

Андреј Јефтић

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет,
Београд

УДК 271.2-528.8-274.6:27-1
ЈОВАН ЗЛАТОУСТИ, СВЕТИ

Постајући Светим Оцем: позивање на Светог Јована Златоустог у контексту христолошких спорова V и VI вијека

Резиме: Рад се бави анализом развоја ауторитета Светог Јована Златоустог. Полази се од тезе да је повратак његових моштију у Цариград 438. означио потпуну рехабилитацију његове личности, али не и коначно успостављање његовог ауторитета као црквеног Оца и учитеља. Овај бива установљен, тврди се, кроз учесталу употребу његових списа у христолошким споровима V и VI вијека. У ту сврху анализирано је позивање на списе цариградског архиепископа у два значајна флорилегија који означавају почетак и завршетак овог процеса. Позивање на псеудо-Златоустове списе и њихово уврштавање у збирку отачких цитата у потоњем случају показује се као коначни ступањ задобијања наведеног ауторитета.

Кључне ријечи: Јован Златоусти, Теодорит Кирски, Леонтије Јерусалимски, свети Оци, ауторитет, флорилегиј, христологија.

Увод

Једна од кључних конституенти нашег православног хришћанског идентитета јесте то што се сматрамо насљедницима Светих Отаца. Током XX вијека позивање на Свете Оце постало је нарочито важно, у толикој мјери да је водећа парадигма православног богословља у овом вијеку била структуисана тако да је за свој центар гравитације имала управо позив да се следује Оцима. Дакако, ријеч је о неопатристичкој теологији, каквом су је развили највећи православни богослови протеклог вијека.¹

Међутим, кад год говоримо о *йоврајку* Оцима у XX вијеку, тиме имплицирамо чињеницу да је овај повратак имао свој историјски почетак. Уколико се Оцима *сага* враћамо, то значи да смо од њих некада били одлутали. Сам повратак је, дакле, историјски догађај који се јавио у одређеном тренутку. Дакле, позивање на Свете Оце је у првој половини XX вијека схваћено као темељна

¹ Међу бројним студијама о тзв. неопатристичком покрету, чији број с протоком времена се експоненцијално увећава, издваја се новија студија Paul L. Gavrilyuk, *Georges Florovsky and the Russian religious renaissance* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

одлика идентитета православне теологије, а истовремено је препозната чињеница да је овај идентитет, баш као и оно на чему је базиран, задуго био изгубљен.

Оно што, с друге стране, често није препознато као чињеница јесте то да су Свети Оци, односно сама идеја о постојању ове врсте теолошких ауторитета, и сами имали свој почетак у одређеном тренутку црквене историје. Базирање теолошког аргумента на ауторитету претходника који се сматрају за Оце којима смо у вјери рођени, постало је изразито важан стил аргументовања у одређеном временском периоду – нарочито, након сабора у Ефесу.

С протоком времена, овај начин аргументовања све више је доминирао простором теолошког мишљења. Просто речено, ако је с почетка IV вијека било важно доказати да ли се нечије мишљење слаже са Светим Писмом, средином V било је једнако важно доказати да ли се оно слаже са Светим Оцима. Овај процес могуће је пратити уколико погледамо на начин на који су се одвијале саборске расправе. Тако, у тренутку када ова врста аргументације остварује доминацију на Петом васељенском сабору пресуда против Теодора Мопсуестијског донијета је готово искључиво кроз позивање на претходне оце. У овом периоду је, како вели Грилмајер, аргумент позивања на Оце почео да израста у млађег брата аргумента позивања на Писмо, који покушава да пронађе своје мјесто за столом, али без очекивања да може замијенити прворођенче.² Патрик Греј на ову Грилмајерову констатацију додаје да се управо то и десило – позивање на оце је потиснуло позивање на Писмо у теолошким споровима који су услиједили.³

Међутим, не ради се тек о настанку новог стила теолошке аргументације, већ и новог начина саморазумијевања хришћана.⁴ Хришћани су они који вјерују Светом Писму, на начин на који су то чинили Свети Оци – најприје они сабрани у Никеји, али и аутори који су живјели прије и послје њих, а који су ову вјеру очували. Дакле, хришћани су они који вјерују у оно што је, како каже Свети Викентије Лерински, „свуда, свагда и од свих вјеровано“.⁵ Треба примијетити да је овај процес конституисања хришћанског идентитета – уосталом, као и свако одређивање идентитета – двосмјеран. Док хришћани могу да се назову хришћанима тиме што следују Оцима, Оци постају Оци

² Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, Volume Two, Part One, прев. P. Allen, J. Cawte (London-Oxford: Mowbray, 1987) 20. Patrick Gray (прир. и прев.), *Leontius of Jerusalem: Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae* (Oxford: Oxford University Press, 2006) 25–26.

³ Gray, *Leontius of Jerusalem*, 25–26.

⁴ Patrick Gray, „The Select Fathers”: Canonizing the Patristic Past“, *Studia Patristica*, vol. XXIII (1989) 27. О позивању на оце у периоду до Сабора у Ефесу (431) в. Thomas Graumann, *Die Kirche der Väter: Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431)* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002).

⁵ „Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“, *Commonitorium* I.2. (PL 50: 640. 20–21).

тине што им хришћани следују. Односно, идентитет Отаца је конституисан тиме што их за такве њихови синови и сљедбеници признају. Не само да је нечија теолошка аргументација оснажена позивањем на Оце, већ је и ауторитет Отаца оснажен тиме што се на њих, као на „правило вјере“, вјерујући позивају.

Ауторитет једне личности, поготово онај светоотачки, како нас учи историја, међутим, није лако успоставити. Он се не задобија са стицањем јерархијског чина, ма како висок он био, па чак ни са заузимањем угледне катедре. Ауторитет настаје кроз процес који је неријетко врло комплексан, вишезначан и готово никада једносмјеран. Не једном, за вријеме свог живота, Свети Оци били су оспоравани, осуђивани, прогањани, па чак и анатемисани.

У наставку ћу покушати да прикажем у кратким цртама како се овај сложени процес успостављања ауторитета, друкчије речено, изградње идентитета Светог Оца Цркве, одвијао у случају Светог Јована Златоустог. Будући да Златоусти постаје отац у исто вријеме када, да тако кажемо, и Оци постају Оци, на његовом примјеру можемо пратити неке битне одлике овог процеса.

Свргнут и оправдан

Један од највећих отаца православне Цркве, Јован Златоусти, окончао је свој живот као свргнути архиепископ цариградски. Осуђен на неславном сабору под Храстом (403), у два наврата је прогоњен.⁶ Пошто је поживио више него што је то његовим противницима одговарало, присиљаван је да се сели све даље од престонице, док у прогонству није и умро. Сплет околности који је до овога довео је добро познат. Имајући за узор, како вели Френсис Јанг, Јована Крститеља, Златоусти није показивао склоност ка политичком, па ни црквено-политичком опортунизму.⁷ Између осталог, није био поборник нападне изградње култа царичине личности.⁸ За вријеме прогонства, његовог имена одрекла се цјелокупна источна Црква, укључујући и антиохијску катедру коју је прославио. Међутим, западна Црква то није учинила, тако да је папа

⁶ О Златоустовом животу в. Baur, Chrysostomus. *John Chrysostom and his time*. Vol. 2. Buchervertriebsanstalt, 1988; John Norman Davidson Kelly, *Golden mouth: The story of John Chrysostom-ascetic, preacher, bishop* (Cornell University Press, 1998); Pauline Allen и Wendy Mayer, *John Chrysostom* (London: Routledge, 2000); Атанасије Јевтић, *Патрологија. Књ. 2, Источни оци и њихови ученици 4. и 5. века од Никеје до Халкидона: (325-451. г.)* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2016) 617-634.

⁷ Frances M. Young и Andrew Teal, *From Nicaea to Chalcedon: A guide to the literature and its background* (London: SCM Press, 2010) 205.

⁸ О сукобу са царицом Евдоксијом приповједа Сократ Схоластик у својој *Historia Ecclesiastica* 6.18 (PG 67:716C-721A); Сократ Схоластик, *Црквена историја*, прев. С. Продић (Шибеник: Истина, 2002). О Златоустовом односу са Евдоксијом в. Kenneth G. Holum, *Theodosian Emperors: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* (Berkeley: University of California Press, 1989); J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops in the reign of Arcadius* (Oxford: Oxford University Press, 1990).

Инокентије Први, заједно са царем Западног римског царства Хоноријем, без успјеха покушао да сазове нови сабор који би рехабилитовао Јована.

Иако је Паладије у свом *Дијалогу о живојшћу Јована Златоустог*,⁹ писаном недуго након упокојења светитеља, понудио снажну апологију Златоустове личности, он ће и у наредним деценијама остати камен спотицања. Тако, неколико година након Златоустове смрти, у периоду између 412. и 415. цариградски патријарх Атик обраћа се с понизношћу Светом Кирилу, новопостављеном епископу Александрије. Кирил је као нећак Теофила Александријског био у пратњи свог ујака на Сабору под Храстом и тако учествовао у осуди Златоустог. Атик од Кирила тражи исто оно што је и папа тражио од цариградског патријарха како би поново успоставио јединство – да се име Јована Златоустог врати у црквене диптихе. Атик вели како је то већ учинио Теодот Антиохијски како би умирио духове и зацијелио подјеле у цркви. Након што је то сазнао, Атик разговара са царем Теодосијем Другим који је рекао како „није штетно уписати име мртвог човјека зарад спокоја, сагласја и мира народа“, те је тако и поступио.¹⁰

Занимљиво је примијетити да Атиков мотив није рехабилитација светитеља који је неправедно осуђен, већ искључиво мир у Цркви који је неопходно очувати, па макар и тиме што ће се име осуђеног јерарха вратити у црквене диптихе. То да Атик нема на уму правду за осуђеног светитеља већ мир за народ, показују нам аналогije које прави говорећи како ни то што је Саул достојанствено погребен није наудило Давиду, нити је то што је аријанац Евдоксије сахрањен у истом олтару у коме и апостоли наштетили њиховом достојанству. Кирило оштро одговара на овај захтјев, поручујући Атику: „Не вријеђај сабор Отаца!“¹¹ Тиме категорички одбија да Јованово име уврсти међу епископе у црквеним диптисима. Међутим, отприлике двије године касније, на наговор Исидора Пелусиота, Кирило пристаје да то ипак учини.

Пресудан тренутак у рехабилитацији Златоустовог лика одиграо се тријумфалним повратком његових моштију у Цариград 438. године. Син царице која је светитеља отјерала у прогонство, и тиме допринијела његовом скором упокојењу, цар Теодосије Други, сада приређује велики повратак светитеља у његов град.

Међутим, ствари се нису завршиле на томе. Сократ у својој *Црквеној историји*, писаној недуго након овог догађаја (у периоду од 439–443), скицира другачији портрет Златоустог од онога који срећемо код Паладија, Псеудо-Мартирија или Теодорита Кирског. То нам показује да ни повратак у диптихе, па ни тријумфални повратак Златоустових моштију у Град није отклонио сваку

⁹ *De vita S. Joannis Chrysostomi* (PG 47: 5–83).

¹⁰ *Ep. LXXV* (PG 77: 352A).

¹¹ *Ep. LXXVI* (PG 77: 353A).

сумњу са његовог имена, те да су тих (440-их) година још увијек у оптицају била два различита и умногоме супротстављена гледишта на његову личност.¹²

Размирице везане за лик Светог Јована Златоустог пашће у други план током христолошких спорова V и VI вијека. Када се пак крајем VI вијека добар дио дилема које су се јавиле након халкидонског сабора буде разријешено, име Златоустог ће бити већ нашироко признато за име учитеља и оца Цркве. Томе је, сматра Венди Мејер, битно допринијела чињеница да су се током спомених спорова на Златоустог, као на отачки ауторитет, позивали антиохијски аутори.¹³ Међутим, као што Френсис Јанг ваљано примјећује, то нису чинили само они – већ готово све стране које су у овим споровима учествовале.¹⁴

Оно што ћу у кратким цртама настојати да покажем јесте да иако је процес рехабилитације Златоустове личности окончан славним повратком његових моштију у Цариград 438, статус црквеног Оца Златоусти је задобио кроз процес који је трајао читав наредни вијек. У томе је новонастали облик теолошког саморазумијевања који је почео да узима маха након његовог упокојења одиграо пресудну улогу.

Свети Отац

Процес формирања отачког ауторитета у Златоустовом случају може се пратити кроз употребу његових дјела у збиркама цитата из отачких дјела, тзв. флорилегијама.¹⁵ Ова књижевна форма своју популарност задобија нарочито од Сабора у Ефесу на коме је по први пут у историји васељенских сабора у току расправе коришћена ова књижевна форма. Томе је у највећој мјери допринио Кирило Александријски који је за сам сабор саставио збирку са одабраним одломцима из отачке литературе како би аргументовао против Несторија.¹⁶ Сама по себи, ова књижевна форма представљала је инструмент који је омогућавао лакше и ефикасније спровођење новог стила аргументовања. Тематски одабрани и брижљиво уређени, нанизани отачки цитати олакшавали су позивање на Оце у полемичком контексту.

¹² Како увјерљиво показује Wendy Mayer, "The Making of a Saint John Chrysostom in Early Historiography," у Martin Wallraff, Rudolf Brändle (ур), *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren Facetten Der Wirkungsgeschichte Eines Kirchenvaters* (Berlin, Boston: De Gruyter, 2008) 41.

¹³ Meyer, "The Making of a Saint," 51, фн. 72.

¹⁴ Young, *From Nicaea to Chalcedon*, 334.

¹⁵ О флорилегијама и њиховој употреби у овом периоду в. Henry Chadwick, „Florilegium“ у *Reallexikon für Antike und Christentum* 7 (1969) 1131–1160; Marcel Richard, „Notes sur les florilèges dogmatiques du Ve et du VIe siècle“, *Actes du VIe Congrès international d'Études byzantines (Paris 27 juillet–2 août 1948) I*, Paris (1950): 307–318; Marcel Richard, „Dyophysite Florilegia of the Fifth and Sixth Centuries CE“, у Robert Hoyland и Averil Cameron (прир.), *Doctrine and Debate in the East Christian World, 300–1500* (Burlington: Ashgate, 2011) 321–345.

¹⁶ ACO I.1.2, 39–45; ACO I.1.7, 89–95.

Одломке из Златоустових дјела срећемо у већини флорилегија који настају током V и VI вијека. Дуж читавог спектра христолошких позиција, од несторјанаца до строгих миафизита, на Златоустог се позива као ауторитета који управо с тим позивањем стиче углед великог Оца Цркве.

Грилмајер даје преглед флорилегија који циркулишу у овом периоду, а у којима се налази Златоустово име.¹⁷ У наставку ћу приказати како је изгледало позивање на цариградског архиепископа у два флорилегија који су од изразитог значаја. Ови, како сматрам, стоје на самом почетку и крају процеса успостављања његовог отачког ауторитета. Ријеч је о флорилегију који срећемо у спису *Сакуљач* Теодорита Кирског и оном у дјелу *Свједочанства свјетих* Леонтија Јерусалимског.

Теодориј Кирски: Еранистис

Један од најранијих случајева када је Златоусти као ауторитет за доктринарна питања цитиран представља један од првих флорилегија састављеним у оквирима антиохијске традиције. У склопу дјела, писаног у форми три дијалога, које је под насловом *Сакуљач* 447. године саставио Теодорит Кирски налази се збирка отачких цитата.¹⁸ Иако је Теодорит саставио овај флорилегиј – и то највјероватније још раније, у склопу свог изгубљеног дјела *Πενήλοϊος*¹⁹ – текст који је до нас дошао, по свему судећи, прошао је накнадну рецензију. Неки истраживачи сматрају да су цитати Григорија Богослова и Јована Златоустог накнадни уметак из времена након сабора у Халкидону.²⁰

Сакуљач је сачињен од три дијалога, разговора између „правовјерног“ и „сакупљача“. Сваки од тих разговора, завршава се навођењем отаца (па и једног јеретика – Аполинарија), тј. по једним флорилегијем.²¹ Збирно, у овим флорилегијима налази се 25 навода из Златоустових дјела.

На крају првог дијалога, наведена су четири цитата из Јованових списа. Први дијалог има за циљ да покаже да се тиме што је „постао тијело“ Логос није претворио у тијело, него је остао оно што је био. Из тог разлога овај јовановски израз, сматра Теодорит, како би био правилно схваћен, потребно је

¹⁷ Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 53–73.

¹⁸ *Eranistes* (PG 83: 27–318); Teodoret Cirski, *Eranistes*, прев. Mile Babić (Zagreb: Demetra, 2005).

¹⁹ Што је једна од теорија о поријеклу овог флорилегија коју нуди Г. Етлингер. За преглед теорија в. Vasilije Vranić, *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrhus* (Boston: Brill, 2015) 159–160.

²⁰ За неке одјељке је очигледно да потичу из флорилегија који је Папа Лав након Халкидона придодео свом *Томосу*. Како због свог положаја који одступа од хронолошког редослиједа, тако и због свог језика, Болотов је сматрао да ови исјечци представљају повратни превод са латинског. В. Vranić, *Constancy and Development*, 159, фн. 16.

²¹ Спис се да најбоље разумијети ако узмемо да сваки од дијалога полемисе са једном од форми природа Бога Логоса оваплоћена“; 3 – „Бог Логос је страдао на крсту“. О томе ко би могао бити конкретан опонент с којим Теодорит у овом спису полемисе в. Vranić, *Constancy and Development*, 157–161.

допунити другим изразима који појашњавају да је он преузео тијело, у њему се настанио као у храму, те да оно означава потпуну људску природу. У ту сврху, у флорилегију који прати овај први дијалог наводе се мјеста у којима Златоусти тврди: да је Логос преузео нашу природу (τὴν φύσιν περιβάλλεται ἡμετέραν);²² да станује у људском тијелу (ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι θεόν οἰκῆσαι)²³ које је његов свети храм (ναὸν ἁγίον);²⁴ да је обукао тијело (τὸ σάρκα αὐτόν περιβεβλησθαι) које није само сјена (σκιά) већ истинска природа (ἀλήθεια φύσεως).²⁵

Други дијалог завршава се са још већим флорилегијем у коме се налази 16 навода из Златоустових дјела. Како је циљ дијалога био да покаже да треба говорити о двије, а не једној природи у Христу (након сједињења), одабрани су они цитати у којима се, између осталог, показује: да је вазнесењем Исусовим узнет човјек на небо (εἰς οὐρανὸν ἀνήγαγεν ἄνθρωπον),²⁶ односно наша природа (τὴν ἡμετέραν φύσιν);²⁷ да треба разликовати „стан“ (тијело) и оно што у њему станује (Логоса), те да је то двоје различито по суштини (ἕτερον δὲ εἶπον κατὰ τὴν οὐσίαν);²⁸ да је Логос повезао дожанску природу са нашом (τὴν θεϊαν φύσιν τῇ ἀνθρωπίνῃ);²⁹ да је у себи сјединио обје природе (ἐκατέραν φύσιν συνήγαγε);³⁰ те да је принио првину наше природе (τὰς ἀρχὰς τῆς ἡμετέρας φύσεως) Оцу.³¹

Завршним дијалогом Теодорит показује да Логос није страдао на крсту, тј. да није страдала дожанска природа, већ оно што је било подложно страдању – људско тијело и природа. У овом посљедњем флорилегију налазимо пет навода из Златоустових списа чији је циљ да докажу утемељеност наведене тврдње. Одабрани су одломци у којима се тврди: да је храм тијела Господњег тај који бива разорен;³² да се Христова људска природа бојала страдања (Μτ 26, 39–42);³³ да су се у овом тренутку пројавиле двије воље (δύο θελήματα);³⁴ те да је страх од умирања особеност тијела (коме је то у природи), а не дожанства.³⁵

²² *Homilia VIII*, 3 (PG 63: 505.3–8).

²³ *In Diem Natalem DNIC*, 6 (PG 49: 359.18–38).

²⁴ *In Diem Natalem DNIC*, 6 (PG 49: 359.52–54).

²⁵ *De consubstantiali c. Anomoeos*, VII.3 (PG 48: 759.34–47).

²⁶ *In Psalmum 48*, 2 (PG 55: 514.49–53). Теодорит наводи још један сличан одломак: *In. Epist. Ad Ephes. Homilia I*, 4 (PG 62: 15.12–17).

²⁷ *Daemones non gubernare mundum homily I*, 2–3 (PG 49: 247.59–248.7). Слично је речено у још три одломка која Теодорит наводи: *Daemones non gubernare mundum homily I*, 2 (PG 49: 247.33–37); *In eos qui pascha jejnant adv. Judaeos*, III.4 (PG 48: 867.54–57); *In Ascensionem DNIC*, 3 (PG 50: 446.53–447.2); *In Ascensionem DNIC*, 4 (PG 50: 448.3–11).

²⁸ *In Joannem Homilia XI*, 2 (PG 59: 80.8–18).

²⁹ *In Matthaenum Homilia II*, 2 (PG 57: 26.22–27).

³⁰ *In Ascensionem DNIC*, 2 (PG 50: 445.22–32).

³¹ *In Ascensionem DNIC*, 3 (PG 50: 446.32–40).

³² *Homilia IX in illud: 'Pater meus usque modo operator ...'*, 2 (PG 63: 513.53–57); сличан је и наредни одломак из *Ibid.* (PG 63: 514.9–17).

³³ *De concubstantiali c. Anomoeos*, VII.6 (PG 48: 765.3–11).

³⁴ *De concubstantiali c. Anomoeos*, VII.6 (PG 48.765.46–60).

³⁵ *De concubstantiali c. Anomoeos*, VII.6 (PG 48: 776.4–21).

Важно је истаћи да у Теодоритовим дијалозима наводи отаца не представљају тек додатак, већ чине њихов органски дио. Дијалог њима кулминира, а навођењем ових цитата „правовјерни“ коначно поентира тако да „сакупљач“ *ἰσχυρὸς ἰσχυρὰ* признаје свој пораз, односно прихвата праву вјеру. Скрећем на ово пажњу зато што нам мјесто флорелигија у структури дијалога јасно показује до које мјере ауторитет отаца постаје важан у тренутку када га Теодорит саставља. Теолошка анализа и библијска егзегеза доктринарних питања су и даље окосница расправе, али оно што на концу односи превагу – јесу ријечи Отаца. Прилично индикативно, „сакупљач“ не одустаје од противљења „правовјерном“ јер је његова теолошка аргументација тако снажна, већ, како на крају прве расправе вели: „противити се толиким свједоцима, крајња је лудост“.³⁶ Дакле, оно што у читавој расправи односи превагу јесу ријечи отаца.

Бројни цитати из његових списа у овом дјелу нам показују да је за мање од десет година након што је рехабилитован, Златоусти задобио углед црквеног ауторитета и, како вели „сакупљач“ у дијалогу, „свједока“ (вјере). Може се претпоставити да је Теодорит желио да покаже континуитет у правовјерности Антиохијске катедре која се поново нашла на удару Александрије, као и да допринесе рехабилитацији Јована у чијој осуди је и сам Кирило био назочан. Међутим, ваља примјетити да је и Теодорит пажљив у одабиру отаца које у флорилегију наводи, тако да ту мјесто нису нашли антиохијски теолози, које и сам сматра изворима Духа у свему сагласним са оцима, попут Теодора и Диодора. По свему судећи, разлог томе била је чињеница да је Кирило писао против њих именујући их за главне узроке христолошких девијација које су кулминирале код Несторија.³⁷ Отуда се да закључити да његово позивање на Јована подразумијева да га је сматрао у свему за беспрекорну личност чије су свједочанство вјере и његови опоненти могли без задршке прихватити.

Леонтије Јерусалимски: Против монофизита

Нешто мање од једног вијека касније, име Јована Златоустог срећемо у врло раскошном изданку флорилегијске литературе, дјелу Леонтија Јерусалимског *Свједочанства свјетих*, састављеном, највјероватније, 530-их година.³⁸ Ово дјело чије двије трећине текста чине отачки цитати, инкорпорира ни у главни текст, по ријечима његовог издавача Патрика Греја „свједочи о невјероватној трансформацији која се одиграла у теолошкој аргументацији током петог и шестог вијека“.³⁹ Оно што ово дјело чини значајним у контексту процеса канонизације Златоустовог ауторитета јесте чињеница да у њему

³⁶ „Τὸ γὰρ τοσοῦτοις μάρτυσιν ἀντιτείνειν παραπληξίας ἐσχάτης.“ *Eranistes*, 71 (PG 83: 105.5–6).

³⁷ Vranić, *Continuity and Development*, 166–167.

³⁸ О расправи и библиографији везаној за датирање Леонтијеве личности в. Gray, *Leontius of Jerusalem*, 36–40. Овдје усвајам Грејево датирање списа у период између 538. и 542. В. *Ibidem*, 40.

³⁹ Gray, *Leontius of Jerusalem*, 25.

срећемо одломке приписане Златоустом који сви, с изузетком једног, потичу из истог псеудо-Златоустовог списка, *Писма Кесарију монаху*.⁴⁰ Узето заједно, Леонтије десет пута упућује на Златоустог.

Како показује Венди Мејер, псеудо-Златоустови списи су у различитим формама почели да циркулишу веома брзо по упокојењу светитеља, играјући важну улогу у креирању „медијске слике“ о њему и његовом сукобу са царским троном.⁴¹ Псеудо-Златоустово *Писмо Кесарију* наглашено се служи халкидонским рјечником и очигледно полемише у корист главних поставки ороса вјере овог сабора, насупротив његовим противницима. Николопулос га датира у вријеме (прве половине) VI вијека.⁴²

Леонтије најприје наводи четири цитата из *Писма Кесарију* у којима се каже: како је дожанска природа обитавала у тијелу чинећи једну личност и једног Сина који се познаје несливено и нераздјељиво, не у једној већ у двије природе (ἀσυγχύτῳ καὶ ἀδιαίρετῳ λόγῳ, οὐκ ἐν μιᾷ μόνῃ φύσει, ἀλλ' ἐν δυὶ τελείαις);⁴³ да гријеше они који тврде да не треба говорити о двије природе након сједињења (μετὰ τὴν ἔνωσιν δύο φύσεις);⁴⁴ да је идеја да се тијело претворило у дожанство и да је отуда једна природа апсурдна;⁴⁵ да је јединство двају природа неразлучно и нераздјељиво, утемељено на једној личности и ипостаси, те да треба одбацити оне који говоре о једној природи након сједињења јер тиме приписују страдање нестрадалном Богу.⁴⁶

Недуго потом понавља три дијела из већ наведених цитата,⁴⁷ да би потом навео одломак за који каже да потиче из Златоустове бесједе о Лазару, а који је иначе једино засвједочен овдје. У њему се каже како на исти начин на који калај учествује у олову и сребру (узимајући од првог природу а од другог обличје) Христос у себи савршено очувава природу дожанства и човјештва (θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος τελείως τὰς φύσεις ἐν ἑαυτῷ ἀποσώζει), имајући их у себи и бивајући сам у њима (ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὰς φύσεις, οὕτω καὶ αὐτὸς ἐν αὐταῖς ἐστίν).⁴⁸

У наставку даје још два одломка из *Писма Кесарију* који, међутим, нису засвједочени нигдје другдје, а у којима се наводи да је мјешавина дожанства

⁴⁰ *Epistola Ad Caesarium Monachum* (PG 52: 757–760).

⁴¹ Wendy Mayer, „Media Manipulation as a Tool in Religious Conflict: Controlling the Narrative Surrounding the Deposition of John Chrysostom“, у Wendy Mayer, Bronwen Neil, *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam* (Berlin-Boston: De Gruyter, 2013) 151–168.

⁴² Panagiotis Nikolopoulos, „Les lettres inauthentiques de saint Jean Chrysostome“, у SYMPOSION: *Studies on St. John Chrysostom* (Thessalonike: Analekta Blatadon, 1973) 125–128.

⁴³ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1824A); *Ad Caesarium* (PG 52: 758–759). У наставку су мјеста у Леонтијевом дјелу на којима се налазе цитати дата према Мињовом издању који је спис погрешно приписао Леонтију Византијском и насловио га *Против монофизита*.

⁴⁴ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1824A); *Ad Caesarium* (PG 52: 759).

⁴⁵ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1824A–1824B); *Ad Caesarium* (PG 52: 759–760).

⁴⁶ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1824B); *Ad Caesarium* (PG 52: 760).

⁴⁷ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1825C).

⁴⁸ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1828B–18128C).

и тијела (μίξιν θεσπεσίαν θεότητος καὶ σαρκός) у једној природи апсурдна идеја Аполинарија, те да треба избјегавати идеју о једној природи након сједињења (φύγωμεν τοὺς μίαν φύσιν μετὰ τὴν ἔνωσιν τερατευομένους).⁴⁹

Леонтије није показао нарочит опрез у одабиру отачких цитата, тако да ово дјело садржи значајан број цитата из кривотворених дјела. У наведеним случајевима очигледно се ради о језику који нема много везе са Златоустим, али има са Халкодоном, чије формулације се овдје афирмишу. Оно што је очигледно нама, међутим, није било очигледно Леонтију, или му није било у интересу да га као такво види.

Леонтије Јерусалимски нам свједочи довршетак једног процеса канонизације личности Јована Златоустог. Ово свједочанство је тим увјерљивије што је базирано на кривотворинама, тј. на псеудо-Златоустовим списима, а не на његовим аутентичним дјелима. Тамо гдје постоји снажан ауторитет личности, постоји интерес и да се позивањем на њу докаже више него што је то објективно могуће учинити. Отуда су управо кривотворени списи Златоустог које срећемо код Леонтија, свједочанство да је у том тренутку процес канонизације како отаца уопште, тако и Златоустог конкретно, досегао свој врхунац.⁵⁰

Закључак

Уз помоћ ових исјечака из историје можемо, вјерујем, реконструисати или макар стећи одређени увид у процес формирања отачког ауторитета Јована Златоустог, као и начина на који је овај процес пратио процес изградње ауторитета црквених отаца. За живота прослављен као пастир и бесједник, Златоусти умире као свргнути епископ у прогонству, имена избрисаног из диптиха. Његове присталице, међутим, нису престале да врше притисак на своје епископе и на тај начин издејствују повратак његовог имена у диптихе – најприје у Антиохији, потом Цариграду, а на крају и Александрији. Апологије његовог лика, какве нуде црквени историчари попут Паладија и других, и тријумфални повратак његовог тијела у Цариград, учинили су да Златоусти достигне потпуну рехабилитацију и буде прослављен као црквени архијереј. Оно што је, међутим, омогућило да Јован Златоусти постане неприкосновени учитељ и отац цркве, јесте управо учестало позивање на њега у доба христолошких спорова, као и значај који је ова врста теолошке аргументације с временом задобијала. Након што се на његове ријечи најприје почињу позивати

⁴⁹ *Contra Monophysitas* (PG 86.2: 1840C-1840D).

⁵⁰ Кривотворење списа било је широко распрострањено у то вријеме. Интересантно је да Леонтије раскрива аполинаријевске кривотворине које користи противник с којим полемише, али то исто не чини са онима којима се сам служи. Занимљиво гледиште на псеудоепиграфе као на инструменте за остваривање теолошког напретка даје Patrick Gray, 'Forgery as an instrument of progress: reconstructing the theological tradition in the sixth century', *Byzantinische Zeitschrift* 81.2 (1988): 284-289.

антиохијски диофизити, убрзо то почињу да чине и миафизити, да би ауторитет његове ријечи до те мјере порастао, да су се ове почеле фабриковати – не би ли се на тај начин позиција оних који их у прилог свог становишта наводе што снажније утврдила.

Библиографија

Извори:

- Викентије Лерински, *Commonitorium*, PG 50: 637–686.
- Јован Златоусти, *De consubstantiali c. Anomoeos*, PG 48: 755–768.
- , *In eos qui pascha jejulant adv. Judaeos*, PG 48: 861–872.
- , *In Diem Natalem DNIC*, PG 49: 351–362.
- , *Daemones non gubernare mundum homily*, PG 49: 241–258.
- , *In Ascensionem DNIC*, PG 50: 441–452.
- , *Expositio in Psalmos*, PG 55: 35–527.
- , *Homiliae XC In Matthaem*, PG 57: 21–472.
- , *Homiliae LXXXVIII In Joannem*, PG 59: 23–485.
- , *Homiliae XXIV In Epistola Ad Ephesios* PG 62: 9–177.
- , *Homiliae XI hactenus non editae et ad historiam illius aevi multum conferentes*, PG 63: 455–531
- Кирило Александријски, *Epistolae*, PG 77: 9–393.
- Леонтије Јерусалимски, *Contra Monophysitas*, PG 86.2: 1769–1901 = Gray, P. (прир. и прев.) *Leontius of Jerusalem. Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Паладије Јерапољски, *De vita S. Joanis Chrysostomi*, PG 47: 5–84.
- Псеудо-Златоусти, *Epistola Ad Caesarium Monachum*, PG 52: 757–760.
- Сократ Схоластик, *Historia Ecclesiastica*, PG 67: 30–843 = Продић, С. (прир. и прев.). Сократ Схоластик, *Црквена историја*, Шибеник: Истина, 2002.
- Теодорит Кирски, *Eranistes*, PG 83: 27–318 = Babić, M. (прир. и прев.). *Teodoret Cirski. Eranistes*. Zagreb: Demetra, 2005.

Секундарна литература:

- Јевтић, Атанасије. *Патрологија. Књ.2, Истични оци и њисци 4. и 5. века од Никеје до Халкидона: (325–451. г.)*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2016.
- Allen, Pauline и Wendy Mayer. *John Chrysostom*. Routledge, 2002.

- Allen, Pauline "Severus of Antioch: Heir of Saint John Chrysostom?". У *Severus of Antioch: His Life and Times*, прир. Youhanna Youssef, John D'Alton, 1–13. Leiden: Brill, 2016.
- Baur, Chrysostomus. *John Chrysostom and his time*. Vol. 2. Büchervertriebsanstalt, 1988.
- Chadwick, Henry. „Florilegium“. У *Reallexikon für Antike und Christentum* 7 (1969): 1131–1160.
- Gavrilyuk, Paul L. *Georges Florovsky and the Russian religious renaissance*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Graumann, Thomas. *Die Kirche der Väter: Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.
- Gray, Patrick. "Forgery as an instrument of progress: Reconstructing the theological tradition in the sixth century." *Byzantinische Zeitschrift* 81.2 (1988): 284–289.
- Gray, Patrick. "The Select Fathers: Canonizing the Patristic Past". *Studia Patristica*, vol. XXIII (1989): 21–36.
- Gray, Patrick (прир. и прев.). *Leontius of Jerusalem. Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Grillmeier, Aloys. *Christ in Christian Tradition*, II. Предео P. Allen, J. Cawte. London-Oxford: Mowbray, 1987.
- Holum, Kenneth G. *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Hoyland, Robert и Averil Cameron. *Doctrine and Debate in the East Christian World, 300–1500*. Burlington: Ashgate, 2011.
- Kelly, John Norman Davidson. *Golden mouth: The story of John Chrysostom-ascetic, preacher, bishop*. Cornell University Press, 1998.
- Liebeschuetz, J. H. W. G. *Barbarians and Bishops in the reign of Arcadius*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Mayer, Wendy. "The Making of a Saint John Chrysostom in Early Historiography." У *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren Facetten Der Wirkungsgeschichte Eines Kirchenvaters*, прир. Martin Wallraff, Rudolf Brändle, 39–59. Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2008.
- Mayer, Wendy. "Media Manipulation as a Tool in Religious Conflict: Controlling the Narrative Surrounding the Deposition of John Chrysostom." У *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam*, прир. Wendy Mayer, Bronwen Neil, 151–168. Berlin – Boston: De Gruyter, 2013.
- Nikolopoulos, Panagiotis. „Les lettres inauthentiques de saint Jean Chrysostome“. У *SYMPOSION: Studies on St. John Chrysostom* 125–128. Thessalonike: Analekta Blatadon, 1973.
- Richard, Marcel. „Notes sur les florilèges dogmatiques du Ve et du VIe siècle“. У *Actes du VIe Congrès international d'Études byzantines (Paris 27 juillet–2 août 1948) I, Paris (1950)*: 307–318.
- Vranić, Vasilije. *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrihus*. Boston: Brill, 2015.
- Young, Frances M. и Andrew Teal. *From Nicaea to Chalcedon: A guide to the literature and its background*. London : SCM Press, 2010.

Becoming a Holy Father: Referencing Saint John Chrysostom in the Context of the Christological Debates of the 5th and 6th Centuries

Summary: This paper deals with the analysis of the development of the authority of Saint John Chrysostom. The starting point is the thesis that the return of his relics to Constantinople in 438 marked a full rehabilitation of his person, but not the final establishment of his authority as a Church Father and teacher. The argument is that his authority was established through frequent use of his works in the Christological debates of the 5th and the 6th centuries. To that end, referencing the works of the Constantinopolitan archbishop in two important *florilegia* which mark the beginning and the end of this process has been analyzed. Referencing Pseudo-Chrysostom's works and their inclusion in the compilation of the patristic quotes in the latter case is shown as the final step of acquisition of said authority.

Key words: John Chrysostom, Theodoret of Cyrus, Leontius of Jerusalem, Holy Fathers, authority, *florilegium*, Christology