

Илија Марчетић

магистар теологије

Томос Сједињења 433. г. кроз израз богословске мисли Светога Кирила Александријског

Сажетак: Студија даје увид у христологију Светог Кирила као и још једну потврду у халкидонско богословско разумевање Кирилове христологије као једино аутентично, на основу текста богословског документа *Томоса сједињења*, односно Кириловог *Изложења вере* из 433. год. Споменути богословски документ који је послат од стране Св. Кирила Александријског епископу Јовану Антиохијском означава обнову заједнице између њихових Цркава након раскола који је настао после Ефеског сабора 431. г. Халкидонски Оци су, разматрајући документ, прихватили ову писану реч Светог Кирила као такву која је адекватна да оспори Несторијеву заблуду и истовремено да осигура истиниту православну импликацију христолошке вере за оне који у својој верској ревности желе да сачувају исправно разумевање спасоносне вере у Богооваплоћење. Такође, студија описује теолошке импликације Трећег Васељенског сабора и потврду црквене вере у истинитост Богооваплоћења, тј. вере у истинито и реално оваплоћење Једног од Свете Тројице — Бога Логоса. Истраживање обрађује и проблематичне односе сиријских појмова *qnota* — *parsopa* — *kyana* са јелинским појмовима *ὑπόστασις* — *πρόσωπον* — *οὐσία*.

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

1. Увод у питање теологије Богооваплоћења на почетку V века

Васељенско хришћанство је почетком V века пронашло духовну снагу да победи несторијанско кривоверје које и данас има својих присталица у Асирској цркви Истока или пак Халдејској Сиријској цркви Индије. То никако није безазлена 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 XIX и XX 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, увек стражарити и над импликацијама ове Опавлоћењу супротне јереси, пратећи својим трудом чистоту христолошке мисли и дело Светих Отаца који су на Ефеском васељенском сабору препознали „заблуду“, „виновника заблуде“ (Несторија) и победоносно га удаљили од „стада љубави Господње“ — Цркве Христове. У томе се састоји тако битно јединство Цркве у овоме свету, Цркве чији идентитет полази од вечног извора самога Есхатона, Цркве која исту есхатолошку димензионалност пружа свету у историји, реално, овде и сада. Црква исповеда једну Ипостас Христа као једног истинског Богочовека. У Христу као једном Субјекту и Носиоцу двеју природа, она је признала и савршеног Бога и савршеног Човека, једног Богочовека. Целокупно Божанство је у Његовој Личности сједиње-

но са целосним Човечанством. Христос је Један. Сама иницијатива тог примања човештва и сједињења двеју природа је уистину на Примаоцу људске природе коју је као божанска Личност Он сам 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 ону особу која је у целој космолошкој плејади створених бића стигла 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 једно „да“ упућено Творцу него заједно са тим указује на оригиналну животну реалност међусобног прожимања живота створеног и живота нествореног! Дјева Марија је по сопственој енергији воље као и самога материнства учествовала и учествује у животу Божјем, у енергији Божанства. 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, Божја 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 Богородице примећујемо и есхатолошку стварност Осмога Дана будући да нам на изванредан начин њено „да“ упућено Богу даје и смисао и наду Догађаја Другој Долазка Христџа који представља „жарко ишчекивање творевине“ — „... Да ће се и сама твар ослободити од робовања прџојадљивости на слободу славе дјече Божје. А не само она, него и ми који прве дарове Духа имамо, и ми сами у себи уздишемо чекајући усыновљење, избављење тџијела нашега. Јер се надом сџасосмо...“ 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 на изванредан начин садржано у одговору Свете Дјеве Марије, истините Богородице, Одигитрије, Простасије и Евергетиде. 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. Текст Томоса Сједињења или Изложење вере Светога Кирила Александријског из 433.г. показује како је хришћанским дијалогом између представника Александријске и Антиохијске цркве у V веку решен спор настао по питању разумевања христологије, уз посредовање државних власти Источног римског царства. Антиохијска христолошка мисао са наглашавањем антрополошког максимализма постала је у потпуности разоткривена у погрешним христолошким интерпретацијама када је њен представник и подражавалац, Несторије, дошао на цариградску архиепископску катедру 428. године. У то време Александријска црква је имала снажне претензије да на Константинопољску архиепископску катедру доводи представнике своје школе како би бар на тај начин била блиско повезана са догађајима у престоном граду. Међутим, иако то није можда било по вољи Риму и Александрији, Константинопољ је био заиста царска престоница. Римски и александријски апокрисијари¹ су често бивали изненађени дујним развитком црквеног духовног живота у Константинопољу. Често се дешавало да император подржи кандидатуру сасвим неког другог јерарха који није био у среди-

¹ Апокрисијар је од IV века титула епископског, нарочито римског, посланика на Константинопољском царском двору.

шту престоничног збивања као што је то управо био и случај са избором Несторија. Само неколико дана након постављења на константинопољску архиепископску катедру, Несторије је показао одлучну жељу за прогоном јеретика те је затворио једну аријанску цркву која је до тада функционисала у престоници.² Уз помоћ цара издао је неколико закона против јеретика аријанаца, духобораца, новацијана као и квартодецимана. Сократ Схоластик је у својој *Црквеној историји* записао да је Несторије писао цару: „*Дај ми царе земљу очишћену од јеретика и ја ћу ти дати небо; њомози ми да њобедим јеретике и ја ћу ти њомоћи да њобедим Персијанце*“ (*Историја Цркве* 7, 29).³ Пошто је квартодецимана у Малој Азији било много, дошло је и до крвавих обрачуна са царском полицијом, посебно у Сардима и Милету. Македонијанци — духоборци пружали су нарочити отпор у Хелоспонту где су већ дуже време били концентрисани. Активни помоћник царске полиције епископ Антоније био је убијен. Због овог догађаја, сместа су биле затворене све македонијанске цркве. Међутим, јеретици пелагијанци су били под Несторијевим покровитељством. Када се у поступку апелационих послова нашао предмет пелагијанских епископа прогнаних са Запада, Несторије им је пружио заштиту.

2. Свети Кирило Александријски и Несторије у проблематици теологије Боговаплоћења

Као што је познато, Несторијева заблуда се заснивала на 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* претпоставио ипостасну стварност (ἰπόστασις): две *qnote* заједно са две природе подразумевају и два субјекта, тј. 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 божански Логос који је постао телесан примивши нашу природу и настанивши се међу нама (Јн 1, 14). Земаљска делатност 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 савршени Богочовек. 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 јесте*, док термин *куана* одговара на питање *на који начин јесте*. Несторијанска христологија говори о две *qnote*, а то имплицира и закључак о два Субјекта у Христу. Зато Несторије није признавао термин Богородица, јер је исповедао да је Дјева Марија родила чо-

² А.В.Карташов, *Васељенски Сабори*, Том I, прев. са руског М. Лалић, Београд, 1995, 269.: аријанци су саму цркву запалили да не би прешла у власт православних. Несторију је додељен надимак „паликућа“.

³ Сократ Схоластик, *Историја Цркве*, прев. са руског С. Продић, Шибеник, 2002., 217. Такође, упоредити са Р. Поповић, *Васељенски Сабори — одабрана докуменција*, Београд 2007, 83.

вечанског Сина, земаљски Субјект (не божанског Јединородног, Субјект са небеса) при чему подразумева човечанску природу (ипостас заједно са природом).

Свети Кирило је врло брзо приметио да је Несторије веру у Сина Човечијег тако радикално оделио од вере у Бога Логоса који је, према Несторијевом мишљењу, усвојио човечанску природу — ипостас 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 Христос (је), заједничко име обема њприродама*“ = 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: „*Огодравам ти када говориш о човештву и божанству, говориш о раздвојености једне њприроде од другој, и о њиховом здружењу* (Кирило заправо није ни поменуо здружење — *συνάφεια*, него је подразумевао сједињење природа — *ἕνωσις φύσικῆ*)... *остале пак твоје речи уколико у себи садрже неразумљиву и недостижну мудрост... мени се чини да оне* (= те речи о једном Субјекту у Христу) *садрже мисао који је сасвим суврошан од њрешходној. Онај који си ти на њочетку назвао њнричасним стварању* (= Бог Логос, Јединородни Син)“, пише Несторије Кирилу, „*који себи не доуштира друго рођење* (= овде се директно подразумева да се у Несторијевој христологији јединородни Син Очев није родио од Дјеве, него Човек као одељена ипостас од Јединородног), *иошом си ја њредставио, на знам зашто, ствараљним и њоново створеним*“ (Несторије пориче да Јединородни Син може да страда, а Исусово рођење у времену од Дјеве поистовећује са стварањем, а не са Оваплоћењем).⁴ 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. Несторије је ишао овом дијалектичком линијом — истичући ипостасну пуноћу сваке од природа Христових (природа = *ὑπόστασις*) дошао је до два посебна лица, две посебне Личности или Ипостаси.

Несторије је у *Другом Писму Кирилу* изнео критику против вере Цркве у правоверно учење о теопасхизму, односно против вере Цркве у то да је сам Бог Логос — Јединородни Син страдао за спасење човечанства тако што је страдање претрпео према човечанској природи, јер је Божанство, као бестелесно, нестрадално. Кирило је образложио да је Христос, Бог Логос, страдао према човечанској природи, односно страдао је као човек при томе истичући да Онај који је као Субјект подносио страдање јесте оваплоћени Бог Логос који је Христос.⁵ „*То ми ошети говоримо да је Он стварао за нас, јер дејаше нествараљан у ствараљном телу...*“⁶ *На исти начин ми разумемо и Његову смрт: јер бесмртан њо њприроди и њнрулежан, и Живој и Живојодавац је Лојос Божији. Пошто је, ошети Његово тело Божјом благодатју, њо речима Павловим, за све окусило смрт (Јев 2:9), њо говоримо да је Он за нас њрешрешо смрт, али не тако да се Он њодвртао смрти њо својој њприроди* (= до-

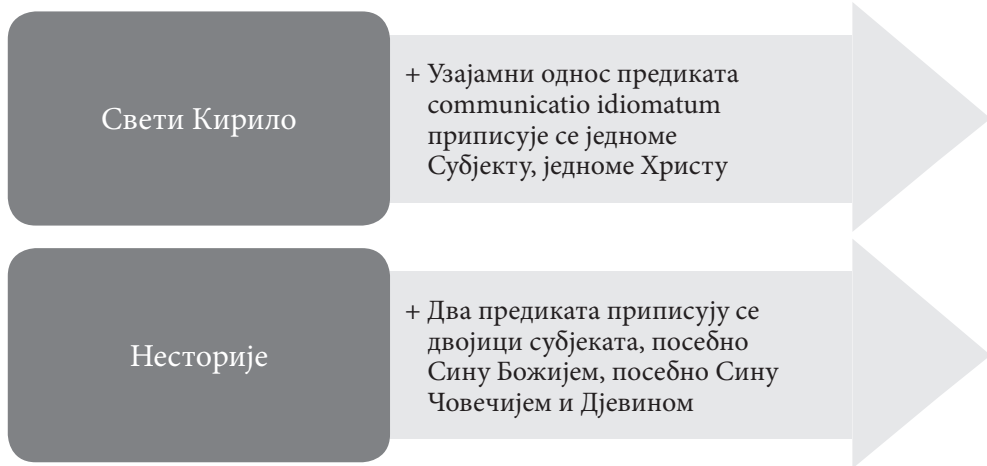
⁴ Р. Поповић, *Васељенски Сабори — одабрана докумената (Несторијево друго писмо Кирилу Александријском)*, Београд 2007, 97.

⁵ *Ibid.*, *Друго Кирилово писмо — Посланица Несторију*, 94.

⁶ *Ibid.*

жанској), *јер иако говориши и мислиши било би безумље, већ да је иш њеиово шело (= односно, Бог Логос Христос по својој човечанској природи)... Такође, када говоримо да је њеиово шело иодиинушо иш је њеиово васкрсење... Тако једнои Христиа и Госиода исиоведамо, али не као да се клањамо Лоиосу (поседбно) заједно са Човеком (поседбно)... већ се клањамо Једном и Исшом (= Логосу који је постао човек)... не као да седе (= заједно са Оцем) два Сина, већ један (= Син) сједињен са својом шелом.*⁷

Несторије није дозвољавао христологију која би подразумевала оваплоћеног 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 мајчинским млеком као Богомладенац. Самој именици „Бог“ допуштао је само божанска својства и зато није допуштао ни узајамни однос дејстава двеју природа (*communicatio idiomatum*) у односу на једну Ипостас Христову. Ту разлику између два супротстављена христолошка концепта, Кириловог православног и Несторијевог неправославног, можемо описати и помоћу следећег дијаграма:



Као што је истакнуто, Свети Кирило је имао за циљ да у православног концепцији христологије 1) очува веру Цркве у Христово јединство, тј. у целовитост Христове Личности — Исус Назарећанин је уистину Бог Логос, Један Исти, 2) да искаже да лични Извршилац нашег спасења није само човек, него Богочовек — сам оваплоћени Бог Логос, и 3) да изрази предањску инвентивност Цркве по питању јединства Христове Личности — Исус није човек који се здружио са Богом, него је Исус заиста Бог, један од Св. Тројице.

Својим декретом од 19. новембра 430.г. цар Теодосије је заказао одржавање Васељенског сабора на дан Духова у Ефесу. Познато је да иако 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 и желео је да буде послушан царевој одредби. Након Несторијевог избегавања да се појави на сабору, његово учење је било детаљно преиспитано и осуђено. Иако је 197 епископа ту осуду несторијанства већ потписало, Јован Антиохијски са источним епископима није хтео одмах, по доласку, да прихвати одлуке Ефеског сабора јер су каснили, и нису били присутни на

⁷ Ibid.

његовим седницама. Изасланици римског епископа Келестина I, епископи Аркадије и Пројект са презвитером Филипом, су се након свога доласка прикључили Кирилу и потврдили одлуке Ефеског сабора.⁸ Сабор је донео и одлуку да свако ко не усаглашава своју веру у складу са вером која је „у складу са Светим Оцима, са Светим Духом, сабраним у Никеји“ буде одлучен од Цркве и подвргнут анатеми.

Теодосије је као хришћански василевс потврдио закључак Сабора од 22. јуна о Несторијевој осуди.⁹ Проблем за црквену заједницу је настао када је Јован Антиохијски одржао одвојен сабор на којем је Кирило био осуђен. Доласком новог константинопољског патријарха Максимијана као и општом осудом несторијанства у народним хришћанским круговима, Кирилов углед је поново доказан као и веродостојност његове христологије као христологије Васељенске Цркве. Међутим, било је потребно довести поново у еклисиолошку заједницу Кирила Александријског и Јована Антиохијског који би били обзнањени као подражаваоци једне исте вере православне. Пут до помирења није био лак, јер је оно било постигнуто тек две године након Трећег васељенског сабора.

4. Томос Сједињења 433.г. кроз израз богословске мисли Светога Кирила Александријског

Епископ Јован Антиохијски је посредством Павла Емеског послао Кирилу изложене вере као образац вероисповедања, а Кирило је саставио чувени документ — *Томос сједињења* и са њима, тј. са таквом врстом усаглашених вероисповедних докумената, су ови немири практично нестали и црквени мир је постигнут, макар за одређени временски период. *Томос сједињења* представља теолошко-књижевну синтезу христолошке мисли Александријске и Антиохијске богословске школе. Овај богословски документ заправо представља најбитније супротстављање несторијанском учењу у смислу богословско историјског документа јер је осуда Несторијевог учења била изражена ауторитетима представника обеју богословских школа. Иако се показало да је овај споразум био веома нестабилан и да је Цркви било касније потребно да пронађе још бољи начин за изражавање јединства и посебности једног Субјекта у Христу као Носиоца двеју природа, ипак, овај споразум

⁸ „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 Giovanni 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 „(Conciliarum oecumenicorum decreta, Dekrete der okumenischen Konzilien, *ibid.*).

⁹ Од 9 канона које је донео Ефески васељенски сабор направивемо осврт на 3. и 7. канон јер се у 3. редакцији 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 Несторија и оних који су са њиме, били сјављени под забрану због правој мишљења (орѠос φρονεΐν), пресудили смо да они поново узму свој чин. Уопште наређујемо да клирици који мисле са православним и васељенским Сабором, не брета ни на који начин да буду пошчињени Епископима који су ошћали или се одмећу“; канон 7. „... Када је ово ирочишано, свети Сабор је одредио да нико не сме износићи, што јест и исати или састављати друју веру осим одређене од Светих Отаца, сабраних у Никеји са Светим Духом... На исти начин, ако се неки ошкрију, било да су епископи, клирици или лаици, да верују или уче о очевеченој Јединородној Сина Божјој оно што сјоји у изложеној које је иоднео презвиѠер Харисије, што јест — нечасне и развратне доимати Несторијеве који су шу ирложени, нека иодлепну одлуци овој светој и васељенској Сабора...“

представља добар основ за будуће разумевање Халкидонског богословског учења. Такође, документ је веома важан јер нам помаже да разумемо да је Свети Кирило мислио на „халкидонски начин“ иако не налазимо у његовим списима у потпуности богословски језик који је истоветан са језиком Халкидона, међутим налазимо смисао и веру истоветну Халкидонском догмати. Суштина Кирилове христологије је заиста исказана у *Томосу сједињења*, и Кирилова мисао овде је у потпуности одојена Халкидонским вероисповедањем.¹⁰ Из *Томоса*, односно свог *Изложења вере*, а на основу писма Јована Антиохијског (Болотов ово вероисповедање са правом приписује Павлу Емеском!), Свети Кирило се пројављује као про-халкидонски мислилац пре Халкидонског сабора:

„Исїоβεδαμο, дакле, Госїода нашеї Исуса Хрисїѡа, Сина Божјеї Јединородної, као савршенοї Βοїα и савршенοї Човека са разумном душом и шелом, који је љре свих векова рођен од Оца њо Божансїѡву, а у њоследње дане Он Исїи, ради нас и ради нашеїа сїαсења, рођен од Марије Дјеве њо човешїѡву. Који је једносушїиан Оцу њо Божансїѡву и, Он Исїи, једносушїиан нама њо човешїѡву, јер се здило сједињење двеју љприрода (δύο γάρ φύσεων ένωσις). Сїѡїοїа, исїоβεδαмо Једноїа Хрисїѡа, Једноїа Сина, Једноїа Госїода (δι’ δ’ ένα Χριστόν, ένα Υїόν, ένα Κύριον όμολογοϋμεν).

Όμολογοϋμεν τοιγαροϋν τόν Κύριον ήμών Ίησοϋν Χριστόν τόν Υїόν τοϋ Θεοϋ τόν μονογενή, Θεόν τέλειον και άνθρωπον τέλειον εκ ψυχής λογικής και σώματος, πρδ αїώνων μέν εκ τοϋ Πατρός γεννηθέντα κατά την θεότητα, επ’ εσχάτου δέ τών ήμερών τόν αϋτόν δι’ ήμās και διὰ την ήμετέραν σωτηριαν εκ Μαρїας της Παρθένου κατά την ανθρωπότητα, όμοούσιον τῷ Πατρί τόν αϋτόν κατά την θεότητα και όμοούσιον ήμїν κατά την ανθρωпότητα. δύο γάρ φύσεων ένωσις γέγονεν· δι’ δ’ ένα Χριστόν, ένα Υїόν, ένα Κύριον όμολογοϋμεν.“ (Mansi, V, 305)¹¹

Свети Кирило је у одговору, 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 схваїиїиїи да се скоро сва дорда за веру коју смо водили сасїиоји у шїврђењу да је Свеїѡа Дјева — Βοїородица... Βοї Λοїος је сїшао одозїо са неба, њонизїо је седе узимајући одлик Слуїе, и дио је назван Сином Човечїјим, осїѡајући њошїиїно шїѡ је дио — ѡо јесїї Βοї... Јер је Један Госїод Исус Хрисїѡс.“¹² Усаглашавањем вере Кирилове и Келестинове (Свети Келестин, православни епископ римски 422–432) 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

¹⁰ Упоредити са Д. Батрелос, *Визанїијски Хрисїѡс*, превео са енглеског А. Ђаковац, Крагујевац 2008, 34.

¹¹ Mansi, V, 305.: „Περї δέ της Θεοτόκου Παρθένου όπως και φρονοϋμεν και λέγομεν, τοϋ τε τρόπου της ένανθρωπήσεως τοϋ μονογενοϋς υїοϋ τοϋ θεοϋ αναγκαїως, οϋκ έν προσθήκης μερει, αλλ’ έν πληροφορίας εїδει, ως άνωθεν εκ τε τών θείων γραφών εκ τε της παραδόσεως τών άγιων πατέρων παρεїληφότες εσχήκαμεν, διὰ βραχέων έροϋμεν, οϋδέν τδ σύνολον προστιθέντες τη τών άγιων πατέρων τών έν Νικαїαι εκτεθειση πιστει. ως γάρ εφθήμεν ειρηκότες, πρδ πāsαν εξαρκεί και εϋσεβείας γνώσιν και πάσης αїρετικής κακοδοξїας αποκήρυξιν. έροϋμεν δέ οϋ κατατολμώντες τών ανεφίκτων, αλλὰ τη όμολογїа της οικείας άσθενειας αποκλειοντες τοїς επιφϋεσθαι βουλομενοις έν οїς τὰ υπέρ ανθρωπον διασκεπτόμεθα.

Όμολογοϋμεν τοιγαροϋν τόν κύριον ήμών Ίησοϋν Χριστόν τόν Υїόν τοϋ Θεοϋ τόν μονογενή, Θεόν τέλειον και άνθρωπον τέλειον εκ ψυχής λογικής και σώματος, πρδ αїώνων μέν εκ τοϋ Πατρός γεννηθέντα κατά την θεότητα, επ’ εσχάτου δέ τών ήμερών τόν αϋτόν δι’ ήμās και διὰ την ήμετέραν σωτηριαν εκ Μαρїας της Παρθένου κατά την ανθρωпότητα, όμοούσιον τῷ Πατρί τόν αϋτόν κατά την θεότητα και όμοούσιον ήμїν κατά την ανθρωпότητα. δύο γάρ φύσεων ένωσις γέγονεν· δι’ δ’ ένα Χριστόν, ένα Υїόν, ένα Κύριον όμολογοϋμεν. Κατά ταϋτην την της άσυγχϋτου ένώσεως έννοϊαν όμολογοϋμεν την άγιαν Παρθένον Θεοτόκον διὰ τδ τόν Θεόν Λόγον σαρκωθῆναι και ένανθρωπήσαι και εξ αϋτης της συλλήψεως ένώσαι εαυτῶι τόν εξ αϋτης ληφθέντα ναόν. Τας δέ εϋαγγελικās και αποστολικās πεрї τοϋ Κυριου φωνās їσμεν τοϋς θεολόγους άνδρας τας μέν κοινοποιούντας ως εφ’ ένδς προσώπου, τας δέ διαϊροϋντας ως επί δύο φύσεων και τας мέν θεοπρεπείς κατά την θεότητα τοϋ Χριστοϋ, τας δέ ταπεινάς κατά την ανθρωпότητα αϋτοϋ παραδїδόντας.“

¹² P. Поповић, *Ibid.*, 125–126.

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.

У почетном делу текста свог *Изложења вере*, односно *Томоса*, непосредно пре описаног христолошког вероисповедања које смо навели, Свети Кирило је почео писмо и са библијским радосним литерарним клицањем Псалама које описују радост на небесима и на земљи (Пс 95, 11), радост коју он сада повезује са уклањањем преграде која је раздвајала епископе по питању несторијанства, описујући ту радост са делатношћу самога Христа Спаситеља који је даровао мир својим Црквама. Кирило наводи да су епископи пастири Христовог стада, а цареви имају дужност и позвање да чувају православну веру и да се нарочито брину за Цркву у свету како би она имала могућност за јеванђелску мисију у свету. Истичући то, Кирило се позива на 1 Цар 2, 30 где Господ обећава прослављење за оне који Њега прослављају: „*Ја живим, каже Госјод, и њрославићу оне који Мене њрослављају.*“ Након увода са темом из библијског извора вере, Кирило изражава и радост због тога што је Павле Емески човек који учествује у превазилажењу саблазни које су се појавиле у црквеној заједници по питању Трећег васељенског сабора називајући га оним који је дошао у Александрију да сједини раздељено и да овенча цркве слогом и миром.¹³ Кирило се такође даље позива на библијске изворе, новозаветне и старозаветне, како би истакао да је мир и сагласност међу црквама воља Божја: „*Мир мој дајем вам, мир мој остављам вам*“ (Јн 14, 21) као и „*Госјоде Боже наш, даруј нам мир, јер си нам Ти све даровао*“ (Иса 26, 12). *Томос сједињења* потом истиче Кирилово најискреније уверење у веродостојну православност исповедања вере Јована епископа антиохијског, те у његово сматрање да је привремена несагласност између Цркава била непотребна и без икаквог разлога. Овај део *Томоса* је веома важан јер нам у самом уводном делу указује на то, како смо истакли напред, да је Кирило пре Халкидона мислио „халкидонски“ јер у потпуности излаже Христово Богочовештво што показује напред описано Кирилово вероисповедање које бришу све наизглед монофизитске предрасуде будући да Кирило исповеда веру у Јединородног Божјег Сина као савршеног Бога и савршеног Човека: „*Ијоведамо, дакле, Госјода нашеј Исуса Христја, Сина Божјеј Јединородној, савршеној Боја и савршеној Човека... Који је једносушјан Оцу њо Божансјиву и, Он Исјии, једносушјан нама њо човешјиву, јер се збило сједињење двеју њприрода... Сјоја, ми исјоведамо једноја Христја, једноја Сина, једноја Госјода... Према овом разумевању несливеној сједињења њприрода, исјоведамо да је Свејта Дјева заисја Бојородица јер се Бој Лојос оваилојшио и њосјтао је Човек...*“¹⁴

Потврђујући исту веру са вером Јована епископа антиохијског, Кирило жели да одбрани своју православну христологију од напада оних који нису примили његов христолошки концепт и остали су на опозиционој страни у односу на његову богословску мисао. У тим редовима свог *Томоса*, он нарочито скреће пажњу на то да је Онај који је дошао са небеса Личност Бога Логоса, а да је Свето Тело Христово примљено од Дјеве Марије приликом догађаја Богооваплоћења, тј. приликом Очовечења Бога Логоса: „*Али њошјо сам сазнао да неки од оних којима је својсјвено да њразнослове, зује као дивље њољске осе и расјросјиру њројив мене лоше речи, као*

¹³ Mansi, V, 304. Idem, P. Поповић, *Васељенски сабори — Први, Друји, Трећи и Четврти — одабрана докуменја*, Београд, 2012, 265.

¹⁴ Ibid., 305. PG 77, 172.

да сам ја говорио да Светио Тело Христиво не је узето од Светије Дјеве, већ је донесено са неба, зато сматрам за пошредно да им нешто помало одговорим у вези са тим. О неразумни, и који само знате да клеветате! Како вам је дошла таква помисао и како сте се раздвојили од једне такве лажи! Требало је, да, требало је јасно схватити да се скоро сва борба за веру коју смо водили састајом у тврђењу да је Светија Дјева — Богородица... Али, ако кажемо да Светио Тело нашеј заједничкој Сјасијеља Христа није рођено од ње, неће да је са неба, како ћемо је онда признавати за Богородицу?... Биће зато смејани они који шире лажи на мој рачун! Јер блажени Пророк не лаже када говори 'Гле, дјевојка ће зачећи у утроби, и родиће Сина, и назваће Га именом Емануил (Иса 7, 17) које је преведено, Бој с нама' (Мт 1, 25)... А када говоримо да је Господ наш Исус Христос са неба и одозго, не говоримо тако као да је одозго и са неба било принесено Светио Његово Тело, неће само следујемо блаженој Павла који јасно пројави: 'Први човек је од земље, земљан, други човек је Господ са неба' (1 Кор 15, 47). Сећамо се такође и речи самој Сјасијељи који говори: 'Нико се не поје на небо није сиће са неба до Син Човечји' (Јн 3, 13), пошто је Он био рођен по телу, као што сам већ рекао, од Светије Дјеве.¹⁵

Кирило затим указује на веру Цркве да је Бог Логос сишао са небеса, постао Син Човечји, остајући у потпуности што је био — Бог, тј. Један од Свете Тројице. Он је по својој природи неизменљив и непроменљив — сматран као посебно особа са неба, а такође и као „човек који је дошао са неба“, будући савршен по Божанству и савршен по човештву (човечанству), у једном Лицу (Личности) познат.¹⁶ Даље, епископу антиохијском Јовану је упућена молба да спречи лажна сведочења против Кирила о томе да Кирило, наводно, говори о сливању Логоса Божјег са телом, и о томе да је телесна природа у Логосу асимилирана од стране Логоса. Кирило то оспорава говорећи о томе да су се у Логосу природе сјединиле „несливено“ и, разматрајући питање теопаскизма, сведочи да је Личност Логоса Субјект који прихвата страдање и распеће, али према својој човечанској природи, што је веома значајно за наше проучавање, јер говорећи о несливености приликом сједињења природа и страдању Бога према Његовој човечанској природи, Кирило чува интегритет човечанске природе у Логосу и то је још једно сведочанство да је Кирило — прохалкидонски мислилац. „Твоја светост да зајвори уста онима који говоре о мешању или сливању, или мешању Логоса Божјег са телом... Ја сам далеко од тога да тако мислим, ја тврдим да су они неразумни који уопште сматрају да је моћна и сенка промене у божанској природи Логоса. Јер Логос предива, остаје увек какав је и био и не мења се, и никада није није ће постати нешто друго и не подлеже никаквој промени... Ми исповедамо да је Логос Божји несстрадалан, и Он је свемудро извршио ову такву домостроја и сам је прихватио страдања која су својствена телу... али не неизреченом божанском природом. Ми верујемо да је Он Сјасијељ свих, и Он је посредством усвојења, као што сам већ рекао, принео својствено тело да пострада... Ја у свему томе следујем учењу Светијих Отаца, а посебно међу њима блаженој и најславнијој Аџанасија, како не бих учинио скретање у дело чему и нека у то буде уверена ваша светост, и да у то не посумња ико други.“¹⁷ Ове Кирилове реченице, као што смо истакли, припремиле су на посебан начин ушћ будућем Халкидонском христолошком домају, који управо озваничава веру Цркве у Христа као

¹⁵ Mansi, V, 308. Idem, P. Поповић, Васељенски сабори — Први, Други, Трећи и Четврти — одабрана докуменћа, Београд, 2012, 267.

¹⁶ Ibid., ibid. Свети Кирило користи у тексту термин то проσωпов.

¹⁷ Ibid., ibid.

Једну Личност (и један Субјект) која је Носилац двеју њрирода које су у Њему сједињене несливено, нејроменљиво, нераздељиво и неразлучно. На крају свој Изложења вере, Кирило подсећа Јована на истоветност њиховог веровања као и на чињеницу да му шаље Посланицу Светог Атанасија Великог за коју је Кирило сазнао да је у источним епископијама претрпела неправославне интерполације. Стога, Кирило обећава аутентични примерак Посланице, односно један од најранијих преписа. Потом следе поздрави и благослови.

Тумачење свих посланица и писама са догматским садржајем које смо изнели, од међусобно супротстављених страна, показало је да не може бити оправдана тврдња неких теолога и историчара да је несторијански спор био последица лингвистичког неспоразума на релацијама јелинско — сиријске културе. Највише што смемо као православни хришћани допустити то је чињеница да Несторије понекад, и то веома ретко, користи именицу Христос у једнини, али у њој сагледава две различите, а не једну личност. Схематизам који смо сагледали у поређењу Кирилове и Несторијеве христологије то је експлицитно показао. У свим другим контекстима Несторије је отворено говорио о два Сина као две подвојене личности те је стога и одбацио назив Богородица, и то на веома непромишљен и афективан начин. Не може се рећи да Црква није имала стрпљења за његов повратак правој вери, сетимо се описаних писама која су му слали и Кирило Александријски и Келестин Римски.¹⁸ То говори о важности добре и неопходне комуникације помесних цркава у свету као о оној снази која дејством благодати чува веру у свету до поновног Доласка Господњег. Ипак, морало би се истаћи да је Трећи васељенски сабор прошао на почетку у непотпуној сврховитости јер се завршио расколом источних епископа који је требало изгладити. *Изложење вере* које је Кирилу поднео Јован Антиохијски послањем Павла Емеског (вероватнијег аутора овог исповедања) готово сигурно је био исти текст који су источни епископи припремили за Ефески васељенски сабор на којем нису учествовали 431. г. Но, ипак, усаглашавањем вере 433. г. Црква је обезбедила привремено решење, које иако није представљало стабилан савез међу Црквама, ипак је богословским текстом припремила пут Оросу вере Четвртог васељенског сабора са његовим толико изузетним богословским одредницама по питању православне христолошке мисли.

5. Закључно разматрање

Томос сједињења из 433. године донео је мир Цркви јер је у њему Кирило потврдио показану православну веру Јована Антиохијског изречену на начин Антиохијске школе коју је Кирило прихватио и коментарисао назвавши ту веру и својом. Тако можемо рећи да је овај *Томос* представљао веру Александријске и Римске цркве исказану речником Антиохијске школе, али на православан начин, чувајући целовитост једне личности реално очовеченог Бога Логоса. Поседно бисмо скренули пажњу на чињеницу да је Кирило *прихватио да је Христос једносуштан њрема људској њрироди нама*, а по божанској природи једносуштан Богу Оцу. *То је веома бијно јер се Свети Кирило не сме ѡсмајтрајти као ѡрејходник монофизитске јереси. Помирен са вером источних епископа, Свети Кирило је заправо један изузетан ѡредсјавник халкидонској дојословља*, јер то богословље је било истакну-

¹⁸ Посланице и догматска писма Светога Келестина Првог, епископа римског, против несторијанства и у заштиту православне вере, објављене су у преводу И. Марчетића са латинског језика, код Р. Поповић, *Наведено дело*, 217–254.

то у богословској формули сједињења, односно у *Томосу сједињења*, и само у том контексту се може говорити о Кириловој формули *μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη*. Нама је данас познато да постоји непотврђена хипотеза да је Кирило можда, несвесно (и не знајући!) преузео ову формулацију из Аполинаријевих списа мислећи да је преузима од Светога Атанасија (ову теорију заговарају Grillmeier и Мајендорф), али без обзира на опречне тврдње према овоме питању, Кирилове заслуге су неизмерно велике за развој христолошког богословља. Ова Кирилова сентенца се аутентично разуме у синонимном односу термина *ὑπόστασις* и *φύσις*, а да је то заиста тако потврђује наведена чињеница да је прихватио богословске формулације које му је, како је и сам приказао у *Томосу сједињења*, послао Јован Антиохијски. То синонимно одношење различитих термина у Кириловој терминологији нарочито истиче Флоровски који пише да у христолошкој терминологији Св. Кирило обично не разликује довољно термине *φύσις*, *ὑπόστασις* и *πρόσωπον*, и користи их један крај другог, или истовремено један са другим као синониме.¹⁹ Поред тога, сетимо се да је Кирило у својој богословској формули *μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη* највероватније мислио на *πρόσωπον*, међутим како је *πρόσωπον* било веома слично са сиријским недовољно прецизним *parsora*, Кирило употребљава целокупну формулу како ју је нашао (или је мислио да је нашао) код Светога Атанасија Великог који је ипак имао славом овенчани спомен у Васељенској Цркви. Кирило је хтео да иза његовог богословског појма стоји никејски учитељ вере, а термин *ὑπόστασις* ће тек популаризовати након Атанасијеве борбе велики Кападокијци, коначним разлучењем термина *ὑπόστασις* од термина *οὐσία*. Свети Келестин Римски је у име Цркве на Западу показао своје братернално одушевљење према Кириловој личности (и богословљу, што је веома важно), што потврђује да је Кирилова вера и Келестинова вера — истоветна вера, те она уистину сведочи оваплоћење једне и неподељење Личности Бога — Спаситеља човечанства који ће у својој вечној Личности прихватити људску природу у потпуности како би је спасао и обожио. О томе да је Кирил мислио на халкидонски начин сведочи и списатељска делатност Прокла Цариградског. Прокло је у свом *Томосу Јерменима* разрадио изврстан трактат на христолошке теме излажући тиме православно и католичанско учење Цркве и мирећи тиме богословске школе у спору. Зато је потребно навести те Проклове формулације: „*Ja сам научен њобожности и знам за Једној Јединој Сина, исповедам једну Ијосίαις Βοiα Λοiο-са који се оваилоiио (μίαν ομολογώ την του σαρκωθέντος Θεού Λογού ὑπόστασιν), јер је iио Један Исiи, који је њоднео сiирадања и сiиварао чуда*“. *Μία ὑπόστασις ἐν δυοi φύσει* је свакако био прихватљивији термин за источне теологе, а као такав био је ортодоксно и разумеван код Кириловог разматрања о Богооваплоћењу, што је и Халкидонски сабор одобрио. Могућност за то јесте у вери Цркве да Личност претходи природи, односно да природа без Личности која је њен носилац не може да постоји огољено, сама за себе. Личност је носилац природе и зато је вера Васељенске Цркве, имала изузетно битну, експлицитну и изнад свега саборну улогу у догађајима црквене историје почетком V века, и по питању пелагијанства и по питању несторијанства. На крају описане теме, да закључимо да није чудно што је Кирило уистину однео победу над несторијанством: Кирилова христологија као чуварка целосности Христове Личности била је ауторитет не само на Трећем vase-

¹⁹ Г. Флоровски, *Свети Кирило Александријски, Беседа* — богословски часопис православне Епархије бачке, књига 4, превео са руског М. Мијатов, Нови Сад 1994, 103.

љенском сабору него током читавог развоја христолошке мисли од V века до Светог Максима Исповедника и Светог Јована Дамаскина. Нажалост, многи аутори нису примећивали Кирилово искрено разликовање две природе у Христу, а разлози за то су што је екстремна александријска христологија користила Кирилов речник у сврху пропаганде монофизитства. Бранећи Кирилово веровање у Бого-човека у халкидонском светлу, дужни смо још рећи зашто је Кирило понекад писао недоречено: Кирило је имао за циљ да оповргне јерес која је запретила Цркви и зато он инсистира увек на чувању целосности Христове Личности, не разматрајући увек можда довољно и пуноћу његовог човечанства. Али, морамо имати у виду прилике у којима је Кирило писао и ко је био његов непријатељ, тј. непријатељ Цркве. Суштина Кирилове христологије у потпуности је изражена у *Томосу сједињења* из 433. г. у којем он јасно разликује две природе. Кирилова христологија је много више „халкидонска“ него што се то обично сматра, као што и истичу многи теолози савременог доба попут Мајендорфа, Флоровског и Брателоса. Уосталом, и сам Халкидон је потврдио Кирилову христологију, укључујући и његове нападане анатематизме. Зато је наш циљ био да *Томос сједињења* представимо као суштински израз Кирилове, слободно можемо рећи, про-халкидонске вере у Богочовека који је уздигао достојанство човека како би он, човек, почео свој ход ка Њему, који је незападна лепота и светлост тиха, Христу Богу Оваплоћеном.

The Tomos of Union in 433. through the expression of the theological thought of Saint Cyril of Alexandria

Summary: This study provides insight into the christology of Saint Cyril and further validation in the Chalcedonian theological understanding of the christology of St. Cyril as the only authentic, based on the text of the theological document *The Tomos of Union* or *Cyril's Exposition of Faith*, 433. A.D. *The present epistle, sent from Cyril to John of Antioch in 433, represents the restoration of communion between their churches after a schism which had arisen following the council at Ephesus, 431. A.D. Concerning it, the Fathers of the Council at Chalcedon in 451 pointed out that this Council has accepted the synodical letters of the blessed Cyril as being well-suited to refuting „Nestorius's mad folly” and to providing an true and orthodox interpretation of the christological faith for those who in their religious zeal might desire „understanding of the saving creed”.* Also, the study describes the theological implications of the Third Ecumenical Council and the confirmation of the truth of the Christian faith in verity of God's Incarnation, i.e., the confirmation of the faith in the true and real embodiment of the Second Person of the *Holy Trinity* — God the Logos. Beside this, the research process shows a linguistic relationships between the Syrian terms *qnomā — parsopa — kyana* with the Hellenic terms *ὑπόστασις — πρόσωπον — οὐσία*.

Key words: Logos, faith, hypostasis, nestorianism, Incarnation, nature, substance, catholicity, tridology, Church, *communicatio idiomatum*, Divinity, humanity, *ἔνωσις φυσική*

Извори и литература

- J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca, P.G. vol. 77*, Paris 1859.
 G. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, vol. V*, Florentiae 1761.
 Јевсевије Памфил, *Исијорија Цркве*, прев. са руског С. Продић, Шибеник, 2003.
 Сократ Схоластик, *Исијорија Цркве*, прев. са руског С. Продић, Шибеник, 2002.
Дејаня Вселенских Соборов, Том I, Санктъ — Пејтербургъ, 1996.
 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.

- В. В. Болотов, *Историја Цркве у периоду 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, Први, Други, Трећи и Четврти — одабрана докуменџа*, Београд, 2012.
- Р. Поповић, *Појмовник црквене историје*, Београд, 2000.
- Ј. Поповић, *Опширна историја Цркве*, том I, репринт, Сремски Карловци, 1912.
- J. L. Gonzales, *The Story of Christianity — The Early Church to the Dawn of the Reformation*, Volume I, New York 2010.
- Ј. Мајендорф, *Христос у источно — хришћанској мисли*, прев. са енглеског Б. Лубардић, Хиландар 2003.
- Ј. Мајендорф, *Имјеријално јединство и хришћанске геобе*, прев. са енглеског Ј. Олбина, Крагујевац 1997.
- G. Oton, N. Majnarić, *Grčko — hrvatski rječnik*, 6. izdanje, Zagreb 2003.