

Znaczenie formuły diofizycznej „ek dyo fyseōn” oraz schematu Logos-sarks w koncepcji chrystologicznej św. Cyryla Aleksandryjskiego²

The Meaning of the Diophysic Formula "ek dyo fyseōn" and the Scheme Logos-sarx in the Christological Concept of St. Cyril of Alexandria

Słowa kluczowe: św. Cyryl Aleksandryjski, chrystologia, wcielenie, szkoła aleksandryjska, Logos, natura

Key words: St. Cyril of Alexandria, Christology, Incarnation, Catechetical School of Alexandria, Logos, nature

Streszczenie:

Artykuł ukazuje najważniejsze elementy teologii św. Cyryla Aleksandryjskiego, dotyczące jego nauki o zjednoczeniu hipostatycznym dwóch natur w jednej osobie Bogocłowieka Jezusa Chrystusa. Główny cel niniejszej publikacji stanowi twórcza oraz systematyczna analiza znaczenia formuły diofizycznej „ek dyo fyseōn” oraz schematu Logos-sarks w koncepcji chrystologicznej hierarchy egipskiego. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli intelektualnego środowiska szkoły aleksandryjskiej pragnął wyrazić niezmienną prawdę o wcielonym Logosie, który będąc współistotny Bogu Ojcu stał się prawdziwym człowiekiem. Przyjęte przez Słowo ciało nie było

¹ Dr Andrzej Charyło był uczestnikiem studiów III stopnia (doktoranckich) w Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

² Artykuł stanowi rezultat zrealizowanego projektu badawczego finansowanego z dotacji celowej na prowadzenie badań naukowych i prac rozwojowych służących rozwojowi młodych naukowców oraz uczestników studiów doktoranckich w ChAT.

dla Niego czymś obcym, lecz jest Jego własnym ciałem, które uczestniczy w hipostazie Syna. Św. Cyryl głosił realną, osobową, ontologiczną jedność Chrystusa, w którym zjednoczyły się dwie pełne, prawdziwe natury, czyli naukę zgodną z późniejszym Chalcedońskim wyznaniem wiary.

Abstract:

The article presents the most important elements of St. Cyril of Alexandria's theology concerning his teaching of the hypostatic unity of the two natures in one person of the God-man Jesus Christ. The main purpose of this publication is a creative and systematic analysis of the meaning of the diophysical formula „ek dyo fyseōn” and the scheme Logos-sarx in the Christological concept of the Egyptian hierarchy. One of the most eminent representatives of the intellectual circle of the Alexandrian school, St. Cyril wanted to express the immutable truth of the incarnate Logos, who being of one essence with God the Father, became a real man. The body accepted by the Word was not anything foreign for Him, but it is His own body that participates in the hypostasis of the Son. St. Cyril proclaimed the real, personal, ontological unity of Christ, in whom two full, true natures are united, which is a teaching consistent with the later Chalcedonian confession of faith.

Wprowadzenie

Św. Cyryl, wywodząc się ze środowiska aleksandryjskiej myśli teologicznej i tym samym będąc kontynuatorem tego nurtu, głosił niezmienną prawdę dotyczącą tajemnicy ekonomii zbawienia. Arcybiskup Egiptu nauczał, że odwiecznie istniejący Logos poprzez wcielenie unżył się, zstąpił z nieba i stał się prawdziwym człowiekiem. Reprezentując typ chrystologii „odgórnej” hierarcha głosił, że Słowo stało się ciałem. W jego wykładni wiary obecna była tendencja do podkreślania zarówno boskiej tożsamości Chrystusa, jak również osobowej jedności dwóch natur. Jednakże w nauczaniu chrystologicznym św. Cyryla jedność Syna Bożego była akcentowana o wiele bardziej, niż ukazywanie dwoistości natur. Istniejąca specyfika stosowanego języka teologicznego wynikała z antynestoriańskiego charakteru wykorzystywanego przez niego aparatu terminologicznego.

Arcybiskup Aleksandrii stanowczo stwierdzał, że w Chrystusie istnieją dwa doskonale komponenty zjednoczone w jednej osobie. Oprócz akcentowania jedności, wykorzystywał on również wyrażenia diofizyckie. Istnieje wiele przykładów fragmentów jego dzieł, w których stosował on bezpośrednio sformułowanie „z dwóch natur” [ἐκ δύο φύσεων]. Pragnął on tym samym wyrazić prawdę o wcielonym Logosie, który będąc współistotny Bogu Ojcu stał się prawdziwym człowiekiem. Św. Cyryl w licznych dziełach teologicznych posługiwał się schematem Λόγος-σάρξ, za pomocą którego ukazywał, że dwa komponenty w Chrystusie tworzą jedną, integralną, żywą istotę w dwóch naturach. Szczegółowa, a zarazem kontekstualna analiza tego zagadnienia wraz z wynikającymi z niej konsekwencjami stanowi cel niniejszej publikacji.

Formuła diofizycka „z dwóch natur” [ἐκ δύο φύσεων]

Św. Cyryl w swoich traktatach chrystologicznych wykorzystywał specyficzny system pojęć teologicznych. Miało to swoje uzasadnienie w swoistej sytuacji związanej z kontrowersją nestoriańską. Jednym z głównych celów hierarchy aleksandryjskiego była negacja błędnych poglądów dotyczących istnienia w Chrystusie dwóch osobowych podmiotów, które w konsekwencji prowadziły do nieuniknionej negacji jedności osobowej Syna Bożego. Przeciwestawiając się nestoriańskiej nauce, głosił on misterium zjednoczenia dwóch natur w jednej osobie Jezusa Chrystusa. Z tego właśnie powodu w jego licznych pismach obecna była tendencja stanowczego podkreślenia jedności osobowej wcielonego odwiecznego Logosu.

Analizując dzieła egipskiego arcybiskupa, należy zauważyć, że w jego nauczaniu jedność Syna Bożego była akcentowana o wiele bardziej, niż ukazywanie na dwoistość natur. Istniejąca specyfika stosowanego języka teologicznego wynikała z antynestoriańskiego charakteru wykorzystywanej przez niego terminologii chrystologicznej (Sagarda, Sagarda 2004, 881). Św. Cyryl stwierdzał, że w Chrystusie istnieją dwa dosko

nałe komponenty zjednoczone w jednej osobie. Oprócz akcentowania jedności, posługiwał się on również *explicite* terminologią diofizyczną. Istnieje wiele przykładów fragmentów jego dzieł, w których stosował on bezpośrednio wyrażenie „z dwóch natur” [ἐκ δύο φύσεων]. Było ono wykorzystywane w celu precyzyjnego wyjaśnienia zagadnień związanych z wcieleniem Boga Słowa i tym samym odegrało szczególną rolę w czasie sporów chrystologicznych V wieku.

W „Komentarzu do Księgi Kapłańskiej” arcybiskup Aleksandrii pisał:

...prawo nakazuje wziąć dwa żywe i czyste ptaki, abyś ty w ich obrazie zobaczył zarówno człowieka i Boga, w dwóch naturach [εἰς δύο μὲν φύσεις], gdyż każdemu z nich odpowiada odpowiednia właściwość (Cyryl Aleksandryjski 2001, 352–353).

W traktacie „O wcieleniu Pana” charakterystyczne sformułowania diofizyczne zostały użyte kilkakrotnie. Przykładem tego jest werset rozdziału XXI:

...zarówno w jednej i drugiej naturze [ἐν ἑκατέρα δὲ φύσει] czcimy jednego Syna [...] jak zostaliśmy nauczeni, tak i uczymy, że są dwie natury [δύο τὰς φύσεις], gdyż innym jest natura boska, a innym ludzka (Cyryl Aleksandryjski 1859a, 1456).

Natomiast w rozdziale XXXII czytamy:

...wyznajemy naturę Boga Słowa [τοῦ Θεοῦ Λόγου τὴν φύσιν], jak również naturę wizerunku sługi i czcimy tą i drugą naturę [ἑκατέραν δὲ φύσιν] jako jednego Syna (Cyryl Aleksandryjski 1859a, 1472).

Stwierdzenia o dwóch komponentach w Chrystusie były stosowane nie tylko w dziełach pochodzących z wczesnego okresu działalności egipskiego hierarchy. Terminologia diofizyczna występowała również po rozpoczęciu sporów nestoriańskich (Drączkowski 2001, 259). W traktacie powstałym w okresie zaawansowanej polemiki z Nestoriuszem, a mianowicie w „Komentarzach o wcieleniu Jednorodzonego” arcybiskup Aleksandrii stanowczo głosił:

...stwierdzamy, że jednym i tym samym jest Chrystus, jednocześnie jesteśmy świadomi rozróżnienia natur [τῶν φύσεων] i uznajemy je zjednoczonymi bez zmieszania jedna z drugą (Cyryl Aleksandryjski 1859b, 1381).

Natomiast w „Liście do Sykstusa” stwierdzał on:

...wyznaję boską naturę [τὴν τοῦ Θεοῦ φύσιν] nieomylną i niezmienną, aczkolwiek współistniejącą z ludzką naturą [τῆ τῆς ἀνθρωπότητος φύσει], jak i jednego z obu i w obu Chrystusa (Cyryl Aleksandryjski 1859c, 286).

Charakterystyczną cechą polemiki św. Cyryla z Nestoriuszem był fakt, że hierarcha egipski w swoich dziełach nigdy nie sprzeciwiał się arcybiskupowi Konstantynopola wobec głoszenia przez niego nauki o dwóch naturach. W „Liście do prezbitera Eulogiusza” Aleksandryjczyk pisał:

...nie wszystko to, co mówią heretycy, należy natychmiast odrzucać. Głoszą oni bowiem wiele takich poglądów, które my również wyznajemy. Przykładem tego jest Nestoriusz, który uznaje dwie natury, określając różnicę pomiędzy ciałem i Słowem Bożym, bowiem inna jest natura Słowa i inna jest natura ciała. Jednakże nie dopuszcza on zjednoczenia obu natur analogicznego do tego, jakie my wyznajemy (Cyryl Aleksandryjski 1892a, 160).

Na podstawie tych słów można jednoznacznie stwierdzić, że hierarcha egipski nie tylko nie osądzał Nestoriusza za wyznawanie dwóch natur, lecz wprost przeciwnie, aprobował („wprawdzie uznaje dwie natury”) i solidaryzował się z nim w tym wyznaniu („my również uznajemy”). Jednakże w odniesieniu do sposobu zjednoczenia w Chrystusie dwóch natur kategorycznie negował jego naukę i jasno przedstawiał znaczącą różnicę w pojmowaniu tej kwestii.

Aleksandryjski arcybiskup w czasie sporów nestoriańskich niejednokrotnie bronił antiocheńskiej myśli chrystologicznej, która posiadała

wyraźnie charakter diofizycki. W „Liście do Achacjusza” tłumaczył on stanowisko biskupów Wschodu:

Według nich Słowo narodzone z Ojca i Syn narodzony z Dziewicy nie są różnymi podmiotami, jak wydawało się to Nestoriuszowi, lecz przeciwnie są jednym i tym samym boskim Logosem. Antiocheńczycy wcale nie rozdzielają jednego Jezusa Chrystusa na dwóch, lecz twierdzą, że tym samym jest Ten, który przed wiekami i Ten, co w późniejsze czasy, czyli jest On Bogiem jako z Boga Ojca i człowiekiem jako z Dziewicy według ciała. Takiego poglądu nie głosił Nestoriusz, którego stanowisko były zupełnie odmienne” (Cyryl Aleksandryjski 1892b, 156).

Na podstawie tego fragmentu można stwierdzić, że istota herezji z punktu widzenia egipskiego hierarchy nie była związana z terminologią diofizycką samą w sobie. Wiązała się ona z nieprawidłowym rozumieniem przez Nestoriusza sensu idei bogoludzkiego zjednoczenia, a mianowicie z uznawaniem w Chrystusie dwóch osobowych podmiotów, czyli z istnieniem dwóch synów.

Św. Cyryl, ukazując w swoich dziełach jedność podmiotu w Chrystusie, starał się ją wyrażać za pomocą terminologii diofizyckiej. Nie zawsze stosował on bezpośrednio wyrażenie „z dwóch natur” [ἐκ δύο φύσεων], lecz stale wskazywał na istnienie w Chrystusie dwóch integralnych komponentów. Potwierdzeniem tego stwierdzenia jest jego list skierowany do cesarza Teodozjusza II, w którym pisał:

Twierdzimy, że różne i niepodobne do siebie natury złączyły się w niepojęty i niewypowiedziany sposób w jedno, i wyznajemy, że [...] Syn jest jednym Chrystusem, ponieważ w jednej i tej samej osobie jest równocześnie Bogiem i człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 48).

W dalszej części pisma kontynuował on swoją myśl:

Ale też nie przywdział samego ciała bez rozumnej duszy, lecz prawdziwie narodził się z niewiasty i ukazał się jako człowiek: żywy, prawdziwie istniejący i równy Bogu Ojcu. Bóg Słowo przyjął postać sługi i jest zarówno pełnym Bogiem, jak i pełnym człowiekiem, nie z samego tylko Bóstwa i ciała w jednego Chrystusa i Syna złożonym, ale z dwóch pełnych

istności, z ludzkości i Boskości, w jednego i tego samego cudownie zjednoczonym (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 54).

Egipski arcybiskup zwracał uwagę na konieczność rozróżniania natur. Twierdził on:

Rozum oczywiście musi rozróżniać natury — Bóstwo bowiem nie jest tym samym co natura ludzka — ale z rozróżnianiem łączy on równocześnie wiedzę o złączeniu obu w jedność. Z Boga Ojca narodził się więc Chrystus jako Bóg, a z Dziewicy jako człowiek. Albowiem Słowo, które [...] z Boga Ojca zajaśniało, jest tym, które też się narodziło z niewiasty, [...] i wstąpiwszy w inną naturę, by być uznany za Boga i w naszej postaci objawiać się na ziemi, [...] jako osoba, która przy zachowaniu swej chwały naprawdę stała się człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 55).

We wspomnianym liście adresowanym do cesarza Teodozjusza II użył on wprost sformułowania o dwóch naturach:

Sam rozum zmusza nas do składania hołdu zrodzonemu z Ojca Słowu jako prawdziwemu Bogu, choć w naszej postaci się objawił. Ponieważ dwie natury złączyły się razem, znikły podejrzenia, iż ma tylko ludzką naturę. Skoro natura Słowa przyjęła ludzką naturę, nie jest ona samym tylko człowieczeństwem, ale swą chwałą przewyższa o wiele przyjętą naturę, a sama pozostaje nienaruszona, nie tracąc wcale wzniosłości boskiej (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 61).

Arcybiskup Egiptu w liście do młodszych siostr cesarza Arkadii i Mariny wskazywał na dwa komponenty we wcielonym odwiecznym Logosie. Pisał on:

Po zbawczym zjednoczeniu Słowa z naturą ludzką jeden jest Chrystus i w obydwu naturach prawdziwy Syn. Będąc z natury równym Ojcu, stał się człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1980b, 140).

Stwierdzał również, że:

...Słowo było Bogiem i stało się ciałem. Najpierw było jako Słowo, później zaś jako człowiek. Wcielone Słowo Boże — mianowicie Bóg i człowiek — jest jednym Synem i Panem. Choć składa się z dwojga, jest jednak jeden. Zatem jeden jest Chrystus (Cyryl Aleksandryjski 1980b, 145, 149).

Hierarcha, posługując się terminologią diofizycką, pragnął wyrazić prawdę o wcielonym Logosie, który będąc współistotny Bogu Ojcu stał się prawdziwym człowiekiem. Jednorodzone Słowo, stając się ciałem, nie przestało być Słowem i jest prawdziwym Bogoczłowiekiem, posiadającym równocześnie dwie natury — boską oraz ludzką.

Św. Cyryl w „Drugim liście do Nestoriusza” pisał:

I chociaż natury [φύσεις] złączone w prawdziwą [τὴν ἀληθινὴν] jedność są różne [διάφοροι], to jednak zjednoczyły się w jednego Chrystusa i Syna, nie w ten sposób, jakoby zjednoczenie zniosło różnicę natur [τῆς τῶν φύσεων διαφοράς], ale tak, że Bóstwo [θεότητα] i człowieczeństwo [ἀνθρωπότητα], przez to niewypowiedziane i tajemne połączenie w jedność, dały nam jednego Pana, Chrystusa i Syna [τὸν ἕνα κύριον καὶ Χριστὸν καὶ υἱὸν] (Cyryl Aleksandryjski 2005a, 133).

Natomiast w kolejnym piśmie, czyli w „Trzecim liście do Nestoriusza” explicite wykorzystywał sformułowanie diofizyckie:

Jeden więc jest Chrystus: Syn i Pan, nie przez połączenie człowieka [ἀνθρώπου] z Bogiem [Θεόν], które polega na jednej godności i mocy człowieka i Boga (Cyryl Aleksandryjski 2005b, 137).

Głosił on:

Nie jest bowiem podwójny jeden i jedyny Chrystus [ὁ εἷς καὶ μόνος Χριστός], chociaż przyjmuje się, że niepodzielną jedność uzyskał z dwóch [ἐκ δύο] różnych rzeczywistości; zresztą podobnie jak człowiek, który składa się z duszy i ciała, a nie jest przez to podwójny, lecz jest jedną rzeczywistością, złożoną z dwóch elementów (Cyryl Aleksandryjski 2005b, 143–145).

Bezpośrednie wskazanie na istnienie dwóch natur w Chrystusie zawarte jest również w „Formule zjednoczenia” z 433 roku, w której czytamy:

Wierzmy więc, że Jezus Chrystus, Jednorodzony [τὸν μονογενῆ] Syn Boży [τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ], jest doskonałym Bogiem [Θεὸν τέλειον] i doskonałym człowiekiem [ἄνθρωπον τέλειον], złożonym z rozumnej duszy oraz ciała [ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος], zrodzony z Ojca [ἐκ

τοῦ πατρὸς γεννηθέντα] przed wiekami co do Bóstwa [τὴν θεότητα], a „w ostatnich czasach” dla nas i dla naszego zbawienia z Marii Dziewicy [ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου] co do człowieczeństwa [τὴν ἀνθρωπότητα]; współlistotny Ojcu co do Bóstwa [ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα] i współlistotny nam co do człowieczeństwa [ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα]. Nastąpiło bowiem zjednoczenie [ἔνωσις] dwóch natur [δύο φύσεων]. Dlatego wyznajemy jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana [ὁ ἓνα Χριστόν, ἓνα υἱόν, ἓνα κύριον] (Cyryl Aleksandryjski 2005c, 176–178).

Także w kolejnych stwierdzeniach tego tekstu obecna jest terminologia diofizycka. Mianowicie:

Co do wyrażen Ewangelii o Panu wiemy, że teolodzy jedne pojmują jako wspólne i orzekające o jedności osoby, inne zaś jako rozróżniające i mówiące o dwóch naturach [ἐπὶ δύο φύσεων]; pierwsze godne są Boga i odpowiadają Bożej naturze [τὴν θεότητα] Chrystusa, drugie odznaczają się uniżeniem i odpowiadają Jego naturze ludzkiej [τὴν ἀνθρωπότητα] (Cyryl Aleksandryjski 2005c, 178–179).

Egiptski arcybiskup również w swoim „Liście do Jana Antiocheńskiego o pokoju” wskazywał na rozróżnienie dwóch natur we wcielonym Słowie. Pisał on, że Syn Boży:

...nazwany został „człowiekiem z nieba”, ponieważ jest doskonały w Bóstwie [τέλειος ἐν θεότητι] i doskonały w człowieczeństwie [τέλειος ἐν ἀνθρωπότητι] i dlatego trzeba Go pojmować w jednej osobie [ἐν ἐνὶ προσώπῳ]. Jeden jest [...] Jezus Chrystus, choć nie można nie dostrześć różnicy natur [τῶν φύσεων], które się zjednoczyły w sposób nie do wypowiedzenia (Cyryl Aleksandryjski 2005d, 182–183).

Ten fragment wyraźnie podkreśla fakt istnienia dwóch komponentów w odwiecznym Logosie, Który stał się ciałem.

Szczegółne znaczenie w kontekście omawianego zagadnienia posiadają dwa listy arcybiskupa Aleksandrii adresowane do Sukkensa biskupa Diocezarei z diecezji Izauryjskiej, w których zawarta jest wykładnia chrystologicznej nauki przy pomocy diofizycznego systemu pojęć. Św. Cyryl w „Pierwszym liście do Sukkensa” zawarł wyjaśnienie

kwestii dotyczącej pytania, czy należy w odniesieniu do Chrystusa mówić o dwóch naturach. Ukazał on w nim błędne nauki, które pojawiły się w poszczególnych środowiskach oraz przedstawił ich główne konsekwencje chrystologiczne, jak również szczegółowo wyjaśnił swoje stanowisko. Pisał on:

Słowo z Boga Ojca [ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος] w niewypowiedziany oraz niedający się zrozumieć sposób zjednoczyło się z ciałem posiadającym duszę rozumną i stało się człowiekiem nie poprzez zmianę natury [οὐ μεταβολῆς φύσεως], lecz wskutek Bożego planu zbawienia [οἰκονομικῆ]. [...] Połączyło się Ono bez zmieszania [ἀσυγχύτως], bez zmiany [ἀτρέπτως] z ciałem i dlatego wyznajemy jednego Chrystusa i Syna, i Pana [ἓνα Χριστὸν καὶ Υἱὸν, καὶ Κύριον], Tego samego Boga i człowieka [τὸν αὐτὸν Θεὸν καὶ ἄνθρωπον], nie innego i innego, lecz jednego i tego samego [ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν], który jest zarówno jednym i drugim (Cyryl Aleksandryjski 2010a, 19).

W powyższym fragmencie hierarcha wprost ukazywał na jedność Bogoczłowieka, w którym zjednoczyły się dwa integralne komponenty. Wykorzystane określenia „bez zmieszania” [ἀσυγχύτως] oraz „bez zmiany” [ἀτρέπτως], odnoszące się do sposobu połączenia natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie, były użyte już na początku IV wieku przez Nemezjusza z Emezy w traktacie „O naturze ludzkiej” [Περὶ φύσεως ἀνθρώπου] (Nemezjusz z Emezy 1982, 21). W późniejszym czasie zostały one zastosowane w „Ὁρος πίστεως” Soboru w Chalcedonie, który sprecyzował wykładnię wiary dotyczącą zjednoczenia doskonałych natur w jednej osobie Chrystusa. Te dwa negatywne określenia, podkreślające misterium zjednoczenia dwóch komponentów we wcieleniu odwiecznego Logosu, były skierowane przeciwko radykanalnym tendencjom monofizytów.

We wspomnianym „Pierwszym liście do Sukkensa biskupa Diecezarei” egipski hierarcha wyraźnie mówił o dwóch komponentach w Chrystusie:

Uważnie badając i dokładnie rozważając sposób wcielenia twierdzimy, że dwie natury [δύο φύσεις] zeszyły się wzajemnie w nierozzerwalnym zjednoczeniu bez zmieszania i bez zmiany [ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως], gdyż ciało jest ciałem, a nie bóstwem, nawet wtedy, gdy ono stało się ciałem Boga, tak samo i Słowo jest Bogiem, a nie ciałem [ὁ Λόγος Θεός ἐστιν καὶ οὐ σάρξ], chociaż On uczynił ciało swoim własnym. Tak rozumując mówimy, że zjednoczenie dokonało się z dwóch natur [ἕκ δύο φύσεων] (Cyryl Aleksandryjski 2010a, 19).

W przytoczonym tekście zostały również użyte określenia „bez zmieszania” [ἀσυγχύτως] oraz „bez zmiany” [ἀτρέπτως], które miały na celu podkreślenie prawdy, że Logos stał się człowiekiem, pomimo tego, że pozostał tym, czym był wcześniej, czyli prawdziwym Bogiem. Św. Cyryl nauczał, że dwie natury zjednoczyły się w mistyczny sposób w jednym wcielonym Słowie Bożym.

W kontekście omawianego zagadnienia szczególne znaczenie posiada również „Drugi list do Sukkensa biskupa Diocezarei”, uwidaczniający postawę arcybiskupa Aleksandrii wobec terminologii *diofizycznej*. Stawowi on odpowiedź św. Cyryla na pytania biskupa Diocezaryjskiego, dla którego cztery zagadnienia wywołały pewne niejasności. Najważniejsze w aspekcie *chrystologicznych* sporów jest ostatnie pytanie:

Przecież osoba, która twierdzi, że Bóg cierpiał jedynie ciałem, czyni męki Syna Bożego nierozsądnymi i pozbawionymi swobody. Jeżeli ktokolwiek powie, że cierpiał On razem z duszą rozumną, żeby Jego męki były wolne i niezależne, to nic nie przeszkadza stwierdzić, że cierpiał On naturą ludzką [τῇ φύσει τῆς ἀνθρωπότητος]. Jeżeli takie stwierdzenie jest prawdą, to jakże my możemy nie wyznawać, że po zjednoczeniu nierozłącznie istnieją dwie natury [τὰς δύο φύσεις]? Z tego powodu, jeżeli ktokolwiek mówi o Chrystusie jako o Tym, Który przecierpiał ciałem za nas, to taka osoba nie głosi nic innego poza tym, że Chrystus przecierpiał za nas naszą naturą (Cyryl Aleksandryjski 2010b, 29).

W tym fragmencie listu zawiera się myśl, że jeżeli Chrystus doznał nie tylko fizycznych, cielesnych, lecz również duchowych cierpień,

doświadczywszy je świadomie i nieprzymuszenie swoją ludzką duszą, to takiej sytuacji należy przyswoić Jego ludzkiej naturze status prawdziwej, doskonałej natury i w konsekwencji mówić o dwóch pełnych naturach po zjednoczeniu. Na pytanie biskupa Sukkensa egipski hierarcha udzielił następującej odpowiedzi:

...jeżeli twierdzi się, że w Emmanuelu jest zarówno natura ludzka i boska [ἀνθρωπότητος φύσιν καὶ θεότητα], tym niemniej natura ludzka stała się własną naturą Słowa i istnieje jeden Syn razem z nią (Cyryl Aleksandryjski 2010b, 30).

W ten sposób, potwierdził on zasadność i prawdziwość stwierdzenia Sukkensa. Uważał jedynie, że niezbędnym jest dodać do niego pewne uściślenie, sprecyzowanie. Mianowicie należy utożsamiać naturę ludzką Zbawiciela z własną naturą Boga Słowa, aby nie przypisywać jej statusu indywidualnej, samoistnej, odseparowanej natury i tym samym nie rozdzielać jednego Chrystusa na dwóch synów.

Arcybiskup Aleksandrii głosił, że Emmanuel zjednoczył się z dwóch natur, ponieważ Syn stał się człowiekiem. Otóż:

Jeżeli mówimy, że Jednorodzony Syn Boży [ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ Θεοῦ] wcielony [σεσαρκωμένος] i stawszy się człowiekiem [ἐνανθρωπήσας] jest jeden, nie oznacza to zmieszania, czyli natura Słowa nie zmieniła się w naturę ciała, jak również natura ciała nie zmieniła się w Jego naturę. Właściwości każdej z natur pozostają niezmiennie (Cyryl Aleksandryjski 2010b, 27).

Pisał on również, że ten sam Chrystus to:

...prawdziwy, doskonały Bóg [τέλειος Θεός] jak również prawdziwy, doskonały człowiek [τέλειος ἄνθρωπος], który jest współistotny [ὁμοούσιος] Ojcu według natury boskiej [κατὰ τὴν θεότητα] oraz współistotny [ὁμοούσιος] nam według natury ludzkiej [κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα] (Cyryl Aleksandryjski 2010ba, 28).

Egipski arcybiskup podkreślał, że dwa komponenty w Chrystusie tworzą jedną żywą istotę w dwóch naturach. Równocześnie głosił swoją naukę przy pomocy sformułowania „jedna natura Boga Słowa wcielona”

[μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη]. Specyfika stosowanej terminologii chrystologicznej była przyczyną licznych nieporozumień oraz niejasności, które w rezultacie doprowadziły do pojawienia się nieprawidłowych interpretacji dzieł hierarchy aleksandryjskiego.

Na podstawie przytoczonych fragmentów twórczości teologicznej egipskiego arcybiskupa, można zdecydowanie i definitywnie stwierdzić, że św. Cyryl wielokrotnie posługiwał się wyrażeniami diofizycznymi. Świadczą o tym jego pisma powstałe zarówno w okresie przed rozpoczęciem sporów nestoriańskich, jak również w czasie chrystologicznych kontrowersji. Arcybiskup Aleksandrii, podkreślając w swoich dziełach jedność i całościowość Chrystusa, jednocześnie uważał za całkowicie możliwe werbalne wyrażanie tej idei za pomocą terminologii diofizycznej (Drączkowski 2001, 262). Głosząc zjednoczenie dwóch natur w odwiecznym Logosie, starał się on również stanowczo akcentować realność osobowej jedności Chrystusa. Pomimo posługiwania się słynnym zwrotem μία φύσις, używał on także sformułowania diofizyczne. W jego dziełach można również znaleźć wiele fragmentów, w których nie zostało bezpośrednio użyte wyrażenie ἕκ δύο φύσεων, natomiast w kontekście wypowiedzi obecne jest ewidentne i jednoznaczne wskazanie na istnienie dwóch natur w Synu Bożym.

Chrystologiczny wykład wiary św. Cyryla posiadał znamienne i bardzo istotne znaczenie w okresie żywiołowych i zawziętych sporów teologicznych V wieku. Wiele jego sformułowań było równocześnie przyjmowane przez zwalczające się, antagonistyczne ugrupowania. Wyrażenie „z dwóch natur” [ἕκ δύο φύσεων], obecne w jego licznych traktatach i pismach, zostało uznane jednocześnie przez dwie strony konfliktu. Jednakże było ono odmiennie interpretowane, o czym świadczy fakt, że stosowano je w innych kontekstach znaczeniowych. Przedstawiciele monofizytyzmu zaczęli głosić, że jedynie formuła „jedna natura Boga Słowa wcielona” [μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη] jest poprawna, gdyż w ich rozumieniu jedna natura składała się „z dwóch natur”. Posługując się terminologią wykorzystywaną przez św. Cyryla,

propagowali oni nauczanie diametralnie inne i niezgodne z myślą teologiczną aleksandryjskiego hierarchy. Różnica kontekstualna zwrotu $\epsilon\kappa\ \delta\upsilon\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\nu$ związana była ściśle i nieuniknienie z odmiennymi konsekwencjami chrystologicznymi.

W związku z tym, że sformułowanie arcybiskupa Egiptu „z dwóch natur” zaczęto stosować w celu głoszenia niepoprawnej, monofizycznej nauki, IV Sobór Powszechny w Chalcedonie postanowił nie włączać tego wyrażenia do tekstów dokumentów swoich postanowień. Decyzja ta podyktowana była troską, aby zapobiec dalszym niewłaściwym próbom interpretacji tego zwrotu i stosowania go w odmiennym sensie niż czynił to hierarcha aleksandryjski. Tym samym uniemożliwiło to w przyszłości niepoprawne wykorzystanie tego sformułowania w kontekście błędnych nauk chrystologicznych. Należy nadmienić, że na soborze większość uczestników stanowili zwolennicy św. Cyryla i początkowo w pierwszym wariantcie soborowych dokumentów powtórzono wyrażenie egipskiego hierarchy z formuły zjednoczenia „z dwóch natur” (Mejendorf 2000, 28–29). Jednakże w czasie kolejnych posiedzeń postanowiono, aby tekst został dopracowany przez powołaną komisję. Po licznych debatach i długich dyskusjach ostatecznie zdecydowano, aby zamiast zwrotu $\epsilon\kappa\ \delta\upsilon\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\nu$ użyć formuły $\acute{\epsilon}\nu\ \delta\upsilon\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$ (zob. Sieben 1979, 231–255).

Jednocześnie uczestnicy soboru stanowczo zaznaczyli, że:

...zgromadzenie uznaje listy błogosławionego Cyryla, zwierzchnika Kościoła aleksandryjskiego, do Nestoriusza i do innych biskupów Wschodu. Zawierają one argumenty odpowiednie do zbitcia szaleńczych wymysłów Nestoriusza, a także wytłumaczenie dla tych, którzy z pobożnością i gorliwością pragną poznać prawdziwy sens zbawiennego symbolu („Definicja wiary Soboru Chalcedońskiego” 2005, 220–221).

Stwierdzili oni również, że zachowują postanowienia oraz wszystkie zasady wiary przyjęte przez III Sobór Powszechny w Efezie, w którym uczestniczył św. Cyryl. Decydując się na zmianę wyrażenia, która była motywowana istnieniem możliwości nieprawidłowej interpretacji tego zwrotu jednocześnie wyraźnie stwierdzili, że pozostają wierni nauce arcybiskupa

Aleksandrii. Sformułowanie $\xi\kappa\ \delta\upsilon\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\nu$ w chalcedońskiej definicji wiary zastąpiono określeniem $\epsilon\nu\ \delta\upsilon\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$, które było powszechnie stosowane w Antiochii i na Zachodzie (Mejendorf 2000, 30). Uczestnicy soboru uchwalili:

Zgodnie ze świętymi Ojcami, wszyscy jednomyślnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn [$\xi\upsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \upsilon\iota\acute{\omicron}\nu$], Pan nasz Jezus Chrystus [$\text{I}\eta\sigma\acute{\omicron}\nu\ \text{X}\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu$], doskonały w Bóstwie [$\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\ \epsilon\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota$] i doskonały w człowieczeństwie [$\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\ \epsilon\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota$], prawdziwy Bóg [$\Theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\acute{\omicron}\varsigma$] i prawdziwy człowiek [$\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\acute{\omicron}\varsigma$], złożony z duszy rozumnej i ciała [$\epsilon\kappa\ \psi\upsilon\chi\eta\varsigma\ \lambda\omicron\gamma\iota\kappa\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\acute{\omicron}\mu\alpha\omicron\tau\omicron\varsigma$], współistotny Ojcu co do Bóstwa ($\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\acute{\omicron}\sigma\iota\omicron\nu\ \tau\acute{\omega}\ \pi\alpha\tau\rho\iota\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\tau\eta\tau\alpha$) i współistotny nam co do człowieczeństwa [$\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\acute{\omicron}\sigma\iota\omicron\nu\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\acute{\omicron}\tau\eta\tau\alpha$]. [...] Jednego i tego samego Chrystusa Pana [$\xi\upsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \text{X}\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$], Syna Jednorodzonego [$\tau\acute{\omicron}\nu\ \upsilon\iota\acute{\omicron}\nu\ \mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\eta$], należy wyznawać w dwóch naturach [$\epsilon\nu\ \delta\upsilon\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$]: bez zmieszania [$\acute{\alpha}\sigma\upsilon\gamma\chi\acute{\omicron}\tau\omega\varsigma$], bez zmiany [$\acute{\alpha}\tau\rho\acute{\epsilon}\pi\tau\omega\varsigma$], bez podzielenia [$\acute{\alpha}\delta\iota\alpha\iota\rho\acute{\epsilon}\tau\omega\varsigma$] i bez rozłączania [$\acute{\alpha}\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omega\varsigma$; łac. *in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter*] („Definicja wiary Soboru Chalcedońskiego” 2005, 222–223).

Wszystkie cztery określenia użyte do opisu zjednoczenia integralnych i doskonałych natur w jednej osobie Jezusa Chrystusa są negatywne, co podkreśla tajemnicę tego unikalnego zjednoczenia. Pierwsze dwa terminy skierowane zostały przeciwko radykalnym tendencjom monofizytów, natomiast kolejne dwa epitety zastosowano przeciwko predylekcjom nestoriańskim.

Postanowienia Soboru w Chalcedonie nie było odstępniem od teologii św. Cyryla, gdyż wyrażenie $\epsilon\nu\ \delta\upsilon\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$ nie było sprzeczne z nauką arcybiskupa Aleksandrii. Zwrot „w dwóch naturach” bezpośrednio przeciwstawiał się poglądom Eutychesa, głoszącego pochodzenie Jezusa Chrystusa z dwóch natur, ale po zjednoczeniu istniejącym już nie w dwóch, a w jednej naturze. Natomiast monofizyci decyzje IV Soboru Powszechnego uznali błędnie za powrót do nestoriaństwa i dlatego ich nie przyjęli. Uważali niepoprawnie, że stwierdzenie mówiące,

że Chrystus był „w dwóch naturach” (ἐν δύο φύσεσιν) po zjednoczeniu, oznaczałoby uznanie w Chrystusie dwóch oddzielnych niezależnych istot. Taka nadinterpretacja tego zwrotu nigdy nie była w zamyśle przedstawicieli diofizycznej myśli teologicznej.

Chalcedońskie wyznanie wiary, będące rezultatem obszernych debat i zaciętych dyskusji nad kwestią zjednoczenia dwóch natur w odwiecznym wcielonym Logosie było pozytywnym rozstrzygnięciem problemu chrystologicznego. Wprawdzie IV Sobór Powszechny nie posłużył się formułą św. Cyryla ἕκ δύο φύσεων, lecz potwierdził wierność nauce, którą ten uosabiał. Jednocześnie zapobiegł i sprzeciwił się nieprawidłowej interpretacji tego zwrotu. Uchwalił on, że zastosowane sformułowanie ἐν δύο φύσεσιν jest jedynie nowym sposobem wyrażenia prawdziwej wiary głoszonej i wyznawanej w Nicei, w Konstantynopolu, w Efezie oraz w pismach św. Cyryla (Mejendorf 2000, 29).

Powyższe postanowienie potwierdził również V Sobór Powszechny w Konstantynopolu. W „Wyroku przeciwko «Trzem rozdziałom»” zostało zawarte orzeczenie:

...razem zgromadzeni, wyznajemy przede wszystkim, że we wszystkich punktach zachowujemy tą wiarę, którą Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg, przekazał swoim świętym Apostołom, a przez nich świętym Kościołom, a którą ci, co byli po nich, święci Ojcowie i Nauczyciele Kościoła, przekazali wierzącym sobie ludom („Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom” Soboru Konstantynopolitańskiego II” 2005, 267).

Uczestnicy V Soboru Powszechnego twierdzili, że wyznanie wiary Soboru w Chalcedonie jest zgodne z tym:

...co orzekło o jednej i tej samej wierze zarówno trzystu osiemnastu świętych Ojców (w Nicei w 325 roku), jak i stu pięćdziesięciu (w Konstantynopolu w 381 roku), oraz ci Ojcowie, którzy po raz pierwszy spotkali się w Efezie („Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom” Soboru Konstantynopolitańskiego II” 2005, 279).

Zaakceptowali oni tym samym postanowienia czterech soborów oraz potwierdzili, że głosili jedną i tą samą wiarę, którą one ustaliły. V Sobór

Powszechny jednoznacznie stwierdził, że świętej pamięci Cyryl nauczał prawdziwej wiary.

Zaistniała sytuacja dotycząca precyzyjności stosowanej terminologii w kontekście używania formuł $\epsilon\kappa \delta\upsilon\omicron \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\nu$ oraz $\epsilon\nu \delta\upsilon\omicron \phi\upsilon\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$ jest wyraźnym świadectwem czujności i szczególnej rozważliwości Ojców Kościoła związanej ze strzeżeniem prawd wiary i zapobieganiem szerzeniu się błędnego nauczania. Wyrażenie św. Cyryla „z dwóch natur” [$\epsilon\kappa \delta\upsilon\omicron \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\nu$] pomimo, że nie zostało użyte przez Sobór Powszechny w Chalcedonie i zamienione na sformułowanie „w dwóch naturach” [$\epsilon\nu \delta\upsilon\omicron \phi\upsilon\sigma\epsilon\sigma\iota\nu$] przy zachowaniu interpretacji egipskiego hierarchy jest jak najbardziej zasadne i poprawne. Aleksandryjski arcybiskup chciał przez to wyrazić, że odwieczny wcielony Logos składa się z dwóch rzeczywistości, a mianowicie z prawdziwej, pełnej natury boskiej oraz z prawdziwej, pełnej natury ludzkiej, czyli z dwóch integralnych komponentów.

Schemat Słowo–ciało (Λόγος–σάρξ)

Św. Cyryl w swoich rozważaniach chrystologicznych bazował na ewangelicznym stwierdzeniu św. Jana Teologa „Słowo stało się ciałem” ($\omicron \Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma \sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi} \epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$) (J 1,14). Przedstawiciel aleksandryjskiej myśli teologicznej preferował i reprezentował typ chrystologii „odgórnej”, czyli zstępującej, której podstawą i źródłem jest fakt, że Chrystus to odwieczne Słowo Boże, które zstąpiło na świat. Egipski hierarcha w licznych dziełach dotyczących tajemnicy wcielenia odwiecznego Logosu głosił, że prawdziwa natura boska oraz prawdziwa natura ludzka zostały zjednoczone w jednej osobie Bogocłowieka Jezusa Chrystusa. Jego teologiczna myśl obecna zarówno przed, jak i w czasie kontrowersji nestoriańskiej była ukierunkowana na niezmienną prawdę, że Logos stał się ciałem, czyli prawdziwym wcielonym ($\epsilon\nu\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\omega\sigma\iota\varsigma$) Bogiem.

W okresie sporów chrystologicznych jednym z głównych elementów rozważań dogmatycznych było pytanie: w jaki sposób odwieczne Słowo Boże stało się ciałem, czyli jak Syn Boży mógł przyjąć autentyczny i w pełni ludzki sposób działania? Skupiano się na zagadnieniu

dotyczącym jedności osobowej Chrystusa jako podmiotu działającego. Szkoła aleksandryjska, dla której znamieną była chrystologia „odgórna”, zasadniczo przedstawiała tradycję „antropologicznego minimalizmu” (Dvorkin 2005, 273). Akcentowała ona pełnię natury boskiej w Synu Bożym, czyli kompletną, konkretną i realną obecność Boga we wcielonym Słowie. Reprezentując takie podejście jednocześnie głosiła istnienie pełnej natury ludzkiej w Bogoczłowieku. Szkoła aleksandryjska podkreślała znaczenie natury boskiej Logosu, jednocześnie nie umniejszając w niczym pełnej natury ludzkiej (Savrej 2006, 601). W kwestii chrystologicznej, wychodząc od rozważań dotyczących jedności Słowa wcielonego dochodziła do charakterystycznych stwierdzeń związanych z dwoistością, czyli z istnieniem dwóch komponentów w Chrystusie — boskiego i ludzkiego.

Arcybiskup Egiptu, wywodząc się ze środowiska aleksandryjskiej myśli teologicznej, głosił niezmienną prawdę, że Słowo Boże stało się ciałem. Nauczał on, że odwiecznie istniejący Logos poprzez wcielenie uniżył się i zszedł na ziemię. Św. Cyryl w swoich licznych traktatach chrystologicznych posługiwał się schematem Λόγος–σάρξ (Słowo–ciało). To wyrażenie przyczyniło się do powstania pewnych kontrowersji, gdyż słowo σάρξ³ formalnie nie wyrażało pełnej natury ludzkiej (Mejen-

³ W języku greckim istnieją dwa słowa na określenie ciała: ἡ σάρξ i τὸ σῶμα, które właściwie są synonimami, ale posiadają pewne charakterystyczne odcienie znaczeniowe. Pojęcie τὸ σῶμα oznacza szlachetne ciało człowieka w znaczeniu ogólnym, oznaczające całość osoby. Ten termin pojawia się we fragmentach ewangelii synoptycznych opisujących ustanowienie Eucharystii: „τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου” („to jest ciało moje”) (Mt 26,26, Mk 14,22, Łk 22,19), które ukazują nie na kawałek ciała, lecz na pełną osobę Chrystusa. Natomiast słowo ἡ σάρξ w pierwotnym znaczeniu oznacza mięso, czyli to co przykrywa i przylega do kości, ciało fizyczne, lekkie i umięśnione, w odróżnieniu do kości. Pojęcie ἡ σάρξ w swoim znaczeniu może wykraczać poza greckie τὸ κρέας (mięso) i zarazem oznaczać naturę człowieka, wymiar ziemski ludzkiej egzystencji, całość osoby ludzkiej i tym samym służyć jako określenie człowieczeństwa i osoby. W tym znaczeniu słowo ἡ σάρξ zostało użyte w odniesieniu do realnego, pełnego ciała Chrystusa, które jest prawdziwym pokarmem do spożywania przez wierzących dla życia wiecznego: „ἡ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις („ciało moje jest prawdziwym

dorf 2001, 307). Wynikłe nieporozumienia wiązały się z faktem, że św. Jan Teolog podczas pisania tekstu swojej Ewangelii w języku greckim, posługiwał się aparatem terminologicznym w kategoriach myśli tradycji hebrajskiej. Utożsamiał on słowo $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ z hebrajskim pojęciem בָּשָׂר (*bāšār*)⁴, które oznaczało całą, żywą istotę, czyli doskonałe zjednoczenie duszy i ciała (Mejendorf 2001, 295).

Zaistniała sytuacja związana ze specyfiką stosowanego systemu pojęć była przyczyną podejrzeń wobec przedstawicieli szkoły aleksandryjskiej o umniejszanie znaczenia duszy ludzkiej w Chrystusie. W niektórych środowiskach podczas zapoznawania się z egipskimi tekstami chryzologicznymi napisanymi w języku greckim, w którym istnieje ściśle rozróżnienie terminów o charakterze materialnym i duchowym, zaczęto uważać, że reprezentowali oni pogląd głoszący, że Bóg Słowo przyjął jedynie materialną stronę człowieczeństwa, czyli ciało, lecz nie pełnię natury ludzkiej wraz z duszą (Mejendorf 2001, 295). Jednakże w rzeczywistości oskarżanie aleksandryjczyków o głoszenie nauki posiadającej tendencje apolinarystyczne nie miało realnych podstaw.

Św. Cyryl zazwyczaj rozpoczynał dyskusje teologiczne dotyczące

pokarmem”) (J 6,55). Św. apostoł Jan Teolog również w słynnym stwierdzeniu $\acute{\omicron}$ Λόγος $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\tau\omicron$ („Słowo stało się ciałem”) (J 1,14) świadomie posłużył się terminem η $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ w celu podkreślenia realizmu człowieczeństwa Chrystusa we wcieleniu, wbrew wszelkim nurtom doketyzmu. O swoistych odcieniach znaczeniowych dwóch greckich słów określających ciało świadczy także fakt, że pojęcie η $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ określa ciało, które ulega zanikowi przed zmartwychwstaniem, gdyż odnosi się tylko do doczesności, natomiast pojęcie $\tau\omicron$ $\sigma\omicron\mu\alpha$ wskazuje na ciało, które istnieje również po zmartwychwstaniu. (Zob. Gnilka 2002, 49–55; Léon-Dufour 1994, 141; Popowski 2006, 550-551.591; Seebaß 1971, 342).

⁴ W Biblii hebrajskiej odnośnie ciała używany był termin בָּשָׂר (*bāšār*), który oznacza zarówno surowe, żywe i krwawe mięso człowieka, jak również całe ciało, cielesność człowieka, żywą istotę, natomiast w sensie przenośnym całość człowieka w jego relacji do wspólnoty. Stary Testament, z wyjątkiem późniejszych ksiąg, nie rozróżniał pojęć ciała i duszy jako dwóch elementów składowych istoty ludzkiej. Słowo בָּשָׂר (*bāšār*) oznaczało więc całego, pełnego człowieka. Dwukierunkowość w rozumieniu ciała pojawiła się w myśli biblijnej w okresie późniejszym. (Zob. Baumgärtel 1966, 105–107).

misterium wcielenia Chrystusa od refleksji nad przedwiecznym Synem Bożym, by dojść do prawdy, że stał się On człowiekiem. Reprezentując typ chrystologii „odgórnej” nauczał, że boski Λόγος stał się ciałem (σάρξ). W jego wykładni wiary obecna była tendencja do podkreślania zarówno boskiej tożsamości Chrystusa, jak również osobowej jedności dwóch natur. Egipski hierarcha starał się odnajdywać linię odgraniczającą od różnych typów niepoprawnej interpretacji jego nauki. W czasie licznych sporów z oponentami stwierdzał, że Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Stanowczo bronił stanowiska, że jedność osoby nie narusza integralności obu natur, natomiast istnienie dwóch natur w Chrystusie nie umniejsza Jego jedności. Kontrowersje chrystologiczne wokół zjednoczenia dwóch komponentów w Synu Bożym przyczyniły się do wyjaśnienia istoty tajemnicy wcielenia odwiecznego Logosu, który stał się ciałem. W celu potwierdzenia powyższych stwierdzeń niezbędnym jest przytoczenie fragmentów dzieł św. Cyryla, aby dokładnie i kontekstualnie przedstawić omawiane zagadnienie.

Aleksandryjski arcybiskup, chcąc precyzyjnie uzasadnić stosowanie w swoich dziełach schematu Λόγος–σάρξ, dezaprobował błędne nauki dotyczące misterium wcielenia. W „Wykładzie Prawdziwej Wiary” skierowanym do cesarza Teodozjusza II ukazywał kilka ugrupowań, które niepoprawnie interpretowały niezmienny fakt, że Słowo Boże stało się ciałem. Egipski hierarcha wyrażał swój sprzeciw wobec przedstawicieli doketyzmu, którzy głosili, że Chrystus nie był prawdziwym człowiekiem, lecz tylko istotą niebiańską.

Jedni śmiały uczyć, że Słowo Boga Ojca objawiło się wprawdzie jako człowiek, ale nie wzięło ciała ze świętej Dziewicy. Twierdzą też kłamliwie, że tajemnica opiera się na pozorze (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 38).

Wobec manichejczyków, uznających materię i ciało za źródło zła i tym samym odrzucających tajemnicę wcielenia, pisał:

...drudzy, nie mogąc się zdobyć na złożenie czci człowiekowi i najwyższych oznak hołdu z ziemi wziętemu ciału, popadłszy wskutek niewiedzy w błędy twierdząc, że pochodzące z Boga Ojca Słowo przemieniło się

w naturę kości i ciała, i nieszczęśni wyśmiewają narodzenie Emanuela z Panny, chwalebne i godne Boga wcielenie uważając za hańbę (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 38).

Arcypasterz Egiptu, sprzeciwiając się arianom głosił:

Jeszcze inni sądzą, że równe Bogu Ojcu Słowo narodziło się później i zaczęło istnieć dopiero po narodzeniu w ciele (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 38).

Wobec błędnych nauk Marcellusa biskupa Ancyry oraz Fotyna biskupa Sirnium stwierdzał:

Są wreszcie i tacy, którzy w swej bezbożności posunęli się do takiego szaleństwa, że mniemają, iż z Boga pochodzące Słowo nie jest wcale osobą, ale tylko wypowiedzianą w człowieku mową (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 39).

Natomiast sprzeciwiając się błędnemu nauczaniu Apolinarego z Laodycei pisał on:

Jeszcze inni przyznają wprawdzie, że Jednorodzony prawdziwie stał się człowiekiem i narodził się w ciele, ale że to przyjęte ciało nie zostało w pełny sposób ożywione rozumną duszą i nie ma jak my ducha. Chcąc Słowo pochodzące od Boga i ze świętej Dziewicy wziętą świątynię związać w pełną jedność i twierdzą wprawdzie, że Słowo zamieszkało w świątyni i przyjęte ciało uczyniło swoim własnym ciałem, ale że samo zajęło miejsce rozumnej i duchowej duszy (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 39).

Ostatnim oponentem, wobec którego hierarcha aleksandryjski wyraził swą dezaprobatę był Nestoriusz. Własne stanowisko zawarł on w następującym stwierdzeniu:

Jeszcze inni występują przeciw tym mniemaniom i zwalczają to przekonanie ucząc, że Emanuel składa się z Bożego Słowa oraz rozumnej duszy i ciała, a więc z doskonałego człowieczeństwa, choć i oni nie zachowali zdrowego i bezbłędnego poglądu na jego temat. Albowiem jednego Chrystusa dzielą na dwóch i między obu wnoszą silny przedział, utrzymując, iż każdy z nich istnieje dla siebie osobno: zrodzony z Dziewicy pełny człowiek jest kim innym niż Słowo Boga Ojca. Nie chodzi im

tylko o różnicę między naturą Boga i naturą ciała — bo przez to nie odstąpiliby jeszcze od prawdy, gdyż istotnie natura ciała nie jest wcale tym samym co natura Boga. Ale stawiają oni jednego Chrystusa samego w sobie jako człowieka i drugiego nazywają z natury prawdziwym Bogiem. Napisali nawet na ten temat rozprawy i wazyli się tak wyrazić: „Pierwszy jako Słowo Boga Ojca jest prawdziwym i naturalnym Synem, drugi zaś dzieli z Synem imię Syna”. Dalej też mówią: „Słowo Boże nie jest ciałem, lecz przybrało człowieka. Jednorodzony bowiem jest przede wszystkim i sam przez się Synem Boga, Stwórcy wszechrzeczy; człowiek zaś, którego przybrał, z natury nie jest Bogiem, lecz ze względu na Syna Bożego, który przyjął jego ciało, nosi wspólne z nim imię”. Tak mówią oni. My tak jednak nie myślimy (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 39–40).

Wobec tych wszystkich powyżej wymienionych błędnych nauk stanowczo sprzeciwił się arcybiskup Egiptu. Za pomocą schematu Λόγος–οὐρανός starał się on wyrazić niezmienną prawdę, że odwieczny Logos przyjął ciało, które stało się jego własnym ciałem. Pragnął tym samym zaświadczyć o jedności Chrystusa, w którym zjednoczyła się natura boska oraz natura ludzka. Twierdził on, że należy dokładnie rozważyć i przyjąć prawdziwą naukę o Synu Bożym oraz pilnie strzec tego, co zgadza się z nauką Pisma Świętego.

Jest godnym pochwały podążanie za starodawną i sięgającą świętych Apostołów tradycją, jak również nie czynienie przedmiotem nadmiernych dociekań spraw, które przekraczają zdolność ludzkiego pojmowania (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 49).

Tym samym trzeba wstąpić na niezawodną drogę, po której kroczyli w swoich chrystologicznych rozważaniach święci Ojcowie, aby dojść do niej do nieskazitelnej prawdy o boskich dogmatach.

Św. Cyryl, zwracając się przeciwko doketom pisał, że są oni w błędzie, nie znając zarówno Pisma Świętego, jak i wielkiej tajemnicy pobożności — Chrystusa, który objawił się w ciele, ukazał się ludziom oraz znalazł wiarę w świecie. Otóż:

Tajemnica pobożności nie jest niczym innym jak samym z Boga Ojca pochodzącym Słowem, które objawiło się w ciele; po przyjęciu postaci sługi narodziło się ze świętej Dziewicy. Ukazało się też aniołom, którzy

o objawionym dla nas w ciele Bogu Słowie zanoszą wieść pasterzom, mówiąc: „Dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Chrystus Pan”. A skoro narodzenie odbyło się przez Dziewicę i objawienie w ciele, czyż nie jest szaleństwem i bezmyślną gadaniną nazywanie tak wyraźnego i dotykającego wcielenia pozornym? Gdyby było ono cieniem lub czymś pozornym, nie byłoby prawdziwego wcielenia (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 41).

Egipski hierarcha podkreślał, że Jednorodzony stał się prawdziwym człowiekiem, który rzeczywiście i w pełni realnie objawił się w świecie ze swoim własnym ciałem, a nie jak niektórzy błędnie twierdzili jedynie pozornie.

Aleksandryjski arcybiskup swoje kontrargumenty wyraził również wobec zwolenników apolinaryzmu. W kontekście tego zagadnienia pisał on:

W pilnym poszukiwaniu prawdy nie zgodzimy się też z tymi, którzy mówią, że zjednoczone z ciałem Słowo pozbawione zostało rozumnej duszy. Ludzie ci odziewają Słowo tylko zdolnym do życia i poznania ciałem i tak je wprowadzają na świat, czynności zaś ducha i duszy przypisują Jednorodzonemu. Boją się wyznać, że Słowo zgodnie z naturą zjednoczyło się z ludzkim ciałem, ożywionym rozumną duszą. Nie przyjmują pierwotnej tradycji wiary, nieroztropnie idą raczej za własną myślą i ludzkimi wymysłami, inaczej rozumiejąc, niż rozumieć należy (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 48).

Logos nie przywdział samego ciała bez rozumnej duszy, lecz prawdziwie narodził się z niewiasty i ukazał się jako człowiek: żywy, prawdziwie istniejący i równy Bogu Ojcu.

Jest to unikalny paradoks niezrozumiały dla ludzkiego umysłu: Słowo w pełni przyjęło na siebie ludzki stan, bez zmiany swojej boskiej natury, której nic nie może pomniejszyć (Łoski 2000, 74).

Św. Cyryl przeciwko swoim oponentom głosił, że Syn Boży stał się człowiekiem nie dzięki przemianie, ponieważ zrodzone z Boga Słowo jest niezmiennie i pozostaje zawsze ponad wszelką zmianą. Logos nie zaczął też istnieć dopiero wraz z ciałem, gdyż sam jest Stwórcą czasów i wszystkiego co istnieje. Otóż:

Nie jest też bezosobowym Słowem lub czystą mową w Człowieku, bo Ten, który niegdyś powołał wszystko do bytu, sam musiał istnieć przedtem, On bowiem jest życiem objawionym z życia Boga Ojca, o którym wiadomo i który naprawdę istnieje we własnej substancji. Bóg Słowo przyjął postać sługi i jest zarówno pełnym Bogiem, jak i pełnym człowiekiem, nie z samego tylko Bóstwa i ciała w jednego Chrystusa Pana i Syna złożonym, ale z dwóch pełnych istności, z ludzkości i boskości, w jednego i tego samego cudownie zjednoczonym (Cyryl Aleksandryjski 1980a, 54).

Arcybiskup Egiptu głosił prawdę, że jeden jest Syn i jeden Jezus Chrystus, zarówno przed przyjęciem ciała jak i wówczas gdy się objawił jako człowiek. Jest On Bogoczłowiekiem, czyli Bogiem, który stał się człowiekiem.

W celu precyzyjnego i dokładnego przedstawienia schematu Λόγος–οὐρανός niezbędnym jest również szczegółowe ukazanie rozważań św. Cyryla zawartych w jego „Liście do Arkadii i Mariny”, w którym wyłożona jest nauka o Logosie, który stał się ciałem. Egipski hierarcha twierdził, że Słowo Boga Ojca jest doskonałe zarówno w bóstwie, jak i w człowieczeństwie, ponieważ ciało, które przyjęło nie jest nieożywione, lecz obdarzone duszą rozumną. Arcybiskup Aleksandrii pisał:

Ten, który narodził się ze świętej Dziewicy, nie jest zwyczajnym człowiekiem, lecz wcielonym Słowem, które wzięte z Niej ciało uczyniło swoim własnym ciałem, dlatego właśnie mówimy, że narodził się według ciała, uczyniwszy swą własnością narodzenie swojego ciała. Słowo przyjęło ludzką naturę, pozostało jednak w boskości i w przysługującym Mu z natury majestacie. Nie przestało być Bogiem, mimo, że stało się ciałem. Jako Bóg z natury nie podlega Ono żadnej zmianie i pozostaje tym, czym było i zawsze będzie — choć stało się Synem człowieczym (Cyryl Aleksandryjski 1980b, 77).

Egipski hierarcha mówiąc o Chrystusie, miał na myśli postaci ludzkiej objawione Słowo Boga Ojca. Logos, będąc Bogiem z natury i bez ciała, również po przyjęciu ciała pozostał Bogiem. Podobnie, będąc przed przyjęciem ciała naturalnym Synem Bożym, gdy stał się ciałem, nie przestał być Synem.

Wielbimy wszak Emanuela jako prawdziwego Boga. Nie moglibyśmy Go wielbić, gdybyśmy nie wierzyli, że samo od Boga pochodzące Słowo, któremu hołd oddaje całe stworzenie, stało się ciałem — wedle Pisma. Nie przemieniło się Ono w ciało, lecz wzięło ciało ze świętej Dziewicy i poddało się ludzkiemu narodzeniu (Cyryl Aleksandryjski 1980b, 78).

Tak więc ten, którego zrodziła Maria, jest prawdziwym Synem Bożym, którego natura boska nie zaczęła istnieć dopiero wówczas, gdy narodził się według ciała. Jest On z Boga Ojca w naturalny sposób zrodzonym Słowem, które rzeczywiście stało się ciałem, to znaczy za sprawą Świętego Ducha wzięło ciało ze świętej Dziewicy i uczyniło je swoim własnym.

Św. Cyryl nauczał, że Jednorodzone wcielone Słowo Boże jest jednym Synem i Panem.

Skoro siedzi On po prawicy Boga i zasiada na tronie wespół z Ojcem, to ciało jest własnością Słowa. Choć więc Słowo stało się ciałem, to jednak w przyjętym ciele dzierży z Ojcem tron królestwa, jako Syn naturalny (Cyryl Aleksandryjski 1980b, 136).

Chociaż Słowo Boże stając się Synem Człowieczym, nie przestało być tym czym było, czyli prawdziwym Bogiem. Jest to wielka tajemnica boskiego wcielenia, gdyż przebywa Ono w chwale i w majestacie Bóstwa, pomimo tego, że zjednoczyło się z prawdziwym ciałem.

Arcybiskup aleksandryjski w „Liście do Pulcherii i Eudoksjii” stwierdzał, że odwieczny Logos stał się ciałem nie przemieniając się, ani nie przekształcając, gdyż jest z natury niezmienny i zawsze pozostaje taki sam. Wziąwszy ciało i uczyniwszy je swą własnością, objawił się na ziemi jako człowiek nie znający grzechu. Nie przestał być z natury Bogiem, choć przyjął to, czym nie był, więc prawdziwie jest On Synem Boga Ojca, który objawił się w ciele.

Syn żyje dzięki Ojcu, gdyż z żyjącego Ojca się narodził. Jest On z natury życiem, skoro z żyjącego i życiem będącego Boga Ojca wziął początek. Ciało wziął ze świętej Dziewicy, uczynił je żyjącym. Jest bowiem ciałem ożywiającego wszystko życia (Cyryl Aleksandryjski 1980c, 207).

Słowo Boże, stając się prawdziwym człowiekiem, nie jest poza ciałem, lecz wcielone i tkwiące w człowieku.

Ponieważ jednak złączone ze Słowem ciało stało się jego własnością, dlatego słusznie się mówi, że otrzymało życie, gdyż ma w sobie jego moc ożywiania. Moc tę zatem sam czyni swoją własnością, gdyż jego własnością stało się to ciało, które przyjął (Cyryl Aleksandryjski 1980c, 207).

Jednorodzony stał się człowiekiem, wzięwszy ciało obdarzone doskonałą, rozumną duszą i dlatego przypisuje sobie wszystko, co należy zarówno do ciała, jak i duszy.

Biblijne słowo $\sigma\alpha\rho\chi$ oznaczało dla św. Cyryla prawdziwego, pełnego człowieka z ludzkimi uczuciami, wolą i rozumem (Savrej 2006, 696). W „Mowie o wcieleniu Bożego Słowa” podkreślał, że:

Logos wziął ciało ożywione rozumną duszą. Narodził się pełnym człowiekiem [$\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$] z Dziewicy, bez grzechu, prawdziwie [$\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\iota\nu\acute{\omega}\varsigma$], a nie pozornie [$\delta\omicron\kappa\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota$] w wyobraźni [$\phi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha$]. Nie porzucił swej Bożej natury i nie przestał być tym, kim zawsze był i będzie — Bogiem (Cyryl Aleksandryjski 1981, 99).

Arcybiskup nauczał, że:

Słowo Boże nie podlega żadnej przemianie, a ponieważ prawdziwie się złączyło z ożywionym rozumną duszą [$\psi\upsilon\chi\eta$ $\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\eta$] ciałem, mówimy, iż w niewypowiedziany sposób wzięło ciało [$\sigma\epsilon\sigma\alpha\rho\kappa\acute{\omega}\sigma\theta\alpha\iota$] i stało się człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1981, 99).

Egiptowski hierarcha głosił:

Będąc w swej naturze Bogiem i prawdziwym Słowem Boga Ojca, współistotnym i współwiecznym [$\acute{\omicron}\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\sigma\upsilon\nu\alpha\acute{\iota}\delta\iota\omicron\varsigma$] z Ojcem, lśniąc w zenicie swej chwały w postaci Boga, [...] przyjął postać sługi rodząc się z Marii (Cyryl Aleksandryjski 1981, 98–99).

Arcypasterz Aleksandrii, dokonując objaśnień dotyczących wcielenia Syna Bożego, zastosował schemat $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ – $\sigma\alpha\rho\chi$ również w swoich dwóch listach do Nestoriusza, które weszły w skład dokumentów III Soboru Powszechnego. Pisał w nich, że zagadnienie dotyczące boskich

dogmatów jest sprawą szczególnie ważną i dlatego słowa nauczania oraz sposób rozumienia wiary należy objaśniać z całą ostrożnością i rozwagą. Zwracał uwagę, że gdy jest taka konieczność trzeba użyć każdego sposobu, aby roztropnie, poszukującym prawdy przedstawić poprawną naukę wiary.

Będziemy mogli czynić to lepiej, jeśli, czytając pisma świętych Ojców [τοις τῶν ἁγίων πατέρων], zapagniemy wysoko cenić ich naukę, badając zaś samych siebie w sprawach wiary, według słów Pisma, uformujemy swój sposób myślenia doskonale zgodny z ich naukami, prawdziwymi nienagannymi (Cyryl Aleksandryjski 2005a, 111).

W „Drugim liście do Nestoriusza” egipski hierarcha stwierdzał:

Syn Jednorodzony [τὸν υἱὸν μονογενῆ], zrodzony z Boga Ojca co do natury [ἐκ Θεοῦ πατρὸς κατὰ φύσιν], Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego [...], ten, przez którego Ojciec uczynił wszystkie rzeczy, zstąpił, przyjął ciało [σαρκωθῆναι], stał się człowiekiem [ἐναθρωπήσαι] [...]. Trzeba, byśmy dobrze rozumieli te słowa i te dogmaty, a szczególnie rozważyli co znaczy, że Słowo Boże przyjęło ciało [σαρκωθῆναι] i stało się człowiekiem [ἐναθρωπήσαι]. Nie mówimy bowiem, że natura Słowa [ἡ τοῦ λόγου φύσις] zmieniła się w ciało [σάρξ], ani że zamieniła się w pełnego człowieka [ἄνθρωπον], złożonego z ciała i duszy [ἐξ ψυχῆς καὶ σώματος], lecz twierdzimy raczej, że Słowo [ὁ λόγος], jednocząc się przez unię hipostatyczną [ἐνώσας καθ' ὑπόστασιν] z ciałem [σάρκα] ożywionym rozumną duszą [ψυχῆ λογικῆ], stało się człowiekiem w sposób nie do wypowiedzenia i nie do pojęcia i że zostało nazwane Synem Człowieczym [υἱὸς ἀνθρώπου] (Cyryl Aleksandryjski 2005a, 111–113).

Arcybiskup głosił, że Logos nie zjednoczył się z osobą człowieka, lecz stał się ciałem, czyli uczynił je swoim własnym ciałem. Narodził się z Dziewicy jako człowiek, lecz nie przestał być Bogiem i nie odrzucił narodzin z Boga Ojca, lecz przyjmując ciało pozostał tym, kim był wcześniej. Św. Cyryl nauczał:

Będziemy wyznawać jednego Chrystusa i jednego Pana, nie w ten sposób, jakbyśmy razem wielbili człowieka i Słowo, aby nie wprowadzać

wrażenia podziału [...], lecz wielbimy jednego i tego samego, ponieważ nie jest czymś obcym dla Słowa [τοῦ λόγου] jego ciało, skoro wraz z ciałem zasiada ono obok samego Ojca; nie jakoby zasiadało razem z Ojcem dwóch synów lecz jeden, wraz z własnym ciałem [τῆς σαρκός] jako jedność. Te rzeczy potwierdza wszędzie nauka prawdziwej wiary, przekonaliśmy się również, że tak samo myśleli święci Ojcowie (Cyryl Aleksandryjski 2005a, 117).

Hierarcha Egiptu w „Trzecim liście do Nestoriusza” posługiwał się na przemian dwoma wyrażeniami: ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο [„Słowo stało się ciałem”] oraz ὁ Λόγος ἄνθρωπος ἐγένετο [„Słowo stało się człowiekiem”]. Jednocześnie podkreślał istnienie w Chrystusie pełnej natury ludzkiej, złożonej z ciała i duszy rozumnej [φυχή λογική]. Swoją chry-stologiczną wykładnię wiary przedstawił w następujący sposób:

Twierdzymy, że Jednorodzone Słowo Boże [ὁ μονογενῆς τοῦ θεοῦ λόγος] [...], dla naszego zbawienia zstąpiło i unizywszy samo siebie aż do ogołocenia [κένωσιν], wcieliło się [ἐσαρκώθη] i stało się człowiekiem [ἐννηθρώπησε], to znaczy przyjęło ciało [σάρκα] ze świętej Dziewicy [ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου] i uczyniło je swoim własnym, poddało się naszym narodzinom z matki i jako człowiek [ἄνθρωπος] wyszło z niewiasty, nie przestając być tym, czym było, lecz chociaż przyjęło ciało i krew [σὰρξ καὶ αἷματος], pozostało i wówczas, czym było wcześniej, to jest z natury prawdziwym Bogiem. Nie mówimy przeto, że ciało [σάρκα] zmieniło się w naturę Bożą, ani, że niewypowiedziana natura Słowa Bożego [τοῦ θεοῦ λόγου] zamieniła się w naturę cielesną [φύσιν σαρκός]. Zgodnie bowiem z Pismem natura Boża jest absolutnie nie zmienna [ἄτρεπτος], identyczna i zawsze ta sama (Cyryl Aleksandryjski 2005b, 135).

Arcypasterz Aleksandrii głosił, że jedna osoba czyli hipostaza Słowa Bożego, będąc z natury Bogiem, stała się człowiekiem.

W ten sposób myśleć nauczyliśmy się od świętych Apostołów i Ewangelistów [τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν], z całego natchnionego przez Boga Pisma oraz z prawdziwych wyznań wiary błogosławionych Ojców [τῶν μακαρίων πατέρων] (Cyryl Aleksandryjski 2005b, 151).

Hierarcha swoje stanowisko wobec prawdy o wcieleniu w kontekście schematu Λόγος-σάρξ definitywnie i stanowczo wyraził w „Jedenastym anatematyzmie”:

Jeśli ktoś nie wyznaje, że ciało Pana [τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα] jest ciałem dającym życie i własnym ciałem samego Słowa z Boga Ojca, ale ciałem kogoś innego niż On jakby złączonym ze Słowem godnością, albo mówi, że jest ono jedynie jakby Bożym mieszkaniem, a nie raczej, jak powiedzieliśmy, ciałem dającym życie, ponieważ stało się ono ciałem własnym Słowa [τοῦ Λόγου] mogącego wszystko ożywiać — niech będzie wyklęty (Cyryl Aleksandryjski 2005e, 157).

Na podstawie przytoczonych fragmentów dzieł św. Cyryla, można stwierdzić, że jedną z najważniejszych prawd wiary, którą głosił egipski hierarcha była wielka tajemnica wcielenia boskiego Logosu, który zstąpił z nieba i stał się prawdziwym człowiekiem. Zgodnie ze słowami Ewangelii według św. Jana nauczał on, że odwieczne Słowo „które było na początku u Boga” (J 1,2) utożsa miło się z ciałem „i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). Przyjęło Ono ludzką naturę, czyli ciało wraz z duszą rozumną, jednocześnie pozostając w swej boskości i w przysługującym Mu z natury majestacie. Słowo będące Bogiem stało się ciałem, jednakże nie zamieszkało Ono w człowieku, lecz stało się człowiekiem. Nie przemieniło się w pozorne ciało, lecz wzięło ciało ze Świętej Dziewicy i poddało się realnemu ludzkiemu narodzeniu. Nie przestało być Bogiem, pomimo, że stało się ciałem, natomiast przyjęte przez Słowo ciało nie jest dla Niego czymś obcym i zewnętrznym, lecz jest Jego własnym ciałem, które uczestniczy w samej istocie i hipostazie Syna.

Arcybiskup Egiptu w ludzkiej naturze Chrystusa upatrywał nie narzędzie, szatę czy też zewnętrzne mieszkanie, lecz ciało nieprzemijającego wcielonego Boga (Schönborn 2001, 95). Nauczał on, że człowieczeństwo Słowa nie jest pewnego rodzaju zasłoną skrywającą bóstwo, lecz jest prawdziwym ciałem Boga, które stało się święte, dające życie i pełne boskiej mocy. Odwieczny Logos stając się człowiekiem, uczynił pełną

ludzką naturę wraz z jej ciałem swoją własną. Na podstawie tego stwierdzenia, można powiedzieć, że sam Bóg narodził się, wzrastał, czuł głód i pragnienie, cierpiał. Św. Cyryl wielokrotnie podkreślał, że ciało Jezusa Chrystusa było ciałem Boga, Jego ręka była ręką Boga (Mejendorf 2001, 301). Przyjęte przez Słowo ciało stało się ciałem Drugiej Osoby Trójcy Świętej. Sedno ścisłego związku $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma-\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ zawiera się w tym, iż ciało nie pozostaje na zewnątrz, lecz jest własnym ciałem Chrystusa (Cyryl Aleksandryjski 2010a, 20). To unikalne ściśle zjednoczenie wyklucza zarówno redukowanie komponentu ludzkiego do roli czysto biernego narzędzia, jak też i jego całkowitą przemianę w naturę boską. Odwieczne Słowo nie opuściło swojej niezmiennej boskiej natury i nie uległo przemianie w grzeszne ciało. Bóstwo odwiecznego Logosu w żaden sposób nie zaznało uszczerbku z powodu misterium wcielenia.

Św. Cyryl w swoich traktatach chrystologicznych, posługując się schematem $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma-\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ stanowczo twierdził, że skoro Chrystus jest prawdziwym Bogiem, więc jego ciało jest prawdziwym ciałem Boga. Jedyne w ten sposób może być On nazywany Chrystusem, gdyż ukazuje niezmienną i potężną chwałę Bożą. Ciało przyjęte przez Słowo stało się integralnym elementem pełni bytu Bożego. Syn bez żadnej zmiany pozostaje Bogiem w łonie niezmiennej Trójcy, natomiast do Jego Bóstwa zostaje dodany pewien element i w konsekwencji staje się On prawdziwym, pełnym człowiekiem. Słowo stało się ciałem i jako Bóg działa z własnym ciałem, które ze względu na Niego ma moc. Od momentu wcielenia zachodzi rzeczywista tożsamość Logosu z jednym, konkretnym, historycznym człowieczeństwem (Schönborn 2001, 94).

Arcybiskup Aleksandrii nauczał, że odwieczne Słowo nie podlegające cierpieniu w swej boskiej naturze, obecne było w cierpiętliwym ciele. Otóż:

...odwieczny Logos cierpiał, znosząc biczowanie, przebicie gwoździemi, ponieważ cierpiało ciało, które było jego własnym ciałem. Syn Boży, będąc w swej naturze nieśmiertelny i wieczny, poddał się śmierci, gdyż

Jego własne ciało z łaski Bożej za wszystkich zaznało śmierci (Cyryl Aleksandryjski 2005a, 115).

Logos prawdziwie zjednoczył się z ciałem, które przepromienił blaskiem swojej własnej niezmiennej chwały. W tej cudownej wymianie ciało otrzymało życie, chwałę, niezniszczalność boskiej natury oraz zostało napełnione ożywiającą mocą Logosu (Schönborn 2001, 95). Po zmartwychwstaniu Chrystusa ciało, które doznało cierpienia, nie miało już w sobie słabości ludzkich i nie podlegało rozkładowi, dlatego nazywamy je ożywiającym, ponieważ jest ono ciałem życia, to znaczy ciałem Jednorodzonego Syna (Schönborn 2001, 107). Jest ono oświecone sławą na podobieństwo Boże i kontemplowane jako realne ciało Boga.

Podsumowanie

Św. Cyryl Aleksandryjski, nazywany filarem wiary oraz ojcem chrystologii, w swoim wykładzie teologicznym nauczał, że wcielony Logos Jezus Chrystus stał się prawdziwym, doskonałym człowiekiem, pozostając jednocześnie prawdziwym, doskonałym Bogiem. Jeden z najbardziej znaczących przedstawicieli intelektualnego środowiska szkoły aleksandryjskiej głosił jedność ontologiczną Chrystusa, personalnie tożsamego z Drugą Osobą Świętej Trójcy, jak również pełni i realność Jego natury ludzkiej. Egipski hierarcha wielokrotnie podkreślał, że jedyne oraz całkowicie wyjątkowe wydarzenie jakim jest wcielenie Syna Bożego stanowi niezwykłą tajemnicę unikalnego zjednoczenia natury boskiej i natury ludzkiej w jednej Osobie Boga Słowa. Według arcybiskupa Aleksandrii połączenie dwóch natur w jednej hipostazie Syna Bożego jest zjawiskiem przekraczającym możliwości poznawcze ludzkiego intelektu. Jednakże ze względu na obronę prawdziwej wiary oraz na powstałe kontrowersje chrystologiczne podkreślał, że udzielenie precyzyjnych objaśnień tego unikalnego zjednoczenia jest niezbędne i nieodzowne.

Wybitny hierarcha egipski swoje rozważania teologiczne dotyczące misterium wcielenia Logosu rozpoczynał zazwyczaj od refleksji nad

odwiecznym Synem Bożym, by dojść do prawdy, że stał się On prawdziwym człowiekiem. Św. Cyryl poprzez sformułowania diofizyckie wyraził prawdę, że jedność osoby Chrystusa nie narusza integralności obu natur, natomiast istnienie dwóch natur nie umniejsza realności Jego jedności. Aleksandryjski arcybiskup nauczał, że odwieczny Logos stał się ciałem, czyli wcielonym [ἐνσάρκωσις] Bogiem, w którym zjednoczyły się dwa integralne komponenty, czyli natura boska oraz natura ludzka. Sens unikalnego połączenia Λόγος-σάρξ zawiera się w stwierdzeniu, że ciało stanowi integralny element pełni bytu Bożego. Słowo stało się ciałem i jako Bóg działa z własnym ciałem. Od momentu zjednoczenia hipostatycznego dwóch natur w jednej osobie Jezusa Chrystusa zachodzi rzeczywista tożsamość Logosu z konkretnym, realnym, historycznym człowieczeństwem.

Bibliografia

- Baumgärtel, Friedrich. 1966. „Fleisch im Alten Testament.” W *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. t. 7, 105–107. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*. 1996. Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859a. „De incarnatione Domini.” W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, red. Jacques-Paul Migne, t. 75, 1419–1478. Paris.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859b. „Scholia de incarnatione Unigeniti.” W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, red. Jacques-Paul Migne, t. 75, 1363–1412. Paris.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859c. „Epistola ad Syxtum.” W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, red. Jacques-Paul Migne, t. 77, 285–288. Paris.

- Cyryl Aleksandryjski. 1892a. „Posłanie k Akakiû, episkopu Melitinskomu.” W *Deâniâ Vselenskih Soborov, izdavaemye v russkom perevode pri Kazanskoj duhovnoj akademii*. t. 2, 151–159. Kazan’: Central’naâ Tipografiâ.
- Cyryl Aleksandryjski. 1892b. „Posłanie k Evlogiû, presviteru Konstantinopolskomu.” W *Deâniâ Vselenskih Soborov, izdavaemye v russkom perevode pri Kazanskoj duhovnoj akademii*, t. 2, 159–161. Kazan’: Central’naâ Tipografiâ.
- Cyryl Aleksandryjski. 1980a. „List do Arkadii i Mariny.” W *Wykład Prawdziwej Wiary, W obronie tytułu Bogurodzica, Homilie efeskie* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XVIII), tłum. Wojciech Kania, 75–159. Warszawa: ATK.
- Cyryl Aleksandryjski. 1980b. „List do Pulcherii i Eudoksji.” W *Wykład Prawdziwej Wiary, W obronie tytułu Bogurodzica, Homilie efeskie* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XVIII), tłum. Wojciech Kania, 160–209. Warszawa: ATK.
- Cyryl Aleksandryjski. 1980c. „List do cesarza Teodozjusza II.” W *Wykład Prawdziwej Wiary, W obronie tytułu Bogurodzica, Homilie efeskie* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XVIII), tłum. Wojciech Kania, 35–74. Warszawa: ATK.
- Cyryl Aleksandryjski. 1981. „Mowa o wcieleniu Bożego Słowa.” W *Teksty o Matce Bożej, Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, tłum. Wojciech Kania, 98–100. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
- Cyryl Aleksandryjski. 2001. „Ob”âsneniâ mest iz Knigi Levit.” W *Tvo-reniâ svâtitelâ Kirilla Aleksandrijskogo* (Biblioteka Otcov i Uči-telej Cerkvi 9), red. A. Sidorov, t. 2, kniga 1, 339–370. Moskwa: Palomnik.
- Cyryl Aleksandryjski. 2005a. „Drugi list do Nestoriusza.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 108–119. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Cyryl Aleksandryjski. 2005b. „Trzeci list do Nestoriusza.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 132–153. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cyryl Aleksandryjski. 2005c. „List do Jana Antiocheńskiego o pokoju.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 178–189. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cyryl Aleksandryjski. 2005d. „Formuła zjednoczenia.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 176–179. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cyryl Aleksandryjski. 2005e. „Anatematyzmy.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 152–157. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cyryl Aleksandryjski. 2010a. „Pervoe poslanie k Sukkensu, episkopu Diokesarijskomu.” Tłum. Feodor (Ūlaev). W *Bogoslovskij vestnik* 10: 17–24.
- Cyryl Aleksandryjski. 2010b. „Vtoroe poslanie k Sukkensu, episkopu Diokesarijskomu.” Tłum. Feodor (Ūlaev). W *Bogoslovskij vestnik* 10: 25–31.
- „Definicja wiary Soboru Chalcedońskiego.” 2005. W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 214–225. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Drączkowski, Franciszek. 2001. „Antynestoriańska teologia wcielenia Cyryla Aleksandryjskiego.” *Vox Patrum* 20 (38–39): 259–266.
- Dvorkin, Aleksandr. 2005. *Očerki po istorii Vselenskoj Pravoslavnoj Cerkvi*. Niżnij Novgorod: Izdatel'stvo Bratstva vo imâ sv. knâzâ Aleksandra Nevskogo.

- Gnilka, Joachim. 2002. *Teologia Nowego Testamentu*, Tłum. W. Szymona. Kraków: Wydawnictwo M.
- Léon–Dufour, Xavier. 1994. „Ciało.” W *Słownik teologii biblijnej*. Tłum. K. Romaniuk. Poznań: Pallottinum: 141.
- Łoski, Włodzimierz. 2000. *Teologia dogmatyczna*. Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce.
- Mejendorf, Ioann. 2000. *Iisus Hristos v vostočnom pravoslavnom bogoslovii*. Moskva: Pravoslavnyj Svâto-Tihonovskij Bogoslovskij Institut.
- Mejendorf, Ioann. 2001. *Vvedenie v svâtootečeskoe bogoslovie*. Klin: Hristianskaâ žizn’.
- Nemejusz z Emezy. 1982. *O naturze ludzkiej*, tłum. Andrzej Kempfi. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Popowski, Remigiusz. 2006. „σάρξ”, „σῶμα.” W *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, red. Remigiusz Popowski, 550–551. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Popowski, Remigiusz. 2006. „σῶμα.” W *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, red. Remigiusz Popowski, 559. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Sagarda, Nikolaj, i Aleksandr Sagarda. 2004. *Polnyj korpus lekcij po patrologii*. Sankt Peterburg: Voskresenie.
- Savrej, Valerij. 2006. *Aleksandrijskaâ škola v istorii filosofovsko-bogoslovskoj mysli*. Moskva: KomKniga.
- Schönborn, Christoph. 2001. *Ikona Chrystusa*, tłum. Wiesław Szymona. Poznań: W drodze.
- Seebaß, Horst. 1971. „Fleisch.” W *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, red. Lothar Coenen, t. 1, 342. Wuppertal: Verlag Brockhaus.
- Sieben, Hermann Josef. 1979. *Die Konzilsidee der Alten Kirche*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.
- „Wyrok przeciwko «Trzem rozdziałom» Soboru Konstantynopolińskiego II.” 2005. W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst*

grecki, łaciński, polski, układ i opr. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 1, 262–283. Kraków: Wydawnictwo WAM.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXI

Zeszyt 1

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Ślawik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 8,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ANDRZEJ CHARYŁO, <i>Znaczenie formuły diofizycznej „ek dyo fyseōn” oraz schematu Logos-sarks w koncepcji chrystologicznej św. Cyryla Aleksandryjskiego</i>	7
РОСТИСЛАВ ЯРЕМА, <i>Городской сиротский приют им. Бахрушиных в Сокольниках. Новаторский проект конца XIX–начала XX века</i> ...	43
LESZEK JAŃCZUK, <i>Typy pobożności w Kościele Zielonoświątkowym w RP i ich geneza</i>	63
GRZEGORZ MICHALAK, <i>Nabożeństwo ewangelicko-reformowane w parafii warszawskiej w okresie XIX wieku</i>	81
ANGELIKA MARIA MAŁEK, <i>Liturgia jako przestrzeń dialogu ekumenicznego na przykładzie liturgii Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich</i>	99
СВЕТЛАНА ШУМИЛО, <i>Парадокс как художественное средство в стиле «плетение словес» (на примере Жития Сергия Радонежского)</i> ...	123
AGNIESZKA FILAK, <i>Wybrane kwestie organizacji nauczania religii w szkołach publicznych</i>	149
Wykaz autorów	195

Contents

ARTICLES

ANDRZEJ CHARYŁO, <i>The Meaning of the Diophysic Formula "ek dyo fyseōn" and the Scheme Logos-sarx in the Christological Concept of St. Cyril of Alexandria</i>	7
ROSTISLAV ÂREMA, <i>Bakhrushin City Orphanage in Sokolniki – a Pioneer Project of the late 19th – early 20th Centuries</i>	43
LESZEK JAŃCZUK, <i>Types of Piety in the Pentecostal Church of Poland</i>	63
GRZEGORZ MICHALAK, <i>The Evangelical Reformed Parish Church Service in Warsaw in the 19th century</i>	81
ANGELIKA MARIA MAŁEK, <i>Liturgy as a Space of Ecumenical Dialogue: the Case the Monastic Fraternities' of Jerusalem Liturgy</i>	99
SVETLANA SHUMILO, <i>Paradox as an Artistic Means in the Style of „Weaving Words” (based on the Life of Sergius of Radonezh)</i>	123
AGNIESZKA FILAK, <i>Selected Legal Issues concerning the Organization of State School Religious Education</i>	149
List of authors	195

Wykaz autorów

Andrzej Charyło, andrzej_charylo@wp.pl, ul. Mieczysława Karłowicza 32, 15-190 Białystok

Rostislav Ārema, prot.rostislav@gmail.com, 129626 Москва, 1-й Рижский переулок, д.2, стр.7, храм Живоначальной Троицы

Leszek Jańczuk, lesjanc11@gmail.com, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

Grzegorz Michalak, gmichalak@1943.pl, Muzeum Getta Warszawskiego, ul. Zielna 39, 6 piętro, 00-108 Warszawa

Angelika Maria Małek, angelika.malek@upjp2.edu.pl, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ul. Franciszkańska 1, pok. 044, 31-004 Kraków

Svetlana Shumilo, shumilosm@gmail.com, Кафедра української мови і літератури, філологічний університет, вул. Гетьмана Полуботка 53, 14021, г. Чернигов, Україна

Agnieszka Filak, agnieszka.filak@luteranie.pl, Biuro Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Al. Solidarności 76a, 00-145 Warszawa