

UDK 271.2

ISSN 1409-5483

**УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ – СКОПЈЕ**  
**ПРАВОСЛАВЕН БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ**  
**„СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“ – СКОПЈЕ**

# ГОДИШЕН ЗБОРНИК

**КНИГА 30**



**СКОПЈЕ, 2024**

Годишен зборник бр. 30  
2024

Редакциски одбор:

Д-р Ѓоко Ѓорѓевски, главен и одговорен уредник

Д-р Виктор Недески

Д-р Дарко Анев

Секретар:

Д-р Анета Јовковска

Лектура и компјутерска подготовка:

Зорица Велкова

Печат: Контура – Скопје

Тираж: 100 примероци

Скопје, 2024

ВИКТОР НЕДЕСКИ

**ПРАШАЊЕТО ЗА ЕВХАРИСТИЈАТА ВО ХРИСТОЛОШКИОТ  
СПОР ПОМЕЃУ СВЕТИ КИРИЛ АЛЕКСАНДРИСКИ  
И НЕСТОРИЈ КОНСТАНТИНОПОЛСКИ**

Свети Кирил Александриски е еден од најзаслужните за формулирањето на христолошката догма, имајќи го како повод Несториевото учење. Нудејќи низа аргументи против погрешното учење на Несториј, свети Кирил успева да покаже и дека логичкото толкување на учењето на Несториј води кон отфрлање на тајната на воплотувањето на Бог Слово, а следствено и кон несигурност на спасението на човекот. Отфрлањето на вистинското вочовечување на Слово од страна на Несториј, води кон прифаќање на Христос како богоносен човек, а не како самото воплотено Божјо Слово.

За да го аргументира своето учење, Несториј ја користи и евхаристијата. Следствено, и свети Кирил ја користи оваа света тајна со цел да го покаже реалното присуство на Христос во евхаристијата и остварувањето на нашето осветување преку заедничарењето со Него. Токму затоа ќе се позанимаваме со прашањето за врската на христологијата и светата евхаристија и ќе ги претставиме позициите околу ова прашање на двете страни вклучени во несторијанскиот спор.<sup>1</sup> Но, пред да навлеземе во темата, ќе ги посочиме главните точки од христологијата на Несториј, за да стане јасно зошто тој ги темели своите аргументи врз Господовите зборови.

---

<sup>1</sup> За врската на христологијата и сотиологијата со евхаристијата кај свети Кирил Александриски види: С. Dratsellas, *Questions of the Soteriological Teaching of the Greek Fathers: with special reference to St. Cyril of Alexandria*, Athens 1969, 110-113; Δ. Λιάλιου, *Ερμηνεία των δογματικών και συμβολικών κειμένων της ορθόδοξης εκκλησίας II Τόμος Β' Ερμηνεία της Εκθέσεως των Διαλλαγών, των Β' και Γ' Επιστολών του αγ. Κυρίλλου προς Νεστόριο και συναφών ι. κανόνων της Γ' Οικουμενικής Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 2005, 216 et seq.; J. McGuckin, *St. Cyril of Alexandria: The Christological Controversy, Its History, Theology, and Texts*, Leiden 1994, 187 et seq.; J. Mahe, „L'Ecclesiastique d'après saint Cyrille d'Alexandrie“, *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 8 (1907), 677–696.

Главната цел на учењето на Несториј е да се сочува совршенството<sup>2</sup> и нестрадалноста<sup>3</sup> на божеството и да се избегне какво било соединување со човештвото.<sup>4</sup> Совршенството на божествената природа се постигнува преку прифаќањето на лице<sup>5</sup> и ипостас<sup>6</sup> и за двете природи – божјата и човечката. Овие две природи не треба да се соединат, зашто така ќе претрпат промена.<sup>7</sup> Така, во согласност со Несториј, тие се самодоволни и самостојни и може да постојат само како такви.<sup>8</sup> Нестрадалноста на божеството се постигнува преку врската на лицата на двете природи во заедничкото лице на Христос, бидејќи спојувањето на двете природи во една ипостас би довело до соединување<sup>9</sup> на божеството и човештвото, што би ѝ придало страдалност на нестрадалната божествена природа, бидејќи „она што Го прими Синот во Својата природа, исто така може да го прими и Отецот“.<sup>10</sup>

Ваквото расудување на Несториј, наоѓа оправдување во неговото смешување на богословската терминологија, бидејќи и тогаш кога ги разликува ипостасите<sup>11</sup> во Света Троица, смета дека тие се однесуваат на божествената суштина. Следствено, Отецот, Синот и Светиот Дух ја означуваат суштината на божествената природа,<sup>12</sup> а не врската помеѓу нив, како што нагласуваат отците на Црквата.<sup>13</sup> Иако Несториј мислел дека со ипостасното совршенство на двете природи и спојувањето на лицата како начин на поврзување на овие природи ќе ја постигне својата цел, сепак ваквото размислување го довело до тоа да Го смета Христос за богоносен човек, а не за воплотениот Бог Слово. Попрецизно, неговиот обид да ја појасни улогата на Бог Слово во земниот живот и дејност на Христос<sup>14</sup> го довел до тоа да разликува два Сина<sup>15</sup> – Бог Слово и човекот Христос.

---

<sup>2</sup> Види: Г. С. Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, Αθήνα 1964, 189.

<sup>3</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 260–261.

<sup>4</sup> F. Loofs, *Nestoriana*, Halle 1905, 219; Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 190.

<sup>5</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 254.

<sup>6</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 280.

<sup>7</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 188.

<sup>8</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 189.

<sup>9</sup> Loofs, *Nestoriana*, 242.

<sup>10</sup> „ἐκεῖνο ὄπερ ἔδεχθη ὁ Υἱὸς ἐν τῇ φύσει αὐτοῦ, δύναται ἐπίσης να δεχθῆ ὁ Πατήρ“ Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 261.

<sup>11</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 179.

<sup>12</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 193.

<sup>13</sup> Види: PG 36, 96A; PG 36, 93C; PG 45, 473B; PG 75, 452B-C.

<sup>14</sup> Loofs, *Nestoriana*, 262; Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 194–195.

<sup>15</sup> Мπέμπη, *Συμβολαί εις την περι Νεστορίου ἔρευνα*, 281.

Така, учел дека Бог Слово е различен од човекот Христос,<sup>16</sup> кој не бил воплоеното Слово Божјо,<sup>17</sup> туку заедничкото лице<sup>18</sup> кое настанало со поврзувањето<sup>19</sup> на лицата на двете природи.<sup>20</sup> Дури и кога се изразува православно, толкувањето кое го давал било различно од она на свети Кирил Александриски. Така ја користел формата „друго и друго“ (ἄλλο καὶ ἄλλο), нагласувајќи дека „тоа е друго и друго, а не друг и друг по лице“.<sup>21</sup> Во суштина, „друго“ не се однесува на природата, туку на нејзиното лице, а „друг“ се однесува на лицето што настанува со спојувањето, односно на Христос.<sup>22</sup> За него било незамисливо да прифати две лица во спојувањето, па прифаќа „друго и друго“, односно ги прифаќа лицата на природите кои се содржани во едното лице на спојувањето. Така, оправдано за Несториј биле необјасливи, како „ипостасното соединување“<sup>23</sup> за кое зборува Кирил така и познатата христолошка фраза „едната воплоена природа на Бог Слово“.<sup>24</sup>

Целиот обид на Несториј се карактеризира со неговиот стремеж да го покаже наведеното, користејќи бројни извадоци од Светото писмо за да ја зацврсти својата аргументација. Така, имајќи предвид дека и светата евхаристија е востановена од Самиот Христос, за што јасно сведочат повеќе новозаветни текстови, природно и Несториј го насочил своето внимание кон овие библиски места,<sup>25</sup> со цел да ги аргументира своите ставови дека Христос бил човек и како таков не е Божјото Слово. Ваквото потпирање на Господовите зборови според Несториј била негова главна предност наспроти учењето на свети Кирил, кого го нарекувал еретик.<sup>26</sup>

Имајќи го предвид изложеното христолошко учење на Несториј, може да разбереме зошто било сосема природно за него да го смета евхаристискиот леб не за тело на воплоеното Слово Божјо, туку за лице на телото Христово.<sup>27</sup> Кон вакво толкување на евхаристијата упатуваат и Господовите

<sup>16</sup> Loofs, *Nestoriana*, 291, 247 и 352; Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 282.

<sup>17</sup> Loofs, *Nestoriana*, 217–218.

<sup>18</sup> Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 288.

<sup>19</sup> Loofs, *Nestoriana*, 248 и 278.

<sup>20</sup> Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 185.

<sup>21</sup> „εἶναι ἄλλο καὶ ἄλλο καὶ δὲν εἶναι ἄλλος καὶ ἄλλος εἰς τὸ πρόσωπον“ Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 287.

<sup>22</sup> Loofs, *Nestoriana*, 281; Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 275.

<sup>23</sup> „ἢ καθ’ ὑπόστασιν ἔνωσις“ Loofs, *Nestoriana*, 220; Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 262.

<sup>24</sup> „μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη“ Loofs, *Nestoriana*, 229; Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 264.

<sup>25</sup> Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 316–330.

<sup>26</sup> Loofs, *Nestoriana*, 228.

<sup>27</sup> Μπέμπη, *Συμβολαί εἰς τὴν περὶ Νεστορίου ἔρευναν*, 318.

зборови: „оној што ја јаде Мојата плот и ја пие Мојата крв, ќе биде во Мене и Јас во него“<sup>28</sup> бидејќи „кажаното е за плотта“.<sup>29</sup> Но, и кога Господ им ја предаваше тајната на учениците, велел: „Примете, јадете сите, ова е Моето тело“,<sup>30</sup> Несториј повторно смета дека тоа се однесува на телото на човекот Христос, па затоа и прашува: „зошто не рече: ова е Моето божество?“<sup>31</sup> Овие аргументи на Несториј на крај водат кон реторичкото прашање: „што јадеме, божеството или плотта?“<sup>32</sup> Секако, Несториј не очекувал одговор на своето прашање, туку со тоа сакал да покаже дека тајната што ни ја дал Господ (човекот Христос), се однесува на неговата видлива плот, а не на телото на Бог Словото, бидејќи за него било бесмилно во лебот на светата евхаристија да го јадеме божеството.<sup>33</sup>

Одговарајќи на ваквиот став, свети Кирил го развил православно христолошко учење.<sup>34</sup> Така, за него главната причина за божественото воплотување е спасението на човечкиот род,<sup>35</sup> за на тој начин да станеме „богови и чеда Божји“.<sup>36</sup> Оваа слободна и доброволна кеноза на Бог Словото<sup>37</sup> истовремено е и неопходна „сама по себе“<sup>38</sup> за спасение на оној кој се ползува од неа, односно на човечкиот род.<sup>39</sup> Во овој спасителен план Божји учествуваат и другите две лица од Света Троица.<sup>40</sup> Така, наспроти обидот на Несториј да Го држи Бога далеку од настанот на воплотувањето на Словото, како настан кој би вовел страдалност во едносушната Троица, свети Кирил прави разлика помеѓу едносушноста на Света Троица и нејзините

---

<sup>28</sup> „ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἐν ἐμοὶ μένει, καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ“ Loofs, *Nestoriana*, 227–228.

<sup>29</sup> „περὶ τῆς σαρκὸς τὸ λεγόμενον“ Loofs, *Nestoriana*, 228.

<sup>30</sup> „Λάβετε, φάγετε πάντες τοῦτο γάρ μου ἐστὶν τὸ σῶμα“ Loofs, *Nestoriana*, 229–230.

<sup>31</sup> „διὰ τί μὴ εἶπε, τοῦτο ἐστὶν ἡ θεότης μου“ Loofs, *Nestoriana*, 229–230.

<sup>32</sup> „τίνα ἐσθίωμεν, τὴν θεότητα ἢ τὴν σάρκα“ Loofs, *Nestoriana*, 228.

<sup>33</sup> Loofs, *Nestoriana*, 356.

<sup>34</sup> К. Лиакούρα, *Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν. Ἡ Χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας σε ἀντιπαραθήση πρὸς τὴ Νεστοριανικὴ κακοδοξία*, Αθήνα 2001, 137–143; T. Pittaras, *The incarnated word in the thought of st. Cyril of Alexandria and the christological tradition*, Athens 2007, 302–319; Y. Congar, „Doctrines Christologiques et Theologie de l’Eucharistie“, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 66/2 (1982) 234–236; E. Michaud, „Saint Cyrille d’Alexandrie et l’Eucharistie“, *Revue Internationale de Theologie* 10 (1902) 675–683.

<sup>35</sup> Види: PG 74, 89C-D.

<sup>36</sup> „θεοὶ τε καὶ Θεοῦ τέκνα“ PG 73, 161D.

<sup>37</sup> Види: PG 74, 24A; PG 77, 1092B.

<sup>38</sup> „οὐ δι’ ἑαυτὸν“ PG 70, 253D.

<sup>39</sup> Види: PG 76, 21C; PG 76, 1301A.

<sup>40</sup> Види: PG 76, 240C-D.

лица, нагласувајќи дека настанот на вочовечкувањето се однесува само на второто лице.<sup>41</sup> Но, од друга страна, тој ја потенцира и улогата на Бог Отецот и Светиот Дух како соработници во вочовечувањето на Словото. Така, тој го нарекува вочовечувањето „посета“<sup>42</sup> на Бог Отецот, која иако „била предвидена пред создавањето на светот“<sup>43</sup> се остварила тогаш кога „Бог и Отецот благоволил“<sup>44</sup> да возглави сè во Христос. Но, во делата на свети Кирил е видлива и улогата на Светиот Дух во божественото воплотување. Така, „божественото тело беше создадено“<sup>45</sup> не со човечки придонес, „туку со силата и дејството на Светиот Дух“.<sup>46</sup> Станувајќи човек, Бог Словото „ја успокоил човечката природа со Светиот Дух“<sup>47</sup> и имајќи го Него „во Себе“<sup>48</sup> станува и дарител на Светиот Дух<sup>49</sup>.

Воден од овие услови, свети Кирил се спротивставува на учењето на Несториј за личносното и надворешно соединување, зборувајќи за „ипостасно“<sup>50</sup> соединување. За него вочовечувањето или воплотувањето<sup>51</sup> претставува „неслеано и ипостасно“<sup>52</sup> вистинско<sup>53</sup> соединување на Бог Словото со плотта. Ова соединување<sup>54</sup> ја запазува совршеноста и потполноста како на божествената така и на човечката природа.<sup>55</sup> Секако, совршеноста на човечката природа не значи дека истовремено<sup>56</sup> постои и посебна човечка ипостас, бидејќи Словото Кое „постои отсекогаш пред времето“<sup>57</sup> се соединува „Себеси“<sup>58</sup> со човечкото тело, без да се дели „на две

---

<sup>41</sup> Види: PG 69, 100C.

<sup>42</sup> „ἐπίσκεψις“ PG 69, 877D.

<sup>43</sup> „προεργάσθη μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου“ PG 72, 669A.

<sup>44</sup> „εὐδόκησεν ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ“ PG 68, 244D.

<sup>45</sup> „θεῖον συνέστη σῶμα“ PG 72, 500C.

<sup>46</sup> „ἀλλ’ ἐκ δυνάμεώς τε καὶ ἐνεργείας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος“ PG 70, 204C-D.

<sup>47</sup> „ἐπαναλήσατο τῇ ἀνθρώπου φύσει τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον“ PG 70, 313D.

<sup>48</sup> „ἐπακτὸν“ PG 71, 377D-380A.

<sup>49</sup> Види: PG 69, 1040A.

<sup>50</sup> „καθ’ ὑπόστασιν“ Види: PG 76, 40B; PG 76, 97B; PG 76, 176D.

<sup>51</sup> PG 76, 32D-33A.

<sup>52</sup> „ἀσυγχύτως τε καὶ καθ’ ὑπόστασιν“ PG 76, 20D.

<sup>53</sup> PG 76, 92D, PG 76, 108C.

<sup>54</sup> PG 76, 65A.

<sup>55</sup> PG 76, 129D-132A; PG 76, 141C-D.

<sup>56</sup> PG 76, 137A.

<sup>57</sup> „τὴν ὑπάρξιν ἔχων τὴν παντὸς ἐπέκεινα χρόνου“ PG 76, 24C.

<sup>58</sup> „ἐαυτῷ“ PG 76, 65A; PG 76, 89C; PG 76, 97B.

лица и ипостаси<sup>59</sup>, зашто тогаш, едниот Христос би се поделил „одделно на човек и на Бог“.<sup>60</sup>

Следствено, и покрај „разликата на прородите“<sup>61</sup> во Христос, „бидејќи божеството е различно од човештвото“<sup>62</sup> за свети Кирил постои „поврзување во едно лице“<sup>63</sup> и тоа поврзување е „ипостасно“,<sup>64</sup> обезбедено во едниот Христос „во божеството и во човештвото“<sup>65</sup> – еден „од двете“.<sup>66</sup> Затоа и кога ја корсити формата „друг и друг“<sup>67</sup> не зборува за ипостасна-личносна поделба, туку нагласувајќи ја различноста на природите во Него, ја нагласува единственоста на Бог Слово, Кој е еден „и пред плотта и по плотта“.<sup>68</sup>

Токму тоа сака да го нагласи свети Кирил и со познатата фраза „едната воплоетена природа на Бог Слово“,<sup>69</sup> со која, и покрај замената на термините (природа-ипостас), сака да го покаже горенаведениот настан, односно дека по соединувањето исповедаме една ипостас која е воплоетена,<sup>70</sup> еден Бог Слово, „вочовечен и воплоетен“,<sup>71</sup> истиот Оној Кој е „и пред вочовечувањето... и е воплоетен“.<sup>72</sup> Главната импликација на „ипостасното“ соединување за кое говори свети Кирил, која има директна врска и со светата евхаристија, е дека Христос, поради неразделното и неслеаното единство<sup>73</sup> не е богоносен човек, туку вочовеченото Божјо Слово.<sup>74</sup> Тој е еден и неразделен, со одушевена

---

<sup>59</sup> „εις δύο πρόσωπά τε, καὶ ὑποστάσεις“ PG 76, 65A; PG 76, 61A.

<sup>60</sup> „εις ἄνθρωπον ἰδικῶς, καὶ ὁμοίως εἰς Θεόν“ PG 76, 24C-D.

<sup>61</sup> „ἕτερότητα φυσικὴν“ PG 76, 61A.

<sup>62</sup> „ἐπειδὴ θεότης ἕτερόν τι παρὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἐστίν“ PG 76, 61A; PG 76, 160D.

<sup>63</sup> „σύμβασις εἰς πρόσωπον ἓν“ PG 76, 160D.

<sup>64</sup> „καθ’ ὑπόστασιν“ PG 76, 108B.

<sup>65</sup> „ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι“ PG 76, 60C.

<sup>66</sup> „ἐξ ἀμφοῖν“ PG 76, 160D.

<sup>67</sup> „ἄλλος καὶ ἄλλος“ PG 76, 100C.

<sup>68</sup> „καὶ πρὸ σαρκὸς καὶ μετὰ σάρκα“ PG 76, 84D.

<sup>69</sup> Види повеќе за оваа фраза на свети Кирил Александриски: В. Недески, „Едната воплоетена природа на Бога Слово – од Аполинариј Лаодикиски до свети Кирил Александриски“, *Словаија и Словоија – Зборник на иџургови од Трејтиоуи Свеџиклименџов научен собир (2019)*, Скопје 2020, 127–139; А. Θεοδώρου, *Η χριστολογικὴ ορολογία καὶ διδασκαλία Κυρίλλου του Αλεξανδρείας καὶ Θεοδορήτου Κύρου*, Αθήνα 1955, 62–66; К. Λιακούρα, *Κυρίλλου Αλεξανδρείας Κατὰ τῶν τοῦ Νεστορίου Δυσφημιῶν*, Αθήνα 2001, 50–55; McGuckin, *St. Cyril of Alexandria*, 207–212; J. van den Dries, *The Formula of Saint Cyril of Alexandria Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*, Rome 1939; Pittaras, *The incarnated word*, 147–181.

<sup>70</sup> PG 76, 60D-61A; PG 77, 232D; PG 77, 241B; PG 76, 93B; PG 76, 97A.

<sup>71</sup> „ἐνανθρωπήσαντα καὶ σεσαρκωμένον“ PG 76, 229D; PG 76, 248B.

<sup>72</sup> „καὶ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως... καὶ σεσαρκωμένον“ PG 76, 97A; PG 76, 44D.

<sup>73</sup> PG 76, 33B.

<sup>74</sup> PG 76, 28D.

плот,<sup>75</sup> која иако е со друга природа,<sup>76</sup> поради ипостасното соединување не е „туѓа“<sup>77</sup> туку „Негова“<sup>78</sup> и како таква е „животворна“.<sup>79</sup>

Природно е толкувањето на светата евхаристија од страна на свети Кирил да биде во корелација со ова негово учење и да биде директно или индиректно насочено против учењето на Несториј.<sup>80</sup> Така, како што со реалноста на божественото вочовечување се гарантира реалното присуство на Господ во евхаристијата,<sup>81</sup> така и реалното присуство на Господ во евхаристијата ја потврдува и реалноста на вочовечувањето.<sup>82</sup> Фактот дека предложените дарови во евхаристијата стануваат „Божјо тело... и Божја крв“<sup>83</sup> покажува дека Христос не е возвишен човек или само Бог, туку вистински Бог во тело, односно „вочовечениот Бог Слово“.<sup>84</sup>

Поврзувајќи ја тајната на божественото вочовечување со тајната на евхаристијата, свети Кирил ја сведочи верата на Црквата, според која телото кое го примаме во евхаристијата е тоа кое Бог Слово го прими безсемено и таинствено од света Дева.<sup>85</sup> Прифаќајќи го и пропагирајќи го ипостасното соединување на двете природи и последиците кои тоа ги има врз лицето на Христос, тој зборува за соединување на Слово со човечкото одушевено тело, и „бидејќи стана едно со сопствената плот“<sup>86</sup> ја направи „своја“<sup>87</sup> и ја покажа како „животворна“.<sup>88</sup> Спротивно на тоа, доколку евхаристиското тело беше тело на богоносниот човек Христос,<sup>89</sup> како што сметал Несториј, од една страна не ќе можеше да не спаси,<sup>90</sup> бидејќи ќе ја имаше „вдомено“<sup>91</sup> распадливиоста, а од друга страна во таков случај би прифаќале двајца Христоси.<sup>92</sup>

<sup>75</sup> PG 76, 220D.

<sup>76</sup> PG 76, 161A.

<sup>77</sup> „ἀλλότριον“ PG 76, 127 C.

<sup>78</sup> „ἴδιον“ PG 76, 20D.

<sup>79</sup> „ζωοποιόν“ PG 77, 113C-116A.

<sup>80</sup> PG 76, 373C-D.

<sup>81</sup> PG 76, 192A-B.

<sup>82</sup> PG 76, 373C-D.

<sup>83</sup> „Θεοῦ σῶμα... καὶ Θεοῦ αἷμα“ PG 77, 1028D.

<sup>84</sup> „ἐνανθρωπήσας Θεὸς Λόγος“ PG 77, 1028D.

<sup>85</sup> PG 76, 197A-B.

<sup>86</sup> „ἐπειδὴ γέγονεν ἐν πρὸς τὴν ἑαυτοῦ σάρκα“ PG 77, 113C; PG 76, 205D-208A.

<sup>87</sup> „ἴδιαν“ PG 76, 189D-192A; PG 73, 521A.

<sup>88</sup> „ζωοποιόν“ PG 77, 113C-116A.

<sup>89</sup> PG 76, 205A.

<sup>90</sup> PG 76, 312A; PG 77, 1029A.

<sup>91</sup> „οἴκοθεν“ PG 76, 192B.

<sup>92</sup> PG 76 200A-B; PG 76, 373D-376A; PG 77, 1029B; PG 76, 192B.

Како што се уверивме, во својата евхаристиска теологија свети Кирил ја користи истата аргументација како и во христорошкото учење. Тој се спротивставува на аргументите на Несториј со придавката „свој“<sup>93</sup> карактеризирајќи ја на овој начин плотта Христова како реален и вистински дел од Него, а не како нешто туѓо на Христос. Ова е и клучниот аргумент против придавката „заеднички“ (κοινόν), што ја користи Несториј. Како што видовме и претходно, придавката „заеднички“, која ја користи Несториј за божественото тело, има тенденција да го окарактеризира Христос како „еден од нас“,<sup>94</sup> додавајќи ми паралелно и човечка ипостас, покрај таа на Бог Слово. Од своја страна, нагласувајќи дека Бог Слово „стана како нас“,<sup>95</sup> свети Кирил ја нагласува ипостасната истоветност на Слово и Христос, штом човечкото тело на воплотениот Бог Сowo станува „своє“ на Слово, а според тоа и животворно, зашто „како може човечката плот да биде животворна по својата природа?“<sup>96</sup>

Пренесувањето на христорошката аргументација во евхаристиската теологија на свети Кирил, ја покажува на највидлив начин нераскинливата врска помеѓу христорошката и евхаристијата,<sup>97</sup> бидејќи, преку прифаќањето на ипостасното соединување на двете природи, се обезбедува и реалното присуство на божественото тело во светата евхаристија. Ако телото на евхаристиското заедничарење не е телото на вочовечениот Бог Слово, тогаш светата евхаристија би била антропофагија,<sup>98</sup> или, според зборовите на свети Кирил оваа пракса би била „свероподобна“<sup>99</sup> штом нечовечки би јаделе жива плот и крв.

Па на крај, се поставува прашањето што е тоа што го јадеме во евхаристијата, божеството или човештвото?<sup>100</sup> Ова навидум едноставно реторичко прашање е повод за нагласување на врската на христорошката догма со евхаристискиот живот на верните. Веројатно тука е и еден од најголемите пропусти на Несториј – тоа што можеби никогаш не се запрашал што значи и како се рефлектира христорошката догма врз животот на телото

<sup>93</sup> „ἴδιον“ PG 76, 373 C-D.

<sup>94</sup> „ένος τῶν καθ’ ἡμᾶς“ PG 76, 312A.

<sup>95</sup> „γέγονε καθ’ ἡμᾶς“ PG 76, 192 A-B.

<sup>96</sup> „πῶς γὰρ ἡ ἀνθρώπου σὰρξ ζωοποιὸς ἔσται, κατὰ φύσιν τὴν ἑαυτῆς“ PG 77, 113C-116A.

<sup>97</sup> За врската на вочовечувањето со тајната на евхаристијата и последиците на оваа врска врз телото на Црквата види повеќе во: Λιάλιου, *Ερμηνεία των δογματικῶν και συμβολικῶν κειμένων II Τόμος Β’ Ερμηνεία της Εκθέσεως των Διαλλαγῶν*, 304 et seq.

<sup>98</sup> PG 76, 189C-D; PG 76, 373D-376A; PG 76, 192A-B.

<sup>99</sup> „θηριοπρεπή“ PG 73, 600B-C.

<sup>100</sup> Види: Λιάλιου, *Ερμηνεία των δογματικῶν και συμβολικῶν κειμένων II Τόμος Β’ Ερμηνεία της Εκθέσεως των Διαλλαγῶν*, 312 et seq.

на Црквата. Токму затоа, важно е да се нагласи дека еретичките ставови на Несториј директно задираат во евхаристиската практика на верните, кои слушајќи го неговиот став природно би се запрашале што е она што го примаат во евхаристијата – божеството или човештвото? Веројатно Несториј не ја зел предвид опасноста на неговите аргументи, кога се обидува да го покаже „видливиот“<sup>101</sup> Христос, нагласувајќи дека во евхаристијата не го примаеме божеството, туку едноставно само Неговото човештво.

Од своја страна, свети Кирил ја искористил оваа прилика за да ја покаже не само погрешната хринологија на Несториј туку и последиците од неа, дури и практично,<sup>102</sup> во евхаристискиот живот на верните. Така, тој уште еднаш нагласил дека доколку евхаристиското тело не е телото на вочовеченото Слово, тогаш не се обезбедува животот и верата на членовите на телото на Црквата. Така, да се јаде божеството во светата евхаристија е бесмислено и свети Кирил го карактеризира ваквиот став како неблагоразумен.<sup>103</sup> Да се јаде само човештвото е надвор од вистинската вера и надвор од традицијата на Црквата и Светото писмо.<sup>104</sup> Првото застранување, односно ставот дека го јадеме божеството не значи дека божественото<sup>105</sup> тело на евхаристијата е од еден човек како нас.<sup>106</sup> Спротивно, телото на евхаристијата е самото тело на Слово, кое е Негово, како што „сопствено“<sup>107</sup> е и телото на секој еден од нас.

Фактот дека истото тело<sup>108</sup> што Бог Слово го прими од света Дева<sup>109</sup> и го покажа како животворно,<sup>110</sup> се принесува и се дава во светата евхаристија е гаранцијата за нашето оживување<sup>111</sup> со што се нагласуваат сотиролошките последици кои ги има божественото вочовечување врз верникот преку тајната на светата евхаристија.<sup>112</sup> Ако не е така, тогаш за какво спасение би зборувале, штом тоа би зависело од едно човечко тело кое подлежи на природните закони за распаѓање и смрт и за какво причестување би

<sup>101</sup> „τὸν ὁρώμενον“ PG 76, 192B.

<sup>102</sup> Види: McGuckin, *St. Cyril of Alexandria*, 39; Y. Congar, „Doctrines christologiques et théologie de l’Eucharistie“, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 66 (1982) 234-235.

<sup>103</sup> PG 76, 192D-193A.

<sup>104</sup> PG 76, 189B; PG 76, 192B.

<sup>105</sup> Δ. Λιάλιου, *Ερμηνεία των Δογματικών και Συμβολικών κειμένων της ορθόδοξης Εκκλησίας. Τόμος Γ΄: Ερμηνεία των Υπομνηστικών του αγ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας*, Θεσσαλονίκη 2000, 309.

<sup>106</sup> PG 76, 376A.

<sup>107</sup> „ἰδικῶς αὐτοῦ“ PG 76, 372D-373A.

<sup>108</sup> PG 76, 189D-192A.

<sup>109</sup> PG 72, 909D.

<sup>110</sup> PG 76, 192A.

<sup>111</sup> PG 73, 565D; PG 76, 193B; PG 73, 521A.

<sup>112</sup> PG 76, 192A-B.

станувало збор, штом би примале едмо обично човечко тело кое во ништо не се разликува од нашето?<sup>113</sup>

Значи неспорно, христолошката догма е тесно поврзана со светата евхаристија и со животот на црквното тело. Така е зашто реалноста на телесното присуство на Христос во оваа света тајна не ја потврдува само реалноста на вочовечувањето на Бог Слово то туку и сотиролошкиот ефект на догмата врз верните. Така, додека Несториј го разликувал Бог Слово то од „видливиот“ Христос, сведувајќи ја на тој начин евхаристијата на антропофагија, свети Кирил Александриски не само што ја поврзува тајната на вочовечувањето со тајната на евхаристијата туку и ја смета првата како услов за втората. Следствено, поради ипостасното соединување, верните во светата евхаристија заедничарат со животворното тело на вочовеченото Слово Божјо.<sup>114</sup>

VIKTOR NEDESKI

THE QUESTION OF THE EUCHARIST IN THE CHRISTOLOGICAL  
CONTROVERSY BETWEEN SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA  
AND NESTORIUS OF CONSTANTINOPLE

*Summary*

Context and Background: The Christological controversy was a theological dispute in the early Christian church focused on understanding the nature of Jesus Christ. It primarily revolved around the relationship between Christ's divine and human natures. This dispute came to a head in the early 5th century, involving prominent figures such as Saint Cyril of Alexandria and Nestorius of Constantinople.

Key Figures: Saint Cyril of Alexandria – An influential theologian and patriarch who defended the doctrine of the hypostatic union—the belief that Jesus Christ is one person with two natures, divine and human, united without confusion or separation. Cyril emphasized that the divine Word (Logos) became incarnate and that Mary, the mother of Jesus, should be called Theotokos (“God-bearer”) because she bore Christ, who is fully divine and fully human. Nestorius of Constantinople – The patriarch who challenged Cyril's views, arguing that

---

<sup>113</sup> PG 76, 189A-C.

<sup>114</sup> Λιάλιου, *Ερμηνεία των δογματικών και συμβολικών κειμένων II Τόμος Β' Ερμηνεία της Εκθέσεως των Διαλλαγών*, 219.

Christ's two natures were distinct and that Mary should be called Christotokos ("Christ-bearer") rather than Theotokos. Nestorius's position suggested a more disjunctive view of Christ's divine and human aspects, leading to concerns that it might undermine the unity of Christ's person.

**The Eucharistic Dimension:** The Eucharist, or Holy Communion, plays a crucial role in this controversy. Cyril argued that the Eucharist is a sacrament through which believers partake in the true body and blood of Christ. He believed this was possible because Christ's human nature is fully united with His divine nature. Nestorius, however, questioned how such a union could be understood in the context of the Eucharist if the natures were perceived as separate.

**Theological Implications:** The debate over the Eucharist highlighted deeper theological issues about Christ's nature and the effectiveness of sacraments. Cyril's defense of the hypostatic union was aimed at preserving the integrity of the Christian confession that Jesus is both fully God and fully man, ensuring that the sacrament of the Eucharist truly conveys Christ's presence. Nestorius's views were seen by some as potentially dividing Christ's natures in a way that could affect the understanding of the Eucharist's transformative power.

**Outcome and Legacy:** The controversy led to the Council of Ephesus in 431 AD, which condemned Nestorius and affirmed Cyril's position, thus reinforcing the doctrine of the hypostatic union and the traditional understanding of the Eucharist. The resolution of this dispute was crucial for defining orthodox Christian beliefs about Christ and the nature of the sacraments.

In summary, the dispute between Cyril of Alexandria and Nestorius of Constantinople over the Eucharist and Christ's nature was a pivotal moment in early Christian theology, shaping the understanding of the sacrament and Christological doctrine that continues to influence Christian thought today.