

# Andrzej Charyło

---

## Specyfika chrystologicznej terminologii św. Cyryla Aleksandryjskiego w kontekście kontrowersji nestoriańskiej V wieku

---

Rocznik Teologiczny 59/2, 263-285

---

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **Specyfika chrystologicznej terminologii św. Cyryla Aleksandryjskiego w kontekście kontrowersji nestoriańskiej V wieku**

**Słowa kluczowe:** św. Cyryl Aleksandryjski, Wcielenie, chrystologia, szkoła aleksandryjska, spory chrystologiczne, hipostaza, natura

**Keywords:** St. Cyril of Alexandria, Incarnation, Christology, Catechetical School of Alexandria, Christological Disagreements, hypostasis, nature

### **Streszczenie**

W artykule przedstawiona jest specyfika chrystologicznej terminologii św. Cyryla Aleksandryjskiego, stosowanej w jego nauce o zjednoczeniu dwóch natur w jednej osobie Bogoczłowieka Jezusa Chrystusa. Zostało podkreślone, że arcybiskup Aleksandrii, w celu wyjaśnienia tajemnicy Wcielenia, posługiwał się specyficznym językiem teologicznym. Autor ukazuje główne chrystologiczne pojęcia i porównuje sposoby ich wykorzystania przez św. Cyryla. Na podstawie analizy dzieł arcybiskupa Aleksandrii dowodzi, że św. Cyryl nie rozróżniał terminów φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον i stosował je tak, jakby były one ewidentnymi synonimami. Właśnie w tym zawierała się ogromna trudność interpretacji języka teologicznego arcybiskupa Aleksandrii. Według opinii autora, św. Cyryl próbując wyrazić prawdę o jedności natury boskiej oraz natury ludzkiej w jednej osobie Bogoczłowieka, nie mógł znaleźć jednoczącego wyrażenia zrozumiałego dla wszystkich. Jednakże św. Cyryl starał się sformułować chrześcijański dogmat o zjednoczeniu dwóch natur w jednej osobie Jezusa Chrystusa. Autor tego artykułu stwierdza, że nawet jeśli arcybiskup Aleksandrii w swoich chrystologicznych wypowiedziach nie rozróżniał niektórych terminów i wykorzystywał je jako synonimy, to może być to wytłumaczone przez jeszcze nie ukształtowany i niedokładnie sprecyzowany teologiczno-filozoficzny system terminów

---

\* Mgr Andrzej Charyło jest uczestnikiem Studiów III stopnia (doktoranckich) w Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

w V wieku. Św. Cyryl wyraził głęboką teologiczną koncepcję pomimo wciąż nie jednoznacznie sformułowanych pojęć.

### **Abstract**

In this article are reviewed some peculiarities of St. Cyril of Alexandria's Christological Terminology, that was used in his statement of the Christological dogma about union of the two natures in the single Person of Jesus Christ. It has been highlighted that the Archbishop of Alexandria had made use of the particular and original theological language to explain the mystery of Christ's Incarnation. The author reveals the main Christological notion and the ways of usage of these terms by St. Cyril. The Analysis of the writings of the Archbishop of Alexandria proves that St. Cyril did not distinguish the terms φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον and he used them, as if they were obvious synonyms. Therefore it is extremely difficult to interpret the theological language the Archbishop of Alexandria. In the author's opinion is that St. Cyril sought to ascertain the truth of the unity of the divine and human natures of Christ in one individual existence and could not find a unifying expression understandable by everyone. However, St. Cyril of Alexandria made an effort to formulate the Christian dogma of the union of the two natures in the single Person of Jesus Christ. The author of this article concludes that even if the Archbishop of Alexandria in his Christological word usage mixed and did not distinguish some terms and was using them as synonyms, it can be explained by not steady-state theological and philosophical terminology in the 5th century. St. Cyril expressed deep theological idea in spite of still ambiguous term formulations.

### **Wprowadzenie**

Proces formułowania się wykładni wiary dotyczącej tajemnicy Wcielenia Drugiej Osoby Trójcy Świętej w historii myśli kościelnej był bardzo długi i złożony. W okresie pierwszych wieków chrześcijaństwa starano się wyrazić ją we właściwym, precyzyjnym języku teologicznym. Trynitarne spory IV wieku posiadające charakter chrystologiczny, zakończyły się wyznaniem, iż w Chrystusie są dwie pełne natury – boska i ludzka. Jednak pozostawało niewyjaśnionym, jak należy rozumieć zjednoczenie obu tych natur. Pojawiło się pytanie dotyczące jedności hipostazy Bogoczłowieka, odwiecznego Logosu. Zastanawiano się, w jaki sposób

natura boska oraz natura ludzka zostały zjednoczone w Chrystusie. Owe zagadnienie wywołało w V wieku liczne, a zarazem zawzięte spory chrystologiczne, które doprowadziły do sformułowania prawidłowej nauki wiary.

Należy stwierdzić, że w historii kształtowania się należytego i właściwego pojmowania Wcielenia Syna Bożego znaczącą rolę odegrał św. Cyryl Aleksandryjski, który w teologii prawosławnej nazywany jest Ojcem chrystologii. Arcybiskup Egiptu, posługując się specyficzną terminologią, uczynił decydujący krok w rozwoju myśli chrystologicznej poprzez swoją naukę o zjednoczeniu dwóch natur w jednej Osobie Bogocłowieka Jezusa Chrystusa. Arcybiskup Aleksandrii sformułowania dogmatyczne kształtował przede wszystkim w czasie polemiki z Nestoriuszem oraz z teologią, którą ten uosabiał.

Przedmiotem rozważań niniejszego artykułu jest analiza chrystologicznej terminologii św. Cyryla Aleksandryjskiego w kontekście teologiczno-filozoficznej tradycji epoki nestoriańskich sporów V wieku.

### **Kształtowanie się terminologii teologicznej**

Kontrowersje chrystologiczne V wieku były związane z brakiem jednoznacznie ustalonej, powszechnie zrozumiałej i uniwersalnie stosowanej precyzyjnej terminologii. W owym czasie nie istniał jeszcze poprawnie ukształtowany i metodologicznie opracowany teologiczno-filozoficzny system pojęć dotyczący Drugiej Osoby Trójcy Świętej. Istniały odmienności w sensorycznym odbiorze i werbalnym określaniu terminów. W okresie formowania się pojęć teologicznych powstawały liczne kontrowersje, których geneza często związana była z istniejącymi różnicami w sposobie wyrażania myśli i z niestabilnym używaniem konkretnego nazewnictwa. W V wieku nie wykształciła się jeszcze jednolita chrystologiczna terminologia w zakresie oznaczania podstawowych pojęć teologicznych, takich jak osoba i natura (Vorgrimler 2008, 169).

Problem definicji pojęcia osoby był ściśle związany z nazewnictwem stosowanym w antycznej filozofii. Starożytna metafizyka odróżniała wprawdzie to, co ogólne, od szczegółowego, przy czym temu, co ogólne, jako właściwemu, istotnemu, prawdziwemu, przysługiwało zawsze pierwszeństwo. To, co pojedyncze, szczegółowe, było natomiast pojmowane przede wszystkim jako ograniczenie. Z tego powodu starożytna metafizyka rozpatrywała zazwyczaj problem istoty, bądź to w sensie platońskiej idei, bądź też arystotelesowskiego εἶδος, „istoty” rzeczy. Antyczna filozofia nie знаła natomiast pojęcia osoby, „bycia przez siebie samego” jako ostatecznej właściwości, nie odwołującej się do tego, co powszechne (por. Krąpiec 2006, 874).

Termin „osoba” pojawił się dopiero w teologii trynitarnej, a następnie w chrystologii, uzyskując swe podstawowe i niepodważalne znaczenie. Ojcowie Kościoła przyjęli z filozofii antycznej powszechnie używane pojęcia, nadając im nowe, specyficzne znaczenia (Berardino, Studer 2003, 420). Kształtowanie się terminologii teologicznej napotykało na swej drodze wiele problemów związanych z interpretacją określonych definicji przez poszczególne środowiska. Historia sporów dogmatycznych posiada wiele przykładów ilustrujących sytuację, gdy jeden termin, czy też jednakowe formuły dogmatyczne były rozmaicie pojmowane. Wyrazistym tego przykładem są wieloletnie spory triadologiczne, w których znaczącą rolę odgrywał aspekt filologiczny.

Przeniesienie kategorii wiary do kategorii logicznej myśli, jak również werbalne wyrażenie nadziei wierzącego serca przy pomocy terminologicznych sformułowań jest bardzo trudnym zadaniem, przed którym stanęli chrześcijańscy myśliciele w warunkach helleńskiej kultury, rozwijającej się pod silnym wpływem systemów filozoficznych (Илабьпов 1989, 220). W IV wieku chrześcijańska myśl dotarła do pytań, których dalsze wyjaśnienie było niemożliwe bez wypracowania maksymalnie dokładnej terminologii teologicznej (Илѣборн 2002, 131). Rozwiązanie tego zadania było w pewnym stopniu dokonane przez doskonałe znających zarówno literaturę filozoficzną, jak i teologiczną Ojców

Kapadockich, którzy przygotowali podstawę do dalszej kontynuacji myśli chrystologicznej.

Liczne kontrowersje teologiczne powstające na przestrzeni wczesnej historii Kościoła związane były z niejednakowym pojmowaniem w poszczególnych środowiskach znaczenia fundamentalnych metafizycznych pojęć: natura (φύσις), hipostaza (ὑπόστασις), osoba (πρόσωπον) i istota (οὐσία) (Новиков 2000, 31). Te terminy odegrały znaczącą rolę w formułowaniu się prawidłowej wykładni nauki wiary chrześcijańskiej. Na przestrzeni wieków niektóre pojęcia zmieniały swoje lingwistyczne znaczenie. Chrystologiczna terminologia początkowo nie reprezentowała sobą czegoś niezmiennego, stabilnego. Wprost przeciwnie, przechodziła ona różne etapy swojego rozwoju.

W V wieku w środowisku teologów intensywnie dyskutowano nad kilkoma kwestiami. Mianowicie zastanawiano się, co reprezentuje sobą natura ludzka Jezusa Chrystusa? Jak należy pojmować zjednoczenie natury boskiej i ludzkiej w odwiecznym Logosie? Czy można mówić o jedności, jeżeli w Chrystusie są dwie natury i na odwrót, czy można mówić o dwoistości, jeżeli On jest jeden? (Дюшен 1914, 399). Odpowiedzi na te pytania stały się motywem przewodnim literackich dzieł św. Cyryla Aleksandryjskiego, który przyczynił się w znaczącym stopniu do wyjaśnienia i sformułowania dogmatu o zjednoczeniu dwóch natur w jednej Osobie Bogoczłowieka (Durand 1964, 135). Działalność egipskiego hierarchy przypadła na okres burzliwych sporów chrystologicznych związanych z kontrowersją nestoriańską.

### **Teodor z Mopsuestii – twórca nestorianizmu**

Należy stwierdzić, że prawdziwym twórcą nestorianizmu nie był Nestoriusz, lecz w rzeczywistości Teodor biskup Mopsuestii, którego główną ideą było ukazanie pełni natury ludzkiej w Chrystusie, negowanej przez Apolinarego z Laodycei (Тьерри 1997, 26). Według Teodora owa pełnia oznaczała przede wszystkim aktywny przejaw natury ludzkiej w Chrystusie. Z tego właśnie powodu sprzeciwiał się on apolinariańskiej

koncepcji pasywnej natury ludzkiej Chrystusa, podporządkowanej naturze boskiej, głosząc, że natura ludzka jest pełną naturą, posiadającą swoje działanie i wolę (Wallace-Hadrill 1982, 122).

Biskup Mopsuestii nie poprzestawał jednak na tym całkowicie prawidłowym nauczaniu. Zaczął on głosić, że dwie natury w odwiecznym Logosie posiadają swój konkretny indywidualny byt, a tym samym swoje hipostazy, czyli osoby. Zgodnie z myślą Teodora natury w Chrystusie zjednoczone są między sobą za pomocą zjednoczenia przypadłościowego (ένωσις σχετικῆ) lub zjednoczenia według przychylności (ένωσις καθ' εὐδικίαν) we wspólną osobę zjednoczenia (πρόσωπον ένόσεως), posiadającą wspólne działanie i wspólną wolę (Drączkowski 2001, 261). W celu przedstawienia sposobu zjednoczenia obydwu natur Chrystusa posługiwał się on również określeniami połączenie (συνάφεια) lub zamieszkiwanie (ένοίκησις) (Altaner, Stuiber 1966, 256).

Nauczanie Teodora z Mopsuestii, przyjęte i propagowane przez Nestoriusza, doprowadziło do błędnej nauki dotyczącej osoby Chrystusa. Syna Bożego utożsamiano nie z jedną Osobą, lecz jako zawierającego w samym sobie dwie osoby – boską i ludzką. Z tego toku myślenia wynikało, że Syn Boży i Syn Marii nie jest tą samą osobą, lecz dwiema oddzielnymi istotami. Między nimi istnieje jedynie moralne powiązanie, podobne do tego, jakie było między Bogiem i starotestamentowymi bogobojnymi ludźmi. Przy takim zjednoczeniu Boga i konkretnego człowieka przebóstwienie dla wszystkich ludzi jest niemożliwe.

Teodor z Mopsuestii, a za nim również i Nestoriusz zdecydowanie rozróżniając naturę ludzką od natury boskiej doszli do rozważań dotyczących dwóch osób współistniejących w tym samym ciele (Ware 2002, 31). W wyniku antiocheńskiego sposobu myślenia, rozdzielali on Chrystusa na dwie różne osoby. Każdej z osób odpowiadał swój współistotny i w konsekwencji pojawiło się dwóch współistotnych: Syn Boży oraz Syn Człowieczy, oddzielni w osobach (zob. Grillmeier 2004, 644). Wynikało to z faktu, iż zarówno Teodor, jak i Nestoriusz nie byli w stanie zgłębić tajemnicy osoby, gdyż pojmowali owe pojęcie w kategorii natury

i ostatecznie utożsamiali naturę z osobą. Różnica natur zajmowała u nich do tego stopnia pierwsze miejsce, że nie mogli powiedzieć, iż Syn Boży jest „jeden i ten sam” z Synem Marii (Królikowski 2000, 255). Uważali, że obaj Synowie – Syn Boży i Syn Człowieczy – byli w Chrystusie zjednoczeni, ale nie byli jednym (Тьерри 1997, 43).

Mianowicie z taką nieprawidłową nauką, która otrzymała nazwę nestorianizmu, walczył w czasie całej swojej arcybiskupiej działalności św. Cyryl arcybiskup Aleksandrii. Egipski hierarcha poświęcił wiele sił i energii, aby dokładnie oraz wiernie przedstawić, z jednej strony ontologiczną jedność Chrystusa jako Bogocłowieka, osobowo tożsamego Drugiej Osobie Świętej Trójcy, natomiast z drugiej strony wyrazić pełnię i doskonałość ludzkiej natury Chrystusa.

### **Kontrowersja nestoriańska**

We współczesnej patrystyce do najważniejszych i najbardziej znaczących źródeł dotyczących biografii św. Cyryla Aleksandryjskiego należą: „Kronika” Jana z Nikiu<sup>1</sup> (zob. Charles 1916, LXXXVII), „Historia patriarchów koptyjskiego Kościoła Aleksandrii” autorstwa Sewera ibn Al-Muqaffy<sup>2</sup> (zob. Severus ibn Al-Muqaffa 1907, 430-444), a także starożytne synaksariony aleksandryjskie, arabsko-jakobickie oraz etiopskie w języku arabskim i koptyjskim.

---

<sup>1</sup> Jan z Nikiu (Ἰωάννης Νικίου) – koptyjski biskup i historyograf drugiej połowy VII w. Autor Kroniki wzorowanej na dziele Jana Malalasa. Grecki oryginał tekstu został przetłumaczony w średniowieczu na język arabski, natomiast w 1601 roku z arabskiego na język etiopski. Oryginał grecki i przekład arabski zaginęły. Zachowało się jedynie tłumaczenie etiopskie. W 1883 roku M.H. Zotenberg w Paryżu dokonał przekładu na język francuski. W 1916 roku w wydawnictwie Oxford University Press ukazało się tłumaczenie irlandzkiego bibliisty R.H. Charles’a z przekładu etiopskiego na język angielski.

<sup>2</sup> Severus ibn Al-Muqaffa – koptyjski biskup miasta Hermopolis Magna położonego w Górnym Egipcie, żyjący w X wieku. Autor głównego źródła dotyczącego historii Kościoła koptyjskiego napisanego w języku arabskim na podstawie tekstów arabskich, koptyjskich i greckich. W 1713 roku E. Renaudot w Paryżu dokonał przekładu na język łaciński. W 1907 roku ukazało się angielskie tłumaczenie B. Evetts’a wydane w serii *Patrologia Orientalis*.



Na podstawie zachowanych źródeł można stwierdzić, że znaczący etap działalności św. Cyryla rozpoczął się w kwietniu 428 roku, kiedy to antiocheński mnich Nestoriusz, pochodzący z niedużego syryjskiego miasteczka Germanikia<sup>3</sup> w Cylicji niedaleko Antiochii, został arcybiskupem Konstantynopola (Karas 2001, 263). Przedstawiciel antiocheńskiego nurtu myśli teologicznej, zwolennik Diodora z Tarsu, uczeń Teodora z Mopsuestii i przyjaciel Teodoreta z Cyru wspaniale władając dialektyką, krasomówstwem i elokwencją, na długo zburzył spokój całego Kościoła (zob. Nau 1910, 365-391).

Nowo mianowany arcybiskup Konstantynopola sprowadził z Antiochii prezbitera Atanazego, który na jego polecenie w swoich kazaniach zaczął głosić, iż Maryję nie należy nazywać Bogarodzicą (Θεοτόκος). To zdarzenie wywołało wielkie niezadowolenie wśród duchowieństwa, mnichów i wiernych, gdyż powszechnie Matkę Bożą mianowano tytułem Bogarodzica (Θεοτόκος)<sup>4</sup>. Jednakże Nestoriusz, nie zważając na reakcje społeczeństwa, wystąpił w obronie nauczania Atanazego, wygłaszając kazanie, w którym przedstawił swoje poglądy odnośnie nauki o Osobie Jezusa Chrystusa, odrzucając wykorzystywanie określenia Bogarodzica (Θεοτόκος). Z powodu burzliwych protestów Nestoriusz, chcąc załagodzić sytuację drogą kompromisu, zaczął nazywać Maryję Rodzicielką Chrystusa (Χριστοτόκος) (zob. Eberle 1921, 36). Jednak ten neologizm również nie uzyskał akceptacji w Konstantynopolu i spotkał się z liczną opozycją.

Zgodnie z myślą Nestoriusza, Bóg Słowo, jedna z Osób Świętej Trójcy, zamieszkał w człowieku Jezusie Chrystusie, który stał się noszącym

---

<sup>3</sup> Germanicia Caesarea (gr. Γερμανίκεια) miasto w czasach cesarstwa rzymskiego położone w historycznej krainie Cylicja (gr. Κιλικία) w południowo-wschodniej Azji Mniejszej. Obecnie Kahramanmaraş – stolica prowincji w południowej Turcji, u północnego podnóża gór Taurus.

<sup>4</sup> Termin Θεοτόκος był używany przez m. in. św. Hippolita Rzymskiego, św. św. Ojców Kapadockich, Euzebiusza z Cezarei, św. Epifaniasza z Cypru, św. Jana Chryzostoma, jak również przez przedstawicieli aleksandryjskiej tradycji myśli teologicznej m. in. Orygenesa, św. Piotra Aleksandryjskiego, św. Aleksandra Aleksandryjskiego, św. Atanazego Aleksandryjskiego (Lampe 1978, 639).

w sobie Boga (θεοφόρος). Podążając za tą hipotezą, Maria Dziewica urodziła nie Boga, lecz człowieka, dlatego należy Ją nazywać nie Bogarodnicą (Θεοτόκος), lecz Chrystorodnicą (Χριστοτόκος) (Rehrmann 1902, 84). Taki pogląd był rezultatem chrystologicznej interpretacji Nestoriusza, którą przejął od Teodora z Mopsuestii. W historycznym wizerunku Chrystusa podkreślał on znaczenie ludzkiej natury Chrystusa, uporczywie wyodrębniając i odseparowując ją od natury boskiej. Podkreślając maksymalnie możliwą pełnię człowieczeństwa z jednej strony i transcendentność natury boskiej z drugiej strony, Nestoriusz był zwolennikiem koncepcji przypadłościowego zjednoczenia (ένωσις σχετική) natury boskiej i natury ludzkiej według przychylności (ένωσις κατ' εὐδοκίαν).

Tak przedstawionej chrystologicznej nauce sprzeciwił się św. Cyryl, którego wkroczenie w walkę z nestorianizmem zdefiniowało, a zarazem wyznaczyło charakter oraz sposób jego dalszego życia i działalności. Przeciwno błędom Nestoriusza po raz pierwszy wystąpił on wiosną 429 roku w swoim „Paschalnym Liście do wiernych Kościoła Aleksandrii”. Arcybiskup Egiptu wyjaśnił w nim słuszność i poprawność powszechnego tradycyjnego przeświadczenia, że Maria jest Bogarodnicą (Θεοτόκος) i Matką Pana Boga (Bardenhewer 1984, 126). W odpowiedzi na wiadomość o rozpowszechnieniu się w środowisku monastycznym nowej błędnej nauki aleksandryjski hierarcha napisał „List do egipskich mnichów”, w którym przeciwstawił się niepoprawnym poglądom Nestoriusza. W tym liście św. Cyryl powoływał się na I Sobór Powszechny, który bronił nauki o bóstwie Chrystusa i tym samym dawał prawo nazywać Przenajświętszą Dziewicę Bogarodnicą, gdyż Ona urodziła nie zwykłego człowieka, lecz Słowo Boże wcielone (Bceволод 2007, 201).

W lipcu 429 roku św. Cyryl napisał „Pierwszy list do Nestoriusza”, w którym zwracał się do arcybiskupa Konstantynopola z prośbą o zaprzestanie głoszenia nieprawidłowych poglądów. Wskazywał on na ogólnokościelne zgorszenie zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie spowodowane błędną nauką chrystologiczną (Тальберг 2005, 288).

Jednakże ta próba zaprzestania kościelnego zamętu i niezgody nie przyniosła pozytywnych rezultatów. W lutym 430 roku aleksandryjski arcybiskup, otrzymawszy odpowiedź napisał „Drugi list do Nestoriusza”, który jest jednym z najdoskonalszych i najznakomitszych dogmatycznych dzieł św. Cyryla. Wyróżnia się on przejrzystością i uporządkowanym przedstawieniem nauki o Wcieleniu Syna Bożego oraz o zjednoczeniu dwóch natur w Jednej Osobie Jezusa Chrystusa.

W październiku 430 roku zebrał się Sobór Lokalny w Aleksandrii, na którym wypracowano postanowienia znane pod nazwą słynnych dwunastu anatematyzmów św. Cyryla (Мейендорф 2001, 301). W listopadzie 430 roku arcybiskup Aleksandrii w imieniu soboru swojego Kościoła wysłał znacznie dłuższy od poprzednich „Trzeci list do Nestoriusza” z załączonymi dwunastoma anatematyzmami (zob. Cyryl Aleksandryjski 2005, 153-157). W owym liście w sposób rzeczowy i konkretny przedstawił naukę, którą powinien wyrzec się konstantynopoliński arcybiskup, aby nie zostać odłączonym od kościelnej wspólnoty.

W 431 roku zwołano Sobór Powszechny w Efezie, który ostatecznie osądził i potępił Nestoriusza (Лященко 1913, 309). Należy zaznaczyć, że na soborze nie ustalono żadnego dogmatycznego wyznania wiary, gdyż uczestniczący w nim Ojcowie dostrzegli w teologii św. Cyryla kontynuację i pełne wyrażenie wiary Nicejskiego Soboru. W ten sposób powszechna świadomość Kościoła uznała teologię św. Cyryla za swoją własną, odrzucając od siebie błędną naukę Nestoriusza (Лебедев 2007, 171). W konsekwencji zaistniałych zdarzeń Nestoriusz został osądzony i pozbawiony arcybiskupiej godności, natomiast jego nauka została potępiona.

Św. Cyryl Aleksandryjski w świadomości kościelnej zasłynął jako energiczny i stanowczy teolog, który przyczynił się do sformułowania dogmatu o zjednoczeniu dwóch natur w Jezusie Chrystusie (Batiffol 1901, 318). Sobór Powszechny w Chalcedonie w 451 roku doceniając jego zasługi w obronie czystości nauki wiary uznał jako obowiązujące dwa listy św. Cyryla, które zostały przyjęte akklamacją: „To jest wiara

Ojców. To jest wiara Apostołów. My wszyscy wierzymy w ten sposób. Cyryl nauczał zgodnie z pobożnością i z prawdą. Wieczna pamięć Cyrylowi. Taka jest prawdziwa wiara. My prawowierni wyznawcy trwamy w tych przekonaniach” (Деяние второе Халкидонского Собора 1862, 541-542).

### **Chrystologiczna terminologia św. Cyryla Aleksandryjskiego**

Arcybiskup Aleksandrii był jednym z najśłynniejszych pisarzy wczesnochrześcijańskich, który pozostawił po sobie ogromną spuściznę teologiczną. Pisma św. Cyryla zajmują bardzo ważne miejsce w historii literatury kościelnej (Malingrey 1995, 142). Intensywna epistolograficzna twórczość egipskiego arcybiskupa odgrywała znaczącą rolę w procesie formułowania się dogmatycznej myśli chrześcijańskiej (Tillemont 1709, 748). Spośród bogatej spuścizny literackiej św. Cyryla zachowała się większość jego dzieł dzięki wielkiemu autorytetowi, jakim cieszył się on wśród potomnych. Zgodnie ze świadectwem Kasjodora<sup>5</sup> i Nicefora Kaliksta<sup>6</sup> arcybiskup Aleksandrii objaśnił wszystkie księgi Pisma Świętego, natomiast św. Jan Damasceński wychwalał św. Cyryla za to, że napisał „komentarze do dwóch Testamentów” (Πορφυριή 1854, 312).

Egipski hierarcha w swoich licznych traktatach posługiwał się specyficznym językiem teologicznym. Analizując chrystologiczną terminologię św. Cyryla Aleksandryjskiego, należy zwrócić uwagę na wypowiedzi dwóch znanych teologów. Twórca idei neopatrystycznej syntezy ks. Jerzy Florowski twierdził, że „myśl św. Cyryla jest zawsze doskonale zrozumiała i precyzyjna” (Флоровский 1990, 72), natomiast austriacki teolog Christoph Schönborn podkreślał, że arcybiskup Aleksandrii jest pisarzem „niedoścignionym ze względu na wyraźność swoich myśli”

---

<sup>5</sup> Kasjodor (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus) – (485-583) rzymski historyk, polityk i filozof.

<sup>6</sup> Nicefor Kalikst Ksantopul (Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος) – (1256-1335) autor pierwszej od VI wieku bizantyńskiej Historii Kościoła, w której obficie korzystał z dzieł Sokratesa Scholastyka, Sozomena i Ewagriusza Scholastyka.

(Шёнборн 2002, 92). Jednakże analizując twórczość literacką arcybiskupa, można zauważyć pewną rozbieżność pomiędzy precyzją jego myśli teologicznej, a nie zawsze dokładną formą werbalnego przedstawienia koncepcji chrystologicznej.

Niektórzy badacze próbowali wyjaśnić istniejącą niedoskonałość terminologii św. Cyryla, usprawiedliwiając ją charakterem jego dzieł, w których ukazał on swoje poglądy chrystologiczne. Znany historyk M. Posnow twierdził, że znaczna niedogodność związana z przedstawieniem nauki św. Cyryla wynika z tego, że nie rozwijał on jej przy pomocy pozytywnej metody, na zasadzie teoretycznego badania, a jedynie ze względu na wymogi polityczne i formułował ją w potrzebnych do tego celu тезach. Z tego właśnie powodu św. Cyryl nie był stateczny w posługiwaniu się terminologią (Поснов 1964, 375).

Jednakże szczegółowo analizując dzieła arcybiskupa Aleksandrii można zauważyć, że wyjątkowość stosowanej przez niego terminologii była związana z jego swoistymi poglądami teologicznymi. Będąc teoretykiem, jemu prawdopodobnie nie sprawiłoby wielkiego wysiłku przeniesienie kapadockich sformułowań z dziedziny triadologii w strefę chrystologii. Jest wielce prawdopodobne, że właśnie ta pozorna łatwość takiego przemieszczenia powstrzymała św. Cyryla, którego rozum z wielkim szacunkiem i pobożnością odnosił się do tajemnicy Wcielenia i Odkupienia (Сидоров 2000, 116-117).

Należy stwierdzić, że wielki nauczyciel chrystologii w swoich dziełach teologicznych dopuszczał pewną terminologiczną nieprecyzyjność. Jednakże można to usprawiedliwić tym, że w V wieku nie było jeszcze ostatecznie ukształtowanej terminologii w zakresie chrystologii. W dziełach aleksandryjskiego arcybiskupa obecne są pewne niejednoznaczne oraz nieprecyzyjne sformułowania. Trzeba jednak również zwrócić uwagę na fakt, że chrystologiczna terminologia w okresie pierwszych wieków chrześcijaństwa nie reprezentowała sobą czegoś niezmiennego. Wprost przeciwnie, przechodziła ona różne etapy swojego rozwoju w historii myśli teologicznej. Warto także zaznaczyć, że

różnego rodzaju problemy i niejasności dotyczące chrystologicznej terminologii św. Cyryla połączone były z nieprawidłową interpretacją oraz nieodpowiednią recepcją teologicznej spuścizny aleksandryjskiego arcybiskupa.

**Natura** (φύσις), **hipostaza** (ὑπόστασις), **istota** (οὐσία)  
**i osoba** (πρόσωπον)

Wyjaśnienie dogmatycznych zagadnień w sporach chrystologicznych było związane ze zdefiniowaniem dokładnego sensu głównych teologicznych pojęć: natura (φύσις), hipostaza (ὑπόστασις), istota (οὐσία) i osoba (πρόσωπον). Jednakże w V wieku nie było jednoznacznie sprecyzowanych kardynalnych chrystologicznych terminów. Taka sytuacja była powodem pojawienia się trudności i zawłości interpretacji teologicznego języka arcybiskupa Aleksandrii. Głównym problemem św. Cyryla było to, że wykorzystywane przez niego chrystologiczne terminy: φύσις, ὑπόστασις i πρόσωπον posiadały kilka znaczeń. Egipski arcybiskup, tak jak i inni kościelni pisarze tego okresu, zamiennie używał pojęć φύσις i ὑπόστασις (Cross, Livingstone 1997, 443). Ten fakt ewidentnie potwierdzają jego liczne literackie dzieła.

W „Krótkich uwagach o Wcieleniu Jednorodzonego” św. Cyryl starając się ukazać poprzez przykład poźłoconego drzewa sposób istnienia dwóch natur w Chrystusie, stwierdzał: „natury (φύσεις), czy też hipostazy (ὑποστάσεις) pozostają bez zmieszania (ἀσύγχυτοι)” (Cyryl Aleksandryjski 1859a, 1381). W „Liście do Akacjusza z Meliteny” pisał: „Tylko po tym można zrozumieć rozróżnienie natur, czy też hipostaz (τῶν φύσεων, ἤ γοὺν ὑποστάσεων)” (Cyryl Aleksandryjski 1861a, 393). W „Apologii dwunastu anatematyzmów przeciwko Teodoretowi”, objaśniając znaczenie zjednoczenia hipostatycznego dwóch natur, św. Cyryl stwierdzał, że „zjednoczenie hipostatyczne (ἕνωσις καθ’ ὑπόστασιν) nie oznacza nic innego, poza tym, że natura Słowa (ἡ τοῦ Λόγου φύσις) lub hipostaza (ἡ ὑπόστασις) prawdziwie zjednoczyła się z naturą ludzką bez żadnej zmiany czy zmieszania. Jest to jedyny Chrystus (ἔστι Χριστός),

Ten sam Bóg i człowiek (ὁ αὐτὸς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος)” (Cyryl Aleksandryjski 1859b, 401).

W „Apologii dwunastu anatematyzmów przeciwko biskupom wschodnim” arcybiskup udawał, że wyrażenie „zcici Jednego Syna Bożego wraz z jego ciałem nie oznacza rozdzielania Jego na dwie osoby. Kiedy mówimy o jednej osobie i naturze, czyli o jednej hipostazie rozpatrując jej części składowe i dołączając przysłówki «σύν» i «μετά», nie rozdzielamy jej” (Cyryl Aleksandryjski 1861b, 86-87). W trzecim anatematyzmie skierowanym przeciwko tym, którzy rozdzielają dwie natury po zjednoczeniu, św. Cyryl stwierdzał: „Kto w Chrystusie rozdziela hipostazy po zjednoczeniu (διαιρειτάς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν), niech będzie anatema” (Cyryl Aleksandryjski 2005, 153).

Na podstawie przytoczonych fragmentów można stwierdzić, że arcybiskup Egiptu stosował zamiennie terminy φύσις oraz ὑπόστασις, wykorzystując je w swoich dziełach bez rozróżnienia jako ewidentne synonimy. Zastępował on również sformułowanie „jedna natura Boga Słowa wcielonego” stwierdzeniem „jedna hipostaza Boga Słowa wcielonego”. W „Trzecim liście do Nestoriusza” z 430 roku pisał: „wszystkie wypowiedzi, które są przekazane w Ewangeliach, należy przypisywać jednej osobie czyli jednej hipostazie Słowa wcielonego” (ὑποστάσει μίᾳ τῆ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη) (Cyryl Aleksandryjski 2005, 144-145). Jednakże w „Liście do Suksensa, arcybiskupa Diocezaryjskiego” św. Cyryl wykorzystywał już dwuznaczną słynną formułę o jednej naturze Boga Słowa wcielonego (μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) (Cyryl Aleksandryjski 1859c, 241).

Św. Cyryl, mówiąc o Chrystusie jak o μία φύσις, μία ὑπόστασις, jak również jak ἓν πρόσωπον, chciał ukazać na ontologiczną jedność Bogoczłowieka. Pragnął on utwierdzić myśl, że Jezus Chrystus jest jedną żywą istotą, która nie może być rozdzielona na części. Różne i niepodobne do siebie natury złączyły się w niepojęty i niewypowiedziany sposób w jednym Chrystusie, Który jest zarówno Bogiem, jak i człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1980, 48). Jedność ta jest nierozzerwalna, gdyż jednym

i tym samym jest Jednorodzony i Pierworodny. Jednorodzony jako Słowo Boga Ojca zrodzone z Jego natury, natomiast Pierworodny jako Ten, który stał się ciałem czyli człowiekiem (Cyryl Aleksandryjski 1861c, 482). Egipski hierarcha, korzystając z terminologii Ojców Kapadockich, stosował pojęcia οὐσία, φύσις i ὑπόστασις dla wskazania komponentów, które istnieją w Synu Bożym. Natomiast definiując bogoludzkie zjednoczenie wykorzystywał wyrażenia μία φύσις lub μία ὑπόστασις. Termin οὐσία w odniesieniu do zasad bogoludzkiego zjednoczenia w Chrystusie wykorzystywał niezbyt często (Давыденков 2002, 82).

Aleksandryjski arcybiskup w celu określenia konkretnej indywidualnej rzeczywistości wykorzystywał terminy φύσις, ὑπόστασις i πρόσωπον. W odróżnieniu od dwóch pierwszych pojęć, wskazujących na pewną jednostkową rzecz w ogóle, termin πρόσωπον posiadał o wiele węższe znaczenie i mógł oznaczać jedynie rzecz, mającą niezależny byt. W chrystologii termin πρόσωπον wskazywał na osobowy podmiot, który posiada swoje oddzielne „ja”, własne imię i własną samoświadomość. Zgodnie z myślą niderlandzkiego badacza tekstów patrystycznych Hansa van Loona właśnie poprzez te cechy – samoświadomość i odmienność, można było opisać dwie ważniejsze charakterystyki osobowości (Loon 2009, 330). Należy podkreślić, że św. Cyryl zazwyczaj unikał używania terminu φύσις w celu oznaczenia natury ludzkiej Chrystusa, czyli Słowa, które stało się ciałem. Według Larsa Koena „to nie jest cecha jedynie teologii św. Cyryla. Wielu innych kościelnych pisarzy, na przykład św. Atanazy Wielki, św. Grzegorz z Nysy, Dydim Ślepiec, Orygenes opisując naturę ludzką Chrystusa zazwyczaj częściej posługiwali się terminami σάρξ, οἰκονομία, ἀνθρώπινον, niż pojęciem φύσις. W dziełach św. Cyryla możemy zauważyć identyczną tendencję” (Koen 1991, 80).

Tym nie mniej, w wielu sytuacjach arcybiskup Aleksandrii określał naturę ludzką Chrystusa słowem φύσις, mając na myśli ludzkie życie lub ludzkie cechy. W „Krótkich uwagach o Wcieleniu Jednorodzonego” św. Cyryl stwierdzał, że po Wcieleniu Bóg Słowo „dodaje do swojej boskiej natury naturę ludzką, przyjętą od Dziewicy Marii i teraz posiada



nie tylko boską naturę, która przynależy do Niego jak do Boga, lecz również ludzką naturę, która przynależy do Niego jak do człowieka. W ten sposób, Słowo posiada dwie natury, swoją boską naturę i swoją ludzką naturę” (Cyryl Aleksandryjski 1859a, 1381). Arcybiskup Aleksandrii zarówno naturę boską, jak i naturę ludzką mógł określać słowem φύσις. Ten fakt wyjaśnia, dlaczego w posługiwaniu się pojęciem φύσις w celu wskazania indywidualnego istnienia, przedstawiciele antiocheńskiej myśli teologicznej mogli dopatrywać się zmieszania dwóch natur w jedną naturę.

Problem interpretacji dzieł św. Cyryla związany był ze specyficzną sytuacją, gdyż arcybiskup Aleksandrii termin φύσις stosował w dwóch różnych znaczeniach. Po pierwsze, w znaczeniu całościowości w stosunku do osoby, hipostazy Chrystusa, konkretnej indywidualności, żywej i konkretnej jedności. Te znaczenie było dominującym w pismach św. Cyryla, które w późniejszym okresie zostało skorygowane przez Sobór Powszechny w Chalcedonie. Po drugie, w znaczeniu jakościowym, w sensie natury boskiej lub ludzkiej, czyli konkretnej realizacji ogólnej natury. Według amerykańskiego teologa współpracującego z Uniwersytetem w Oksfordzie Thomasa Weinandy w tym właśnie kontekście szczególnie uwidacznia się nieprecyzyjność chrystologicznej leksyki, którą posługiwał się św. Cyryl (Weinandy 2003, 18). Jednakże monofizycka lub apolinariańska interpretacja pojęcia φύσις oczywiście nie była w zamiarze św. Cyryla, o czym wyraźnie świadczą liczne przytoczone fragmenty z jego dzieł.

Arcybiskup Aleksandrii na tle chrystologicznych sporów V wieku sformułował głęboką teologiczną myśl w ramach jeszcze niejednoznacznie sprecyzowanych pojęć. Jednakże część terminologii stosowanej przez św. Cyryla nie mogła stać się fundamentem do stworzenia ogólnokościelnej chrystologii, zrozumiałej przez wszystkich. Arcybiskupowi Aleksandrii brakowało ujednoczonego systemu pojęć, za pomocą którego mógłby całkowicie usunąć podejrzenia skierowane w jego kierunku o monofizytyzm, czy też o kryptomonofizytyzm.

W kontekście rozważań dotyczących chrystologicznej terminologii św. Cyryla Aleksandryjskiego należy stwierdzić, że egipski arcybiskup w rzeczywistości nie zbyt często stosował w swoich teologicznych sformułowaniach kapadockie określenia φύσις, οὐσία, ὑπόστασις. Zadanie przeniesienia trynitarnego systemu terminologicznego ukształtowanego przez Ojców kapadockich do kategorii chrystologii w konsekwencji zostało wykonane przez Sobór Powszechny w Chalcedonie. Jego zasługą było przedstawienie nauki św. Cyryla za pomocą języka teologicznie precyzyjnego oraz zrozumiałego zarówno przez przedstawicieli intelektualnego środowiska szkoły aleksandryjskiej jak i antiocheńskiej.

### Podsumowanie

Św. Cyryl Aleksandryjski nazywany Ojcem chrystologii, na podstawie słów św. Jana Teologa „Słowo ciałem się stało” (J 1, 14), bronił prawdy wiary, która głosi, że Syn Boży Jezus Chrystus stał się prawdziwie człowiekiem, pozostając prawdziwie Bogiem. 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.

Myśl teologiczna św. Cyryla odegrała znaczącą rolę w formułowaniu się dogmatów, a tym samym w całej historii Kościoła. Arcybiskup Aleksandrii ukazując i wyjaśniając swoją naukę o zjednoczeniu dwóch natur w jednej Osobie Bogocłowieka Jezusa Chrystusa posługiwał się specyficznym teologicznym językiem. Pewna nieprecyzyjność stosowanej przez niego chrystologicznej terminologii nie przeszkadzała mu prawidłowo wyrazić, z jednej strony ontologiczną jedność Chrystusa jako Bogocłowieka, personalnie tożsamego z Drugą Osobą Świętej Trójcy, a z drugiej pełnię i prawdziwość ludzkiej natury w Chrystusie.

Należy stwierdzić, że nie bez przyczyny kościelni pisarze nazywali św. Cyryla „nauczycielem i ojcem” (ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ πατήρ) (Leoncjusz Bizantyński 1865, 1214) „wielkim” (ὁ μέγας) (Focjusz

z Konstantynopola 1860, 1029), „pieczęcią Ojców” (σφραγίς τῶν πᾶτέρων) (Anastazy Synaita 1865, 113). Te określenia doskonale wyrażają pewną charakterystyczną cechę egipskiego arcybiskupa, a mianowicie stałe odwoływanie się do wcześniejszych autorów kościelnych w celu ukazania, że jego teologia kontynuuje tradycję. Tym samym włączył się on świadomie i jednoznacznie w Tradycję Kościoła, w której widział gwarancję kerygmatycznej ciągłości wraz z apostołami. Z całą pewnością można stwierdzić, że św. Cyryl Aleksandryjski jest pieczęcią, którą zakończył się klasyczny okres piśmiennictwa Świętych Ojców, a zarazem pieczęcią prawdziwej wiary, poprzez którą utrwalają się wysiłki dalszych działaczy na niwie teologicznej nauki.

## Bibliografia

- Altaner, Berthold, i Alfred Stuiber. 1966. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Anastazy Synaita. 1865. „Viae Dux adversus Acephalos.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*. T. 89. Red. J.P. Migne, 35-328. Paris.
- Bardenhewer, Otto. 1984. *Cyryll von Alexandrien: Über den rechten Glauben* (Schriften der Kirchenväter 8). München: Kösel.
- Batiffol, Pierre. 1901. *La littérature grecque. Anciennes Littératures Chrétiennes I*. Paris: V. Lecoffre.
- Berardino, Di Angelo, i Basil Studer. 2003. *Historia teologii. Epoka patrystyczna*. T. 1. Kraków: Wydawnictwo M.
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. 1996. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego. Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- Charles, Robert Henry, tłum. 1916. *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu. Translated from Zotenberg's Ethiopic Text*. Oxford: Oxford University Press. Dostęp 2016.06.17. [http://www.earlychristian-writings.com/fathers/nikiu2\\_chronicle.html](http://www.earlychristian-writings.com/fathers/nikiu2_chronicle.html).

- Cross, Frank Leslie, i Elisabeth Anne Livingstone, red. 1997. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859a. „Scholia de incarnatione Unigeniti.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*. T. 75. Red. J.P. Migne, 1363-1412. Paris.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859b. „Apologeticus contra Theodoretum pro XII Capitibus.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*. T. 76. Red. J.P. Migne, 385-452. Paris.
- Cyryl Aleksandryjski. 1859c. „Epistola 46. Ad Succensum Epistola II.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*. T. 77. Red. J. P. Migne, 237-246. Paris.
- Cyryl Aleksandryjski. 1861a. „List do Akacjusza z Meliteny.” W *Деяния Вселенских Соборов*. T. 2. Изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. 381-402. Казань. Dostęp 2016.06.22. <https://medii-aevi.ru/sources/38.pdf>.
- Cyryl Aleksandryjski. 1861b. „Apologia dwunastu anatematyzmów przeciwko biskupom wschodnim.” W *Деяния Вселенских Соборов*. T. 2. Изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии, 47-123. Казань. Dostęp 2016.06.22. <https://medii-aevi.ru/sources/38.pdf>.
- Cyryl Aleksandryjski. 1861c. „List do Jana Antiocheńskiego i do soboru w Antiochii.” W *Деяния Вселенских Соборов*. T. 2. Изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии, 481-486. Казань. Dostęp 2016.06.22. <https://medii-aevi.ru/sources/38.pdf>.
- Cyryl Aleksandryjski. 1980. „List do cesarza Teodozjusza II.” W *Wykład prawdziwej wiary, W obronie tytułu Bogurodzica, Homilie efeskie* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XVIII), tłum. W. Kania, 35-74. Warszawa: ATK.
- Cyryl Aleksandryjski. 2005. „Trzeci List do Nestoriusza. Anatematyzmy.” W *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*.

- T. 1 (325-787). Układ i opracowanie Arkadiusz Baron i Henryk Pietras, 133-157. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Drączkowski, Franciszek. 2001. „Antynestoriańska teologia Wcielenia Cyryla Aleksandryjskiego.” *Vox Patrum* 20 (38-39): 259-266.
- Durand, Georges Mathieu de. 1964. „Introduction.” W *Cyrille d’Alexandrie Deux dialogues christologiques* (Sources Chrétiennes 97), 7-171. Paris: Cerf.
- Eberle, Adolf. 1921. *Die Mariologie des heiligen Cyrillus von Alexandrien* (Freiburger Theologische Studien 27). Freiburg im Breisgau: Herder.
- Focjusz z Konstantynopola. 1860. „Bibliotheca.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*. T. 103. Red. J.P. Migne, 41-1588. Paris.
- Grillmeier Alois. 2004. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*. T. 1. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Karas, Marcin. 2001. „Życie Nestoriusza, patriarchy Konstantynopola (V w.)” *Nowy Filomata* 4: 262-271.
- Koen, Lars. 1991. *The Saving Passion. Incarnational and Soteriological Thought in Cyril of Alexandria’s Commentary on the Gospel according to St. John* (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia doctrinae Christianae Upsaliensia 31). Uppsala: Uppsala University Press.
- Krąpiec, Mieczysław. 2006. „Osoba.” W *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 7. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu: 873-887.
- Królikowski, Janusz. 2000. „Zbawcze znaczenie Wcielenia u Teodora z Mopsuestii.” *Vox Patrum* 20 (38-39): 247-258.
- Lampe, Geoffrey William Hugo. 1978. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Leoncjusz Bizantyński. 1865. „Scholia.” W *Patrologia Cursus Completus. Series Graeca*, T. 86. Red. J.P. Migne, 1193-1268. Paris.
- Loon, van Hans. 2009. *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria* (Supplements to Vigiliae Christianae 96). Leiden/Boston: Brill.
- Malingrey, Anne-Marie. 1995. *Chrześcijańska literatura grecka*. Tarnów: Biblos.

- Nau, François. 1910. „Saint Cyrille et Nestorius. Contribution à l'histoire des origines des schismes monophysite et nestorien.” *Revue de l'Orient chrétien* V (XV): 365-391. Dostęp 2016.06.22. <https://archive.org/details/revuedelorientch151910pari>.
- Rehrmann, Anton. 1902. *Die Christologie des Heiligen Cyrillus von Alexandria*. Hildesheim: Franz Borgmeyer.
- Severus ibn Al-Muqaffa. 1907. „History of the Patriarchs of the Coptic church of Alexandria.” Red. and transl. B. Evetts. *Patrologia Orientalis*. T. 1. Part 2. Red. R. Graffin, 383-518. Paris.
- Tillemont, de Lenain. 1709. *Mémoires pour servir a l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*. T. 14. Paris: Charles Robustel. Dostęp 2016.06.22. <http://archive.org/stream/mmoirespourser-14lena#page/n3/mode/2up>.
- Vorgrimler, Herbert. 2008. *Neues Theologisches Wörterbuch*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Wallace-Hadrill, David Sutherland. 1982. *Christian Antioch: A Study of early Christian thought in the East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ware, Kallistos. 2002. *Kościół Prawosławny*. Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce.
- Weinandy, Thomas, i Daniel Keating, red. 2003. *The Theology of St. Cyril of Alexandria: A critical appreciation*. London/New York: T&T Clark.
- Wessel, Susan. 2004. *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic* (Oxford Early Christian Studies). Oxford: Oxford University Press.
- Всеволод, (Филиппев). 2007. *Путь Святых Отцов. Патрология*. Джорданвилль/Москва: Паломник.
- Давыденков, Олег. 2002. *Велия благочестия тайна Бог явися во плоти*. Москва: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет.

- „Деяние второе Халкидонского Собора.” 1862. W *Деяния Вселенских Соборов*, Т. 3, Изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии, 494-546. Казань. Dostęp 2016.06.22. <https://medii-aevi.ru/sources/39.pdf>.
- Дюшен, Луи. 1914. *История древней церкви*. Т. 2. Перевод с французского издания под редакцией проф. И.В. Попова и проф. А.П. Орлова. Москва: Путь.
- Лебедев, Алексей. 2007. *Вселенские Соборы IV и V веков*. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко.
- Лященко, Тимофей. 1913. *Св. Кирилл, архиепископ Александрийский: его жизнь и деятельность*. Киев: Типография И.И. Чоколова.
- Мейендорф, Иоанн. 2001. *Введение в святоотеческое богословие*. Клин: Христианская жизнь.
- Новиков, Денис. 2000. „Учение о личности в христианском богословии IV-VIII веков.” *Человек* 2: 27-37.
- Порфирий, (Попов). 1854. „Св. Кирилл, архиепископ Александрийский.” W *Прибавления к Творениям св. Отцов*, Т. 13, Кн. 2, 250-322. Москва: Московская Духовная Академия.
- Поснов, Михаил. 1964. *История христианской Церкви*. Брюссель: Жизнь с Богом.
- Сидоров, Алексей. 2000. „Святитель Кирилл Александрийский. Его жизнь, церковное служение и творения.” W *Творения святителя Кирилла, епископа Александрийского*, Кн. 1, ред. Алексей Сидоров, 3-122. Москва: Паломник.
- Тальберг, Николай. 2005. *История Христианской Церкви*. Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского.
- Тьерри, Амедей. 1997. *Кирилл Александрийский и Несторий, ересиарх V века*. Москва: Путем зерна.
- Флоровский, Георгий. 1990. *Византийские Отцы V-VIII вв.: Из чтений в Православном богословском институте в Париже*. Париж: УМСА-Press.

- Шабуров, Николай. 1989. „Кирилл Александрийский и герметизм.”  
W *Сборник Мероэ*, Вып. 4, 220-227. Москва.
- Шёнборн, Кристоф. 2002. *Бог послал Сына Своего. Христология*.  
Москва: Христианская Россия.