

325. aasta Nikaia sinodaalusutunnistus ja sinodaalortodoksia

Tarmo Toom

Abstract

The Synodal Creed of Nicaea (325) and Synodal Orthodoxy

This article is derived from a lecture presented at a mini-conference held on June 5, 2025 at the University of Tartu, convened to commemorate the 1700th anniversary of the Council of Nicaea. While it touches upon the broader historical context of the Alexandrian crisis, the Synod of Antioch, and the role of Emperor Constantine, its primary aim is to elucidate the text of the Nicene Creed of 325. This creed, composed of several doctrinal clauses, is best understood as a *verbum brevium* – a condensed articulation of Scripture – intended specifically to affirm the full divinity of the Son. As such, the Creed of 325 constitutes the earliest formal expression of synodal orthodoxy. It was not employed in baptismal rites prior to its revision in 381. Nevertheless, the text includes certain theologically contentious expressions, such as ὁμοούσιον and ὑποστάσεως ἢ οὐσίας. A subsequent discussion explores the possible meanings of these words/expressions.

Keywords The Creed of Nicaea (325) · Constantine · Areios and Eusebius of Nicomedia · the full divinity of the Son · ὁμοούσιον · ὑποστάσεως ἢ οὐσίας

Järgnev on Usuteadusliku Ajakirja tarbeks kohandatud ettekanne, mis peeti Tartu ülikoolis 5. juunil 2025, konverentsil „Ühine tunnistus”. Selle konverentsiga tähistati 1700 aasta möödumist Nikaia kirikukogust. Usuteaduslik Ajakiri oli oma üle-eelmises numbris lahkelt avaldanud mu varem kirjutatud artikli „Nikaia usutunnistuse 1700. aastapäevaks“ (87/3 [2024]: 117–136), milles käsitlesin peamiselt 325. aasta oikumeenilise kirikukogu kulgu ja probleeme selle ajaloolise rekonstrueerimisega. Et teemasid mitte korrata, keskendus minu ettekanne seekord usutunnistusele kui sellisele, selle eri vormile – sinodaalusutunnistusele – ning 325. aasta usutunnistuse tekstikujule ja teoloogiale.¹

Verbum breviatum

Alustaksin usutunnistuse mõistest, sest on liikumisi ja kirikuid, mis on n-ö vaksineeritud usutunnistuste vastu, pidades neid eht-harnacklikult nii „puhta usu” kreekapäraseks filosoofiliseks moonutuseks kui ka *sola scriptura* printsiibi räigeaks rikkumiseks.

Patristilisel perioodil – s.t siis, kui usutunnistused tekkisid – peeti usutunnistusi Piibli lühikokkuvõteteks, mitte millekski eraldiseisvaks ja Piiblile vastanduvaks. Esines ju Piibliski mõiste millegi lühendamisest. Rm 9:28 vanaladinakeelne tekst ütleb: „Sest lõplikult ja kiiresti teeb Issand tõeks oma lühendatud sõna [*verbum breviatum*] [...]”. Samuti ütles Jeesus: „Armasta oma Jumalat [...] ja armasta oma ligimest [...] Neis kahes käsus on koos kogu Seadus ja Prohvetid” (Mt 22:37–40). Keegi ei kurtnud, et taoline kaheosaline sünopsis oleks käsuõpetusele midagi lisanud. Pigem tõi see esile kõige olulisema. Teisisõnu, Jeesuse lühikokkuvõtte ei olnud sugugi vähem „piibellik” kui kogu käsuõpetus! Nii on ka Mt 7:12-ga: „Kõike siis, mida te iganes tahate, et inimesed teile teeksid, tehke ka nendele! See ongi Seadus ja Prohvetid.” Tegemist on radikaalselt kokkusurutud lühikirjeldusega heebrea pühakirjast, ilma et see kuidagi seadusele ja prohvetitele liiga oleks teinud või neile vastandunud.

Lisaks ka mõned kirikuisade tsitaadid! Johannes Cassianus (4. saj) kirjutab: „[Usutunnistus on] lühike sõna (*breuiatum verbum*), mille Issand koostas ususõnadest mõlemas testamendis. Nõnda sai kogu pühakirja

¹ Sinodaalusutunnistus tähendab kirikukogul vastuvõetud usutunnistust ja sinodaalortodoksia kirikukogul aktsepteeritud õiget usku.

tähendus surutud mõnesse lausesse [...] ja kogu Seadus lühendatud vormelisse” (*inc.* 6.4). Jeruusalemma Kürillos (4. saj) seletab: „Just nagu väike sinepiva sisaldab endas suurt puud, nii sisaldab ka usutunnistus endas kogu jumalikku tarkust nii vanas kui uues testamendis” (*cath.* 5.12). Aquileia Rufinus (4. saj.), üks esimesi apostliku usutunnistuse kommenteerijaid, ütleb: „Usutunnistus koostati Issanda poolt antud elavatest kivikestest ja pärlitest”, ja nende all mõtleb Rufinus Jeesuse õpetusi (*exp. symb.* 2). Augustinus seletab omakorda: „Sõnad, mida te olete kuulnud [s.t usutunnistuse sõnad], on pillutatud Piiblis igale poole” (s. 398.1). Katehheetidele selgitab ta, et „Kõik, millest te kuulete usutunnistuses, on juba üles loetletud jumalikes pühakirja dokumentides” (s. 212.2).

Siinkohal võiks lisada sedagi, et Püha Rooma keisririigi pea Karl Suur andis 9. sajandi alguses korralduse retsiteerida usutunnistust pärast evangeeliumi liturgilist lugemist, sest tegu oli Piiblis öeldu lühikokkuvõttega. Sellest alguse saanud kauni tava ametlikustas paavst Benedictus VIII aastal 1014. Üks 6.–7. sajandi evangeeliumite entsiaal-koodeks (E, 07) lisas usutunnistuse piiblikoodeksi päris lõppu (*FaFo* §327) – eks ikka selleks, et võtta evangeeliumites öeldu kokku mõne lühikese ja meeldejääva lausega! Et öelda: „See ongi Seadus, Prohvetid ja evangeelium!”

Niisiis, muistsetel kristlastel oli 1) Pauluse väljend *verbum breviatum* ja 2) Kristuse eeskuju pühakirja õpetuse lühendamisest meeldejäätavasse vormelitesse. Need kaks põhjust toodigi esile, kui hakati usku väljendama lühikeste usutunnistuslike lausetega. Oldi veendunud, et see, millest pühakiri rääkis pikalt ja laialt, on lühidalt kokku võetud usutunnistuses.

Näiteks kui võtta Priscillianuse ladinakeelne usutunnistus – vanuselt teine säilinud deklaratiivne apostlik usutunnistus (380–381) –, siis see on komponeeritud *catena* põhimõttel; st pühakirjast võetud ahel-tsiitaatide abil. Priscillianus mainib üht usutunnistuse klauslit ja seejärel tsiteerib pühakirja, kasutades sissejuhatavat lauset „nagu on kirjutatud (*sicut scribuntur est*)” (*Tract.* 2; Conti 2010, 71–73; Toom 2014a, 473). Sellest ilmneb, et usutunnistust ei peetud kuidagimoodi Piibli konkurendiks, vaid pigem Piibli lühikokkuvõtteks, *verbum breviatum*’iks.

Põhimõte, et usutunnistus on „piibellik” Piibli kokkuvõte, on tõene ka Nikaia sinodaalusutunnistuse puhul, välja arvatud paar tehnilist terminit ja anateemid (Williams 2006, 185–186). Otseseid pühakirja tsitaate on küll vaid kaks (tabelis rasvases trükkis: Jn 1:3; 1Kr 8:6 ja 2Tm

4:1; 1Pt 4:5), kuid kõik ülejäänud tugineb piiblitekstidele (Kinzig 2024a, 32). Laia semantilise väljaga oskussõnade *ousia* ja *homoousios* kasutamine põhjustas mõistagi süüdistuse „mitte-piibellike” sõnade tarvitamises, kuid see näitab omakorda ilmekalt, et kõike ülejäänut peeti järelikult „piibellikuks”.

Tabelis on klauslitele lisatud vaid mõned näitlikud kirjakohtad:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα – 5M 6:4; 1Kr 8:6; 2Kr 6:18; Ef 4:6; 1Ms 17:1; 2Ms 6:3
πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητὴν – Kl 1:16
Καὶ εἰς ἕνα κύριον – 1Kr 8:6; Ef 4:5–6
Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ – Mt 3:17, 14:33, 16:16
γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς – Ps 2:7; Jh 1:14; Hb 1:5
μονογενῆ τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς – Jh 1:14,18, 3:16; Hb 1:3 (τῆς ὑποστάσεως)
θεὸν ἐκ θεοῦ – Jh 1:1, 20:28
φῶς ἐκ φωτός – Ps 27:1; Jh 8:12; 1Jh 1:5
θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ – Jr 10:10; Jh 17:3
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα – Ps 2:7
ὁμοούσιον τῷ πατρί – Jh 10:30, 14:10
δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ – 1Ms 1:1; Js 42:5; Jh 1:3a; 1Kr 8:6b
τὸν δι’ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα – Lk 19:10; Jh 6:33; 1Ts 5:9
καὶ σαρκωθέντα ἐνανθρωπήσαντα – Jh 1:14; Rm 1:3; Fl 2:7; 1Jh 4:2
παθόντα – Mk 8:31; Lk 17:25; Fl 2:8
καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ – Lk 24:7, 46; 1Kr 15:4
ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς – Lk 24:51; Ap 1:10
ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς – Ap. 10:42; Rm 2:16; 2Tm 4:1; 1Pt 4:5
Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα – Jh 14:26; Ef 1:13

Mitmeklauslist usutunnistust kui *verbum breviatum*’i hakati tarvitama ristimisriitusel ja sajandeid hiljem ka armulaua-teenistustel. Ristimisel tarvitati usutunnistust küsivas kõneviisis ja enamasti algussõnadega

„Mina usun”. Katehheetide harimisega, riitustega *traditio* ja *redditio symboli*, sai eluõiguse ka deklaratiivne usutunnistus ning liturgiliste usutunnistuste kasutamisega ühtlasi sõnastus „Meie usume”.

Sinodaalusutunnistus

325. aasta Nikaia kirikukogul heakskiidetud usutunnistus oli usutunnistuste ajaloos uus fenomen. Tegemist on esimese sinodaalusutunnistusega. Veelkord, sinodaalusutunnistused on usutunnistused, mida aktsepteerisid kirikukogudel kogunenud piiskopid (Lyman 2024).

Sinodaalusutunnistuste teke olid seotud ariaanluse tüliga (uuemas kirjanduses kutsutakse seda küll neutraalsemalt Aleksandria tülik), mis puhkes 320-ndatel aastatel. Teatavasti oli see üks varakristluse suurimaid kontroversse, mis põhjustas taolise *symbolon*’ide kirjutamise, et 4. sajandit peetakse õigustatult sinodaalusutunnistuste sajandiks.²

Siinkohal meenutaksin vaid mõnda seika hiljuti korduvalt ümberhinnatud Aleksandria tülist (nt Barnes 1998, 47–51; Löhr 2006a ja 2006b; Williams 2001, 247–267), mis omavad tähtsust just sinodaalusutunnistuste jaoks.

320-ndate aastate alguses kutsus Aleksandria piiskop Aleksander kokku Egiptuse ja Põhja-Aafrika kirikukogu, et mõista hukka Areiose väidetavalt ekslikud kristoloogilised vaated³ ja loomulikult tema allumatus Aleksandrile. Areios oli nimelt kirjutanud usutunnistuse (*ep. Alex.*), millele ta kogus oma pooldajate allkirju.

Aastatel 323–324 vastas Aleksandria piiskop Aleksander omapoolsete usutunnistustega *Hē philarchos* ja *Henos sōmatos*. Mõlemad, nii Areios kui Aleksander, kasutasid juba olemasolevaid traditsioonilisi vorme, millele nad andsid sõnastuse, mis oli nende arvates ortodoksne ja apostlik. Probleem oligi ju selles, et Aleksandrias (nii nagu enamasti ka igal pool mujal) lihtsalt ei olnud veel ühist ja fikseeritud usutunnistust, mida kõik oleksid rõõmuga võinud tunnistada.

² Oxfordi neljaköitelises usutunnistuste antoloogias (Kinzig 2017) on Nikaia ja Konstantinoopoli kirikukogude vahelisest ajast toodud 166 lehekülge usutunnistusi ja usutunnistuslikke dokumente!

³ Tüli oli ilmselt põhjustanud Õp 8:22 tõlgendamine. Hilarius kutsus seda kirja kohta „nende [s.t homoiosolaste] tormi kõige võimsamaks laineks” (*Trin.* 12.1) ja Kaisarea Basilios „sõjaväebaasiks, millest nad korraldavad oma usuvastaseid rünnakuid” (c. *Eun.* 2.20).

Aastal 324 saatis keiser Konstantinus, kes oli Aleksandri ja Areiose tüli pärast „pisarateni murtud” (*sic!*) (Eusebios, v. *Const.* 2.72.1), Córdoba Ossiuse koos oma kirjaga Aleksandriasse (*ep. Alex. Ar.*).⁴ Valitseja kiri nõudis „mõttetute arutelude” kohest lõppu (*ep. Alex. Ar.* 4, 6 ja 8). Tema arust tuli härrasmehelikult sallida mõneti erinevaid arusaamu, eriti kui need puudutasid teemasid, mis nagunii käivad üle inimloomuse. Kuid teatavasti ei anna usku korraldustega kujundada. Tüli kestis edasi.

Koheselt kutsuti kokku ka Antiookia kirikukogu (324–325), mis väljendas oma seisukohti usutunnistuselaadses dokumendis ning mõistis hukka Areiose ja tema kaaskonna vaated (*ep. syn.*).

Seejärel toimus aastal 325 Nikaia kirikukogu – esimene oikumeeniline kirikukogu –, mis tunnistas ortodoksset, arianluse-vastast usku oma kuulsa sinodaalusutunnistuse ja anateemidega. Selle 1700ndat aastapäeva me tänavu tähistamegi. Nikaia kirikukogu toimus eelkõige nende hukkamõistmiseks, „kes olid Areiosega sama meelt” ja „olid unustanud pühakirja ja apostliku õpetuse”, nagu väitis Antiookia kirikukogu (*ep. syn.* 14). Keisri sõnade kohaselt oli Nikaia kirikukogu eesmärgiks saavutada „kõikide üksmeel” (*ep. Nicomed.* 13), „üks usk, puhas armastus ja religioosne üksmeel” (*ep. eccl.* 1).

Rääkides sinodaalusutunnistuste tekkest, tulekski alustada Antiookia kirikukogust (324 või 325. aasta alguses), mille võeti vastu esimene⁵ teadaolev „sinodaalusutunnistus”.⁶ See on küllaltki pikk tekst, koos seletuste ja teoloogiliste arendustega ning rohkete pühakirjatsitaatidega. Jutumärke on kasutatud selle pärast, et formaalselt ei ole siiski tegemist lühikestest klauslitest koosneva usutunnistusega ja keegi ei ole seda kunagi kutsunudki „usutunnistuseks, millega meid ristiti”, nagu tavatseti öelda päris usutunnistuste puhul.

Antiookia „sinodaalusutunnistus” tekst esineb kirikukogu ringkirjas (*ep. syn.* 8–12), mille autoriks on kas Córdoba Ossiuse või Antiookia Eusthatius (Simperl 2024). Ent paljud siiski kahtlevad selle ringkirja

⁴ On ka argumenteeritud, et see kiri saadeti hoopis Antiookia kirikukogule (Parvis 2006).

⁵ Antiookia „sinodaalusutunnistus” on esimene, sest dokumenti pealkirjaga *Ekthesis tēs pisteōs*, mis mõistis hukka Samosata Pauluse 268. aasta Antiookia kirikukogul (Giulea 2018), ei saa pidada usutunnistuseks (*FaFo* §126).

⁶ Antiookia „sinodaalusutunnistus” on säilinud süüriakeelses tõlkes ja kreeka keelde tõlkis selle Eduard Schwartz aastal 1905.

autentsuses (nt Strutwolf 2011)⁷, ja seda peamiselt kahel põhjusel. Esiteks, 4. ja 5. sajandi kirjanduses ei esine ühtki viidet Antiookia „sinodaalusutunnistusele”, mis on ääretult kummaline, eriti kui see tõepoolest käsitles nii olulisi teoloogilisi seisukohti, nagu seda oli Jumala Poja täisjumalikkuse tunnistamine (Johnson 2021, 204–205). Teiseks, Kaisarea Eusebios ei maini kordagi enda osalust Antiookia kirikukogul, rääkimata enda hukkamõistmisest sellel sinodil ja talle antud rehabiliteerimise võimalusest Nikaia kirikukogul (*ep. syn.* 14–15).

Sestap on oletatud, et Antiookia „sinodaalusutunnistuse” puhul võib olla tegu hoopis 350-ndatel aastatel kirjutatud ariaanluse vastase võltsinguga.⁸ Ent isegi kui peaksime Antiookia „sinodaalusutunnistuse” kõrvale jätma kui osava võltsingu, oleks meil vaid üks Nikaia usutunnistuse kirjalik allikas vähem. Aleksandri ja Areiose vastasseisu teke on igal juhul ajalooliselt tõene ja tõestatav. Alternatiivselt võib Antiookia kirikukogu ringkirja puhul olla tegemist autentse dokumendiga, mida on hiljem oluliselt ja retrospektiivselt redigeeritud lähtudes Nikaia sinodaalortodoksiast (Brennecke ja Heil 2012).

Keiser Konstantinus

Esimese „päris” sinodaalusutunnistuse sõnastamisel 325. aasta üleimpeeriumilisel oikumeenilisel Nikaia kirikukogul oli kahtlemata oma poliitiline kontekst. Siinkohal vaid üks näide riigivõimu asjasse segatusest – keiser Konstantinuse riigimehelikust sekkumisest (Drake 2021; Morales 2023) ja tema tasapisi võimenduvast Areiose vastasusest (Elliott 1992).⁹ Alates Elvira kirikukogust (314) kutsus justnimelt keiser kokku suured kirikukogud. 5. sajandi kirikuloolane Sokrates tõdes: „Kuna keisritest on saanud kristlased, sõltub nendest ka kiriku käekäik. Suured kirikukogud ongi kulgenud nende tahte kohaselt” (*hist. eccl.* 5, Praef.).

⁷ Ringkirja autentsust on peale Strutwolfi artikli ilmumist kaitsnud Brennecke ja Heil 2012, kuid kahtlejaid on endiselt (nt Kinzig 2024, 27, n. 9).

⁸ Selliseid asju juhtus tihti, et hiljem komponeeriti võltsdokument, mis siis otsekui tõestas millegi toimumist varasemal ajal.

⁹ Varasemalt suhteliselt neutraalne Konstantinus teatas 325. aasta lõpul, et ariaanluse tüli algas „Aleksandria Areiose rumalusega ja võimendus läbi Eusebiuse ebanormaalse ja hävitust külvava innukuse” (*ep. Nicomed.* 13) ja soovis, et Areiose mälestusest „ei jääks jälgegi” (*ep. episc. pop.* 2).

Konstantinus oli saanud impeeriumi läänepoolsete alade ja Licinius idapoolsete alade keisriks. Kuid aastal 324 kaotas Licinius Konstantinusele ja kaotaja tembeldati Kaisarea Eusebiose poolt sedamaid koledaks kristluse tagakiusajaks (*hist. eccl.* 9.9.12, 10.8).

Liciniuse õukonnas oli aga endale teed rajanud üks teine Eusebios, kes oli oma teenete eest saanud Nikomeedia, keisri residentsi, piiskopitooli (van Dam 2021, 23–27). Eusebiosest, kes juhtus olema Julius Julianuse, s.o Liciniuse administratsiooni juhtivisiku sugulane, sai nii keisri naise Konstantsia nõustaja (Sokrates, *hist. eccl.* 1.25) kui ka Areiose õpetuse kõige prominentsem kaitsja.¹⁰ Nikomeedia Eusebios kutsus kokku isegi ühe kohaliku Bitüünia kirikukogu, mis nõudis, et Aleksandria Aleksander võtaks Areiose tagasi kiriku osadusse (Dünzl 2007, 47; *Urk.* 5).

Kuid keiser Konstantinuse militaarne ja poliitiline edukus sundis Nikomeedia Eusebiost, Liciniuse ehk „kurjuse türanni kompanjoni”, manööverdama (Konstantinus, *ep. Nicomed.* 9). Ta saatis salasaadikud uue keisri soosingut otsima (*ep. Nicomed.* 14). Samas, Nikomeedia Eusebios ei loobunud Areiost toetamast ja keeldus alla kirjutamast Nikaia anateemidele (*lib. poenit.* 2; Philostorgius, *hist. eccl.* 2.1). See aga tähendas tagandamist, pagendusse saatmist (Philostorgios, *hist. eccl.* 1.9a) ... ja seejärel kiiret armuandmist, nii et edaspidi võlgnes armusaanud Eusebios Konstantinusele oma ustavuse ja poolehoiu.¹¹ Hiljem, kui riigiaparaat oli kolinud Nikomeediast, kus Konstantinus resideerus aastatel 324–330, Konstantinoopolisse, saigi Eusebiosest keiser Konstantinuse ristija¹² ja Nikaia pooldavate piiskoppide võimukaim nemesis (Kannengiesser 2014).

Lisaks kirikukogu kokkukutsumisele, määras keiser ka kirikukogu toimumise koha. Kristoloogilise tüli tõttu kokku kutsutud suur-kirikukogu pidi kõigepealt kogunema Ankaras (Konstantinus, *ep. episc.*), linnas, mille piiskopiks oli Markellos, Areiose ja Eusebiose teoloogiline põlisvaenlane.

¹⁰ Oma kirjas Nikomeedia Eusebiosele (322–323) väitis Areios, et ta on „ebaõiglaselt tagakiusatud *papa* Aleksanderi poolt kõikevõitva tõe pärast, mida sinagi [Nikomeedia Eusebios] kaitses” (*ep. Eus.* 1).

¹¹ Inimeste pagendusse saatmise ja neile armuandmise kiire vaheldumine oli imperiaalse reaalpoliitika osa, mille tulemusena oli lõpptulemusena suhteliselt vähe tegelikke ohvreid ja küllaltki palju uusi, armu saanud, tänulikke ja lojaalseid keisri alamaid.

¹² Eusebiose saamine Nikomeedia piiskopiks (Sokrates, *hist. eccl.* 1.6) ja hiljem ka Konstantinoopoli piiskopiks osutus vahepeal vastu võetud Nikaia 15. kaanoni jämedaks rikkumiseks (Tanner 1990, 13–13*).

Suure kirikukogu kogunemine Nikomeedias oleks ehk olnud kõige loogilisem, kuid Konstantinus ei tahtnud anda Nikomeedia Eusebiosele lootust, et asjad hakkavad tema tahte kohaselt kulgema. Samas ei soovinud keiser ka seda, et Eusebiose vastased saaksid mingi suure eelise. Ja nii muutis Konstantinus viimasel hetkel esimese oikumeenilise kirikukogu kokkusaamise kohaks... oma suveresidentsi Nikaia (Konstantinus, *ep. episc.*; Jacobs, 2021, 76). Ilus ja tõene jutt sellest, et seal on parem kliima, oli ilmselgelt vaid suitsukate. Oma kirjas nikomeedialastele avab keiser pisut oma kaarte, öeldes, et nende piiskop (s.t Nikomeedia Eusebios) „ei ole kunagi minu poole hoidnud [...], vaid pettis mind ja õõnestas [mu plaane], varjas oma salakavalat nõu [...] ja korraldas kõike just nii nagu ta soovis” (*ep. Nicomed.* 14). Sestap Nikomeedia kirikukogu kogunemiseks ei sobinud, sest see oli olnud keisri vaenlase Liciniuse pealinn ja tema endise usaldusisiku Eusebiose territoorium. Nii et jäi Nikaia!

Suurkogu toimus keisri lahkkel loal ja riigi kulul: piiskopid ja nende kaaskonnad (ligikaudu 2000 inimest) sõitsid kohale, sõid ja elasid keisri palees, kus olid auvahtkonnad ja muu niisugune. Külalised külvati üle kingitustega (Kaisarea Eusebios, v. *Const.* 3.6, 9–10, 15–16). Keiser hoolitses ühtlasi selle eest, et kõik tunnistaksid Nikaia seisukohti ja viiks ellu vastuvõetud otsuseid. Pärast kirikukogu saadeti ringkiri kõikidesse provintssidesse (*ep. eccl.*) ja Nikaia vastased hoiti mõni aeg paguluses.¹³

Nikaia sinodaalusutunnistus

Nüüd aga tuleme uuesti 325. aasta Nikaia sinodaalusutunnistuse juurde, mis on ka vormilt usutunnistus – ja mitte pelgalt usutunnistuse laadne dokument nagu Antiookia „sinodaalusutunnistus” – lühike, kindlate klauslitega, kolmese struktuuriga ja algab sõnaga πιστεύομεν.

¹³ Lähtudes oma unitariaanlikest veendumustest ja võttes Kaisarea Eusebiose kirjeldust puhta tõena, on hiljuti argumenteeritud, et keiser Konstantinus oli tegelikult krüpto-subordinatsioonist, kes soovitas kasutada mõistet ὁμοούσιον, tasakaalustamaks kõiki ülejäänud usutunnistuse klausleid, sest pidas seda sõna subordinatsioonistlikuks (Chandler 2021). Kui nii, siis jääb mõistatuseks subordinatsioonistide allajäämine ja pagendamine ning Eusebiose vajadus selgitada oma kogudusele, miks ta aktsepteeris terminit ὁμοούσιον. Pealegi, seda terminit oli kasutatud ammu enne Konstantinust, kes Eusebiose väite kohaselt oli soovitanud selle usutunnistusele lisada (*ep. Caes.* 7). Eusebios teadis väga hästi, et Konstantinus ei leiutanud seda sõna (*ep. Caes.* 13).

Nikaia sinodaalusutunnistus (325) ¹⁴	
Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν πατέρα παντοκράτορα	Meie usume ühte(ainsasse) Jumalasse, kõigeväelisesse Isasse ,
πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητὴν	kõigenähtava ja nähtamatu Loojasse.
Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ	Ja [me usume] ühte(ainsasse) Issandasse, Jeesusesse Kristusesse, Jumala Pojasse ,
γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς	Isast sündinusse, s.t Isa olemusest ainusündinusse,
θεὸν ἐκ θεοῦ	[kes on] Jumal Jumalast,
φῶς ἐκ φωτός	valgus valgusest,
θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ	tõeline Jumal tõelisest Jumalast.
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα	Sündinud, mitte loodud,
ὁμοούσιον τῷ πατρί	olemusühtne Isaga,
δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ	kelle läbi on loodud kõik nii taevas kui maa peal.
τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα	Kes meie, inimeste, pärast ja meie päästmiseks on tulnud ülalt
καὶ σαρκωθέντα ἐνανθρωπήσαντα	ja lihaks saanud, (saanud) inimeseks,
παθόντα	kannatanud
καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ	ja üles äratatud kolmandal päeval,
ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς	läinud taeva[ste]sse
ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς	[ja] tuleb kohut mõistma elavate ja surnute üle.
Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα	Ja [me usume] Pühasse Vaimusse .

¹⁴ FaFo §135c.

Τοὺς δὲ λέγοντας Ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ Πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι Ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ Ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι [ἢ κτιστόν] ἢ τρεπτόν ἢ ἄλλοιωτὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τούτους ἀναθεματίζει ἡ ἀγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.	Need kes ütlevad, et oli aeg, mil teda ei olnud, ja et enne kui ta sündis, teda ei olnud, ja et ta tehti eimillestki või kes väidavad, et Jumala Poeg on muust hüpostaasist ehk olemusest, [ja et ta on loodud] ja muutlik ja teisenev, katoolne ja apostlik kirik mõistab hukka.
--	--

Nikaia kirikukogu aktid (*acta*) ehk ametlikud ülestähendused ei ole säilinud (ja ei ole teada, kas neid kunagi üldse tehti). Seepärast ei ole olemas ka Nikaia usutunnistuse originaalteksti. Kõige tuntum kreeka-keelne Nikaia usutunnistuse tekst pärineb Efesose kontsiili *acta*'dest (431) (ACO, I 1.7; Price ja Graumann 2022, 231). Kürillos olevat autentse tekstiversiooni Aleksandria arhiividest Efesosse kaasa võtnud.

Ent lisaks Efesose kirikukogu *acta*'dele, tuleb Nikaia rekonstrueeritud sinodaalusutunnistuse täpse sõnastuse osas arvesse võtta veel teisigi allikaid. Kõige varasem säilinud variant leidub ühes Kaisarea Eusebiose kirjas (*ep. Caes.*) (talletatud Athanasiose, *App. decr.*-s). Sellele lisaks on Athanasiose traktaadid *De decretis* (353) ja *De synodis* 359), mis olid suunatud kõigi nende vastu, „kes võitlesid Jumala vastu” (*sic!*) (*syn.* 3). Athanasios ilmselt lisas anateemidesse sõna „loodud” (ἢ κτιστόν) (kandilistes sulgudes), sest see puudub teistes säilinud tekstivariantides. Neile lisanduvad veel Nikaia usutunnistuse teksti tsiteerimine hilisemates teostes, nagu näiteks Basileiose, *ep.* 125, Epiphaniose *Pan.* 72 ja Aleksandria Kürillose traktaadid.¹⁵

Säilinud kreekaakeelsed tekstinäited aga erinevad üksteisest kasvõi pisut ja seepärast räägitaksegi käsikirjade põhjal rekonstrueeritud usutunnistuse kriitilisest tekstist koos tekstikriitilise aparatuuriga (Dossetti 1967, 226–241; *FaFo* §135; *FNS* 32; Tanner 1990, 5–5*; Wohlmuth 2002, 5).

Nikaia sinodaalusutunnistus on traditsionaalselt kolmeosaline (osi eraldavad rasvased jooned):

- esimene klausel Jumal Isast;

¹⁵ Täispikk nimekiri 32-st teadaolevast Nikaia usutunnistuse tekstist leidub Kinzig'i antoloogias *FaFo*, kd 1, 291–292 ja Dossetti uurimuses 1967, 31–90, 215–217.

- teine, laiendustega klausel käsitleb Poja igavest sündi Isast¹⁶ ja täpsustab, et Poeg on ainusündinu Isa olemusest (ἐκ τῆς οὐσίας)¹⁷; lisab litaaniaaadse „Jumal Jumalast, valgus valgusest, tõeline Jumal tõelisest Jumalast”; kinnitab seni öeldut veel kahe klausliga: „Sündinud, mitte loodud” ja „olemusühtne (ὁμοούσιον) Isaga” ning lisab mõned soterioloogilised klauslid¹⁸;
- kolmas, ülilühike klausel Pühast Vaimust ja
- anateemid, mis mõistavad hukka teise klausli laiendustele vastukäivad arusaamad.

Kui varasemad usutunnistused kujunesid aja jooksul ja eelkõige koguduse liturgilises praktikas, siis – nagu varem juba nimetasime – 325. aasta sinodaalusutunnistus sõnastati piiskoppide poolt ja kohapeal.¹⁹ Eesmärgiks oli luua ortodoksse usu etalon.²⁰

Sinodaalusutunnistus oli tõepoolest novaatorlik nähtus – autoriseeritud, avalik, legaalne dokument, mis defineeris ortodoksset usku kogu kristliku kiriku jaoks ja retsiteeris ühiselt „Meie usume...”. Teisisõnu, sinodaalusutunnistus on teoloogide ja kirikujuhtide töövahend. Huvitav

¹⁶ Keiser Konstantinus oli selle arusaamaga igati päri (*Or. sanct.* 4 ja 11).

¹⁷ Subordinatsioonistide eelistus oli, et Poeg oli Isa tahtest, mitte tema olemusest (*Areios, Thalia; ep. Alex.* 3). Alternatiivselt, Poeg võis olla „Jumalast [...] Isast” (ἐκ τοῦ θεοῦ [...] ἐκ πατρὸς) (*Areios, Thalia*), aga mitte Jumal Isa olemusest, mis oli ainulaadne ja jagamatu. Ja isegi kui Poeg öeldi olevat Isa olemusest, et tähendanud see veel, et Pojal oleks olnud Isa olemus (*Eusebios, ep. Caes.* 9). Ükskõik mis põhjustel, Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistus (381) jättis klausli ἐκ τῆς οὐσίας ära.

¹⁸ Selliste kristoloogiliste täpsustustega Nikaia sinodaalusutunnistus pigem eemaldus valdavast filosoofilisest mõttetrendist, kui et mugandus sellega. Allutasid ju „paganlikud” filosoofid (s.t igat sorti platonistid) *logose* kindlalt Ülitäiusele ning eitasid intelligiibse ja materiaalse maailma otsest kokkupuudet ehk Jumala lihakssaamise võimalikkust.

¹⁹ Ilmselt oli sinodaalusutunnistuse koostajaks mingi väiksem teoloogiline komitee, sest, Eusebiose sõnade järgi, Nikaia usutunnistus „dikeeriti *nende* poolt” (*ep. Caes.* 9). Athanasiose väite kohaselt oli usutunnistuse üheks koostajaks Córdova Ossius (*hist. Ar.* 42.3), aga keegi teine seda ei kinnita. Pealegi, Ossius oli pigem rahunõudev kirikupoliitik kui teoloogiliselt terane mõtleja. Võimalik, et alati ei saanud ta isegi aru keerulistest kreekakeelsetest argumentidest (Ulrich 1997, 15–16). Paraku peab tõdema, et Nikaia sinodaalusutunnistuse „lähtetekstid jäävad pimeduskatte alla” (Kinzig 2024b, 635a).

²⁰ Elvira Gregoriuse *De fide orthodoxa* (364) – üks esimesi ladinakeelseid traktaate triniteediteoloogiast – tsiteeris oma teose alguses Nikaia usutunnistust kui tõendit, et tema järgnev arutelu Kolmainu Jumalast on ortodoksne.

on siinkohal täheldada, et esialgu ei kasutatud Nikaia sinodaalusutunnistuse puhul isegi usutunnistust tähistavat oskussõna *symbolon*. Remesiana Nicetus eelistas näiteks väljendit *Nicaenus tractatus* („Nikaia traktaat”) (*Spir. Sanct.* 19.3) ja seda see usutunnistus teatud mõttes tõepoolest oli.

Nikaia sinodaalusutunnistuse uus funktsioon, eesmärk ja spetsiifilisus olid ka põhjusteks, miks 325. aasta usutunnistust ei kasutatud ristimisel. Vähemalt pole sellisest kasutamisest mingeid kindlaid andmeid (Turner 1910, 34–38).²¹ Tõsi, Chalkedoni kirikukogu teisel istungil (451) hõikasid piiskopid Nikaia usutunnistust öeldes, „Selles usus on meid ristitud ja sellesse usku me ristime!” (ACO, *Acta* II.12), kuid tegemist on üldise väitega ja teatud sorti ortodoksse usu jaatamisega.²² Seega ei tähenda Nikaia usu kui niisuguse heakskiitmine veel, et Nikaia sinodaalusutunnistuse teksti oleks kasutatud ristimisel selle esialgses, 325. aasta sõnastuses ja koos anateemidega.

Sinodaalusutunnistuse probleemsed terminid

Järgmiseks käsitleme mõnda filosoofilist, „mitte-piibellikku” terminit, mis olid Nikaia vastastele pinnuks silmas. Eusebios mainis kaht väljendit, mis olid subordinatsioonistide jaoks probleemsed: 1) ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ja 2) ὁμοούσιον τῷ πατρί (*ep. Caes.* 9).

Nikaia usutunnistuse kurikuulus sõna ὁμοούσιον oli vaid üks ariaanluse vastastest vahenditest (Dünzl 2007, 57; Fernández 2024a, 768b–769b), mis justkui võttis kokku eelnevad klauslid ja järeldas, et Isa ja Poeg on olemusühtsed. Ent paraku andis seda ähmast sõnamoodustist – ὁμοούσιον – mõista mitmeti.²³ See võis tähendada erinevate reaalsuste absoluutset samasust, erinevate reaalsuste sama olemust, kui ka sama reaalsuse erinevaid aspekte; see võis tähendada emanatsiooni Jumala olemusest või materiaalselt osa Jumala jumalikkusest. Samuti võis sõna ὁμοούσιον kasutamine väljendada entiteetide orgaanilist seotust ja sama staatust, aga ei pruukinud seda ilmtingimata tähendada (Stead 1977, 201,248).

²¹ Turner tõdeb: „On üpris selge, et Nikaia usutunnistus ei väljunud kunagi oma esialgse eesmärgi piiridest kehtestada piiskoplik ortodoksia” (1910, 62–63).

²² Kreekakeelne sõna πίστις võib tähendada nii „usku” kui „usutunnistust”.

²³ Näiteks seletas Kaisarea Eusebios sõna ὁμοούσιον tähendust teisiti, kui seda mõistis enamik Nikaia piiskoppe (*ep. Caes.* 13; Prinzivalli 2024).

Lisaks oli hulk probleeme sõna ὁμοούσιον kasutamise-ajalooga.²⁴ Püha-kirjas seda ei leidunud (kuigi sõna οὐσία esineb Toobiti raamatus [14:13] ja Luuka evangeeliumis [15:12] „varanduse” tähenduses [s.t see ei ole filosoofiline termin] ja Meie Isa palves sõnaühendis ἐπι/ούσιον [Mt 6:11]). Sõna ὁμοούσιον oli kasutanud teoloogiliselt kahtlane seltskond – nii gnostikud kui adoptsionist Samosata Paulus (Epiphanius, *Pan.* 73.12.1–3; Hilarius, *syn.* 81). Modalistidele tähendas ὁμοούσιον omakorda Isa ja Poja eristusteta samasust (Hilarius, *syn.* 68). Väidetavalt esines kõnealune sõna ka Origenese töödes (*Fr. Heb.* 93 = Pamphilus, *Apol.* 94), kes kasutas seda esimesena seoses triniteediõpetusega (Stead 1977, 211), kuid kelle vaated olid 4. sajandiks juba põlu alla sattunud (Banev 2015, 35–49). Aleksandria Dionysios mõistis hukka oma Rooma nimekaimu soovi, et ta kasutaks sõna ὁμοούσιον Isa ja Poja ontoloogilise samasuse väljendamiseks (Athanasios, *sent. Dion.* 18.2). Areios oli osutanud selle sõna teoloogilisele kohatusele (manilus!) oma kirjas Aleksandrile (*ep. Alex.* 3; vrdl *Thalia*). Aleksandria Aleksander liitsõna ὁμοούσιον ise oma kirikukogu eelsetes traktaatides ei kasutanud. Ambrosiuse väite kohaselt loeti Nikaia kirikukogul ette Nikomeedia Eusebiose varasem kiri, milles ta taunis terminit ὁμοούσιον (*fid.* 3.15). Kaisarea Eusebiose arvates järelkus sõnast ὁμοούσιον, et ka Poja olemus oli „sündimatu (*increatedum*)” (ladinakeelne *Frag.*).

Vahetult pärast Nikaia kirikukogu mõistis Nikomeedia kirikukogu (328) hukka termini ὁμοούσιον kasutamise (Philostorgios, *eccl. hist.* 2.7). Sõna ὁμοούσιον kaduski mõneks ajaks kasutuselt ja Sirmiumi kirikukogul (357) eitas seda kurikuulsat terminit imperiaalse surve tõttu Ossius ise (Hilarius, *syn.* 63). Homoeaanidel õnnestus sõna ὁμοούσιον keelustada selsamal Sirmiumi kirikukogul (357) (*FaFo* §154) ja alles pärast Sirmiumi kirikukogu sai sellest pikapeale ortodokside teoloogiline märgusõna.

Niisiis, sõna ὁμοούσιον lisamine usutunnistusse võis küll välistada subordinatsionismi ja vihastada välja Areiose, Nikomeedia Eusebiose ja nende pooldajad, kuid mida see termin täpselt tähendas, ei olnud ilmselt kellelegi päris selge. Teadaolevalt ei teinud kirikukogu ühtki katset seda kahtlast terminit selgitada ega andnud juhtnööre, kuidas peaks sõna ὁμοούσιον tõlgendama (Edwards 2021, 147). Eusebiose kirjelduse järgi ei seletanud ka keiser Konstantinus, mida tema pooldatud sõna ὁμοούσιον võiks tähendada. Ta ainult selgitas lühidalt, mida see

²⁴ Vt sõna ὁμοούσιον tähendust „paganlikus” kirjanduses (Beatrice 2002) ja Nikaia eelses kirjanduses (Stead 1977 ja Von Ostheim 2008).

sõna ei tähendanud (*ep. Caes.* 7). Võibolla oligi see osa taktikast – kasutada taolist määratlemata ja hägust sõna, mille ainuke kindel efekt oli, et see ei sobinud kohe kuidagi Areiose mõttekaaslastele (Gwynn 2021, 101; Kinzig 2024a, 36). Philostorgios isegi väidab, et Nikomeedia Eusebios olevat enne usutunnistusele allakirjutamist muutnud sõna ὁμοούσιον vaevumärgatavalt ὁμοιούσιον'iks (*hist. eccl.* 1.9). Pisut rohkem kui kolmkümmend aastat pärast Nikaia kirikukogu tunnistas Hilarius ikka veel, et „sõna *homoousios* võib mõista valesti” (*syn.* 88).²⁵ Veelkord, esiteks, see võis tähendada jumalikku olemust kui niisugust, milles siis osalevad nii Isa kui Poeg (Hilarius, *Trin.* 4.4; vrd *syn.* 68, 81, 84); teiseks, see võis tähendada, et Isa ja Poeg on üks entiteet (*unicus*), s.t nendel polegi mingit vahet (*Trin.* 4.4; vrd *syn.* 67, 81) ja kolmandaks, see võis tähendada, et Poeg võttis omale osa Isa *ousia*'st (*Trin.* 4.4; vrd *syn.* 68), mis tähendas võimatut – et jumalik olemus on materiaalne.²⁶ Vahest ehk kõige kõnekam on aga fakt, et kui Hilarius tõlkis teadaolevalt esimesena Nikaia usutunnistuse ladina keelde, siis jättis ta sõna ὁμοούσιον hoopiski tõlkimata ja kasutas ainult selle transliteratsiooni (*c. V. et U.* 1.9; *syn.* 84).

Nikaia märksõna ὁμοούσιον aksepteeriti alles neljanda sajandi teisel poolel, kui kõrvaldati sõna võimalikud modalistlikud tähendusvõimalused, jaatati kolme jumaliku hüpostaasi olemasolu, mõisteti hukka nii Areios kui Sabellius(!) (Hilarius, *c. V. et U.* 3.4.1) ja kasutati seda terminit seoses klausliga θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ.

Anateemid²⁷

Järgmiseks, miks üldse on Nikaia sinodaalusutunnistusele lisatud anateemid? Miks ütleb kirikukogu järel laiali saadetud kiri: „Me otsustasime üksmeelselt hukka mõista jumalavallatud doktriinid” (*ep. Aeg.* 3)?

Esimesel oikumeenilisel kirikukogul osalenud delegaadid kehtestasid imperiaalselt heakskiidetud triniteediõpetuse sinodaalortodoksia ja nii said sellega mitte nõus olnud tegelastest paratamatult hereetikud.

²⁵ Kaisarea Eusebios vaidlustas samuti ja korduvalt Nikaia oskussõnade täpse tähenduse (*ep. Caes.* 9, 14 ja 17).

²⁶ Just selle pärast olid sõna ὁμοούσιον vastu ka Areios, Nikomeedia Eusebios ja Kaisarea Eusebios.

²⁷ Viisakam väljend „mõistab hukka” pärineb pisut kangemast ütlusest „See olgu neetud!” (ἀνάθεμα ἔστω) (Gal 1:8). Siit ka mõiste „anateem”.

Kuigi hereetiliste vaadete elimineerimine oli alati olnud *regula fidei* sekundaarne funktsioon, sai sellest Nikaia sinodaalusutunnistuse puhul üks primaarsetest funktsioonidest. Kinzig sedastab: „Sellest ajast alates kasutati usutunnistust piiskoppide ortodoksia tuvastamisel ja teisiti mõtlemine välistati anateemidega” (Kinzig 2024a, 40).

Sinodaalusutunnistused kasutasid tihti anateeme,²⁸ kuid peamised kaks usutunnistust, mida jätkuvalt kasutati ristimisel ja liturgias – apostlik ja Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistus – anateeme ei kasutanud. Ja tõepoolest, need nagu ei sobi kristliku usu lühikokkuvõttesse kui sellisesse. Nikaia anateemid mõistsid hukka mõned Areiose põhiväited, kuigi mõned anateemidest võisid olla suunatud hoopis tema pooldajate vastu. Anateemid olid järgmised:

- Väide, et „Oli aeg, kui teda [Poega] ei olnud”. Areios ise vältis sõna „aeg” (Fernándes 2024, 769b/770a), sest Jumala Poeg eksisteeris „enne kõiki aegu” (Ps 55:19) või „enne ajastuid” (1Kr 2:7) ja mõistagi enne kõike muud, mis loodi (Jh 1:3). Kuid Areios oli veendunud, et Jumal Isa eksisteeris siiski „enne Poja algust” ja et Poeg hakkas eksisteerima „enne aega” (Areios, *ep. Eus.* 3; *ep. Alex* 2; *Thalia*; vrd Kaisarea Eusebios, *dem. Ev.* 5.1.20; *ep. Caes.* 16; Nikomeedia Eusebios, *ep. Ar.*).
- Väide, et „Enne oma sündimist teda ei olnud” (Areios, *ep. Eus.* 5). Poja eksistentsil oli kindel „algus”, kuigi see oli teatav atemporaalne „algus” (*ep. Alex.*).²⁹
- Väide, et „Ta hakkas eksisteerima eimillestki” (Areios, *ep. Eus.* 5).³⁰
- Väide, et „Jumala Poeg on muust *hypostasis*’est ehk *ousia*’st [s.t mitte Isa *hypostasis*’est ehk *ousia*’st]”. (Areios ütles otseselt, et „Isa on *ousia* poolest Pojale tundmatu” [*Thalia*]).³¹

²⁸ Näiteks Antiookia usutunnistus (324–325), Philippopolise usutunnistus (343) ja Antiookia usutunnistus (341). Sirmiumi kontsiil (351) lisas 26 anateemi ja paavst Damasuse *Tomus* (375) tsiteeris Nikaia usutunnistust ja lisas seejärel 24 anateemi uute hereesiate tõrjumiseks. Ka Athanasiuse usutunnistus kasutas anateeme.

²⁹ Hb 6:1 on väljend τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ, aga kui seda tõlkida eesti keelde „Kristuse algus”, nagu on tehtud Eesti Piibliseltsi 1997. aasta väljaandes, siis paraku propageerib see ariiaanlust. Igavesel Jumala Pojal ei ole ajalist algust. Toomas Pauli „Kristuse õpetuse algmed” on tunduvalt adekvaatsem.

³⁰ Selle Areiose väitega Kaisarea Eusebios ei nõustunud (*ep. Caes.* 13).

³¹ Kontekstist välja võetuna võib Nikaia usutunnistuse klausel ἐκ τῆς οὐσίας tähendada Isa ja Poja võrdset metafüüsilist staatust (Stępień 2024, 23b). Kuid usutunnistuse klauslite järgnevuse kontekstis – s.t selgitades Poja sündi – ei ole see fraas niivõrd omaette tõdemus Poja ontoloogilisest staatusest, kuivõrd viis

Siinkohal lühikene kommentaar viimasele, neljandale anateemile! Esiteks, kuna see kasutas termineid *ousia* ja *hypostasis* sünonüümidenä (ὕποσταςως ἢ [„ehk”] οὐσίας), võis usutunnistuse klauslit, mis kasutas sõna *homousios*, võtta kui Isa ja Poja hüpostaatilise erinevuse eitust (s.t sõna *homousios* võis mõista kui *homohypostasis*), mis sobis küll väidetavalt Markellose teoloogiaga, kuid ühtlasi ärritas idapoolseid origenistidest piiskoppe ja jahutas tublisti nende Nikaia vaimustust. Et oma arusaama selgitada, väitis Markellos, et Jumala Poeg ei olnud „teine hüpostaas (ἄλην ὑπόστασιν)” (*ep. Iul.*). Tema jaoks olid ju sõnad *hypostasis* ja *ousia* sünonüümid – just nii, nagu neid sõnu oli kasutanud Nikaia anateem.³² Sardika usutunnistus (343) ütles omakorda: „On üks substantis (μίαν [...] ὑπόστασιν), mida kutsutakse ka Isa, Poja ja Püha Vaimu olemuseks (οὐσίαν)” (*FaFo* §144).

Sestap ka tohutu segadus, et kes mida mõtles, kui ta kasutas termineid *ousia* ja *hypostasis*. Näiteks õpetasid Areios ja tema pooldajad, et Isa, Poeg ja Püha Vaim on kolm hüpostaasi ja nende olemus on erinev (Areios, *ep. Alex.* 4; Kaisarea Eusebios, *frag.*). Antiookia sinodaalusutunnistus väitis, et Pojal on sama hüpostaas kui Isal (*ep. syn.* 11) ja tõenäoliselt mõeldi selle sõnaga „olemust, loomust”. Nikomeedia Eusebios õpetas omakorda, et Poja *ousia* on Isa omast erinev (*ep. Paulin.* 3 ja 6). Markellos arvas, et Isa ja Poeg on igavestest aegadest üks hüpostaas (*ep. Iul.*). Neronia Narcissus seletas Ossiusele, et Isa, Poeg ja Püha Vaim on kolm *ousia*’t (*ep.* 1). Ja veelkord Nikaia ὑποσταςως ἢ οὐσίας, mida mõned ladinakeelsed allikad tõlgivad vaid ühe sõnaga *substantia*! Selline ühesõnaline tõlge ei ole hooletuse viga, vaid neid termineid võeti tõepoolest täielike sünonüümidenä.³³

Mida siis sellest kõigest arvata? Kas Jumalal on kolm loomust või üks loomus (*ousia*), kolm isikut või üks isik (*hypostasis*), kolm *substantia*’t või üks *substantia*? Isegi pärast sinodaalortodoksia kehtestamist Nikaias oli adekvaatse triniteediõpetuse teoloogiline filosoofiline põhjendamine veel pikk ja valuline protsess ning on igati mõisteta, miks Hanson

öelda, mis on tema *originatus* (Stead 1977, 233).

³² Kolmandast sajandist on samuti andmeid, et sõnu *ousia* ja *hypostasis* peeti sünonüümideks (Epiphanius, *Pan.* 73.12.8).

³³ Täpsemalt, väljendi ἐξ ἑτέρας ὑποσταςως ἢ οὐσίας ladinakeelse tõlkega oli korralik segadus. Hilarius, kes valdas kreeka keelt ja tundis kreekakeelset teoloogiat, tõlkis seda kord *ex alia substantia aut essentia* (*syn.* 84) ja teine kord lihtsalt *ex alia substantia* (c. V. et U. 1.9). Rufinus, samuti hea kreeka keele tundjana, aga tõlkis *ex alia subsistentia vel substantia* (*hist. eccl.* 10.6).

pani oma enam kui 900-leheküljelise monograafia pealkirjaks „Kristliku jumaladoktriini otsing” (*The Search for the Christian Doctrine of God* [1988]). Alles Kapadookia kirikuisad asusid kreekakeelseid termineid, nagu *ousia* ja *hypostasis*, üksteisest lahutama ja täpsemalt defineerima.

Teiseks, neljanda anateemi „Jumala Poeg on muust hüpostaasist ehk olemusest” (ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας) puhul ei ole täpselt selge, millist seisukohta see hukka mõistis – võibolla jäetigi asi just meelega segaseks.³⁴ Kaisarea Eusebiose arvates tähendab see anateem, et Poeg on Isast (ἐκ τοῦ πατρὸς) ja mitte mõnest teisest entiteedist (*ep. Caes.* 13). Nikomeedia Eusebios ja tema „röövlibande” salgas üldse Poja olemist Isa *ousia*’st (Konstantinus, *ep. Nicomed.* 8), ilmselt selle tõttu, et öeldu võib eitada Isa ja Poja hüpostaaside erinevust ja osutada hoolikalt maskeeritud rünnakuks kolme hüpostaasi teooria vastu (Stead 1977, 234).

Tuleks veel lisada, et sinodaalkirjas egiptlastele, mis võttis kokku Nikaia kirikukogu tulemused (sealhulgas ka anateemid), on neljanda anateemi asemel midagi, mida Areios teadaolevalt ei õpetanud³⁵ – Poja vaba tahe on võimeline nii headeks kui halbadeks tegudeks (*ep. Aeg.* 3).

Neljanda anateemi lõpuosas oleva väite üle – Jumala Poeg on muutlik ja teisenev (ἢ τρεπτόν ἢ ἀλλοιωτόν) – arutleti juba enne Nikaia kirikukogu. Antiookia sinodaalkiri mõistis hukka vaate, et Poeg oli muutumatu oma tahte tõttu ja mitte oma loomu poolest (*ep. syn.* 13). Aga kuna Areios ütles otseselt, et Poeg on „teisenematu” (*ep. Eus.* 4; vrdl Kaisarea Eusebios, *ep. Alex.* 2; Eusthatios, *Frgm.* 6), siis peab see anateem olema sihitud kellegi teise vastu.

Anateemid pidi kinnitama sinodaalusutunnistuses öeldut ja kategooriliselt välistama ekslikud seisukohad. Sellegipoolest, anateem ei tähendanud, et vastavat õpetust propageerinud isikud oleks kirikust välja visatud. Näiteks Eusebios, kes kirjutas alla Nikaia usutunnistusele, kuid keeldus alla kirjutamast anateemidele, jäi ikka piiskopiks. „Valeõpetajatega” peatati enamasti euharistia osadus, kuid neile anti ka meeleeparandusvõimalus.

³⁴ Athanasios hiljem seda anateemi otseselt ei kommenteeri. Täpsustus tuleb nn „pikarealise” (*makrostichos*) usutunnistusega (344), mis ütleb, et „Poeg ei ole mõnest muust, Isa kõrval olevast pre-eksisteerivast substantisist [...] vaid üksnes Jumalast” (*FaFo* §145).

³⁵ „Teadaolevalt”, sest enamus Areiose kirjutistest on kaduma läinud. Samas olid kirikuisad teadlikud faktist, et Areiose vaateid ei kujutatud alati adekvaatselt (Sokrates, *hist. eccl.* 1.14). Pealegi, 4. sajandil tunti neidki Areiose tekste, mis tänaseni ei ole säilinud.

Anateemide lõpuklausel ei ütle „katooline ja apostlik kirikukogu” mõistab hukka, vaid „katooline ja apostlik kirik” mõistab hukka. Tasub tähele panna, et räägitakse kogu kristluse ja mitte ainult grupi piiskoppide nimel.

Lõpetuseks

Usutunnistuste ajaloos on Nikaia 325. aasta sinodaalusutunnistus tõepoolest üks isevärki nähtus. Juba mõni aasta hiljem, aastal 328, avaldas Nikomeedia kirikukogu subordinatsioonistliku sinodaalusutunnistuse (mis ei ole säilinud) ja mõistis hukka Nikaia prominendid Aleksandria Aleksandri ja Eustathiose (Philostorgios, *hist. eccl.* 2.7). Seejärel tuli pea 20–30 aastat kummalist ja nõutut vaikust – s.t Nikaia usutunnistust lihtsalt ei mainitud (või ei ole sellest mingeid ülestähendusi säilinud), kuigi Jumala Poja ontoloogilise staatuse küsimust arutleti edasi ja alternatiivseid usutunnistusi koostati suure hoolega. Hilarius tõdes: „Peale Nikaia kirikukogu polnud muud kui üks uute usutunnistuste vihtumine” (c. *Const.*).

4. sajandi lõpul ja 5. sajandil funktsioneeris Nikaia sinodaalusutunnistus kui ortodoksia lakmuspaber (Efesos [431], Kaanon 7), ent siis hakkas see jääma täiendatud Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistuse varju ja kadus 6.–7. sajandi paiku üldse kasutuselt. Viimasel oikumeenilisel kirikukogul, Nikaia II (787), tsiteeriti juba ainult Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistust (381) (*Acta* VII.822).

Lõpetuseks juhin tähelepanu faktile, et 325. aasta Nikaia usutunnistusel ei ole mingit nüüdisaegset, jätkuvat oikumeenilist tähtsust, sest seda ei öelda enam ammu kuskil ega kellegi poolt. Et rääkida teemal „Nikaia ja kaasaja oikumeenia”, tuleks teha hüpe 325. aasta usutunnistusele 381. aasta Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistusele, sest vaid viimasel on jätkuvalt suur oikumeeniline tähtsus.

Lühendid

ACO – *Acta conciliorum oecumenicorum*

apol. – *Apologia*

App. – *Appendix*

ACW – *Ancient Christian Writers*

AW – Athanasius Werke

cath. – *Catechesis*

con. fid. – *Confessio fidei*

c. Const. – *Liber contra Constantium*

c. Eun. – *Contra Eunomium*

c. V. et U. – *Contra Valentem et Ursacium*

CCL – *Corpus Christianorum series latina*

CSEL – *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*

decr. – *De decretis*

dem. Ev. – *Demonstratio Evangelica*

ep. – *epistula*

ep. Aeg. – *Ad ecclesias Aegypti*

ep. Alex. – *Ad Alexandrum Alexandrinum*

ep. Alex. Ar. – *Ad Alexandrum et Arium*

ep. Caes. – *Ad ecclesiam Caesariensem*

ep. eccl. – *Ad omnes ecclesias*

ep. episc. – *Epistula ad episcopos*

ep. episc. pop. – *Ad episcopos et populos*

ep. Eus. – *Ad Eusebium Nicomediensem*

ep. Iul. – *Epistula ad Iulium*

ep. Nicomed. – *Ad ecclesiam Nicomediensem*

ep. Paulin. – *Ad Paulinum Tyrium*

ep. syn. – *Epistula synodis*

exp. symb. – *Expositio symboli Apostolorum*

FaCh – *Fathers of the Church*

FaFo – *Faith in Formulae* (Kinzig 2017).

FC – *Fontes Christiani*

fid. – *De fide*

fid. orth. – *De fide orthodoxa*

FNS – *Fontes Nicaenae Synodi* (Fernández 2024).

frag. – *Fragmentum*

Fr. Heb. – *In epistulam ad Hebraeos homiliae fragmenta*

GCS – *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*

hist. Ar. – *Historia Arianorum*

hist. eccl. – *Historia ecclesiastica*

inc. – *De incarnatione*

lib. poenit. – *Libellus poenitentiae*

lib. prec. – *Libellus precum*

NPNF – Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers (Schaff 1994).

Or. sanct. – *Oratio ad sanctorum coetum*

Pan. – *Panarion*

PG – *Patrologia graeca*

PL – *Patrologia latina*

s. – *sermones*

SC – *Sources Chrétiennes*

sent. Dion. – *De sententia Dionysii*

Spir. Sanct. – *De Spiritus sancti potentia*

syn. – *De synodis*

tract. – *Tractatus*

Trin. – *De Trinitate*

Urk. – *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites* (Opitz 1934-1935).

v. Const. – *Vita Constantini*

WSA – *Works of St. Augustine*

Kasutatud algallikad

Acta conciliorum oecumenicorum (ACO). *Tomus 1. Concilium Universale Ephesenum. A. 431.*

1914. Schwartz, Eduard (toim). Berlin: De Gruyter; Price, Richard ja Thomas Graumann (toim). 2022. *The Council of Ephesus of 431: Documents and Proceedings*. Translated Texts for Historians 72. Liverpool: Liverpool University Press.

Acta conciliorum oecumenicorum (ACO). *Concilium Universale Chalcedonensis. 1933.*

Schwartz, Eduard (toim); Price, Richard ja Michel Gaddis (toim). 2007. *The Acts of the Council of Chalcedon: Volume 2*. Translated Texts for Historians 45. Liverpool: Liverpool University Press.

Aleksandria Aleksander. *Henos sōmatos*. FNS 26; *Urk.* 4b.

Aleksandria Aleksander. *Hē philarchos*. FNS 8; *Urk.* 14.

Ambrosius. *De fide* (fid.). Marksches, Christoph (toim). 2005. *De fide: ad Gratianum*. FC 47: 1–3. Turnhout: Brepols.

Antiookia kirikukogu. *Epistula synodis* (ep. syn.). FaFo §133; FNS 28; *Urk.* 18.

- Aquileia Rufinus. *Expositio symboli Apostolorum* (*exp. symb.*). CCL 20; Kelly, John N. D. (toim). 1955. *A Commentary on the Apostles' Creed*. ACW 20. New York: Newman.
- Aquileia Rufinus. *Historia ecclesiastica* (*hist. eccl.*). Amidon, Philip R. (toim). 1997. *The Church History of Rufinus of Aquileia*, 10–11. Oxford: Oxford University Press.
- Areios. *Ad Alexandrum Alexandrinum* (*ep. Alex.*). FNS 11; Urk. 6.
- Areios. *Ad Eusebium Nicomediensem* (*ep. Eus.*). FNS 6; Urk. 1
- Areios. *Thalia*. FNS 18.
- Athanasios. *De decretis* (*decr.*). Opitz, Hans-Georg (toim). 1935. *Athanasius, De decretis*. AW 2 (1). Berlin: De Gruyter.
- Athanasios. *Historia Arianorum* (*hist. Ar.*). Opitz, Hans-Georg (toim). 1935. *Athanasius, Historia Arianorum*. AW 2 (1). Berlin: De Gruyter.
- Athanasios. *De synodis* (*syn.*). Annick, Martin (toim.). 2013. *Lettre sur les synodes: texte critique H.G. Opitz*. AW 2 (1). Paris: Les Éditions du Cerf; NPNF 4.
- Athanasios. *De sententia Dionysii* (*Sent. Dion.*). NPNF 4.
- Augustinus. *Sermones* (*s.*). Rotelle, John E. (toim). 1990–1997. *Saint Augustine: Sermons*, 11 köidet. WSA. New York: New City.
- Concilium Universale Nicaenum Secundum, Pars 3 Concilii Actiones VI–VII*. 2016. Lamberz, Erich (toim). Berlin: DeGruyter.
- Faustinus. *Libellus precum* (*lib. prec.*). Simonetti, Manlio (toim). 1967. CCL 69.
- Elvira Gregorius. *De fide orthodoxa* (*fid. orth.*). Simonetti, Manlio (toim). 1967. CCL 69.
- Epiphanius. *Panarion* (*Pan.*). Holl, Karl (toim). 1980. *Epiphanius*. GCS 10, 13, 25, 31, 37. Berlin: De Gruyter; Williams, Frank (toim). 1994. *The Panarion of Epiphanius of Salamis/Book II and III [Sections 47–80, De Fide]*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 36. Leiden: Brill.
- Eusthatios. *Contra Ariomanitas et de anima* (*Frqm.* 6). FNS 40.
- Jeruusalemma Kūrillos. *Catechesis* (*cath.*). Reischl, Wilhelm K. ja Joseph Rupp (toim.). 1967. *Cyrilli Hierosolymarum Archiepiscopi Opera Quae Supersunt Omnia*. 2 köidet. Hildesheim: Olms; McCauley, Leo P. ja Anthony A. Stephenson (toim). 1969. *The Works of St. Cyril of Jerusalem*, FaCh 61 ja 64. Washington, DC: Catholic University Press.

- Johannes Cassianus. *De incarnatione (inc.)*. Petschenig, Michael (toim). 1888. CSEL 17; NPNF 11.
- Kaisarea Basileios. *Epistula (ep.)*. NPNF 8.
- Kaisarea Basileios. *Contra Eunomium (c. Eun.)*. DelCogliano, Mark ja Radde-Gallwitz (toim). 2011. *Against Eunomius*. FaCh 122. Washington DC: Catholic University Press.
- Kaisarea Eusebios. *Ad ecclesiam Caesariensem (ep. Caes.)*. FNS 37; Urk. 22.
- Kaisarea Eusebios. *Ad Alexandrum Alexandrinum (ep. Alex.)*. FNS 12; Urk. 7.
- Kaisarea Eusebios. *Fragmentum (Frag.)*. FNS 38; Urk. 21.
- Kaisarea Eusebios. *Demonstratio evangelica (dem. Ev.)*. Ferrar, William J. (toim). 1920. *The Proof of the Gospel, Being the Demonstratio Evangelica*. London: SPCK.
- Kaisarea Eusebios. *Historia ecclesiastica (hist. eccl.)*. Mommsen, Theodor (toim). 1903. *Eusebius. Die Kirchengeschichte. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* 9. Leipzig: Hinrichs; NPNF 1.
- Kaisarea Eusebios. *Vita Constantini (v. Const.)*. Heikel, Ivar A. (toim). 1902. *Eusebius. Vita Constantini*. GCS 7. Leipzig: Hinrichs; Cameron, Averil ja Stuart G. Hall (toim). 1999. *Eusebius: Life of Constantine*. Oxford: Clarendon.
- Konstantinus. *Ad Alexandrum et Arium (ep. Alex. Ar.)*. FNS 24; Urk. 17.
- Konstantinus. *Ad omnes ecclesias (ep. eccl.)*. FNS 35; Urk. 26.
- Konstantinus. *Epistula ad episcopos (ep. episc.)*. FNS 30; Urk. 20.
- Konstantinus. *Ad ecclesiam Nicomediensem (ep. Nicomed.)*. FNS 42; Urk. 27.
- Konstantinus. *Ad episcopos et populos (ep. episc. pop.)*. FSN 44; Urk. 33.
- Konstantinus. *Oratio ad sanctorum coetum (Or. sanct.)*. Heikel, Ivar A. (toim.). 1902. GCS 7,
- Eusebius Werke 1. Leipzig: Hinrichs; Edwards, Mark (toim). 2007. *Constantine and Christendom: The Oration to the Saints, The Greek and Latin Accounts*. Translated Texts for Historians 39. Liverpool. Liverpool University Press.
- Markellos. *Epistula ad Iulium (ep. Iul. = Epiphanius, Panarion 72.3.4)*. Williams, Frank (toim). 1994. *The Panarion of Epiphanius of Salamis/ Book II and III [Sections 47–80, De Fide]*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 36. Leiden: Brill.
- Neronia Narcissus. *Epistula (ep.)*. FNS 29; Urk. 19.

Nikaia kirikukogu. *Ad ecclesias Aegypti, Libiae et Pentapolis (ep. Aeg.)*.

FNS 34; Urk. 23.

Nikomeedia Eusebios, *Ad Arium (ep. Ar.)*; FNS 7; Urk. 2.

Nikomeedia Eusebios. *Ad Paulinum Tyrium (ep. Paulin.)*. FNS 15; Urk. 8.

Nikomeedia Eusebios(?)/Secundus ja Theonas(?). *Libellus poenitentiae (lib. poenit.)*. FNS 66, Urk. 31.

Origenes. *Fr. Heb.* 93 = Pamphilus, *Apol.* 94.

Pamphilus. *Apologia (apol.)*. PG 17. Scheck, Thomas P. (toim). 2010.

Apology for Origen, FaCh 120. Washington DC: Catholic University Press.

Philostorgios. *Historia ecclesiastica*. Bleckmann, Bruno ja Markus Stein (toim). 2015.

Philostorgios. *Kirchengeschichte: ediert, übersetzt und kommentiert*. Kleine und Fragmentarische Historiker der Spätantike E7. Paderborn: Brill/Schöningh.

Philostorgios. *Church History*. Amidon, Philip R. (toim). 2007. *Writings from the Greco-Roman World* 23. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Poitieri Hilarius. *Liber contra Constantium (c. Const.)*. Milhau, Marc (toim). 1988. SC 334.

Poitieri Hilarius. *Contra Valentem et Ursacium (c. V. et U.)*. Feder, Alfred (toim). 1916. *Collectanea Antiariana Parisina (Fragmenta historica)*. CSEL 65.

Poitieri Hilarius. *De synodis*. PL 10. NPNF 9.

Poitieri Hilarius. *De Trinitate (Trin.)*. CCL 62–62A. McKenna, Stephen (toim). 1954. *Saint Hilary of Poitiers: The Trinity*. FaCh 25. Washington DC: Catholic University of America Press.

Priscillianus. *Tractatus (Tract.)* Conti, Marco (toim). 2010. *Priscillian of Avila: The Complete Works*. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Oxford University Press.

Remesiana Nicetus. *De Spiritus sancti potentia (Spir. Sanct.)*. Burn, Andrew E. (toim). 1905.

Niceta of Remesiana: His Life and Works. Cambridge: Cambridge University Press.

Sokrates. *Historia ecclesiastica*. Hansen, Günther C. (toim). 1995.

Sokrates. Kirchengeschichte. GCS Neue Folge. Berlin: Akademie Verlag.

Kasutatud kirjandus

- Banev, Kratsu. 2015. *Theophilus of Alexandria and the First Origenist Controversy; Rhetoric and Power*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press.
- Bardill, Jonathan. 2012. *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnes, Michel R. 1998. „The Fourth Century as Trinitarian Canon“. *Christian Origins: Theology, Rhetoric and Commentary*, toimetanud Lewis Ayres ja Garteh Jones, 47–67. New York: Routledge.
- Beatrice, Pier F. 2002. „The Word ‘Homousios’ from Hellenism to Christianity“. *Church History* 71(2): 243–272.
- Brennecke, Hanns C. ja Heil, Uta. 2012. „Nach hundert Jahren: Zur Diskussion um die Synode von Antiochien 325: eine Antwort auf Holger Strutwolf“. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 123(1): 95–113.
- Chandler, Kegan A. 2021. „Deuteros Theos: Constantine’s Christology at Nicaea“. *Journal of Early Christian History* 11(3): 1–17.
- Conti, Marco. 2010. *Priscillian of Avila: The Complete Works*. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Oxford University Press.
- Dossetti, Giuseppe L. 1967. *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli: Edizione critica*. Testi e ricerche di scienze religiose 2. Roma: Herder.
- Drake, Harold A. 2021. „The Elephant in the Room: Constantine at the Council“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toimetanud Young Richard Kim, 111–132. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dünzl, Franz. 2007. *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, tõlkinud John Bowden. London: T&T Clark.
- Edwards, Mark J. 2021. „The Creed“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toimetanud Young Richard Kim, 135–157. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edwards, Mark J. (toim). 2007. *Constantine and Christendom*. Translated Texts for Historians 39. Liverpool: Liverpool University Press.
- Elliott, Thomas G. 1992. „Constantine’s Preparations for the Council of Nicaea“. *The Journal of Religious History* 17(2): 127–137.
- Fernández, Samuel. 2024a. „Nicaea, First Council of“. *Brill Encyclopedia of Early Christianity*, toimetanud David G. Hunter et al, köide 4, 764b–773b. Leiden: Brill.

- Fernández, Samuel (toim). 2024b. *Fontes Nicanae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337) [FNS]*. Contexts of Ancient and Medieval Anthropology 10. Leiden: Brill/Schöningh.
- Giulea, Dragoş A. 2018. „Antioch 268 and Its Legacy in the Fourth-Century Theological Debates“. *Harvard Theological Review* 11(2): 192–215.
- Gwynn, David M. 2021. „Reconstructing the Council of Nicaea“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toimetanud Young Richard Kim, 90–110. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanson, Richard P. C. 1988. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318–381*. Edinburgh: T&T Clark.
- Jacobs, Ine. 2021. „Hosting the Council in Nicaea: Material Needs and Solutions“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toim. Young Richard Kim, 65–89. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, Aaron P. 2021. „Narrating the Council“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toim. Young Richard Kim, 202–222. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kannengiesser, Charles. 2014. „Eusebius of Nicomedia“. *Encyclopedia of Ancient Christianity*, toimetanud Angelo Di Berardino, köide 1, 878b–879b. Downers Grove: IVP Academic.
- Kinzig, Wolfram (toim). 2017. *Faith in Formulae: A Collection of Early Christian Creeds and Creed-Related Texts. Oxford Early Christian Texts [FaFo]*. 4 köidet. Oxford: Oxford University Press.
- Kinzig, Wolfram. 2024a. „The Creed of Nicaea: Old Questions, New Answers“. *The Creed of Nicaea (325): The Status Quaestionis and the Neglected Topics*, toimetanud Alberto Melloni ja Constanza Bianchi, 25–45. Osnabrück: V&R Unipress.
- Kinzig, Wolfram. 2024b. „Creeds“. *Brill Encyclopedia of Early Christianity*, toimetanud David G. Hunter et al., köide 2, 631a–642b. Leiden: Brill.
- Löhr, Winrich. 2006a. „Arius Reconsidered (Part 1)“. *Zeitschrift Fur Antikes Christentum* 9(3): 524–560.
- Löhr, Winrich. 2006b. „Arius Reconsidered (Part 2)“. *Zeitschrift Fur Antikes Christentum* 10(1): 121–157.
- Lyman, Rebecca. 2024. „The Theology of the Council of Nicaea“. *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, 25. aprill 2025. Vaadatud 5. detsembril 2025. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/TheTheologyoftheCouncilofNicaea>

- Morales, Xavier. 2023. „What did Constantine learn in 325? Constantine’s Theological Declarations Before, At, and After Nicaea“. *Anuario de Historia de la Iglesia* 32, 159–188.
- Opitz, Hans-Georg (toim). 1934–1935. *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites (Urk.)*. Berlin: De Gruyter.
- Parvis, Paul M. 2006. „Constantine’s Letter to Arius and Alexander?“ *Studia patristica* 39, 89–95.
- Price, Richard (toim). 2020. *The Acts of the Second Council of Nicaea (787)*. Translated Texts for Historians 68. Liverpool: Liverpool University Press.
- Price Richard ja Graumann Thomas (toim). 2022. *The Council of Ephesus of 431*. Translated Texts for Historians 72. Liverpool: Liverpool University Press.
- Price, Richard ja Gaddis Michel (toim). 2007. *The Acts of the Council of Chalcedon: Volume 2*. Translated Texts for Historians 45. Liverpool: Liverpool University Press.
- Prinzivalli, Emanuela. 2024. „Homousios at Nicaea According to Eusebius: Between Self-Justification and Historical Narrative“. *The Creed of Nicaea (325): The Status Quaestionis and the Neglected Topics*, toimetanud Alberto Melloni ja Constanza Bianchi, 63–83. Osna-brück: V&R Unipress.
- Schaff, Philip (toim). 1994 (1886). *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers [NPNF]*. Peabody: Hendrickson.
- Simperl, Matthias. 2024. *Das Schreiben der Synode von Antiochia 324/325*. Berlin: De Gruyter.
- Stead, Christopher. 1977. *Divine Substance*. Oxford: Clarendon Press.
- Stephenson, Paul. 2009. *Constantine: Unconquered Emperor, Christian Victor*. New York: Overlook.
- Stępień, Tomasz. 2024. „Ousia“. *Brill Encyclopedia of Early Christianity*, toimetanud David G. Hunter et al., köide 5, 21a–29a. Leiden: Brill.
- Strutwolf, Holger. 2011. „Das Konzil von Antiochien 324/25 und sein vermeintliches Symbol: einige metakritische Bemerkungen“. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 122(2–3): 301–323.
- Tanner, Norman P. (toim). 1990. *Decrees of the Ecumenical Councils*. 2 köidet. Washington DC: Georgetown University Press.
- Toom, Tarmo. 2014a. „Was Priscillian a Modalist Monarchian?“ *Harvard Theological Review* 107(4): 470–484.

- Toom, Tarmo. 2014b. „Constantine’s *Summus Deus* and the Nicene *Unus Deus*: Imperial Agenda and Ecclesiastical Conviction“. *Vox patrum* 34, 103–122.
- Turner, Cuthbert H. 1910. *The History and Use of Creeds and Anathemas in the Early Centuries of the Church*. London: SPCK.
- Ulrich, Jörg. 1997. „Nicaea and the West“. *Vigiliae Christianae* 51(1): 10–24.
- Van Dam, Raymond. 2021. „Imperial Fathers and Their Sons Licinius, Constantine, and the Council of Nicaea“. *Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, toimetanud Young Richard Kim, 19–62. Cambridge: Cambridge University Press.
- Von Ostheim, Martin R. 2008. *Ousia und Substantia: Untersuchungen zum Substanzbegriff bei den vornizäischen Kirchenvätern*. Basel: Schwabe.
- Williams, Daniel H. 2006. *Tradition, Scripture, and Interpretation: A Sourcebook of the Ancient Church*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Williams, Rowan. 2001. *Arius: Heresy & Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wohlmuth, Josef et al. (toim). 2002. *Conciliorum oecumenicorum decreta = Dekrete der ökumenischen Konzilien*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.