

Илија Марчетић

магистар теологије

Свети Јован Касијан као богослов Богооваплоћења

Сажетак: Циљ ове студије је превасходно у томе да покаже теолошки допринос православног Светог Оца Јована Касијана који је деловао својим књижевним мисијским радом у оквирима латинског говорног подручја, као и да искаже важност црквеног јединства — саборности приликом решења несторијанског проблема у првој половини V века. Заједно с тим, ова студија представља на изванредан начин још једну подршку православној христологији како је она утемељена на одлукама Васељенских сабора, међу којима се у овом раду чини посебан осврт на теолошке импликације Ефеског и Халкидонског Васељенског сабора. Као што је приказано, научни метод који је примењиван у раду темељи се на изворним текстовима насталим у то доба, латинским и грчким. Основне претпоставке у раду се темеље на историјском искуству Цркве које је дало за право теолошкој мисли Светога Кирила Александријског као и Светог Лава Великог, чија учења су основи Халкидонског ороса вере.

Кључне речи: Логос, вера, ипостас, несторијанство, Оваплоћење, природа, саборност, тројичност, Црква, *communicatio idiomatum*

1. Увод у христологију V века

Након пада човековог у границе биолошке индивидуалности Бог је својим домостројем спасења људског рода омогућио отворени пут да човекова личност буде поново ипостас живота и то не само биолошког, привременог, него вечног и бесмртног. Ту нову егзистенцијалну могућност за човечанство омогућио је својим очовечењем, односно Оваплоћењем, сам Бог Син, Логос Очев, Друга дожанска Ипостас у Светој Тројици. Својим реалним Оваплоћењем Бог Син, Господ Исус Христос, постао је на тај начин Носилац спасења и обнове васцелог човечанства. Појам о Богу који је постао Човек је поред изобиља надања и радости у сфери људског ума доносио и импликационе недоумице које су се у историји Цркве показивале као погрешна учења у покушајима неке теологије или пак само у некој помоћној теолошкој науци. Свети Апостол Павле, Апостол незнабожаца, је први наговестио да је појам богочовештва за многе људе непознаница коју не могу или не желе да прихвате слободном вољом. Најопасније јереси у раној хришћанској историји су управо настајале из непотпуног схватања и неправилне вере у Оваплоћење Бога. Готово сви Васељенски сабори давали су се овом темом, Први, Трећи, Четврти, Шести и Седми нарочито. Васељенско хришћанство је почетком V века пронашло духовну снагу да победи још једно кривоверје — несторијанство које и данас има својих присталица у Асирској цркви Истока или пак Халдејској Сиријској цркви Индије, но, како се чини, у нешто ублаженој варијанти. То никако није занемарива појава, те се према несторијанству никада не сме односити као према безазленој јереси која је нашла уточиште негде тамо, као што су чинили поједини историчари и теолози током 19. и 20. века, од када

је и почела рехабилитација несторијанства у западнохришћанском, углавном протестантском свету. Супротно томе, ми бисмо морали, попут Светих Отаца наших, Кирила Александријског, Јована Касијана и Келестина Римског, који су у античкој прошлости писали против несторијанства, увек стражарити и над импликацијама ове Опавлоћењу супротне јереси. Црква је признала једну Ипостас Христа као једног истинског Богочовека. У Христу као једној јединственој Личности је признала и савршеног Бога и савршеног Човека. Целокупно Божанство је у Његовој Личности сједињено са целосним Човечанством. Христос је Један. Сама иницијатива тог примања и сједињења двеју природа је уистину на Примаоцу људске природе коју је као божанска Личност Он примио ради спасења човека. Као што је истакао Свети Јован Дамаскин, ми говоримо о Богу очовеченоме, а не о човеку обоженоме, када мислимо на Христа. У Пресветој Богородици Црква је препознала оно биће које је у целој космолошкој плејади створених бића стигло до испуњења циља због којег постоји творевина — до најпотпунијег сједињења са Творцем. Њена слободна воља која је са љубављу показала богатство Њене личности, указује не само на један пристанак, само на једно „да“ упућено Творцу, него, заједно с тиме, указује и на оригиналну животну реалност међусобног прожимања живота створеног и живота нествореног! Она је истинитог Бога Логоса носила у својој утроби, а својом мајчинском љубављу, дојењем, миловањем и нежним речима у име човечанства показала је како истинска и снажна може бити љубав једног људског бића према Богу. Заиста, Божија Мајка, *Μήτηρ του Θεού, Mater Dei*, је у својој личности поистоветила живот тварног са животом нетварног, јер је у своме животу сјединила твар са њеним Творцем. У слободној вољи Мајке Божије примећујемо и есхатолошку стварност Осмога Дана, јер на изванредан начин Њено „да“ упућено Богу даје нам и *смисао и наду Дојаћаја Доласка Христиа* који представља „жарко ишчекивање творевине“ — „... Да ће се и сама твар ослободити од робовања пропадљивости на слободу славе дјете Божије. А не само она, него и ми који прве дарове Духа имамо, и ми сами у себи уздишемо чекајући усиновљење (*υιοθεσίαν*), издављење тијела нашега. Јер се надом спасосмо...“ подсећа нас Сабеседник Ангела, Апостол Павле (Рим.8, 21–24). Бог нам је као Овалоћена Ипостас дошао у историју... Оваплоћени Бог долази поново у будућем Догађају сопствене *Парусије*. Све је то некако садржано у одговору Свете Дјеве Марије, истините Богородице, Одигитрије, Простасије и Евергетице. Теолошке импликације Трећег Васељенског сабора у Ефесу 431.г. су од непроцењивог значаја за православно хришћанство. Ефески Сабор је једна апологија Богооваплоћења. Зато је институција Васељенског сабора аутентично изражени глас целокупне Васељенске Цркве.

2. Христолошка питања на почетку V века. Осврт на појаву несторијанства.

Несторијева јеретичка заблуда се првенствено налазила у погрешном разумевању христологије. Његово учење о Христовом оваплоћењу се потпуно ослањало на антиохијску христологију Диодора Тарског и Теодора Мопсуестијског.

Антиохијски писци (Диодор, Теодор Мопсуестијски и Несторије) су користили термин *куана* за именовање божанске и човечанске природе у Христу; у општем смислу овај термин понекад може означити начин постојања нечега, али у извесном смислу овај термин може приближно означавати и индивидуално и конкретно (ипостасно) постојање када се приближава сиријском термину *qnota*, који код Несторија подразумева индивидуалну и персоналну стварност (дакле, подразумева ипостас). Несторије је, према томе, термину *qnota* дао и претпоставио ипоста-

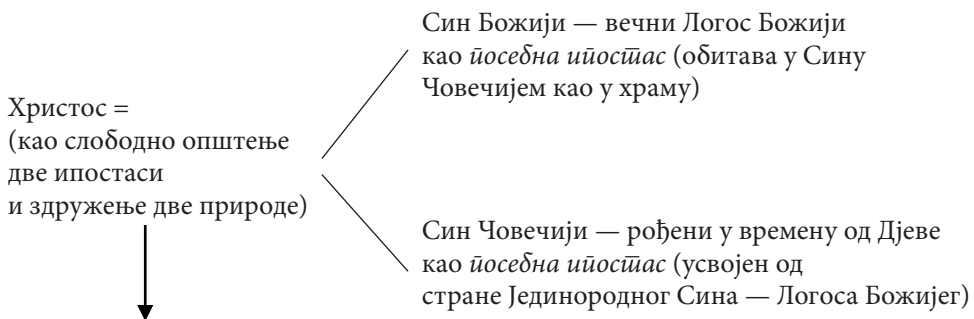
сну стварност (*ὕψοστασις*): две *qnotе* заједно са две природе подразумевају и две ипостаси. За нас православне је недопустиво претпоставити два Субјекта у једноме Сину Божијем, како је Несторије то чинио. За православне Исус Христос је један Господ, један Субјект, који је истинити Богочовек, и како поучава Свети Јован Богослов, Он је Бог Логос који постаде телесан и настанио се међу нама (Јн 1, 14). Дела Исусова, речи, беседе, Његов целосни земаљски живот од Оваплоћења до крсног Страдања и славног Васкрсења припадају Богу Логосу, јер Исус јесте Бог Логос који је постао телесан. Проблем са несторијанском христологијом настаје када се реч „лице“ — *parsopa* (на сиријском) поистовети са *qnota*, и када термин *qnota* означава ипостас као личност, као Субјект постојања, као вршиоца радње или вршиоца предиката. Термин *qnota* одговара на питање *Ко јестје*, док термин *куана* одговара на питање *На који начин јестје*. Несторијанска христологија говори о две *qnote*, а то дедуктивним закључивањем повлачи и закључак о два Субјекта у Христу. Зато Несторије није признавао термин Богородица, јер је исповедао да је Дјева Марија родила човечанског Сина, земаљски Субјект (не дожанског Јединородног, Субјект са небеса) при чему подразумева човечанску *qnotи* (ипостас заједно са природом).

Несторије је Сина Човечијег тако радикално одделио од Бога Логоса — вечног Сина Божијег који је, према његовом мишљењу, усвојио човечанску *qnotи* — човечанског Сина и човечанску природу — *куати*. Божанска и човечанска природа постоје одељено у две одељене ипостасне стварности, тј. у *две одељене ипостаси*. Несторије је исповедао да термин Христос заједно са две природе именује и две ипостасне стварности што управо и показује његова мисао у једном од Писама Светом Кирилу Александријском: „*Реч Христѿос (је), заједничко име одема ѿприродама*“ = што, хоће рећи, и двома ипостасима, јер, подсећамо да код Несторија, природа подразумева и самостално ипостасно постојање, тако да се овде истовремено осим две природе подразумевају и две ипостаси. Зато се Несторије слаже са Кирилом да у Христу постоје две природе, али се не слаже са Кирилом да постоји само један Субјект у Христу, Субјект оваплоћеног Логоса који је Носилац обеју природа, те зато он одговара Кирилу: „*Одобравам ти када ѿговориши о човештѿу и дожанштѿу, ѿговориши о раздељеностѿи једне ѿприроде од друје, и о њиховом здружењу* (Кирило заправо није ни поменуо здружење — *συνάφεια*, него је подразумевао сједињење природа — *ἐνωσις φυσική*)... *οσѿтале ѿак тивоје речи уколико у себи садрже неразумљиву и недосѿтижну мудросѿи... мени се чини да оне* (= те речи о једном Субјекту у Христу) *садрже смисао који је сасвим суѿроѿтан од ѿретѿходноѿ. Онај коѿа си ти на ѿочетѿку назвао неѿричасним сѿрадању* (= Бог Логос, Јединородни Син)“, пише Несторије Кирилу, „*који себи не доушѿиѿа друѿо рођење* (= овде се директно подразумева да се у Несторијевој христологији јединородни Син Очев није родио од Дјеве, него Човек као одељена ипостас од Јединородног), *ѿѿѿом си ѿа ѿредсѿтавио, на знам зашѿѿо, сѿрадалним и ѿоново сѿтвореним* (Несторије пориче да Јединородни Син може да страда, а Исусово рођење у времену од Дјеве поистовећује са стварањем, а не са Оваплоћењем).¹ Несторије је, дакле, под терминим „Христос“ подразумевао обједињавање или боље рећи — здружење две природе и две ипостаси, јер код њега свака природа у Христу подразумева самостално и посебно ипостасно (личносно) постојање. То би практично значило да се термин „Христос“ код Несторија односи за именовање на најприснији начин здруживања две различите ипостасне стварности, две различите ипостаси, два различита Сина — Сина

¹ Р. Поповић, *Васељенски Сабори — одабрана докуменѿа (Нестѿоријево друѿо ѿисмо Кирилу Александријском)*, Београд 2007, 97.

Божијег (вечног Јединородног Очевог, Логоса) на једној страни и, одељено, Сина Човечијег (у времену рођеног од Дјеве Марије). Да би ово било јасније, можемо рећи да Несторије никада није дозвољавао да се термин „Христос“ директно односи на Човека Исуса већ првенствено на Бога Логоса, па тек преко ипостаси Бога Логоса овај термин (посредно) може укључивати и рођеног од Дјеве Марије Исуса.² Зато је Христос код Несторија *Два уместио Један*, јер је исповедао два Сина, Сина Божијег и Сина Човечијег који је, према Несторијевој христолошкој мисли, био накнадно усвојен од стране Јединородног Сина Божијег. Све је ово било имплицирано Несторијевим уверењем да свака од Христових природа подразумева и посебну, одвојену ипостасну (личносну) реалност, ипостас: божанска природа подразумева божанску Личност — Бога Логоса, а човечанска природа подразумева одељено човечанску личност, човека Исуса Назарећанина. Несторије је ишао овом дијалектичком линијом — истичући ипостасну пуноћу сваке од природа Христових (*qno-та* = *ὑπόστασις*, *hipostasis*) дошао је до два посебна лица, две посебне Личности или Ипостаси. То је суштина Несторијеве јереси. Ако бисмо хтели схематски приказати Несторијеву христолошку мисао она би изгледала овако:

Термин „Христос“ се код Несторија



првенствено односи на именовање Бога Логоса, док се термин Емануил „са нама је Бог“ употребљава за рођеног од Дјеве Исуса³

У *Друјоме Писму Кирилу* Несторије критикује Кирила зато што га је Кирило подсетио на веру Цркве у правоверно учење о теопасхизму, односно да нико други него је сам Бог Логос — Јединородни Син страдао за спасење човечанства тако што је страдање претрпео према човечанској природи (јер Божанство је, као бестелесно, нестрадално). Зато је Кирило веома јасно изложио Несторију своју веру да се Христово сопствено тело подвргло страдању, односно Христос је страдао као човек, али Онај који је као Субјект трпео страдање јесте оваплоћени Бог Логос који је Христос. Кирило је ту мисао изразио следећим речима: „*То ми оиет̄ӣ ѿговоримо да је Он ст̄и-ра-дао за нас, јер дејаше нес̄и-ра-далан у ст̄и-ра-далном т̄елу*“... „*На ист̄ӣи начин ми разу-мемо и Ње̄ѿову смрт̄ӣ: јер бес̄мрт̄ӣан ѿ ѿ-при-ро-ди и не̄ѿ-ру-ле-жан, и Жи-во-ѿӣ и Жи-во-ѿи-о-да-ва-ц̄и је Ло̄ѿос Божији. По-ш̄ӣѿо је, оиет̄ӣ, Ње̄ѿово т̄ело Божијом бла̄ѿо-да-ѿу, ѿ речима*

² Упоредити са *Jesus der Christus in Glauben der Kirche, Band I*, A. Grillmeier, Freiburg 2004, 651.: „...‘Sohn’ steht für die Bezeichnung der Person des Logos als das vom Vater unterschiedene Subjekt. ‘Christus’ ist dieselbe Person in Status der Menschwerdung“.

³ Р. Поповић, Наведено дело, *Несторијеви ѿрѿишванаѿемаѿиизми*, 108.

⁴ *Ibid.*, *Друјо Кирилово ѿсмо — Посланица Нес̄ѿорију*, 94.

Павловим за све окусило смрѣи (Јев. 2; 9), ѿо ѿоворимо да је Он за нас ѿреѣиѣо смрѣи, али не ѿако да се Он ѿодврѣао смрѣи ѿ својој ѿприроди (= божанској), јер ѿако ѿовориѣи и мислиѣи било би безумље, већ да је ѿо Њеѣово ѿшло (= односно, Бог Логос Христос по својој човечанској природи)... Такође, када ѿоворимо да је Њеѣово ѿшло ѿодѣиѣуѣо ѿо је Њеѣово васкрсење... Тако једној Христѣа и Госѣода исѣоведамо, али не као да се клањамо Лоѣосу (посебно) заједно са Човеком (посебно)... већ се клањамо Једном и Исѣом (= Логосу који је постао човек)... не као да седе (= заједно са Оцем) два Сина, већ Један (= Син) сједињен са својом ѿшлом.⁵

Несторије међутим не дели Кирилово размишљање. Он критикује Кирилово богословско изложење и пише му да је погрешно у својој сувишној проицѣљивости што је Бога Логоса непричасног страдању представио и описао страдалним. Несторије као да није разумео Кирилово учење о страдалности Бога Логоса по човечанској, оваплоћеној природи, а не према божанској нестрадалној. Сетимо се још једном како је Несторије у Друѣој Посланици Кирилу оптужио Кирила да је умањено својства Логоса тиме што му је приписао страдање: „Онај коѣа си ѿи на ѿочейку назвао неѿричасним сѣрадању, коѣи себи не доѣуѣиѣа друѣо рођење, ѿѣшом си ѣа ѿредсѣавио, не знам заѣиѣо, сѣрадалним и ѿоново сѣвореним. И ѿако су ѿприродна својсѣва Боѣа Лоѣоса унижена Њеѣовим здружењем са храмом...“⁶ (овде је присутно директно Несторијево учење о Богу Логосу као оном који је усвојио храм, тј. усвојио Човека Исуса као свој храм у којем Логос обитава).

Као што се да приметити, Несторије је у потпуности усвојио богословску тековину оног дела Антиохијске богословске школе који није дозвољавао да се богословствује на начин који је имплицирао појам Бога који је растао у мудрости, Бога који се уморио и утонуо у сан на лађи на Галилејском мору, или Бога који је био дојен млеком као Младенац (Дете). Термини као што су „Богомладенац“, или „страдајући Бог“ били су за Несторија потпуно неприхватљиви, јер се уз име „Бог“ не могу употребљавати дејства човечанске природе. Уз именицу „Бог“ дозвољено је убрајати само божанска дејства и зато Несторије није допуштао узајамни однос дејстава двеју природа (*communicatio idiomatum*) који се односи на Једног Христа — за њега својства сваке Христове природе приписују се посебно двома ипостасима које одељено и опет „здружено“ егзистирају у мистичном обједињењу које је звао именицом Христос (теоретски, често је писао о именици Христос у једнини, али практично је под том истом именицом и мислио и исповедао два Христа, два Сина — да допунимо констатацију).⁷

3. Личност Светога Јована Касијана и његово богословско умеће у борби против несторијанства. Тумачење Касијановог списка „De Incarnatione Christi contra Nestorium“

3.1. Биографија

Теолошка мисао Светога Јована Касијана обично се сврстава у монашку теологију јужне Галије V века према наводима А.М.Ц. Касидеја из *Традиције и ѿеологије Св. Јована Касијана*.⁸ То би управо подразумевало да је заједно са спекулативним богословљем истовремено код Касијана негована и духовна пракса као најбитни-

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., *Несторијево друѣо ѿисмо Кирилу Александријском*, 97.

⁷ Упоредити са *Jesus der Christus in Glauben der Kirche*, Band I, A. Grillmeier, Freiburg 2004., 657.

⁸ A.M.C. Casiday, *Tradition and Theology of St John Cassian*, Oxford University press 2007, 16.

ји домен монашког живота. Међутим, с обзиром на то да је Касијанова теологија овде примарно битна, ми ћемо узети најпре у разматрање његове догматске списе па ћемо затим проучити његов изврстан допринос духовности, нарочито у организационом погледу монашког живота. Када говоримо о теологији Светога Јована Касијана увек се у виду узима његов најзначајнији спис *О Овайлоћењу Госџода, De Incarnacione Domini*, или *О овайлоћењу Христџовом ѓроџив Нестџорија јерџиика, De Incarnatione Christi contra Nestorium haereticum*, PL 50. То је сасвим логично, јер је несторијанство у првој половини V века, као што је изложено, веома узнемирило живот Цркве и на Истоку и на Западу, и то у времену постепеног стишавања опасне и снажне олује аријанског кривоверја. Можда зато и можемо навести, као што је много пута и истицано, да се несторијанство надовезује на поражено аријанство, јер оба учења говоре о човеку Исусу, морално усавршеном, али не и божанском, и оба имају везе са Антиохијском богословском школом иако се аријанство у већој мери почело развијати у географском кругу Александријске помесне цркве која је прва и почела да делује против Аријевог учења, кроз личности Светога Александра Александријског и Светога Атанасија Великог (сабор у Александрији 323. г. према Шварцу и Батифолу; према традицији 318. г.). И Арије и Несторије су били Антиохијци према богословској орјентацији, али то никако не би смело да значи да је школа од својих почетака имала погрешне интенције, јер је управо један њен најзначајнији представник, Теофил Антиохијски, још у II веку био на стазама православног тринитарног богословља.⁹ У сагласности са тиме, ради сећања, потребно је споменути и пример Светог Јевстатија Антиохијског који је на Првом Васељенском сабору у Nikeји 325.г. био један од најбитнијих заступника израза *ὁμοούσιος* те је, према историјским сведочанствима, сигурно и председавао истим сабором и упутио цару Константину поздравну беседу.¹⁰ Можемо само приметити да је школа у Антиохији сиријској у једном историјском периоду, пред крај IV века, била у опасности од погрешне христологије која је човечанску природу Христа почела разматрати независно од већ увелико признате и државом потврђене никејске вере. Свети Касијан као извршни Nikeјац је то врло добро приметио те је одлучно реаговао на развитак несторијанске јереси која се назирала на хришћанском Истоку.

За црквено историјску и патролошку науку је евидентно да је Свети Касијан рођен око 360. г. у хришћанској религиозној породици, једино што је место његовог порекла неизвесно: према једним изворима у питању је Добруца у данашњој Румунији, некадашњој Дакији, а према другима у питању је Прованса у близини Марсеља у данашњој Француској, некадашњој Галији. После стицања изузетног образовања из класичних наука, Светога Писма и библијске егзегезе, као одличан познавалац грчког и латинског језика, монашки постриг је примио у Светој Земљи у Витлејему, покрај места Спаситељевог рођења, око 383.године. Након боравка у Палестини једно време је био у Египту, након чега је морао да путује у Константинопољ где је имао сусрет са Светим Јованом Златоустим који га је одбранио од лажних оптужби за оригенистичку псеудодуховност. Златоусти је посветио Касијана за ђакона. На тај начин Свети Јован Златоусти је постао и духовни отац и путовођа Светоме Јовану Касијану. Због протеривања Златоустог из Константинопоља, Касијан око 405. г. одлази на Запад у Рим после чега се више неће враћати на Исток. Године 416. Касијан долази у Марсељ одакле ће као свештеник деловати као бра-

⁹ Р. Поповић, *Православне ѓомесне цркве*, Београд 2009, 64.

¹⁰ А. Јевтић, *Патролоџија — источни Оци и ѓисци 4. и 5. века, од Nikeје до Халкидона 325–451. ѓ.*, ре-принт, Београд 2004, 193. Такође упоредити са А. В. Карташов, *Васељенски Сабори I*, Београд 1995, 38.

нилац Православља и чувар изворне монашке духовности. Представио се ка Господу 435. године. Православна Црква прославља успомену на њега 29. фебруара. Пошто је у свом догматском раду деловао заједно са Светим православним епископом римским Келестином I (422–432), Касијан је написао изузетно теолошко дело у којем управо на основу старозаветне и новозаветне егзегезе доказује целовитост Христове Личности која је једна и јединствена у две природе.

3.2. Касијанова борба против Несторијевог учења

Потпуни наслов Касијановог списка је *Ioannis Cassiani Massiliensis Presbyteri De Incarnatione Christi contra Nestorium haereticum Libri septem* који је написан подршком тадашњег архиђакона Римске цркве, а потоњег папе Светог Лава I (440–461), о чему нам и говори *Praefatio ad Leonem Romanae Urbis Episcopum*, Migne PL 50 („*Sed vicisti propositum ac sententiam meam laudabili studio et imperiosissimo affectu tuo, mi Leo venerande, ac suspicienda charitas mea Romanae Ecclesiae ac divini ministerii decus... maxime quia id tecum amor Iesu Christi Domini mei praecipit...*“).¹¹ На почетку свога списка Св. Касијан пореди јерес са опасном хидром која у новом руху прети да зароби нову генерацију хришћана, али као таква се јавља, не као нова него као стара јерес или у новом руху или као синтеза старих: „*Када сѝара хидра дива љодеђена и љосечена у корену, здоѝ најредовања њених озледа љоново се обнавља изодилно... Исѝоветѝно и јереси у Цркви љодсеђају на хидру која је љоетѝично љоисана, јер оне (= јереси) ѝакође љоѝровним језицима сикћу љроѝив нас...*“¹² Јер нису нове сѝвари у Цркви ови издаци долесноѝ извора: увек жетѝва са Госѝодњетѝ љоља дива са коровом и ѝрњем и у њој се сѝречавају даље да најредују издаци са љоасноѝ расѝиња. Јер одаѝиле евиониѝи, одаѝиле савелијани, одаѝиле аријаници, одаѝиле најослетѝку евномијевци и македонјевци, одаѝиле фѝѝинијевци и аѝолинарујевци, сви ови ѝрнови Цркве и коров који заѝиуре љлодове добре вере (*bonae fidei frugem*).¹³

Касијанова христолошка мисао је деловала истовремено на два теолошка поља. Као што је на почетку свога догматског списка споменуо све јереси које су се јављале у историји прва четири века, он сада наступа као бранилац праве вере од јеретичке и агресивне мисли несторијанства; друго теолошко поље би се могло назвати изграђивање сопствене христолошке контемлације, или можда компилације, будући да Касијан својим доказима о јединствености и неподељености Христове Ипостаси делује сопственим аргументима, али и нарочито делујући као библијски егзегета. У том контексту Касијанова христологија обухвата и борбу против свих претходних јереси. Тако се могу уочити ова два основна домена његове теолошке мисли.¹⁴

Морали бисмо истаћи да су се током 20. века, нарочито у англофоном свету, појавиле интенције које су приказивале незнатно учешће Касијанове мисли у борби против несторијанства као и покушаји да се Несторије прикаже као нејеретич-

¹¹ *Ioannis Cassiani Massiliensis Presbyteri De Incarnatione Christi contra Nestorium haereticum*, Migne PL 50, 10.

¹² *Ibid.*, 11, 12. „*Desectis quondam hydram capitibus, numerosius renascentem per sua damna crevisse, ita ut novo inauditoque miraculo... Ita ergo etiam haereses in Ecclesiis, illius quam poelarum commenta finxerunt hydrae similitudinem gerunt, et istae enim non linguis feralibus sibilant...*“

¹³ *Ibid.*, 14–15. „*Non nova enim sunt haec in Ecclesiis monstruosa seminis germina: semper has Dominici agri seges lappas sentesque toleravit, et assiduum iu ea suffoatricis zizaniae germen ermesit. Hinc enim Hebionitae, hinc Sabelliani, hinc Ariani, hinc denique Eunomiani et Macedoniani, hinc Fotiniani et Apollinaristae, caeterique Ecclesiarum vepres, et enecantes bonae fidei frugem tribuli pullularunt.*“

¹⁴ A. M. C. Casiday, *Ibid.*, 216.

ки писац у чему је нарочито предњачио J.F. Betun Baker (1908. г.)¹⁵ и то не сасвим случајно, јер су његовим публикацијама претходили преводи и тумачења које је 1905. г. објавио Frederich Loofs (прикази Несторијевих списа), а 1910. г. Paul Bedjan је објавио чувену *Liber Heraclidis* (*Lib. Her. — Књига Ираклидија*) коју је приказао као Несторијеву личну апологију.¹⁶ У питању је превод сиријског текста у којем Несторије, према ауторовом тумачењу, жели да одбрани себе док је боравио у египатским крајевима.¹⁷ Карташов истиче да су тиме отворена питања о (не) реалности Несторијеве кривице која су постављена још почетком XVII века у протестантском свету. У ту сврху је коришћена и теза да је и Мартин Лутер, својом тврдњом да су православни Грци тежили само лингвистичкој теолошкој победи, а не догматској, делимично оправдавао макар неутрални став према несторијанству¹⁸ што никако не би требало да се прихвати као научна чињеница, јер је Аугзбургшко исповедање вере јасно изложило своју непоколебиву верност свим догматским истинама прва четири Васељенска сабора.¹⁹ Бејкер је, међутим, дио непоколебив у своме ставу да је Несторије неправедно осуђен, а ако чак и јесте праведно осуђен (што је заиста једна историјска научна чињеница, како смо и приказали), Бејкер на основу *Liber Heraclidis* покушава да докаже да је Несторије након Ефеског сабора ипак исповедао израз *Θεοτόκος* заједно са изразом *Ανθρωποτόκος*, те је тако личност Дјеве Марије исповедио православно.²⁰ Свакако да је то једна веома субјективна констатација, јер целокупна Бејкерова интерпретација Несторијеве христологије изузима Касијанову делатност, а окренута је ка фаворизацији и рехабилитацији Несторија као богословског писца. То је сасвим сигурно, јер као што и Касидеј лепо примећује ми имамо сачуване Несторијеве омилије, написане негде око 430.г., у којима он категорички одбија назив *Θεοτόκος*.²¹ Чак и да је код Несторија постсаборно прихваћен овај израз, велико је питање у којем је контексту он тумачен као што је и евидентно да је Аријево постникејско лажно „признавање“ божанствености Христове било апсолутно неникејско, јер иако је потписао једно своје исповедање о тобожњем божанству Христа (и то без израза *ἰμοούσιος!*), то је било неко друго, а не божанство које Христа приказује као једносуштног Оцу.²² Зато су Никејски

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 217.

¹⁷ Упоредити са А.В.Карташов, Наведено дело, 314–315.стр. Премда аутор излаже ублажени став према несторијанству након Трећег васељенског сабора, вероватно под утицајем инославних интерпретатора Бетјуна Бејкера, а потом и Лаофоса, не бисмо смели да никако подлегнемо оваквим (вероватно несвесним) теолошким интерпретацијама Карташова будући да није у питању непознавање Несторијеве христолошке мисли од стране Грка и Римљана јер су и Св.Кирило Александријски и Св. Келестин Римски експлицитно разумели о чему је реч по питању кирилско-несторијевског теолошког спора, а то је Несторијево ново јеретичко учење о Сину Божијем које је још пре Сабора у Ефесу осудио благоумни Св. Келестин што је приказано у претходном поглављу приликом изучавања Келестинових изворних списа. Такође погледати *Ейиской Келестин Први Римски — Посланица Несторију о заштити православне вере*, „Богословље“, Београд 2008, 109–117, превод и коментар И. Марчетић, „Anathematizamus eos qui duos Filios Dei asscrunt...“ Анатемишемо оне који два сина Божија признају...“

¹⁸ А. М. С. Casiday, Ibid.

¹⁹ Радомир Поповић, *Појмовник црквене историје*, Београд, 2000, 229. Такође и код, протојереј др. Радомир Поповић, *Извори за црквену историју*, Београд, 2007, 254.

²⁰ А. М. С. Casiday, Исто, 221.

²¹ Ibid.

²² А. В. Карташов, Наведено дело, 57. Извесни презвитер Јевтокије је према сугестији императорке Констанције негде око 333.г. сугерисао цару Константину да је Арије спреман да призна никејску веру, али је притом саставио сопствени символ вере у „Господа Исуса Христа Сина Божијег из Бога (ово је требало да наведе на то да је Арије због израза „из“ подразумева једносуштије), који је настао (без који је рођен од Оца!) пре свих векова...“ Због оваквог мутног и двосмисленог Аријевог исповедања вере Свети Атанасије није прихватио повратак Арија у крило Католичанске Цркве.

Оци предвођени Светим Атанасијем разобличили ово лажно Аријево покајање, а истоветно, чак и да се констатовао неки вид Несторијеве покајничке психологије, Оци Трећег Васељенског сабора су били веома опрезни и нису никако тумачили ниједну консеквенцу Несторијевих рукописа као признавање одлука Ефеског сабора. Они су били реални Несторијеви савременици за разлику од Бејкера који је прилично својевољно (заправо у корпоративној делатности са Луфом) тумачио дешавања пре, током и након Трећег Васељенског сабора 431. г.²³ Имајући у виду целокупну преписку између три најзначајније личности поводом кириловско-несторијевског спора (Свети Кирило Александријски, Свети Келестин I Римски, Несторије) не могу се оправдати такве интенције, што је већ приказано у поглављу које се бави генезом несторијанске јереси. Зато се неспорно са ортодоксне тачке гледања мора признати доследност и допринос Касијанове улоге у борби против несторијанства. То се већ назире у Касијановој *Liber Secundus, De Incarnation Christi, Caput II: „Virginem Deiparam non tantum Христотόκον, verum etiam Θεοτόκον, et Christum vere Deum esse demonstrat.*“²⁴ То је управо наслов Касијанове друге књиге у спису *О Овајлођењу Христјовом* која најављује његову догматску и библијско егзегетску апологију православне христологије.

„И ѿако зборише ви јерејици, ма ко ви били, који осјораваше да је Бој рођен од Дјеве и да Марија Мајка Госјода нашеј Исуса Христја не ѿреба да се зове Бојородицом, Мајком Божијом, нејо само Мајком Христја, али не и Мајком Боја. Јер нико не ѿпроизноси оно шјо је изванвременно. А о шјоме колико је заистја неразуман овај ваш аргументј да рођење Боја може да буде разумљиво шјелесним умовањем, и ѿроцена да шјајна Њејове славе и величанственостји може бишји ѿпроизношена људским разлосима, ми ћемо, ако Бој доустји, рећи нешјо касније; сада ћемо ми заистја доказашји дожанственим сведочењима да је Христјос Бој и да је Марија Мајка Божија (*nunc interim et Christum Deum, et Mariam Matrem Dei divinis testibus approbetur*). Послушашји како аниео Божији сведочи шјасшјирима о рођењу Боја — рођен је — каже он — вама у овоме дану, у ѿраду Давидовом, Сјасшјиелъ који је Христјос Госјод. За случај да не ѿризнаше за Христја да је шјосшјао шјошјуни (овајлоћени) Човек, он догаје име Госјода и Сјасшјиелъа, и ради циља да ви не дисшје сумњали да је онај која шјознајеше као Сјасшјиелъа заистја Бој, и да се (као шјо моћ шјасења ѿришја да само дожанској моћи) ви не дисшје шјишјали да ли је Он од дожанске моћи, у Којем, шјо шјребаше научишји, моћ шјасења обшјшава.“²⁵

Касијан заједно са Келестином упозорава на погрешно учење пелагијанаца и то чини на сасвим посебан начин повезујући пелагијанство са појавом несторијанства чију смо везу већ уочили у претходним поглављима. Он пише:

„Пелагијанци су начинили шјакву ѿрешку да су исјоведашјући оно ѿравилно, а шјо је да је Исус Христјос шјосшјао шјошјуни човек без икакве имшјликације ѿреха, ошјишли шјако далеко да су ѿговорили да и човек ако жели може да буде без ѿреха.“²⁶ Јер су они замислили следеће: да ако је Исус Христјос био безѿрешан у човешјиву сви људи сшјоја моју без Божије шјомо-

²³ А.М.С. Casiday, *Ibid.*, 221.

²⁴ „Доказ да Дјева није само Христородица него је заиста Богородица и да је Христос истинити исказани Бог.“ (превод аутора)

²⁵ *De Incarnatione Christi*, PL 50, 31–32, 35. „*Ae de hoc quidem tam stulto argumento quo natiuitate Dei carnali intelligentia aestimandam putas et mysterium maiestatis humanis credis censendum esse rationibus postea si Deus annuet disputabimus: nunc interim et Christum Deum, et Mariam Matrem Dei divinis testibus approbemus. Audi itaque loquentem ad pastores de Dei ortum angelum Dei — Natus est — inquit — vobis hodie Salvator qui est Christus Dominus in civitate David. Ne solum utique in Christo hominem intelligeres et Domini tibi ed Salvatoris nomen adiecit scilicet ut quem Salvatorem esse cognosceres Deum nequaquam esse dubitares et cum salvandi virtus non nisi divinae competeret potestati, divinae esse Eum potentiae ambigeres, in Quo potentiam salvandi esse didicisses.*“

²⁶ *Ibid.*, 20.

ћи бијти као шћо је био Он који је, и као њојћуни човек, оствјао да учествјује у дожанској сушћини. И шћако су дошли до њојрешке да нема разлике између било којеј човека и Госјода нашеј Исуса Христјау, и да сваки човек може сојственим најором и шћрудом њосћини оно шћо њријада Христју, њејовом (човековом) заслућом и шћрудом. За шћим је дошло до шћоја да су они њројали у још жалоснију и нејрироднију лудосћ, јер су њочели да јоворе да наш Госјод Исус Христјос није дошао у свећи да донесе искуљење човечанствју, нејо само да њружи добар њпример добрих дела у духовносћи да би људи следећи Њејово учење и хо-дајући исћим њуљем врлине мојли доћи до исћој сћейена врлине њонишћавајући, коли-ко би далеко мојли, свако добро учење у вези са Њејовим свећим доласком и у вези са бла-јодатји дожанској искуљења... Такође су обзнанили да је наш Госјод и Сјасишћел њосћјао Христјос након њејовој кршћиња и Бој након њејовој Васкрсења... Одашћле је овај нови об-знанишћел јереси (= Несћјорије) који и није шћолико нов, који исћоведа да је наш Госјод ро-ђен само као обдичан човек, указујући да учи оно шћо су и њелаћјанци њројоведали њре њеја (*idem de omnia dicere quod Pelagianistae ante dixerunt*), њоказујући да слеђује сојствене-ној њојрешци шћердећи да њошћо је Госјод наш Исус Христјос био њојћуни човек без јреха, шћако и сви људи моју бијти без јреха и не исћоведајући да је Госјодње искуљење усћин-ну неојходно, макар рађу Њејове славе, и да људи моју загодишћи Царсћиво небеско својим сојственим заслућима.“ (*Ut qui utique sine peccato solitarium hominem Iesum Christum vixisse asserit omnes quoque per se homines sine peccato posse esse blasphemet nec necessariam quoque exemplo illius dicant redemptionem Domini fuisse cum ad coeleste Regnum suo tantum homines nisu ad aiunt valeant pervenire.*)²⁷

3.3. Касијан као библијски егзегета у одбрани православне христологије

Касијан ерминевтички користи и изводе из Старог Завета како би потврдио оправданост назива „Богородица“. Углавном су то пророчки списи Исаије и Малахије, места која су од стране Касијана врло прецизно и телеолошки одређена, како би се потврдила дожанска вечност и дожански интегритет Исуса који је од Дјеве рођен:

„Исћишћјајмо у њознају најаве о Боју у Сћароме Завешћу, да би шћи мојао знашћи исћину да је Бој заисћја рођен од Дјеве... Тако њророк Исаија каже — Ешћо, Дјевојка ће зачећи и родиће Сина и најденуће му име Емануило²⁸, шћо значи, с нама је Бој. Шћја би овде шћреда-ло бијти њредметј сумње? Пророк каже да ће Дјева зачећи и Дјева је зачала, и да ће Син бијти рођен и Син је био рођен, да ће Он бијти назван Бојом и назван је Бојом. Јер Он је назван шћим именом зашћо шћо је носилац шће (= дожанске) њприроде (*Concepturam propheta Virginem dixit, Virgo concepit, Filium nasciturum, Filius natus est, vocandum Deum, vocatur Deus. Nos enim appellatur nomine quod natura*).²⁹ Зашћо када Дух Божијим јовори да ће Он бијти назван Бојом шћо значи да указује на шћо да је Он са Духом Божијим носилац до-жанске њприроде, не без Њеја... Пођимо даље како дисмо оснажили исћину на којој њочива наша вера, јер када јоворимо о дожанској сушћини и Боју, најдоље је да само Њејово све-дочанствјо шћо њојшћрди: Јер нам се роди Дијетје, Син нам се гаде којему је власћи на раме-ну, и име ће му бијти: Дивни (*Admirabilis*), Савјетјник (*Consiliarius*), Бој силни (*Deus fortis*), Ошћац вјечни (у латинском тексту Вуљајће — „Ошћац будућеја века“, *Pater futuri saeculi*, комент. аут.), Кнез мирни (*Princeps pacis*).³⁰ Као шћо је најпред њророк јасно исћјакао да ће он бијти назван Бојом, шћако овде наводи да ће он бијти назван и „Бој силни, Ошћац вјечни, Кнез мирни“ (иако ми не налазимо свајда у јеванђеоским шћексћјовима да се за Ње-

²⁷ Ibid., 23.

²⁸ „Eccae virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuel (Isa.7, 14)“, Latin Vulgate ca <http://www.latinvulgate.com/verse.aspx?t=0&b=27&c=7> (23.05.2010.)

²⁹ *De Incarnatione Christi*, PL 50, 37.

³⁰ „Parvulus enim natus est nobis filius datus est nobis et factus est principatus super umerum eius et vocabitur nomen eius Admirabilis consiliarius Deus fortis Pater futuri saeculi Princeps pacis (Isa.9, 6)“, Latin Vulgate ca <http://www.latinvulgate.com/verse.aspx?t=0&b=27&c=9> (23.05.2010.). Idem *De Incarnatione Christi*, PL 50, 39.

та користити овакви називи), и што разумемо иако јер се ти називи не односе само на његову човечанску природу него Њему и према дожанској природи, и тек иако у јеванђеоским текстовима ова имена могу се односити и на човештво кроз Њега који је био човештво узео на Себе, и што кроз Његово сојствено деловање. И зашто ишло ће Бој бити рођен у јудском облику, ова имена су иајанствено коришћена у смислу домостроја сјасења, јер човештву су дарована човечанска имена као и дожанствено као и дожанско име... Не, ох јерейику, ко јод ти био, није овде пророк Божији који се исјунуио Светим Духом, следовао твојој мишљењу и твојој представи према твојој сојственој калуји и иривиђењу које си ти бесмислено представљивао. Управо иако, да не би ти могао да умислиш Њега, који је од вечности Бој, као некој другој од Њега самога који је рођен у шелу...³¹

Исту православну доктрину о рођењу Вечнога у времену, Логоса у историји, Бога од Дјеве, Свети Касијан успешно утврђује и сентецама Светога Апостола Павла. У својој другој књизи списа *О Оваплоћењу Христовом* Касијан користи новозаветну егзегезу ради одбране целовитости православног учења о Боговаплоћењу:

„Време нам је сада да консултујемо Ајосило Павла, најпоузданије и најјасније сведока Њему (= Боју), јер он нам може рећи све о Боју на веома поуздан начин, јер Бој је увек говорио из његових недара. Он, дакле, који је изабрани учитељ народа и који је послао да укине сујеверје незнабожаца, носи сојствено сведочанство на следећи начин када говори о милосрђу и доласку нашега Господа Боја: ‘Јер се јави благодат Божија сјасоносно свима људима, која нас учи да се одржимо безбожностима и земаљским појуда, и да поживимо разборитио, праведно и побожно у садашњем вијеку, очекујући блажену наду и јављање славе великога Боја и Сјаса нашега Исуса Христиа.’³² Он каже да се јавила слава великога Боја нашега Сјаса, он је ијажљиво бирао реч која ће садржати појам доласка нове благодати и рођења, јер рекавши ‘јави се’ он је обзнанио моћност новога милосрђа и рођења у јављању благодати Божије, што значи да према томе моменту дар нове благодати почео се јројављивати захваљујући томе што се Бој показао као рођени Бојомладенац у свећу...³³ Сјасишљ је Бој, Исус је Бој, односно — Исус Христос је Бој. Према свему што овде чујеш, као што су коришћене многе ишћуле, али оне иријадају Једноме (= једној истјој Личности) у сили (Отне hoc quod audis plurale est nuncupatione sed Unum est potestate).³⁴ Штога је сва иуноћа благодати, силе и моћи, као и иуноћа дожанства и дожанске славе, одувек и од вечности иосијогала са Њим (= Христом) и у Њему, било да је Он у вечности на небесима или на земљи у ишроби Свете Дјеве. Нишћа није немоћне свемоћне Боју када Он нешто хоће. Јер дожанска суштина је увек уз Боја... јер Бој је свуда ирисуиан у своме савриенству и иошћуности... Он је једна ишћа Личност на земљи која је био и на небесима, ишћа Личност је у снисхођењу оме свећу која је и била на висинама небеса, ишћа Личност у скромности човечанства као и у ипрослављености дожанства.“ (*Idem (Persona) ergo in terris fuit qui et in coelis idem in humilibus qui in exelsis idem in hominis exiguitate qui in Dei maiestate*)³⁵

Касијан потом истиче Христов родослов и порекло по телу, од потомства Давидовог, како би указао на Бога дошавшег у израиљском народу. Тиме Касијан жели да прикаже у сопственој христологији како је Личност једнога Исуса Христа,

³¹ *De Incarnatione Christi*, PL 50, 39.

³² „Apparuit enim gratia Dei salutaris omnibus hominibus erudiens nos ut abnegantes impietatem et saecularia desideria sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi“ (*Tit.* 2, 11–13), *Novum Testamentum, Graece et Latine*, Nestle – Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2002, 558.

³³ Свети Јован Касијан користи ову есхатолошку сентенцу Светога Апостола Павла како би указао на то да Христос чији Други Долазак очекујемо јесте уистину назван Богом и да је Његово рођење, рођење Бога у телу, пројављено као благодат Божија која се јавила у моменту боговаплоћења (комент. аутора).

³⁴ Свети Касијан овим експлицитним речима потврђује целовитост и јединственост једне Христове Личности.

³⁵ *De Incarnatione Christi*, PL 50, 48–49.

Сина Дјевиног у Израилу, вечна Личност „Бога који је над свима и који је благо-словен у вијекове“:

„Ти сигурно не можеш порећи да је Христос рођен од њих (= Израилџаца) по телу. Али истиа Личности која је рођена у телу јесте заправо Бој. Како ћеш се усиројивити овоме? Сам Ајостол говори да Христос, који је по телу рођен у Израилу, јесте прави Бој. ‘Од којих је’, каже он, ‘Христос по тијелу, који је над свима Бој блајословени у вијекове’.³⁶ Зар не увиђаш да је Ајостол ујединио за Једној ове термине, ‘Бој’ он никако није одвојио од ‘Христос’... Сасвим је немогуће одвојити једно од другога.“³⁷ У наставку своје одбране вере Свети Јован Касијан подсећа Несторија на веома важан дијалог Господа Исуса Христа са Светим Апостолом Петром упозоравајући Несторија да је вечно блаженство могуће изгубити због кварења чистоте вере: „Када Ајостол (Петар) каже — Ти си Христос, Син Боја живога, шта је одговор нашега Господа и Сјасишеља? — Блажен си Симоне, сине Јонин, јер ти по нису открили крв и тело нејо Дух Оца мојега који је на небесима... И даље говори, — Кажем ти, ти си Петар, сјена, и на тој сјени сазидаћу Цркву своју. Зар не увиђаш како су речи Петрове заправо вера целе Цркве? То значи да је изван Цркве онај који не држи веру Цркве. ‘И штади ћу дајти’, говори даље Господ Петру, ‘кључеве Царства небеског’. Вера заслужује небеско блаженство, вера прима кључеве Царства небеског. Погледај дакле ти, шта шта чека. Не можеш ти ући на кацију којима припадају ови кључеви ако одбијаш веру којом се задобијају ови кључеви.“³⁸ Касијан у наставку наводи и дијалог Христа са Апостолом Томом из којег доказује божанство и истоветност личности Исуса и Бога Логоса: „Када се Господ јојавио међу Ајостолима, иако су враћа била зашворена, јожелевши да увери Ученика у реалности Његовој васкрслој шела, када је Ајостол Тома осетио додиром Његово тело и додирнуо Његове ране — на који начин је изнео своје исповедање када се у појинојности уверио у реалности Тела које му је јоказано? — Господ мој, рекао је он, — и Бој мој!³⁹ Да ли је он јоворио оно што ти јовориш, да је Он само човек, али не и Бој? Да је Христос, али не и Божанствени? Он је сигурно додирнуо Тело своја Господа и исповедио да је Он Бој. Да ли је учинио икакво јодвајање на Боја и човека јоседно?... Он никада није ни јомислио да јодваја, као што ти чиниш, Господа од Његовој шела, нијти је икада имао било какву намеру да дели на двоје Боја од Њега Самога.“⁴⁰

Следећи моменат из Јеванђеља који Касијан веома мудро користи јесте момент Христовог крштења у којем Касијан указује на то да Бог Отац својим речима „Ово је Син мој љубљени који је по мојој вољи“ потврђује да је Крштавани — Његов љубљени Син и да је то одувек био. Ово је веома битно, с обзиром на то да су несторијанци у већини случајева тврдили да се Бог Логос „придружио“ човеку Исусу у часу Исусовог крштења. Касијан није хтео да допусти да се овај део из новозаветног текста у тако великој мери користи у погрешне сврхе и зато га управо користи ради одбране Исусовог вечног божанства, да би потврдио да се у реци крстио нико други него сам Бог Син: „То је Бој Ошац који јовори по. Оно што Он јовори савршено је јасно... Али ти ћеш, јеретику, бити можда јолико пријемчив за лудости да јочнеш јоворити да је Бој мислио на Лојоса, а не на Христа! Кажми ми онда ко је Онај који се кришавав? Лојос Христов? Телесан или Духован? Ти не можеш порећи да је Он, Кришавани, био истински Христос. Бојочовек, рођени у људскоме роду и од Боја, који је зачети најјијем Светиога Духа на Дјеву, и са осењеношћу снаје Свевишења, Он

³⁶ „Et ex quibus Christus secundum carnem qui est super omnia Deus benedictus in saecula (Rim. 9,5)“, Novum Testamentum, Graece et Latine, Nestle – Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2002, 425.

³⁷ De Incarnatione Christi, PL 50, 50.

³⁸ Ibid., 70.

³⁹ „Respondit Thomas et dixit ei Dominus meus et Deus meus“ (Ioan.20, 28), Novum Testamentum, Graece et Latine, Nestle – Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2002, 317. Idem De Incarnatione Christi, PL 50, 72.

⁴⁰ De Incarnatione Christi, PL 50, 72.

који је Син Човечији и Син Божији, а шћо њи одбацујеш, Он је Тај који се кришћава.“⁴¹ Изврсна одбрана православне вере Преподобног Јована Касијана била је још једна у низу победа Цркве и још један пораз за несторијанство. Али, Касијан није само писао догматска дела, његов велики значај је, као што је споменуто, и у монашкој аскетској литератури што представља бисере монашке књижевности који су ушли у дела опште монашке духовности, *Сћаречник* и *Доброшћољубље*. У својим *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII* (О ошћишћезишћелћим усћанованама и о осам шћавних шћрехова и лекова за њих, у XII књишћа) обрађује тему монашког врлинског живота и начину борбе са искушењима и савладавању осам грехова, а у *Collationes XXIV* (Аналошћије, у XXIV књишће) опширно описује монашке институције и искуство духовности на основу египатског монаштва. Његово дело од догматске важности *De Incarnatione Christi* представља непроцењиво духовно богатство за патристичку мисао, као што смо имали прилику да се уверимо.

4. Закључак: победа православне моноипостасне христолошке мисли

Када се спомиње и велича победа над несторијанством коју је донео православном хришћанству Трећи Васељенски сабор у Ефесу 431. године, потребно је истаћи да је он природни наставак већ одржаног помесног православног сабора у Риму 11. августа 430. године.⁴² Несторије је био веома незадовољан одлукама Келестиновог помесног сабора и обратио се цару Теодосију са интенцијом да се сазове нови сабор. Теодосије је донео одлуку о томе са Валентинијаном уз одобрење православног папе Келестина из V века. Писмом од 19. новембра 430. г. Теодосије је захтевао од свих учесника сабора да се на дан Духова састану у Ефесу. Сви представници васељенског хришћанства нису још увек стигли 22. јуна: ни римски легати ни источни епископи предвођени Јованом Антиохијским — Кирило је ипак отворио сабор, јер је велики број епископа био пристигао. Несторије је три пута био позиван на сабор, али се није одазивао. Његово учење је било детаљно преиспитано и осуђено. Осуда је јавно обзнањена. Укупно 197 епископа ту осуду несторијанства одмах је потписало, остали епископи су касније приступили том чину. Нешто касније је стигао и Јован Антиохијски са епископима који нису хтели одмах да узму учешће у прихватању одлука сабора, јер су каснили, те стога нису били присутни. Супротно томе, римски легати, епископи Аркадије и Пројект са презвитером Филипом, након свога доласка прикључили су се Кирилу и потврдили осуду Несторија.⁴³ Потребно је истаћи да је на првим заседањима Ефеског сабора била преиспитана преписка између Несторија и Кирила (*Друшћо Кирилово шћсмо Несћорију* које је читано и *Друшћо Несћоријево шћсмо Кирилу* за које се нарочито водило рачуна да ли је у доследно-

⁴¹ *De Incarnatione Christi*, PL 50, 76.

⁴² Alberigo, Dosetti, *Schoningh, Conciliorum Oecumenicorum Decreta = Dekrete der Okumenischen Konzilien, Istituto per le scienze religiose — Bologna / F.Schoningh — Zurich, Dritte Auflage 1973, 35.*

⁴³ „L’iniziativa per la convocazione di questo concilio parte da Nestorio, condannato nel sinodo romano dell’ 11 agosto 430., che rivolge una richiesta in tal senso all’ imperatore Teodosio II. Egli insieme con Valentiniano III e con il consenso di papa Celestino I, ne decide la convocazione. Con la lettera del 19.nov. 430. Teodosio II ordina a tutti quelli che erano stati convocati di trovarsi ad Efeso il 7 giugno 431 (festa di Pentecoste). Il 22. giugno, benchè non fossero ancora arrivati nè i legati romani, nè i vescovi orientali guidati da Giovanni di Antiochia, Cirillo d’ Alessandria dà inizio al Concilio. Nestorio, convocato per tre volte, non si presenta: la sua dottrina viene esaminata e la condanna pronunciata nei suoi confronti viene sottoscritta subito da 197 vescovi, ai quali se ne aggiungono successivamente altri. Poco dopo arrivano Gioanni e il gruppo degli orientali: essi rifiutano di essere in comunione con Cirilo e danno vita a un altro concilio. I legati romani, Arcadio e Proietto vescovi e il presbitero Filippo, al loro arrivo si uniscono invece a Cirillo e confermano la condanna contro Nestorio „(*Conciliorum oecumenicorum decreta, Dekrete der okumenischen Konzilien, ibid.*).

сти са Никејским Символом вере). Сасвим је извесно да су Посидоније и Јован Касијан на Римском помесном сабору били они који су Цркви на Западу помагали у случају Несторија, као и да се постави услов за Несторијево покајање тако што ће Несторије признати да је Дјева Марија уистину Богородица и да је Исусово рођење од Дјеве подарило свету рођење Божијег Сина који је истовремено и Бог, а не само рођење човека.⁴⁴ Међутим, као што смо истакли, до Несторијевог покајања није дошло. Иако присутан у Ефесу и позиван и до три пута, он није нашао за сходно да присуствује сабору. Сабор је донео одлуку према којој свако ко није мислио у складу са вером која је „у складу са Светим Оцима, са Светим Духом, сабраним у Никеји“ буде одлучен од Цркве и подвргнут анатеми.

„Истио такако ако се покаже да Ејискојии или клирици мисле или уче о овајлоћењу Сина Божијеј са, од Харисија ирезвиџера изнејим учењем, наиме сајласно са нечасним и развраћеним дојмајшима Нестјорија, нека се јодврину суду овој светиој Васељенској Сабора; наиме: Ејиској да се лиши ејискојсјтва и зџаци, клирик да се сврине из клира, а лаик да се иреда анатјеми, како је најпрег речено.“⁴⁵

Цар је потврдио закључак Сабора од 22. јуна о Несторијевој осуди. Од 9 канона које је донео Ефески Васељенски сабор направитићемо осврт на 3. и 7. канон јер се у 3. рехабилитују сви они које је Несторије прогонио, а у 7. се још једном званично осуђује Несторијева јерес: канон 3. *„Ако су неки од клирика, било у коме граду или селу, од Нестјорија и оних који су са њиме, били сјављени јод забрану зџој иравој мишиљења (ορθώς φροεῖν), иресудили смо да они јоново узму свој чин. Уојшиће наређујемо да клирици који мисле са иравославним и васељенским Сабором, не иреба ни на који начин да буду јојичићени Ејискојиима који су ојйали или се одмећу“⁴⁶*; канон 7. *„...Када је ово јрочитјано, светио Сабор је одредио да нико не сме износијти, јо јестј ијисајии или сасјављатио друју веру осим одрећене од Светјих Ојјаца, сабраних у Никеји са Светјим Духом... На истио начин, ако се неки ојккрију, било да су ејискојии, клирици или лаици, да верују или уче о очовечењу Јединородној Сина Божијеј оно шјто сјјоји у изложењу које је јоднео ирезвиџер Харисије, јо јестј — нечасне и развраћене дојмајше Нестјоријеје које су ју ириложени, нека јодглејну одлуци овој светиој и васељенској Сабора...“⁴⁷*

Кирило је, на жалост, био осуђен на одвојеном саборовану епископа антиохијског Јована, али како је несторијанство све више потпадало и под јавну општу осуду хришћанског народа и нарочито доласком новог константинопољског патријарха Максимијана, са Кирилове личности је скинут сваки вео сумње и осуде, али је било потребно да се постигне договор са самим Јованом. Мир између супротстављених страна постигнут је 433. године. Епископ Јован Антиохијски је посредством Павла Емеског послао Кирилу изложење вере као образац вероисповедања, Кирило је саставио чувени документ — *Томос сједињења* и са њима, тј. са таквом врстом усаглашених вероисповедних докумената, су ови немири практично нестали и црквени

⁴⁴ Упоредити са *Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 1 Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon*, Alois Grillmeier, Freiburg 2004, 671. „Nestorius soll erklären da dieser virgineus partus (die Geburt aus der Jungfrau) der Welt nicht einen solitarus homo (bloßen Menschen) sondern den wahren Sohn Gottes geschenkt habe, der so unser Heil sicherstelle.“

⁴⁵ Р. Поповић, *Васељенски Сабори — Огабрана докуменјта*, Београд 2007, 121.

⁴⁶ Ibid., 131. Такође, упредити са Mansi, *Amplissima coll. concil. o4, ann. CCCCX–CCCCXXXI*, Paris 1902., 1471, 1474: „Si qui vero clerici in fingulis urbibus aut regionibus a Nestorio et cum eo conspirantibus, facerdotio prohibiti sunt, quod recte sentirent, iustum puavimus hos quoque proprium gradum recipere. In fumma autem clericos orthodoxae et oecumenicae Synodo confentientes iubemus, eis, qui defecerunt aut defecturi sunt, episcopis nullo pacto aut ratione subiectos esse debere.“

⁴⁷ Ibid., 132.

мир је постигнут. Из *Екѿисиса* или *Изложења вере* Јована Антиохијског (Болотов ово вероисповедање са правом приписује Павлу Емеском!) можемо сазнати да је образац вере написан тако да осуђује и Аполинаријеву и Несторијеву јерес: „*Исѿоведамо Госѿода нашеѿ Исуса Хрисѿиа као савршенѿ Боѿа и савршенѿ Човека са разумном душом и ѿелом... Који је једносушѿиан Оцу ѿо дожансѿиву и Он исѿи једносушѿиан нама ѿо човешѿиву, јер се збило сједињење двеју ѿприрода. Исѿоведамо једноѿа Хрисѿиа, једноѿа Сина, једноѿа Госѿода.*“⁴⁸ Свети Кирило је у своме *Томосу* јасно указао још једном на реално рођење Бога Логоса од Дјеве и оправданости назива „Богородица“ који заправо исказује сву суштину хришћанске вере, тј. веру у рођење Бога Спаситеља света: „*Тредало је јасно схваѿиѿи да се скоро сва борба за веру коју смо водили сасѿиоји у ѿврђењу да је Светѿа Дјева — Боѿородица... Боѿ Лоѿос је сишао одозго са неба, ѿоницио је себе узимајући облик Слуѿе, и био је назван Сином Човечијим, осѿајући ѿошѿуно шѿо је био — ѿо јесѿ Боѿ... Јер је један Госѿод Исус Хрисѿиос.*“⁴⁹ Усаглашавањем вере Кирилове и Келестинове са вером источних епископа сабраних око Јована Антиохијског, усаглашавањем у којем доминирају теме о Богу Логосу који је примио људско тело у реалном рођењу од Дјеве, и који је савршен по божанству и савршен по човештву и у једноме лицу познат, православна вера је одбрањена и утврђена, након бурне олује коју су над Васељенском Црквом нанели пелагијанство и несторијанство.

Heileger Johannes Cassian als Theologe der Menschwerdung Gottes

Abstractum: Das Ziel dieser Studie ist es, zu zeigen, dass die theologisch-christologische Betrachtung des christlich-orthodoxen Heiligen Vater Johannes Cassian sehr wichtig ist, sowie seine missionarischen Taten auf dem lateinischen Sprachraum. Die Studie zeigt auch, wie er versucht darauf hinzuweisen, wie wichtig die Einheit der Kirche ist — die Bedeutung der Katholizität (Sobornost ins Kirchenslawische), durch die Auflösung von Antworten auf die Fragen des nestorianischen Probleme in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Damit zusammen stellt diese Studie einen Weg dar, wieder einmal die orthodoxen Christologie zu unterstützen, wie sie auf den Entscheidungen der Ökumenischen Konzilien der Kirche beruht, einschließlich spezieller Bezugnahme auf die theologischen Implikationen der ephesischen und chalcedonischen Ökumenischen Konzielen. Wie hier gezeigt wird, die wissenschaftliche Methode, die in dieser Arbeit angewendet wird, wird sich auf Original-Texte- lateinische und griechische, basieren, die in dieser historischen Zeit geschaffen wurden. Die Grundannahmen in dieser Arbeit basieren auf den historischen Erfahrungen der Kirche, die das theologische Denken des heiligen Cyrill von Alexandrien und Heiligen Leo der Großen unterstützten, dessen Lehren die Grundlage des chalcedonischen Oros des Glaubens (Richtschnur des Glaubens) sind.

Schlüsselwörter: Der Logos, Die Glaube, Der Nestorianismus, Die Hipostase, Die Menschwerdung Gottes, Die Natur, Die Katholizität, Die Dreieinigkeit, Die Kirche, communicatio idiomatum

Извори и литература

- J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, Series Latina, De Incarnatione Domini contra Nestorium* (P.L. 50, 9–272), Paris 1882.
- Јевсевије Памфил, *Исѿорија Цркве*, прев. са руског Слободан Продић, Шибеник, 2003.
- Сократ Схолостик, *Исѿорија Цркве*, прев. са руског Слободан Продић, Шибеник, 2002.
- Bede Venerabilis, *Ecclesiastical History of the English People*, The History translated by Leo Sherley — Price, revised by R.E. Latham, London 1990.
- Дејанѿа Вселенских Соборов, *Том I*, Санкт — Петербург, 1996.

⁴⁸ А. В. Карташов, *Васељенски Сабори*, Том I, Београд 1995, 309–310.

⁴⁹ Р. Поповић, *Ibid.*, 125–126.

- A. M. C. Casiday, *Tradition and Theology of St John Cassian*, Oxford University press 2007.
- A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 1 Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon*, Freiburg 2004.
- R. Benedetto, *The New Westminster Dictionary of Church History, Volume One, The Early, Medieval and Reformation Areas*, Louisville, Kentucky, 2008.
- M. Palmieri, *Celestino I –Il papa diviso tra controversia nestoriana, pelegianesimo e primato romano*, Roma 2006.
- В. В. Болотов, *Историја Цркве у њериогу Васељенских Сабора*, прев. са руског Ђ. Лазаревић, Краљево 2010.
- А. В. Карташов, *Васељенски Сабори*, том I, превод М. Лалић, Београд, 1995.
- Р. Поповић, *Васељенски Сабори –оабрана докуменѿа*, Београд, 2007.
- Р. Поповић, *Извори за црквену историју*, Београд, 2006.
- Р. Поповић, *Појмовник црквене историје*, Београд, 2000.
- Ј. Поповић, *Оишѿа историја Цркве*, том I, репринт, Сремски Карловци, 1912.
- Ј. Мајендорф, *Христос у ишѿочно — хришћанској мисли*, прев. са енглеског Б. Лубардић, Хиландар 2003.
- Ј. Мајендорф, *Имѿеријално јединсѿво и хришћанске геоде*, прев. са енглеског Ј. Олбина, Крагујевац 1997.
- М. Џерић, *Latinsko-hrvatski rječnik*, 13. izdanje, Zagreb 2000.
- Newadvent* 10. јануар 2010.г. са <http://www.newadvent.org/cathen/03404a.htm>.
- Catholic* 10. јануар 2010.г. са http://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=3955
- Latin Vulgate* 23.05.2010. са <http://www.latinvulgate.com/verse.aspx?t=0&b=27&c=9>