

Златко Матић

Православни богословски факултет, Београд - Србија

ОДНОС ДРЖАВЕ И ЦРКВЕ У ПЕРИОДУ ОДРЖАВАЊА ПРВОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА

Апстракт: Личност цара Константина Великог и историјске прилике које су пратиле његову дугогодишњу владавину, проблематика односа империјалне политике и религије, положаја и улоге цара у Цркви, непрекидно привлаче пажњу научника и доводе до опречних одговора на њих.

Прецизно утврђивање реалног места једног римског цара на сабрању епископа свих делова васељене, на скупу који је „врхунски сведок хришћанске истине“, пружа могућност да се објективно, а не пристрасно и шаблонски, испитају многа питања из домена односа државе и Цркве. Аутор у основним цртама описује богословско-политичку атмосферу доба Константина Великог, које је обележено суштински новим сусретом носиоца власти овог и будућег века, а затим, анализом извора, нуди своје одговоре на основно питање које отвара овом студијом: који значај за објективну анализу односа државе и Цркве има присуство императора Константина на Никејском сабору?

Кључне речи: Константин Велики, Први васељенски сабор, историја, есхатологија, јединство, Црква, држава, Римско царство, епископ.

Увод

Велики ромејски цар, Константин I, један од највећих владара читаве историје света, са правом се може сматрати „најутицајнијим човеком у историји“¹. Преокрет којим он персонификује нови однос Римског царства, политичког ентитета који је дочекао Месију, према Цркви, месијанској заједници која странствује у свету, заокрет који се исправно назива „константиновским“², као и одлука овог императора да изврши својеврсни *translatio imperii*, премештањем престонице из првог (старог) у други (нови) Рим, у цару „истоимени“ град, непосредно и суштински утицали су на историју Цркве и читаве васељене³. Личност таквог владара и историјске прилике

1 Овако се о светом цару Православне Цркве изражава ЏОН Џ. НОРИЧ, у својој студији *Византија. Рани векови*, Београд, 2009, 34 (Оригинал, John Julius Norwich, *Byzantium. The Early Centuries*, настао је 1988. године). Аутор додаје да „нема владара у целој историји који више заслужује да га зову Великим, нису то чак ни Александар, Алфред, Карло или Катарина ...“ Исто, 34.

2 Уп. К. BAUS, *Od praopćine do ranokršćanske velecrkve*, у Н. JEDIN, *Velika povijest Crkve, I svezak*, Zagreb, 2001², 417–460, посебно 433–454: „Коначни преокрет за Konstantina Velikog“. ФИЛАРЕТ ГРАНИЋ назива доношење Миланског едикта одлуком „од светскоисторијског домаћаја“, у својој студији из 1925. године „Први васељенски сабор у Никеји 325. године после Христа“, прештампаној у *Богословље* 1 – 2 (1998), 277–286, 282.

3 Ова два дела истог човека, који су „проиштили из воље и напора да се обнови Царство, које

које су пратиле његову дугогодишњу владавину (306–337), проблематика односа империјалне политике и религије, положаја и улоге цара у Цркви, као и многа друга питања која су покренута у тако значајном периоду историје Римске империје, непрекидно привлаче пажњу научника⁴ и доводе до опречних одговора на њих⁵.

У читавом сплету таквих тема, посебно се издваја питање места Цркве у постојећим друштвено-политичким структурама римског *orbis*-а и питање царевог места у еклисиологији које је у научним круговима још увек отворено⁶. Овако постављено питање могло би се доста лакше разрешити, уколико би се истраживачка критичка испитивања употпунила управо разматрањем положаја царева на васељенским саборима. Прецизно утврђивање реалног места једног римског цара на сабрању епископâ свих делова васељене, на скупу који је „врхунски сведок хришћанске истине“⁷, пружа могућност да се објективно, а не пристрасно и шаблонски, испитају и многа друга питања из домена односа државе и Цркве. У таквој поставци проблема, природно је да се проучавању места и улоге егземпларног цара (светог и равноапостолног Константина, првог хришћанског цара) на сабору који је, такође, парадигматичан (Никејски, 325. године, Први васељенски), посвети посебна пажња историчара, богослова, каноничара и истраживача других научних дисциплина.

У третирању овако формулисаног централног питања, најважнији извор биће нам сачувана преписка⁸ која се непосредно или посредно тиче Константина Великог, а

је било ослабљено и споља и изнутра“, „капиталним“ назива и Е. АРВЕЛЕР, *Политичка идеологија Византијског царства*, Београд, 1988, 28–29, као и К. ВАУС, *ц. д.*, 457, а пре њих Р. ШЕРРАД, *The Greek East and the Latin West*, London, 1959, 3.

4 „Константинов карактер се чак и данас сматра предметом сатире или хвалоспева“, тврдио је Едвард Гибон (Edward Gibbon) у свом класику, делу *The Decline and Fall of the Roman Empire*. Српски превод, Е. ГИБОН, *Опадање и пропаст Римског царства*, Београд, 1996, 226.

5 Цар Константин Велики, светац православне Цркве, од половине 19. века отворено се карактерише и тако оштрим епитетима, као што је „себичњак у пурпурној одори, који је све чинио и на све пристајао ако му је то јачало моћ“ (Ј. БУРКХАРТ, *Доба Константина Великог*, С. Карловци, Н. Сад, 2006, 379), или „самопроглашеним заштитником хришћанске вере“, „цезаром који заузима папино место у врховном управљању Црквом“, како се изражавају многи римокатолички богослови и историчари, који још увек робују теорији *цезаропатизма*, тој идеји, која је „непрецизна, погубна, искварена реч, анахронизам и сурова формулација“. Ове изразе одлучног и научно утемељеног побијања *цезаропатизма* и њему својствене погрдне слике цара Константина, даје Ж. ДАГРОН, *Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропатизму“*, Београд, 2001, посебно 323–370. Друге противречне оцене Константинове личности наводи И. ЖИВКОВИЋ, „Ухваћен у таму рационализма“, у Н. ОЗИМИЋ, *Војсковођа, цар, светац*, Ниш, 2002², 162–183, 162.

6 Уп. Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 154. Одговор на ово двоструко питање, до кога долази Дагрон, изазован и позитивно провокативан, гласи: „У византијској еклисиологији није неразјашњено царско, већ управо место патријарха“, 367. Напомињемо да у третирању места цара Константина у животу Цркве, Дагрон врло мало простора посвећује теми Никејског васељенског сабора.

7 Уп. Ј. МАЈЕНДОРФ, „Шта је то Васељенски сабор?“, у ИСТИ, *Живо предање*, Крагујевац, 2008, 41–55, 51; А. ЈЕВТИЋ, „Васељенски сабори и саборно предање Цркве“, у: ИСТИ, *На путевима отаца*, прва књига, Београд, 1991, 9–61. Р. ПОПОВИЋ, *Васељенски сабори. Одабрана документа*, Београд, 2007⁴, 15–17.

8 У потпуности прихватамо став да „истинско полазиште сваког разумевања ове владавине морају бити Константинова лична писма и укази“, као што тврди Н. БЕЈНЗ, „Август најпобожнији“, у: Н. ОЗИМИЋ, *ц. д.*, 65–77, 67.

коју нам преносе Јевсевије Памфил, епископ кесарије Палестинске⁹, Лактанције¹⁰, Сократ¹¹, Созомен¹², Теодорит Кирски¹³ и, наравно, тзв. *Акта Васељенских сабора*¹⁴. Управо анализом извора и методом компаративног ишчитавања неких њихових шаблонизованих¹⁵, али и аутентичних тумачења, моћи ћемо да понудимо своје одговоре на неколико основних питања која отварамо овом студијом, као што су: који су конкретни и кључни разлози због којих је цар Константин Велики сазвао Nikeјски сабор? у чему се састојало „ председавање“ царево на сабрању архијереја? како се може протумачити стил царевог обраћања актерима Сабора? коју улогу је цар имао у догматским споровима на Сабору? који је значај присуства императора у Nikeји? како се, дакле, може описати улога цара у бурној никејској историји све до његове смрти, на Педесетницу¹⁶ 337. године у Никомидији? Пре тога ћемо, ипак, у основним цртама описати богословско-политичку атмосферу доба Константина Великог, које је обележено суштински новим сусретом носиоца власти овог и будућег века.

9 EUSEBIUS CAESAREANUS, *De vita Constantini*, PL 8 (*О животу [блаженог цара] Константина*). Наводићемо EUSEBIUS, VC); *Historia ecclesiastica* (*Црквена историја*, посебно књиге VIII – X. Наводићемо: EUSEBIUS, HE). Напомињемо да се у приступу тумачењу Јевсевијевог „политичког богословља“, придржавамо примарних закључака које су изнели Р. ПОПОВИЋ, „Епископ Јевсевије Кесаријски о цару Константину Великому“, у ИСТИ, *Хришћанство у историји. Зборник студија из црквене историје*, Београд, 2007, 79-89, Д. СТРИНГЕР, „Политичка теологија Јевсевија Памфила, епископа кесаријског“, у *Геолошки погледи*, 1-4 (1996), 133–152, као и Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, посебно 151-186, које ћемо и поткрепити у овој студији. Поменути аутори, наиме, одбацују модерну хиперкритичност према Јевсевијевим списима и посматрају га као објективног историчара *Цркве*, који је богословствовао и мештао историју царства и животопис царев у шири контекст историје спасења, којом Бог руководи на добробит Цркве и царства. Никако не можемо сметнути са ума ни чињеницу да дело *Vita Constantini*, иако „представља прави манифест империјалне политичке теорије, у формалном погледу припада хагиографском жанру“ (Н. РАДОШЕВИЋ, „Константин Велики у византијским царским говорима“, у *Зборник радова Византолошког института*, XXXIII, 1994, 7–19, 7). Принципе богословског ишчитавања агиографске литературе (есхатолошко сагледавање свеца о коме се говори) применићемо и на ово дело.

10 LACTANTIUS, *De mortibus persecutorum*, PL 7 (*О смрти прогонитеља*). Наводићемо: LACTANTIUS). Новије критичко издање у *Sources chrétiennes* 39, Paris 1954.

11 СОКРАТ СХОЛАСТИК, *Историја Цркве*, PG 67, посебно прва књига. Српски превод издат је у Шибенику, 2002. (Наводићемо СОКРАТ, ЦИ)

12 СОЗОМЕН, *Црквена историја*. Руски превод *Церковная история Эрмия Созомена Саламинского*, С. Петербург, 1851. IntRes: http://www.krotov.info/acts/05/2/sozomen_00.html (04.01.2010).

13 ТЕОДОРИТ КИРСКИ, *Историја Цркве*, руски превод Феодорит Кирский, *Церковная история*, Москва 1993. IntRes: http://www.krotov.info/acts/04/feodorit/feod_ind.html (04.02.2010).

14 Користили смо издање *Дѣла вселенскихъ соборовъ*, том 1, Санкт Петербург, 2008⁶, у даљем тексту *Дѣла*.

15 Евидентирана је „конфесионална, али и филозофска предрасуда историчара, која је утицала на њихове закључке“ по питању царске улоге у црквеним пословима. Овако се изражава Џ. МАЈЕНДОРФ, *Империјално јединство и хришћанске деобе*, Крагујевац, 1997, 27. Врло слично резонује савремени српски филозоф, Слободан Жуњић, који говори о потреби да се ревидирају „неки уврежени стереотипи европске историографије“, а сам „цезаропапизам“ сматра једним таквим стереотипом – „фантомом“. С. ЖУЊИЋ, „Модерна и православно наслеђе“, *Источник* 66 (2008), 5–48, 9.

16 EUSEBIUS, VC IV, 64. Претпостављамо да се изјава: „Константин је умро на *Белу недељу*, 22. маја 337. године“ (Џ. НОРИЧ, *ц. д.*, 74), може протумачити као непрецизност преводиоца (Whitsunday).

Разјашњење постављених питања морало би помоћи објективнијем сагледавању увек актуелног тумачења положаја Цркве у свету, која, у непрекидној интеракцији са свим политичким структурама свога времена, преиспитује своју верност истини послана, управо искрено процењујући свој увек изазовни однос са државом.

Христијанизација Римског царства као ново време Цркве: цар Константин између историје и есхатологије

Цар Константин Велики је, према сведочанствима његових савременика хришћана, виђен као дар који долази Цркви Божјој. Епископ Јевсевије Кесаријски, који се данас поједностављено, често са подсмехом, назива царевим биографом, чак, „теоретичарем ‘цезаропапизма’“¹⁷, иако инсистира на чињеници да је сâм Бог биограф блаженог василевса, јер је „подвиге његових великих дела уклесао на небеским таблицама“¹⁸, поносно истиче да је Константин „једини од свих господара Рима, учинивши себе пријатељем Свецара – Бога, објавио људима задивљујући пример благочестивог живота“¹⁹. Отац црквене историје, надаље, пун есхатолошке наде и радости, описује стање након издавања Миланског едикта (313. године) као преокрет точка профане историје и као ново време светог тока историје спасења:

„Увидевши све ово [Константинова дела и старање за поданике и Цркву], свако би право рекао да је тада наступио нови и преображени живот, да је уместо мрака смртницима изненада засијала предивна светлост. Потребно је, такође, признати да је све то било дело Бога, који је свога возљубљеног василевса пројавио као противника гомили безбожника“²⁰.

Оваплоћењем Сина Божјег, почиње дефинитивни преображај профаног времена (χρόνος) у есхатолошко, Божје време (καιρός)²¹. То се дешава у време Августа (*Pax Augusta*), јединог началника на земљи, током чије власти неста многоначалија људског²². Монархијско устројство Римског царства, као верна слика небеске монархије, јесте жељени амбијент за остварење крупних Божјих захвата у историји. Поменути процес преображаја времена и личности делимично је успорен појавом безбожних прогонитеља²³, али се победоносно и незауостављиво васпоставља

17 О томе да је таква тврдња произвољна, Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 156.

18 EUSEBIUS, *VC*, I, 9.

19 EUSEBIUS, *VC*, I, 3. Због тога што је себе сматрао слугом Свецара, Бог га је поставио за господара и владара читавог света („*imperator ac dominus orbis terrarum*“, III, 46) и победиоца, „каквог међу царевима никада није било и (...) за каквог се никада није чуло (...), те је овладао већим бројем народа од свих претходних царева“. EUSEBIUS, *VC*, I, 6.

20 EUSEBIUS, *VC*, III, 1.

21 О томе више у З. МАТИЋ, „Библијско и литургијско сећање (анамнеза)“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 2 (2008) 73-80. и S. CHILIKOV, „The Orthodox View of the World“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 2 (2008) 123-128.

22 Уп. божјићну стихиру на вечерњој служби, *Слава и ниње на Господи возвах, Минеј* за 25. децембар. Историја Римског царства уврштена је у историју спасења, јер је Рим завршна етапа напредовања васељене ка есхатону. Последњи дани инаугурисани су Августовим Римом, колевком Месије. Мелитон Сардски је инсистирао на чињеници да се хришћанско „мудрољубије почело ширити и међу римским народом у време Августа“, као и да је „хришћанска философија расла заједно са империјом и има почетак са владавином Августа“, EUSEBIUS, *HE*, IV, 26, 7. О Јевсевијевом виђењу историје спасења и месту и улози Константиновог царства у њој, види Д. СТРИНГЕР, *ц. д.*

23 Ужасне смрти неких од тих прогонитеља пластично описује Лактанције. Њихов суштински

у периоду владавине цара Константина. Овако се, укратко, може описати хришћанско поимање тока историје од Августа до Константина. Најтежи прогони хришћана, који се хронолошки поклапају са Диоклецијановим распарчавањем Царства, у потпуности престају са Константином. Тада се обнављају јединство и свеопшти, Римски мир (*Pax romana*), који нису сами себи циљ, већ су предуслови хришћанског мира (*Pax Christiana*), симфонијског дијалога света и Бога²⁴ до есхатолошког испуњења стварања и Другог доласка Христовог. Август и његов мир само су пророчка припрема света за појаву хришћанског цара.

Са оваквим виђењем историјских дешавања, могла се повезати Константинова државничка идеја очувања јединства, поретка и универзалности Римског царства, циљ који је он имао пред собом и пре²⁵ свог обраћења, а који је, након победоносног хода и истребљења²⁶ „нових фараона, као Нови Мојсије“, и остварио. Суштинска одредница владавине цара, која је, баш „као што је то било у старини, собом сјединио власт над целом римском империјом“²⁷, свакако је *монархија*, једноначалије, власт и управа једног човека.

„Сви делови Римског царства сабрани су у једно, сви народи истока слили су се са другом половином државе, тако да се целина украсила **једновлашћем**, као једном главом, па је *све* почело да живи под монархијском управом. (...) А славни василевс – победник, пошто је био први који је свима проповедао монархију Бога, једини је царовао над Римљанима, и *све* живо је држао под својом управом“²⁸.

И тако, сада је и исток био под влашћу Константина и он, угледавши се на древни обичај, потчини *једној власти*, једном скиптру све простране области тадашњег царства – од истока до запада и од севера до југа²⁹.

Константин Велики постаје први ромејски владар који је зажелело да сједини поменути службу одбране империјалног јединства, поретка и универзалности царства са службом очувања Цркве – њених онтолошких постулата: јединства, канонског поретка (*τάξις*) и њене католичанске (васељенске, па и универзалне) природе. Зато он, предуготовивши месијански мир, може постати предводник икономије спасења свих својих поданика, видљиви носилац и гарант јединства царства, али, под одређеним условима, и Цркве. Цар Константин може се назвати првим истинским царем, јер је

грех је у томе што су, као злоћудне звери (*bestias malas*), „растурали јасле и пашњаке божанског стада“, разарали *јединство* Цркве и њен вечни мир (*ecclesiae perpetuam quietem*) и тиме негативно утицали на есхатолошко одбројавање. LACTANTIUS, 52, 5-20. У наведеном српском преводу то је 51. глава, 2-5.

24 Савремену анализу те вишедимензионалне дијалогске природе хришћанства, која се у историји пуним својим видом пројављује Константиновим заокретом, врши А. SCOLA, „Il cristianesimo in dialogo con il mondo moderno“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 4 (2010), 41-50.

25 Убрзо након што га је војска прогласила августом, а што је такође било према директном плану „Бога све твари и Владара целог света, који га је лично учинио императором и вођом народа“ (EUSEBIUS, *VC*, I, 24), и после победа над франачким и алеманским варварима, Константин је „целу Васељену себи представио (замислио, видео) као велико тело и, видевши да глава тог тела, царски град римске земље [сам град Рим, *примедба З.М.*], трпи ропско тлачење тирана [Максенција, *примедба З.М.*]“ (EUSEBIUS, *VC*, I, 26), креће у ослобађање града.

26 „Бог је победио све прогонитеље свог имена, тако да није остао ниједан њихов предак нити потомак“, LACTANTIUS, 50, 1. Уп. и 51, 3.

27 EUSEBIUS, *VC*, II, 19.

28 Исто. Сличност овог цитата са поменутом стихиром на Рођење Христово више је него очигледна и последица је изражавања исте вере у директне Божје захвате у историји, у Божји прст који бира водеће личности историје спасења људског рода.

29 EUSEBIUS, *HE*, X, 9.

хришћанин, будући да једино Христов следбеник може владати на богоподобан начин³⁰.

У испуњењу таквог задатка, искушења су обострана. Аријанска криза и дешавања пре, током и после Првог васељенског сабора, показала су колико је захтеван изазов очувања равноправног савеза Цркве и државе, чак и тада када се и Црква и христјанизовано царство крећу ка заједничком циљу, ка држави Божјој, и прихватају есхатолошко мерење времена. Да ли је цар Константин злоупотребио свој положај или не, да ли је његова идеја о обостраном послању легитимна и богословски прихватива, да ли се он више „окористио“ новим положајем у Цркви и да ли је Црква источног дела Римске империје поклекла и пала под контролу државе³¹, показаће се анализом извора који сведоче о деловању поменутих актера у кризним ситуацијама који су подједнако били опасни и за царство и за Цркву.

Цар и Црква пред искушењима раскола

Различите етапе односа цара Константина према Цркви историјски поуздано можемо омеђити: 1) победом над Максенцијем у славној бици на Милвијском мосту, 28. октобра 312. године³², након „чуда теофаније која му је дарована“³³; 2) издавањем Миланског едикта (Милано – Никомидија, 313. године); 3) победом над Ликинијем и уједињењем целокупног царства (323. године), историчари су их већ описивали и тумачили³⁴.

Посебно важни елементи првих плодова царевог поступног утврђивања у обраћење, које је „као Павле“ доживео³⁵, сагледавају се током кризних ситуација у

30 P. SHERRARD, *ц. д.*, 23.

31 Закључке у корист државне надмоћи и царске контроле епископа и целе Цркве, износи Т. VIDAКОВИЋ, „Утјесак Konstantinova 'обраћења' na rast društvenog položaja biskupa: koja se strana više okoristila?“, *Kairos* 2 (2008) 29–315, 311. У прилогу („Биографске одреднице“) књиге М. КАПЛАН, *Византија*, Београд, 2008, у одредници „Константин Велики“ налазимо став да је Никејски сабор „одредио цара као поглавара нове религије“, 316. Вероватно под утицајем својих германских историчара – учитеља, сличне позиције, али много раније, заузима и Филарет Гранић (1883–1948), који је између два светска рата о томе доста писао. Уп. примедбу 2, четврто поглавље ове студије и изабрану литературу. Више негативних, него позитивних могућности Константиновског преокрета по Цркву, наводи Т. TENŠEK, „'Ekklesia i polis'. Politika u ranokršćanskoj misli“, *Bogoslovska smotra*, 77 (2007), br. 2, 391–417. Слично се изражава и Д. АНАСТАСИЈЕВИЋ, *Византија и византинци*, Београд, 1994: „Константин је узео у своје руке и врховно вођство над Црквом, постављајући тиме прве клице за доцнију диктатуру римско – византијских царева у црквено – вероисповедној области“, 94.

32 „Битка код Милвијског моста учинила је Константина апсолутним владарем читаве Европе, од Атлантика до Јадрана и од Хадријановог зида до Атласа“. Ц. НОРИЧ, *ц. д.*, 41.

33 EUSEBIUS, *VC*, I, 32.

34 Током ових историјских дешавања, посебно се анализирају: Константинова интервенција у корист хришћана код Максимиана, писмом за које Лактанције каже да је примаоцу „задало страх“ (LACTANTIUS, 37, 1); налог да се Цркви у северној Африци врати имовина (EUSEBIUS, *HE*, X, 5, 15–17); финансијска подршка клиру званичне, католичанске Цркве у Картагини (EUSEBIUS, *HE*, X, 6, 1–5). Сличне закључке о цару, који је своја дела чинио „као хришћанин“ и који је „подизао цркве и украшавао их скупоченим стварима, док је истовремено уништавао паганске зграде“, изводи и СОКРАТ, *ЦИ*, I, 2–3. Након што је Римско царство ујединио под својом управом, свети цар је почео отворено да износи своје хришћанске погледе на свет, законодавство, етику и спасење. О томе директно сведочи његова доколоска молитва Богу који му је „показао светлост правога пута у личности Сина“. EUSEBIUS, *VC*, II, 48–60.

35 „Константин је био једини василевс са призивањем којим се не може похвалити нико од

Цркви повезаних са мелетијанским и донатистичким расколом. Избор епископа за судије у другом поменутом унутарцрквеном спору и посезање за институцијом епископских сабора³⁶, постаје цару приоритетни начин изналажења и васпостављања јединства Цркве и, следствено томе, читаве империје. Цар се, дакле, укључује у разрешење тог „немира“, сазивајући и обезбеђујући црквене саборе политички и материјално („превоз државном поштом“), али је од суштинске важности чињеница да је увек подстицао Цркву да она сама, силом сопственог ауторитета и на основу унутрашњих предањских принципа и духовне снаге, пронађе путеве превазилажења тешкоћа. Богословски спорови, дакле, остају у црквеној надлежности.

На претходне расколе директно се надовезује нова „зараза“, која је захватила Египат и горњу Тиваиду, „тако да се Црква свуда разделила, а заједно са тим, слично растројеном телу, у болест је упала и сва Либија“³⁷. На историјску сцену ступио је аријанизам, који није само изазвао раздоре и раскол епископа него и народа, што Јевсевија³⁸, али и самога цара, особито брине. Схизматичка партијашења народа оваплоћују демонске силе анархије, васпостављају силу првородног греха, дају подлогу политеистичким назорима, „омогућују људима који су далеко од најсветије вере“³⁹ да се подсмевају хришћанима чак и у позориштима, тако да погубно утичу на јединство Цркве, колико и самог царства.

Након првих размена посланица учесника спора, које нам сведоче о томе како су се формирале групе присталица Александра Александријског, са једне, и презвитера Арија, чији је најважнији приврженик био Јевсевије Никомидијски⁴⁰, са друге стране, као и после међусобно супротстављених сабора епископа, можемо пратити и прве реакције цара Константина. Сазнавши за размере проблема, Константин Велики се, „са болом у души, сматрајући та дешавања личном несрећом“⁴¹, укључује у решавање великог изазова. То се и очекује од цара који је изабрани сасуд Божји, кроз кога се пројављује суд Божје воље о здрављу империје⁴². Црква се налази у ситуацији стихијског надирања јереси, а омиљени лек, регионални „свештени сабори владика“, који су до тада успевали да „униште васељенског непријатеља“⁴³, више не дају резултате.

Царев приступ проблему тумачи се, најчешће, само политички мотивисаним механизмом одбране империјалног мира, коме прете побуне и раздори у житници царства, у Египту⁴⁴. Документа која пратимо у нашој анализи не дозвољавају тако

људи“, EUSEBIUS, VC, I, 24.

36 Први сабори који су сазвани по наредби императора („стога ми је по вољи да наредим“, EUSEBIUS, HE, X, 7) су антидонатистички сабори 313. у Риму (Латерану), 314. у Арлу и 316. у Милану. О њима пише Јевсевије, дајући копије царевих посланица у EUSEBIUS, HE, X, 5-6. У посланици учесницима сабора у Арлу, Константин „први пут – и отада увек – епископе назива *carissimi fratres*“, пише К. BAUS, *ц. д.*, у Н. JEDIN, *ц. д.*, 449.

37 EUSEBIUS, VC, II, 62.

38 EUSEBIUS, VC, II, 61: „Нису само предстојатељи цркава улазили у међусобне распре, него се и народ разделио: једни су прилазили једној, а други другој страни“, тако да је „божанска наука вредна поштовања, постала предмет најпогрднијих изругивања чак и у незнабожачким позориштима“.

39 EUSEBIUS, HE, X, 5.

40 В. БОЛОТОВ, *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора*, Краљево 2006, 23 – 25.

41 EUSEBIUS, VC, II, 63.

42 EUSEBIUS, VC, II, 28: „Моје служење је Богу угодно и подесно је за испуњење његове воље“, као и у II, 55: „Сада молим Тебе, велики Боже! Буди милостив и благонаклон твојим народима на Истоку, и кроз мене, *твога служитеља*, даруј исцељење свима ...“

43 EUSEBIUS, VC, II, 66.

44 В. БОЛОТОВ, *ц. д.*, 25.

поједностављено тумачење сложених односа Цркве и царства у том турбулентном периоду. Окружна посланица и писмо Александру Солунском које је послао Александар Александријски⁴⁵ сведоче о грчевитом настојању аутора да подвуче сотириолошке последице „погубне христорборне јереси“, „нечастивог учења“ тих „најближих претеча антихриста“, „отпадника и камелеона“. За Цркву се радило о питању опстанка истините вере у јединородног Сина Божјег, а тиме и самог опстанка црквене заједнице. Тек последично се може говорити о политичкој опасности разједињавања и дељења царства. Надаље, период појаве и надирања аријанске јереси поклапа се са јасним пројавама Константиновог личног преокрета (црквени раскол је, подсећамо, „лична несрећа“ за цара) и утврђене верске политике, која је подржавала католичанску Цркву. Зато се реакција цара Константина тицала државно-правних постулата, али и бриге за очување јединства православне, тј. његове личне вере⁴⁶. Овакав став потврђује нам и Созомен. Он ће тумачити догађаје који су пратили настанак аријанског спора у својој *Историји* писаној половином V века, наглашавајући држање Константина, „који је био веома огорчен, бојећи се да различито схватање догмата, на самом почетку узрастања вере, не одврати многе људе од хришћанства“⁴⁷. Документа нам омогућавају да пратимо огромну дозу ентузијазма „којим се Константин борио у циљу да заштити Христову веру и његову цркву“⁴⁸.

Борба за јединство Цркве и Римског царства *по сваку цену* може бити схваћена као један од разлога који су утицали на благ и помирљив царев став на почетку аријанског пожара. У писму Александру и Арију⁴⁹, цар, наиме, најпре износи своје виђење мисије која му је поверена:

„Константин Победник“⁵⁰, Велики Август, Александру и Арију.

Помоћник у мојим подухватима и Спаситељ свих – сам Бог, [нека] ми је сведок, да су ме два разлога подстицала на извршење свих учињених дела.

Прво, ја сам силно желео да учења свих народа о божанству доведем до **јединства**, а друго, да телу целе Васељене, које као да је патило од неке тешке болести, повратим **здравље** које је имало. Поставивши тај циљ, (...) знао сам да ће, уколико мојим молитвама буде воспостављена сагласност међу свим верницима, и ток друштвених питања добити нови правац, сагласно благочестивим намерама свих [људи]⁵¹.

Јасно је да је за цара јединство вере предуслов здравља царства, да је јединство Цркве основа целовитости друштвено-политичког уређења, а то двоструко и међусобно условљено јединство, које је „прва и најважнија ствар“, сада је угрожено. Зато цар, као „саслужитељ“ адресата, њима и објављује „своје право да

45 *Дџаџа*, 15–29.

46 Уопште се не слажемо са ставом: „Јасно је из Константиновог писма двојици главних учесника у спору да га уопште није занимала сама доктрина која је била у питању“, изнетим у Ц. НОРИЧ, *ц. д.*, 55, што ћемо накнадно поткрепити.

47 СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 16.

48 А. АЛФЕЛДИ, „Ухваћен у таму сујеверја“, Н. ОЗИМИЋ, *ц. д.*, 39–47, 43.

49 EUSEBIUS, *VC*, II, 64 – 72; *Дџаџа*, 29–32; СОКРАТ, *ЦИ*, I, 7 (без почетних параграфа).

50 Свети цар је започињао своја писма, едикте и говоре називајући се *Победиоцем*, а не Непобедивим (*Invictus*), јер је непобедивим сматрао само Онога чијим је знамењем победе (Крстом, *signum caeleste dei*, LACTANTIUS, 44) и сам побеђивао. Ова чињеница, заједно са Константиновим одбијањем да му приносе жртве на пагански начин, потврђује да је управо са њим започела хришћанизација култа римског владара. То закључује и К. BAUS, *Crkva od Niceje do Kalcedona*, у Н. JEDIN, *Velika povijest Crkve*, II svezak, Zagreb, 1995, 15.

51 EUSEBIUS, *VC*, II, 64 – 65. Препричано у СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 16.

буде посредник у недоумицама и својеврстан покровитељ мира [сукобљених страна]⁵². Неважна философска надмудривања не смеју угрозити црквени мир и јединство. Управо император на више места у поменутом писму препирку александријских клирика назива „бескорисном, безначајном“, „беспосличарском“, „неважном, ситничарском, ништавном“ и сматра да терет изазивања раскола и неслоге око „потпуно непотребних расправа“, не само међу њима већ и међу народом, подједнако носе обојица:

„Када сам размишљао о почетку и предмету тих спорења, закључио сам да је повод њиховог настанка сасвим **безначајан** и да уопште није вредан толиког дебатована.

Знам да је овај спор почео на следећи начин: Када си ти, Александре, испитивао презвитере шта сваки од њих мисли о неком месту закона [Светог писма], боље рећи, када си ставио на разматрање **бескорисну** [код Сократа: празну] страну питања, тада си ти, Арије, несмотрено изнео став о стварима које, првенствено није ни требало промишљати, или о којима је, након размишљања, требало ћутати, и на тај начин је међу вама дошло до поделе, до прекида општења. И свети народ, поделивши се на странке, није више у једномислију са телом целе Цркве⁵³.

Прва реакција царева редовно се описује као брзоплета и непромишљена, те се цар оптужује за кратковидост у односу на претећи проблем и незрелост богословске процене („несугласице која се не тиче суштине вере“, савременим речником – ‘теологумена’, треба, тврди Константин, да остану „у уму и да се чувају у потаји душе“). Треба, ипак, поставити питање да ли је цар уопште био довољно обавештен о проблему, јер се помиње могућност да епископи Истока „због неке nelaгодности нису обавестили цара ни о свој озбиљности, а ни о теолошким последицама спора⁵⁴. Остаје, такође, могућност утицаја проаријанског никомидијског епископа на цара, али је познато да је и антиаријанац, епископ Осија Кордобски, богословски саветовао Константин, па је могао утицати на редакцију писма, тим пре што је шпански владика лично однео посланицу у Александрију⁵⁵. Зато тврдимо да је, једноставно, претенциозно и анахроно очекивати од цара да препозна све размере кризе у тренуцима када је, на пример, читавом „Западу изгледало да се Исток бави празним размирицама“⁵⁶. Зашто би један катихумен, макар то био и ромејски император, морао бити на богословској висини на којој нису били ни многи епископи све до краја аријанске кризе, неколико деценија после Никејског сабора и након усвајања христолошких формула и израза? Сматрамо да ова Посланица свакако пружа довољно доказа да је брига богољубивог василевса за мир и јединство Божје Цркве искрена (цар, чак, молећивим тоном позива виновнике препирке да се помире и тиме и њему самом врате мирне дане и спокојне ноћи, које за сада проводи у сузама и уздасима) и да у време настанка није у еклисијалним круговима изазивала двоумљење о томе да ли император има права да се огласи

52 EUSEBIUS, *VC*, II, 68.

53 EUSEBIUS, *VC*, II, 69.

54 K. BAUS, *у. д.*, у Н. JEDIN, *Velika povijest Crkve*, II svezak, 22.

55 Цар је „од благочестивих људи који су били у његовој близини, изабрао једнога кога је добро познавао, као човека који се одликовао врлином целомудрене вере и претходно се прославио исповедништвом, и послао га у Александрију [...] уручивши му веома потребну грамату упућену виновницима раздора“. EUSEBIUS, *VC*, II, 63. Сократ идентификује благочестивог исповедника вере, појашњавајући да се ради о Осији, „који је био епископ Кордобе“, и кога је „цар веома поштовао“, СОКРАТ, *ЦИ*, I, 7.

56 А. КАРТАШОВ, *Васељенски сабори*, Београд, 2009, 22.

поводом богословских расправа у Цркви. На крају крајева, морамо признати да је цар, врло брзо након писања ове грамате, схватио сву озбиљност проблема. За то се побринуо Осија Кордобски, који је поднео цару извештај о „шумском пожару“⁵⁷, који је напустио саму Александрију и проширио се. Заиста је у праву Јевсевије Кесаријски, када каже:

„Ствар је отишла толико далеко, да ју је било немогуће зауставити тек једном посланицом. Мржња завађених изузетно је нарасла, тако да се поток зла излио по свим источним областима. Такво је било дејство зависти и демона, који се раздражио због благостања Цркве“⁵⁸.

Цар и Црква „на једном месту“ – Константин Велики на Никејском сабору

Велики спор, који је „снажно тресао Цркву Божју у Александрији“⁵⁹, као и зло мелетијанске схизме, заједно са „старијом, јачом и свирепијом болешћу“ – раздором око датума прославе спасоносног празника Пасхе⁶⁰, веома су узнемиравали цара. Само је свемогући Бог могао да исцели то зло, а „једини живи човек“ који би могао бити оруђе у рукама Божјим за извршење тог добра свакако је цар Константин. Раздори су били „јачи од гласа миротворца, који се вратио без успеха и цар је одлучио да сазове сабор“, тврди Созомен⁶¹, а Јевсевије то објашњава на следећи начин:

„Чувши о свему овоме што је речено и схвативши да његово писмо послано у Александрију није уродило плодом, он [Константин] је одмах дубоко промислио и одлучио да је, због ове ствари, неопходно кренути у нови рат против притајеног непријатеља, који је смућивао Цркву“⁶².

Иницијатива сазивања синода, дакле, припада цару – о томе готово једнодушно сведоче сви најранији извори које поседујемо и, као што смо показали, не представља новину у царевом поступању ради решавања проблема црквене природе. Константин креће у духовни рат, сазивајући епископе читаве империје на Васељенски сабор у победиоменити град Никеју, у малоазијској провинцији Витинији, на источној обали мореуза Хелиоспонта, директно наспрам Цариграда. Поново је на провиденцијални начин искоришћен добитак из времена Августа: систем царских пошта и путева у потпуности је стављен на располагање епископима и њиховој пратњи⁶³. Како су учесници пристизали, тако је расло уверење да се управо пред њиховим очима збива један есхатолошки догађај у историји, којим руководи Господ, користећи свој нови изабрани сасуд, римског цара. Јевсевије читаво сабрање веома различитих сведока Христових, из свих делова света на једном месту, описује

57 Израз користи Ц. НОРИЧ, *ц. д.*, 52. Сматрамо упутним овде подсетити на чињеницу да је сазивању Сабора допринело управо уздизање проблематике на виши богословски ниво, којим је указано на сотириолошке (онтолошке) последица аријанизма. Да је то предањски православни приступ богословљу, уопште, потврђује и И. МИДИЋ, „Проблем смрти у хришћанској теологији“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 4 (2010), 51-65.

58 EUSEBIUS, *VC*, II, 73.

59 EUSEBIUS, *VC*, III, 4.

60 EUSEBIUS, *VC*, III, 5.

61 СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 17.

62 EUSEBIUS, *VC*, III, 5.

63 EUSEBIUS, *VC*, III, 6 говори о томе да је неким владикама „достављено много теглеће марве“, а ТЕОДОР ИТ КИРСКИ, *Историја Цркве*, I, 7, прецизира да се ради о „магарцима, мазгама и коњима“.

подобно у Лукиној слици Педесетнице (Дап. 2,5-11), као да се устројава „молитвени дом“, „венац мира, који представља нама савремени апостолски збор, кога Христу Спаситељу приноси јединствени цар Константин, као богодолични дар за победу над непријатељима“⁶⁴. Пројављујући и испуњавајући службу првог у новом апостолском збору, цар се иконично поистовећује са Христовим учеником. Подобен Петру у председавању, Павлу у мисији и „дидаскалији за све пагане и Јевреје“⁶⁵, а свима заједно у правоверности, цар Константин читавим животом и служењем Цркви стиче заслуге које ће на крају утицати да га Црква препозна као „равноапостолног“. Кључни кораци тог процеса одиграли су се у Никеји, на Сабору.

Спектакуларно сабрање епископа целе васељене, које је, са царском свитом и државницима, морало да броји преко 2000 људи⁶⁶, кулминирало је веома свечаним дочеком цара 14. јуна 325. године⁶⁷. То је дан за који Созомен каже: „Када дође недељни дан, у коме је требало пресећи несугласице, и самодржац је сишао у двор, јер је захтевао да и сам учествује у сабрању епископа“⁶⁸. У прилично мирној атмосфери, сабрани епископи чекали су улазак василевса, али се са његовим доласком одуговлачило. Улазили су његови најближи пријатељи и тиме подизали температуру трепетног ишчекивања цара. На крају, у најблиставијим одеждама, поздрављен од архијереја који су устали, ушао је, без своје гарде, цар, „као небески анђео Божји“, торжествено украшен златом, драгим камењем и порфиром. Сео је у средину сабрања он, чија је „душа била украшена побожношћу и страхом Божјим“, владар „који је растом, лепотом и стасом превазилазио све присутне“⁶⁹, тек након што су му епископи дали знак да седне⁷⁰. Уследила је поздравна реч епископа који је седео десно од цара⁷¹:

„Најблаговернији господару!

Нека је благословен Бог који те је изабрао за цара васељене, који је руком твојом сатро идолопоклонство и тобом унео мир у срца верних! Уништена је власт злих духова; разбијени жртвеници многобожаца; нестале таме греха; светлост божанственог учења озари целу васељену. Прославља се Отац, поштује и Син, објављује се Дух Свети – Тројица једносушна: једно Божанство у три Лица или Ипостаси свуда се проповеда.

На овом учењу, господару, утврђена је величанственост твоје побожности. Сачувај нам га целим и неповређеним – нека нико од јеретика који су се увукли у Цркву не растури јединство тројичног Бога и не извргне нашу веру руглу.

64 EUSEBIUS, *VC*, III, 7.

65 Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 167.

66 До овог броја смо дошли на основу сведочанстава да је на Сабору било између 250 и 318 епископа (Созомен у својој *Црквеној историји* помиње „око 320“ присутних, I, 17), које су пратили презвитери и ђакони (4-5 клирика уз сваког епископа), „мужевитички дијалектици“, али и неки незнабожачки философи, додајући том збиру и број чланова царске гарде, свите и осталог особља.

67 О различитим датумима који се помињу у историјама, види В. БОЛОТОВ, *ц. д.*, 33.

68 СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 19.

69 EUSEBIUS, *VC*, III, 10.

70 Овом Јевсевијевом извештају не одговара опис који даје Созомен и који кратко вели да је, након што је цар сео, „и сабору било *наложено* да седне“. СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 19.

71 Према Теодориту Кирском, то је учинио Јевстатије Антиохијски (ТЕОДОРИТ КИРСКИ, *Црквена историја*, I, 7), а Созомен тврди да је „Јевсевије Памфилов устао и изнео благодарну реч цару, завршивши је химном њему посвећеној“ (СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 19). Сам Јевсевије, у *VC*, III, 11, говори о „једном епископу, који је заузимао прво место са десне стране“. Текст поздравне речи налазимо у *Дџанџа*, 38–39.

Повод нашег сабрања и наших расуђивања је махнити Арије, који, примивши презвитерску службу у александријској Цркви, одбаци учења најблаженијих пророка и апостола. Он, наиме, јединородног Сина и Логос Очев не признаје једносушним и равним Оцу и, као поштовалац твари, прибраја Творца творевини. Заповеди, господару, да он, одрекавши се своје заблуде, не устаје против апостолског учења; или га, ако остане упоран у свом нечастивом мњењу, изагнај из заједнице православне Цркве, да не би више колебао веру слабијих“.

У овом језгровитом говору, који почиње малом доксологијом цару, истичу се суштинске одреднице Константинове владавине са тачке гледишта Цркве – уништење многобоштва и наступајући мир за хришћане. Аутор одмах наставља напоменом да су тиме испуњени предуслови да „светлост божанске науке озари целу васељену“. Након тога, директним догматским изразима даје се својеврстан идејни програм сабора – утврђивање праве и истините вере у Свету Тројицу, што је представљено као царева вера и, посебно је важно нагласити, као доктринарна претпоставка саме његове власти. Одатле, надаље, следује и виђење императорове улоге на Сабору: он је тај који треба да помогне Оцима да сачувају предањску веру, да је адекватно изложе и спрече раскол. Цар Константин је у привилегованом положају управо зато што је он „пријатељ Божји“, који сада штити исправни израз вере у истинитог Бога, од кога потиче царева власт на земљи. Ове речи потврђују став хришћанских Отаца да цар има одговорност и по питању јединства и, чак, историјске пројаве саборности Цркве.

Након овог подсећања цара на то како га Црква види и шта од њега очекује, свештеном Сабору се, тихим тоном и мирним гласом, на латинском језику, обраћа сам Константин. Од тог уводног говора, па надаље, извештаји Јевсевија Кесаријског одишу тоном дубоке бриге царева за јединство Цркве⁷². Константин, наиме, сматра да је могућност да види свеопште сабрање служитеља Свецара, највеће благо од свих небројених дарова које му је Бог уприличио. Међутим, најважнији задатак који епископи имају јесте васпостављање једномислија, живот у једном духу свих предстојатеља Цркава и очување свеобухватне симфоније вере, јер то је оно што њему, њиховом „служитељу“, доноси највећу радост. Зато и каже: „Унутрашњи раздор Цркве, наиме, за мене је страшнији и мучнији од сваке борбе и рата, то ме боли више од свих спољашњих проблема“⁷³.

Дискусије у царевом присуству, по својој жестини, нису много заостајале за оним расправама које су се водиле током припремних заседања сабора. Наставила се филолошка и егзегетска анализа веома познатих спорних места о којима се већ годинама дискутовало. Константин постаје важан учесник дебате, који је инсистирао на миру и јединству, храбрећи миротворце и убеђујући и тешећи повређене. Налазимо сведочанство да, иако је „израстао велики спор, цар је све саслушао у својој незлобивости, са пажњом је узимао у разматрање предлоге (...) и тако, мало по мало, успео је да примири оне који су се упорно спорили“⁷⁴. Штавише, „приводећи

72 Са таквим виђењем ситуације сагласни су и описи предсаборских консултација (вероватно од 20. маја до 14. јуна), које нам преноси СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 17, у којима се види старање цара за превазилажењем личних размирица, цепањем анонимних писама у којима су се епископи међусобно оптуживали и позивањем на праштање и јединство, „на бригу о вери, ради које смо се и састали“. Сматрамо да и ови извештаји потврђују наш став о искреној бризи цара за хришћанску веру, у коју све више и сам искрено улази.

73 EUSEBIUS, *VC*, III, 12.

74 EUSEBIUS, *VC*, III, 13. Овиме се побијају паушални ставови о томе да је „царева војничка свест имала мало стрпљења за теолошке размирице“, као што читамо у Ц. НОРИЧ, *ц. д.*, 55.

све ка једномислију, *он* је, напоследку, ускладио ставове и мишљења свих о спорним питањима⁷⁵.

У прилог чињеници да је цар и усмеравао дискусију, иде и веома битан податак који нам даје Јевсевије у „*Константиновом животу*“, о томе да је цар са свим владицама разговарао и „на јелинском језику, који је познавао подједнако добро“⁷⁶. Ово ни у ком случају није похвална реч цару као полиглоти. Прелазак са службеног језика Царства на већински, јелински, директно се морао тицати богословске проблематике која се водила, тј. суштинског питања аријанске кризе, сумираног у термину *ὁμοούσιος*. Директне наводе којима се поново недвосмислено потврђује управо царско инсистирање на увођењу кључног антиаријанског термина – једносуштан, Јевсевије нам даје и у поменутом делу и у својој *Окружној посланици народу Кесарије*. У писму својој пастви, кесаријски епископ говори о Символу вере њихове локалне заједнице, који је прочитан „пред нашим царем“, и додаје:

„Штавише, сам цар је *први* посведочио да је исповедање сасвим верно, и да *он* тако мисли, па је касније *наложио* да сви пристану на то, и да потпишу све догмате и да остану сложни у томе, *додавши само ову реч ‘једносуштни’*. И ту реч протумачио је *он*, рекавши да се једносушност не односи на својство тела, да Син није произашао од Оца кроз деобу, нити кроз истицање... Таква је философија била у нашег *мудрог и побожног цара* и епископи, *због додавања речи ‘једносуштни’*, саставише исповедање вере“⁷⁷.

Цар, дакле, учествује на заседањима, својим присуством – председавањем⁷⁹, као и дискусијама утиче на очување мира и јединства Цркве, али, делимично неочекивано, Константин се упушта и у богословске анализе догматског саборског проблема. Љубомудрије светог цара⁷⁸ није више ни приближно неадекватно тежини питања, као што је, можда, било на самом почетку кризе, чему су, свакако, допринели и његови православни саветници из епископата⁷⁹, али и, сигурни смо, његов лични напор да боље разуме сложу проблематику догматских, али и практичних питања. Визија јединствене Цркве у јединственом царству, наине, захтевала је и сагласност свих епископа и о датуму прославе Пасхе, што је, такође, постигнуто и потписима учесника Сабора и потврђено. Зато је Јевсевије и могао закључити да је цар са успехом привео крају „те послове“. Користећи множину у свом изразу, кесаријски епископ нам је посведочио важну улогу коју је Константин, дакле, имао по *свим* питањима која су била спорна на Сабору. Извојевано јединство свети цар назвао је „својом другом победом над непријатељем Цркве“⁸⁰, чиме се још једном потврђује важност личног верског убеђења самог цара у никејској победи. У знаку победе, који је видео при свом обраћењу, остаје и његова улога у раду Никејског сабора, када је цар директно учествовао у одбрани божанства Распетог на знамењу које је трасирало пут цара Константина и целе Цркве ка коначној победи.

75 EUSEBIUS, *VC*, III, 13.

76 Исто.

77 СОКРАТ, *ЦИ*, I, 8; ТЕОДОРIT КИРСКИ, *Црквена историја*, I, 12; *Дџањџа*, 85-86. Занимљиво је да Созомен не даје текст Символа вере, да нико од непосвећених не би прочитао те чудесне речи вере Цркве. СОЗОМЕН, *Црквена историја*, I, 20.

78 О „философствујућем господару“ и његовом богословском и омилитичком умећу, види EUSEBIUS, *VC*, IV, 29.

79 Болотов помиње Осију. В. БОЛОТОВ, *ц. д.*, 36.

80 EUSEBIUS, *VC*, III, 14.

Епилог: победник Константин Август – као Богом постављени *κοινός ἐπίσκοπος*

Вековима се већ у историјским и богословским анализама понављају тврдње о поклекнућу Цркве пред изазовом „удобног смештања у расцепу богочовечанства“⁸¹, у историјске оквира којима теже да руководе смртници, а који отпочињу своје трајање управо са Флавијем Валеријем Константином⁸². У виду закључка, такве ставове верно је артикулисао Филарет Гранић на следећи начин:

„Црква је морала цару Константину Великом, за подељене јој уступке, препустити важна суверена права над Црквом, знатан удео у црквеној управи. Црква после компромиса са државом није више имала ону слободу развитка који је имала у ранијим временима, када је државна политика била окренута против ње. [...] Први васељенски сабор у Никеји од 325. године јесте догађај који чини епоху, како у општој историји онога времена, тако нарочито у историји односа између Цркве и државе. Цар Константин Велики, који још није био хришћанин, него тек катихумен, давао је фактично директиву раду првог васељенског сабора. Овим актом *цар као представник државе* добио је супериоритет над Црквом у моменту када је Црква унутарње била раздвојена и упућена на помоћ световне власти“⁸³.

Готово све анализе односа Цркве и империје, почев од периода цара Константина, заокупљене су погледом на императора као искључиво *представника државне власти*, чији би *a priori* задатак морао бити потчињавање Цркве царском државном суверенитету. Побожност носилаца политичке моћи ретко се узима у обзир.

Неколико посланица које је цар, по завршетку саборских заседања, упутио различитим личностима и Црквама представљају веома битан извор потврде многих наших до сада изнетих мисли о месту цара у црквеном животу, а првенствено тезе коју заступамо, о *Константину као искреном и верски подстакнутом сатруднику владика на путу васпостављања и очувања јединства Цркве Божије*. Тако, продужавајући своје миротворачке активности, Константин пише саборној александријској Цркви, како је он, „научен од Бога, сазвао у Никеју многе епископе“, којима се и сам придружио, „као један од њих“, као њихов „друг у служби“, који се претходно „ослободио сваке обмане и признао једну, истинску веру“⁸⁴. Величина божанске силе очигледно се, тврди цар, пројављује на њему, јер „му сви државни послови иду од руке“, па је „*најважније* имати на уму то, да се све блажене општине васељенске цркве држе једне вере, да је искрено чувају и да на један начин славе Бога Сведржитеља“⁸⁵. Цар овде, дакле, наступа као искрени сарадник и помоћник епископа у служби очувања мира и једномислија, у одбрани тешко стеченог јединства католичанске Цркве у вери. Његово „саслуживање“ владикама не завршава се на поменутих стварима, нити се приводи крају затварањем Сабора. Управо ће се цар, као рука световне силе, старати да спроведе закључке Отаца Цркве, јер опет

81 Овако однос Цркве и света описује Павел Евдокимов. Уп. П. ЕВДОКИМОВ, „Христовој Цркви“, у ИСТИ, *'Луда' љубав Божија*, манастир Хиландар, 1993, 111–120, 112.

82 Такав став је широко прихваћен, о чему смо већ напоменули у примедби 29. Додајмо да је на истим позицијама и Џон Холанд Смит у својој монографији *Константин Велики*. J. SMITH, *Constantine the Great*, London 1971, особито 136–150, 237–278.

83 Ф. ГРАНИЋ, *ц. д.*, 284–286.

84 СОКРАТ, *ЦИ*, I, 9. У *Посланици Црквама*, наглашава да је он владикама, сабраним на једно место, „*раван* друг у служби“.

85 ТЕОДОРИТ КИРСКИ, *Црквена историја*, I, 10.

пројављује своју веру да је одлука скоро три стотине владика сама Реч Божја, „јер је Дух Свети који је присутан у тим мужевима, учинио видљивим вољу Божју“⁸⁶. Ова својеврсна мала исповедања вере светог цара потврђују став да се од Константина „учврстила подела која цару препушта старање о томе да арбитра, а не да решава“⁸⁷, уз јасну ограду да му је то право, ипак, условљено чистотом његове вере.⁸⁸ Арбитрање у раду сабора, и то тек након више седница тврђих и неуспешних расправа учесника, а не издавање директива – тако бисмо описали службу председавања и учешћа цара Константина у раду Првог васељенског сабора⁸⁹.

Тако се потврђује истина да је „Константин свима био све, али је *нарочиту пажњу посвећивао Цркви Божјој*“⁹⁰. Он, директно од Бога постављени „заједнички епископ“, који је сабирао епископе и са њима већао, без прерогатива своје војно-политичке власти (подсећамо да Константин долази на сабор *без* своје гарде), јесте њихов сарадник, али првенствено у мисији. Јевсевијева реторика, коју бриљантно анализира Ж. Дагрон, управо је најјача брана потенцијалном „дезаропапизму“, и то не чак ни Константина – „епископа оних изван“, већ Констанција II – „епископа епископа“, који је био цар у периоду када је настало дело „*Vita Constantini*“⁹¹. Реторичким изразом „као да“, погодбеним начином изражавања, разводњавањем појма *епископствовати*, синонимима надзирати или надгледати, као и многим другим метафорама, царско „епископство“ извлачи се из еклисиолошких (догматских) опсега и чврсто држи у социополитичким и историјским оквирима империје која се христијанизује. Управо у таквом контексту крштења Царства, самом цару поверена је апостолска служба, задатак да он своје лично обраћење и крштење прошири на цео свет, да у икономију спасења уведе све народе. Да би све то постигао, он мора имати Давидово милосрђе, Соломонову мудрост, али и апостолску ортодоксију. У тренуцима када је ова трећа ставка пољуљана, цар дејствује, што се од њега и очекује, па сабору својих „саслужитеља“ на све начине омогућује да заједно, сабрани на једном месту, све приведу „општој слози“ (ἡ κοινὴ πίστις ὁμόνοια)⁹², да раде и дејствују као *најодговорнији актери историје спасења*. Зато Јевсевије са правом закључује:

„На тај начин, у потпуности сабрана и уједињена, једино је католичанска Црква Божја блистала: нигде више на свету није било ни јеретичких, ни схизматичких заједница. А узрочник овог великог и јединственог подвига, био је међу свима јединствени, богољубљени василевс“⁹³.

Све до појаве модерних хиперкритичара свега што је византијско и „источњачко“, којих, као што смо видели, има и на самом Истоку, у обзир се узимала

86 Уп. К. ВАУС, *ц. д.*, у Н. ЈЕДИН, *Velika povijest Crkve*, II svezak, 30.

87 Уп. Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 350.

88 Веома је важно, чак потресно сведочанство о томе како је цар дубоко поштовао исповеднике вере присутне на сабору, чије је ожиљке и ране целивао, „са потпуном вером да ће отуда задобити благослов према показаној љубави“. ТЕОДОРИТ КИРСКИ, *Црквена историја*, I, 11.

89 Слично се може утврдити и за улогу других царева на осталих шест Васељенских сабора. У *Цариградском синаксару* молитвено се помињу још два Теодосија, Маркијан, Јустинијан I, Константин IV и Ирина, као и Јустинијан II, због Трулског сабора 691/2. године. Уп. Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 180–181.

90 EUSEBIUS, *VC*, I, 44.

91 Уп. Ж. ДАГРОН, *ц. д.*, 151–186, 332–378.

92 EUSEBIUS, *VC*, I, 44.

93 EUSEBIUS, *VC*, III, 66.

и мисао великог западног Оца, блаженог Августина, који о Константину говори слично Јевсевију, иако му није био „дворски епископ“:

„Добри Бог је цара Константина, који се није молио демонима, него поштовао само истинитог Бога, обдарио толиким земаљским даровима, као што се нико не би усудио ни да пожели; допустио му је, чак, да утемељи град, удружен са Римским царством, такорећи кћи самог Рима, али без икаквих демонских светилишта или статуа. Дуго је владао и као једини Август одржавао и бранио читав римски свет (*universum orbem Romanum unus Augustus tenuit et defendit*)“⁹⁴.

Закључак: апостол међу царевима у историји, цар међу апостолима у Есхатону

Црква је препознала и благодарно прихватила помоћ апостола међу царевима, уснулог као првог хришћанског цара међу апостолима, надајући се да ће га, као таквог, равноапостолног цара, препознати и Господ Славе. Прве записе таквог, есхатолошког виђења цара Константина и његове мисије, налазимо, наравно, код Јевсевија. Он нам, наиме, даје детаљан опис свечане трпезе, коју је цар приредио саборским Оцима, а која је уследила након потписивања текста Символа вере и других аката, након раздвајања жита од кукоља. У част велике победе католичанског православља и своје дводеценијске владавине, сам цар је „[...] уприличио свечану гозбу, на којој је празновао заједно са, сада већ измиреним, Божјим служитељима, као да су му они [и њихов извојевани мир] долична жртва Богу. Нико од епископа није био искључен са ове царске трпезе, тако да је сам догађај речима немогуће описати. [...] Служитељи Божји су без страха пролазили поред војника [из царевог обезбеђења] и долазили до унутрашњих царских одаја. Затим су неки од њих легли* близу цара, а други су се распоредили по клупама на обема странама палате. Чинило се да је то била *икона царства Христовог*, тако да је све више личило на сан, него на јаву“⁹⁵.

Овај опис цареве гозбе са Оцима Сабора, поново се, крајње поједностављено и, чак, брзоплето, тумачи као израз Јевсевијевог усхићења и дивљења цару⁹⁶. Сматрамо да и овај приказ мора бити тумачен у оквирима које смо скицирали у првом поглављу ове студије, дакле, у богословском приступу христјанизацији царства, као новом, есхатолошком времену Цркве, која под свој хитон прима *икмену*, сву насељену земљу⁹⁷, чиме се задаци апостолског мисионарења и крштавања свих народа (Мт 28,19) приводе крају: „Свеблагии Бог је видео да су сва дела Константинова завршена (испуњена, добро постављена)“⁹⁸. Он сада, као тринаести апостол, одбројава последње откуцаје есхатолошког сата. Гозба на његовом двору то верно иконизује. Почетак никејског сабрања поредио се са

94 АВГУСТИН, *De civitate Dei*, V, 25. Хрватски превод: AURELIJE AUGUSTIN, *O држави Вођој – De civitate Dei*, svezak prvi, preveo Tomislav Ladan, Zagreb, 1982.

* У то време се за свечаним трпезама лежало.

95 EUSEBIUS, *VC*, III, 15.

96 Тако Баус тврди да је свечани банкет „увек одушевљењу склоном Јевсевију, измамио поређење са величанственошћу небеског царства“. К. BAUS, *Crkva od Niceje do Kalcedona*, у Н. JEDIN, *Velika povijest Crkve*, II svezak, Zagreb, 1995, 29.

97 И западни и источни крај васељене (Британија и Индија) били су, пред крај Константиновог живота, под његовом влашћу, тврди Јевсевије у EUSEBIUS, *VC*, IV, 50–51. О револуционарности католичанске визије Цркве, коју има цар Константин, а која је нетипична за његово време, пише А. КАРТАШОВ, *и. д.*, 29–31.

98 EUSEBIUS, *VC*, IV, 52.

Педесетницом, а његов завршетак са Царством Христовим, које је утемељено на апостолима. У блаженом уснућу са њима, у истоименој Цркви, биће и свети цар Константин, подражавалац њихове службе у постпентикосталном времену.

На самом крају ове кратке анализе релација Римског царства и Цркве у периоду Константина Великог, склони смо да, следећући закључцима Викентија Фрадинског, тај комплексни однос назовемо, као и он, *координисана дијархија*, „узајамни савез Цркве и државе при њиховој сагласној кооперацији и самосталности сваке од њих у свом властитом делокругу“⁹⁹. Цар је свршетком свога живота потврдио себе као члана Цркве, као истинског верника, што је током живота, а особито улогом на Никејском сабору, већ показивао. Своју апостолску службу, као личну мисију и призив да води поверено му Царство ка хришћанском преображају, слободно и храбро прихвата, уздижући је у служење јединству Цркве и вере. Надамо се да смо доказали да је Црква са правом у цару Константину препознала узорног хришћанског владара, „оца православних царева“. Хришћанско предање нам то, свакако, потврђује и сведочи устима цара Маркијана, који се на Халкидонском сабору обраћа Оцима на следећи начин: „Ми смо желели да, *следећући примеру цара Константина*, присуствујемо Сабору *ради утврђивања вере*, а не ради испољавања ма какве власти. [...] Ваша је, пак, дужност да се постарате да, према упутствима светих отаца, изложите истинску православну веру“¹⁰⁰.

У сталном неопходном преиспитивању односа Цркве и државе, и данас је најблиставији пример за оба ентитета оно поступно, споро, али врло прецизно заузимање сопствених позиција цара Константина Великог и Цркве, сабране на Првом васељенском сабору.

Литература

Извори

ДѢЯНІЯ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОВОРОВЪ, том 1, Санкт Петербург, 2008⁶.

ЈЕВСЕВИЈЕ КЕСАРИЈСКИ, *Константинов живот, Vita Constantini*, руски превод Евсевий Памфил *Жизнь блаженного василевса Константина*, Санкт Петербург, 1998. Може се наћи и на IntRes: http://www.krotov.info/acts/04/1/evs_cns4.html (04.02.2010)

ЈЕВСЕВИЈЕ ПАМФИЛ, *Историја Цркве*, Шибеник, 2003.

ЛАСТАНТИЈУС, *De mortibus persecutorum*, српски превод са латинског (без првих 6 и без 51. поглавља): Лактанције, *О смрти прогонитеља*, превела Милена Милин, у *Источник* (2002) 141-160 и 143-153. Француски превод и критичко издање: LASTANCE, *De la mort des persécuteurs*, Sources Chrétiennes 39, 1 – 2, Paris, 1954.

СОЗОМЕН, *Историја Цркве*, руски превод: *Церковная история Эрмия Созомена Саламинског*, С. Петербург, 1851.

IntRes: http://www.krotov.info/acts/05/2/sozomen_00.html (04.01.2010)

СОКРАТ СХОЛАСТИК, *Историја Цркве*, Шибеник, 2002.

ТЕОДОРИТ КИРСКИ, *Историја Цркве*, руски превод Феодорит Кирский, *Церковная история*, Москва 1993.

99 Уп. В. ФРАДИНСКИ, „Црква и држава: њихов међусобни однос у другом периоду хришћанске Цркве од 313. до 1054. године“, *Богословље* 2 (1940), 103–113, 109.

100 MANSI, VII, 130 BC. Превод у В. ФРАДИНСКИ, *ц. д.*, 111.

IntRes: http://www.krotov.info/acts/04/feodorit/feod_ind.html (04.02.2010)

Књиге, студије, расправе

- АНАСТАСИЈЕВИЋ, ДРАГУТИН, *Византија и византинци*, Београд, 1994.
- АРВЕЛЕР, ЕЛЕН, *Политичка идеологија Византијског царства*, Београд, 1988.
- БОЛОТОВ, ВАСИЛИЈЕ В, *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора*, Краљево, 2006.
- БУРКХАРТ, ЈАКОБ, *Доба Константина Великог*, С. Карловци, Нови Сад, 2006. (оригинал: J. Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Grossen*, Wien 1853)
- ВАЛТЕР, КРИСТОФЕР, *Иконографија васељенских сабора у византијској традицији*, Подгорица, 2006.
- ГИБОН, ЕДВАРД *Опадање и пропаст Римског царства*, Београд, 1996.
- ГРАНИЋ, ФИЛАРЕТ, „Однос између државе и Цркве у источноримској (византијској) империји“, *Црква и живот*, 3 (1924), 15-30, прештампано у *Богословље* 1-2 (1998), 393–405.
- ГРАНИЋ, ФИЛАРЕТ, „Први васељенски сабор у Никеји 325. године после Христа“, *Јужна Србија*, 1925, 65–75, прештампано у *Богословље* 1-2 (1998), 277–286.
- ГРАНИЋ, ФИЛАРЕТ, „Проблем сазивања васељенског сабора“, *Богословље* VII (1937) 33 – 39, прештампано у *Богословље* 1-2 (1998), 272–276.
- ДАГРОН, ЖИЛБЕР, *Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропатизму“*, Београд, 2001.
- ДВОРНИК, ФРАНСОА, *Византија и римски примат*, Београд, 2009.
- ЖИВКОВИЋ, ИВИЦА, „Ухваћен у таму рационализма“, у ОЗИМИЋ, НЕБОЈША, *Војсковођа, цар, светац*, Ниш, 2002², 162–183.
- ИОАНН, епископ Аксайский, *История вселенских соборов*, Киев 2008.
- ЈЕВТИЋ, АТАНАСИЈЕ, „Васељенски сабори и саборно предање Цркве“, у ИСТИ, *На путевима отаца*, Београд, 1991, 9–61.
- ЈЕВТИЋ, АТАНАСИЈЕ, „Свети цар Константин и Милански едикт“, у *Видослов*, 50 (2010), 58–80.
- КАПЛАН, МИШЕЛ, *Византија*, Београд, 2008.
- КАРТАШОВ, АНТОН В, *Васељенски сабори*, Београд, 2009.
- МАЈЕНДОРФ, ЈОВАН, „Хришћанско Царство и Црква. Васељенски сабори“, у ИСТИ, *Православна Црква јуче и данас*, Београд, 1998, 23-38.
- МАЈЕНДОРФ, ЈОВАН, „Шта је то Васељенски сабор?“, у ИСТИ, *Живо предање*, Крагујевац, 2008, 41–55.
- МАЈЕНДОРФ, ЈОВАН, *Империјално јединство и хришћанске деобе*, Крагујевац, 1997.
- МАТИЋ, ЗЛАТКО, „Библијско и литургијско сећање (анамнеза)“, у *Саборност – Теолошки годишњак*, 2 (2008) 73-82.
- МЕК КОРМИК, М, „Цар“, у КАВАЛО, ГУЉЕЛМО, *Византинци*, Београд, 2006, 285-314.
- МИДИЋ, ИГНАТИЈЕ, „Проблем смрти у хришћанској теологији“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 4 (2010) 51-65.
- НОРИЧ, ЦОН ЦУЛИЈУС, *Византија. Рани векови*, Београд, 2009.
- ОСТРОГОРСКИ, ГЕОРГИЈЕ, *Историја Византије*, Београд, 1988.
- ПЕЛИКАН, ЈАРОСЛАВ, *Хришћанско предање*, Београд, 2009.

ПОПОВИЋ, РАДОМИР, „Епископ Јевсевије Кесаријски о цару Константину Великом“, у ИСТИ, *Хришћанство у историји (Зборник студија из црквене историје)*, Београд, 2007, 79-89.

ПОПОВИЋ, РАДОМИР, *Васељенски сабори – одабрана документа*, Београд 2007⁴.

РАДОШЕВИЋ, НИНОСЛАВА, „Константин Велики у византијским царским говорима“, *Зборник радова Византолошког института*, XXXIII (1994) 7-19.

РУДОКВАС, АНТОН, *Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого*, С. Петербург, 2001.

СТРИНГЕР, ДАНИЈЕЛ, „Политичка теологија Јевсевија Памфила, Епископа кесаријског“, у *Теолошки погледи* 1-4/1996, 133-152.

ALEXANDER, PAUL, „The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use Against the Western Empire“, *Зборник радова Византолошког института*, VIII₁ (1963), 11–26.

Int Res: http://www.krotov.info/history/04/rudokvas/05_rudok.html (04.03.2010)

CHILIKOV, STOYAN, „The Orthodox View of the World“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 2 (2008) 123-128.

JEDIN, HUBERT, *Velika povijest Crkve*, prvi i drugi svezak, Zagreb, 2001².

L’HUILIER, PETER, *The Church of the Ancient Councils*, New York, 2000.

RITIG, SVETOZAR, „Konstantin Veliki u crkvenoj i svjetskoj povijesti“, *Bogoslovska smotra* 4 (1913), 109 – 119.

SCOLA, ANGELO, „Il cristianesimo in dialogo con il mondo moderno“, *Саборност – Теолошки годишњак*, 4 (2010), 41-50.

SHERRARD, PHILIP, *The Greek East and the Latin West*, New York, Toronto, 1959.

SMITH, JOHN H, *Constantine the Great*, London, 1971.

TENŠEK, TOMISLAV ZDENKO, „’Ekklesia i polis’. Politika u ranokršćanskoj misli“, *Bogoslovska smotra* 77 (2007) br. 2, 391–417. Zagreb 2007.

VIDAKOVIĆ, TOMISLAV, „Utjecaj Konstantinova ’obraćenja’ na rast društvenog položaja biskupa: koja se strana više okoristila?“, *Kairos* 2 (2008) 297–315.

Zlatko Matić

**THE RELATIONSHIP OF STATE AND CHURCH IN THE PERIOD
OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL**

Constantine the Great and the historical circumstances that followed his long-standing rule, the problem of imperial politics and religion, the position and role of the emperor in the Church, and many other issues that are raised in that significant period of history of the Roman Empire, continuously attract attention of scientists and lead to conflicting responses of these issues.

Accurately determining the real place of a Roman emperor to a gathering of bishops from all parts of the world, to a gathering which is “the ultimate witness to Christian truth”, gives an opportunity to objectively, but not partially and with no stereotype, to examine many issues of Church-state relations. The author outlines the basic theological and political atmosphere in the time of Emperor Constantine the Great, which is essentially marked with the new meeting of the holder of power of this age and of the future age, and then, offers a few answers to basic question raised by this study: what is the importance of the presents of the Emperor in Nicea for an objective analysis of the Church-state relations?

Key words: Constantine the Great, The First Ecumenical Council, history, eschatology, unity, Church, state, Roman Empire, bishop.