеміки. Євсевій Кесарійський у посланні до кесарійців вважає за потрібне виправдати *homoousios*. Пише, що цей термін вживали в давні часи деякі вчені, визначні єпископи і письменники, коли викладали науку про Отця і Сина Слово Боже [19, XII–XIII; 17, с. 58–59; 38, с. 243–272]. Упередження навколо *homoousios* призводить до того, що відразу після Собору цей термін ніби відходить у забуття, а повертається лише через 15 років [38, с. 256–257].

Римська Церква на I Нікейському Соборі могла мати вагомий вплив на прийняття дисциплінарних рішень, хоча вони мало пов'язані з засудженням аріанства. Проголошені єпископами 20 канонів певною мірою є повторенням правил введених в чинність одинадцятьма роками раніше на латинському синоді скликаному імператором Костянтином

в Арль (Галлія) [41, с. 33–34; 1, с. 68–75]. Відомо, що єпископи, які засідали в Арль, вислали канони до папи Сильвестра [1, с. 71–74; 45], отже за посередництвом Риму ці канони могли потрапити на Собор до Нікеї. Так вплив західної Церкви може бути помітний у встановленні дати святкування Пасхи згідно зі звичаєм римлян і тих всіх, хто дотримувався такого звичаю [17, с. 52–53; 1, с. 70–71; 33, I, 9]. Натомість у справі визнання Хрещення, здійсненого еретиками, Собор постановив, що слід перехрещувати прихильників Павла Самосатійського [17, с. 44–45], якого було відлучено синодом єпископів в 268 р. [20, VII, 27–28; 1, с. 44–47; 48, с. 18–26]. Синод в Арль постановив, що якщо еретик приходить до Церкви, його слід запитати визнання віри, і якщо виявиться, що він був охрещений в ім'я Отця, Сина і Духа Святого, то треба лише покласти на нього руки, щоб отримав дар Святого Духа. Якщо ж у визнанні віри не відповідь про Трійцю, нехай буде охрещений [1, с. 70, 72]. Тобто Собор не прислухався до настанов Риму, який переконував, що не слід перехрещувати еретиків.

У перших трьох століттях християнства усвідомлення римським єпископом особливого авторитету своєї церкви проявлялося в активній ініціативній участі у вирішенні спірних питань Вселенської церкви. Активної позиції очікувалося від єпископа Риму і в період постановня аріанства – ересі, яка заперечувала Божество Ісуса Христа. Натомість Рим через об'єктивні та суб'єктивні причини не зумів зреагувати на кризову ситуацію у церкві. Історичні документи не засвідчують жодного римського синоду чи послання, у яких папа виступив би проти аріанства. Також у скликанні I Вселенського собору до Нікеї, як і у прийнятті доктринальних рішень Собору єпископ Риму відіграв незначну роль. Відрядження на Собор лише двох представників, котрі навіть не мали єпископського сану, може вказувати на неухважність до аріанської полеміки або на нерозуміння ситуації. Делеговані пресвітери не мали такого впливу на рішення Собору як єпископи. Пасивна позиція єпископа Риму свідчить про те, що папа Сильвестр не був сильною особистістю і не зумів скористатися ситуацією, щоб застосувати і скріпити авторитет, освячений традицією. З іншого боку, Рим вперше зіткнувся з ересю такого масштабу, котра так сильно розділила церкву, і йому, ймовірно, бракувало досвіду, щоб з нею швидко впоратися. Здається, що забракло зрілості римському єпископові, щоб рішучо зреагувати на критичну ситуацію. Але навіть якби Рим доклав великих зусиль, щоб подолати аріанство, ті зусилля могли б бути нездійсненими, оскільки у порівнянні з імператором єпископ Риму був постаттю мало впливовою, особливо на Сході.

Список використаних джерел та літератури:

1. Acta synodalia ab anno 50 ad annum 381 // Synodi et Collectiones Legum / compositio et elaboratio A. Baron, H. Pietras. – vol. 1. – Kraków, 2006.
2. Athanasius. Apologia contra arianos // PG 25.
3. Athanasius. De decretis // PG 25.
4. Athanasius. De sententia Dionisii // PG 25.
5. Athanasius. De synodis // PG 26.
6. Athanasius. Epistola ad Afros Episcopos // PG 26.
7. Athanasius. Historia Arianorum // PG 25.
8. Basilius Magnus. Epistola 52 // PG 32.
9. Basilius Magnus. Epistola 81 // PG 32.
10. Clemens Romanus. Epistola ad Cirinthios // Sch 167.
11. Cornelius Papa. Epistola ad Cyprianum // PL 4.
12. Cyprianus Carthaginensis. Epistola ad Quintum de haereticis baptizandis // PL 3.
13. Cyprianus Carthaginensis. Epistola 71 // PL 4.
14. Cyprianus Carthaginensis. Epistola 72 // PL 4.
15. Cyprianus Carthaginensis. Epistola 75 // PL 4.
16. Dionysius. De Trinitate et Incarnatione // Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum / ed. H. Denzinger. – Friburgi, 1911.
17. Dokumenty Soborów Powszechnych: Tekst grecki, łaciński, polski / układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras. – Kraków, 2005.
18. Eusebius Caesarensis. De Vita Constantini // PG 20.
19. Eusebius Caesariensis. Epistula ad Caesarienses // PG 20.
20. Eusebius Caesarensis. Historia ecclesiastica // PG 20.
21. Filostorgius. Historia ecclesiastica // PG 65.
22. Gelazius Cyzicenus. Historia Concilii Nicaeni // PG 85.
23. Hilarius Pictaviensis. De Trinitate // PL 10.
24. Ignatius Antiochensis. Epistola ad Romanos // Sch 10.
25. Irenaeus. Adversus Haereses // Sch 211.
26. Marius Victorinus. Adversus Arium // PL 8.
27. Marius Victorinus. De homousio recipiendo // PL 8.
28. Patrum Nicaenorum nomina Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace / ed. H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz. – Lipsiae, 1898.
29. Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad Annum post Christum Natum 1198, t. I: A S. Petro ad A. 1143 / ed. Ph. Jaffé. – Lipsiae, 1885.
30. Rufinus Aquilensis. Historia ecclesiastica // PL 21.
31. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio // ed. J. D. Mansi. – vol. 2. – Florentia, 1759.
32. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio // ed. J. D. Mansi. – vol. 11. – Florentia, 1765.
33. Socrates Scholasticus. Historia ecclesiastica // PG 67.

34. Sozomenus. *Historia ecclesiastica* // PG 67.
35. Tertullianus. *Adversus Hermogenem* // PL 2.
36. Tertullianus. *Adversus Valentinianos* // PL 2.
37. Theodoretus. *Historia ecclesiastica* // PG 82.
38. Beatrice, P. F. The Word «Homooousios» from Hellenism to Christianity. – *Church History*. – Vol. 71. – № 2. – 2002. – P. 243–272.
39. Chadwick, H. Faith and Order at the Council of Nicaea : A Note on the Background of the Sixth Canon // *The Harvard Theological Review*. – Vol. 53. – № 3. – 1960. – P. 171–195.
40. Chadwick, H. *The Early Church*. – London, 1990.
41. Hughes, Ph. *The Church in Crisis : A History of the General Councils 325–1870*. – New York, 1961.
42. L’Huillier, P. *Eccelesiology in the Canons of the First Nicene Council* // *St. Vladimir’s Theological Quarterly*. – Vol. 27. – № 2. – 1983. – P. 119–131.
43. Kelly, J. N. D. *Początki doktryny chrześcijańskiej* / tłum. J. Mrukówna. – Warszawa, 1988.
44. Lienhard, J. T. The «Arian» Controversy : Some Categories Reconsidered. – *Theological Studies*. – Vol. 48. – 1987. – P. 415–437.
45. Mazzini, I. Lettera del Concilio di Arles (314) a papa Silvestro tradita dal codex Parisinus Latinus 1711 (Dubbi intorno alla sua autenticità) // *Vigiliae Christianae*. – Vol. 27. – № 4. – 1973. – P. 282–300.
46. MacMullen, R. *Constantine*. – New York, 1969.
47. Pietras, H. *Początki teologii Kościoła*. – Kraków, 2000.
48. Sample, R. L. The Christology of the Council of Antioch (268 C.E.) Reconsidered // *Church History*. – Vol. 48. – № 1. – 1979. – P. 18–26.
49. Schatz, K. *Prymat papieski od początków do współczesności* / przekł E. Marszał, J. Zakrzewski. – Kraków, 2004.
50. Shahan, T. J. The Apostolic See // *The Catholic Historical Review*. – Vol. 9. – № 4. – 1924. – P. 501–516.
51. Ulrich, J. Nicaea and the West // *Vigiliae Christianae*. – Vol. 51. – № 1. – 1997. – P. 10–24.
52. Wolinski, J. *Od ekonomii do «teologii» (III wiek)* // *Historia dogmatów* / red. B. Sesboüé. – T. 1 : B. Sesboüé, J. Wolinski : *Bóg Zbawienia* / tłum. P. Rak. – Kraków, 1999. – S. 159–209.

Умовні скорочення:

PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* 1–161 / ed. J. P. Migne. – Paris, 1857–1866.

PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 1–217 / ed. J. P. Migne. – Paris, 1841–1855.

Sch – *Sources Chrétiennes* / ed. H. De Lubac, J. Daniélou. – Paris, 1941.