

Јеромонах др Атанасије (Јевтић)

Свети Атанасије Велики и Александријски Сабор 362. године

(НАСТАВАК ИЗ БР. 4 ЗА 1973. Г.)

12. Време трећег изгнанства Светог Атанасија Великог (од 9. фебруара 356. до 21. фебруара 362. г.) представља један од најбурнијих периода црквеног живота на Истоку. У ово време збива се неколико значајних догађаја на црквено-богословенском пољу немирног али богословски никада индиферентног Истока. С једне стране, управо у ово време на Истоку долази до повампирења крајњег Аријанизма (II Сирмијска формула 357г. и Аномејство), а с друге стране, до оштре на то противреакције Источних епископа (Омиусијанске групе) на челу са Василијем Анкирским (Анкирски сабор 358г., III Сирмијска формула, Василијев *Меморандум* о Св. Тројици). Док ће партија Аномејаца (Аеције и Евномије) отићи даље и од самих крајњих Аријанаца, дотле ће Омиусијанска партија Василија Анкирског доћи у свом богословском исповедању сасвим на позиције Никејске вере (мада сам израз „Омоусиос“ они неће прихватити, но после фаталне 360. године многи од њему блиских епископа прихватиће потпуно и сам Никејски Символ са његовим изразом *омоусиос*). У међувремену, тј. одмах иза ова два догађаја, доћи ће, при крају Констанцијеве проаријанске владавине, до једне наизглед опште али привремене победе средње компромисне партије, тзв. Омијаца (359—360г.), али ће то уствари бити почетак краја тоталитаристичке политике наметања Цркви Аријанизма или полу-Аријанизма од стране императора и лукавих Аријанаца. Ускоро пак затим, тј. по смрти Констанцијевој (361г.), вратиће се из изгнанства Велики Атанасије и сазваће у Александрији свој „Сабор исповедника“ 362. године, који ће у овом бурном времену између I и II Васељенског Сабора представљати несумњиво најважнију прекретницу у животу Цркве уопште, а поготову Цркве на Истоку. Ток пак свих ових догађаја текао је укратко овако.

Антиникејска коалиција, да је тако назовемо, Источних епископа, оних који су од Никејског Сабора па све до овог времена водили

борбу против Св. Атанасија (не толико због његових догматских убеђења, колико због његових наводних „преступа“ црквених), та неуједначена маса обухватала је у себе људе разноликих богословских погледа и схватања. Једно је пак било неумњиво, да упркос схватањима многих (па чак понекад и самог Св. Атанасија, из разумљивих разлога), Аријанци су били далеко не у већини на Истоку, и они никада нису сачињавали језгро Источне Цркве¹⁸). Како би, на пример, био Аријанац један Св. Кирило Јерусалимски, из табора Источних епископа, који је међутим био потпуно православан богослов (в. његове *Катихезе*; ср. и Созомен IV, 25) и један од прослављених Отаца II Васељенског Сабора? А случај Св. Иларије Пиктавијски доспео у прогонство на Исток (356—360г.), њему се у почетку чинило да је сав Исток притиснула густа тама Аријанизма, али током времена он је сам увидео у Василију Анкирском и групи епископа око њега људе потпуно православне и зато је ступио с њима у пуно општење; на њиховој страни је учествовао и на сабору у Селевкији 359. године. С друге стране, није Символ Nikeјског Сабора био тако брзо и једноставно раширен и прихваћен по Црквама, како бисмо то данас очекивали ми, за које је Nikeјски Сабор неприкосновена светиња и критеријум Православља. Цркве и епископи живели су и после Nikeјског Сабора својом традиционалном вером¹⁹, и тек ће каоније доћи време када ће сви који су желели остати православни схватити — и ту је управо огромна и непроцењива заслуга великог Александријског „Оца Православља“ — да се треба вратити Оцима својим, тј. вери исповећеној од Отаца у Nikeји, и да свако даље, свеједно да ли образложено или не, противљење Nikeјском Символу јесте неумесно и бесмислено (ср. О Саборима, 32). Nikeјско исповедање *једносушности* Сина Божјег Богу Оцу (и даље, консеквентно, *једносушности* свих Трију Лица Свете Тројице) било је неопходни и неизбежни захтев богословоког ума и смисла Цркве, захтев саме њене вере, и то је непоколебљиво осећао и сазнавао Св. Атанасије и за њим његови ученици — велики Кападокијци. Али, испод формалног „Nikeјства“ многих на Истоку, и особито на Западу, скривала су се каткад опасна па и директно јеретичка и антипредањска схватања многих, која су зато давала својеврсно оправдање за оно дуго „антиnikeјство“ многих епископа на Истоку. Требало је да дође до *богословског сусретања* између стварног тумача Nikeјске вере Св. Атанасија и стварних бранилаца традиционалног Источног богословља, с једне стране, а с друге стране, да дође до аветне појаве Аномејства, тј. обновљеног радикалног Аријанизма, па да на Истоку отпочне оно велико дело *Новоникејства* (како су га назвали новији историчари), чији ће по-

¹⁸ Ср. и В. В. Болотов, *Лекции...* т. IV, с. 71.

¹⁹ Карактеристичне су у том погледу речи Св. Иларија, у његовом делу *De Trinitate*, VI, 20 (писаном за време изгнанства на Истоку): „Будући давно крштен и будући већ неко време у чину епископа ја никада до свог изгнанства нисам чуо за Nikeјску веру, но Јеванђелски и Апостолски списи давали су ми разумевање *једносушности* („омоусиос“) и *подобосушности* („омиусиос“)... Сведок ми је Бог неба и земље да ја, иако нисам чуо ни за једно ни за друго, ипак сам увек схватао да (термин) „подобосуштни“ треба схватити кроз „једносуштни“. Ср. и *De Synodis*, 91.

четак бити Атанасијев Александријски сабор 362. године, а врхунац — црквенобогословско дело великих Кападокијских Отаца и њихов Цариградски Сабор 381. године, који ће силом своје истине постати II Васељенски Сабор Католичанске Цркве Христове.

13. Појава Аномејства припремљена је од раније, али је на површину избила Сирмијским сабором од 357. године и тзв. II Сирмијском формулом²⁰). Овај сабор је одржан у Сремској Митровици (Sirmium), где је тада боравио император Констанције, и то у другој половини (август-октобар) 357. године. Сабор је био састављен искључиво од Западних епископа, међу којима су главни били: Урсакије из Сингидунума, Валент из Мурсе, Германије из Сирмиума (који је на ту катедру дошао пошто је свргнут Фотин) и Потамије из Лисабона у Португалији. Овај Констанцијев сабор, или тачније речено сабор веома утицајних на њега епископа-диктатора, на челу са Урсакијем и Валентом, хтео је да, после уклањања главног Никејца Атанасија, наметне Аријанство целој васељени. Зато је издао једну чисто аријанску формулу (символ) вере, коју ће Св. Иларије назвати „хулом Осијевом и Потамијевом“ (De Synodis, 11), зато што је уз Потамија Лисабонског и остале тада у Сирмиуму био присутан и старац Осија Кордубски који је потписао ову формулу (по тврђењу Св. Атанасија на то је био принуђен од стране цара — Ист. Ариј. 45; Ап. Ариј. 89). Ова тзв. II Сирмијска формула, која је чисто *омијска*, а по тенденција чак и *аномејска*²¹, говори о потпуној *субординацији* Сина Оцу и свесно одбацује изразе: „усиа“ (суштина), „омоусиос“ и такође „омиусиос“, и штавише забрањује сваку употребу тих израза као, наводно, незасведочених у Св. Писму. О начину пак рођења Сина Божјег ова формула пропагира агностицизам (Св. Иларије, De Synodis, 11; Св. Атанасије, О Саборима, 28). Формула је одмах разаслата на потписивање и њу је, као што смо видели, потписао престарели и већ онемоћали старац Осија Кордубски, а изгледа и изгнани у Тракију папа Римски Либерије²², који се уморио од двогодишњег изгнанства (прогнан је августа 355г.) и желио је да се врати у свој Рим. Наравно, ову формулу су поздравили на Истоку они епископи који су очигледно симпатисали Аријанство. Такав је први био Евдоксије, еп. Германикије, који се баш у то време, чим је умро Леонтије Антиохијски 357г., лукаво био докопао Антиохијске катедре. Чим се докопао ове престонице Истока Евдоксије одржи један сабор у Антиохији (поч. 358г.), на коме су били и Акакије Кесаријски (нешто касније вођа Омијаца) и Ураније Тирски, и на њему буду осуђени изрази „омоусиос“ и „омиусиос“ и прихваћена II Сирмијска формула. Сабор похвали Урсакија, Валента и Германија што су оне на Западу „научили правој вери“ (Созомен IV, 12). Евдоксије такође у то време прихвати код себе и протераног раније из Антиохије ђакона Аеција, главног творца и зачетника Аномејства.

²⁰ Ср. Н. М. Gwatkin, Studies of Arianism, Cambridge 1900², p. 162. Hefele-Leclercq, I, 2, c. 899.

²¹ В. В. Болотов, Либерий епископ Римский и Сирмийские соборы, „Христианское чтение“, 1891, № 11—12.

²² Види примедбу број 26.

Аеције, наиме, који је био родом из Келесирије, беше способан дијалектичар аристотеловац. 350. године он буде рукоположен у Антиохији за ђакона од еп. Леонтија и овлашћен да проповеда. Међутим, његова безбожна проповед (звали су га „атеос“ = безбожник — О Саборима, б) и учење, којим је тврдио да је Син Божји потпуно *несличан* („аномиос“, те отуда — *Аномејци*) Оцу, изазвали су гњев и самог крајње попустљивог Леонтија те га он протера из Антиохије. Аеције затим буде једно време катихета младом Јулијану, потоњем цару и отступнику од Хришћанства, код кога ће зато Аеције уживати повластице! Аеције затим, у време узурпатора Георгија (око 356г.), доспе у Александрију, где сретне свог ученика и наследника у јереси Евномија, пореклом Кападокијца, такође великог дијалектичара. Оба ова јеретика, више него крајње Аријанци, говорили су „да знају Бога тако како он сам зна себе“ (Сократ IV, 7) и проповедали потпуну *разносуситност* („етероусиос“) рођенога Сина од *Нерођенога* („агеннитос“) Оца, док су Духа Светога сматрали за обично створење Оца створено кроз Сина²³). Дошавши, дакле, у Антиохију код Евдоксија сада у ово време, Аеције буде благонаклоно примљен, а Евномија Евдоксије рукоположи за ђакона. Евдоксије ће од тада бити заштитник Аеција и Евномија, иако ће сам он заступати нешто умеренију струју него ови строги Аномејци. Тако ће уз помоћ Евдоксија, који ће се 360г. докопати и саме Цариградске катедре, јеретик Евномије бити исте године рукоположен за епископа Кизичког (мада ће ту катедру убрзо изгубити због својег крајње хулног учења), а 361. године један аријански сабор хиротонисаће и Аеције за епископа, но без назначења на коју катедру. Евдоксије ће уважавати Аеција до смрти, тако да, кад он после неколико година (пре 370г.) умро у Цариграду, Евдоксије ће му приредити свечан погреб. По смрти Аеција вођ партије Аномејаца (названих сада и „Евномијанци“) остаће Евномије све до своје смрти, око 394. године. Против Евномија ће водити догматску борбу два брата Кападокијца: Василије Велики и Григорије Ниски. Но вратимо се на остали ток догађаја пре нашег Александријског сабора.

14. Делатност крајњих Аријанаца — Аномејаца у Антиохији изазвало је одмах енергичну реакцију оне групе епископа Источних који су у вери у Божанство Сина Божјег били по свему православни осим што нису прихватили, из страха од Савелијанизма, Nikeјски израз „омоусиос“. Таква је била, као што мо већ рекли, група епископа око Василија Анкирског и Георгија Лаодикијског, звани *Омиусијани* (због употребе уместо Nikeјског „омоусиос“ израза „омиусиос“ = подобосуситни, или тачније: истоветносуситни). Наиме, Георгије, епископ Лаодикије Сиријске, обрати се пред Ускрс исте те 358. године окружним писмом осталим епископима Истока, у коме их извести о аномејском сабору у Антиохији и позове на спасавање Антиохије, јер ће иначе она бити изгубљена за Право-

²³ Њихово учење најбоље су изложили, али и побили и разобличили, света браћа Кападокијци, *Василије* и *Григорије Ниски*, у својим истоименим делима „Против Евномија“. Свети Григорије Ниски износи (у I књизи) и живот ове двојице јеретика.

славље. На то писмо први се одазвао Василије Анкирски, који, поводом уједно и освећења своје нове цркве, сазове сабор у Анкири пред Ускрс (који је тада падао 12. априла) 358. године. На сабор се окупи 12 епископа (међу њима и Евстатије Севастийски, пријатељ Св. Василија Великог, док сам Георгије Лаодикијски није успео да дође). Сабор под председништвом Василија Анкирског напише енциклику о вери и упуту је епископима Феникије и осталих епархија Истока (Созомен IV, 13; Епифаније, Јерес 73). Ова саборска посланица, која на крају садржи и 18 анатематизама, нема форму неког симбола, него пре представља један богословски томос, који је написан живо и у исповедничком тону и одушевљењу. После краћег увода, у коме се излаже историја дотадашњих борби за „црквену веру“ и „предањску веру Отаца“, и после осврта на појаву новог нечастивог учења (Аномејства), излаже се „вера Католичанске Цркве у Свету Тројицу“: „Вера је наша у Оца и Сина и Светога Духа, као што је Господ наш Исус Христос научио Своје ученике...“ и цитира се Мт. 28, 19. Затим се даље у посланици инсистира на правом значењу Божанских имена: *Оца*, као узрока истоветне („омиас“) Себи суштине (у значењу: *ипостаси*) Сина; и *Сина*, као истоветнога („омион“) Оцу чији је он Син. „Јер смо поверовали у Оца и Сина и Светога Духа, не у Творца и у твар. Јер је друго Творац и твар, а друго Отац и Син“. Отац је *Отац* не неке енергије (или творачког дејства којим је створио твари), него истоветне Себи суштине (тј. Сина) која је тим родитељским дејством (актом рађања) постала посебно биће (*ипостасис*). „Отац јесте Отац Јединороднога не као творац, него као Отац који Га је родио“, иначе Син неће бити оно што означава реч *син*. Црква верује да Бог није само Творац твари, јер то и Јудеји и Јелини знају, него да је и Отац Јединороднога, а *Једнородни* значи да је то „Син рођен у правом смислу („кириос“ = истински), као једини од јединога, истоветан („омиос“) по суштини из Оца“, и *прави* („гнисиос“) Син Оца.

- Овај веома важан израз „омиос кат' усиан“, тј. да је Син *истоподобан* Оцу по суштини, или такав исти по суштини какав је Отац, понавља се затим неколико пута у посланици и у анатематизмима, и њиме се изражава православно учење какво се среће и код Св. Александра Александријског и код самог Св. Атанасија Великог (ср. Против Аријанаца, Логос I, 20—21, III, 11). Даље у истој Анкирској посланици, на којој се осећа — хотимични или нехотимични — утицај Атанасијевог богословља (особито из три Логоса *Против Аријанаца*), вели се да је Син једнак Богу (Флб. 2,6) и да поседује својства Божанства и да је истоподобан Оцу по Божанству и да је Бог рођен од Бога. Он је *прави, истинити* Син Оца (израз „гнисиос“, „гнисиотис“ означава родствено, рођајно, генетичко јединство), мада није *идентичан са Оцем*, јер је Отац Отац а Син Син, тј. њихова посебна Лица („идиотита тон просџпон“) или посебне Ипостаси не идентификује се, нити се сливају. Јер то би био Савелијанизам (Маркелов), који се у овој посланици заједно са Аријанизмом анатемише. Особито се пак анатемише Аномејство, и то по неколико пута узастопно. Зато се, насупрот Аномејском учењу о несличности, инсистира на *истоподобности* Сина Оцу не само по енер-

гији и вољи, него и по суштини," што и јесте најважнија ствар у нашој вери" (анатем. 11). Јер, додаје се, Отац није само вољом Отац, него је „заједно („оуму“) вољом и суштином Отац Јединороднога Сина". Најзад, у последњем 18. анатематизму одбацује се, нажалост, и израз „омоусиос" и „тавтусиос" (једносуштни и истосуштни), вероватно зато што је над изразом „омоусиос" за Источне још увек лебдела сенка Савелијанизма (Маркелијанизма).

Нема сумње да ово исповедање Василија Анкирског и Источних епископа окупљених око њега представља значајан и недвосмислен догматски докуменат, који сведочи о великом прогресу Источног богословља на путу ка стварном (насупротив Западном уском) Никејском исповедању. Ако је и изостало само прихватање Никејског израза *омоусиос* и уместо њега употребљаван као знамење Омиусијанске партије израз *омиусиос* (истоветно—суштни), то је зато што је традиционално Источно богословље пре свега наглашавало *три Божанске Ипостаси*, тј, у овом случају *лично и самосвојно биће Оца и лично и самосвојно биће Сина*, па онда тек ишло ка констатовању њиховог јединства и истоветности њихове суштине²⁴, а израз „оми-усиос" пре свега то и говори (док израз „омо-усиос" истиче у први план јединство суштине у Оцу и Сину и онда индиректно указује на њихово разликовање²⁵). Нешто касније, у једном новом документу Василија Анкирског и осталих Омиусијанаца (које Св. Епифаније неправедно назива *полуаријанцима* — „имиарији", Јерес 73), видећемо то са још већом јасноћом изложено и богословски образложено. Реч је о Василијевом „Меморандуму о Св. Тројици" писаном поводом сабора у Селевкији 359г., о коме ће даље бити речи.

По завршетку сабора у Анкири буду изабрана 3 делегата, Василије Анкирски, Евстатије Севастијски и Елевсије Кизички, да однесу Констанцију у Сирмиум синодско писмо и да од њега измејствују потврду истога ради заштите Православља од Евдоксија и Аномејства. Ови делегати подејствују на цара тако позитивно да он одмах опозове своју већ дату подршку Евдоксију, а затим сазове сабор у Сирмиуму састављен од ових Анкирских делегата и присутних на двору епископа (међу којима буду и Валент и Урсакије), у лето 358. године (Созомен IV, 13—15). Сабор је разматрао питање Аномејства и благодарећи личном утицају Василија Анкирског одлуке његовог сабора буду потврђене и буде издано једно изложење вере познато под именом III Сирмијске формуле. Та формула, чији текст није сачуван, садржавала је изгледа Антиохијски символ 97 Отаца (II Антиохијска формула 341г.) са осудама Павла Самосатског, Маркела и Фо-

²⁴ Ср и А. Спаский, История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов, т. I. Сергиев Посад 1914, стр. 270. Ср. и Th de Régnon, Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité, Paris 1892, t. I, с. 433.

²⁵ Као што се то види из напред наведених речи његових (в. напред примедбу 19) за Св. Иларија например, израз „омиусиос" предпостављао је једносушност („то омоусиос"). Ср. о томе и П. Христу, Патерес ке теологи ту Христианству (на грчком), Солун 1971, т. I, с. 245. — За Св. Атанасија Великог, такође, изрази: „из суштине" и „омиусиос", узети заједно ништа друго не означавају него „омоусиос" (О Саборима, 41). И за Св. Василија Великог (Писмо 9, 3) израз: „омиос кат' усиан" (истоподобан по суштини) уз додатак „неразличан" („апараллактос"), има исто значење са „омоусиос".

тина, и, наравно, Аномејства, и са допуном у символу да је Син „истоподобан („омиос“) по суштини и по свему Оцу” (Созомен IV, 15). Ову потврду од императора Василије и партија Омиусијанаца брзо искористе и свргну око 70 епископа, махом Аномејаца. Њихове главне вође буду прогнане: Евдоксије Антиохијски у Јерменију, Аеције у Пепуз у Фригији, а Евномије у једно друго месташце у Фригији. Ову Трећу Сирмијумску формулу потписали су и Осија Кордубски и Либерии Римски (иако је у њој осуђен и израз „омоусиос” — Созомен IV, 15). По свему пак судећи, из многих сведочанстава овога времена произилази да је, попут Осије, и Либерии Римски потписао још једну од претходних Сирмијских формула (I или II), — ако не и обадве —, и уз то још осуду Св. Атанасија, о чему између осталих сведочи и сам Св. Атанасије²⁶).

²⁶ Принципијелна сведочанства о паду пале Либерии су следећа: Св. Атанасије, Историја Аријанаца, 41: „А Либерии, будући прогнан, после две године поклекну, и уплашивши се претње смрти потписа” (PG 25 741B). Такође краће сведочанство у Апологији против Аријанаца, 89 (PG 25, 409). Затим Св. Иларије, Fragmenta historica, IV, V и VI (PL т. 8, 679—681; т. 10, 678—681 и 689—695 и 1865—7) и Contra Constantium imperatorem, 11 (PL 10, 589). Бл. Јероним, Chronicon a. 349 (PL 27, 683—5); и De viris illustribus, 97. Созомен, Цркв. Историја IV, 15 (PG 67, 1152). Филосторгије, Цркв. Историја, IV, 3 (PG 65, 517—518). Praefatio LIBELLUS PRECUM (PL 12, 81).

— По Созомену, приликом Констанцијевог боравка у Риму, априла 357 г., хришћани су га молили да им врати Либерии, на што им је цар одговорио да ће то учинити ако Либерии „пристане да исто мисли са епископима који су око њега (цара)” (IV, 11). Затим Созомен излаже историју аријанског сабора у Сирмијуму, август—октобар 357. г., где су старац Осија и др. изложили II Сирмијумску формулу („хула Осијина...” по речима Св. Иларија), коју је крајем 357. добио и прихватио у Антиохији Евдоксије и хвалио се за та „Осијина писма” тврдећи притом да је с Осијом и Либерии осудио „омоусиос” и да исповеда „аномиос” (IV, 15). Затим је одржан III Сирмијумски сабор, лето 358. г., где су пред Анкирским делегатима неки Западни епископи молили цара да из Верије доведе Либерии, што и буде, те Либерии у Сирмијуму пристане да анатемише „омоусиос”. Он се потпише под III Сирмијумску формулу (Омиусијанску), где се анатемише Аријанизам, али и „омоусиос” (јер, веле Источни, да неки под изговором „омоусиос” настоје да потврде сопствену јерес). Затим Анкирски делегати добише (то је смисао речи „екомисанто”) од Либерии једно исповедање које осуђује оне што говоре да „Син није по суштини и по свему истоподобан („омиос“) Оцу”. Ово је, очигледно, учињено против Евдоксија и Аномејаца у Антиохији, који су на Истоку говорили („елогопјун”) да је „и Либерии осудио то омоусион и да аномион (несличног) схвата (верује) Сина према Оцу” (IV, 15). Захтевање овог последњег исповедања од Либерии (Hefele, у I, 2, стр. 914—915, не схвата да је то Василије Анкирски тражио од Либерии да неутралише Евдоксијево причање по истоку — ср. Епиф., Јерес 73, 14) показује да се, у сваком случају вест о Либериијевом потписивању Аријанско-аномејске формуле (а таква је била само II Сирмијумска) ширила на Истоку. Ово потписивање је могло бити само у Верији претходне 357. г. То исто нам потврђују и два сведочанства Св. Атанасија (цитирана напред), у којима се види да је Либерии „после две године поклекнуо” (дакле: од августа 355. кад је протеран до краја 357. г. када је и одржан II Сирмијумски сабор). Ово исто потврђује и сведочанство Филосторгијево (IV, 3). Посебно пак то потврђује Fragment. VI Св. Иларија, где се налазе три писма Либериијева: Прво, Pro deifico timote, из 357. г. упућено Источним епископима, где их Либериије обавештава да је осудио Св. Атанасија и ступио у општење са Источнима и да је о томе известио цара писмом преко Фортунатија Аквилејског. Још их ту извештава да је прихватио исповедање вере потписане од „браће и са-епископа” у Сирмијуму, које исповедање му је поднео Демофил Веријски.

15. Нагла реакција Омиусијанаца у свргавању многобројних Аријанских епископа изазвала је њихову противреакцију, и стари епископи Аријанци, Патрофил Скитопољски и Наркис Неронијадски („најлукавији међу њима” — Ап. бекства, 26), пожалили су се одмах императору на наводна насиља Василијева. Констанције тада реши да сазове на један сабор све епископе Истока и Запада. Међутим, способни у лукавству и политици епископи Урсакије, Валент, Акакије Кесаријски, Евдоксије и други, знајући да после последњег заокрета Омиусијанаца ка Никеји, на једном таквом заједничком сабору лако би могло доћи до саглашавања Источних и Западних епископа у вери, и та би већина онда победила и осудила Аномејство, — зато они издејствују код Констанција деобу тога сабора (иначе већ планираног за август 358г. за Никомидију, коју у међувремену задеси тежак земљотрес) на два: на сабор Западних епископа у Аримину (Rimini у Италији), и Источних у Селевкији Исавријској. Шта више, присутни у Сирмијуму: Марко Аретуски, Георгије Александријски (узурпатор), Валент, Урсакије и Германије Сирмијумски предложе цару да се на двору унапред састави један општи символ вере који би све задовољавао, па да се онда такав символ предложи овим саборима на потписивање. Цар се сложи с тим, и једна комисија, у коју су углавном ушли Марко Аретуски, Валент, Урсакије, Германије, па и Василије Анкирски, после дугих дискусија и неслагања заустави се уочи Педесетнице 22. маја 359. године на једном тексту, редигованом од Марка Аретуског, који текст од тада буде назван IV Сирмијумском формулом или „датираном вером” (због датума на почетку символа, што никада раније није бивало, и зато Св. Атанасије не пропушта прилику да се потсмехне томе — О Саборима, 3 и 8). Овај текст је био једна вештачка и компромисна творевина, са избацивањем речи *суштина* („усна”) и са изразима двосмисленог

Либериије затим моли Источне да посредују да се он врати у Рим (Fragm. VI, 5—7). Друго писмо, *Quia solo vos*, исте садржине упућено је Урсакију, Валенту и Германију (VI, 8—9). Треће, *Non doceo sed*, упућено је Викентију Капуанском у Италију, где се такође говори о одлучењу Атанасија и о општењу са Источнима, те се моле епископи Кампаније да интервенишу код цара за Либериијев повратак (VI, 10—11).

— О аутентичности ових писама, као и уопште о паду Либериијевом, много се спорило у западној науци, али су ставови често били зависни од конфесионалних интереса научника. (Потписивање III Сирмијумске формуле (Омиусијанске) признају сви; потписивање пак II Сирмијске (357. г. Аријанске) признају *Tiilemont, Döllinger, Gwatkin, H. Leclercq* и др., а поричу *Hefele, P. Batiffol, G. Bardy* и др.). Међутим, неодрживо је порицање аутентичности ових Либериијевих писама, а из њих се јасно види, као и из осталих сведочанстава, да је Либериије потписао II Сирмијумску формулу 357. У својој сјајној али недовршеној серији чланака: „Либерий еп. Римский и Сирмийские соборы” („Христ. чтение”, 1891, № 3—12) В. В. Болотов тврди да, с обзиром да испод формуле коју је потписао Либериије (у писму *Pro deifico timore*) стоји списак епископа са I Сирмијског сабора 351. г., онда је то била I Сирмијумска (њен лошији резиме, тзв. „формула Демофилова”). На то примећује А. Спаский, Истор. догм. движений, с. 344—5, да следујући за Филосторгијевом хронологијом догађаја и с обзиром на став Св. Иларија према I (позитиван) и II (негативан) Сирмијумској формули, Болотвљева теза може да значи само то да је Либериије потписао најпре I а затим и II формулу, и осуду Св. Атанасија. У сваком случају, потписивање I или II формуле не умањује сам пад папе Либериија.

значења, што се види и из потписивања истога (код Св. Елифанија, Јерес 73, 22). Наиме, једва се пристало на уношење израза „*омиос*” (који може да значи и *подобан*, *сличан*, али може значити и *истовестан*), па је додато, једном: „подобан Оцу по Св. Писму”, и други пут: „подобан Оцу *по свему* („ката панта”). Лукави Валент покушао је да ово „подобан *по свему*” изигра, па је зато Василије Анкирски, да би умирио своју савест, додао у свом потпису следеће: „Исповедам Сина *омион* (подобног, истовестног) Оцу *по свему*; ‘по свему’ пак не само по вољи, него по ипостаси, и по егзистенцији, и по бићу, као истинитог Сина од истинитог Оца...” (PG 42, 444B).

Сам Василије Анкирски није овим био задовољан и, да би јасно и недвосмислено показао своје учење и шта за Омиуисијанце значи да је Син „*омиос ката панта*” Оцу, он у заједници са Георгијем Лаодакијским негде у ово време састави свој „Меморандум о Св. Тројици” (тј. Потсетник о вери у Св. Тројицу), један изврстан богословски текст који не само да понавља богословске поставке претходног Анкирског сабора, него иде још један корак даље ка Никејском богословљу. У самом почетку овог догматског документа говори се да се реч „*суштина*” („*усиа*”) по смислу садржи у Св. Писму, и да су је Св. Оци употребили да би нагласили *реално постојање* и *реалну ипостас* Сина (што је порицао Павле Самосатски, који је сматрао да је Син само *безлична сила, енергија Оца*). Затим се у Меморандуму побија Аномејско учење о несличности Сина са Оцем и износи учење о потпуној *истоподобности* Сина Оцу у свему. Јер име *Отац*, које је веће од сваког другог имена даваног Богу, укључује *сродство* („сингенијан”) Сина Њему *по свему*, по бићу, егзистенцији, *ипостаси*. Затим долази следеће толико карактеристично за Источно тројично богословље исповедање: „Нека никога не узнемирава назив *Ипостаси*, јер Источни зато говоре „Ипостаси” да би тиме означили *реално постојећа својства* Лица („*тас* *идиотитас* *тон* *просопон* *ифестосас* *ке* *ипархусас*”)... Источни дакле, као што рекосмо напред, Ипостасима називају својства *реално постојећих* Лица, а не као да „три Ипостаси” означавају три начела, или три Бога... Јер они (Источни) исповедају једно Божанство и једно царство и једно начело. Ипак, они побожно знају Лица у својствима Ипостаси, схватајући Оца постојећег („*ифестота*”) у Очинском ауторитету; и Сина исповедајући да није део Оца, него да је чисто из Оца, савршен од савршенога, рођен и постојећи („*ифестота*”); и Духа Светог, кога Божанско Писмо назива Утешитељем, знајући Га од Оца кроз Сина постојећим („*ифостота*”)” (ib. PG 42,432D — 433B). Из ових наведених речи јасно се види велика богословска и догматска вредност овог „Меморандума” Василијевог, тако да су изгледа у праву они патролози који тврде да се ни сам Св. Атанасије Велики не би устручавао да потпише један овакав догматски текст²⁷). Но вратимо се историји сабора у Аримину и Селевкији.

16. Као што се већ од самог почетка могло наслућивати, сабори у Аримину и Селевкији (исте 359г.) ничега доброга нису донели за

²⁷ А. Спасский, нав. дело, стр. 420. J. Quasten, *Patrology*, t. III, франц. превод: *Initiation aux Pères de l'Eglise*, изд. Cerf, Paris 1963, с. 293.

Цркву и веру црквену. Сабор у Аримину је отпочео свој рад још у мају 359. године са преко 400 епископа са Запада и из Африке (без делегата папе Либерија), међу којима је једва око 80 епископа било аријански настројено. Сабор је почео рад пре но што је из Сирмиума од императора стигла група познатих Аријанаца (Урсакије, Валент, Германије), и Аримински оци су се брзо сагласили да о вери треба расправљати само на основу Светог Писма и одлука Никејског Сабора. Када је затим из Сирмиума стигла група Валентова и Урсакијева она прекине сваку дискусију и једноставно поднесе сабору на потпис већ припремљену последњу (тј. четврту) Сирмијумску формулу, о којој смо напред говорили. Сваки епископ је требао да потпише то вероисповедање, а како ће га схватити то је препуштено свакоме на вољу. Царски префект Таврос имао је од Констанције заповест да никога не пусти са сабора док се сви не сагласе у вери. Западним епископима било је забрањено да било какву одлуку донесе о Источнима, а уколико се с њима не сложи о вери, обострано ће упутити своје делегације императору и пред њим лично то расправити (О Саборима, 8; Созомен IV, 17; Теодорит II, 15; Св. Иларије, Fragm. VII, 1—2). Стављени пред овакве услове Аримински оци поново изнесу свој захтев о држању једино Никејске вере, а од Валента, Урсакија и осталих затраже да анатемишу Аријанску јерес. Када ови то обију сабор потврди Никејски символ (и, наравно, речи: *суштина* и *једносустни*, које је IV Сирмијумска формула, заједно са речју „ипостас“, одбацила), осуди Аријанизам, а Урсакија, Валента, Германија, Авксентија Миланског, Гаја Илирског и Демофила Веријског свргне као јеретике (О Саборима, 11; Mansi 3, 293—316). О својим одлукама сабор извести цара упутивши му писмо по десетини епископа, својих делегата. Аријанска партија такође упути своју делегацију цару и она, предвођена Урсакијем и Валентом, стигне прва императору, који је у то време из Сирмиума био прешао у Цариград. Изговарајући се заузетошћу државним пословима Констанције одбије да прими Ариминску делегацију (коју је предводио председник сабора Реститут Картагенски), него јој нареди да га чека најпре у Адријанопољу (Сократ II, 37—38; Созомен IV, 19; Теодорит II, 15—16), а затим у малом месту *Ника* у Тракији. По сведочанству Св. Атанасија (О Саборима, 3), Констанције у то време повуче IV Сирмијумску формулу („датирану веру“) и замени је новом донекле редигованом формулом, тзв. „*Никском*“, јер су Урсакије и Валент желели да игром речи („*Ника*“ је слично „*Никеја*“) створе забуну код неупућених Ариминских делегата и наведу их на то да потпишу ову *Никиску* (тј. V Сирмијумску) као тобожњу Никејску веру. И заиста, њихова лукавост изигра наивност и нестрпљивост Западних епископа те ови прихвате (10. новембра 359г.) ово ново исповедање вере које су им у Ники поднели на потпис Валент и Урсакије (О Саборима, 30; Посл. Афричким еп. 3; Св. Иларије, Fragm. XI; Созомен IV, 19; Теодорит II, 16). У овој „*Никској*“ формули Син је признаван само као „*сличан* („*омиос*“) Оцу по Писму“, док су речи „*сличан по свему*“ („*ката панта*“) изостављене, чиме је формула постала још очигледније аријанска. Сада се обе делегације врате у Аримин да и тамо придобију цео сабор за ову нову формулу.

Аримински оци су с почетка одбијали да прихвате и признају овај пад својих делегата, но пошто их префект Таврос није отпуштао кућама и претио им прогонством, већина њих ускоро попусти и придружи се Урсакију и Валенту, који су са своје стране настојали да их убеди како ни Источни епископи не прихватају реч „усиа“ (супстина), те према томе ту реч, страну Светом Писму, која ствара раздор у Цркви, треба одбацити и прихватити израз „Син је сличан Оцу“, који може свакога задовољити сходно сопственом нахођењу и тумачењу (Созомен IV, 19; Сулпиције Север II, 41)²⁸). Тако је пред лукавошћу неколицине способних Аријанаца пала скоро цела западна „Никејска“ тврђава, јер Западни епископи нису успели да се одупру перфидно суптилним Аријанцима. Они су, шта више, сви написали цару захвално писмо што се брине за „православну веру“. Истина, око двадесет епископа није с почетка пристало на потписивање „Никске“ формуле (међу којима и Фебадије Агенски), али пошто префект Таврос никога није пуштао са сабора док сви не потпишу, а Урсакије и Валент пристану на неке наизглед антиаријанске додатке символу (тј. на анатемисање неких аријанских поставки), то и ови епископи потпишу исту формулу. (Додатци, којима је наводно анатемисана Аријева јерес, били су лукаво сročени, као нпр.: „Син Божји није створење као што су друга створења!“, тако да би то лако потписао и сваки други аријанац — ср. Сулпиције Север, II, 41; Бл. Јероним, Adv. luciferianos). На заједничкој седници свих чланова сабора, под председништвом месног епископа Музонија, буде гласно прочитана и прихваћена ова формула са додатцима (анатематизмима) и једна делегација, на челу са Валентом и Урсакијем, буде упућена у Цариград да о свом успеху извести цара (где ће се она срести са делегатима са Селевкијског сабора). Тако је духовна недораслост и премореност дугим чекањем у Аримину довела Западне епископе до њиховог пораза пред лукавим Аријанцима.

17. У то време, у Селевкији Исавријској држан је сабор Источних епископа, који је почео са радом негде у септембру исте 359. године. На њему је учествовало свега око 160 епископа са Истока, из Тракије и Египта (О Саборима, 12; Сократ II, 39). Велику већину на овом сабору сачињавали су Омиусијански епископи (њих 105) на челу са Василијем Анкирским, Георгијем Лаодикијским, Силуаном Тарсијским, Евстатијем Севастиским и Елевсијем Кизичким. Са њима је био и Св. Кирило Јерусалимски (неправедно свргнут са своје катедре од Акакија Кесаријског па дошао на сабор да се жали), а присутан уз њих био је и Св. Иларије Пиктавијски, прогнан за Никејску веру са Запада (он нам је оставио лична сведочанства о овом сабору). Његово је присуство на Истоку било од не малог значаја. Судећи по много чему, рад овог Селевкијског сабора изблиза је пратио, или чак и лично посматрао и сам Св. Атанасије Велики (ср. О Саборима, 1)²⁹).

²⁸ На инсистирање Ариминских отаца на Никејској речи „омоусиос“ лукави Валент и Урсакије одговорили су постављањем оваквог питања: „Да ли се ви молите речи „омоусиос“ или Христу, и зар не можете да изоставите ту реч а да не погрешите“? (Руфин I, 21).

²⁹ Позивајући се на пронађени одломак једне похвале Св. Атанасију и на мишљење Tillemont-a, А. Спаский, стр. 398, н. 1, сматра такође да је Св. Атанасије за време овог сабора налазио се у Селевкији.

У сваком случају, његова оцена Омиусијанаца, и посебно Василија Анкирског, на овом сабору показује једног очевидца који је добро видео и схватио право стање ствари на Истоку, па је зато онако позитивно и оценио Омиусијанску партију у свом спису *О саборима у Аримину и Селевкији*, писаном управо у ово време. Следећу по величини групу сачињавали су епископи (њих око 30—40) аријански настројени, на челу са Акакијем Кесаријским, Евдоксијем Антиохијским, Георгијем Александријским (узурпатором) и Уранијем Тирским. По својим схватањима ова партија је представљала једно шаренило: од крајњег Аријанизма, кога су заступали Аномејци и Евдоксије, до умеренијег полуаријанства, кога ће заступати Акакије и епископи око њега (то ће бити позната партија тзв. *Омијаца*). Најмању групу сачињавали су епископи Никејци, углавном из Египта, пријатељи Светог Атанасија. Рад сабора надзиравао је царски комит Леона, склон Аријанској партији, и командант Исаврије-Лаврикије (Сократ II, 39; Созомен IV 22).

Још на самом почетку сабора епископи су се међубно оптуживали и нападали једни друге. По сведочанству Св. Атанасија, епископи око Евдоксија и Акакија требали су бити суђени од Омиусијанских епископа за своје преступе и недела (О Саборима, 12). Оптужени су били Акакије Кесаријски (углавном због свргнућа Св. Кирила Јерусалимског), Евдоксије Антиохијски, Патрофил Скитопољски, Ураније Тирски, Георгије Александријски, и други (ib.). Отворивши прву седницу сабора (27. септембра 359г.) квестор Леона је тражио од епископа да оставе по страни узајамне оптужбе и пређу на питања о вери. Омиусијански епископи су са своје стране очекивали да на сабор још пристигну Василије Анкирски, Евстатије Севастијски и Македоније Цариградски, али је на инсистирање комита Леона сабор ипак отпочео расправљање о вери. Акакијевци, њих 36 на броју, затражили су одмах у почетку да се потпуно одбаци Никејски Символ и сви њему слични изрази, а да се замени неком формулом која ће бити сагласна са IV Сирмијском од 22. маја (О Саборима, 12). Акакијевци су, по сведочанству очевидца Св. Иларија, ишли још и даље и нису се устручавали да говоре да „ништа не може бити слично Божанској суштини” и „Христос је створен из ничега”³⁰. На ово су оштро протествовали Омиусијанци и, када је у наставку прочитан један одломак из неке Евдоксијеве беседе, пун хуле на Бога и на Сина Божјег („Бог никад није био Отац, јер нема Сина. . . ни жене”), они су тада још енергичније реаговали и повикали: „Син Божји је Бог и из суштине Божје” (ib.). Спор о вери водио се цео тај дан и на крају је омиусијанац Силуан Тарсијски иступио са изјавом да никакав нови символ вере није потребан, јер је довољан символ Антиохијских отаца (тзв. „ен енкениис”, или *Лукијанов* из 341г.). После овог предлога Акакијевци напусте заседање, док преостала већина епископа саслуша гласно читање Антиохијског символа (Сократ II, 39). Следећег дана (28. септембра) заседање је држано у храму иза затворених врата и на њему је потписан споменути Антиохијски символ, али вероватно без присуства Акакијеваца, чиме се испољио постојећи расцеп на сабору. Трећег дана (29. септембра)

³⁰ Св. *Иларије*, *Contra Constantium imperatorem*, 12—13 (PL 10, 590—1). О више детаља на овом Селевкијском као и на Ариминском сабору в. опширније код *Hefele-Leclercq*, I, 2, стр. 934—952.

Леона и Лаврикије су настојали да окупе на заједничку седницу ове две завађене и раздвојене партије, поготову што су сада већ били приспели на сабор Василије Анкирски и Македоније Цариградски. Акакије са својим епископима одбијао је да учествује на заседању на коме учествују и свргнути епископи, мислећи при томе на присуство Св. Кирила Јерусалимског међу Омиусијанцима. После дужег спорења о томе, Св Кирило и други оптужени епископи напусте ту седницу (по Теодориту II, 26 пријатељи су умолили Св. Кирила да се ради мира црквеног удаљи — ср. Сократ II, 39; Созомен IV, 22). На овој заједничкој 3. седници, по жељи Леоне, буде прочитано ново Акакијево исповедање вере, у коме су лукави Акакијевци већ променули своје дојучерашње Аномејство и постали знатно умеренији. Они су сада били готови да признају да ни они не одбацују символ Антиохијског сабора, али су тражили одбацивање израза „омоусиос“ и „омиусиос“ као туђих Светом Писму, али зато и израз „аномиос“ они не само да одбацују него га и анатемишу. „Ми исповедамо, вели се даље, да је Син *подобан* („омиос“) Оцу сходно речи Апостола да је Син слика Бога невидљивог“ (О Саборима 29; Св. Епифаније, Јерес 73, 25). Ово Акакијево исповедање врло је слично IV Сирмијској формули, а карактеристично у њему је то што се ту Акакије одваја од Аномејаца и анатемише њихов израз „аномиос“ (несличан). Уствари, Акакије ће овим исповедањем заузети средњу позицију између Омиусијанаца и Аномејаца и формираће своју тзв. *Омијску* партију, која ће ускоро у Цариграду, благодаречи и императору Констанцију, славити победу и над једнима и над другима. Суштина учења ове партије састојала се у исповедању да је Син *сличан* („омиос“) Оцу, али не по суштини него *по вољи*. Ово *Омијско* учење уствари потиче још од Јевсевија Кесаријског, чији је Акакије био наследник и на катедри и у теологији.

По читању Акакијевог символа Софроније Помпеопољски (из Пафлагоније), из групе Омиусијанаца, ставио је примедбу да ако се буде сваки дан излагала вера, онда ће се тим путем тачност истине изгубити (Сократ II, 40). Но на то је Акакије одговорио (на следећој седници 30. септембра): „Ако је већ једном мењана Никејска вера, и после тога још више пута промењена, онда ништа не спречава да се и сада изложи друга вера“ (ib.). У одговор на то Елевсије Кизички, Омиусијанац, рекао је да се овај сабор није ни састао да састави неку другу веру, него да *следе* вери Отаца, мислећи при томе на Антиохијске оце. (Историчар Сократ, II, 40, овде умесно примећује: А зар Оци Никејског Сабора нису у далекој већој мери *Оци*?). Даље су Омиусијански епископи питали Акакијевце у ком смислу они називају Сина *сличним* Оцу, а Акакијевци су на то одговорили да они исповедају само *сличност по вољи*, а не по *суштини*. Управо у овоме и био је главни узрок размимоилажења између учесника Селевкијског сабора. Зато све даље препирке на овом сабору нису донеле никаквих резултата, те је комита Леона рапустио сабор не хотећи, због настале несагласности и расцепа, више да учествује на њему. Омиусијанска већина се састане сама следећег дана на заседање и позове Акакија да дође ради расправљања о апелацији коју је сабору поднео свргнути од Акакија Кирило Јерусалимски. Акакије и његови епископу одбију да дођу, због чега га ова већина свргне а с њим и

Георгија Александријског (узурпатора), Уранија Тирског, Евдоксија Антиохијског и друге Аријанце. Уместо свргнутог Евдоксија Селевкијски оци изаберу и посвете за Антиохијског епископа презвитера Анијана, али по наговору Акакијеваца Леона овога одмах ухвати и пошаље у прогонство (Сократ II, 40). Овим се уствари и завршио, или боље рећи распао, Селевкијски сабор, па је свака партија, према ранијој царској наредби, изабрала по десетину својих делегата и упутила их императору у Цариград. Омиусијанску делегацију предводили су Василије Анкирски, Евстатије Севастиски, Силван Тарсијски и Елевсије Кизички, а са њима је к цару пошао и Св. Иларије Пиктавијски да види шта ће за њега Констанције одлучити (Септимије Север II, 42). Свргнути Акакијевци пођу својим кућама, а једна група њих, на челу са самим Акакијем, пође у Цариград да се жали цару на Селевкијски сабор. Ова њихова група стигне прва у Цариград и вешти дипломата Акакије лако придобије за себе ионака наклоњеног полуаријанству Констанција.

18. Када је дознао за расцеп Селевкијског сабора Констанције позове предасе 10 најистакнутијих делегата Селевкијских да би се пред њим та ствар расправила. Већ на самом почетку Омиусијански делегати изнесу пред њега једну збирку хула Евдоксијевих, али Констанције одбије да расправља о томе. На смело указивање Василија Анкирског да он тиме као цар уствари штити јерес, Констанције је одговорио тиме што је Василију наложио ћутање, а уз то му је такође пребацивао да је он узрочник немира у Цркви. Тада је Евстатије Севастиски наставио у истом смеру нападе на Аријанце и изнео пред цара писмено хуљења Евдоксијева на Сина Божјег. Саслушавши те хуле цар се разгневи на Евдоксија и запита га да ли је он то написао, а Евдоксије тада једноставно свали кривицу на Аеција. На тражење Констанцијево Аеције дође пред њега и чак са поносом призна пред њим да он тако верује о Христу, нашто га Констанције одмах прогна у Фригију (Теодорит II, 23). После тога, Евстатије је тражио од цара да Евдоксије ипак анатемише све споменуте изреке о Сину Божјем, што Евдоксије из страха од прогонства одмах учини, мада су уствари многе од тих изрека биле његове. За узврат на то Евдоксије пред царем затражи од Евстатија и његових пријатеља да они са своје стране анатемишу израз „омиусиос”³¹), јер се исти не налази у Св. Писму. Силван Тарсијски је тада затражио да Акакијевци осуде све небиблијске изразе које употребљавају за Сина (као што су: „твар», „етероусиос” = другачије суштине, и др.), али су Акакије и Евдоксије остали одлучни у свом захтеву да ови анатемишу свој омиљени израз „омиусиос”. Пошто Омиусијанци то одлучно одбију и пред царем, цар их прогна са њихових катедри, а неколико месеци касније (360г.) Силван и Елевсије буду свргнути од стране Акакијевог сабора у Цариграду (Теодорит II, 23).

Управо за време ових спорова у Цариград стигне она последња делегација из Аримина на челу са Валентом и Урсакијем. Већ од самог

³¹ Код Теодорита II, 23 погрешно стоји овде „омоусиос”, јер су Омиусијанци раније, на Анкирском сабору 358. г., већ били осудили тај израз. Зато треба да стоји „омиусиос”.

свог приспећа ова делегација се повеже са Акакијевцима, мада су им, с намером да их одврате од тога, Силуан, Софроније и други Омиусијски делегати покушали у једном писму да објасне право стање онога што се до сада збило у Селевкији и Цариграду. Омиусијанци су настојали да Западним делегатима, а преко ових и свим Западним епископима, објасне да је и сам император осудивши Аеција осудио уствари и Аномејство, кога се неки, као нпр. Евдоксије, желе да држе. Овај покушај не успе, а Валент и Урсакије и даље наставе своје општење са Акакијевцима, што веома обрадује Аријанце присутне на двору. Аријанци сада једноставно затраже да се и посланици Селевкијског сабора придруже потписницима „Никске“, тј. Ариминске формуле и потпишу је, те да се тако већ једном сагласе епископи Истока и Запада. Омиусијанци спочетка одбију такав захтев, јер је тим потписивањем, као што смо раније видели, требало да осуде главну реч „усиа“ (суштина), под изговором да је страна Светом Писму. Међутим, император је настојао да сви прихвате израз „омиос“, који се налази у Св. Писму, а отпочео је и да прети свима онима који не буду прихватили Ариминску формулу. Наравно, ову формулу су већ били савим лако прихватили Акакије и његове присталице. Дуге дискусије и препирке вођене су до у саму поноћ између 31. децембра 1. јануара 360., када најзад императору Констанцију пође за руком да које обманом које насиљем наведе и све Омиусијанске епископе на потписивање споменуте формуле. Формулу је, нажалост, потписао и сам Василије Анкирски, мада га то потписивање није спасло од скорог свргнућа и изгнанства у Илирију. По ведочанству Филосторгијевом (V, 1), Василије је одмах у изгнанству порекао своје потписивање (у изгнанству је и умро, око 364. године). Императору пак и Аријанцима на овај начин пошло је за руком оно што су одавно желели, јер је тада изгледало, како веле и Бл. Јероним, да се „сав свет обрео у Аријанској јереси (Dialogus adv. lucifer., 19; ср. Созомен IV, 23; Св. Василије Велики, Писма 244 и 263). Ова победа је била не победа строгог Аријанизма, него оне компромисне партије *Омијаца* којој су били вође Акакије и Евдоксије на Истоку, а Урсакије и Валент на Западу³²).

После ове победе Акакијевци остану дуже времена у Цариграду, и неколико недеља касније, поводом освећења цркве Св. Софије у Цариграду (јануара и фебруара 360г.), они ту сазову један сабор. На сабор се окупи око 50 епископа, на челу са Акакијем, Евдоксијем (који у међувремену пређе из Антиохије на Цариградску катедру, 27. јануара 360г.), Уранијем Тирским, Демофилом Веријским, Георгијем Лаодикијским (!), Маријем Халкидонским, Улфилом Готским и другима (Созомен IV, 24), а касније пристигне и још већи број епископа. Свети Иларије Пиктавијски тада је још био у Цариграду, али несаслушан од императора буде враћен натраг у Галију под изговором да узнемирава Исток. Овај Акакијев сабор потврди „Никску“ (Ариминску) формулу (О Саборима, 30), и одбаци изразе „омоусиос“,

³² О променљивости у карактеру и вери ове двојице препредених Панонаца (са Германијем Сирмијумским називани су „Илирски трио“) једва да је потребно говорити. М. Meslin (Les Ariens d'Occident, Paris 1967, стр. 71—84) сматра ипак као најтачније да су ова двојица епископа-политичара били не строги Аријанци, него поборници „de l'homéisme“

„омиусиос“, „усиа“, да би прихватио једино израз „омиѹс“ (сличан). Такође буде забрањена и употреба речи „ипостасис“. На овај начин буде осуђено и Аномејство и Никејство са Омиусијанством, а победи компромисно *Омијство*. Да би се оправдали од приговора и подозрења у Аномејству Акакијевци свргну Аеција као ђакона, мотивишући то његовим хулама у вери и изазивањем нереда у Цркви (Теодорит II, 27). Аеције буде прогнан најпре у Мопсуестију у Киликију, а затим у Писидију (Филосторгије V, 1—2). Онда се Акакијевци окрену против својих ривала Омиусијанаца у жељи да им се освете, али како су ови већ били потписали исту формулу вере као и они, нису их могли судити због вере, него су за то пронађене разне кривице или клевете против њих. Тако буде осуђен најпре Македоније Цариградски, затим буде свргнут Елевсије Кизички, па онда и Василије Анкирски. Њему буду приписана разна насиља над клирицима као и то да је изазвао побуну клира и нереде у Сирмиуму, Илирији, Италији и Африци (Сократ II, 38 и 42; Созомен IV, 24), и он буде прогнан у Илирију (Филосторгије V, 1). Буду такође свргнути и Евстатије Савастиски, Силуан Тарсијски, Софроније Помпеопољски, Св. Кирило Јерусалимски и други. Све ове незаконите и бруталне одлуке овога сабора (који ће зато критиковати и Св. Василије Велики и Григорије Богослов) цар Констанције ће потврдити и свргнуте од њега епископе прогнати. На завршетку овај сабор упути свима епископима по васељени Ариминску („Никску“) формулу на потписивање, пропраћену једним царским едиктом у коме се прети прогонством свакоме ко не буде потписао (Созомен IV, 26; Сократ II, 42). Под притиском и разноврсним насиљима ову формулу су потписали многи епископи по васељени, мада многи од таквих никуом случају нису били јеретици (ср. Св. Григорије Богослов, Логос 19; Св. Василије Велики, Писмо 51).

19. Ова победа Акакијеве партије Омијеваца довела је и њих саме у извесну изолацију, јер њима и њиховом победом нису били задовољни ни Аријанци (Аномејци), нити још мање Омиусијанци. Зато је вешти политичар Акакије пошао на то да придобије себи нове савезнике, те се почео полако ослањати на остатке разбијене партије Омиусијанаца. Једино је на катедру Кизичку био изабран аномејац Евномије, ученик Аецијев (Созомен IV, 24; Филосторгије V, 3), али му је био стављен услов да прикрива своја убеђења (што он није дуго чинио), док на многе друге упражњене катедре буду изабрани људи посве других убеђења, који ће се затим пројавити као носиоци и браниоци чистог православног Никејског веровања. Тако је на Анкирску катедру био доведен за епископа Атанасије, који ће бити у свему православан и као такав постати пријатељ Св. Василија Великог, док ће на Лаодикијску доћи строги аскета Пелагије, један од будућих Отаца II Васељенског Сабора. На катедру Велике Антиохије, која је остала упражњена одласком Евдоксијевим у Цариград, буде изабран Свети Мелетије, „ватрени поборник *јединосушчија*“ (Филосторгије V, 1). Али пре него што пређемо да говоримо о њему, да споменемо још један значајан догађај који је претходио Александријском сабору Светог Атанасија 362. године.

О свим догађајима на Истоку настојао је да обавести удаљене епископе у Галији и на Западу сам Св. Иларије Пиктавијски, који

се на Истоку дружио са Омиуисијанцима. (У ту сврху он је и написао своје дело „О Саборима” — *De Synodis*).

Вођа Омиуисијанаца Василије Анкирски такође је доставио Западнима свој *Меморандум о Светој Тројици* (у §§ 14 и 16 види се да је писано за Западне), а при сусрету са Ариминском делегацијом у Цариграду Омиуисијанци (из Селевкије) доставили су им писмо о опасности од појаве Аномејства и о правом стању ствари на Истоку. После пак пада Западних епископа у Аримину и Цариграду, Св. Иларије је написао један спис *Против Урсакија и Валента* и упутио га Западним епископима, саветујући им да се одрекну Ариминске формуле и да се сједине са Омиуисијанцима, одбацивши Урсакија и Валента³³). Све ове везе Истока и Запада учиниле су да епископи у Галији, сазнавши за споменуте догађаје, окупе се на један сабор у Паризу 360. или 361. године, и на њему се једногласно изјасне за Никејску веру и за израз „омоусиос”, о чему обавесте и Источне епископе једним својим писмом (код Св. Иларија, *Fragn. XI*, 1—4). Овај сабор усвоји и реч „подобан” (сличан), али у смислу да то буде схваћено као *сличност* истинитог Бога са истинитим Богом уз наглашавање јединства Божанства (*ib.*).

Што се пак тиче Св. Мелетије (родом је био из Мале Јерменије и са одличним светским и богословским образовањем), пре но што је постао епископ Антиохијски био је једно време епископ у Севастии (уместо Евстатија збаченог на сабору у Мелитини 358г.), а затим је живео у самоћи у Верији Сиријској (Теодорит II, 31; ср. Сократ II, 43—44). На сабору у Селевкији 359г. био је у групи епископа око Акакија Кесаријског (Св. Епифаније, *Jer. 73*, 23 и 27—28; Сократ II, 44), а затим је са Омијцима потписао „Никску” формулу („из страха царевог” — *Филосторгије V*, 1). Када је император Констанције, боравећи у Антиохији крајем 360. и почетком 361. године, сазвао тамо сабор од већег броја епископа да би свуда наметнуо своју омијску политику а и да се попуни упражњена Антиохијска катедра, тада се сви епископи и народ једногласно сложе те избор падне на Светог Мелетија. Акакијева партија Омијаца сматрала га је за свог човека и уз то „способног и врлинског”, а православни су знали за његово „здрово догматско учење и сјајан живот богат врлинама” (Теодорит II, 31; Созомен IV, 28). По Теодориту, том приликом је важну улогу одиграо Омиуисијански епископ Евсевије Самосатски, касније пријатељ Св. Василија Великог (*ib.*). У присуству самог цара Констанција држали су пред свима беседе (на тему: „Господ ме је саздао начало путева својих” ... Приче 8,22) тројица кандидата: први је говорио Георгије Александријски и јавно се јеретички изражавао, други је био Акакије Кесаријски, који изнесе „неко средње учење”, а трећи је био Св. Мелетије, који у својој беседи мудро „показа исправност правилног богословља, јер се послужи истином као мерилом те избеже и сувишност и недостатак” (Теодорит II, 31), због чега буде одушевљено поздрављен од присутног народа (по Созомену IV, 28 његове речи о вери поздравили су и Евстатијанци, строги Никејци у Антиохији, о којима ће још бити речи).

³³ О свему овоме в. опширније код А. Орлов, *Тринитарныя воззрения Илариа Пиктавийского*, Серг. Посад 1908.

Проповед Св. Мелетија (сачувана код Св. Епифанија, Јерес 73, 29—33) садржи најпре призив к миру у Цркви и ка држању „онога што смо примили” од Отаца. Затим он несумњиво исповеда Божанство Сина, јер је „Бог из Бога”, „изузетни *пород* („генима”) Родитеља... савршен и пребивајући од савршеног и пребивајућег у идентитету”; „пород истоподобан („омион”) Оцу и верна слика Очева”; „ипостасно постојећи за себе и делујући, кроз Кога је све створено”. По неким својим изразима ова његова проповед звучи понекад омијски, али исто тако и омиусијански³⁴). У сваком случају, по сведочанству историчара и Св. Јована Златоуста (Похвала Св. Мелетију, PG 50,516), чим је ступио на Антиохијски престо Св. Мелетије је „ослободио град од јеретичке заблуде” и одмах се изјаснио за Никејску веру (ср. Филосторгије V, 1,5; Св. Епифаније, Јерес 73,34; Созомен IV, 28). Због тога, не прође ни тридесет дана од устоличења у Антиохији и он, по наговору озлобљених због тога крајњих Омијаца, буде прогнан 361. године од императора у изгнанство у свој родни крај Мелитину (у Јерменији), а на његово место Констанције доведе Евзоија, некадашњег личног пријатеља и сарадника Аријевог (Созомен IV, 28; Теодорит II, 31). Народ, међутим, у Антиохији у огромној већини остане веран Светом Мелетију исповедајући Никејску веру „у Оца и Сина и Светога Духа, *три ипостаси, једну суштину, једно Божанство*” (Св. Епифан. *ib.* 34). Не хотећи да општи са Евзоијем, јер му је већ доста било трпљења „Аријанских гадости” од неправославних епископа (Теодорит II, 31), народ веран Мелетију почне се од тада окупљати на молитву и богослужења у „Апостолску цркву звану *Палеа* (Стара)” (*ib.* ср. и Томос Антиохијцима, 3—4). Антиохијски пак *Евстатијанци*, тј. она група православних који су после прогона Св. Евстатија из Антиохије (330г.) остали верни њему и држали се Никејског Символа, ипак нису пришли Мелетију (јер је „хиротонисан од Аријевских епископа”, говорили су — Созомен IV, 28), и тако је дошло до оног познатог *раскола у Антиохији*, који ће бити једна од главних тема на дневном реду Атанасијевог Александријског сабора следеће 362. године.

Разлог прогоњења Св. Мелетија, осим изјашњења за Никејску веру, вероватно лежи још и у томе што је он, по сведочанству Јеронима, Св. Епифанија и Св. Златоуста³⁵), примио у црквено општење клирике свргнуте раније од аријанца Евдоксија због њиховог држања Никејског учења, а и што је, по речима Св. Епифанија, „примио неке које је раније одбацио и анатемисао”. Више је него вероватно да се овде ради о клирицима, и свакако епископима, Омиусијанцима које су Омијци (а с њима је тада био и Св. Мелетије) били осудили и анатемисали. Ово, у сваком случају, показује Светог Мелетија као истинског и православног пастира и миротворца у Цркви на Истоку,

³⁴ Ср. А. Спаский, спом. дело, стр. 441. Свети Епифаније је неправедно и Св. Мелатија подвео под своју клаузулу „јереси” (Јерес 73, 28—35). Он је тако исто и Омиусијанце неправедно назвао „полуаријанцима” („имиариин”). Ср. А. Спаский, стр. 382, н. 1. „Полуаријанцима” ће бити названи тек *Духоборци* (канон 1) на Другом Васељ. Сабору.

³⁵ Бл. Јероним, *Chronicon* ап. Абг. 2376; Св. Епифаније, Јерес 73, 35; Св. Златоуст, Похвала Мелетију, 1 (PG 50, 519).

као што ће се уосталом то показати у пуноћи када се он ускоро врати из изгнанства (за време Јулијана 362г.) и са Св. Василијем Великим отпочне мирење и окупљање православних снага на Истоку од којих ће и бити састављен Други Васељенски Сабор 381. године. Овакав његов рад оцениће позитивно и сам Св. Атанасије Велики на свом Александријском сабору 362. године. Али, време је да се опет вратимо на Св. Атанасија и сада већ конкретно проговоримо о том његовом сабору и његовим одлукама.

*
* *

20. Трећег новембра 361. године умро је император Констанције у Киликији, примивши пред смрт крштење од Евзоија, аријанског епископа у Антиохији (Филостаргије VI, 5). Уместо њега за императора долази Јулијан Апостата (тј. одступник од Хришћанства), до тадашњи кесар у Галији. Чим је запосео царске палате у Цариграду Јулијан је позвао вође свих хришћанских фракција у граду и саопштио им да свађе имају престати, и да нико више неће сметати да свако може у миру следовати за својом религијом. Ускоро затим, последњих дана 361. или почетком 362. године, Јулијан је издао указ којим позива све епископе свих фракција, прогнане за време Констанција, да се могу слободно вратити у своје градове³⁶). Овај Јулијанов поступак „верске толеранције“ уствари је био лукав и пропагандни акт будућег отпадника, који ће ускоро затим показати своје право лице. Јулијан је припремао васпостављање паганизма, и увођењем наизглед једнаког третмана за све религије уствари је хтео да припреми прихватање паганизма од стране народних маса. Созомен (V, 4) примећује да је он тиме хтео да се покаже благ и толерантан пред хришћанима да би тиме већма помогао васпостављању многобоштва. Лукавост овог његовог „либерализма“ састојала се у томе што, знајући да сваки од прогнаних епископа има већ свог противника (узурпатора) на његовој катедри, очекивао је да ће се завађени хришћани и њихови вођи сами међусобно „растрзавати као звери“, те ће тиме Хришћанство већма ослабити и неће бити заједничког отпора намераваној рестаурацији паганизма³⁷). Али, овај и овакав његов акт ипак је и нехотице донео користи Цркви.

Највише је, наиме, користи од тог едикта било за прогнане епископе браниоце Никејске вере, мада је било прогнаних и Омиусијанских епископа, а и неколико јеретика (као Фотин и Аеције). Тако је дошло и време повратка Св. Атанасија на Александријску катедру, на којој је насилно и незаконито седео узурпатор Георгије из Кападокије. Уствари, против Георгија се народ Александријски већ више пута бунио и прогањао га из града, и он се једино војном силом Констанцијевом тамо држао. Но чим се у Александрији дознало

³⁶ О овом Јулијановом едикту говори Амијан Маркелин, римски историчар (официр Јулијанов), у овом делу *Res gestae*, XXII, 5. В. код *Hefele-Leclercq*, I, 2, стр. 960—1, п. 3. Види такође и *Писма Јулијана Отступника*.

³⁷ Исти, код *Hefele-Leclercq*, *ib.* 961.

за смрт Констанцијеву, узбуњени народ, и незнабошци и хришћани, масакрирали су узурпатора Георгија 24. децембра исте 361. године. Није прошло много времена и Атанасије Велики се триумфално враћа у своју Александрију (21. фебруара 362. године), одакле је био отсутан за пуних 5 година. Дочек Св. Атанасија у граду био је величанствен. По казивању Св. Григорија Богослова (Бес. 21, 27—29), у сусрет вољеном и прослављеном „борцу за Свету Тројицу” изашао је сав град: сви становници, сваког пола и узраста и занимања, изишли су пред свог епископа. Дошли су да га виде и многи житељи из других крајева Египта. Атанасије је ушао у град на једном магарету, а народ га је дочекивао са поклицима и рукоплескањима, са гранчицама или бакљама у рукама, простирући пред њим своју одећу по путу и изливајући скупоцене мирисе из ваза. Сви су се тискали да га се дотакну, или да макар сенка његова падне на њих, верујући да ће се од тога исцелити. Увече, цео град је био осветљен и наступило је свенародно празновање и весеље. О свему томе је убрзо сазнао и сам цар Јулијан.

Дошавши у такво време у своју Александријску Цркву, а обогаћен и новим искуствима из бурно протеклих неколико последњих година, прослављени борац за Истину и ту се показао велики, и то пре свега схватањем новонастале ситуације и новог момента времена, и схватањем људи са којима се сретао и имао посла. Није протекло много времена од ступања у свој град и на своју катедру, и он одмах, тог истог пролећа 362. године, сазива свој познати и многозначајни *Сабор у Александрији*, који ће отворити нову епоху („новоникејску”) у Цркви, особито на Истоку. Помирљиви дух и одлуке овог Сабора могле би бити исувише поједностављене и прогрешно схваћене, тј. схваћене као израз једноставног опортунизма и компромисног става пред општом опасношћу новонастале ситуације, ако се свестрано не осветле сви они стварни мотиви овог „иренизма” великог Александријског Светитеља. Покушаћемо да изнесемо те мотиве почевши опет од мишљења Св. Григорија Богослова.

По проницљивом Григоријевом запажању Атанасијев повратак на Александријску катедру није почео оним што многи други у сличним ситуацијама чине: гневним прогоном и слепом осветом према дотадашњим непријатељима (чему би се лукави император Јулијан уствари највише радовао). Иако непосустали борац за правду и истину, он, кротак и смирен по нарави и врлини, сваку личну освету оставља по страни и са благошћу и трпељивошћу обраћа се својим увредитељима и непријатељима, тако да ни за њих његов повратак није био непријатан и тежак. Не делећи људе на „своје” и „противничке”, него све позивајући и привлачећи себи, одмах се дао на измирење завађених и сједињење раздвојених. Многе је к себи позивао или им сам лично прилазио, док је другима писао и на неки други начин их уразумљивао. „Свима је пак једно поставио, а то је — слободно хтење („то вулесте”), јер је то једино довољно за руководство ка бољем” (Бес. 21,31). Ове речи Григорија Богослова нису само реторске фразе изречене у похвалу великом Светитељу, него оне стварно и верно отсликавају дела и потезе Св. Атанасија. Александријски Светитељ је заиста отпочео велико дело

помирења у Цркви на Истоку, дело које ће имати најдалекосежније последице и које ће на крају, преко великих Кападохијских Отаца, настављача дела Св. Атанасија, резултирати у Други Васељенски Сабор. Једва да је потребно рећи да то дело помирења са дојучерашњим непријатељима, за прослављеног борца и „Оца Православља” није могло бити по цени икаквог компромиса у вери апостолско-светоотачкој. Помирљиви дух сабора од 362. године није означавао никакво Атанасијево отступање од вере Никејских Отаца, него је он на том сабору само пројавио и показао своју праву богословску и пастирску ширину и виталност погледа пастирско-црквених и богословских, као што ћемо даље видети.

21. — Сабор Светог Атанасија у Александрији, у пролеће 362. године, назван је по своме саставу „сабором исповедника”, јер су га сачињавали углавном епископи исповедници — прогнаници за Никејску веру: „бројно немноги, вером целосни, заслугом богати”, како о њима говори историчар Руфин (I, 28). Први и највећи исповедник на овом сабору био је уствари сам Св. Атанасије, о чијим смо прогонима и страдањима за православну Никејску веру у Свету Тројицу говорили опширно до сада. Као већ прослављени и непобедиви борац (било му је тада око 67 година) и „Отац Православља”, а свакако и као архиепископ Александријски и папа целе Африке, он је и претседавао на овом сабору, на коме је заједно с њим било свега 22 епископа. Друга значајна личност овога сабора био је Евсевије, епископ Верчелски (из Северне Италије), такође исповедник и прогнаник. Родом са Сардиније и епископ већ од 345. године, он је за своје чврсто стајање за Никејску веру и за Светог Атанасија на Миланском сабору 355. године био прогнан са Запада на Исток (најпре у Скитопољ, затим у Кападокију и најзад у Египат). Заједно са њим и за исту ствар тада је био прогнан са Запада на Исток и Лукифер, епископ Калариски (град на острву Сардинији у Италији). После едикта Јулијановог о повратку свих епископа из прогонства, Лукифер није пошао са Евсевијем на сабор у Александрију, него је својеволјно одмах пожurio у Антиохију и тамо, не чекајући никакву Атанасијеву одлуку о „Источнима”, сам на своју руку рукоположио за антиохијског епископа презвитера Павлина, вођу групе оних верних али конзервативних Никејаца — *Евстатијеваца*, о којима смо ми већ раније говорили. Оваквим својим поступком (за који, очигледно, није имао икаквог канонског ни догматског права ни основа) Лукифер је уствари покварио сву ствар у Антиохијској Цркви и на Истоку, јер је тиме продужио постојећи расцеп у Антиохијској Цркви (неправедно називан од западних историчара „Мелетијев раскол”) за више од тридесет година. Уместо Лукифера, на сабору у Александрији учествовала су његова два ћакона, Ереније и Агапит. Саборска одлука Атанасијевог сабора („*Томос Антиохијцима*”) адресирана је између осталих и на име Лукиферово, јер су Атанасије и остали саборски оци знали да је Лукифер у Антиохији, али они нису ништа знали о његовим тамошњим „зилотским” поступцима. Слепи „зилот”, са врло уским богословским погледима, Лукифер неће признати ни мудре саборске одлуке Атанасија Великог и његовог Александријског сабора о Источнима, јер су за Лу-

кифера и Св. Мелетије и цео Исток били „Аријанци“, а једини „ортодоксан“ био је презвитер Павлин! У својој „супер-ортодоксији“ Лукифер ће се ускоро одвојити и од самог Св. Атанасија и осталих Никејаца и створити своју секту тзв. „Лукиферијанаца“³⁸).

Између још осталих епископа исповедника на овом сабору треба споменути и Астерија, епископа Петре у Арабији. Епископ Астерије је био онај који је на сабору у Сардици 343. године прешао из групе Источних епископа на страну Сардичких отаца и Св. Атанасија. За своју приврженост Св. Атанасију и Никеји он је после Сардичког сабора био прогањан са своје катедре, а сада је узео учешћа на овом сабору, и сабор је баш њега, заједно са Евсевијем Верчелским, делегирао као односиоце саборских одлука у Антиохију (*Томос*, § 1,2,10). Али и међу осталим учесницима сабора, особито онима из Египта и Либије, било је доста епископа који су били прогањани од Аријанаца за своју верност Св. Атанасију и Никејству (о њима поименце говори Св. Атанасије у *Истор. Аријан. монасима*, 72). Неке од њих рукоположио је сам Св. Атанасије (као што су: Агатос из Фрагана у Египту, Драконтије из Малог Ермупоља, Амоније из Пахнамун³⁹, и др.), узимајући их махом из редова египатских монаха (ср. Посл. Драконтију, 7).

Веома је важно споменути овде и нагласити да су на овом сабору узели учешћа и извесни клирици са Истока, и то пре свега из саме Антиохије. Саборски *Томос* је и упућен Антиохијцима, а из његовог текста се види да су на сабору учествовали двојица ђакона посланих од Павлина, Максим и Калимерос, а затим и „неки монаси епископа Аполинарија“, из Лаодикије Сиријске, послани од овога с циљем да учествују на Атанасијевом сабору (§9). У самом тексту *Томоса* се то не спомиње, али по свему изгледа да је на сабору било не само Павлинових и Аполинаријевих него и Мелетијевих клирика из Антиохије, као и извесних Омусијанаца са Истока. Јер се у тексту *Томоса* (§5) види да је на сабору пред Св. Атанасијем вођена богословска дискусија о значењу источне богословске формуле „три Ипостаси“, где су своје мишљење бранили сами преставници источне богословске традиције (и то на места дословним речима из „Меморандума“ Василија Анкирског)⁴⁰. То нису, дакле, могли бити клирици Павлинови, јер сам Павлин није употребљавао нити признавао израз „три Ипостаси“, него само израз „*τρια просοπα*“ = „три лица“ (због чега ће Св. Василије Велики не без основа подозревати Павлина у Маркеловој јереси — Писма 214 и 239). Мало је вероватно да су у тој дискусији Источне

³⁸ Против ове секте »Лукиферијанаца« писаче Бл. Јероним (*Dialogus adv. luciferianos*). Ова секта постојала је негде до краја 4. века.

³⁹ Осим ако овај Амоније није један од оних старих епископа које је рукоположио још Св. Александар, Атанасијев претходник на Александријској катедри (ср. *Ист. Аријан.* 72).

⁴⁰ Осим *Томоса* то нам сведочи и једно писмо Аполинарија Лаодикијског упућено, после сабора у Александрији 362 г., на адресу извесног »Василија« (да ли Василија Великог или неког другог, о томе још увек патролози споре, и ми овде немамо времена да улазимо у сложени проблем аутентичности преписке између Св. Василија и Аполинарија). Писмо се налази у збирци Писама Василија Великог (Писмо 364) и оно говори о учешћу Омусијанаца у дискусијама на Александријском сабору 362 г. Види и примедбу 43.

заступали сами Аполинаријеви монаси, јер је Аполинарије био стари „Никејац” (о њему ће бити речи касније), него су то свакако били људи из околине Мелетија Антиохијског и њему блиских Источних епископа, јер је Источнима, посебно Мелетију, и била посвећена главна пажња на овом сабору.

Истина, у саборском *Томосу* стоји да се посланица сабора има прочитати у Антиохији најпре на месту „где се и до сада обично сакупљасте” (§9), тј. тамо где су се окупљали „љубљени наши који су око Павлина” (§3), дакле Никејци, Евстатијевци, али се на неколико места у *Томосу* очигледно види да се велика, ако не и највећа, пажња посвећује „онима који се окупљају у Старој цркви” (§ 3 и 4), тј. вернима окупљеним око Св. Мелетија (који је тада још био у изгнанству). У том истом смислу карактеристична је сама формулација адресе овога саборског *Томоса*: *Томос* се упућује не на име Павлиново, него на име Евсевија и Астерија, који га управо и доносе из Александрије у Антиохију (и који су учествовали у његовом састављању и потписивању на сабору), и затим на име Лукифера и још двојице епископа са Истока (но не из саме Антиохије). Очигледно, овим се хтело да олакша и омогући превазилажење међусобних богословских и црквених несугласица у Антиохији, што би, верујемо, и било у потпуности постигнуто да није било оног Лукиферовог наглог и фанатички једностраног поступка око Павлиновог хиротонисања за епископа (чиме је измирење и сједињење у Антиохији онемогућено). Дакле, по *Томосу*, Мелетијеви верници из „Старе Цркве” (ср. Теодорит II, 31; III, 4) требали су први да приђу „онима око Павлина” и да се тако сједине са *Никејцима* (§3—4 и 9), јер је главна догматска брига сабора: потврда и признање Никејске вере (§ 3 и 6 крај). Међутим, карактеристично је да се Мелетијевци и Омиусијанци не третирају као „Аријанци”, нити као они који се повраћају из те јереси, него се они спомињу најпре и посебно као они „који се раније због свадљивости одвојише од нас па сада желе да се помире” (§ 1), и тек онда спомињу се „и многи од оних који се одвојише од везе са Арајанствућима” (ib. ср. § 3). При томе треба приметити и то да, као што се од Мелетијеваца тражило присаједињење Никејској вери, тако се и од Павлина и њему сличних конзервативаца тражило да се присаједине саборском ставу према Источнима и потпишу и прихвате одлуке садржане у *Томосу*, а то значи да признају источно (Мелетијево) богословско исповедање о *Три Ипостаси* као потпуно православно, а своју пак формулу „једна Ипостас” да тумаче православно, у правом никејском (Атанасијевом) смислу, што је Павлин и учинио (§ 11), бар привремено.⁴¹

⁴¹ Већ смо напред споменули да ће, низ година после овог сабора, Св. Василије Велики основано подозревати Павлина у Маркеловој јереси (ср. Писма В. В. 214, 239 и др.), зато што је Павлин одбијао да употреби израз »Три Ипостаси« за Свету Тројицу, него је употребљавао само израз »триа Просопа«, чиме се, по Василијевим речима, није успевало да избегне »Савелијево зло« (Писмо 236, 6). Против израза »Три Ипостаси« борили су се дуго времена после овог сабора још многи други конзервативни »Никејци«, особито Западни. Тако у једном писму, упућеном 376 г. папи Дамасу у Рим, бл. Јероним још увек сматра употребу израза »Три Ипостаси« за Аријанизам! (Писмо XV, 3—4. *Lettres de St. Jérôme*, изд. J. Labourt, Париз 1949, т. I, 47—49).

22. Мирни и мирољубиви, али не попустљиви и компромисни на рачун вере, тон *Томоса* показује нам да је Свети и уистину Велики Атанасије (а нема сумње да је он главни творац *Томоса*) правилно оценио и схватио *православност* источног богословског израза „*Три Ипостаси*“, употребљаваног од Мелетија и других Источних (углавном Омиусијанских) епископа, и признао га као таквога, мада сам, једва да га је употребљавао у свом богословском језику⁴². Јер тај традиционални источни богословски израз био је итекако познат у Александријској богословској школи и уопште на Истоку, особито у време борби против Монархијанске антитринитарне јереси. На Истоку су употребљавали израз „Три Ипостаси“ не зато што су аријански *раздељивали* Божанство, него, како су се изразили сами Источни на овом сабору у Александрији, „зато што верујемо у Свету ТРОЈИЦУ“, и то „не само по имену Трајицу, него Тројицу Која стварно јесте и постоји („усан ке ифестосан“) (§ 5)⁴³. Или као што је то говорио Атанасијев претходник, Дионисије Александријски (половином 3. века): „Ако у томе што ми говоримо да постоје три ипостаси неки виде да су исте тиме раздељене, нека знају да су оне три, макар они то и не хтели; иначе, нека потпуно одрекну Божанску Тројицу“⁴⁴). Традиционално источњачко исповедање *триипостасног* Хришћанског Бога, које по-

⁴² У свим главним богословским делима Св. Атанасија не налазимо израз »три Ипостаси«, јер он, следећи за Символом Никејског Сабора, и не прави разлику између израза »усиа« и »ипостасис« (ср. напр. О Никеј. Сабору, 27; О Саборима, 41). Таквог мишљења је био Св. Атанасије вероватно и до краја свог живота, јер у *Посл. Афричким Епископима*, 4 (писаној 369 г.) он вели: »А ипостасис је усиа, и ништа друго не значи него само биће («то он») ... Јер ипостасис и усиа јесу ипаксис (= егзистенција, биће)«. — Међутим, израз »три Ипостаси« ипак постоји у три списка Атанасијева чија аутентичност је оспоравана (мишљења патролога још увек су подељена). То су списи: *На Мат. 11, 27: Све је мени предао Отац мој*, 6; *О оваплоћењу и против Аријанаца*, 10; *О девичанству*, 1. Исто тако, он употребљава овај израз и у својој 36. Пасхалној Посланици, из године 364 (на коптском, в. *J. Roldanus, Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie, Leiden 1968, p. 386, n. 1*). С обзиро пак да на сабору у Александрији 362 г. Св. Атанасије усваја и признаје израз »три Ипостаси« (што А. Harnack, *Dogmengeschichte II*, 252, 1 сматра »великим успутком«) најтачнија констатација ће бити ако кажемо да он као богослов није био буквалиста, тј. није придавао одлучујући значај речима, него правом смислу *вере* или *истине* која се њима исповеда.

⁴³ Ови изрази директно потичу из »Меморандума о Св. Тројици« Василија Анкирског (ср. Св. Епифаније, Јерес 73, 16. PG 42, 433), што претставља још један доказ да су Источно традиционално богословље на Александријском сабору заступали баш Омиусијански богослови (епископи и др. клирици). Ср. и А. Спаски, нав. дело, стр. 433.

⁴⁴ Код Св. Василија Великог, О Духу Светом, 29, 72 (PG 32, 201). У одбрану Дионисија Александријског, да он није био аријанског мишљења о Сину Божјем како су га својатали Аријанци, Св. Атанасије је написао спис под насловом: »О Дионисију еп. Александријском да је и он мислио супротно аријанској јереси као и сабор у Никеји и узалуд га клеветају Ариоманите да је њихов једномишљеник«. Спис је написан одмах иза списка *О Никејском Сабору* (око 350—1 г.) и представља вероватно његов додатак. Карактеристичан је у том Атанасијевом спису и следећи Дионисијев цитат: »Ми Јединицу нераздељиво проширујемо у Тројицу, и опет Тројицу неумањену сводимо у Јединицу« (§ 17). О Светој Тројици такође карактеристично говори и Св. Григорије Чудотворац, Неокесаријски, у свом Символу. Овога Григорија Св. Василије Велики ће сматрати за свога учитеља у вери (ср. Писмо 204, 2—6).

тиче из саме тајне крштења Цркве (Мт. 28, 19), изражавало је тим изразом своју веру у реално постојећу Свету Тројицу, а притом није раздељивало ни порицали „једно Божанство и један принцип” (§5), а таква иста је била и вера Св. Атанасија и свих правих Никејаца⁴⁵). Насупрот пак њима, код неких ускомислећих и само формалних „Никејаца” употребљаван је бременит не малим опасностима по веру у Свету Тројицу израз: „једна Ипостас”, о кога су се толико спотицали многи и на Истоку и на Западу. Зато је на овом сабору Св. Атанасија тражено од таквих „Никејаца” да и они објасне са своје стране тај свој толико подозрив за Источне израз. Ово последње питање повезано је у саборском Томосу са питањем тзв. Сардичког писаног летка, „питакион”-а (§ 5—6).

Наиме, као што смо већ раније рекли, када смо говорили о Сардичком сабору, на сабору у Сардици 343. године, и поред неслагања и противљења Св. Атанасија, епископи Осија Кордубски и Протоген Сардички (а вероватно и не само њих двојица) саставили су и упутили папи Јулију једно опширније „изложење” Никејске вере, које уствари не само што није нимало „разјашњавало” Никејску веру, него ју је затварало у „претерану ускост” (израз Св. Фотија, Омилија 16, 6) Маркеловог савелијанизирајућег богословља, од којег се Св. Атанасије одмах ту у Сардици а и после ње пожурio да ограда и да прекине општење са „Никејцем” те врсте Маркелом Анкирским (Созомен III. 12; Св. Иларије, *Fragn.* II, 21—23). У том сардичком „изложењу” („летку”, како га назива Св. Атанасије), сачуваном код Теодорита (II, 8), говори се о „једној ипостаси” Оца и Сина, чиме се Никејској вери у најмању руку подмеће оно што у њеном Символу не стоји. Зато Св. Атанасије у Томосу (§ 5) тако енергично одбацује сваки спомен о том „летку” („питакион”) не признајући га за дело Сардичког сабора, јер, вели он, „сабор ништа такво није донео” (*ib.*). Александријски Светитељ, истина, признаје да су „неки” тада у Сардици тражили и чак покушали да напишу „нешто” о вери, „као да Никејски Сабор није био довољан”, али је, по његовим речима, Сардички сабор то одбацио и поново указао на то да је довољна Никејска вера, „јер њој нема шта да недостаје, него је пуна правог веровања” („евсевиас” — § 5). Ово свагдашње враћање опет и увек на веру коју су донели Никејски Оци био је животни задатак и завет Атанасијев, и то је он подвлачио не само на Сардичком, него и на овом Александријском сабору (ср. § 6: „боља је и тачнија је исповећена од Отаца у Никеји вера, и надаље се више треба задовољавати употребом њених изрази”), а и до краја свог исповедничког живота⁴⁶.

⁴⁵ Ср. *Посл. Афричким епископима*, 11: »Наша вера није у твар, него у једнога Бога Оца Сведржитеља, Творца свега видљивог и невидљивог, и у једнога Г. И. Христа, Сина Њејовог Јединородног, и у једнога Духа Светог, — Једнога Бога познаваног у Светој и Савршеној Тројици, у Коју се и крштавамо и у Њој се сједињујемо с Божанством...«

⁴⁶ *Посланица Афричким епископима* (писана са сабора у Александрији 369 г., дакле на три године пред смрт Светитељеву), где се између осталог каже за Никејску веру: »Довољно је и потпуно је («икана... ке аутарки») оно што је исповећено у Никеји за побијање сваке нечестиве јереси и за обезбеђење и корист црквеног учења... Та вера је препуна благочешћа и испунила је сву васељену... Јер онај Сабор у Никеји заиста је писмено и јавно изобличење («стилографија) против сваке јереси» (§ 1—2 и 11).

Али није било тако код свих Никејаца. Некима од њих, а такав је изгледа био и Павлин, или бар неки од њему блиских, више се свиђао Сардички опширнији „летак” и особито његов израз „једна Ипостас”, па су већма од Никејског Символа њега истицали и од други захтевали да га исповедају. (То се посредно види и из следећих речи *Томоса*: „Ако неки то, тј. „питакион”, или нешто друго буду истицали, ви их спречавајте, и већма их убеђујте да буду мирољубиви” — § 5). Управо зато ти и такви теолози слични Павлину били су подвргнути на овом сабору пред Св. Атанасијем и пред Источнима испитивању и провери значења њиховог изрази „једна Ипостас”: „да ли они то говоре онако како Савелије мисли”? (§ 6). То јест, да ли схватање о само „једној Ипостаси” у Светој Тројици (макар то било и у смислу „једне суштине”) не говори „да Син нема бића”, да је „анусиос”, безбићан, безипостасан, и да ли то не води ка схватању да је Син само једна „форма” или „сила” Божанства, чиме би се порицала вера у реалну Свету Тројицу, као што су ту веру и порицали Монархијанисти (Савелије и Павле Самосатски), против којих је Исток особито и истицао своју традиционалну веру у *Три Ипостаси*⁴⁷). Оваква бојазан била је сасвим умесна, јер су многи од формалних „Никејаца”, у својој једностраној антиаријанској ревности, заборављали на опасност од супротне јереси Савелијанизма и дружили се са таквима какав је био ноторни савелијанац Маркел Анкирски и поготову његов ученик Фотин. Зато је сада сабор тражио и од једне и од друге стране да анатемишу истовремено и јерес Аријеву и „безбожно учење Савелијево и Павла Самосатског”, и сваку другу јерес (§ 3 и 6). „Јер када то тако буде учињено, додаје сабор, биће од свих отстрањено свако зло подозрење, и једино ће се показати чиста вера Католичанске (=Православне) Цркве” (§ 3).

Ова и оваква „чиста вера” Католичанске (Саборне) Цркве Божје, која подједнако одбацује и Аријево *раздељивање* Божанства и Савелијево *сливање* Ипостаси⁴⁸, јесте уствари права *Никејска* вера, вера у Једнога Бога Оца, и Сина, и Светога Духа, у савршену и нераздељиву Свету Тројицу. Као што то каже сам Св. Атанасије у својој *I Посланици Серапиону* (писаној око 359 г.): „Ово је изначално предање и учење и вера Католичанске Цркве, коју је Господ дао, Апостоли проповедали, и Оци очували, јер је на тој вери Црква утемељена, и онај који од ње отпадне нити јесте нити се зове хришћанин: *Тројица* дакле Света и Савршена, у Оцу и Сину и Светоме Духу богословствована, Која у Себи ничега туђег ни споља помешаног нема. . . , него је Себи истоподобна и нераздељива природом, и једна је Њена енергија (дејство). Јер Отац кроз Логоса у Духу Светом све твори, и тако се очувава јединство Свете Тројице, и тако се Један Бог у Цркви проповеда: „Који је над свима, и кроза све, и у свему” (Еф. 4, 6). „Над свима” пак као Отац, као почетак и Извор („архи ке пиги”); „кроза све” пак

⁴⁷ О свему овоме в. опширније у нашим чланцима: »Предање и обнова на Васељенским Саборима« (на грчком, у зборнику *»Парадосис ке ананеосис«*, Атина 1970, стр. 40—70), и »Увод у теологију Кападокијских Отаца о Светом Духу«, у *»Теолошки погледи«*, 1 (1973), стр. 22—35.

⁴⁸ Ср. Св. Григорије Богослов, Беседа 20, 5—6 (PG 35, 1072) и 42, 16 (36, 476—7).

кроз Логоса; „у свему” пак у Духу Светом. А Тројица је не само по имену и по замисли речи, него *истином и бићем Тројица* („αληθεια κε ιπαρκει Τριας”) (I, 28)⁴⁹). Оваква *истинита вера* Католичанске Цркве у реално постојећу и нераздељиву Свету Тројицу, у својој богословској *ортодоксији* и *ортотомiji* (ср. 2Тим. 2, 15) мудро и спасоносно избегава све крајности, тј. све лажи, и увек остаје „у границама истинског богопоштовања” („εν ορις ιστασε τис θεοσεβιας”), како ће то рећи верни следбеници Св. Атанасија, велики Кападокијски Оци, ти стварни атанасијевски Никејци („Новоникејци”)⁵⁰). Зато ће њихово из источног Предања и од Атанасија научно и доследно формулисано, богословско тројично исповедање постати канон и правило Ортодоксије: *Три Божанске Ипостаси а једна Божанска Природа* или *Суштина*, то и јесте Живи и Истинити хришћански Бог — „Тројица у Јединици и Јединица у Тројици”⁵¹). Очигледно је, међутим, да је пут ка таквом тачном *православном* исповедању црквене вере у Свету Тројицу отворио и пропутио сам Св. Атанасије Велики и то нарочито на овом свом Александријском сабору 362. године.

Али, Свети Атанасије није само сада на овом сабору признао Источнима да је њихово богословље правилно. Још неколико година раније он је, упознавши право стање ствари на Истоку, признао групи Омиусијанаца да правилно верују у Сина Божјег, иако сами они тада још избегаваху да употребе израз „једносуштни”. Из своје египатске пустиње, где се скривао за време свог III изгнанства и где је био добро обавештаван (а можда је пратио догађаје и из непосредније близине, јер је врао вероватно да је и сам у то време лично долазио на Исток, — ср. О Саборима, 1), овај истински Отац Православља поздравио је богословско исповедање Омиусијанског вође Василија Анкирског, које је овај изнео на саборима у Анкири 358. и Селевкији 359. године, а и у својем познатом „Меморандуму о Светој Тројици”, о којем смо ми већ више пута говорили. У својој опширној посланици *О саборима у Армину и Селевкији* (писаној 359 г.) ево шта о томе пише Св. Атанасије: „О онима дакле који сасвим одбацују Сабор (Никејски) довољно је ради изобличења њиховог и то мало што смо рекли до сада. А што се пак тиче оних који прихватају све друго што је у Никеји написано, а једино имају сумњу око речи *једносуштни* („το ομοϋσιον”), према њима не треба да се односимо као према непријатељима. Јер и ми споримо са њима не као са Аријаномислећима, нити као са онима који се противе Оцима, него разговарамо као браћа са браћом која имају исто схватање („τιν διανοιαν”) са нама, а једино се око ове речи устручавају. Јер, исповедајући Сина да је из суштине Очеве и да није из неког другог бића („ми екς ετερας ιποστασεος”), нити да је створење или твар, него је истинити и природни Пород (γεννητας) и вечно је саприсутан Оцу као Логос и Премудрост, — они

⁴⁹ Ср. и Против Аријанаца I, 17—18; Посл. Серапиону III, 6—7 и IV, 6—7; О оваплоћењу и против Аријанаца, 10. Види и примедбу 45.

⁵⁰ Св. Григорије Богослов, Беседа 20, 5—6 (PG 35, 1072) и 2,37 (35, 445).

⁵¹ Ср. Св. Григорије Богослов, Беседа 6, 22 (PG 35, 749) и 40, 41 (36, 417). Св. Василије Велики, Писма догматска 38, 236 и др. О томе колико су Кападокијски Оци Василије и Григорије научили од Св. Атанасија говори Св. Фотије, Библиотека, 40.

већ нису далеко од тога да прихвате и саму реч *једносуштни*. Такав је управо Василије из Анкире, који је писао о вери" (О саборима, 41; ср. и 12). Ово признање богословља о Сину Божјем Омиусијанског вође Василија Анкирског од стране Св. Атанасија Великог значајно је и многоречито само по себи, и оно мислимо потврђује наше досадашње излагање и посебно ово наше тумачење саборског *Томоса*. Али, одмах треба да кажемо, да то Атанасијево признање није собом покривало и сво тројично богословље свих осталих Омиусијанаца, поготову што се тиче учења неких од њих о Духу Светом. О томе нам управо и говори даље *Томос* Атанасијев кога анализирамо.

23. У *Томосу* нашег сабора спомињу се неки који „хуле против Духа Светога“, јер говоре „да је Дух Свети створење и да је одвојен од суштине Христове“ (§ 3). Из самог контекста *Томоса*, где се о томе говори, може се видети да је реч о неким који би требало да докажу да заиста истински отступају од „мрске јереси Аријанаца“ и потпуно признају Никејску веру тиме што ће такви анатемисати не само Аријанску јерес, него и „оне који говоре да је Дух Свети створење“. Уколико пак ти о којима је реч то не учине, тада они „ништа друго не чине него само на речима одричу Аријанску јерес, а уствари је се у свом мишљењу држе“ (§ 3). Очигледно је да се овде ради о јереси „*Пневматомахѧ*“, или *Духобораца*, тј. оних који су, поричући сваку своју везу са Аријанством, прихватили Никејску веру о Сину Божјем, али су у свом учењу о Духу Светом тврдили да је Он *створење* (у§ 11 Павлин, потписујући *Томос*, прецизира да су они учили: „да је Дух Свети *створење* постало кроз Сина“). Ко су били ови „Духоборци“ и како је настала та јерес?

Што се тиче самог Арија и осталих доследних Аријанаца, а поготову Аномејаца, није ни потребно посебно истицати да је њихово учење о Богу, којим се порицало Божанско достојанство Сину Божјем, само собом укључивало и порицање Божанства Духа Светог. У својој „*Талији*“ Арије је порицао црквену веру у Свету Тројицу (ср. Прот. Аријанаца I, 6; О Саборима, 15) али он није посебно говорио о Светом Духу, него углавном о Сину као *створењу* Очевом, због чега се Никејски Сабор није ни заустављао на питању о Духу Светом, већ се задовољио само најкраћим исповедањем: „Верујемо и у Духа Светога“ (О Никеј. Сабору, 37). Први који су отворено почели да говоре против Духа Светога и да Га називају „створењем створења“, тј. да је Он створење Сина који је створење Оца, или да је Дух створен од Оца кроз Сина, били су Аномејци Аеције и Евномије, о чијој смо појави и делатности ми већ раније говорили. Особито се у томе истицао Евномије, који је говорио да је Дух „трећи по чину и трећи по природи, створен заповешћу Оца и дејством Сина“; „прво и највеће створење Јединороднога, које нема Божанство нити творачку моћ“ (Св. Василије Велики, Прот. Евномија II, 33; III, 5). Но ово Евномијево схватање о Духу Светом остало је некако у сенци и на њега није много обраћана пажња све до око године 359., када се, најпре у Египту, појављују јеретици Духоборци, звани „*Тропици*“. О њиховој појави у Египту у то време знамо по писму познатог нам већ епископа Тмуитског Серапиона, које је он упутио Св. Атанасију у пустињу, обавештавајући га о томе и молећи га да му изнесе побијање и разобличење те

јереси. Тада је Св. Атанасије написао, око 359—360. године, четири *Посланице Серапиону* (тачније речено *три*, јер су 2. и 3. првобитно сачињавале једну), у којима излаже и побија учење ових Духобораца. Из Писама Св. Атанасија види се да су се ови Духоборници, које он назива „Тропицима“, одељивали и опраћивали од Аријанаца због њиховог хуљења на Сина Божјег, али што се тиче питања вере у Духа Светога „Тропици“ су Духа сматрали „створењем“ и једним од обичних „службених духова“ (ср. Јевр. 1, 14), нешто већим од Анђела (Посл. Серапиону, I, 1, 30, 32 итд.). Очигледно је овде, из текстова Св. Атанасија а и из историјских извора тога доба, да се радило о једној групи *Омиусијанаца*, који су се у вери у Сина Божјег потпуно опраћивали од Аријанаца, док су се у свом духоборству поистовећивали са њима. Каква је то група била?

Ако погледамо сва она многобројна вероизложења Источних, почев од I Антиохијске (341г.) па све до V Сирмијумске (360г.) формуле, наћићемо, истина, кратке и непотпуне формулације о вери у Духа Светог, али нигде нећемо срести неки израз којим би се Дух Свети називао „створењем“. Тако, I Антиохијска формула за веру у Духа Светога употребљава исте оне кратке речи које стоје и у Символу Nikeјског Сабора: „Верујемо и у Духа Светога“ (О Саборима, 22). У II пак Антиохијској формули („Лукијанов“ символ) стоји нешто опширније исповедање: „И у Духа Светога, Који се даје вернима на утешење и освећење и усавршење“ (ib. 23). У V Антиохијској формули („макростихос ектесис“ 345г.) такође стоји нешто опширније исповедање: „У Духа Светога, тојест Утешитеља, Кога је обећававши Апостолима послао (Господ) после узласка на небо да их научи и потсети свему, кроз Којега ће искрено верујуће у Њега душе бити освећене“ (ib. 26). Нема неке битне разлике у исповедању о Духу Светом ни у формулама I, II и IV Сирмијумској, па чак ни у последњој V Сирмијумској (тзв. „Никској“ 360 г.), као уосталом ни у формулама западног Сардијског и источног Филипупољског сабора 343. године⁵²). Али, ако су све ове о Духу Светом формуле Источних, па било да се радило о Омиусијанцима или чак о Омијцима, толико уопштене и неодређене да остављају простора за различито тумачење, ствар не стоји тако када су у питању текстови вође Омиусијанаца Василија Анкирског. Већ на његовом сабору у Анкири 358. г. јасно се исповеда вера у Духа Светога да Он није *створење*: „Вера је наша у Оца и Сина и Светога Духа“ и цитира се Мат. 28, 19, па се затим додаје карактеристично: „Поверовали смо дакле у Оца и Сина и Светога Духа, *не у Творца и у створење...*“ (Св. Елифаније, Јерес 73, 3). Истина, у том исповедању главни акценат је стављен на питање бића и односа Оца и Сина (као уосталом и у Nikeјском Символу), али се у њему Дух Свети нигде не назива створењем, нити нам ишта даје право на један такав закључак. Још јасније исповеда веру у Духа Светог Василије Анкирски у свом „Меморандуму“. Говорећи да, иако је Отац дух и Син дух, он додаје да Дух Свети ипак реално постоји и нити је Он Отац нити Син, „него Свети Дух Који се од Оца кроз Сина даје вернима“.

⁵² Све ове формуле, тј. симболе, сакупљене и критички издане, в. код А. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, 3 изд. 1962. г.

Јер релно постоје *Три Ипостаси*, али не и три Бога, јер „исповедамо да је Божанство једно које кроз Сина у Духу Светом све обухвата... (Исповедамо Оца и Сина) и Духа Светога, Кога Божанско Писмо назива Утешитељем, и познајемо Га од Оца кроз Сина постојећим („ифестота“)⁵³, као што нас Утешитељ, Дух Истине, учи Истини која је Син... Тако дакле у Духу Светоме достојно схватамо Сина, а у Јединородном Сину побожно и достојно прослављамо Оца. И то је печат вере, којим печатом нам је Спаситељ и Господ Исус Христос заповедио да се крштавамо, говорећи: Идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа” (код Св. Епифанија, 73, 16).

Овакво исповедање Василија Анкирског очигледно није могло бити духоборачко. Зато он, и с њим добар део Омиусијанаца (да их условно назовемо: десни прогресивни), нису били Духоборци, него потпуно православни у вери у Сина Божјег и такође у исповедању да Дух Свети *није створење* него да *припада Светој Тројици*. Ми смо видели да је Василије Анкирски сасвим пришао православном Никејском веровању и добио недвосмислено признање од самог Атанасија Великог (О Саборима, 41), а када је, прогнан за веру, отишао са историјске позорнице, многи од „Василијанаца” потписали су се и под сам Никејки израз „омиусиос” и под Атанасијево и Кападокијско учење о Духу Светом⁵⁴). Али у партији Омиусијанаца нису сви били као Василије и Св. Мелетије, него је било људи и другачијег схватања и превртљивог карактера. Другачијег схватања је била једна група епископа (коју бисмо опет условно назвали: левом конзервативном), која није имала смелости да у исповедању вере у Божанство Сина још ближе крочи ка Никеји, него се често колебала између израза: „омиусиос”, „омиос кат’ усиан”, „омиос кат’ ипостасин”, „омиос ката панта”, или просто „омиос” (подобан). Ова се партија често повраћала натраг, на стари „Лукијанов” символ, и, заборављајући пређени до тада богословски пут, никако није хтела прихватити Никејско „једносуштије”, те је зато с правом названа „конзервативном”, или „партијом златне средине” која се окаменила у својој прелазној форми”, како ју је оштроумно назвао руски историчар В. В. Болотов (стр. 85 и 113). Управо ову партију Омиусијанаца — Духобораца Други Васељенски Сабор назваће „Полуаријанцима („имиариин”) или Духоборцима” (канон 1.). Били су то људи бојажљиви и скрупулозни у вери, а њихова даља историја, која није предмет нашег садашњег

⁵³ Употребљени овде израз »υφεστωτα« за Духа Светога употребљен је претходно и за Сина (»од Оца... рођен и постојећи« — υφεστωτα), па чак и за Оца, тако да ми неразумемо зашто је за *M. Rasneur-a* (код *Hefele-Leclercq*, I, 2, с. 934) тај израз сумњив или »неправославан«, осим ако не због тога што искључује *Filioque*.

⁵⁴ Незнамо одакле *Hefele* (иб стр. 970) убраја и Василија Анкирског у »Македонијанце« (како ће се касније, после 361 г., назвати леви конзервативни Омиусијанци, који ће заступати Духоборачку јерес). Податци о Македонијанцима — Духоборцима код Сократа (II, 38 и 45; III, 10), Созомена (IV 24 и 27), Теодорита (II, 6) и Руфина (X, 26) не дају право *Hefele*-у да закључује »раг consequent« да је с њима у ту јерес пошао и Василије Анкирски јер се његово име нигде више не спомиње (вероватно је умро у Илирији ускоро после 361 г.). После Македонија, главни вођа Духобораца биће превртљиви Евстатије Севастийски, са којим ће Св. Василије Велики имати много муке.

излагања, показује њихову слабост и непостојаност, због чега ће се према њима као према „слабима“ снисходљиво односити и Св. Атанасије Велики и овај његов сабор, и за њим нарочито Св. Василије Велики (ср. напр. његову књигу *О Духу Светом*) и чак сам II Васељенски Сабор у Цариграду 381. године, а све то у нади да ће их некако придобити⁵⁵.

У овом богословском и црквено-пастирском контексту треба дакле, схватити одлуку Атанасијевог Александријског сабора о вери у Духа Светог. Та одлука је зато онако кратка и проста: Нека се од оних који желе „да се измире са нама“ не тражи ништа друго осим да уз Аријанску јерес „анатемишу и оне који говоре да је Дух Свети створење и да је одвојен од суштине Христове“ (§ 3), тј. да је туђ Божанству Оца и Сина. Ово пак, по Св. Атансију, за њих ће бити лако само ако они искрено и потпуно прихвате Никејску веру, јер она учи „не раздељивати Свету Тројицу и не говорити да је у Њој нешто створено“ (ib.). Шта више, по мишљењу Св. Атанасија, Никејски Сабор је у свом Символу, иако кратко, обухватио и правилно исповедио и веру у Духа Светога: Јер, вели он, Никејски Оци „не отуђише Духа Светог од Оца и Сина, него Га већма прославише са Оцем и Сином у једној вери Свете Тројице“ (Јовијану о вери, 4; писано следеће 363 г. на сабору у Александрији)⁵⁶.

Мудра пастирска одлука овог Атанасијевог сабора 362. године, по којој су „Тропици“ и сви други Духоборци примани одмах у Цркву (и то у сушчем чину — ср. Руфин I, 28) само ако уз Аријанство анатемишу и оне који Духа називају „створењем“ и тиме Га одвајају од Свете Тројице, та одлука имала је далекосежне црквене последице у свим Црквама, особито на Истоку. Благодаревши њој, један јерарх из релативно мале Кесарије Кападокијске, пријатељ Василија Анкирског⁵⁷) и Св. Мелетија, Св. Василије Велики, који се у односима према бројним на Истоку Омиусијанским епископима — Духоборцима доследно руководио овом саборском одлуком Великог Атанасија (ср. Писма В. В. 113, 140, 159 и др.), успео је да придобије за Православље и обједини велики број Источних епископа и да тако, настављајући од Атанасија започето дело помирења (разуме се, без компромиса у вери као и Атанасије), припреми коначни триумф Апостолско-отачког Никејског Православља на II Васељенском Сабору у Цариграду, али кога ће и Атанасије и он доживети не већ на земљи него у Небеској Цркви Христовој. Василијев црквено-пастирски и богословски подвиг може

⁵⁵ Ово питање превазилази оквире постављеног задатка у овом нашем чланку, и оно ће, ако Бог да, бити третирано у посебном раду који ће излагати даљи период црквене историје IV века, онај у који пада делатност великих Кападокијаца.

⁵⁶ Ср. и *Посл. Афричким еп.* 11: »Никејски Сабор побија и оне који хуле на Духа Светога и називају Га створењем. Јер Оци тада, рекавши све о вери у Сина, одмах додадоше: Верујемо и у Духа Светога, да би тиме исповедили савршену и потпуну веру у Свету Тројицу...«

⁵⁷ По сведочанству Филосторгијевом (IV, 12) Василије Велики је био са Василијем Анкирским у Цариграду крајем 359—360. г. и потпомагао му у борби против Аријанаца и Омијаца.

бити правилно схваћен и оцењен само из перспективе овог Атанасијевог значајног сабора и његових мудрих и далекосежних одлука⁵⁸).

24. Последња догматска тачка о којој се расправљало на сабору у Александрији и о којој говори *Томос* (§ 7), било је питање о христолошком учењу новопојављене јереси познате под именом *Аполинаријеве*. Аполинарије је био родом из Лаодикије Сиријске (рођен око 310г. од оца Аполинарија, презвитера и учитеља граматике у Лаодикији, досељеног ту из Александрије). Био је веома талентован па је стекао и одлично светско (философско) и библијско образовање и био је одличан ритор и песник (ср. Филосторгије IV, 12; Сократ II, 46; Созомен VI, 25). Био је и талентован писац, али, по речима Св. Василија Великог, он тај свој таленат није употребио само на добро (ср. Писмо 129. 1: „Аполинарију је свашта лако рећи”; или Писмо 263, 4: „Чувати је се да напишеш многе књиге, јер ћеш у том мноштву свакако и погрешити. Јер како је у многоговорљивости могуће избећи грех”). Био је присталица Никејске вере и пријатељ Св. Атанасија, због чега га је прогањао Георгије Лаодикијски, а једно време био је и пријатељ Св. Василија Великог (али су Кападокијски Оци брзо с њим раскрстили). Око 361. године постао је епископ групе верних Никејаца у Лаодикији. Свети Атанасије је ценио Аполинарија као браниоца Никејског јединосушчија, али када се почело говорити о Аполинаријевом погрешном христолошком учењу, Александријски Светитељ се и у овом случају мудро оградио од таквог „Никејца”. Истина, у самом *Томосу*, када се говори о том његовом погрешном учењу о „домо-строју Спаситељевом по телу” (§7), не спомиње се име Аполинаријево, највероватније зато што је то још био почетак његовог погрешног учења и што Св. Атанасије није хтео да нападом на саму личност његову подрива у неку руку и ауторитет самих Никејаца и Никејског Сабора. Осим тога, Аполинарије и његови ученици били су већ модификовали своје првобитно учење о Христу, тако да у *Томосу* видимо (§ 7 и 9) да су се његови ученици монаси сагласили на Александријском сабору и потписали корекцију која је тамо извршена над аполинаријевким христолошким учењем.

Аполинаријево тројично богословље није на овом сабору довођено у питање, јер је он био ватрени присталица Никејске вере. (Кападокијски Оци, међутим, изгледа не без разлога, нападаће га и у томе, због обнављања старих заблуда Савелијанизма и субординације — ср. Писма 129, 263 и 265 Вас. Великог и 101—102 Григ. Богослова; и Теодорит V, 3). Христолошко пак учење Аполинаријево било је предмет расправе на Александријском сабору пред Св. Атанасијем. Аполинаријево учење о Христовом оваплоћењу сложило се у контроверзама аријанских борби. Сам Арије учио је о оваплоћењу слично свом учитељу Лукијану Антиохијском и слично Павлу Самосатском (такође из Антиохије). Христос је за њега био човек који није имао људску душу, него му је уместо ње био Логос, који се онда кроз врлински живот и морално усавршавање уздигао до обо-

⁵⁸ Ср. Писмо 204, 6 Св. Василија Великог, где он наводи да је када је постао епископ добио »писма најблаженијег оца Атанасија, епископа Александријског« са одлукама Александријског сабора од 362 г.

жења, тј. у награду за послушност Богу и морално савршенство „благодаћу је обожен“ (код Св. Атанасија, Прот. Ариј. I, 38). (По Арију, дакле, Христос је „будући човек касније постао Бог“ обожењем, на што Св. Атанасије одговара сасвим обратно: „Будући Бог, Он је касније постао човек, да нас уствари обожи“, *ib.* 39). На Аријево порицање човечанске душе у Христу одговорио је био Евстатије Антиохијски (Никејац, прогнан 330г.) једним дуалистичким схватањем сједињења Бога Логоса са потпуним човеком Исусом⁵⁹. Исус је, по њему, био потпуни и савршени човек, „богоносни човек“ (у коме је наравно, обитавао Бог Логос), и имао је потпуну људску душу, а не као што је Арије говорио да је Логос имао само „тело“, па је онда све промене Христове Арије тумачио као променљивост самога Логоса. Али, овакво Евстатијево учење водило је ка схватању сједињења Бога и човека у Христу у смислу једне *двоструке личности*⁶⁰. Овакво схватање, које ће касније постати карактеристично за Антиохијску богословску школу (ср. Несторијанизам), изгледа да су заступали Евстатијевци у Антиохији — Павлин и његови делегати присутни на Александријском сабору. Зато се на почетку 7. параграфа у *Томосу* одбацује једно такво „антиохијско“ схватање, по коме се Божанство Логоса и човечанство Исуса раздвајају, а јединство им се схвата само као нека инспирација, као код старозаветних Пророка, тј. као неко усељавање „Речи (Логоса) Божје у светог човека“ (§7). Јер ако би било тако, како би онда човек и род људски били потпуно спашени, оживотворени и обожени, пошто је спасење могуће и остварљиво једино у Богу Логосу, због чега Он лично и постаје тело, „постаје по телу човек ради нас“ (*ib.*)? Управо против оваквог схватања Евстатијевог и његових Антиохијаца био је ревњиво устао Аполинарије и развио своје схватање о тајни „домостроја Спаситељевог по телу“, отишавши притом у другу крајност. Аполинарије је најпре учио да је се Логос Божји стварно *оваплотио* узевши на Себе само *тело* људско без душе (Сократ II, 46; Руфин II, 20) (чиме се Аполинарије, парадоксално, приближио Арију). Ово своје схватање Аполинарије је затим изменио и признао је да је Логос узео и душу људску, али без ума („*нус*“) или духа („*немва*“) (сходно Платоновом трихотомији), тј. узео је само анималну душу, неразумну и неслободну, у којој је онда место „ума“ или „духа“ заузимао сам Логос. Ово зато што су, по њему, ум и воља људска били принципи самоопредељења и слободе личности човечје, те се тако два разумна и слободна, тј. *два савршена*, потпуна бића, или природе, не би могле сјединити, и у том случају Христос не би могао бити *један и јединствен*, и сем тога био би променљив и с могућношћу да греши (Писмо 101. Григорија Богослова, и спис *Против Аполинарија* I, 2, приписиван Св. Атанасију). Аполинарије је инсистирао на *јединству* Божанства Логоса са телом људским у Христу (чак је некад говорио да је оно „једносушно“ Логосу) и зато је говорио само о *оваплоћењу* („*саркосис*“) али не и о *очовечењу* („*енантрописис*“) Логоса, или о „једној природи Бога Логоса оваплоћеној“ (у спису *Цару Јови-*

⁵⁹ Ср. J. Roldanus, навед. дело, стр. 226 и 275.

⁶⁰ Ср. J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise* (прев. с енглеског), изд. »Cerf«, Paris 1963, т. III, стр. 433 и 537.

јану). Ово Аполинаријево наглашавање јединства (чак „једне природе“) тела са Логосом ишло је свакако на штету пуноће људске природе у Христу, чиме је Аполинарије постао својеврсни претеча Монофизитизма.

У Томосу Св. Атанасија (§7) види се да су Павлинови и Аполинаријеви делегати међусобно дискутовали на сабору у присуству Св. Атанасија и осталих чланова. У другом делу 7. параграфа види се да је одбачено Аполинаријево учење по којем би Спаситељ имао непотпуну природу људску, тј. само „тело апсихон“ (тј. без душе), или „неосетљиво“, или „аноитон“ (тј. без ума или разума). Разлози изнети на сабору против таквог учења били су *сотириолошког карактера*: Ако је Христос узео на Себе непотпуног човека, онда је и наше спасење *непотпуно*. Против дефектне христологије аполинариста у Томосу стоји овај став: „У Њему, Логосу, није извршено само спасење тела, него и душе“ (§7). тј. *целог човека*, како ће рећи Св. Атанасије на другом месту⁶¹. (Због тога је Евсевије Верчелски, потписивајући Томос, додао: „Син Божји постао је човек узевши на Себе све осим греха, какав је и древни човек створен“, §10). Затим се христолошка дискусија у Томосу завршава наглашавањем истовремено *и јединства овалопћеног Христа и божанске и човечанске* стране у њему: Истинити Јединородни Син Божји Он исти постао је и Син човечји и првородни међу многим браћом, и Он исти чинио је сва она јеванђелска дела, и божанска и човечанска — божанска на божански а човечанска на човечански начин, а све ради спасења рода људског (§7). Са овим су се на сабору сложили и Аполинаријеви монаси и Павлинови делегати, али изгледа да Аполинаријевци нису за дуго остали убеђени, јер су ускоро још силније развили своју јерес. (Изгледа да су они сасвим на свој начин тумачили оно што је изнето у Томосу, као што се то може видети касније код Леонтија Византијског, PG 86, 1969).

Наравно, у Томосу није третирано христолошко питање у свој његовој пуноћи, нити је ту развијена нека детаљнија и прецизнија христолошка терминологија, али је очигледно да се и у овом кратком параграфу износи оно што је главно и централно у читавој теологији великог Александријског Оца Цркве, Св. Атанасија, а то је — осигурање спасења и обожјење човека у Логосу Божјем Који је ради тога и постао човек. Зато је и овде, као и свуда, присутна Атанасијева богословска и пастирска мудрост, јер његова јасна визија правилне вере о тајни овалопћења и очовечења Христа Спаситеља истовремено одбацује и „несторијанско“ Антиохијско христолошко учење и „монофизитско“ Аполинаријево⁶², и призива све ка жељеном миру и саглас-

⁶¹ Ср. Прот. Аријанаца III, 30: »Логос Божји, као што каже Јован (1, 14), постаде тело, јер Свето Писмо има обичај да »телом« назива човека, као што се вели код Пророка Јоила (3, 1) и Данила (о Дракону, 5) ... И један и други »телом« називају род људски«. Ср. и Посл. Серапиону II, 7: »Јован вели: 'Логос постаде тело', што је исто рећи: постаде човек«. В. о томе и код Д. Марић, Христологија Св. Атанасија Великог, Београд 1934, стр. 54—55 и даље.

⁶² Треба приметити да постоји једна праволинијска веза у христолошком учењу између, с једне стране, Антиохијанаца: Павла Самосатског, презвитера Лукијана, Арија, његовог ученика, и каснијих Антиохијаца чији ће главни из-

ности у заједничком дому Цркве Божје, уз, наравно, правилну и здраву веру (§8 и 1). Колико црквене пастирске и заиста апостолске „бриге за све Цркве” (2 Кор. 11, 28) има у Атанасијевим следећим завршним речима у *Томосу*: „Можда ће нас Господ помиловати и раздељено сјединити. А када постане једно стадо, опет ћемо сви имати једнога Старешину — Господа нашег Исуса Христа”!

25. Уствари, све ове до сада наведене и проанализиране одлуке Св. Атанасија и његовог Александријског сабора од 362. године показује његову велику богословску мудрост, и апостолску епископску разборитост, и пастирску спаситељну ширину, какву је имао и испољавао у свом безрезервном служењу Пастиреначелнику Христу у Цркви народа Његовог у свету. Није узалуд мудри и речити Григорије Богослов рекао за „Великог” Атанасија (тај назив потиче прво од њега) да је он „тако живео, сам страдајући и друге васпитавајући, да су његов живот и понашање постали правило („орос”) епископства, а његове одлуке („та догмата”) — закон правоверја и православља” (Беседа 21, 37).

Гледано еклисиолошки и пастирски, сам сазив овог сабора од стране Св. Атанасија био је баш у правом у најнужнијем часу живота Цркве у IV веку, по премудром Соломону: „Свака ствар има своје време” (Пропов. 3, 1). Иницијативу коју је сазивом и одржањем овога сабора узео на себе, и чије је плодове одмах осетила цела Црква Христова у васељени, Свети Александријски Јерарх није црпео из неке друге власти или престола, него из сопственог *епископског* положаја у Цркви Божјој, на што је позван и сваки епископ као јерарх, јерург и богослов Цркве. Зато је у то време он у својој Александрији, као и нешто мало касније иза њега Св. Василије Велики у Кесарији Кападокијској, био стварни и општепризнати првојерарх и првопрестолник (*primus inter pares*) Католичанске Цркве у васељени. Није то било само зато што је Либерије, епископ Римски, био пао у вери у Сирмијуму и тиме себе и своју катедру, свакако, декласирао⁶³, него су разлози за водећу улогу у Цркви, коју је Атанасије имао током скоро целог IV века, били пре свега у томе *што је то био Атанасије Велики — Отац Православља*. А тиме је већ све речено. Јер, по речима Св. Григорија Богослова, Атанасије је био наследник и прејемних Светих Апостола (Св. Марка у Александрији) „не мање у *благочешћу* (= правој вери) неголи на епископској катедри, у чему се, обома подједнако, и састоји апостолско прејемство” (Бес. 21,8). Атанасије Велики је заиста био *епископос* Цркве Божје „на месту и у обличју Христовом” („ис топон ке типон Христу”), поготову још и зато што, по Григорију, „Свето Писмо назива Христом и онога који *живи по Христу*” (ib. 21,10). Особито је Св. Атанасије пројављивао у себи лик Првопастира Христа што је, иако многима „камен спотицања и стена саблазни”, као и његов Подвигоположник, свима био и премудри и спаситељни *објединитељ* (по Григорију: „*крајеугаони*

раз бити Несторије. С друге стране, постоји веза и сличност у Христологији између Аполинарија (пореком Александријца) и каснијих Александријских Монофизита. В. о томе опширније код А. Геромихалос, Христологија I. Христологије еридес (на грчком, Атина 1951, стр. 78—132.

⁶³ Као што то мисли J. Turmel, код Hefele-Leclercq, I, 2, стр. 962.

камен који нас спаја са собом и међусобно") деце Божје и Црква Божјих налазећих се у раздорима и међусобним несугласицама, по слабостима људским и искушењима ђавољим. Ту његову улогу овако оцењује Св. Григорије Богослов: Оно што ме наводи, вели он, да се највише дивим овоме Мужу, а штета је да то прећутим ради нашег времена које ствара многе раздоре, то је ово што ћу рећи даље, еда би то било поука и упутство нама, ако хоћемо да се угледамо на њега... Били су тада велики и вишеструки раздори у Цркви, не само око догмата, него и око речи (мада су те речи водиле истом смислу). То разликовање у речима (Григорије мисли управо на изразе „три Ипостаси“ на Истоку, „једна Ипостас“ на Западу) изгледало је као разликовање у самој вери, те је претила опасност да се због разлике слогова и речи поцепају и разделе и сами крајеви васељене. Видећи пак и слушајући све то, овај блажени и заиста Божји Човек, велики Економ душа, није ту злу и неразумну поделу пренебрегао, него ју је исцелио одговарајућим леком. Позвао је, наиме, кротко и човекољубиво к себи обе стране и испитао прави смисао онога што су говорили; нашавши пак да су уствари они сагласни и да се не разликују по смислу вере, дозволио је употребу обе врсте тих израза и тако раздељене сјединио. Ето, то дело му је веће и корисније од свих његових дугогодишњих подвига и од свих његових књига које је написао и које сада сви читају и преписују. То му је веће и од свих његових бдења и подвижничтва. То му је дело које достојанствено одговара оним његовим многим страдањима и прогонствима (Беседа 21,35—36).

Ове речи „хришћанског Демостена“, Григорија Богослова, нису биле неке реторске фразе, него верни опис најзначајнијег дела овог Атанасијевог Александријског сабора о којем смо до сада говорили. Да је велики био значај овог сабора и његових догматско-пастирских одлука види се по томе што је од тог времена па на даље отпочело стварно помирење епископа и верника у свим Црквама Истока и Запада и повраћање Православљу многих од оних који су изгледала за свагда изгубљени за Цркву. И не само то, него су веома многи незнабошци тада се обратили у Хришћанство, упркос свим настојањима Јулијана Отступника да то спречи чак и свирепим гоњењима (али ће његов „облачак“ брзо проћи, како ће рећи Св. Атанасије када ускоро затим, октобра 362г., буде по четврти пут прогнан из Александрије). О прихватању ових мудрих и мирољубивих, али, понављамо, не компромисних на рачун вере, одлука Атанасијевог Александријског сабора свуда по Црквама сведочи нам он сам у *Писму Руфинијану* (писаном после 362г.). Тамо се вели да су у Грчкој, Шпанији и Галији држани многи сабори епископа који су „благоволили исто овако као ми овде“ да приме у Цркву све оне који су по невољи били посрнули у вери па су се сада покајали, и то све њих, осим главних јеретичких вођа, у оном истом јерархијском чину у коме су и били пре тога (ср. и Руфин I, 29; Јероним, *Dial. adv. Lucif.*, 20). (Овако исто поступио је и Седми Васељински Сабор са иконоборцима и то позивајући се баш на овај пример Св. Атанасија — ср. *Mansi* III, 356). Одлуке Атанасијевог сабора усвојио је и папа Либертије у Риму, а и сви на Западу, јер су и он сам и многи Западни епи-

скопи били посрнули у Аримину пред Аријанством (Св. Иларије, Frag. XII).⁶⁴

Што се пак тиче саме Антиохије, сабор Св. Атанасија упутио је тамо два своја делегата, Евсевија Верчелског и Астерија из Петре, и њима поверио мисију измирења Мелетијанаца и Евстатијанаца (као што о томе говори и саборски *Томос* који су они са собом носили). Али, нажалост, као што смо већи рекли раније, успех те ствари покварио је осioni и неразборити Лукифер Калариски рукоположивши пре тога самовољно Павлина за епископа. (Лукифер је, шта више, одбио да прими саборске одлуке о опраштању посрнутима и прекинуо је општење са Атанасијем, Евсевијем и осталима). Али, не гледајући ипак на све то, Свети Мелетије ускоро прихвата најглавнију одлуку Атанасијевог сабора — Никејски Символ са његовим изразом *омоусиос*. То бива на Мелетијевом сабору у Антиохији, одмах по смрти Јулијана Апостата, у јесен 363. године (Сократ III, 25; Созомен VI, 4; Mansi 3, 372). На тај начин овај Александријски сабор Атанасијев постаје још значајнији и његове одлуке још далекосежнијих последица за Цркву, јер ће се од тада око Св. Мелетија Антиохијског и са њим око Св. Василија Великог окупити сви православни епископи Истока, управо они од којих ће под председништвом истог Мелетија бити састављен Други Васељенски Сабор у Цариграду 381. године. Тако се може рећи да је овај Атанасијев сабор представљао неку прелиминарну седницу Другог Васељенског Сабора, а Цариградски Васељенски Сабор, благодарећи настављачима Атанасијевих „догмата“ (одлука), Кападокијским Оцима — свечану и завршну васељенских димензија седницу овог Атанасијевог сабора.

⁶⁴ О раду и значајним последицама овог Александријског сабора видети и остале детаље код Hefele-Leclercq, I, 2, стр. 961—969. Такође код H. Leclercq, у чланку *Alexandrie. Le Concile de 362*, у *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*, t. I, 1160—67, где се расправља о још неким другим одлукама овог Атанасијевог сабора (о дисциплини, о монаштву), о којима ми нисмо о могућности да сада овде говоримо.

SUMMARY

Hieromonk Athanasiye Yertich

ST. ATHANASIUS THE GREAT AND THE COUNCIL OF ALEXANDRIA IN 362

Having presented a Serbian translation of the resolutions of the Council of Alexandria of 362 A. D. (*Tomos ad Antiochenos*), the author, before commenting on the same, reviews the life and work of St. Athanasius in the context of the ecclesiastical-theological events during the period between the First Ecumenical Council and the year 362.

Besides objectively presenting the events, the article attempts to grasp and precisely evaluate the post-Nicene theological trends in the East, avoiding the usual stereotypes of most Western historians, to whom the whole East was simply »Arian« or »semi-Arian«. It seeks to fully clarify the reasons of Eastern opposition towards the Niceneans and the Nicene term »homoousios«. All the complexities of the Eastern bishops' fight not only against Nicea, but also against Arianism and Sabellianism, are shown. The complexities of this dispute of Eastern theology were not understood in the West, and that was the reason they gave support to the Sabellianizing Marcel of Ancyra. The greatness of St. Athanasius was in that he was the first to find understanding for the East, even though it had persecuted him so much, and was the first to extend his hand to the healthiest group of Eastern bishops centered around Basil of Ancyra and St. Meletius of Antioch.

The article contains a short analysis of Eastern creeds (from the II of Antioch to the V of Syrmium) and particularly analyzes the homoiousian theology and its attempts to remain faithful to the healthiest tradition of Eastern Trinitarian theology.

In this part of his study, the author analyzes the theological writings of the leading Homoiousian theologian Basil of Ancyra, as well as that of St. Meletius of Antioch. The special attention directed to the latter reflects the regard given the Orthodox group gathered about him in both Antioch and the East by the — Athanasian Council in Alexandria in 362 A. D.

After having described the composition, work and circumstances surrounding this Athanasian Council, the author presents a detailed analysis of the *Tomos ad Antiochenos*, i. e. of the resolutions concerning the acceptance of the Eastern theological terminology („treis hypostaseis”), concerning faith in the Holy Spirit (against *Pneumatomachoi*), and concerning the correct Christological confession (against the Apollinarian heresies which had appeared at that time).

In the conclusion, the author offers an evaluation of the significance of this Alexandrian Council, which he views as the most important event between the First and Second Ecumenical Councils. It was precisely this Athanasian Council which opened the door to the Neo-Nicene theology of the great Cappadocian Fathers, who would then, following Athanasius, prepare the way ecclesiastically and theologically for the ultimate triumph of the Orthodox faith in the Holy Trinity at the Second Ecumenical Council.