

GOVOR SV. ĆIRILA ALEKSANDRIJSKOGA O ISUSU KRISTU I NJEGOVU DJELU

Dr. Marijan Mandac
Franjevačka teologija Makarska

UDK 232.2
Izvorni znanstveni rad

Auktor obrađuje kristologiju i soteriologiju u spisima sv. Ćirila Aleksandrijskoga zadržavajući se isključivo na tome što je Ćiril napisao a puštajući po strani ono što su drugi o tome rekli. Povezano s kristološkim pitanjima, obrađuje se i mariologija i otajstvo iskonskog grijeha. Auktor ističe da je s izvornika preveo na hrvatski jezik Ćirilova djela koja su mu služila za izvor proučavanju njegove kristološke misli a ova rasprava pomaže da se lakše i ispravnije shvati prava Ćirilova misao koja je naveliko utjecala na razvoj kršćanske teološke misli.

U v o d

U povijesti svekolikoga kršćanskog razmišljanja o onome što redovito u teologiji nazivamo kristologijom i soteriologijom svatko priznaje iznimno i istaknuto mjesto velikome crkvenome ocu sv. Ćirilu Aleksandrijskome. Mi na stranicama što slijede kanimo prikazati Ćirilovo učenje vezano uz osobu Isusa Krista i djelo što ga je obistinio za sve nas. Da što je moguće točnije, šire i dublje uočimo Ćirilov nauk o onome što je sama bit naše vjere, prethodno smo za izdanje u nizu ove ugledne revije preveli Ćirilova djela iz kojih donosimo njegov nauk. Nadamo se da tako zaista crpemo iz pravih vrela gdje je Ćiril ostavio svoju najdulju kristološku misao. Ovdje kratko bilježimo o kojim je Ćirilovim spisima riječ. Ćirilova djela oslovljujemo na onaj način kako su oslovljena u izdanju koje će doći. Tamo čitalac o njima može naći pune podatke i mnogo iscrpniji prikaz.

Najprije spominjemo Ćirilovo djelo s naslovom *Utjelovljenje Jedinorođenca*. Pomišljamo da ga je Ćiril napisao dok se još nije rasplamsao njegov žestoki spor s protivnicima u kristologiji. To je dobro držati na pameti zato što u tome spisu imamo u neku ruku sažetak Ćirilove kristologije kako ju je i sam uglavnom baštiniu u svojoj dugoj i znamenitoj aleksandrijskoj predaji. Potom smo se u ovome radu zasnivali na Ćirilovu djelu koje smo ponešto nespretno naslovili *Jedan Krist*. To je doista dubokim sadržajem velebno djelo. Ono je plod sazrele Ćirilove kristološke misli. Ćiril je to djelo napisao tijekom mirnih godina poslije svih olujnih bitaka i bojeva koji su prohujali od izravnoga sukoba s Nestorijem pa do uspostavljenoga mira s Antiohijcima.

U ovome se radu kao izvorom također služimo s još nekoliko uistinu nezaobilaznih Ćirilovih sastavaka. Sada su nam pred očima neke Ćirilove poslanice. Tu je na prvome mjestu ono Ćirilovo pismo što je čitano i svečano potvrđeno na Efeškome saboru. Ali po strani nismo ostavili ni ono pismo gdje je Ćiril sastavio anatematizme s kojima je izopćenjem zaprijetio Nestoriju kao ni toplo Ćirilovo pismo Ivanu Antiohijskome kada je s puno iskrene radosti pozdravio uspostavljeni crkveni mir između Aleksandrije i Antiohije. To su, eto, naši izvori.¹

Ovdje smo pak mimo običaja samo i isključivo Ćirila pitali o njegovu učenju. Na druga se mišljenja o njemu nismo obazirali. Naš je posao i onako složen, dug i iznimno težak. Bojimo se da ni čitatelju neće biti lagan. Sve će ipak biti u redu ako mu bude koristan. Mi se tome postojano nadamo.

1. Pred otajstvom

Ćiril, očito, izriče svoje najdublje uvjerenje kada jednostavno govori o "otajstvu"² koje je Krist. Bez dvojbe misao i riječ crpe i preuzima iz 1 Tim 3,16. To spominjemo zato što se Ćiril zaista često pozivao na to Apostolovo mjesto.³ Doista sam Pavao pred svoj kratki i sržni govor o osobi i djelu Isusa Krista u 1 Tim 3,16 bilježi da je Gospodnje djelo i njegova osoba "veliko otajstvo".

Ćiril je uistinu bio u srcu i duši posve osvjedočen da stvoreni um i ljudski razum ne može proniknuti ni shvatiti tajnu koja se naziva Isus Krist. On je tu misao trajno i uporno ponavljao u svojim djelima. Dosta ju je raznoliko izrazio. Učio je da je to otajstvo zaista "duboko"⁴ i "uistinu neiskazivo".⁵ Naše razmišljanje u nikakvu slučaju nije sposobno doprijeti do Kristova otajstva jer je ono "neosvojivo".⁶ Kristovo otajstvo u sebi sadrži "ono što je poviše uma".⁷ Nadvisuje "um koji je u nama".⁸ Naprosto je "povrh razuma".⁹ Kristovo je

¹ Kako u tekstu rekosmo ovaj se rad temelji na ovim spisima sv. Ćirila Aleksandrijskoga:

a) *De incarnatione Unigeniti*, G.M. de DURAND, *Cyrille d'Alexandrie, Deux Dialogues Christologiques*, SC, 97, 188-300 (=PG, 75, 1189B-1253B).

b) *Quod unus sit Christus*, G.M. de DURAND, *Cyrille*, 302-514 (=PG, 75, 1253B-1361C).

c) *Ep IV Cyrilli ad Nestorium*, PG, 77, 44C-49A = *Conciliorum oecumenicorum decreta*, EDB, 1991., 40-44.

d) *Ep XVII Cyrilli ad Nestorium de excommunicatione*, PG, 77, 105C-121D = *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 50-61.

e) *Ep XXXIX Cyrilli ad Joannem episcopum*, PG, 77, 175C-181C = *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 70-74.

² Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 332.

³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 196.

⁴ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 236.

⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 236, 226, 504; PG, 77, 45C; PG, 77, 180B; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41 i 72.

⁶ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 236.

⁷ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 236.

⁸ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 238.

⁹ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 226, 372, 388, 506.

otajstvo "neizrecivo".¹⁰ Ne možemo ga "izreći".¹¹ U tome nam je smislu posve "tuđe".¹² Poviše je i ponad svake naše "riječi".¹³ Kristovo se otajstvo ne da pameću zamisliti. U sebi je "nezamislivo".¹⁴

2. Opovrgnuta krivovjerja

Ćiril je spise koje smo preveli napisao očito iz dva razloga. To se lako uoči kada ih čitamo. Ćiril se sporio s krivim učiteljima i njihovim zabludama. Također je iznosio vlastito mišljenje koje drži pravovjernim. Na krivovjerja se gotovo trajno vraća. Stoga ih i sami moramo držati pred očima ako želimo razumjeti Ćirilova djela. Čak je stanovita teškoća u razumijevanju Ćirilovih spisa koji su pred nama u tome što se u njima gotovo u istome dahu iznosi krivovjerni sud i odmah opovrgava.

Mi prikazujemo šest krivih učenja kako se o njima izrazio sami Ćiril. Dok nam je docetizam,¹⁵ apolinarizam¹⁶ i nestorijevstvo¹⁷ ponešto i od drugda poznato, ostala smo krivovjerja osobno prvi put susreli čitajući Ćirilove spise. Opet ističemo da u prikazivanju zabluda što slijede bilježimo samo ono što smo čitali kod Ćirila.

A. - Riječ koja ne postoji

Sv. Ćiril naznačuje skupinu ljudi koji su zaniijekali zbiljsku opstojnost Riječi koja se, utjelovljena, naziva Isus. Tu je poimence spomenuo Marcela Ancirskoga¹⁸ i Fotina Sirmijskoga.¹⁹ Po mišljenju dotične skupine, Sin Božji, Jedinorođenac i Riječ "ne postoji u hipostazi" koja je "sama po sebi". To znači da uopće ne "postoji" kao zasebna osoba. U zbilji je "nehipostatična". Opstojnost ne posjeduje "zasebno". Dotični kažu isto kada o Riječi tvrde da ne postoji u "opstanku" koji joj je vlastiti ili da je "po sebi". Ti isti misle da je Riječ "naprosto" riječ koju Bog izgovara. Ona je "puki izričaj" i od toga ništa više. Ta se neosobna riječ "nastanila u čovjeku". I to je Isus. On nije Bog. Jedino je "svetiji od svih svetaca".²⁰

¹⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 330; PG, 77, 45BC; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41.

¹¹ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 330.

¹² Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

¹³ Vidi G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504, 506.

¹⁴ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45B.

¹⁵ Usp. M. MANDAC, *Atanazije Veliki, Pisma o Kristu u Duhu*, Makarska, 1980, 56-57.

¹⁶ Usp. M. MANDAC, *Atanazije Veliki*, 50-54; M. MANDAC, *Leon Veliki, Govori*, Makarska, 1993., 92-95.

¹⁷ Usp. M. MANDAC, *Leon Veliki*, 95-96.

¹⁸ Usp. J. QUASTEN, *Patrologia*, Marietti, 1980., 200-203.

¹⁹ Usp. B. KOTTER, *Photeinos*, LTHK, 8, 483.

²⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 212-214, 216, 218, 238-240.

B. - Riječ supostaje s tijelom

Ovdje bilježimo određeno krivovjerje koje spominje sv. Ćiril i koje nam je posve nepoznato i veoma čudno. Ćiril kaže da neki uče kako je Božja Riječ počela opstojati upravo kada je sazdanu tijelo u Svetoj Djevici. Prema tome, Riječ "posjeduje opstanak koji je istovremen s tijelom". Bog je postao Ocem "u zadnjim vremenima" jer je njegova Riječ počela postojati tek kada je "u bitak" i "opstanak" došao "hram rođen od Djevice". Tako je Riječ zapravo "u vremenu pozvana u opstojnost". Radi toga je dotični krivovjernici nazivaju "kasno rođenom". Opstanak Riječi ide zajedno s "nastankom tijela" u Djevici. Riječ prije nije postojala.²¹

C. - Preinačena Riječ

Po izvještaju Ćirila Aleksandrijskoga neki su tvrdili da je Božja Riječ "omalovažila rođenje posredstvom Svete Djevice". Stoga su se smijali kada se govorilo o "rođenju" Riječi "od Djevice". Držali su da se Jedinorođenac zapravo optužuje ako se kaže da je na se primio "rođenje od žene". Isti su smatrali da Božja Riječ ne cijeni rođenje "kakvo je naše". To je nije dostojno već je za nju "nedolično". Dotični su zamišljali da je Jedinorođenac kod dolaska na svijet rođenju od Djevice pretpostavio i više cijenio da se "sam promijeni u put koja je "od zemlje". Tvrđili su da se Jedinorođenac "promijenio u narav kostiju, živčevlja i puti. Čak su izjavljivali da se "narav Riječi preobrazila u tijelo" koje je po sebi "trulo i zemljano". Riječ se "izmijenila u narav tijela". Istu su misao ponovili učeći da se "sama narav božanstva preinačila u narav puti. Riječ se "izmjenom i promjenom promijenila u tijelo". Po Ćirilu, dotični su učili što smo naveli jer su odbijali da se "klanjaju čovjeku" i da "tijelo od zemlje" obasipaju "nebeskim častima".²²

D. - Doceti

Ćiril se u svojim spisima s nekoliko napomena kratko osvrnuo na ono što je i sam označio "mišlju" ljudi koje naziva "docetima". Po njemu, doceti su donekle zamišljali da se Božja Riječ u stanovnome smislu "ukazala čovjekom" i živjela "na zemlji kao čovjek". Ali je to zapravo bio "samo privid". Doceti su držali da je "rođenje od Djevice" i "očitovanje" Riječi "u tijelu" samo ime za "privid". To je zapravo "sjena" i "privid". Ne može uopće biti govora o "utjelovljenju" koje bi se označilo kao "istinito". Doceti su Riječ lišavali istinske "puti" i pravoga "tijela" i onda kada su govorili da se pojavila kao čovjek. Tako su samo prividno prihvaćali "otajstvo" Gospodnjega utjelovljenja.²³

²¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 210, 238.

²² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 190-192, 202, 204, 208, 238.

²³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 190, 196, 198, 202, 228.

E. - Apolinarizam

Predočujući svojim čitateljima apolinarističko poimanje Isusa Krista, sv. Ćiril piše da je Krist za apolinariste Riječ iz Boga Oca, Riječ iz Boga, Riječ ili Jedinorođenac koji se "uistinu učovječio". Tako su se i apolinaristi služili osnovnom riječju za Gospodnje utjelovljenje. To je glagol ἐνανθρωπέω što znači "učovječiti se". Po apolinarističkim kristolozima, Božja je Riječ zapravo pri učovječenju "iz Svete Djevice" uzela tijelo koje oni naznačuju kao ἀναληφθεῖσα σάρξ. To znači "uzeto tijelo". Neki put su se također služili riječju σῶμα. I ta riječ znači "tijelo". Riječ je uzeto tijelo "učinila vlastitim". To je tako izvela što se "sjediniła" s tijelom odnosno "uzeto tijelo" sa sobom sjediniła. Unatoč rečenome u središtu apolinarističke kristologije zaista stoji riječ i pojam σάρξ. Po sebi σάρξ najprije znači "meso" i onda "pùt" i "tijelo". Apolinaristi su držali da je Božja Riječ kod svoga rođenja od Svete Djevice uzela "samo tijelo". To tijelo nije posjedovalo "ljudsku dušu" koja je νοερός, tj. "umna" i koja je λογική što znači "razumna". Bilo je ἄψυχον tj. "bez duše". Vidi se da apolinaristi Kristu odriču da je "potpuno čovjek". Nedostaje mu što pripada na bit "čovještva". To je uz "tijelo" i "duša". Prema tome, Krist se ne može držati za "potpunoga čovjeka". Od ljudske naravi ima "samo tijelo".

Apolinaristi su smatrali da tijelo što ga je kod utjelovljenja iz Svete Djevice uzela za svoje Riječ u sebi posjeduje κίνησις koja je ζωτικός i αἰσθητικός. To znači da posjeduje "gibanje" koje je "životno" i "osjetilno". Očito je da apolinaristi tijelu uzetome od Djevice pripisuju ono što se naziva životno počelo i počelo osjećanja. Samo su zanijekali razumnu ljudsku dušu. U uzetome je tijelu τόπος, tj. mjesto razumne duše zauzela Božja Riječ i bila ἐνέργεια, tj. djelatna moć koja u potpunoj ljudskoj naravi pripada ljudskome νοῦς i ψυχῆ. To je "um" i "duša".

Ćiril je naznačio da su se apolinaristi kako prethodi izražavali o utjelovljenome Jedinorođencu kako bi mogli jasno istaknuti i u cjelini osigurati "posvemašnje jedinstvo" između Božje Riječi i usvojenoga tijela. Tako su u stanju tvrditi da je Isus "jedan". Emanulela ne moraju razdvajati "na dvojicu".²⁴

F. - Nestorijevstvo

Sada nam je iznijeti što je sv. Ćiril mislio o Nestorijevu kristološkome učenju. Možda se Ćirilova predbacivanja Nestoriju ne odnose jedino na Nestorija osobno. Po svemu sudeći, Ćiril je pred očima imao cjelokupnu antiohijsku kristologiju u onome dijelu u kojem ju je držao netočnom, krivom, nepotpunom i krivovjernom. Ćiril je s mnogo pojedinosti progovorio o nestorijevstvu. Mi ne možemo u svem opsegu iznijeti njegove sudove. Stoga ćemo se ograničiti na ono što nam se čini najvažnijim. Opet i ovdje upozoravamo da sažimamo Ćirilovu prosudbu nestorijevstva. Ćirilovo stajalište pred Nestorijevom kristologijom prikazujemo da se bolje može shvatit sami Ćirilov kristološki nauk.

²⁴ Usp. G.M. de DURAND, Cyrille, 192, 220, 222, 224, 226, 240, 316.

Po Nestoriju, kako sudi Ćiril, Sveta Djevica Marija rodila je određenoga čovjeka. Kao djevica je nadnaravno začela snagom Duha Svetoga i postala majkom toga čovjeka. Zato je Marija samo "čovjekorodica".²⁵ To je u povijesti teologije znameniti naziv ἀνθρωποτόκος. Tu se nalazi ishodište, srž i bit cijeloga Nestorijeva krivovjerja. Polazeći otuda nestorijevci uče da je Isus Krist "samo čovjek" ili "naprosto čovjek". Grčki se to kaže ἄνθρωπος ἀπλῶς.²⁶

Isus je "cjeloviti" i "potpuni čovjek". Izričaj na grčkome glasi τέλειος ἄνθρωπος. Prema tome, Isus je "čovjek" koji je "po naravi što i mi". Drugim riječima, Kristovo je "čovještvo potpuno". U smislu ljudske "naravi" ništa mu ne nedostaje. Krist je cjeloviti i potpuni čovjek.²⁷ On je kao svaki drugi obični, svakodnevn i redoviti čovjek. To se izriče izričajem ἄνθρωπος κοινός.²⁸ Pridjev κοινός u ovome slučaju nije lako doslovno prevesti makar se bez teškoće vidi što se njime želi kazati. Rječnici bilježe da κοινός, uz drugo, može značiti "zajednički", "općenit", "srodan".

Ćiril nestorijevcima također predbacuje da je Isus Krist, po njihovu učenju, φίλος ἄνθρωπος. I sada smo u neprilici s obzirom na odabir riječi kojom bismo valjano preveli φίλος. Taj pridjev po sebi znači "ćelav", "gol", "jedini". Mislimo da se izričajem φίλος ἄνθρωπος naznačuje nekoga tko je čovjek jedino, čovjek bez ičega drugoga, čovjek naprosto, "goli čovjek". Ćiril kaže daje za nestorijevstvo Krist φίλος ἄνθρωπος. Naprosto je čovjek "kao i mi". On je jedino φίλος ἄνθρωπος²⁹

Krist je podrijetlom iz Davidova plemena. David mu je praotac. Sv. Ćiril trajno i uporno ponavlja³⁰ nestorijevsku naznaku da je Isus Krist "onaj koji je iz Davidova sjemena". Taj je izričaj tako čest među nestorijevcima da se doima kao kakva definicija Krista kao čovjeka. Isus je "onaj iz Davidova potomstva". Razumije se da je zato "po naravi Davidov sin". Krist posredstvom Djevice Marije dolazi iz Davidove krvi i njegova potomstva. Riječ je iz nje uzela čovjeka. Tako se u Ćirilovim spisima³¹ kao Nestorijev nauk neprestano navraća izričaj "uzeti čovjek" povezan s Božjom Riječi. Božja se Riječ povezala s tim "uzetim čovjekom". Krist kao "čovjek" koji je "uzet" iz Davidova "sjemena" za nestorijevce znači isto što i svi drugi izričaji koje smo prethodno naveli i koji su povezani uz riječ "čovjek".

Ako se već istaknuto ima pred očima jasno je zašto nestorijevstvo zastupa mišljenje i otvoreno uči da Djevica Marija nipošto nije Bogorodica. Nije

²⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 308.

²⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 276, 470.

²⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 194, 348.

²⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 330, 404, 452, 464, 478; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42, 51-52; PG, 77, 45D, 112A.

²⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 248, 266, 286.

³⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 340, 344, 348, 362, 368, 380, 390, 392, 394, 404, itd.

³¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 348, 350, 352-354, 364, 380, 390, 418, 428, 446; PG, 77, 45C, 122A; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41, 60, itd.

θεοτόκος.³² Ona to nije jer nestorijevci kažu da Isus Krist "nije Bog". Oni Kristu odriču τὸ εἶναι θεός, tj. Božji bitak. Tek prepuštaju da se "naziva Bogom". Po nestorijevcima Krist je samo čovjek i jedino se s Bogom Riječi "sunaziva Bogom". U biti Krist je "ime božanstva" stekao kao "dio u milosti". To mu je ime "izvana" dodano. Nestorijevci su Isusa držali "čovjekom" koji je bio "pobožanstvenjen". Oslovljavali su ga "čovjekom bogonoscem".³³ U svakome slučaju za nestorijevce niti je Isus Krist u pravome smislu riječi Bog niti njegova majka Bogorodica.

Osobno je Nestorije predložio da se Djevica Marija nazove Χριστόκος, tj. Kristorodica. Ćiril je to odbacio. Njegov je postupak posve razumljiv. Nestorijevci su držali da je Duhom Svetim pomazan određeni obični čovjek koga je rodila Djevica Marija i zato se naziva Χριστοτόκος. Vidi se zašto je Ćiril naziv morao odbaciti. Tako se Nestorijeva kovanica Χριστοτόκος nije uvriježila. Bila je naznaka za njegovo krivovjerje.³⁴

U svojim kristološkim razmišljanjima nestorijevci su ispravno govorili o Božjoj Riječi. Nismo zapazili da im s te strane Ćiril ikada išta spočitava. Imajući na pameti čovjeka koga je rodila Djevica Marija nestorijevci su tvrdili da je "Riječ bila u njemu" i "s njime".³⁵ Nerijetko su izjavljivali da je Božja Riječ "obitavala" u čovjeku koji je "iz Davidova plemena". U njemu je uspostavila svoje "prebivalište". To su smatrali velikom i naročitom povlasticom onoga čovjeka koji se rodio od Marije.³⁶

Kada je u pitanju način kako su nestorijevci izrazili odnos između Božje Riječi i onoga čovjeka, kako su sami govorili, koga je rodila Djevica Marija, sv. Ćiril kao njihove značajne riječi ističe glagol συνάπτω³⁷ i imenicu συνάφεια.³⁸ To su ključne nestorijevske riječi. Nestorijevci su iz svoga kristološkoga rječnika gotovo posve izbacili riječ ἕνωσις³⁹ koja znači "sjedinenje".

Glagol συνάπτω neposredno znači "svezati", "spojiti", "skopčati", "složiti". Namjerno smo naveli glagole načinjene pomoću *s* da prevedemo ono σύν kod συνάπτω. Sami σύν znači "skupa", "zajedno". Jednostavni glagol ἄπτω znači "pripajati", "čvrsto za se svezati". Već pak rekosmo što znači složeni συνάπτω. Služeći se, dakle, tim glagolom nestorijevci uče da je Božja Riječ sa sobom vezala, sebi pripojila i uza se privezala onoga čovjeka koji se iz Davidova

³² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 308, 310, 340.

³³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 396, 404, 406, 480, 482; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 59-60; PG, 77, 120D, 122A.

³⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 308, 340-342, 344, 418.

³⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 422, 424.

³⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 242, 380, 392, 418; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61, 55; PG, 77, 122C, 114D-116A.

³⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 348, 350, 352-354, 362, 400, 404, 406, 426, 446, 480, 460; PG, 77, 122C; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61.

³⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 348-350, 362, 364, 368, 390, 396, 404, 408, 470, 478-480, 428, 500; PG, 77, 112B; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 52.

³⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 362, 364.

koljena rodio od Djevice Marije. Taj je čovjek s Božjom Riječi "svezan" i ona se s njime "povezala".

To što smo upravo rekli o nestorijevskoj uporabi glagola συνάπτω u kristologiji navlas jednako vrijedi i za kristološku uporabu imenice συνάφεια. Nestorijevci njome izražavaju "povezanost" Božje Riječi i čovjeka poniknula od Svete Djevice ili "svezanost" toga čovjeka s Božjom Riječi. Moramo dodati da Ćiril malo što u nestorijevskoj kristologiji tako oštro i trajno svom nepomirljivošću napada, kudi i osuđuje kao uporabu glagola συνάπτω i imenice συνάφεια. On je u tome naprosto nazreo bitno nestorijevsko kristološko učenje.

Ćiril je također zabilježio nestorijevsko izlaganje po kojemu "samo volja" povezuje Božju Riječ i Marijina sina. Povezani su jer to hoće i na to voljom i dragovoljnošću pristaju. Po Ćirilu, nestorijevci su u tu svrhu posegnuli za riječi εὐδοκία. Ta riječ znači "dobrovoljnost", "želja". Prema tome, Božja se Riječ povezala s čovjekom iz Djevice "dobrohotnošću" i "željom".⁴⁰ U svakome slučaju Ćiril ističe da nestorijevci dijele, odvajaju, razlučuju, odijeljuju i rastavljaju Riječ koja je iz Boga Oca i čovjeka koji je od Djevice. Nestorijevci uspostavljaju pravu "razdiobu" između Riječi i čovjeka.⁴¹ Posljedica je te diobe to što je Božja Riječ za se ὑπόστασις i πρόσωπον baš kao što je i čovjek, rođen od Marije, zasebna ὑπόστασις i posebni πρόσωπον.

Tako su Riječ iz Boga i čovjek iz Marije δύο ὑποστάσεις⁴² i δύο πρόσωπα. Riječ δύο znači "dva". Prema tome, nestorijevci u kristologiji uče dvije hipostaze i dva prosopona. Oni o Kristu tvrde da je διπρόσωπος.⁴³ Vidi se da διπρόσωπος dolazi od δῖς što znači "dvostruko", "dva puta" i πρόσωπον. Makar se možda riječi ὑποστάσις i πρόσωπον ne bi smjele u navedenim tvrdnjama uzeti za naznaku onoga što kažemo "osoba" u najstrožemu smislu te riječi, moramo reći da način kako su se nestorijevci izražavali o Riječi i čovjeku u kristologiji doista pretpostavlja da su Božju Riječ i čovjeka iz Djevice smatrali dvjema zasebnim osobama.

Kada nestorijevci govore o Božjemu Logosu i čovjeku od Djevice, za Logosa kažu "ovaj", a za čovjeka iz Marije "onaj".⁴⁴ Grčki je to veoma istaknuto naznačeno. Grčki izričaj glasi ὅς μὲν i ὅς δέ. Nestorijevci Logosa i čovjeka obilježuju⁴⁵ riječju ἐκάτερος. To doslovce znači "svaki od dvojice". Logos i čovjek između sebe su razdvojeni. Nestorijevci na Logosa i čovjeka primijenjuju riječ ἀλλήλων.⁴⁶ Ona naznačuje dvije ili više različitih osoba. Tako pomoću

⁴⁰ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45BC.

⁴¹ Ćiril je na raspolaganju imao cijeli pregršt riječi. Mi smo ih nabrojili sedam. Ovdje ih ne navodimo da ne opterećujemo rad.

⁴² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 448; PG, 77, 116A, 120C; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 55, 59.

⁴³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240, 448; PG, 77, 116A, 45BC, *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 55.

⁴⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 390, itd.

⁴⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 242.

⁴⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 380, 448.

ἀλλήλων nestorijevci "međusobno" razdvajaju "jednoga od drugoga, čovjeka od Boga". Po njima je Božji Logos ἕτερος i opet čovjek od Marije ἕτερος.⁴⁷ Riječ ἕτερος znači drugi od dvojice različitih. Između Logosa i čovjeka u nestorijevskoj kristologiji vlada ἑτερότης.⁴⁸ To znači "drugost" kao osobna različitost.

Nestorijevci su se, po Ćirilovim naznakama, služili neki put jednostavnim i priprostim riječima kada su izražavali odvojenost Božje Riječi i čovjeka koji je s Riječi povezan. Tako su tvrdili da se "onaj iz Davidova sjemena" uzima i zamišlja u odnosu na Riječ καταμόνας.⁴⁹ To naprosto znači "posamce", "samo za se". U istu su svrhu⁵⁰ posizali za riječi ἰδίᾱ. Ta riječ znači "napose", "sam za se", "na stranu". Nestorijevci su se također služili riječju ἰδικῶς. Ona znači "napose". Svime se navedenim izriče odnos između Božje Riječi i čovjeka iz Djevice Marije. Ćiril je također naveo da su nestorijevci učili kako se odnos između Riječi i čovjeka iz Marije može obilježiti riječju ἀναμέρος.⁵¹ Ta riječ izražava slijed "jednoga za drugim" i dolazak "naizmjenice". U tome smislu ἀναμέρος čitamo u 1 Kor 14, 27.

Polazeći od vlastitoga poimanja Isusa Krista bilo je posve shvatljivo što su nestorijevci dijelili i strogo razlučivali "riječi i djela"⁵² koja su zabilježena u evanđelju. Učili su da ono što je tu dostojno Boga isključivo treba pripisati Božjoj Riječi koja je bila nazočna u čovjeku koji potječe od žene Marije. Ali sve što je ljudsko treba pripisati samo, jedino i isključivo čovjeku koji je netko drugi u odnosu na Božju Riječ koja u njemu prebiva.

Ćiril spominje da Kristu jer je, po nestorijevcima, samo čovjek ne pripada u pravome smislu naziv Gospodin ni gospodska vlast.⁵³ Jednako nas Ćiril podrobno i nekako na poseban način izvještava o nestorijevskome stavu prema Isusovu sinovstvu pred Bogom. Krist, po nestorijevcima, ima samo udio na Božjem sinovstvu. On je taj udio stekao "po milosti". Stoga je za nestorijevce Krist u odnosu na Boga u biti υἱὸς ψευδώνυμος, tj. "sin" koji "nosi" ili sam sebi "daje lažno ime" sina. Navedenim su izričajem nestorijevci zapravo htjeli reći da Isus Krist nije osobno Sin Božji. Za nj je naziv sin "pseudonim". Čak su nestorijevci posizali za rječju νόθος kada su govorili o Kristovu sinovstvu. Riječ νόθος po sebi znači "nezakonito rođen", "kriv", "patvoren". Nestorijevci su željeli kazati da Isus kao sin ne dolazi i nipošto se ne rađa od Boga Oca. U tome smislu on nije pravi sin. Isus je samo zato sin jer je εἰσποίητος. To znači

⁴⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 364, 368, 390, 426, 478-480, 500; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 60-61, PG, 77, 122AC

⁴⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 404.

⁴⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 392, 394, 418.

⁵⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 240, 358, 392, 394, 408, 418; PG, 77, 48BC, 114A; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43, 53.

⁵¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 242, 500; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 5153; PG, 77, 109D-112A, 114A.

⁵² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 446.

⁵³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 350.

"posinovljen". Po nestorijevcima, dakle, Isus Krist u odnosu na Boga Oca nije zapravo drukčije sin nego svaki drugi vjernik.⁵⁴

3. - Osnovni Ćirilovi nazivi za Gospodnji dolazak na svijet

U Ćirilovim spisima nailazimo na nekoliko izričaja koji služe da se donekle izravno označi Kristov život i djelovanje među ljudima. Držimo da je korisno neposredno svratiti pozornost na dotični Ćirilov rječnik. Već se otuda barem dijelom dade razumjeti kako je on pojašnjavao i tumačio Kristovo otajstvo.

A. - Σάρκοσις

Pojam σάρκοσις jamačno je najbliži onome što nazivamo Utjelovljenje. Uz σάρκοσις treba spomenuti i σαρκώ. Ćiril se služio s obje riječi. U obima je bez dvojbe korijen riječ σάρξ. Tu riječ redovito prevodimo riječju "tijelo". Ali bi gotovo vrijednija bila drevna riječ πῦτ. Polazeći od korijenske riječi σάρξ vidi se što je σαρκώ i σάρωσις. Pogodnih riječi da ih doslovno prevedemo zapravo ni nemamo. One su inače nazočne u grčkome rječniku. Uz određeno nasilje σαρκώ bi se dalo prevesti riječju "uputiti", tj. unići u πῦτ, steći πῦτ, obaviti s πῦτι. Stoga bi se riječ σάρκοσις mogla na hrvatski prevesti riječju "upućenje" u smislu koji ima glagol od koga ta imenica dolazi. Ipak se redovito σάρωσις prevodi riječju "utjelovljenje", a σαρκώ riječju "utjeloviti se". Riječ "πῦτ" zamjenjuje se riječju "tijelo".

Biblijsko uporište za tu temeljnu kristološku riječ nije nimalo teško pronaći. To je ključna riječ σάρξ iz Iv 1, 14. Tu piše da je "Riječ postala πῦτ". Otuda su uglavnom u kristologiju kao osnovne riječi ušle riječi σαρκώ i σάρωσις. One ništa drugo i nisu nego prijevod za Ivanovu tvrdnju da je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14).

Ćiril bez dvojbe riječju σάρωσις⁵⁵ izražava ono što smo naviknuli nazivati otajstvom Utjelovljenja. Jednako možemo kazati da glagolom σαρκώ⁵⁶ izriče što redovito izražavamo riječju "utjeloviti se". Ćiril nekako kao sažetak veli da Sveto pismo zapravo "naviješta jednoga Gospodina Isusa Krista". On je "Božja Riječ koja se utjelovila".⁵⁷ Ćiril drugdje tumači da je "Bog i Otac iz sebe samoga jednim rođenjem rodio Sina". Ali se Ocu svidjelo da u svome Sinu "spasi ljudski rod". Ćiril dodaje da je "način" kojim se to zbilo "utjelovljenje"⁵⁸

⁵⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 350, 364, 368, 380, 382, 400, 404, 416, 482, 502; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43; pl, 75, 48BC.

⁵⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 320, 326.

⁵⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 320, 352.

⁵⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 350-352.

⁵⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 326.

Božjega Sina. U navodima koje smo zabilježili riječi "utjeloviti se" i "utjelovljenje" u Ćirilovu tekstu glase σαρκώω i σάρωσις.

B. Ἐνανθρώπησις

Ćiril je Gospodnje utjelovljenje također izražavao riječima ἐνανθρώπησις i ἐνανθρωπέω. Dok grčki rječnik navodi glagol, nismo zapazili da isto vrijedi za imenicu. Glagol ἐνανθρωπέω znači "boraviti u ljudima" odnosno "među ljudima". Ako se imenica ἐνανθρώπησις doslovno prevede ona označuje čin kojim se obistinjuje "učovječenje". Glagol ἐνανθρωπέω možemo prevesti "učovječiti se". Ćiril je napisao da se Božja Riječ "učovječila".⁵⁹ Stoga je govorio o "učovječenju"⁶⁰ Sina Božjega. Zabilježio je kako je "učovječenje Jedinorođenca" bilo jedina mogućnost da se od ljudi udalji "moć smrti".⁶¹

C. Ἐπιδημία

Iz ovoga pregleda nismo htjeli izostaviti ni pojam ἐπιδημία. Ipak moramo reći da se nije značajnije uvriježio u kristologiji. Ćiril je jednom u svome spisu započeo razmišljanje s pitanjem o razlogu za ono što je nazvao Gospodnjom ἐπιδημία. Po sebi, riječ ἐπιδημία znači "boravak u nekoj zemlji" i "dolazak" neke osobe. Prema tome, riječju ἐπιδημία lijepo se daje izraziti Gospodnji "dolazak" na ovaj svijet i "boravak" među ljudima. Isus Krist je tu u svome narodu i kod svoje kuće.⁶²

D. - Κένωσις

Pišući o Kristovu utjelovljenju Ćiril je rado i iznimno često upotrebljavao imenicu κένωσις i glagol κενόω. Razumije se da je imenica nastala od glagola. Glagol se nalazi u Fil 2, 7. To je mjesto razlogom što se Ćiril služio imenicom κένωσις i glagolom κενόω. Činio je to u svojim kristološkim razmišljanjima toliko učestalo da to ne treba ni pokazivati ni dokazivati nikakvim posebnim navodima.

Znamo da κενόω znači "prazniti". Stoga κένωσις u osnovi znači "praznina". U kristologiji te dvije riječi izražavaju onu "prazninu" koja za puninu Božje Riječi znači zemaljsko utjelovljenje. Riječi je najveće poniženje to što je "postala tijelo" (Iv 1, 14). Mislimo da u biti to žele izraziti κένωσις i κενόω. Po Ćirilu, Utjelovljenje je istinsko poniženje i temeljna poniznost za Utjelovljenoga.⁶³

⁵⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 352, 320.

⁶⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 326.

⁶¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 494.

⁶² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 228.

⁶³ O riječi κένωσις usp. A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1903, 10 79.

E. - Οἰκονομία

Ćiril je u kristološkim spisima često i nadasve drage volje rabio riječ οἰκονομία. Na nju se naiđe svaki čas kada čitamo Ćirilov izvornik. Točna prijevoda za teološku i kristološku uporabu riječi οἰκονομία⁶⁴ osobno ne znamo. Nekako je u kristologiji poistovjećujemo sa samim Kristovim utjelovljenjem. Ali uz imenicu οἰκονομία Ćiril je u kristološkim ulomcima također posizao za pridjevom οἰκονομικός i prilogom οἰκονομικώς. Priznajemo da je još teže prevesti te dvije riječi kada ih Ćiril upotrijebi kristološki. U svakome slučaju ne bi se u osnovi smjela previdjeti veza s οἰκονομία što je Kristovo utjelovljenje. Teškoća je u tome što ne vidimo kako bi se dalo od imenice utjelovljenje načiniti bilo kakav pridjev i prilog.

4. - Dvostruko u Isusu Kristu

Ovdje smo u naslov stavili riječ dvostruko. To smo učinili zato da njome možemo obuhvatiti što je moguće širi sadržaj. Po sebi se inače zna što je u Kristu dvostruko. To je njegova božanska i ljudska narav. Međutim Ćiril se o tome raznovrsno izrazio. Stoga smo u naslov morali pribjeći riječi srednjega roda.

Razmišljanje što slijedi iznimne je važnosti za prosudbu svekolike Ćirilove kristologije. Ćirilu se često predbacivalo da mu je slabija strana kada su u pitanju dvije Kristove naravi. Mislimo da je nepravda kada se to spočitava Ćirilu. To svakako vrijedi za Ćirila koji je napisao djela koja smo preveli i sada istražujemo.

A. - Nepromjenjivost Riječi i tijela

Ćiril u svojim spisima spominje neki nauk po kojemu se Božja Riječ kod Utjelovljenja promijenila u ljudsku pùt. Vjerojatno su zastupnici toga mišljenja držali da u smislu promjene treba razumjeti evanđelistovu riječ "postade" iz Iv 1, 14. Jasno je da sv. Ćiril postojano uči da je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14), ali pri tome nije podlegla nikakvoj promjeni. Doista Ćiril otvoreno bilježi da "narav Riječi nije postala tijelo pošto se promijenila". Narav se Božje Riječi prilikom utjelovljenja "nije preinačila u čitava čovjeka" koji se sastoji "od duše i tijela".⁶⁵ Riječ nipošto "nije promijenjena u pùt".⁶⁶ To zapravo znači da se "neizreciva narav Riječi nije promijenila u narav pùti".⁶⁷

Ćiril ne prešućuje razlog zašto se Božja Riječ nije izmijenila kada je "postala tijelo" (Iv 1, 14). Razlog je jednostavan i shvatljiv. Riječ je Bog, a "Bog je povrh svake promjene".⁶⁸ Božja Riječ ne pozna "promjenu" jer je "Božja

⁶⁴ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1357.

⁶⁵ Vidi PG, 75, 45B i *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41.

⁶⁶ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 52 i PG, 77, 112B.

⁶⁷ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 51; PG, 77, 109C.

⁶⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 204-206.

narav postojana u vlastitim dobrima".⁶⁹ Zbog toga je "nepromjenjiva narav Riječi"⁷⁰ i Božja Riječ ostaje "po naravi nepromjenjiva".⁷¹ Na "božansku narav Riječi" ne može pasti ni "sjena promjene".⁷² Jasno je da se pri utjelovljenju Riječi ni "pùt nije preobrazila u narav božanstva".⁷³ Zato treba baciti svako stapanje, pomiješanost i miješanje Boga Riječi i tijela kod obistinjenja otajstva Utjelovljenja.⁷⁴

B. - Potpun i cio

Sada pred sobom imamo dva pridjeva koji su važni u Ćirilovim razmatranjima. Jedan je τέλειος, drugi ὅλος. Prvi možemo prevesti rječju "potpun", drugi rječju "cio". Tako u načelu i postupamo.

Najprije navodimo neka Ćirilova mjesta gdje smo istaknute pridjeve našli izravno vezane uz osobu Boga Riječi. Tako Ćiril kaže da se u vjeri drži kako se utjelovila "cijela Riječ".⁷⁵ On isto tako tvrdi da je Utjelovljeni "potpun u božanstvu".⁷⁶ Ćirilu je, drugim riječima, stalo da njegovim čitateljima bude jasno kako je Utjelovljenje obistinila "cijela" i "potpuna" Božja Rječ kojoj ništa ne nedostaje. Međutim, Ćiril se također služi istim ὅλος i τέλειος kada govori o načinu Utjelovljenja cijele i potpune Riječi. On kaže da se cijela Riječ "sjedinila s cijelim čovjekom".⁷⁷ Tu za "cijeli" kod Ćirila piše ὅλος. On inače u takvim slučajevima češće posiže za pridjevom τέλειος. Njime vjerojatno jače i jasnije može izraziti potpunost i cjelovitost ljudskoga čime je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14).

Ćiril je napisao da se kod Utjelovljenja zbilo "stjecanje iz potpuna čovjeka i Boga Riječi". Dodao je da je to "stjecanje" dovelo do "jednosti".⁷⁸ Svakako treba zamijetiti da Ćiril u kristologiji, po sebi, ne prosvjeduje protiv izričaja τέλειος ἄνθρωπος što znači "potpuni čovjek". Uostalom, iz drugih je Ćirilovih mjesta jasno da za nj "potpuni čovjek" zapravo znači "potpuno čovještvo" ili "potpuna ljudska narav". Zato i kaže da je Utjelovljeni tako utjelovljen da je "potpun u čovještvu".⁷⁹ Božja se Riječ na neizrecivi način "sjedinila" s "potpunim čovjekom".⁸⁰ To znači da je "potpuna u čovještvu".⁸¹

69 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 204.

70 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 206.

71 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 314.

72 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

73 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 51; PG, 77, 109C.

74 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

75 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232.

76 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240; PG, 77, 180B; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72.

77 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232.

78 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 226.

79 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

80 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 226.

81 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240.

Ljudska narav kojom se utjelovio Sin Božji "potpuno posjeduje"⁸² sve što se odnosi na pojam naravi.

C. - Božansko u Kristu

Kada Ćiril jasno želi naznačiti božansku stranu Isusa Krista on se redovito služi riječju θεότης.⁸³ To je posve razumljivo jer ona znači "božanstvo" ili "božanska narav". Čak nije isključeno da Ćiril neki put riječju θεός bez člana također u zbilji pred očima ima božanstvo ili božansku narav.⁸⁴ Međutim, ni ovdje ne smijemo izostaviti riječ φύσις. Ona znači "narav". Ćiril ponavlja⁸⁵ da Riječ i kod Utjelovljenja nepromijenjenom zadržava svoju φύσις. To je ona φύσις koju Riječ ima ukoliko se kao Sin rađa od Boga Oca. Po toj je φύσις i sama Bog.

D. - Ljudsko u Isusu Kristu

Ćiril je na raspolaganju imamo veći broj pojmova pomoću kojih je označivao i izražavao onu zbilju po kojoj se Božja Riječ utjelovila. Mislimo da je u tu svrhu najčešće posegnuo za riječi σάρξ. To se lako daje razumjeti ako samo u pamet dozovemo ključno mjesto za otajstvo Utjelovljenja. To je tvrdnja u Iv 1, 14 gdje se upravo kao bitna nalazi riječ σάρξ. Ne treba smetnuti s uma niti zaboraviti da σάρξ u grčkome iskonski znači "meso" bilo čovjeka bilo životinje. Potom tek znači put i tijelo. Možda je već evanđelist Ivan u Iv 1, 14 upotrijebio σάρξ da istakne svu poniznost koju uključuje tajna što je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14). Osim riječi σάρξ Ćiril posize i za riječi σῶμα. Ona pak označuje "tijelo" kao uređenu cjelinu koja se kod ljudskoga bića razlikuje od duše. Stekli smo dojam da se sv. Ćiril u kristologiji riječju σῶμα⁸⁶ neusporedivo škrtije služio nego riječju σάρξ.

Naznačujući ljudsko u Kristovu utjelovljenju Ćiril se znao poslužiti riječju τὸ ἀνθρώπινον. Vidi se da je to imenica načinjena od pridjeva ἀνθρώπινον. Pridjev neposredno označuje ono što je "vlastito čovjeku" i što "čovjeku odgovara". Mi smo imenicu τὸ ἀνθρώπινον shvatili kao naznaku za "ljudsko". Nekoliko Ćirilovih mjesta gdje se pojavljuje τὸ ἀνθρώπινον pokazuje kako je on razumio taj izričaj i koje mu je značenje osobno pridijelio u kristologiji. Tako Ćiril kaže da je "Sin koji je nije izgubio to da je Bog" samome "sebi pridružio ljudsko".⁸⁷ Drugdje Ćiril bilježi da postoji trenutak kada je "narav Riječi sebi pridružila ljudsko".⁸⁸ Po Ćirilu, kršćani vjeruju da je "od žene Rođeni po tijelu"

⁸² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 220.

⁸³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240, 242, 298, 370, 372; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45C.

⁸⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194.

⁸⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194, 260, 372.

⁸⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 330, 332.

⁸⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 244.

⁸⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 260.

bez ikakve dvojbe "po istini Sin Božji". Međutim, to nipošto ne znači da tom vjerom "božanstvo lišavaju ljudskoga".⁸⁹ Ustanovljujući neku vrst zakona Ćiril ističe⁹⁰ da je zbog sjedinjenja u Utjelovljenju "sve ljudsko" postalo svojina Utjelovljenoga. Utjelovljeni je usvojio "ljudsko"⁹¹ kao ljudsko po biti. I na kraju knjige u sažetku koji se doima vjeroispovjeđu Ćiril tvrdi da "jednome Sinu Boga i Oca" u vjeri "pripisujemo" ono što je "ljudsko"⁹² od onoga tijela kojim se Riječ utjelovila. Stoga se razloga u Isusu Kristu i "ljudskome" iskazuje "slava".⁹³

Ćiril se u kristologiji također služio riječju ἀνθρωπότης.⁹⁴ Neobično je što je naši grčki riječnici nisu naveli. Riječ inače znači "ljudska narav". Mi je ipak radije prevodimo riječju "čovještvo". To je zato što u ἀνθρωπότης imamo riječ ἄνθρωπος, a ona znači "čovjek". Grci za riječ "narav" imaju φύσις. Razlog zašto se Ćiril služio riječju ἀνθρωπότης kada govori o otajstvu Utjelovljenja od sebe se vidi. Božja je Riječ po "čovještvo" postala čovjekom.

Držimo da se ovdje ne smije izostaviti izdvojena napomena u svezi s riječi ἄνθρωπος. Ćiril po sebi u kristologiji nije bježao ni od te riječi. Ako je bio osjetljiv na njezinu uporabu, bilo je to radi nestorijevske zlouporabe riječi u kristologiji. Mislimo da je Ćiril riječ ἄνθρωπος upotrebljavao i tako da je njome naznačivao ljudsku narav. Ljudska se narav naziva ἄνθρωπος. Stoga je svatko tko ima ljudsku narav ἄνθρωπος. U takvom se slučaju riječ ἄνθρωπος blilježi bez člana. Stječemo dojam da je upravo tako Ćiril postupio na par mjesta koje navodimo. Tako on izjavljuje da je "jedan Sin i jedan Gospodin Isus Krist". On je "jedan i prije tijela i kada se očitovao čovjekom".⁹⁵ Drugdje je sv. Ćiril istaknuo da "onaj koji nadvisuje sav svijet" u svijet ulazi "kao čovjek".⁹⁶ Napokon spominjemo ulomak gdje se čita da je "jedinorođena Riječ" koja je Bog i "po naravi" iz Boga "postala čovjek".⁹⁷

U svezi s ljudskim u Kristu dade se u Ćirilovim spisima također pronaći riječ φύσις. Ona znači "narav". Po Ćirilovu učenju⁹⁸ i u kristologiji treba pomno "razlikovati" ono što je "narav Riječi i pùti" ukoliko "nije ista narav" kada je u pitanju tijelo i Božja Riječ. Osim toga, Ćiril posiže za izričajem "narav čovjeka".⁹⁹ To je, jasno, ljudska narav.

89 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298.

90 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 366.

91 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

92 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 512-514.

93 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 250.

94 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240, 242, 220, 370, 372, itd.

95 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 246.

96 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 258.

97 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 314-316.

98 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194.

99 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 224, 458.

E. - Ἄμφω u Ćirilovoj kristologiji

U kristološkim ulomcima pod Ćirilovim perom dosta se često susretne riječ ἄμφω. Ona u grčkome jednako i u nepromijenjenome obliku pripada svim trima rodovima. Riječ ἄμφω znači "oba".

Utanačujući donekle opći kristološki zakon Ćiril tvrdi da "Riječ oboje" - to je ἄμφω - "skuplja na jedno". Ono "obojje" na tome se mjestu odnosi na "vlastitosti" Kristovih dviju "naravi"¹⁰⁰ Inače kod Ćirila češće ἄμφω čitamo u obliku ἐκ ἀμφοῖν. On tako kaže¹⁰¹ da su u Isusu Kristu "različite naravi", ali je ἐξ ἀμφοῖν, tj. "iz obiju" jedan Krist i Sin. Po Ćirilu, "božanstvo i čovječstvo" u Kristu nisu "nešto istovjetno". Ipak se mora prihvatiti sjedinjenje toga "oboje" - u Ćirila piše ἀμφοῖν- da se u Isusu Kristu obistini "jedinstvo".¹⁰² Razumije se da je "božanstvo" po sebi i u sebi "neizmjerivo" različito i udaljeno od "čovječstva". Utjelovljenje to tako sjedinjuje da je doista ἐξ ἀμφοῖν¹⁰³, tj. "iz oboje" jedan Krist. Ćiril kaže da Sveto pismo Isusa Krista sad naviješta kao "cjelovita čovjeka" i pri tome neposredno ne spominje njegovo "božanstvo", sad ga opet objavljuje "kao Boga" ništa ne govoreći o "njegovu čovječstvu". Ipak Pismo time "na nikakav način" Kristu ne nanosi nepravdu ukoliko se u njemu u jedinstvu zbilo sjedinjenje "oboje".¹⁰⁴ I tu je u Ćirilovu izvorniku ἀμφοῖν. Krist je jedan Sin makar je ἐξ ἀμφοῖν¹⁰⁵ što je njegova božanska i ljudska narav.

F. - Δύο u Ćirilovim kristološkim ulomcima

Ćiril je u svojem kristološkom izražavanju pripisivao punu vrijednost riječi δύο. Kod Grka δύο se nepromijenjeno rabi kada se odnosi na sva tri roda. Riječ δύο znači "dva".

Ćiril na jednome mjestu najprije utvrđuje da je Božja Riječ koja se tijelom rodila "iz žene" (Gal 4, 4) u punom smislu "potpuna u božanstvu kao što je potpuna i u čovječstvu". Tako je Isus Krist "sazdan iz dvoga potpuna". Izričaj "iz dvoga potpuna" odnosi se na "čovječstvo" i "božanstvo". Premda je Krist "sazdan iz dvoga", On je jedan "Krist i Gospodin i Sin".¹⁰⁶ U izvorniku ono "iz dvoga" glasi ἐκ δυοῖν.

Još ističemo jedan Ćirilov ulomak gdje je upotrijebljena riječ δύο. Sada Ćiril kaže¹⁰⁷ da je Utjelovljeni zapravo ἐκ δυοῖν πραγμάτων. U izričaju se riječ πράγμα očito odnosi na Kristovu božansku i ljudsku narav. Iz njih je dviju - ἐκ δυοῖν - jedan Isus Krist. Nešto se niže opet vraćamo riječi πράγμα.

¹⁰⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282.

¹⁰¹ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45C.

¹⁰² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 242.

¹⁰³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 242.

¹⁰⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 252.

¹⁰⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 300.

¹⁰⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240.

¹⁰⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298-300.

G. - Dvije Kristove naravi

U pogledu Kristovih naravi Ćirilova je misao jasna i njegovo učenje čvrsto. U Kristu su δύο φύσεις. To znači "dvije naravi". Ćiril je dodao da su to naravi "Boga i čovjeka". Izreku je rastumačio dodavši da je "drugo božanstvo", a drugo čovječstvo".¹⁰⁸ To su te δύο φύσεις: božanstvo i čovječstvo, božanska i ljudska narav. Ćiril δύο φύσεις također označuje kao ἄμφω φύσεις tj., "obje naravi".¹⁰⁹ Među tim "dvjema" ili "obima naravima" postoji διαφορά.¹¹⁰ To znači "razlika". Ćiril ističe da su u Kristu naravi "različite". U tu se svrhu služi pridjevom διάφορος.¹¹¹ Ali naravi su snagom Utjelovljenja sjedinjene.¹¹² Ipak se zbog obistinjenoga sjedinjenja ne dokida "razlika naravi".¹¹³ I nakon sjedinjenja obje ili dvije Kristove naravi zadržavaju i čuvaju svoje "vlastitosti".¹¹⁴ Ćiril uporno ponavlja¹¹⁵ da trajno treba "razlikovati narav Riječi i tijela". Razlog je tome taj što nije "ista narav tijela i Boga". Ljudski duh u Kristu motri "određenu razliku" koja postoji među "naravima". Podnipošto "božanstvo i čovječstvo nisu isto".¹¹⁶ Riječ je o "naravima" koje su posve "nejednake i neslične".¹¹⁷

H. - Riječ πράγμα kao naznaka za narav

Ćiril se u svojim spisima dosta često služio riječju πράγμα. Ta riječ u grčkome ima bogat i raznovrstan smisao. Ona, uz ostalo, naznačuje ono što postoji kao prava zbilja. Zato je smijemo prevesti riječju "zbilja". Tako postupamo da izbjegnemo riječ stvar jer nam se čini otrcanom i ružnom i jer ne znamo što zapravo znači.

Ćiril je napisao da je Utjelovljeni ἐκ δύοῖν πραγμάτων.¹¹⁸ Mislimo da grčkim izričajem koji neposredno i doslovno prevodimo "iz dviju zbilja" Ćiril u biti želi kazati "iz dviju naravi". Jednako smo u Ćirila naišli na mjesto gdje je zabilježio da kršćani Isusa Krista poimlju "jednim jedinim" mada je ἐκ δύο πραγμάτων.¹¹⁹ Očito je da taj izričaj ima isti smisao kao i prethodni. Ne zaboravljamo da smo se svega o čemu je ovdje riječ već ranije dotaknuli govoreći o kristološkome značenju riječi δύο u Ćirilovim spisima.

¹⁰⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

¹⁰⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

¹¹⁰ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

¹¹¹ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45C.

¹¹² Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41, 52; PG, 77, 45C, 112B.

¹¹³ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45C.

¹¹⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282.

¹¹⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 194.

¹¹⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282.

¹¹⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 220.

¹¹⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298,300.

¹¹⁹ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 55; PG, 77, 116A.

I. - *Isus Krist kao Bog i čovjek*

Na nekoliko mjesta Ćirilovih djela koje smo preveli naišli smo, tako reći, na njegov naročiti kristološki izričaj i u njemu raspoznali kratki i bitni iskaz vjere u Isusa Krista. Ćiril zapravo na mjestima koja imamo na pameti i koja ćemo pojedinačno navesti zapravo veli i ponavlja da je "isti Bog i čovjek" odnosno da je "isti Bog isto tako kao čovjek". Taj "isti" o kome je riječ utjelovljeni je Sin Božji. On je Bog i čovjek. To je Isus Krist. Oba izričaja koja smo naznačili sadržajem su istovjetna. Samo se razlikuju u dužini. U dužemu je Ćiril dodao riječi ὁμοῦ καί. To prevodimo doslovce izričajem "isto tako kao". Već pak sami prilog ὁμοῦ znači "zajedno", "istodobno". Pridodani mu veznik καί služi da izrazitije i jače poveže izričaje "Bog i čovjek".

Ćiril jednom kaže da je "isti čovjek i Bog". Tako "isti" je Krist koji je sama Božja Mudrost i Emanuel. Donekle tumačeći vlastiti izričaj Ćiril je dodao da je "isti" u zbilji "Bog koji se utjelovio".¹²⁰ Jasno je da Ćiril pred očima ima Boga Riječ. Drugi put naprosto i jednostavno bilježi kako kršćani priznaju jednoga Krista koji je "Bog i čovjek".¹²¹ Služeći se pak punijim izričajem Ćiril piše da je "isti Bog isto tako kao čovjek".¹²² On opet kaže da Pismo propovijeda jednoga Gospodina Isusa Krista. To je "Božja Riječ koja je postala čovjek i utjelovila se." Tako je "isti Bog isto tako kao čovjek".¹²³ Krist je "Bog isto tako kao čovjek".¹²⁴ Vjernik ispovijeda "istoga Bogom isti kao čovjekom".¹²⁵ To je zato što je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14).

5. - Način Kristova utjelovljenja

Sv. Ćiril u svojim razmatranjima o načinu kako se zbilo utjelovljenje Božje Riječi polazi od toga da je to tajna i otajstvo u najstrožem smislu. To smo već istaknuli. Ipak se Ćiril svojski trudio i svestrano nastojao pronaći najpogodnije riječi kojima bi makar donekle razgovjetno izrazio to središnje kršćansko otajstvo koje je izvor ljudskoga spasenja. Mi ćemo se obazreti na osnovne Ćirilove riječi i pojmove u kojima je progovorio o Gospodnjemu utjelovljenju.

A. - ἕνωσις

Ovdje prije svega ističemo najupadljiviju činjenicu. Ona je u tome da je sv. Ćiril zapravo neusporedivo najčešće i najrađe posizao za imenicom ἕνωσις i glagolom ἐνώω kada je govorio o načinu kako se zbilo otajstveno utjelovljenje Boga Riječi. Po sebi, ἕνωσις znači "sjedinenje", a ἐνώω "sjediniti". Mislimo

¹²⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 248.

¹²¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 220-222.

¹²² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316.

¹²³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 350-352.

¹²⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 412.

¹²⁵ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 59; PG, 77, 120C.

M.

da
dapisa
Bož
Rije
to t
uče
čita
koli
u Isnera
nika
utjel
bilje
prev
njom
sjedi
izvir
govc
Nada
Ovdj
da φ
prijerkoji
u sm
"zbi
nazva
Bilo josjetl
sastav
ujedno126 U.
127 U:
128 U:
129 U:
130 U:
131 U:

da je Ćiril svjesno ili nesvjesno odabrao te riječi kao najkorisnije i najprikladnije da izrazi Utjelovljenje jer je u njima nazreo riječ εἷς što znači "jedan".

Upravo je Ćiril to kao bitno u kristologiji isticao i učio u vrijeme kada je pisao spise koje smo ovaj put preveli. Ćiril je uporno govorio i naglašavao da se Božja Riječ "sjediniła" s "tijelom" i "tijelo" tajnovito i tajinstveno "sjediniło" s Riječi. Za nj je bilo bitno da se iskreno prihvati "sjedinjjenje" Riječi i tijela jer je to utjelovljenje Riječi. To je Ćiril trajno ponavljao u svojim spisima. Zbog učestalosti toga ponavljanja to pojedinačno ni ne potvrđujemo navodima. To čitaocu Ćirilovih djela neposredno i jasno blista pred očima. Mi ćemo samo koliko uspijemo naznačiti kojim je riječima Ćiril popratio ένωσις koja se zbila u Isusu Kristu.

Ćiril za ένωσις u Kristu kaže da je "nerastavljiva"¹²⁶ i da je "posve nerastavljiva".¹²⁷ Ono što se u Kristu sjedinilo ne može se na nikakav način i nikada rastaviti. To ostaje postojana i vječna zbilja. Sjedinjenje je u Kristovu utjelovljenju "istinito".¹²⁸ Nije nikakav privid niti opsjena. Ćiril za istu ένωσις bilježi¹²⁹ da je οἰκονομική. Taj pridjev - kako smo ranije isticali - nije lako prevesti. Razumije se da u kristologiji zavisi od imenice οἰκονομία i da s njome ima isto značenje. Recimo da οἰκονομικός u svezi s ένωσις naznačuje sjedinjenje što potječe iz činjenice Kristova utjelovljenja. To je sjedinjenje koje izvire iz Utjelovljenja, ali isto tako temelji Utjelovljenje. Prisiljeni smo tako govoriti jer ne vidimo kako bi se od riječi utjelovljenje dalo načiniti pridjev. Nadalje bilježimo da je Ćiril ένωσις Utjelovljenja obilježio kao φυσική.¹³⁰ Ovdje nije teško zapaziti da pridjev φυσικός dolazi od imenice φύσις. Znamo da φύσις znači "narav". Prema tome, φυσικός znači "naravni". Tako doslovni prijevod za Ćirilov izričaj ένωσις φυσική glasi "naravno sjedinjenje".

Ali je prava teškoća u doslovnome prijevodu izričaja naći njegov smisao koji u kristologiji zadovoljava. Redovito se φυσικός iz izričaja ένωσις uzima u smislu "zbiljski", "istinit", "pravi" jer i riječ φύσις može označiti ono što je "zbilja". Napokon bilježimo da je Ćiril ένωσις sjedinjenoga kod Utjelovljenja nazvao onim što je "najviše". Veće se i tješnje sjedinjenje nije dalo obistiniti. Bilo je u najvišem stupnju i najvećoj mjeri. Naprosto je "najviše".¹³¹

B. - Συνδρομή

U Ćirilovim kristološkim izrekama i tvrdnjama na veoma važnim i osjetljivim mjestima susrećemo riječ συνδρομή. Nije teško pogoditi da je sastavljena od σύν i τρέχω. S obzirom na σύν recimo da znači zajedno, skupa, ujedno, podjeno. Sami glagol τρέχω znači "trčati". Radi kazanoga složeni glagol

¹²⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 222, 366.

¹²⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 366.

¹²⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 388.

¹²⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 274.

¹³⁰ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 52, 59; PG, 77, 112B, 120C.

¹³¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 300.

συντρέχω može značiti "zajedno trčati", "sutrčati", "stjecati se". Iz navedenoga se vidi da imenica συνδρομή naznačuje "strčavanje" i "stjecanje". U kristološkim izrekama očito bolje zvuči i bolje pristaje prijevod "stjecanje".

Ćiril se dosta često i gotovo uhodano u kristologiji služio riječju συνδρομή.¹³² Pomoću nje izražavao je odnos onoga što se u Isusu Kristu sjedinilo i zajedno sastalo. Ćiril kaže da je συνδρομή dovela do "sjedinenja" onoga nad čime se u Kristu zbilo "stjecanje". Po tome se "stjecanju" - to je συνδρομή- snagom "sjedinenja" obistinilo "jedinstvo" onoga što je u Kristu sjedinjeno. Ćiril je upotrijebio tri različite riječi da izrazi svoju misao. To su: συνδρομή, ένωσις i ένότης. Riječ συνδρομή preveli smo riječju "stjecanje", ένωσις riječju "sjedinenje", a ένότης pomoću riječi "jedinstvo". Mislimo da Ćiril želi ovo reći: u Kristu se zbila συνδρομή koja je dovela do ένωσις. Tome je posljedica Kristova ένότης. Ćiril i συνδρομή označuje "neizrecivom" i "neiskazivom" zbiljom. Ona je prava tajna i nesagledivo otajstvo. Svakako treba razumjeti da se συνδρομή odnosi na dvije Kristove naravi. Kod njih se zbilo otajstveno "stjecanje". Ćiril je kazao συνδρομή.

C. - Σύνοδος

U Ćirilovu se kristološkome rječniku također nalazi riječ σύνοδος. Po sebi nije teško zapaziti da se ona sastoji od σύν i όδος. Rekosmo da σύν znači zajedno, sa, skupa. Riječ όδος znači put, staza, cesta. Otuda σύνοδος znači sastanak, sastajanje. Oni koji idu istom stazom nadaju se zajedno i sastanu se.

Svjesni smo da nije jednostavno prevesti i izraziti Ćirilovu kristološku uporabu spomenute naoko jasne i jednostavne riječi σύνοδος. Ćiril na jednome mjestu kaže¹³³ da se u Kristu između "nejednakih i nesličnih naravi" obistinilo ono što sam naziva σύνοδος. Naravi koje spominje svakako su božanska i ljudska Gospodnja narav. Jasno je da su te naravi u punome smislu "nejednake i neslične". Ali je u Kristu među njima σύνοδος. To znači da se među njima obistinilo "sastanak". Između božanske i ljudske naravi u Isusu Kristu se "zbilo sastajanje". Ćiril svoju misao nadopunja. Izjavljuje da je tome "sastanku" bio cilj sjedinjenje naznačenih "naravi". Ćiril je napisao da je σύνοδος bio ές ένωσιν, tj. "za sjedinjenje". Ćiril je htio kazati da σύνοδος smjera i dovodi do sjedinjenja. Tako smo u Ćirilovu izričaju shvatili smisao prijedloga είς i imenice ένωσις.

Velike je teološke vrijednosti i drugo mjesto gdje je Ćiril u svome kristološkome razmišljanju opet posegnuo za riječju σύνοδος. Ćiril sada izrijeком napominje da navodi vlastito mišljenje. Ulomak počinje naglašenim "mislim". U nastavku kaže da po njegovu sudu "Riječ iz Boga ne treba posve osloboditi ljudskih zbilja μετά την προς σάρκα σύνοδον". Isti je razlog što se "ljudsko" koje se nalazi u Kristu ne smije "lišiti slave koja odgovara Bogu".

¹³² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 226, 242, 220; *Concilliorum oecumenicorum*, 41; PG, 75, 45BC.

¹³³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 220.

Po Ćirilu, dakle, Božja Riječ ima udio u ljudskim zbiljama kao što i ljudsko u Kristu ima udijela na Božjoj slavi. Ali jedno i drugo postaje otajstvena datost $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \pi\rho\acute{\sigma}\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\delta\omicron\nu$. Kazasmo da $\sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$ znači "sastanak". Očito je u navedenim Ćirilovim grčkim riječima govor o "sastanku" Božje Riječi $\pi\rho\acute{\sigma}\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$, tj. "s obzirom na tijelo". Razumije se da Ćiril sa $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$ ima na pameti $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$ iz Iv 1, 14. Riječ $\pi\rho\acute{\sigma}$ je prijedlog koji s četvrtim padežom ima veći broj značenja. Mi smo odabrali značenje "s obzirom na". Prema tome, cijeli Ćirilov grčki izričaj doslovno smijemo prevesti "nakon sastanka u odnosu na tijelo". Ćiril htjede kazati da je obistinjeni "sastanak" Božje Riječi i "tijela" razlog što Božja Riječ zbiljski ima dio u ljudskome i ljudsko u božanskome. Tome je otajstvu temelj, izvor i razlog upravo $\sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$ kojoj govorimo.¹³⁴

D. - Σύμβασις

Zapazili smo da se sv. Ćiril u spisima koje smo preveli barem dvaput u kristološke svrhe poslužio riječju $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$. Ta imenica očito potječe od glagola $\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\acute{\iota}\nu\omega$. Glagol ima više značenja. Naznačujemo samo to da znači "ići zajedno", "slagati se" i "sklopiti ugovor". Otuda $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ može značiti "približenje", "spoj", "savez", "dogovor". Iz navedenoga se smjesta razabire da je teško za $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ naći prikladnu riječ kada se njome izražava kristološko otajstvo. Možda se kao neko rješenje mogu odabrati riječi "spoj", "zbliženje". U svakome slučaju Ćiril kaže¹³⁵ da treba imati na pameti i voditi računa o tome da se u Kristu zbila $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ koja je uvjetovala i imala za posljedicu "jedinstvo" onoga što je u Isus Kristu "dvoje". Ćiril kristološkoj $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ pripisuje veliko otajstveno značenje.¹³⁶ Sam je tu $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ nazvao $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\omicron\mu\omicron\iota\kappa\acute{\eta}$. Ranije smo se češće izjašnjavali u svezi s riječi $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\omicron\mu\omicron\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$. Inače je cijeli Ćirilov grčki izričaj doslovce nepredvidiv. Vjerojatno je najbolje reći da je $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ zamjena za riječ $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\omicron\mu\omicron\iota\alpha$ koja u pamet doziva tajnu Utjelovljenja. Stoga držimo da izričaj $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma\ \omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\omicron\mu\omicron\iota\kappa\acute{\eta}$ naznačuje "zbliženje" u Utjelovljenju ljudskoga i božanskoga. Ćiril piše da je "u Kristu jedinorođenost postala vlastitošću čovječtva". Kao razlog, vrelo, osnov i temelj tome naznačuje $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$. Po toj je $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ čovječtvo "sjedinjeno s Riječi" i zato je sudionik "jedinorođenosti". Iz istoga razloga "Riječ kao vlastito" stječe da je "među mnogom braćom". To je već napisao Pavao u Rim 8, 29.

E. - Συμπλοκή

U prevedenim djelima našosmo barem jedan ulomak gdje je sv. Ćiril svoju kristološku misao izrazio pomoću riječi $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\kappa\acute{\eta}$. Ta imenica dolazi od glagola $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\acute{\epsilon}\kappa\omega$ koji znači "splesti", "svezati". Zato imenica prije svega znači

¹³⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 250.

¹³⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 252.

¹³⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 256.

"spletanje", "sjedinenje", "svezivanje". Ćiril je riječju συμπλοκή iskazao svoju temeljnu kristološku tvrdnju. Poistovjećujući συμπλοκή s otajstvom Kristova utjelovljenja rekao je da se nakon συμπλοκή ne može niti smije "ljudsko" u Kristu "ogoliti", tj. lišiti "božanstva" kao što ni "Riječ razodjenuti od čovještva. Ćiril je dodao da je kristološka συμπλοκή u sebi zbilja koja je za svakoga čovjeka "neizreciva".¹³⁷

6. Otklonjeni nazivi za sjedinjenje

Ćiril je sjedinjenje obistinjeno u Isusu Kristu uvijek tako poimao da je odbijao svako nijekanje cjelovite naravi Riječi kao i naravi tijela što ga je Božja Riječ utjelovljenjem sa sobom sjedinila. U tu svrhu navodimo nekoliko važnijih pojmova koje sv. Ćiril ne prihvaća u kristologiji.

A. - Τροπή

Kada Ćiril izriče koji odnos između Riječi i tjela pri Utjelovljenju zabacuje susrećemo ove srodne riječi: glagol τρέπω, imenice τροπή i παρατροπή te u posebnome smislu prilog ἀπρέπτως. Najprije smo zabilježili glagol jer on pruža osnovni smisao. Glagol τρέπω znači "mijenjati". Otuda τροπή stječe značenje "promjena". U naslov smo je stavili zbog jednostavnosti njezina oblika i jasnoće u sadržaju. Imenica παρατροπή u osnovi znači "odvraćanje" koje uključuje "promjenu". Prilog ἀπρέπτως služi da se odbije i zaniječe "promjena".

Ćiril kaže da je Božja Riječ "postala čovjekom", ali se pri tome nipošto nije "promijenila u tijelo".¹³⁸ Čak dodaje da samo onaj čiji je "duh veoma zabludio" i koji ima "veoma nepametna um" može pomisliti da se kod Utjelovljenja "narav Riječi promijenila u ono što nije bila".¹³⁹ Kod Utjelovljenja na djelo ne stupa nikakva "izmjena". I tada "božanstvo" ostaje nešto "drugo", a čovještvo" nešto posve "drugo".¹⁴⁰ Utjelovljenje se zbilom snagom "najvišega sjedinjenja" koje u svakome pogledu isključuje "promjenu naravi".¹⁴¹ Riječ se, dakako, "sjedinila s tijelom", ali se to zbilom "nepromjenjivo".¹⁴²

B. - Σύγχυσις

Ovdje zapravo pred očima imamo tri riječi: σύγχυσις, συγχέω i ἀσυγχύτως. U svima je trima osnovna riječ χέω. To je glagol. On znači "lijevati", "izliti". Otuda συγχέω stječe značenje "zajedno lijevati", "slijevati",

¹³⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298.

¹³⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316.

¹³⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

¹⁴⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 372.

¹⁴¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 300.

¹⁴² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 510

"skupa sliti". Kada se pak nešto s nečim slije to se pomiješa. Stoga συγχέω može značiti i "pomiješati". Sve što smo kazali o glagolu συγχέω vrijedi i za imenicu σύγχυσις koja od njega potječe. Prema tome, συγχέω je "zajedno slijevanje", "smješnost". Prilogom se ἀσυγχύτως otklanja svako miješanje i pomiješnost.

Ćiril je napisao¹⁴³ da "sjedinenje" koje se zbilo u Kristu na nikakav način ne "miješa" one zbilje za koje se veli da su se "sjedinile". Istina je da se obistinilo u otajstvu Utjelovljenja "jedinstvo" između "božanstva" i "čovještva", ali se tu nije pojavila niti dogodila nikakva "smješnost".¹⁴⁴ I sjedinenje i jedinstvo koje se zbilo u Isus Kristu u sebi je "nepomiješano".¹⁴⁵ Ne podliježe nikakvom mogućem miješanju.

C. - Κρᾶσις

U Ćirilovim spisima zapazili riječ κρᾶσις¹⁴⁶ i njoj gotovo istoznačnu riječ σύγκρασις. Ipak da ih makar nekako razlikujemo recimo da κρᾶσις znači "miješanje", a σύγκρασις "smješanje" i "smjesa". U svakome slučaju, sv. Ćiril Aleksandrijski drži da se kod Gospodnjega utjelovljenja nije zbilo niti moglo dogoditi ono što dvije spomenute riječi u sebi znače.

D. - Φυρμός

Radi cjelovitosti rada nismo htjeli mimoići ni riječ φυρμός. Teško ju je prevesti kao i prethodne riječi. Čak je nismo zamijetili u našim grčkim rječnicima. I φυρμός znači "miješanje". Posrijedi je takvo "miješanje" kojemu je posljedica "smjesa" i "pomiješnost". Otuda je razumljivo što je sv. Ćiril i tu riječ¹⁴⁷ izbacio iz pravovjernoga načina izražavanja u kristologiji. Gospodnje utjelovljenje ne pozna ništa što naliči na φυρμός. Ondje se između božanskoga i ljudskoga isključuje svaka pomisao na miješanje i pomiješnost.

7. J e d n a o s o b a

Nema nikakve dvojbe kako je Ćiril Aleksandrijski svoj poziv dogmatskoga kristologa prije svega vidio u tome da jasno, razgovijetno i snažno progovori o osobi Utjelovljenoga. Ta je osoba za nj osoba Božje Riječi. U svezi s osobom Riječi Ćiril je u spisima koje smo preveli utvrdio da zbiljski postoji, da je vječna i da se kod Utjelovljenja nije izmijenila. Osobno Kristovo jedinstvo sv. Ćiril izražava na različite načine. Ovdje je u nastavku izravno o tome govor.

¹⁴³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 362.

¹⁴⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 378.

¹⁴⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 510.

¹⁴⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 378.

¹⁴⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 378.

A. - *Jedan Gospodin Isus Krist*

Najprije pozornost svraćamo na to da Ćiril iznimno često u svojim djelima dokazuje i ponavlja da je jedan Krist, jedan Sin i jedan Gospodin. To se njegovo uporno i svjesno ponavljanje lako daje shvatiti i opravdati. On je napisao cijelo djelo s naslovom *Jedan Krist*. Svoj je kristološki posao razumio kao borbu da obrani vjeru u to da je Isus Krist jedan. Ističući ono jedan, Ćiril je zapravo učio da je Krist jedna osoba. Ćiril sa Svetim pismom i cijelom predajom tu Osobu koja se utjelovila i koja je Isus Krist naziva: Jedinorođencem, Sinom Božjim, Božjom Riječju, Bogom Riječju, Riječju. Utjelovila se Osoba koja se tako zove. Ona je jedna. Zato je također jedan Gospodin naš Isus Krist. Ćiril je držao svojom prvom zadaćom i osnovnim pozivom da tu temeljnu istinu ispovijedi, navijesti i brani.¹⁴⁸

B. - *Riječ αὐτός*

U Ćirilovim kristološkim ulomcima naročito istaknutu vrijednost ima zamjenica αὐτός. Ćiril pomoću nje izražava da je osoba Riječi ista prije i poslije Utjelovljenja. To znači da pomoću αὐτός jasno očituje osobno jedinstvo Utjelovljenoga. U tome slučaju αὐτός posjeduje član. Jednako uporabom zamjenice αὐτός sv. Ćiril naznačuje da govori o samoj osobi Božje Riječi. Tada αὐτός nema člana. Ćiril također primjenom zamjenice αὐτός izražava činjenicu da nešto kao vlastito pripada Božjoj Riječi. U tome slučaju αὐτός dolazi u kosim padežima. U nastavku ćemo navesti neka mjesta iz kojih se vidi kako je Ćiril upotrebljavao αὐτός. Kod toga se ne smije zaboraviti ni previdjeti da su rodovi riječi u hrvatskome nerijetko različiti od grčkih rodova.

Imajući pred očima Boga Riječ Ćiril kaže da je ó αὐτός "potpun u božanstvu i potpun u čovještvu". Razumije se da je ó αὐτός osoba Boga Riječi. Taj je ó αὐτός "potpun u božanstvu i potpun u čovještvu".¹⁴⁹ Osoba koja je potpuna u božanstvu i čovještvu svakako je Bog Riječ. Drugdje Ćiril bilježi¹⁵⁰ da se "čovještvo" i "božanstvo" sjedinjenjem sastaje u "istome". I tu je sv. Ćiril napisao ó αὐτός. Ništa Ćiril nije manje jasan kada tvrdi da je ó αὐτός tj. isti ili ista osoba, "jedini Sin i prvorodeni". Taj koji je "isti" on je "jedini Sin kao Riječ Boga Oca, proizašla iz njegove biti, a prvorodeni ukoliko je postao čovjek".¹⁵¹ Kršćanin vjeruje da je ó αὐτός "istodobno čovjek i Bog". To je "Bog koji je postao čovjekom".¹⁵² Ćiril kratko kaže da se u Utjelovljenju otajstveno očitovao Sin Božji koji je ó αὐτός makar je "iz dviju zbilja".¹⁵³

¹⁴⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 246, 298-300, 406-408; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41, 55; PG, 77, 45C, 116A, itd.

¹⁴⁹ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

¹⁵⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240.

¹⁵¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 222.

¹⁵² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 248.

¹⁵³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298-300.

Ćiril se ne boji ponoviti da je ὁ αὐτός uistinu "Bog i čovjek".¹⁵⁴ Za sv. Ćirila nema nikakve dvojbe u tome da je "Riječ, i pošto je uzela tijelo i krv, ostala" uistinu ὁ αὐτός.¹⁵⁵ Ćiril jednom obrazlaže na koji način vjernici štiju i priznaju samo "jednoga Sina". Tada tvrdi da se vjera u "jednoga Sina" zasniva na tome što je ὁ αὐτός s jedne strane "Bog Riječ božanski rođena od Boga", a s druge strane je "čovjek po tijelu iz žene".¹⁵⁶ Ćiril je uistinu dovoljno u svojim spisima utvrdio činjenicu¹⁵⁷ tko je ὁ αὐτός o kome on govori. To je osoba Riječi koja je iz Boga Oca i koja je po tijelu iz Davidova potomstva. Po Ćirilu, iz Davidova se potomstva po tijelu rodila Božja Riječ. To izriče ὁ αὐτός u smislu kako smo do sada bilježili. Ćiril je do te mjere vjerovao u jednu osobu Utjelovljenoga da se nije strašio¹⁵⁸ govoriti kako je ὁ αὐτός podložan i nepodložan patnji. Taj koji je ὁ αὐτός podliježe patnji tijelom. Ali taj isti ὁ αὐτός kao Bog u svome božanstvu ostaje povrh svakoga oblika patnje.

Rekosmo da sv. Ćiril pomoću αὐτός bez člana jasno i razgovijetno ističe kako se utjelovila upravo osoba Sina Božjega: ona i nitko drugi. Upravo je Bog Sin utjelovljenjen kao čovjek. Ćiril veli da je onaj koji se po tijelu rodio od Djevice zaista αὐτός, tj. on osobno, "Riječ Boga Oca".¹⁵⁹ Po Ćirilovu učenju, istinita i prava vjera traži da se "drži kako je jedinorođeni Sin, rođen iz Oca, on, Davidov potomak po tijelu". To je Jedinorođenac: αὐτός, tj. on sam, on osobno, upravo on i nitko "drugi".¹⁶⁰ Ćiril je također napisao da je smrt na Križu podnio αὐτός. To je Utjelovljeni. Doista je "umrlo njegovo tijelo".¹⁶¹

Napokon kratko spominjemo da je Ćiril Aleksandrijski riječju αὐτός u kosim padežima izražavao da ono što je utjelovljenjem Riječ sebi sjedinila njoj pripada kao njezino vlastito. Stoga što se zbilo s uzetim prilikom Utjelovljenja kao vlastito pripada osobi Utjelovljenoga. To je Ćiril neprestano ponavljao u svim svojim spisima.¹⁶²

C. - Riječ πρόσωπον

U prevedenim Ćirilovim djelima više puta naidosmo na riječ πρόσωπον. U njegovo je doba to već bio važan i možda utvrđen dogmatski pojam. Ušao je u sastav teološkoga rječnika kada se želi izraziti neiskazivo i neshvatljivo trojstveno otajstvo. Ta se riječ πρόσωπον uzimala za naznaku božanske Osobe. Ali riječ πρόσωπον unišla je i u kristolgiju. Tu je doživjela stanoviti razvoj.

154 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316.

155 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 388.

156 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 406-408.

157 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 430.

158 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 506.

159 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 408.

160 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 388.

161 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 296.

162 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 268, 330, 332, 368, 474-476; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61, 42-43; PG, 77, 48AB, 122CD.

Konačno se u kristologiji ustalila s kalcedonskom kristološkom definicijom. U njoj riječ πρόσωπον očito naznačuje jednu Kristovu osobu.

U grčkome jeziku riječ πρόσωπον vjerojatno u osnovi i početno naznačuje ono što se vidi kod bilo kojega bića. To je vanjski dio i vanjšina. To motre i gledaju oči. Iz toga najširega značenja i smisla potječu sva druga koja su zaista brojna. Kada je riječ o čovjeku, πρόσωπον prije svega znači "lice", "obraz". Potom označuje obrazinu koju na pozornici na obraze stavlja glumac. Glumac može ostati isti. Promijeni obrazinu i glumi novo "lice" u smislu osobe i ličnosti. Tako je riječ πρόσωπον stekla značenje "ličnost", "uloga" i "osoba". Jasno je da taj široki raspon značenja otežava svaki put točno odrediti što kod nekoga pisca uistinu znači πρόσωπον. Mislimo da ta opća primjedba vrijedi i za Ćirila Aleksandrijskoga. Mi ćemo se služiti riječju "osoba" kada se ovdje budemo zadržali kod ulomaka gdje je Ćiril bilježio riječ πρόσωπον. Ali prethodne napomene o riječi πρόσωπον ni sami ne smecemo ni trenutka s uma.

Ćiril je u jednome veoma dugome ulomku pokazivao¹⁶³ da je Utjelovljeni ista osoba koja je Sin Božji i Božja Riječ. Utjelovljenje u tome pogledu ništa ne mijenja. Činjenica što je Riječ "postala tijelo" (Iv 1, 14) ne stvara nikakvo "presjecanje" niti uvodi "različitost" kada je u pitanju Osoba koja se utjelovila. Osoba je ista prije i poslije obistinjenja otajstvenoga Utjelovljenja. To je Bog Riječ. U tome sklopu Ćiril govori o "vlastitoj osobi" imajući na pameti Riječ nakon Utjelovljenja. Glede "osobe" - πρόσωπον - s Utjelovljenjem ne nastupa ni "prekid" ni "promjena".¹⁶⁴

Sada ističemo onaj ulomak gdje Ćiril zahtjeva da se ne "razdijeljuje jedan Krist i Sin i Gospodin" te se "Davidov potomak naziva nekim drugim" i različitim od "jednoga Krista, Sina i Gospodina". To se nipošto ne smije činiti. Pravovjerje traži da se vjeruje kako je "jedinorođeni Sin, rođen od Boga Oca, upravo on, a ne netko drugi onaj iz Davida po tijelu". Ćiril u nastavku kaže da je Sin Božji "ostao isti" i onda kada se utjelovio. Nije se zbila nikakva promjena. Radi toga se "razumije" što je i poslije Utjelovljenja "njegova", tj. Sinova, "osoba jedna". Sv. Ćiril je doslovce napisao εν πρόσωπον.¹⁶⁵

Inače sv. Ćiril tvrdi da se bez bezboštva ne može dvojiti i sumnjati da postoji "jedan jedini i istiniti Sin". To je "Riječ iz Boga Oca s tijelom što ga je sa sobom sjedinila". Međutim, Riječ je sa svojim tijelom koje posjeduje razumnu dušu "na svaki način jedna osoba" ili kako Ćiril Aleksandrijski opet veli εν πρόσωπον.¹⁶⁶

Ćiril je i u stanovito vjerovanje na kraju jedne knjige uvrstio riječ πρόσωπον. Naznačio je da "Gospodina našega Isusa Krista" koji se "kao Riječ božanski prije svakoga vijeka i vremena rodio iz Boga i Oca, a u zadnjim se vremenima vijeka, on isti, po tijelu rodio od žene" poimamo "u jednoj osobi".

¹⁶³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 266-268.

¹⁶⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 266.

¹⁶⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 388.

¹⁶⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 452.

Tu je Ćiril napisao ἐν ἐπὶ προσώπω.¹⁶⁷ Drugdje je istaknuo da je utjelovljena Riječ koja je Bog "potpuna u božanstvu i potpuna - ona ista - u čovještvu". Ipak shvaćamo da je "u jednoj osobi". I tu kod sv. Ćirila čitamo izričaj ἐν ἐπὶ προσώπω.¹⁶⁸

Polazeći od prethodnoga posve je razumljivo što je Ćiril uporno tražio da se Kristove riječi i djela o čemu nas izvještava cijeli Novi zavjet ne razdijeljuju na "dvije osobe", tj. εἰς προσώπα δύο.¹⁶⁹ Sasvim suprotno: sve što je u Novome zavjetu rečeno o Kristu ili što je on sam kazao o sebi i svome djelu "treba pripisati jednoj osobi".¹⁷⁰ Ta je "jedna osoba" - ἐν πρόσωπον-utjelovljeni Sin Božji.

D. - Riječ ὑπόστασις

Ćiril se u svojim spisima višestruko i raznoliko služio riječju ὑπόστασις. Ta riječ općenito u grčkome naznačuje "podlogu", "temelj", "zbilju". Međutim, tijekom povijesti riječ je počela označivati zbilju koja je "osoba". U teologiji se ustalila kao nezaobilazna riječ u rječniku kojim se govori o Trojstvu. Nakon dugoga se raspravljanja i razglabanja u trojstvenoj teologiji ὑπόστασις počela upotrebljavati kada se izražava otajstvo triju trojstvenih osoba. Svaka se trojstvena Osoba uzima za posebnu ὑπόστασις. Skupno se pak govori i vjeruje da su tri božanske osobe, tj. τρεῖς ὑποστάσεις. Potom se riječ ὑπόστασις malo po malo bilježila i u kristologiji i postajala dio kristološkoga rječnika među teolozima. Sigurno je u tu svrhu puno pridonio i sami sv. Ćiril Aleksandrijski. Riječ ὑπόστασις u kristologiji prihvaća i posvećuje Kalcedonski sabor. Pomoću nje se izražava vjera u jednu osobu Isusa Krista.

Ćiril Aleksandrijski¹⁷¹ nasuprot nekih koji su Božjem Jedinorođencu odricali zbiljsku opstojnost i vlastitu osobnost tvrdeći da nije u hipostazi koja mu je vlastita uzvraća da je to "očevidna zabluda" protiv koje treba ustati. Ćiril prihvaća da Božja Riječ postoji i jest "u svojoj vlastitoj hipostazi".¹⁷² Božja Riječ stvara. Ona je život koji je iz živoga Boga i Oca. Riječ postoji "po vlastitoj hipostazi".¹⁷³ Na mjestima koja smo upravo naveli Ćiril je o Božjoj Riječi tvrdio da je u svojoj osobnoj hipostazi koja je zasebna. Očito riječ ὑπόστασις uzima za naznaku "osobe". To se u njegovo doba već bilo ustalilo u teološkome govoru o Trojstvu. Božji Sin je zasebna ὑπόστασις, tj. Osoba. Dok taj način govora razumijemo bez poteškoće, posve je drukčije kada riječ ὑπόστασις susretnemo u Ćirilovim kristološkim ulomcima. Nije isključeno da Ćiril i tada riječ ὑπόστασις shvaća kao naznaku za pojam "osobe". Ali jer

167 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 512-514.

168 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72; PG, 77, 180B.

169 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 446-448; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 59; PG, 75, 120C.

170 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 56; PG, 77, 116C.

171 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 212.

172 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 218.

173 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240.

nismo u tome posve i bez ostatka sigurni u kristološkim Ćirilovim ulomcima radije riječ ὑπόστασις naprosto bilježimo kao hipostaza. Moguće je da u Ćirilovoj kristologiji riječ ὑπόστασις uz svoje već stečeno značenje "osoba" još uvijek možda negdje u dubini zadržava svoje iskonsko značenje i smisao "podloge", "osnova", "temelja" i "zbilje".

U kristologiji sv. Ćiril riječ ὑπόστασις najčešće upotrebljava kada izražava način kako je Božja Riječ sa sobom kod Utjelovljenja sjedinila ono što je uzela ili kako se to što je uzeto sjedinilo s Bogom Riječi. Tada se u Ćirila pojavljuje znameniti izričaj καθ ὑπόστασιν. Ćiril kaže da se sjedinjenje kod Utjelovljenja zbilo καθ ὑπόστασιν. To doslovce prevedeno glasi "po hipostazi". Rekosmo pak zašto namjerno pišemo riječ hipostaza. Možemo još dodati da će se sigurno kasnije u kristologiji govoriti o "hipostatskome sjedinjenju" upravo zbog čestoga Ćirilova izričaja καθ ὑπόστασιν.¹⁷⁴ Ćiril uz to posjeduje¹⁷⁵ izričaj καθ ὑπόστασιν ἔνωσις, tj. "sjedinjenje po hipostazi". To je zapravo kasniji izričaj "hipostatsko sjedinjenje". Svakako za Ćirila je posljedica kristološkoga sjedinjenja u Utjelovljenju to da je ὑπόστασις nakon Utjelovljenja kao i prije njega jedna. Ta je ὑπόστασις vječna Božja Riječ. Ona je ostala trajno ista i uvijek nepromijenjena i jedna. Stoga sv. Ćiril izrijeком kaže da "riječi ili djela" koja spominje Novi zavjet nije nipošto moguće niti se smije "dijeliti na dvije hipostaze" koje su "međusobno podijeljene".¹⁷⁶ On uz prijetnju najstrože osude brani da se "riječi" što se nalaze u "spisima" koje su sastavili "evanđelisti i apostoli" dijele na dvije "hipostaze".¹⁷⁷ Razumije se da Ćiril to zabranjuje jer vjeruje da je ὑπόστασις Utjelovljenoga jedna. To je Riječ koja je "postala tijelo" (Iv 1, 14).

E. - Utjelovljeni i μία φύσις

Sada se i sami kraće zaustavljamo kod nadasve glasovite i gotovo nerastumačive tvrdnje sv. Ćirila Aleksandrijskoga. Činimo to zato što smo i u djelima koja smo od Ćirila preveli izravno naišli na njegovu kristološku izreku koja je predmet velikoga spora i najrazličitijega tumačenja otkada ju je Ćiril izrekao i zabilježio. Ćiril naime kaže da je "Sinova narav jedna - μία φύσις - kada se on promatra utjelovljenim".¹⁷⁸ Toj je tvrdnji istovjetna izreka gdje Ćiril izjavljuje da je "jedna narav - μία φύσις - Sina koji je postao pùt i koji je postao čovjek".¹⁷⁹

¹⁷⁴ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 41, 42, 51, 52, 58, 59; PG, 77, 45BD, 109D; 112C, 118D, 120A, 120C.

¹⁷⁵ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43; PG, 77, 45D.

¹⁷⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 446-448.

¹⁷⁷ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 59; PG, 77, 120CD.

¹⁷⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 376.

¹⁷⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 378.

U Ćirilovoj je izreci gotovo nerazjašnjiv dio koji smo istaknuli i koji glasi μία φύσις jedna narav. U svakome slučaju Ćiril čvrsto i nepokolebljivo stoji iza toga dijela svoje izreke. Ali nije isključeno da je i sam bio svjestan poteškoće s izričajem μία φύσις. Znamo da je i sam postojano tvrdio da su u Utjelovljenome dvije naravi. To smo maločas pokazali.¹⁸⁰ Svatko pak smjesta vidi kako je teško uskladiti nauk o dvjema Kristovim naravima i istodobno govoriti o "jednoj naravi Sina koji se utjelovio". Ovdje se pitanje na tome ne zaustavljamo. Time su se mnogi dugo bavili.¹⁸¹ Nešto smo o tome napisali u knjizi posvećenj Ćirilu.

F. - Ἐνότης u Ćirilovoj kristologiji

Ćiril je na veoma važnim mjestima u svojoj kristologiji segnuo za riječju ἐνότης. Na žalost naši je grčki rječnici nisu zabilježili. Mislimo da se dobro dade prevesti riječju "jedinstvo". Ćiril je uz ἐνότης redovito dodavao prijedloge εἰς i πρὸς. Stavljao ih je pred ἐνότης. Time je označivao da sjedinjenje božanskoga i ljudskoga što se zbilo otajstvom utjelovljenja Riječi dovodi do ἐνότης i da se odnosi na ἐνότης. Posljedica mu je "jedinstvo" kojim se u Isusu Kristu otklanja svako razdvajanje božanske i ljudske naravi. Smatramo da se Ćiril u tu svrhu dosta često¹⁸² služio riječju ἐνότης. Ona mu je također dobro došla da u stanovitom smislu izrazi vjeru u jednu Kristovu osobu.

G. - Ćirilov kristološki ἕν

U Ćirilovim smo spisima na kristološkim mjestima u više navrata naišli na izričaj ἕν što zapravo znači "jedno". Bez dvojbe ἕν ima određeno značenje u Ćirilovoj kristološkoj misli. Sigurno je Ćiril pomoću ἕν želio izraziti stanovito jedinstvo u Kristu. Mi na žalost nismo uspjeli pronaći pravo značenje za Ćirilov kristološki ἕν. Ipak radi što cjelovitijega prikaza njegove kristologije donosimo glavna mjesta na kojima smo zapazili dotični ἕν.

Razmišljajući o Kristovoj božanskoj i ljudskoj naravi sv. Ćiril tvrdi da su te zbilje kada je u pitanju "istobitnost" nešto što je najudaljenije. Razlučuje ih "neizmjerljiva razlika". Ipak ih "božanstveni Pavao" bez dvojbe "zbog Utjelovljenja skuplja εἰς ἕν".¹⁸³ Ćiril pred očima ima ono što je Apostol napisao u Rim 1, 1-4, 2 Kor 4, 5 i u 1 Kor 2, 2. Nama iskršava poteškoća kada želimo shvatiti što znači da sjedinjenje božanstva i čovještva u Isusu Kristu dovodi do ἕν. Napisali smo "do" radi prijedloga εἰς koji se kod Ćirila nalazi pred ἕν. Prijedlogom εἰς redovito se naznačuje gibanje, pravac i cilj. Čak glagol συλλέγω koji je Ćiril upotrijebio i koji smo preveli sa "skupiti" s εἰς znači

¹⁸⁰ Vidi gore br. 4.

¹⁸¹ Usp. A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, Mowbrays, 478-483.

¹⁸² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 226, 242, 244, 252, 372; *Concilliorum oecumenicorum decreta*, 41, 55, PG, 77, 45C, 116A.

¹⁸³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 242.

"doprijeti do", "završiti", "dovršiti se". Prema tome, Utjelovljeni božansku i ljudsku narav tako "skuplja" i "sabire" da ih dovodi do $\epsilon\nu$. To znači "jedno". Međutim, Ćiril je trajno i postojano učio da obje Kristove naravi i poslije sjedinjenja ostaju ono što su u sebi. Otuda zaključujemo da je sv. Ćiril svojim kristološkim $\epsilon\nu$ nešto učio što umiče našem razumijevanju.

Govoreći na isti način Ćiril je o Božjoj Riječi rekao¹⁸⁴ da je ona upravo ona koja $\epsilon\iota\varsigma \epsilon\nu \acute{\alpha}\mu\phi\omega \sigma\upsilon\lambda\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$. Sigurno se u izričaju $\acute{\alpha}\mu\phi\omega$ što znači "oboje" odnosi na božansku i ljudsku narav utjelovljene Riječi. Ta Riječ utjelovljenje "oboje skuplja u jedno". Time smo preveli cijeli Ćirilov grčki izričaj. U njemu su iste riječi kao i u prethodnome navodu. Zato se kod njih više ne zaustavljamo.

Ćiril na jednome mjestu kaže da je Sin Božji "sišao u ljudsku narav". Ipak tada nije napustio niti izgubio to da je Bog. Samo je "uzeo ljudsko" koje mu sada nije "tuđe nego uistinu vlastito". To se ljudsko "u odnosu na nj računa kao jedno".¹⁸⁵ I u toj izreci ono "jedno" kod Ćirila glasi $\epsilon\nu$.

Napokon u svezi s istim $\epsilon\nu$ navodimo zadnji ulomak.¹⁸⁶ U njemu Ćiril kaže da je Isus Krist "uistinu Sin Božji". Ćiril dodaje da mi "božanstvo ne lišavamo ljudskoga niti Riječ razodijevamo od ljudske naravi". Riječ je "postala tijelo" (Iv 1, 14). Sin Božji svakako je "jedan". On je "isti" prije i poslije Utjelovljenja. Ali kada se utjelovio on je "iz dviju zbilja". To je njegovo božanstvo i ljudska narav. Sin se "očitovao" posve neiskazivo i neizrecivo "kao nešto jedno iz obojega". To što je "oboje" Utjelovljenjem dolazi i dopire do "nečega jednoga". Ćiril je uistinu napisao $\epsilon\nu \tau\iota$. To znači "nešto jedno". Nama je upravo to nejasno. Pomišljamo da iza svega Ćirilova razmišljanja o kojemu ovdje pišemo stoji njegova duboka vjera u jednu Kristovu osobu. Zato smo o $\epsilon\nu$ zabilježili ovo nekoliko redaka u ovome djelu ovoga rada.

8. - V l a s t i t

U spisima sv. Ćirila Aleksandrijskoga treba voditi računa o uporabi pridjeva $\acute{\iota}\delta\iota\omicron\varsigma$ koji znači "vlastit", "svoj". Ćiril njime redovito označuje¹⁸⁷ onu "narav" koja kao "vlastita" pripada Bogu Sinu njegovim rođenjem iz Boga Oca. Čak smo stekli utisak da Ćiril izravno, u prvome redu i naglašeno tu "narav" naziva "vlastitom" Bogu Riječi kada govori o Utjelovljenju. Ta je "narav" tako "vlastita" Riječi da Riječ nije nikada bez te "naravi". Po njoj je ono što je uvijek. Po toj je "naravi" Bog. Ćiril također istim $\acute{\iota}\delta\iota\omicron\varsigma$ označuje i "tijelo" što ga je Utjelovljenjem sa sobom sjedinila Božja Riječ. To je tijelo s Utjelovljenjem postalo "vlastito"¹⁸⁸ tijelo Riječi. Ona ga je učinila svojim. Ćiril kaže da je Isus

184 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282.

185 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 244.

186 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 298-300.

187 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 278.

188 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 278, 316.

Krist "jedan s vlastitim tijelom".¹⁸⁹ Vjerojatno tu njegovu tvrdnju dobro obrazložimo mjestom gdje sam Ćiril naznačuje da tijelo koje je u Utjelovljenju "uzeto" snagom "nerastavljivoga sjedinjenja" postaje "vlastito" onome koji ga je "uzeo".¹⁹⁰ Jasno je da sv. Ćiril to govori o Božjoj Riječi koja je "uzela lik sluge" (Fil 2, 7). On je također napisao da Sinu Božjemu nije "tuđe" već mu je "uistinu vlastito ono što je za se uzeo".¹⁹¹ Ćiril je dodao da "nam" Gospodnje "tijelo" može "dati život" radi toga što je "vlastito" tijelo "onoga koji je život".¹⁹²

9. - U činiti svojom svojinom

Kod Ćirila se u kristološkim ulomcima nailazi na riječi kao što su: οἰκειώω, οἰκείωσις i προοικειούμαι. Očito je osnovna riječ οἰκειώω. Zato smo je stavili u naslov. Glagol οἰκειώω doista znači "učiniti svojom svojinom". Stoga možemo reći da imenica οἰκείωσις znači "posvojenje" ili "usvojenje". U trećoj naznačenoj riječi imamo jedino dodatak πρό što znači "prije". Ali u zbilji smijemo glagol προοικειούμαι uzeti za istoznačnicu s οἰκειώω ili ga doslovno prevesti "prethodno učiniti svojom svojinom".

Ćiril je na jednome mjestu¹⁹³ izrazio svoju temeljnu misao u pogledu onoga o čemu ovdje govorimo. Rekao je za Sina Božjega da on "čini svojom svojinom sve" ono što je vlastito "njegovu tijelu". To znači da sve što se dogodilo s tijelom kojim se Riječ utjelovila kao vlastita svojina pripada samoj osobi utjelovljene Riječi. Ćiril i drugdje¹⁹⁴ ponavlja to isto. Veli da tijelo te "s tijelom i ono što je njegovo" postaje posjed utjelovljenoga Sina Božjega. Njegovo je "ono ljudsko". Ćiril naznačuje da je tome razlog i temelj οἰκείωσις οἰκονομική. Grčki izričaj znači "posvojenje" snagom koja je "utjelovljenje". Utjelovljenje je uzrok "posvojenju" kojim "tijelo" i sve što se zbiva s "tijelom" pripada Riječi koja je "postala tijelo" (Iv 1, 14).

Ćiril se naročito jasno izrazio na mjestu¹⁹⁵ koje sada kanimo navesti. On tvrdi da se Sin Božji "podvrgao tjelesnome rođenju". To je zato što je "usvojio rođenje vlastitoga tijela". Posluživši se pak glagolom προοικειούμαι. Ćiril je napisao da je Utjelovljeni "prethodno svojim vlastitim učinio tijelo" i radi toga potom mogao trpjeti "glad" i "umrijeti".¹⁹⁶ Jednom Ćiril tvrdi¹⁹⁷ da Božja Riječ "vlastitome tijelu" udijeljuje "slavu" božanskoga djelovanja. Tu također dodaje da ista Riječ "usvojuje" ono što je zbilja toga "tijela". Temelj tome što Riječ

189 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 59; PG, 77, 120C.

190 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 366.

191 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 244.

192 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 330.

193 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 470.

194 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 456.

195 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 45D-48A.

196 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 320.

197 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 278.

"svome tijelu" udijeljuje "slavu" božanskoga djelovanja dok sama "svojim vlastitim čini" sve ono što pripada njezinome "tijelu" Ćiril opet vidi u onome što naziva ἔνσωσις οἰκονομική. To ne znamo drukčije razjasniti osim naznakom da izričaj izražava "sjedinenje" koje se zbilo kod οἰκονομία. To je pak naziv za Utjelovljenje.

Ćiril se u kristološkome razmišljanju veoma dugo zaustavio kod toga što se u Novome zavjetu kaže da je Isus Krist "primio slavu", "postao Gospodin", "bio uzdignut od Oca" i "proglašen kraljem". On bez okolišanja izjavljuje da sve navedeno treba "pripisati Bogu Riječi". Ali Ćiril ne zaboravlja da je "narav Boga Riječi puna slave, kraljevske vlasti, istinskoga gospodstva". Međutim, Božji Sin se "očitovao čovjekom". Čovjeku se pak kao takvome sve "daje". Zato Sin Božji, "mada je pun", ipak po "ljudsku" uistinu "prima". Po Ćirilu, razlog se tome primanju nalazi u tome što je Sin Božji "naše siromaštvo učinio svojim vlastitim".¹⁹⁸

Misao se usvojenja ili posvojenja Ćirilu učinila do te mjere važnom da ju je uvrstio u jedan ulomak koji je na kraju njegove knjige i koji se uistinu doima stanovitim kristološkim vjerovanjem. Ćiril tu izjavljuje da se "Sinu Boga Oca" također "pripisuje" ono što je "ljudsko" kao "rođenje po tijelu i patnja na križu". To je zato što je Sin Božji "uvojio" sve što pripada njegovu "vlastitome tijelu".¹⁹⁹

10. - Novozavjetne riječi i djela

Ćiril je u svojim spisima²⁰⁰ koje smo preveli određeno razmišljanje posvetio onome što sam označuje "riječima" i "djelima" i smatrao pokladom "evanđeoskih ili apostolskih navještaja". Ćiril se pri tome služio riječima φωνή i λόγος kada je govorio o "riječima", a riječju πράγμα kada je na pameti imao "djela". Sam Ćiril ističe da je naročitu brigu posvetio "riječima" koje Spasitelj kaza "u evanđelju". Ćiril je zapravo razmišljao o "riječima" što su sadržane u "evanđeoskim i apostolskim spisima". Tu su "riječi" koje su "sveti rekli o Kristu" ili ih je "sami Krist" kazao o "samome sebi". Ćirilu se razmatranje o kome govorimo stoga nametnulo što se u Novome zavjetu nalaze dva različita niza "riječi" i "čina". U stanovitim se "riječima" krije nešto što je "neznatno" i "skromno". Ćiril to izriče riječju μικροπρεπής. U tu svrhu kao primjer navodi Gospodnju izreku: "A eto, tražite da ubijete mene, mene koji sam vam govorio istinu što sam je od Boga čuo" (Iv 8, 40). Ali Krist je također izricao "riječi" koje su dostojne Boga. Ćiril je to izražavao riječju θεοπρεπής. U tome smislu kao primjer ističe Isusove tvrdnje u Iv 14, 9 i Iv 10, 30. U Iv 14, 9 Isus izjavljuje: "Tko je mene vidio, vidio je i Oca". U Iv 10, 30 kaže: "Ja i Otac jedno smo".

¹⁹⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 430.

¹⁹⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 512-514.

²⁰⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 458, 446-448, 450; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 55-56, 59; PG, 77, 116AC, 120CD.

Ali kao što su u Novome zavjetu dva niza riječi i izričaja o Spasitelju, tako se razlikuju i "djela" odnosno "čini". Jedni se doimlju priprostima i skromnima. Ćiril kao primjer spominje Gospodnji umor od puta, njegovu glad i san. Drugi su čini uzvišeni i božanski. Jasno je da su to u prvome redu Isusova čudesa. Bilo pak da na pameti imamo uzvišene Kristove riječi i djela ili njegove skromne riječi i čine sve se može nazvati onim "što dolikuje Bogu" i "onim što je ljudsko".

Ipak je istinsko pitanje kome pripadaju riječi i djela o kojima se izvješćuje na novozavjetnim stranicama. Ćirilov je odgovor: sve pripada jednome te istome. To je Isus Krist koji je utjelovljena Božja Riječ. To znači da Utjelovljenome koji je Bog Riječ pripadaju skromne i slavne riječi, skromna i slavna djela. Ćiril to neumorno ponavlja i snažno naglašava. On tvrdi da se riječi i djela novozavjetnih nagovještaja ne smiju "razdjeljivati". Ne smiju se "podjeljivati" niti "razdvajati".

Razlog zašto sv. Ćiril otklanja razdiobu, podjelu i razdvajanje novozavjetnih kristoloških riječi i djela veoma je jednostavan i jasan. Isus Krist koji u Novome zavjetu djeluje i govori i o čijem se djelu tu izvješćuje i čije se riječi donose nije "dvostruk". On je "jedan i jedini Krist premda iz dviju različitih zbilja". Ćiril izražava istu misao kada kaže da postoji "jedan Sin". To je Riječ "koja je za nas postala čovjek". Radi toga "sve" pripada utjelovljenoj Rječi. To vrijedi za riječi i čine kada su "dostojni Boga" i kada su po sebi "ljudski". Sve "pripada Bogu Riječi" jer je Utjelovljenjem "tijelo" kojim se Riječ utjelovila "postalo njezino". Zato je Riječ učinila svojim vlastitima "slabosti" onoga "tijela" po kojemu je "postala tjelo" (Iv 1, 14). Stoga se nitko ne smije "čuditi" što se rekne da je Riječ usvojila tjelesne slabosti kada je "tijelo" učinila svojim vlastitim. Radi toga "jednome te istome" pripadaju "riječi" i "djela" sadržana u Novome zavjetu. Svakako "od jednoga" te istoga potječu novozavjetni "ljudski i božanski izričaji".

Ćiril je svoje razmišljanje o novozavjetnim riječima i djelima nekoliko puta izrekao služeći se donekle učenim i stručnim teološkim izrazima. Tvrdio je da on "one riječi koje je naš Spasitelj rekao u evanđelju" ne razdijeljuje među "dvije hipostaze" niti "dvije osobe". Uz to je tražio da se "sve evanđeoske riječi" nužno "pripisuju jednoj osobi, jednoj utjelovljenoj hipostazi Riječi jer je jedan Gospodin Isus Krist". Ćiril je čak u jednome anatematizmu anatemom osudio svakoga tko "riječi u evanđeoskim i apostolskim spisima podijeljuje među dvije osobe ili hipostaze" te neke pripisuje "čovjeku" smatrajući ga različitim i odnosu na Božju Riječ dok druge pripisuje kao dostojne Boga isključivo "Riječi iz Boga Oca". Dodajemo da smo ovdje riječju "hipostaza" naznačili Ćirilovu izvornu riječ ὑπόστασις. Riječju "osoba" prerekli smo Ćirilovu riječ πρόσωπον.

11. Prevedeni spisi i "communicatio idiomatum"

Sv. Ćiril Aleksandrijski u djelima koja smo preveli ne posjeduje utvrđeni izričaj koji neposredno glasi *communicatio idiomatum*, tj. zajedništvo i izmjena vlastitosti.²⁰¹ Ali sva je njegova kristologija prožeta tim otajstvom. To je otajstvo zapravo jasna provedba u djelo vjere u jednu osobu i dvije naravi utjelovljenoga Sina Božjega. Stoga se pod Ćirilovim perom neprestance nalaze naznake koje se lako mogu svesti pod naziv *communicatio idiomatum*. O tome sada pružamo nekoliko primjera.

U Ćirilovim smo djelima makar na jednome mjestu²⁰² zapazili izričaj τῶν φύσεων ἰδιώματα. To znači "vlastitosti naravi". Tako pred sobom imamo riječ ἰδιώμα koja se nalazi u teološkome izričaju o kojemu govorimo. Grčka riječ ἰδιώμα znači "vlastitost". Jasno je da sv. Ćiril razmišlja o "vlastitostima" dviju Kristovih "naravi". To je Kristova ljudska i božanska narav. Za vlastitosti tih naravi Ćiril kaže da ih je Božja Riječ "tako reći uzajamno pomiješala". Tu se Ćiril zapravo poslužio veoma rijetko rabljenim složenim glagolom ἀνακίρνημι. Po sebi taj glagol izražava da se nešto stavlja na nešto i tako miješa. To je slučaj kada se vino doda na vodu. Radi toga se navodi da ἀνακίρνημι znači "namiješati". Moglo bi se pomisliti da je Ćiril svojim glagolom prvotno htio reći da se kod Utjelovljenja božanska narav spustila nad ljudsku. Ali Ćiril je u svakome pogledu otklonio bilo koju vrstu miješanja božanskoga i ljudskoga u Isusu Kristu. Ipak na mjestu svoga djela koje razmatramo kaže da je Riječ u neku ruku "uzajamno izmiješala vlastitosti naravi". To dosita ne znamo drukčije razumjeti osim kao izričaj duboke tajne koju nazivamo *communicatio idiomatum*.

Ćiril razlog činjenici što je "Jedinorođenac postao čovjek" vidi u tome da Jedinorođenac "u samome sebi" obaspe počastima "čovjekovu narav". To se zbiva tako što Jedinorođenac tu ljudsku narav čini "dionicom svetih i božasnih dostojanstava".²⁰³ Ćiril se neki put izražava veoma kratko. Tako kaže da Gospodin koji je Bog "svome vlastitome tijelu uobičajeno udijeljuje dobra vlastite naravi".²⁰⁴ U toj izreci "vlastita narav" očito naznačuje Kristovu božansku narav. Isus Krist "dobra" te naravi "udijeljuje" svome tijelu. S "udijeljuje" preveli smo Ćirilov glagol κοινωπολέω. Lako se i od prve vidi da se κοινωπολέω sastoji od κοινός što znači "opći", "zajednički" i od πολέω što znači "činiti". Prema tome, κοινωπολέω doslovno znači "učiniti zajedničkim". Ćiril, dakle, želi reći da Isus Krist dobra svoje božanske naravi "priopćava" svojoj ljudskoj naravi. Ujedno je na istome mjestu napisao εἰωθότι. To smo preveli "uobičajeno". Po sebi, ta riječ znači "kako je običaj". Šteta je što Ćiril nije potanje obrazložio što je mislio kada je napisao εἰωθότι.

201 Pogodan prijevod za *communicatio idiomatum* ne znamo.

202 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282.

203 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 432.

204 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 292.

To tim više žalimo što tu riječ baš tako napisanu nismo pronašli u rječnicima koje smo posjedovali.

Ovdje također izdvojeno ističemo ono mjesto²⁰⁵ gdje Ćiril kaže da Božja Riječ "svome vlastitome tijelu udijeljuje slavu bogodostojna djelovanja", a "usvaja" zbilje koje pripadaju njezinome "tijelu". Riječ radi Utjelovljenja te zbilje "vlastitoga tijela" pripisuje "vlastitoj naravi" koja je njezina Božanska narav. Ćiril postojano uči²⁰⁶ da nakon Utjelovljenja nije moguće Božju Riječ "udaljiti" od "ljudskoga". Razumije se da na pameti ima "ljudsko" koje se sjedinilo s Riječi koja je "postala tijelo" (Iv, 1, 14). Ćiril dodaje da se poslije utjelovljenja Riječi ni "ljudsko u Kristu" ne može "lišiti slave koja dolikuje Bogu".

Napokon kao primjer za *communicatio idiomatum* donosimo Ćirilovo razmišljanje²⁰⁷ u kojem se čita ključna riječ toga otajstva. Ta je riječ *κοινωνός*. Riječ znači "zajednički", "općenit". Ćiril na pameti ima Kristovu izreku kazanu kada je dahnuo na apostole. Tada je Isus rekao: "Primitite Duha Svetoga" (Iv 20, 22). Ćiril kaže da Duha Svetoga apostolima daje "sama Riječ" ukoliko je "iz Boga Oca". Ona ga daje "iz vlastite naravi", ali to "zbog sjedinjenja iz Utjelovljenja tako reći vrši zajednički s tijelom te kao čovjek tjelesno udahnuje". I ovdje svraćamo pozornost na riječ *φύσις* tj. "narav". Sreli smo je i u ovome dijelu rada. Ćiril je tu rječ zaista veoma često i dosta raznoliko rabio u djelima koja raščlanjujemo u ovome radu. Statističar je utvrdio da se riječ *φύσις* samo u dva spisa koji su naš izvor - ne računajući Ćirilova pisma - pojavljuje sto sedamnaest puta.

12. - I s u s K r i s t

Ovdje smo u naslov jednostavno stavili Isus Krist. Ipak razmišljanje dijelimo na tri dijela. To je iz vjernosti i poštivanja prema Ćirilovu načinu izlaganja. Ćiril je na neki način odvojeno u svojim djelima progovorio o Utjelovljenome ukoliko je Isus, Krist i Isus Krist. Ćiril u nekoliko navrata²⁰⁸ postavlja najodlučnije pitanje "tko" je Isus Krist. Ćirila zanima tko je Isus Krist "uistinu". Jednako nakon napomene zapisane u Lukinu evanđelju da je "Isus napredovao u mudrosti, dobi i milosti" (Lk 2, 52) Ćiril pita "tko" je taj koji je prošao "ono" što je navedeno kod Luke. Nije teško zapaziti značenje uporno ponavljanje upitne zamjenice *τίς*, tj. "tko" i priloga *ἀληθῶς*, tj. "uistinu". Doista o odgovoru na spomenuti *τίς* i *ἀληθῶς* zavisi cijeli Novi zavjet, kršćanstvo i Crkva. Povijest teologije bez dvojbe je stoljetno odgovaranje na jasno i odlučno postavljeno pitanje: tko je uistinu Isus Krist?

205 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 278.

206 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 250.

207 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 276.

208 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 250, 254, 452.

A. - *Isus*

Ćiril se u svojim razmišljanjima makar nakratko zaustavio kod imena Isus. Prigodu mu je za to jednom pružio²⁰⁹ navod iz Lk 1, 30-31. U Lk 1, 31 stoji da se onaj koga je Djevica Marija rodila naziva Ἰησοῦς. To je Isus. Ćiril smjesta ističe bitno: u Lk 1, 30-31 posredstvom anđela "Otac daje Riječi novo ime". To je "novo ime" upravo Isus. Isus je, dakle, novo ime za Riječ. Po Ćirilu, Bogu Ocu je kao Ocu pripadalo odrediti Riječi "novo ime" jer je Riječ koja se utjelovljuje njegov Sin. Ćiril u potvrdu naznake "novo ime" navodi Iz 62, 2 gdje čitamo: "Prozvat će te novim imenom što će ga odrediti usta Jahvina."

Razmišljajući "tko" je Isus Ćiril nije mimoišao²¹⁰ niti mjesto u Mt 1, 21. Tu piše: "Rodit će sina, a ti ćeš mu nadjenuti ime Isus jer će on spasiti svoj narod od grijeha njegovih." Po Ćirilovu sudu, Isusom se naziva Bog Riječ jer Riječ "prihvaća da se po tijelu rodi od žene". Riječ se naziva Isusom ukoliko je rođenjem od žene "spasila svoj narod". Riječ se utjelovila da "u sebi" i to "prvoj" kao utjelovljenoj "ljudski rod" vrati onome stanju kakvo je bilo kada je ljudski rod stvoren "u počecima".

Ćiril, dakle, poistovjećuje Isusa i Riječ Boga Oca. Kaže da je Isus "isti" kao i Božja Riječ. Tako smo naznačili Ćirilov osnovni, bitni i ključni izričaj ὁ αὐτός, tj. "isti". Budući da sv. Ćiril vjeruje da je Isus upravo "isti" onaj koji je Božja Riječ, on može tvrditi da je Isus "božanski rođen prije svih vjekova i vremena", ali da se "u zadnjim razdobljima vijeka po tijelu" rodio "od žene". Prema tome, oba su rođenja rođenje iste Osobe na različit način. Ćiril kaže da se oba puta rodio ὁ αὐτός. To je Isus koji je "Bog, Sin pravoga Boga, sami i jedini Sin kao Riječ Boga Oca".²¹¹ Ako držimo na pameti što upravo rekosmo, bez naročite teškoće razumjemo zašto sv. Ćiril Aleksandrijski osuđuje mišljenje po kojemu bi Isus bio "neki čovjek" kome bi "Bog Riječ omogućila djelovati". Jednako Ćiril najstrože otklanja tvrdnju da je Isus "čovjek" koji bi bio "ogrnut slavom Jedinorođenca" i koji je u odnosu na nj netko "drugi".²¹² Isus je za Ćirila utjelovljeni Jedinorođenac, Bog Riječ, Riječ Božja.

Već smo spomenuli Lukino mjesto gdje se čita: "A Isus napredovaše u mudrosti, dobi i milosti." Rekli smo da je Ćiril postavio upit "tko" je prošao naznačeni razvojni put. Drugim riječima, pitanje glasi: tko je Isus jer o njemu je kazano što je zapisano u Lk 2, 52. Odgovor je sv. Ćirila jasan, glasan i nedvojbjen. Ono što je rečeno o Isusu u Lk 2, 52 odnosi se na "Riječ iz Boga Oca", na "Riječ iz Oca" ili jednostavno na "Riječ". Očevidno je, dakle, da Ćiril Aleksandrijski poistovjećuje Isusa s Božjom Riječi. Ipak smjesta dodaje da je "Riječ iz Boga Oca potpuna i u sebi savršena". Ona je "posve savršena" i "uopće joj ništa ne treba". Jamačno Božjoj Riječi nije potreban nikakav "rast" jer je "ona Bog". Božja je Riječ u sebi i po sebi Mudrost. Razumije se da sada treba te

209 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 254

210 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 400.

211 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 366.

212 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 60; PG, 77, 122A.

točne tvrdnje uskladiti s kazanim u Lk 2, 52. Treba razjasniti o kakvome je napredovanju i "rastu" tu govor.

Ćiril u odgovoru najprije doziva u pamet "evanđelistu" koji je upućen u to da je Riječ postala tijelo. Očito je da pred očima ima Ivanovu izreku: "I Riječ je tijelom postala" (Iv 1, 14). Tako Riječ ima "vlastito tijelo". To je ono tijelo koje je sa sobom "sjediniła". Po sebi, Riječ je mogla učinit da se već u "dojenčetu pokaže mudrost". To je za Riječ bilo nešto posve "lako". Ćiril dodaje da bi takav postupak Riječi ipak bio nekako "odveć izniman" i ne bi se uklapao u "zakonitosti utjelovljenja". Riječ se pak utjelovila da postane "kao i mi" i da "usvoji ono što je naše". Riječ je postala tijelo da postigne "sličnost s nama". Stoga je Utjelovljeni snagom Utjelovljenja i zbog njega "dopustio vlastitome tijelu da slijedi zakone vlastite naravi". Upravo je zakon te naravi "napredovati u dobi i u mudrosti". Ćiril posebice primijećuje da se isto odnosi čak i na porast "u milosti". Ćiril dodaje da se u svakome tko ima ljudsku narav $\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$, tj. pamet kao mudrost i shvaćanje "na određeni način" razvija u skladu s "tjelesnim udovima". Zato se međusobno razlikuju po $\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ dojenčad, djeca i svaka kasnija "dob". Ćiril dobro zna da svi "rastemo malo po malo" i da "vrijeme uvjetuje rasti u dobi". Taj rast prati rast i sazrijevanje u razumijevanju, shvaćanju i pameti. Ćiril sve to obuhvaća riječju $\phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$. Drži da se tome "zakonu naravi" podložila i "Riječ koja je postala tijelo" (In 1, 14). Zato joj treba "pripisati sve što je kazano o napredovanju u mudrosti, dobi i milosti". To je naznačeno u Lk 2, 52 gdje je govor o Isusu. To pokazuje da je Isus za Ćirila Riječ koja je postala tijelo. Ćiril je dodao da jednako treba misliti i istome pripisati i ono što evanđelje izvještava o "gladi, samome umoru i ostalome što je tome slično". Sve to pripada Isusu: Božjoj Riječi koja se utjelovila. To što je Riječ slijedila zakone ljudske naravi kada se utjelovila sv. Ćiril naziva "otajstvom" koje se "obistinjuje bez buke". Tu je na djelu tišina.²¹³

B. - Krist

Već smo zabilježili da je Ćiril u svojim spisima otvoreno stavio pitanje "tko" je Krist o kome se govori u Pismu i koga ono naviješta. Ćiril najprije izravno objašnjava da je riječ $\chi\rho\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ od koje dolazi ime i naziv Krist po sebi opća riječ. Označuje onoga tko je pomazan i na kome je obavljeno pomazanje. Grčki "pomazati" glasi $\chi\rho\rho\iota\omega$, a "pomazanje" $\chi\rho\rho\iota\sigma\iota\varsigma$. Krist objave naziva se $\chi\rho\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$. To "ime" ima otuda što je pomazan. Time što Pismo govori o Kristu ono naznačuje i objavljuje da se na njemu i za nj zbililo pomazanje.²¹⁴

Na upit tko je Krist Ćiril odgovara da je "Riječ iz Boga". On taj svoj jasni odgovor ipak pojašnjava. Ćiril jasno kaže da "ime Krist" ne označuje "Božju Riječ rastavljenju od čovještva", tj. dok nije postala čovjek, prije Utjelovljenja. Ćiril jednako razgovijetno uči da "ime Krist" ne označuje "ni hram koji je rođen od žene". Tu Ćiril ima pred očima ono što piše u Iv 2, 21 gdje Krist svoje tijelo

²¹³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 452-456.

²¹⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 294, 342, 398.

naziva "hramom". Također mu je na umu napomena iz Gal 4, 4 gdje Pavao navodi da se Sin Božji "u punini vremena rodio od žene". Ćiril kaže da "Kristom nazivamo Riječ iz Boga neiskazivo sjedinjenu s čovječtvom sjedinjenjem Utjelovljenja". Ćirilu je posve do toga stalo da se to njegovo učenje shvati i razumije. Stoga sam kaže da "ponavlja" što je "već kazao". Sada tvrdi da se "Kristom Isusom ne poima Božja Riječ kada je neodjevena i sama za se nego kada je uzela ljudsko i uplela se u tijelo".²¹⁵ Ćiril ističe da je Krista "pomazao Bog, to jest Otac". Utjelovljenu je Riječ pomazao Bog Otac "u svrhu poslanja u svijet".²¹⁶

Ćirilu je jasno i on čvrsto vjeruje da je Krist zapravo "Riječ iz Boga s vlastitim tijelom".²¹⁷ Zato je Krist "po naravi Bog".²¹⁸ Polazeći otuda razumljivo je što sv. Ćiril naglašava da je "Krist pun i da mu uopće ne treba ništa dodavati ukoliko ga motrimo kao Boga".²¹⁹ Ipak je Krist primio pomazanje. Ćiril tome polaže račun i pruža temelj.

Ćiril počinje osnovnom tvrdnjom da se Riječ koja je za nas postala put nije stidjela niti je prezrela "roditi se od žene".²²⁰ Zato jedinorođenac nije prezreo niti "pomazanje" već se podložio "mjerama poniženja".²²¹ U to pripada i pomazanje. Budući da je Jedinorođenac postao čovjek, u tim uvjetima "bez ikakve mu moguće protimbe odgovara da je pomazan".²²² Ćiril otvoreno kaže da je Jedinorođenac "bio pomazan kao čovjek", ali je upravo "on isti davao Duha dostojnima".²²³ To znači da "ime Krist" kao i samo "pomazanje" pripada kao naziv i zbilja samome Jedinorođencu. To je posljedica prihvaćenih "mjera poniženja". Sami naziv Krist upućuje i neposredno u svijest doziva *ἐνανθρώπησις*, tj. "učovječenje". Neposredno kaže da je Jedinorođenac "pomazan ukoliko je postao čovjek". Sam Ćiril dodaje da bi bilo "nedostojno nazvati Kristom" Riječ koja je "jedini Božji Sin dok se još" Riječ nije "podvrgnula mjerama poniženja" u Utjelovljenju. Međutim, Pismo naviješta i objavljuje da je uistinu Riječ "postala tijelo" (Iv 1, 14). Radi toga Riječi koja se utjelovila odgovara "pomazanje" koje se odnosi na *σάρκωσις*. To je "utjelovljenje" koje zaista pripada Božjoj Riječi.²²⁴

Riječ se naziva Kristom jer se podlaže "mjerilima vlastitoga čovječtva" i "usvaja ono što je njegovo". Razumije se da Krist nije pomazan u odnosu na "narav božanstva ukoliko je Bog".²²⁵ Također se razumije da je onaj koji je

215 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 250, 272.

216 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 292, 346.

217 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 51; PG, 77, 112A.

218 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 260.

219 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 406.

220 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 254.

221 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 348.

222 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 400.

223 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 51; PG, 77, 112A.

224 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 344-346.

225 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 348.

pomazan "uistinu Sin".²²⁶ To je zato što se "Riječ nije promijenila kada je postala čovjek kao i mi".²²⁷

Sv. Ćiril na jednome mjestu²²⁸ kratko tumači razgovor između Krista i Židova kako je zapisan u Iv 8, 57-58. Sam je Krist tom prilikom ustvrdio: "Zaista, zaista, kažem vam: prije negoli Abraham posta, ja jesam" (Iv 8, 58). Ćiril kaže da u Iv 8, 57-58 "sami Krist pred Židovima" razlaže "nedogledivu drevnost vlastitoga opstanka". Zapravo se Kristu ne može niti pripisati "početak" glede "postanka". Očito je da Ćiril ima na umu puni smisao Kristove izreke kada o sebi kaže: "Ja jesam" (Iv 8, 58). Jasno je da izričaj "ja jesam" isključuje bilo koji "početak" u "opstanku". U pozadini je Ćirilova tumačenja razgovora iz Iv 8, 57-58 bez dvojbe njegova osnovna vjera da je Krist osoba Utjelovljene Riječi.

Prethodnome pojašnjenju lako se može dodati kratko razglabanje koje u svezi s Pavlovom napomenom u 1 Kor 10, 1-4 čitamo kod sv. Ćirila.²²⁹ Pavao je spomenuo Korinćanima kako su "svi" drevni Židovi "pili isto duhovno piće". Oni su zapravo "pili iz duhovne stijene koja ih je pratila". Pavao dodaje da je ta "stijena bio Krist" (1 Kor 10, 4). Snagom izreke u 1 Kor 10, 1-4 sv. Ćiril "u Kristu Isusu motri zbog sjedinjenja" po Utjelovljenju "onu najdrevniju drevnost" koja "pripada Riječi". Ta je Riječ postojala "u početku" i "prije svih vjekova". Ali se "Riječ učovječila". Ćiril kaže da je "utjelovljena Riječ bila stijena koja je ožednjeloga Izraela pojila svojim nenadanim i neočekivanim vodama". Razumije se da Ćiril može tako govoriti jer poistovjećuje "učovječenu Riječ" i Krista koga Pavao spominje kao "stijenu" u 1 Kor 10, 4. Ćiril bez okolišanja izjavljuje: "Jedinorođeni Sin Božji to je Isus Krist".²³⁰

C. - *Isus Krist*

Ćiril na jednome mjestu²³¹ veoma kratko, jasno i jezgrovito kaže kome pripada i koga označuje "ime" Isus Krist. Tako se naziva Božja Riječ od "najnovijega" vremena. To su "vremena učovječenja". Božja se Riječ s Utjelovljenjem počinje nazivati Isus Krist. Ćiril prethodno nadopunja tvrdnjom²³² da je Isus Krist "onaj koji se neizrecivo prije svakoga vremena rodio iz Oca, a i tjelesno iz žene, u zadnje doba, pri završetku vijeka". Ćirilova je misao očevidna. Isti Isus Krist ima dva rođenja: kao Bog iz Boga Oca, a kao čovjek iz žene koja je Sveta Djevica. Isus Krist se "podnipošto"²³³ ne dijeli. On je posve "jedan".²³⁴

226 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 346.

227 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 410.

228 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 212.

229 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 292.

230 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114C.

231 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 288.

232 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 270.

233 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 262.

234 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 374; PG, 77, 112A, *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 51.

Ovdje napokon ističemo kako je sv. Ćiril shvatio iznimno kristološki važnu tvrdnju u Heb 13, 8. Tu čitamo: "Isus Krist jučer i danas isti je i uvijek." Po Ćirilovu sudu, ta se tvrdnja ne odnosi "naprosto na Riječ" već na "Isusa Krista", ali time sv. Ćiril nipošto ne misli reći da razlikuje i razdvaja Božju Riječ i Isusa Krista. Ćiril je dovoljno utvrdio da je Isus Krist utjelovljena Riječ Boga Oca. Utjelovljeni se zove Isus jer je Spasitelj ljudskoga roda, a Krist jer je po tijelu prigrlio pomazanje. Ćiril s nadahnutim piscem ponavlja da je Isus Krist "jučer, danas i zauvijek isti". Isus Krist je Riječ koja je vječna i nepromjenjiva. Zato se za Isusa Krista kaže da je "jučer" kao što će biti "zauvijek". Budući da je Riječ nepromjenjiva, ona je i "kod sjedinjenja sa svojim tijelom" trajno ono što je. Osoba se Riječi ne mijenja ni s Utjelovljenjem.²³⁵ Prema tome, kada Ćiril kaže da se izreka iz Heb 13, 8 ne odnosi "naprosto na Riječ", on zapravo želi kazati dok se nije utjelovala. Izreka u Heb 13, 8 odnosi se na utjelovljenu Božju Riječ. To je Isus Krist. To je Ćirilova misao.

13. Kristova ljudska duša

Držali smo gotovo nužnim odvojeno i nešto podrobnije progovoriti o Isusovoj ljudskoj duši. To je zato što se često prebacuje Ćirilu i općenito aleksandrijskim kristolozima da su nekako nedostatno i manjkavo učili kada je u pitanju Kristova duša. Pročitavši i prevevši Ćirilove spise koji su izvor našem radu osvjedočili smo se da nije pravedno Ćirila prekoravati s obzirom na njegov nauk o Gospodnjoj ljudskoj duši. Mislimo da to pokazuju reci koji slijede.

Ćiril na jednome mjestu²³⁶ svoga spisa zapovijednim načinom traži da se u vjeroispovijedi "prizna" Isusova ljudska duša. Kada pak tumači izreku iz Iv 1, 14 Ćiril ističe²³⁷ da je Božja Riječ tako "postala čovjek" što je "sa sobom po hipostazi sjedinila put oživljenu razumnom dušom". Isto je ponovio izrekom da je Sin Božji postao Utjelovljenjem "čovjek oživljen razumnom dušom". To što smo prevodili riječju "oživjeti" Ćiril je izricao glagolom ψυχώ. Smjesta se vidi da je u glagolu ψυχώ nazočna imenica ψυχή što znači "duša". Glagol zapravo ni neznamo prevesti. Ali smisao mu je "prožeti" i "proniknuti dušom" te tako "oživjeti".

Ćiril Aleksandrijski također donekle naznačuje²³⁸ kako je Božja Riječ "ljudsku dušu učinila svojom" i kako je ta "duša postala" duša utjelovljene Riječi odnosno "božanska duša". Riječ je "dušu sjedinila sa sobom". To je sjedinjenje po "hipostazi". Između ljudske duše i Božje Riječi vlada odnos "sjedinjenja" i "stjecanja" u smislu osnovnih Ćirilovih kristoloških pojmova ένωσις i συνδρομή. Zato je ta ljudska duša "vlastita duša" Riječi. Samo njoj pripada. Isključivo je "njezina".

²³⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 288-290.

²³⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 340.

²³⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 340; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41, 55; PG, 77, 45B, 116BC.

²³⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 230, 232, 234, 236; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 41; PG, 77, 45B.

Kristova je ljudska duša bila "snažnija" od sile što je naziva "grijeħ". Taj je grijeħ kao tiranin "prethodno" vladao. Isusova je duša od njega "neusporedivo jača". Bilo je to stoga što je "postala dušom" Onoga koji uopće nije bio u stanju "sagriješiti".²³⁹ Radi kazanoga Isusova je duša trajno posjedovala "stalnost" u "svim dobrima". Ta se stalnost nije mogla ni promijeniti ni uzdrmati.²⁴⁰

Ćiril bilježi²⁴¹ ulogu Isusove duše u njegovu životu i djelu. Po Ćirilu, Utjelovljeni se "služio" svojom dušom "kao" nečim što nalikuje na "sredstvo djelovanja". Ćiril je doslovce napisao καθάρπερ ὀργάνω. To također može značiti "kao organom". U svakome slučaju Utjelovljenome je njegova "vlastita duša" bila na usluzi "kao organ" za "ljudske doživljaje". Ti su doživljaji "neporočni". Inače je tu Ćiril posegnuo za riječju πάθος. Ta se riječ ne da prevesti jednom riječju jer πάθος u biti označuje i izražava sve što se nekome događa i što se iskustveno doživljava.

Polazeći od Kristove ljudske duše sv. Ćiril Aleksandrijski razjašnjava otajstvo i tajnu Gospodnjega silaska u podzemlje²⁴² o čemu je nadasve govor u 1 Pt 3, 19-20. Ćiril smatra da svatko zna kako u podzemlje nije sišlo "Jedinorođenčevo božanstvo kao golo i samo za se". Ono se nije moglo očitovati "dušama u podzemlju". Razlog je tome to što se "božanstvo nikada ne može gledati". Ćiril naznačuje da se u podzemlju dušama pokazao i riječ im upravio Jedinorođenac koji "posjeduje vlastitu odjeću". To je "duša koja mu je sjedinjena".

Ćiril je ponovljeno zabilježio²⁴³ da je Utjelovljeni posjedovao ljudsku dušu jer se "mudro" brinuo za dobro ljudske "duše". Ljudska je duša "ono najbolje" što čovjek posjeduje. Stoga Utjelovljeni to nije ostavio po strani. Svoju je vlastitu dušu "učinio otkupljenjem" svake ljudske duše.²⁴⁴

14. - Potrebni spasenja

Prije nego doskora počnemo prikazivati kako je sv. Ćiril shvatio, izrazio i navijestio djelo ljudskoga spasenja i otkupljenja, kratko naznačujemo ono što je mislio o ljudskome padu na početku povijesti. Ćiril je u biti spasenje držao povratkom u iskonski život koji je bio dobar i blažen i koji se praroditeljskim grijehom izgubio. Znamo da nas o svemu tome u krupome izvješćuju ulomci iz Post 1, 26-29 kao i Post 2, 7-25 te Post 3, 1-24. Stoga upravo ta mjesta i Ćirilu služe kao ishodište u razmišljanju.

²³⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 230.

²⁴⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 230.

²⁴¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 238.

²⁴² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 236.

²⁴³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 340.

²⁴⁴ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 238.

A. - Praroditelj Adam

Ćiril je kao po sebi razumljivo povezoao kristološko razmatranje s izvještajima o prvome ljudskome padu kako je to naznačeno i pojašnjeno nadasve u Post 3, 1-19 i Rim 5, 12-21. Ta su dva biblijska mjesta bez sumnje poglaviti ulomci Ćirilova nadahnuća. Ćiril navodi da je "prvi otac, Adam" prestupio Božju "zapovijed". Tako je sagriješio "neposlušnošću" koja je "prijestup" i "prekoračenje". To je izazvalo Božju "srdžbu". Adama je stigla zaslužena "kazna". Uključivala je tjelesnu "raspadljivost" koja je podloga za "smrt" i "grieh". Po raspadljivosti su se smrt i grieh uvriježili u "udove tjela".

Imajući pred očima "pravoga oca" koji je Adam i naš odnos prema njemu Ćiril bilježi da smo "u njemu postali raspadljivi". Treba zapaziti da je Ćiril, motreći Adama, napisao $\epsilon\nu \epsilon\phi$, tj. "u njemu". To ističemo jer smo dojma da sv. Ćiril Aleksandrijski tako razumije ključni i teško razumljivi Pavlov izričaj $\epsilon\phi \omega$, u Rim 5, 12. Upućeni znaju kako se tijekom cijele povijesti među egzegetima i teolozima različito i složeno pojašnjava navedena Pavlova naznaka. Uvijek je pak teolozima bilo jasno da se u $\epsilon\phi \omega$ velikim dijelom nalazi ključ za nauk o iskonskome grijehu.

Inače sv. Ćiril govori o tome da je "Adam na nas otposlao kaznu" kojom je s pravom bio kažnjen za svoj "prijestup". Po Ćirilu, "mi smo zemljani" zato što je "na nas otposlano prokletstvo raspadljivosti" što potječe "od zemljanoga Adama". Tako se Ćirilu Aleksandrijskome prijestup praoca Adama ukazao izvorom svih ljudskih zala.²⁴⁵

B. - Raspadljivost

Premda smo upravo spomenuli raspadljivost, zbog njezine važnosti na nju se opet vraćamo. Ćiril je izravno Adama označio "korijenom" svih zala koja su pogodila njegove potomke. Adam je prvi sagriješio i "radi toga posve pravedno podložen raspadljivosti". Ćiril se, jasno, služi riječju $\phi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$. Ona doduše znači "raspadljivost", ali se ne smije zaboraviti da joj je prvo i osnovno značenje "uništenje", "gubitak". Zbog Adamova prijestupa koji je bio grieh neposluha prema Bogu svi su ljudi postali "zemljani" jer se "prokletstvo raspadljivosti od Adama" protegnulo i zahvatilo njegove potomke. Ljudski je "rod pao u raspadljivost". Raspadljivom je postala "narav pùti". I "tijelo je po naravi raspadljivo". Zapravo je raspadljivost zahvatila "cijeloga čovjeka". Raspadljivost je prešla na "čitavu ljudsku narav". Naša je ljudska narav po sebi "raspadljiva narav". Ćiril čak bilježi da je raspadljivost zbilja "po kojoj" se "zakon grijeha" uvukao "u tjelesne udove". Tako je u biti $\phi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ znamen i razlog svekolikoga otrgnuća od Boga i blaženoga života. Sam Ćiril kaže da smo "raspadljivi svakoga časa" i "svakoga trenutka". Raspadljivost je istinska ljudska nesreća.²⁴⁶

²⁴⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232, 322, 328, 334, 338, 444.

²⁴⁶ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 206, 208, 230, 234, 338, 444, 446.

15. - Spasitelj paloga roda

Ovdje želimo izložiti ono što se redovito u teologiji naziva soteriologijom. To je nauk o spasenju. Jednostavno rečeno kanimo iznijeti što je sv. Ćiril Aleksandrijski učio o smislu i značenju za ljudski rod Kristova utjelovljenja. Ćiril je izrjekom progovorio o svrsi Gospodnjega dolaska na svijet. Stoga ćemo se kod toga na početku ovoga dijela izlaganja i sami najprije zaustaviti. Potom govorimo o Isusu Kristu kao Drugome Adamu jer se u svome djelovanju ukazuje Glavom ljudskoga roda. Ćiril je rado isticao da je Isus Krist dokinuo našu raspadljivost i otvorio mogućnost iskonske neraspadljivosti. Inače Ćiril je cijeli Kristov zemaljski život držao vrelom ljudskoga spasenja i otkupljenja. Stoga ovdje govorimo o Kristovu rođenju, njegovim patnjama i mucima kao i o njegovu uskrsnuću. S očiju pak ne treba gubiti činjenicu da je sv. Ćiril i u govoru o spasenju upleo kristološka pitanja koja su se kao sudbonosna postavljala u vrijeme dok je pisao djela iz kojih crpemo njegov nauk.

A. - Svrha Kristova utjelovljenja

Rani kršćanski teolozi nisu u razmišljanju, učenju ili pisanju strogo razlučivali kristologiju i soteriologiju. Držali su da je Kristovo otajstvo jedno i nerazdvojivo. Isus Krist je djelovao onim što je i tko je. I Ćiril na svoj način usvaja drevnu nutarnju povezanost između Kristova utjelovljenja i našega spasenja. Oci su, pobijajući one koji su u kristologiji Kristu odricali jedno ili drugo od ljudske naravi, već prije Ćirila Aleksandrijskoga redovito protivnicima odgovarali da nije spašeno što nije uzeto. Učili su, drugim riječima, da je Isus Krist spasio što je od ljudi uzeo. Ćiril je tu osnovnu kristološku i soteriološku misao tako izrazio što je rekao da je Krist posjedovao "sve što je nama vlastito" s tom nakanom "kako bismo i mi imali ono što je njegovo".²⁴⁷ To je znameniti i općenito među Ocima prihvaćeni zakon uzajamne izmjene između Krista i ljudi. Utjelovljenjem Krist uzima ljudsko da po istome Utjelovljenju ljudima daje svoje božansko.

Ćiril je inače u svojim djelima izrjekom postavio pitanje koji je "cilj" Gospodnjemu utjelovljenju. U tu se svrhu poslužio riječju σκοπός.²⁴⁸ Ta riječ znači cilj, svrha, nakana. Ćiril se također zanimao za λόγος²⁴⁹ Kristova dolaska na svijet. Poznato je pak da se riječ λόγος gotovo i ne može prevesti zbog obilja ili čak preobilja svojih različitih značenja. Ipak recimo da λόγος uz ostalo može značiti riječ, smisao, značenje. U svakome slučaju sv. Ćiril svjesno stavlja pitanje "koji je razlog" da se Isus Krist utjelovio.

Prije svega možemo spomenuti da Ćiril u Kristovu utjelovljenju vidi obistinjenu volju Boga Oca. Ćiril to češće ističe. Tako kaže da se "Bogu i Ocu svidjelo" u svome Sinu "spasiti ljudski rod".²⁵⁰ Kristu je "tijelo pripravio

²⁴⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 328.

²⁴⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 228.

²⁴⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 228.

²⁵⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 326.

Otac".²⁵¹ Ćiril naglašava da je "Bog i Otac dao" za naše spasenje utjelovljenu Riječ koja je kao Bog "iz njegove biti".²⁵² Ali je i sama Božja Riječ "htjela"²⁵³ Utjelovljenje. Utjelovljenje Sinu nije "protiv volje".²⁵⁴ Sin je odlučio ljude spasiti iz "dobrohotnosti i čovjekoljublja".²⁵⁵

Sv. Ćiril Aleksandrijski sa svom kršćanskom predajom jednostavno kaže da se Isus Krist rodio jer je htio "spasiti" ljude. Došao je da "spasi". Krist je uistinu ljude "spasio".²⁵⁶ To se spasenje sastojalo u "uništenju" i "rušenju" svega onoga što je "pogodilo ljudsku narav" na temelju "prokletstva i osude".²⁵⁷ Nije teško pogoditi da se tu kod Ćirila zrcali razmišljanje o praroditeljskome grijehu koji je za sve ljude bio razlogom "prokletstva" i "osude".

Djelo je spasenja "otkupljenje". Krist nas je djelom svoga Utjelovljenja "otkupio".²⁵⁸ Otkupljenje je i spasenje bilo nužno. Ljudski je rod "bio izgubljen".²⁵⁹ Nad njime je kao tiranin vladao "grijeh".²⁶⁰ Trebalo je to tiranstvo ukloniti i tu vlast konačno zbaciti. Jednako je zbog grijeha nad ljudima svoju "moć" rasprostrla "smrt".²⁶¹ Ćiril kaže jasno i jezgrovito da je jedini način da se otkloni "vlast smrti" bilo "utjelovljenje Jedinorođenca".²⁶² Ljudi su također bili "pod raspadljivošću".²⁶³ I nju je nužno trebalo istisnuti i udaljiti iz "ljudskih tijela".²⁶⁴

Ćiril, dakle, tvrdi da je trebalo iz ljudske naravi isključiti i otkloniti grijeh, smrt i raspadljivost. Tako se ljudskome rodu omogućuje povratak u stanje kakvo je bilo "u počecima".²⁶⁵ Krist je to učinio djelom koje se zasniva na njegovu Utjelovljenju. Ćiril za to djelo kaže da je ἀνακεφαλαίωσις τῶν ὅλων.²⁶⁶ Time je naznačeno da je "sve" opet našlo svoje iskonsko dobro stanje "pod glavom" koja je Krist. Na taj način "ljudska narav" postaje jača i "moćnija" od svega zla što se na nju oborilo po grijehu.²⁶⁷ S činom otkupljenja ljudsko tijelo stječe život koji mu dolazi od ζωοποίησης, tj. "snage oživljenja" što izvire iz "sudjelovanja na Kristovom svetom tijelu i krvi".²⁶⁸

-
- 251 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 484.
 252 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 474.
 253 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 498.
 254 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 492.
 255 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 494.
 256 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 326, 498, 504.
 257 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 328.
 258 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 484, 462.
 259 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.
 260 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 330.
 261 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 480, 492.
 262 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 494.
 263 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498, 330.
 264 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 492.
 265 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316.
 266 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 484.
 267 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 330, 504.
 268 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 324.

B. - Drugi Adam

Ćiril je dosta često i drage volje uspoređivao Isusa Krista s praroditeljem Adamom. Tom je prilikom Krista nazivao "Drugim Adamom"²⁶⁹ i "Zadnjim Adamom".²⁷⁰ Krist je Drugi Adam kao utjelovljena Riječ. Ali Ćiril je, izričući istu misao, jednako govorio da je Isus Krist "drugi početak"²⁷¹ i "druga prvina".²⁷² Po Ćirilu, Krist je također novi "korijen".²⁷³ Ćiril s navedenim izričajima želi kazati da je Isus Krist u ljudskome rodu preuzeo mjesto praoca Adama. Zato je korijen, drugi i zadnji Adam, početak i prvina. Isus Krist dovršava povijest spasenja.

Ćiril najprije navodi razliku između Adamova stava i Kristova. Kristova je osnovna obilježba "poslušnost" i "posvemašnje podlaganje"²⁷⁴ Božjoj volji i odredbi. Isus "nije učinio grijeha" (1 PT 2, 22). On je "svladao Satanu, drevnoga gospodara". Đavao u Isusu Kristu nije pronašao "baš ništa što bi bilo njegovo".²⁷⁵ Tako je u Kristu kao Drugom Adamu "čovjekova narav stekla nevinost kojoj se baš ništa ne može predbaciti".²⁷⁶ Isus je bez ikakva grijeha.²⁷⁷ U njemu je "sve novo". Na taj je način u Kristu naša ljudska zbilja opet uspostavljena "u ono što je bila na počecima"²⁷⁸ kada je bila u praroditelju prije pada nevina. U Kristu je "ljudska narav" opet "sveta i bez ljage". Ispravila je "svoje krivice".²⁷⁹

Isus Krist je kao "druga prvina" nedostupan "za grijeh". On je "čist i nevin".²⁸⁰ Stoga Bog Otac može s ljudskoga "roda" i "ljudske naravi" skinuti "kaznu" i ljudima iskazati svoju očinsku "dobrohotnost". Može dokrajčiti ljudsku "ostavljenost".²⁸¹ Ćiril drži da Isus kao Drugi Adam svojim nevinim životom dokida sve što je neposluh prvoga Adama prouzročio s obzirom na ono što je ljude pogodilo snagom Božje "srdžbe".²⁸² Sada na ljude dolazi Božji blagoslov i milosrđe. Kao što je sve zlo od Adama prešlo na svakoga čovjeka, tako i "dobra koja dolaze od druge prvine koja je Krist također prelaze na cijeli ljudski rod".²⁸³ Isus Krist je "korijen i prvina svih onih koji se preobrazuju u vidu novoga života u Duhu".²⁸⁴ Ćiril pri tome posebice ima na umu da Drugi

-
- 269 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442.
 270 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 496.
 271 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.
 272 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442, 238.
 273 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 282, 446.
 274 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442.
 275 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.
 276 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.
 277 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 230.
 278 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442.
 279 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.
 280 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442.
 281 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 442, 449.
 282 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.
 283 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 446.
 284 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232.

Adam ljudima prenosi "tjelesnu neraspadljivost".²⁸⁵ Po Drugome Adamu ljudi se "iz smrti i raspadljivosti" vraćaju "neraspadljivosti i životu".²⁸⁶

Sv. Ćiril Aleksandrijski u neku ruku zaključuje kada kaže da je Isus Krist nazvan "Zadnjim Adamom" jer se "po tijelu rodio od Adama". Isus je "drugi početak" za ljude koji žive na zemlji. U Kristu je "čovjekova narav" opet uvedena u "novi život" koji obilježuje "svetost i neraspadljivost". To najbolje pokazuje Isusovo "uskrsnuće". Svekoliko "dobro" kojemu je vrelo i uzrok Drugi Adam koji je Isus Krist dopire i "do nas samih".²⁸⁷

C. - Neraspadljivost

Po Ćirilovu učenju, Utjelovljenje je nutarnje povezano uz ljudsku raspadljivost. Ćiril kaže da se Krist zato utjelovio da se "prekori" ljudska "raspadljivost".²⁸⁸ Očito s "prekori" želi reći da se otkloni i nadvlada. Ćiril tvrdi da je Jedinorođenac uzeo "Abrahamovo sjeme" i da se za nj zauzeo. To je bio jedini način - i nikako "drukčije" - da se "spasi rod koji je zapao u raspadljivost".²⁸⁹ Jedinorođenac je postao "što i mi". Postao je "potpuni čovjek". To je postao da "naše zemaljsko tijelo" oslobodi "raspadljivosti" koja se zavukla u tijelo. U tu je svrhu Jedinorođenac utjelovljenjem provodio život "po istim zakonima"²⁹⁰ koji ravnaju ljudskim životom. Ćiril smatra da ljudsko tijelo što ga je Jedinorođenac po Utjelovljenju "učinio svojim" nije moglo biti "podložno raspadljivosti". Ono je ἄφθαρτον, tj. "neraspadljivo". To je zato što je "tijelo Boga koji je neraspadljiv". Ono mu je "vlastito". Stoga je povrh "raspadljivosti".²⁹¹ Tako je u biti dokinuta i otklonjena raspadljivost i uspostavljena neraspadljivost. To se zbilo "po tijelu" koje nije "tuđe" Božjoj Riječi već je "njezino tijelo".²⁹²

D. - Gospodnje ovozemno rođenje

Sv. Ćiril u spisima koje smo prevli barem dvaput izravno postavlja temeljno pitanje: "koga" je "rodila"²⁹³ Sveta Djevica. On na taj upit odgovara imajući na pameti Osobu koja se rodila. U tu se svrhu Ćiril služi nazivima koji su ukorijenjeni u Svetome pismu i predaji.²⁹⁴ Zato Ćiril veoma često ponavlja da se rodila Riječ koja je Riječ iz Boga Oca. Ćiril isto kaže kada bilježi da se rodila Riječ iz Boga. Nerijetko rođenoga naziva Sinom koji je iz Boga po naravi

285 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232.

286 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 232.

287 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 496.

288 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 444.

289 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 208.

290 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 208.

291 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 322.

292 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43; PG, 77, 48B.

293 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 71; PG, 77, 177C.

294 To se u Ćirilovim djelima, posve razumljivo, trajno ponavlja. Zato i ne navodimo posebna mjesta koja to pokazuju.

i posjeduje svoju vlastitu hipostazu. Ćiril u svojim spisima navodi da se od Svete djevice rodio Jedinorođenac koji je Božja jednorodena Riječ. Riječ je Bog. Ona je Bog po naravi. Stoga Ćiril neki put rekne da se utjelovio Bog. Tada ima na umu Boga Riječ odnosno Boga Sina. Ta se božanska Osoba rodila od Djevice. Ali ona kao Bog postoji uvijek. Sin je suvječan Ocu od koga se božanski rodio. Rodio se iz Očeve biti. Zato je pravi Bog od pravoga Boga.

Sin je kao Bog nepromjenjiv. Uvijek ostaje isti i isto što je. Ćiril Sinovo rođenje od Oca razlikuje od njegova rođenja od Djevice. Rođenje od Djevice naziva drugim Sinovim rođenjem. Tim rođenjem Sin kao Bog Sin ne počinje postojati. Ćiril kaže da Sin "u Svetoj Djevici" zapravo ne stječe "početak" kojim počinje biti "njegova božanska narav".²⁹⁵ Sinu nipošto nije bilo "nužno" to "drugo rođenje" poslije njegova rođenja "od Oca".²⁹⁶ Sv. Ćiril jasno kaže da tjelesno rođenje od Djevice Božjoj Riječi ne pruža "početak" u pogledu njezina postojanja u "naravi"²⁹⁷ koja je božanska. Riječi nikako nije bilo "nužno" rođenje od Svete Djevice kada je u pitanju njezina "vlastita narav"²⁹⁸ kojom je Bog.

Smijemo, dakle, kazati da je Ćirilov odgovor na pitanje "koga" je rodila Sveta Djevica posve jasan. Ćiril razgovijetno naznačuje "tko" se rodio od Svete Djevice. To je druga trojstvena Osoba. Ona se kao čovjek rodila od Djevice. Nju je po tijelu rodila Sveta Djevica.

Ćiril je razmišljao i o tome kada se zbililo drugo rođenje Sina koji se kao Riječ rodio od Oca prije vijekova i koji je s Bogom Ocem suvječan. Ovo se drugo rođenje obistinilo "u zadnjim vremenima", tj. "u zadnjim vremenima vijeka".²⁹⁹ Otuda se vidi da Ćiril razmišlja na povijesnospasenjski način. Također se vidi da posljednjim razdobljem povijesti spasenja uzima doba koje počinje Gospodnjim rođenjem. Tada stupa na djelo odlučni Božji zahvat u povijest koja je izvor spasenja. Drugi je Kristov dolazak u slavi okončanje Božjega djela za spas ljudi.

Govoreći o Sinovu rođenju na koncu vremena Ćiril³⁰⁰ redovito upotrebljava ove tri riječi: γέννησις, τόκος i ἀπότεξις. Po sebi sve tri mogu biti istoznačne i značiti rađanje ili rođenje. Osobito su smislom i značenjem bliske riječi τόκος i ἀπότεξις. Obje dolaze od glagola τίκτω koji znači "roditi". U grčkome se obično glagolom τίκτω označuje uloga žene u nastanku novoga života. Riječ γέννησις prije svega znači nastanak novoga života u majčinu krilu. U redovitome drevnome antropološkome poimanju γέννησις izražava začetak koji potječe od oca. Ali tijekom vremena sve spomenute imenice dobivaju šire značenje i mogu općenito značiti "rođenje" bez približega određenja.

²⁹⁵ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42, PG, 77, 45C.

²⁹⁶ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42, PG, 77, 45C.

²⁹⁷ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 58, PG, 77, 117D.

²⁹⁸ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 58; PG, 77, 120A.

²⁹⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 288, 312, 324, 342, 366; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 58; PG, 77, 120A.

³⁰⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 198, 316, 324, 334, 336, 340, 352; PG, 77, 45D; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42.

Polazeći u razmišljanju od Osobe koja se rodila Ćiril je iznimno često³⁰¹ upotrebljavao pasivni oblik glagola γεννάω. Vjerojatno je to činio zato da smjesta upozori kako je izvor i uzrok životu koji se oblikuje u Djevici u nadnaravnoj sili i moći. Ćiril inače uporno ponavlja³⁰² da se rođenje o kome govorimo zbilo "iz žene". Nema sumnje da izričaj svjesno kao pogodan i istinit neposredno preuzima iz Gal, 4, 4. Ćiril "ženu" iz Gal 4, 4 obično naziva Djevicom i Svetom Djevicom. Bilježi da se rođenje dogodilo "iz" nje ili "po" njoj.³⁰³

Ćiril u Kristovu rođenju od Svete Djevice vidi ono što je nadasve "veličanstveno" i posve "dostojno udivljenja" za našu ljudsku "narav". To je za nju najveća čast, ponos, dostojanstvo i najveći ugled. Gospodnje se rođenje zbilo "neuobičajeno", "na izvanredan način" i kao nešto što je posve "novo". U sebi je "dostojno Boga" i ono je što je "najbolje".³⁰⁴

Ćiril je u svojim razmišljanjima nastojao proniknuti "način"³⁰⁵ kako se obistinilo Gospodnje rođenje. Najprije spominjemo onaj način koji je najoštrije odbio kao posve krivovjerman.³⁰⁶ Ćiril isključuje kao krivovjerno mišljenje da je Sveta Djevica "najprije" rodila "običnoga čovjeka" na koji bi se "potom" spustila Božja Riječ i naprosto u tome čovjeku "prebivala".

U spisima sv. Ćirila Aleksandrijskoga redovito čitamo da se Ujelovljeni rodio od Svete Djevice "po tijelu", "tijelom" ili "tjelesno".³⁰⁷ Ćiril se u potvrdu svoga učenja pozivao na više novozavjetnih mjesta. Razumljivo je što se to u prvome redu odnosi na tvrdnju evanđeliste: "I Riječ je tijelom postala" (Iv 1, 14). Ta je izreka Ivana apostola i evanđeliste kao tumačenje otajstva Utjelovljenja neprestano nazočna u Ćirilovim djelima. Prožima Ćirilovu misao i vjeru. U Iv 1, 14 Ćiril je našao odgovor na pitanje "tko" se od Djevice Marije rodio i na koji način. Rodila se Riječ koja "bijaše u početku" i koja "bijaše Bog" (Iv 1, 1). Riječ se od Djevice i po Djevici tako rodila što je "postala tijelo" (Iv 1, 14). U Iv 1, 14 za "tijelo" piše σάρξ. Nema dvojbe da se u Iv 1, 14 nalazi neposredno vrelo trajnoj Ćirilovoj upotrebi riječi σάρξ u njegovim kristološkim razmišljanjima. Ali Ćiril je naznačio da se istovjetan govor o Utjelovljenju nalazi i drugdje u Novome zavjetu. On je u tu svrhu doista svjesno navodio izreku iz Heb 2, 14 gdje je zabilježeno da je Utjelovljeni imao udjela na "krvi i tijelu" jer je rođenjem "od žene" (Gal 4, 4) postao članom ljudske obitelji. Međutim, i u Heb 2, 14 za riječ "tijelo" imamo u izvorniku riječ σάρξ.

Iz pisama sv. Pavla u svoje kristološko razmatranje u točki koja nam je pred očima Ćiril je ugradio nekoliko mjesta. Naveo je i veoma detaljno tumačio

301 Ovdje zbog preobilja izostavljamo naznake.

302 Navodimo samo nekoliko mjesta: G.M. de DURAND, *Cyrille*, 208, 282, 240, 242, 312, 352, 366, 324, 402; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 45C.

303 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 198, 240, 242, 280, 282, 286-288, 334.

304 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 192, 208, 312, 316, 338, 340.

305 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 312.

306 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 240; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 45D.

307 Usp. PG, 77; 117D, 117C; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42, 58, 41, 71; PG, 77, 45CD.

naznaku iz 1 Tim 3, 16 gdje je Apostol napisao o Kristu da je "očitovan u tijelu". Ćiril je često u svojim djelima napisao kao tumačenje kristološkoga otajstva ἐν σαρκί. To je "u tijelu" iz 1 Tim 3, 16. Riječ se "u tijelu" (1 Tim 3, 16) rodila od Djevice jer je "postala tijelo" (Iv 1, 14).

Ćirilu nije ni to promaknulo da je Pavao u Rim 1, 3 zabilježio da je Sin Božji Davidov potomak "po tijelu". U Pavla umjesto "po tijelu" stoji κατὰ σάρκα. Isti grčki izričaj čitamo u Rim 9, 5. Tu Pavao naznačuje da je Isus Krist "po tijelu" od Židova. Ovdje možemo dodati da se zaista svaki čas u Ćirilovim kristološkim djelima naiđe na izričaj κατὰ σάρκα. To je za nj ključ i odgovor na pitanje kako se Utjelovljeni rodio. Od Djevice se rodio κατὰ σάρκα, tj. "po tijelu".

Ćiril je u svoju kristologiju također ugradio Apostolovu tvrdnju iz Kol 2,9. Pavao na tome mjestu kaže da u Kristu "tjelesno prebiva sva punina božanstva". Ono "tjelesno" u izvorniku glasi σωματικῶς. Nije nimalo teško uočiti da je σωματικῶς po smislu i sadržaju isto što i κατὰ σάρκα. Jasno je da σωματικῶς dolazi od σῶμα što znači "tijelo". Nismo pak zamijetili da je Ćiril u djelima koja smo preveli kristološki različito vrednovao pojmove σάρξ i σῶμα. Češće je posegnuo za riječi σάρξ jer je češća i u novozavjetnim kristološkim izrekama.

Rekosmo da je Ćiril redovito upotrebljavao riječ pūt i tijelo kada je govorio o rođenju Utjelovljenoga. Ipak je u više navrata³⁰⁸ osjetio potrebu da razjasni riječ σάρξ. To je naznačivao bilježeći ΤΟΥΤΕΣΤΙΝ što znači "to jest". Ćiril bi napisao da je Riječ postala σάρξ, ΤΟΥΤΕΣΤΙΝ: To znači "tijelo, to jest čovjek".

Razmišljajući o tjelesnome rođenju Riječi od Svete Djevice Ćiril se znao poslužiti glagolom ὑπομένω.³⁰⁹ Taj glagol u biti izražava podvrgavanje, podnošenje, pripuštanje. Ćiril izriječom kaže da se Utjelovljeni od "same utrobe" svoje Majke "podvrgao tjelesnome rođenju". Po tijelu se "podložio rođenju". Riječ je tako postala tijelo što je na se "preuzela rođenje po tijelu od žene". Rođenje kakvo je ljudsko za Utjelovljenoga znači "podvrgnuće" ljudskoj zbilji. Očito je Ćiril uporabom glagola ὑπομένω želio istaknuti poniženje kojemu se pokorila i podvrgnula Božja Riječ kada se utjelovila. Ćiril je gotovo isto izrazio kada je napisao³¹⁰ da se Sin Božji rođenjem po ljudsku "stavio u ono što nije bio" ili kada je govorio o "silazanju" koje za Utjelovljenoga znači tjelesno rođenje. Ćiril je iznimno često Utjelovljenje nazvao κένωσις.³¹¹ Riječ je načinjena na temelju Pavlove izreke u Fil 2, 7. Riječ κένωσις jedva da se može prevesti. Po sebi znači ispražnjivanje. Ćiril pomoću riječi κένωσις izražava

³⁰⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 336, 222; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 60; PG, 77, 122C.

³⁰⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 316, 324, 352; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42, 58; PG, 77, 45D-48A, 120A.

³¹⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 324, 242.

³¹¹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 246, 306, 320, 336, 344, itd.

punu poniznost i poniženje koje za Sina Božjega znači podvrgavanje tjelesnome rođenju.

Ćiril s cijelom novozavjetnom i prethodnom otačkom predajom jasno i postojano uči da se Utjelovljeni rodio "od žene" (Gal 4, 4) koja je djevica. Stoga Mariju naziva Djevicom i Svetom Djevicom.³¹² Ćiril bilježi da je Riječ koja je Bog Djevicu "učinila majkom vlastitoga tijela". Tijelo koje je "vlastito" Riječi Djevica je "zaniijela" snagom koja je "iz Duha". Zato Ćiril Utjelovljenoga naziva "sazdanikom Duha Svetoga po tijelu". Utjelovljeni je "sazdanik Duha" kada je u pitanju njegov postanak "po tijelu". Da se bolje uoči i razumije Ćirilov smisao navodimo da je Ćiril zapravo Utjelovljenoga kojim je zatrudnjela Sveta Djevica oslovio γεννητὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Za Mariju je kazao da je κυοφορησάσα ἐκ Πνεύματος. Glagol κυοφορέω znači "zatrudnjeti", "nositi u krilu". Marijina je, dakle, trudnoća od Duha Svetoga. Tako piše i u Mt 1, 18. Ćiril Utjelovljenoga naziva γεννητος. Time je kazao isto što piše u Mt 1, 21 gdje je Utjelovljeni označen izričajem τὸ γεννηθὲν ὅς. Isto treba kazati i o τὸ γεννώμενον u Lk 1, 35.

Poznato je da se γεννάω u drevnoj antropologiji redovito pridavao mužu ili ocu kada je riječ o nastanku novoga ljudskoga bića. To je zato što se držalo da život koji počinje živjeti u ženi kao majci potječe od oca. Novozavjetna mjesta koja smo naveli kao i Ćiril γεννάω upotrebljavaju pasivno. Time je naznačena otajstvenost i nadnaravnost ljudskoga postanja Utjelovljenoga. Utjelovljeni je po tijelu "iz Duha Svetoga". Stoga Ćiril za nj kaže da je γεννητός Duha Svetoga. Život Utjelovljenoga u Djevici potječe od Duha Svetoga.³¹³

Ćiril je vjerovao i učio da se Božja Riječ sjedinila s tijelom koje se, prožeto ljudskom dušom, oblikovalo djelovanjem Duha Svetoga u Svetoj Djevici od "same utrobe". Ćiril se zapravo poslužio riječju μήτρα³¹⁴ što znači "materica". Time je sigurno želio izraziti da je Božja Riječ od samoga iskona τὸ γεννηθὲν u Djevici sjedinila sa sobom ili sebe s τὸ γεννηθὲν kako piše u Mt 1, 21. Ćiril uporno ponavlja da je tijelo, sazdana u Mariji, vlastito tijelo Riječi. Zato sve što se odnosi na to tijelo pripada Riječi. To tijelo ne pripada nekome drugome. Ono je tijelo same Riječi. Radi toga Riječ kao čovjek potječe iz Djevice.

Inače Ćiril bez ustručavanja naglašava³¹⁵ da Riječ nije pripustila da pri "uspostavi" njezinoga vlastitoga tijela djeluju zakoni koji su redoviti nazočni kod nastanka tijela. Riječ je nadišla svaki oblik "sastanka" između muža i žene. Svoje tijelo nije sazдала snagom bračnih odnosa. Pri tome brak nije imao udjela. Ali to nipošto ne znači da Božja Riječ osuđuje brak. Brak je svet i blagoslovljen. Ćiril to izričekom kaže. Unatoč tome, Riječ je svoje tijelo, sazdana od Duha, uzela iz Djevice. Ćiril je prethodno utvrdio da postavi pitanje zašto je to tako i koji je

³¹² Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 280, 310, 312, 316, 324, itd.

³¹³ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 334.

³¹⁴ Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 45D.

³¹⁵ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 272, 334.

tome cilj. On sam kaže πρόφασις.³¹⁶ Grčka riječ znači razlog, povod, uzrok. Ćiril je u činjenici što se Utjelovljeni rodio od Djevice snagom Duha nazreo duboko otajstvo spasenja. Pošao je otuda da je Isusovo rođenje kao i cjelokupno njegovo djelo u svijetu i povijesti "radi nas i radi našega spasenja".³¹⁷ U tu svrhu Ćiril ističe - dijelom smo to već naznačili - da je Krist "prvina"³¹⁸ odnosno "početak"³¹⁹ i "korijen".³²⁰ S rođenjem Isusa Krista počinje konačno spasenje ljudskoga roda. Isus Krist je "prvina preobraženoga stvorenja" koje se "posvećenjem vratilo Bogu".³²¹ Krist je "prvi"³²² koji se rodio po tijelu od Duha. Stoga se rodio od Djevice.

Ćiril u svome razmišljanju najprije želi proniknuti u ono što se rođenjem od Djevice po Duhu zbililo s ljudskom naravi u "samome" Utjelovljenome kao "prvome" jer znade da će se to kao kakvim "putom" prenijeti i na sve nas.³²³ Ćiril blagodat Gospodnjega rođenja za nas izražava dosta složeno i raznovrsno. Iznosimo je i ne kušajući je iznutra strogo vezati jer bi nam to teško pošlo za rukom.

Sv. Ćiril na jednome mjestu³²⁴ Isusovo rođenje nekako općenito povezuje uz "početak opstanka" svakoga od ljudi. Kod toga ističe da Gospodnje rođenje znači blagoslov za naš ljudski opstanak. Kristovim se rođenjem "blagosliva" ljudsko rađanje jer s Kristovim rođenjem "prestaje" ono "prokletstvo" koje se odnosilo na "cijeli" ljudski "rod" zbog kojega su "naša zemaljska tjelesa" morala "odilaziti" u konačnu "smrt". Očito je da Ćiril već Isusovo rođenje poima kao otajstvo kojim je skršena moć smrti. Krist svojim rođenjem koje znači život dokida prokletstvo koje je smrt. Zato je Kristovo rođenje blagoslov "našega opstanka" i "cijeloga roda". U pozadini navedene Ćirilove misli jamačno se nalazi ulomak zapisan u Post 3, 16-19.

Ćiril dobro uočava i jasno izlaže³²⁵ da Kristovo rođenje od Djevice u svijest doziva zbilju koja je neusporedivo veća i čudesno uzvišenija nego je naše smrtno tjelesno rođenje. Riječ je o rođenju koje ne poteječe od ljudi. Ono je "duhovno rođenje". Potječe "od Boga po Duhu". Zato su i kršćani "rođenici Duha". Dobivaju "milost posinovljenja" i tako imaju "duhovnu sličnost" s Kristom koji je Sin Božji "po naravi". Rođeni od Duha i kršćani postaju "sveti" i u konačnici "neraspadljivi". To su po uzoru na Kristovo rođenje. Milost im dolazi od Isusa Krista kao "drugoga iskona" i "korijena". Ćiril kaže da kršćani od sada Boga nazivaju Ocem i da u biti ostaju "neraspadljivi" jer više nemaju nikakve "sveze s prvim ocem". To je Adam "u kome i postadosmo raspadljivi".

316 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 334.

317 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 45D.

318 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 270-272, 336.

319 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 338.

320 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 338.

321 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 270-272.

322 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 334.

323 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 334.

324 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 58; PG, 77, 120A.

325 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 272, 334, 336, 338.

Isus se rodio radi toga da vjernike uzdigne do "dostojanstva koje je njegovo vlastito". To se, mislimo, odnosi na ljudsko bogosinovstvo po milosti. Vidi se da Ćiril zapravo ovdje polazi od dubokoga smisla krsnoga otajstva mada krst izrijekom ne spominje.

Napokon spominjemo Ćirilovo razmišljanje kada Djevicu Mariju naziva najuzviješnijim i najvišim nazivom. To je znameniti naziv Bogorodica. Ćiril je govorio Θεοτόκος. Kristova je majka Sveta Djevica Bogorodica. Sam Ćiril svjedoči da je svekoliki "boj" što ga je vojevao "za vjeru" zapravo počeo tako što je smjelo i bez ikakva oklijevanja "tvrdio da je Sveta Djevica Bogorodica". Ali je znao da Oci nisu nikada "sumnjali" u to da Mariju treba "nazivati Bogorodicom".³²⁶

Po sebi se Ćirilovo utvrđivanje i prihvaćanje Marijina naziva Bogorodica doima jasnim i razumljivim. Ćiril polazi od činjenice da se po Mariji tjelesno snagom Duha Svetoga rodio Sin Božji koji je Bog. Ćiril Mariju naziva Bogorodicom kao što govori o "Bogu koji se učovječio".³²⁷ Jednako kaže da je "Bog postao pùt".³²⁸ Ćiril također bilježi da se "Bog po naravi sjedinio s tijelom".³²⁹ To je tijelo od Djevice Marije. Ćiril je posve jasan kada tvrdi da je Sveta Djevica "zato Bogorodica" jer je od nje "bio rođen Bog".³³⁰ Razumije se da u navedenom treba imati na pameti Boga koji je Riječ, tj. Boga Riječ. Možda je Ćiril još jasniji kada veli: "Buduća da je Sveta Djevica tjelesno rodila Boga po hipostazi sjedinjena s tijelom, stoga i kažemo da je Bogorodica".³³¹ Kako je Emanuel "po istini Bog" radi toga je "Sveta Djevica Bogorodica". Ona je to zato što je "tjelesno rodila kao tijelo Riječ iz Boga".³³²

E. - Kristove patnje i muka

Ćiril u djelima koja istražujemo o Kristovim patnjama i njegovoj mucii izravno govori iz kristoloških, a ne soterioloških razloga. On se u biti pitao "tko" je trpio muku i patnje. Razumije se da je Ćiril također isticao značenje i vrijednost Gospodnje muke u djelu ljudskoga spasenja.

Uistinu je ovdje Ćirilova temeljna i početna misao to da je patnje i muku na svoj i otajstveni način trpjela i podinjela osoba Božje Riječi. U tu svrhu navodimo nekoliko značajnijih Ćirilovih izreka. Tako Ćiril izjavljuje da vjeruje kako je po tijelu "trpio sami jedinorođeni Sin, rođen iz Boga Oca".³³³ Ostavljajući za kasnije naznaku "po tijelu" usredotočujemo se na to što Ćiril

³²⁶ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 71; PG, 77, 177C.

³²⁷ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 76, 248, 310.

³²⁸ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 340.

³²⁹ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 292.

³³⁰ Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 312.

³³¹ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 58; PG, 77, 117D.

³³² Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 59; PG, 77, 120BC.

³³³ Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 53; PG, 77, 114A.

kaže³³⁴ da se "patnja na križu" uistinu "pripisuje" samome "Sinu Boga Oca". Isto tako Ćiril izjavljuje da je "trpjela Riječ Boga Oca".³³⁵ Također veli da je "Božja Riječ trpjela i bila raspeta".³³⁶ Ćiril može zaključiti da postoji razlog koji se ne može nijekati i po kojemu je "moguće" reći o Riječi da je "trpjela".³³⁷ To znači da muka i patnje o kojima se ovdje govori osobno ne pripadaju nikome "drugome"³³⁸ nego Sinu Božjemu. Ćiril ne zaboravlja naglasiti da je Sin Božji trpio jer je sam "htio" trpjeti.³³⁹ Tako je ispunio Očevu "volju".³⁴⁰

Kao što je Ćiril jasno i glasno rekao da je trpio Sin Božji, jednako je sa svom potrebnom jasnoćom i odlučnošću učio da Sin Božji nije trpio, bio raspet i podnio muku kao Bog u svojoj božanskoj naravi. Ćiril to uporno ističe i ponavlja. I u tu svrhu iznosimo nekoliko načelnih Ćirilovih tvrdnja. Ćiril sada kaže da možemo bez straha "govoriti o patnjama" Sina Božjega. To Boga Sina "ne umanjuje" jer on "nije trpio u naravi božanstva".³⁴¹ Sin Božji nije podnipošto mogao "trpjeti" u onoj "naravi" koja mu je "vlastita" ukoliko se rodio od Boga Oca. Sin je "kao Bog posve izvan dometa patnje".³⁴² Sin je "ostao" nedodirnut patnjom kada se "promatra kao Bog".³⁴³ Sin nije nikako "trpio u božanstvu".³⁴⁴ O Sinu tvrdimo da "nije trpio o božanstvu".³⁴⁵ Ćiril je uporan pa ponavlja da "Bog Riječ nije trpjela u vlastitoj naravi". Razlog je tome taj što je "božanstvo netjelesno" i zato "ne podliježe trpljenju".³⁴⁶ Ćiril zaključuje kako "svi priznajemo da Božja Riječ" kao takva "ne podliježe patnji".³⁴⁷

Ćiril nije zaboravio naznačiti način na koji je Sin Božji koji po svojoj božanskoj naravi ne može trpjeti otajstveno trpio, bio mučen i raspet. To je zato što je tijelo koje je trpjelo, bilo mučeno i raspeto njegovo vlastito tijelo. Ćiril tu misao rado i trajno ističe. On veli da je Sin Božji trpio "u vlastitom tijelu"³⁴⁸ odnosno "tijelom".³⁴⁹ To da je Sin Božji koji je Isus Krist trpio i bio raspet "tijelom" Ćiril ističe i ponavlja u većem broju ulomaka djela koja razglabamo.³⁵⁰ Ovdje pak kao i u nastavku nikako ne smijemo smetnuti s uma da sv. Ćiril

334 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 512-514.

335 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 468-470.

336 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61; PG, 77, 122D.

337 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504.

338 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 496.

339 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 497.

340 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 484.

341 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 466.

342 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 482-484.

343 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.

344 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 506.

345 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 506.

346 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 48A.

347 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 72-73; PG, 77, 180BC.

348 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 466, 504.

349 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 468.

350 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61, 53, 73; PG, 77, 122D.

neprestano pojam "tijelo" uzima u onome smislu kako je evanđelist zabilježio da je "Riječ postala tijelo" (Iv 1, 14). ❀

Po Ćirilovu učenju Sin Božji postao je čovjek da može po tijelu podnijeti muku. Tijelo što je trpjelo kao vlastito pripada Bogu Riječi. Ćiril kaže da je "sama Riječ iz Boga Oca trpjela tijelom".³⁵¹ Sin je trpio "tijelom".³⁵² Trpio je jer je "htio trpjeti". Na se je uzeo "tijelo" koje može trpjeti. Sin ga je učinio "svojim". Tako se može kazati da je "trpljenje njegovo". Nije trpjelo tijelo "nekoga drugoga već je trpjelo njegovo tijelo". Bogu Sinu je "način" kako se zbilo Utjelovljenje omogućilo "tijelom trpjeti", ali "božanstvom ne trpjeti".³⁵³ Svekoliku "patnju" treba pripisati Sinu "ukoliko se očitovao čovjekom". Ipak je Sin ostao ἀπαθήs, tj. nije dodirnut patnjom i mukom kada se "promatra kao Bog".³⁵⁴ Prema tome, Krist je trpio "tijelom". Nije pak trpio "naravlju neiskazivoga božanstva". Isus je trpio jer je "samome sebi snagom posvojenja iz Utjelovljenja pripisao patnje vlastitoga tijela".³⁵⁵ Krist je "na samoga sebe" uzeo patnje što su se dogodile njegovu "vlastitome tijelu".³⁵⁶ Napokon Ćiril kaže da Sin Božji "netrpno" kao Bog "usvaja patnje vlastitoga tijela".³⁵⁷

Ćiril je doista tvrdio da je isti Sin Božji po tijelu Utjelovljenja podložan patnji, ali da kao Bog ne podliježe patnji. Ćiril je upravo u tome vidio otajstvo i tajnu Utjelovljenja. On se ne ustručava kazati da isti, tj. Sin Božji, i trpi i ne trpi. Ćiril se ne boji primjedbe da iz njegova učenja proizlazi kako ὁ αὐτός - to je osoba Boga Riječi - trpeći ne trpi. Ćiril uzvraća da je ὁ αὐτός "trpio vlastitim tijelom", ali da nije trpio "naravlju božanstva".³⁵⁸ Kada razlaže otajstvo Utjelovljenja Ćiril se ne straši istome Utjelovljenju pripisati izričaje koji po sebi ne idu zajedno. To su ἀπαθήs³⁵⁹ što je obilježba onoga tko ne trpi i πάσχω³⁶⁰ što znači "trpjeti". Ćiril kaže: Utjelovljeni je trpio tijelom, ali u božanstvu nije podlegao patnji.³⁶¹

Ćiril je naznačio razlog, svrhu i cilj Gospodnje muke i njegove patnje. Napisao je veoma jednostavno da je to bilo δι' ἡμῶs³⁶² kao i ὑπὲρ ἡμῶν.³⁶³ Prvim izričajem Ćiril naznačuje uzrok Kristovoj muci. Općenito govoreći veli da je Isus Krist trpio "radi nas". Mi smo uzrok i razlog Gospodnjoj muci. Razumije

351 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 468.

352 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 470.

353 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 474.

354 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 496.

355 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 73; PG, 77, 180C.

356 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 72-73; PG, 77, 180BC.

357 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 53; PG, 77, 114A.

358 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504.

359 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.

360 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.

361 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 482-484, 474-476; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42, 53; PG, 77, 48A, 114A, itd.

362 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 468, 470.

363 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 470; *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 48A.

se da Ćiril na pameti ima grijeh svakoga pojedinoga čovjeka i zato cijeloga ljudskoga roda. Izrekom pak ὑπὲρ ὑμῶν Ćiril naznačuje da je Isus Krist umjesto nas, ali za nas i u našu korist podnio muku. Ta je muka i patnja naše "otkupljenje"³⁶⁴ i izbavljenje od "raspadljivosti".³⁶⁵

F. - Gospodnja smrt

Ćirilov govor o Kristovoj smrti odvajamo od njegova govora o Gospodnjoj patnji i mucu da oboje dovoljno istaknemo i življe imamo pred očima i na pameti. Ali Ćirilovo razmišljanje u oba slučaja ide istim putem. Sv. Ćiril i kod Isusove smrti pita "tko" je podnio "smrt" o kojoj je riječ. Njegov je odgovor jasan: Bog Sin je onaj koji je "podnio smrt". To je, po Ćirilu, "očevidno".³⁶⁶ Razumije se kako Ćiril posotjano vjeruje da "Riječ koja se rodila od Boga Oca" nije "po sebi" ni "smrtna" ni podložna "raspadljivosti". To znači da Božja Riječ ne može na nikakav način "po sebi umrijeti".³⁶⁷

Ćiril je u svome učenju jasan. On kaže da je "Božja Riječ po naravi" koju ima od Oca "besmrtna i neraspadljiva". Riječ je "život i daje život". Stoga Božja Riječ nije "iskusila smrt" kada je u pitanju ona "narav" koja je "njezina"³⁶⁸ rođenjem iz Boga Oca. Ali Ćiril je ipak učio da je Sin Božji podnio smrt. On kaže da je to podnio "po tijelu". Ćiril veli da je "Božja Riječ tijelom okusila smrt".³⁶⁹ Kršćani "naviještaju smrt jedinorođenoga Sina Božjega, tj. Isusa Krista, po tijelu".³⁷⁰

Isus Krist je smrti "predao vlastito tijelo". Sam je pak kao Bog "po naravi život".³⁷¹ Ali kako "preminulo tijelo" pripada Sinu Božjemu, kao kršćani vjerujemo da se "to"³⁷² odnosi na njega samoga. On sam je umro "po tijelu". Ćiril pozivom na Heb 2, 9 bilježi da je "smrt doživjelo" ono tijelo koje je "vlastito" tijelo Sina Božjega. Zato u vjeri prihvaćamo da je upravo "on sam pretrpio smrt". Uistinu je "smrt iskusilo njegovo tijelo".³⁷³ Ćiril je dodao da je Isus Krist podnio smrt po tijelu "za sve" i "za nas".³⁷⁴ Krist je svojom smrću "zgazio smrt".³⁷⁵ Mi smo tako spašeni i otkupljeni.

364 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 484.

365 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.

366 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 296.

367 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 296.

368 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 48AB.

369 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 61; PG, 77, 122D.

370 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114C.

371 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 53; PG, 77, 114B.

372 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 296.

373 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 48B.

374 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 42; PG, 77, 48A.

375 Usp. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114B.

G. - Gospodnje uskrsnuće

Ćiril ni časa ne oklijeva jasno i javno istaknuti "tko" je uskrsnuo uskrsnućem koje ima pred očima. To je, očito, Božja Riječ³⁷⁶ odnosno jedinorođena Božja Riječ.³⁷⁷ Ćiril jednako razgovijetno iznosi način kako je osoba Riječi uskrsnula. Riječ se svojevolumno podložila "rođenju od žene po tijelu". Time je "učinila vlastitim tijelo koje može iskusiti smrt", ali je jednako sposobno "ponovno oživjeti".³⁷⁸ Tijelo što ga je Riječ iz Djevice Marije sa sobom sjedinila "njezino" je i njezino "vlastito" tijelo.³⁷⁹ Zato je jedinorođena Božja Riječ "uskrsnula"³⁸⁰ kada je "uskrsnulo njezino tijelo". Uskrsnuće toga tijela "uskrsnuće"³⁸¹ je utjelovljene Riječi. Ćiril svoju misao posebice očituje tumačeći Pavlovu tvrdnju nazočnu u 1 Kor 15, 21. Apostol tu kaže da "uskrsnuće od mrtvih" dolazi "po čovjeku". Jasno je zašto je Ćiril morao razjasniti to mjesto. Moglo se naime na temelju 1 Kor 15, 21 pomisliti da je vrelo uskrsnuća neki čovjek koji je različit od Božje Riječi. Stoga sv. Ćiril kaže da Pavlovu naznaku "čovjek" zapravo "shvaćamo" u smislu "čovjek, Riječ rođena iz Boga".³⁸²

Razumljivo je što je Gospodnje tijelo moćnije od smrti i raspadljivosti. Ono je tijelo Božje Riječi. Ta je Riječ "kao Bog život".³⁸³ Ćiril dodaje da je također "životvorna".³⁸⁴ Zato je Gospodnje uskrsnuće "utrlo put" uskrsnuću "ljudske naravi". Uskrsnuli je Krist "prvorođenac od mrtvih po tijelu" i "prvina usnulih". Tu sv. Ćiril zapravo navodi³⁸⁵ ključne tvrdnje iz Kol 1, 18 i 1 Kor 15, 20.

Po Kristovu uskrsnuću "naša narav" postaje pobjednicom nad "smrću i raspadljivošću".³⁸⁶ Tako se "ljudskoj naravi" omogućuje "povratak u neraspadljivost".³⁸⁷ Utjelovljeni je svojim uskrsnućem "uništio vladavinu smrti".³⁸⁸ Ćiril zaključuje kako se kršćanska propovijed sastoji u tome da se navijesti "uskrsnuće od mrtvih po tijelu jedinorođenoga Sina Božjega, to jest Isusa Krista".³⁸⁹

376 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61; PG, 77, 122D.

377 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504.

378 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 498.

379 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43; PG, 77, 48B.

380 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504.

381 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 43; PG, 77, 48B.

382 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114B.

383 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61; PG, 77, 122D.

384 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 61; PG, 77, 122D.

385 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 494.

386 Usp. G.M. de DURAND, *Cyrille*, 504.

387 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114B.

388 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114B.

389 Usp. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 54; PG, 77, 114C.

Z a k l j u č a k

U ovome zaključku nećemo sažimati i onako dugi rad što prethodi. Nadamo se kako je dovoljno raščlanjeno i pregledno građen da se od prve i običnim pogledom vidi o čemu je u članku riječ. Sada zapravo iskazujemo žaljenje što nam nije pošlo za rukom jednostavnije iznijeti i prikazati ono o čemu smo ovdje pisali. To nam je bila prva nakana. Ali nismo uspjeli bez ozbiljnoga raščlanjivanja unići u Ćirilovo razmišljanje i jednostavnim ga riječima oblikovati. I sami vidimo da je naš rad suh, opore vanjštine i tegotan za čitanje. Ipak to, začudo, nimalo u duši ne žalimo. Čini nam se da je prvi pristup i dublje shvaćanje Ćirilova kristološkoga nauka drukčije nemoguć. Mora se zaroniti u način i oblik Ćirilova razmišljanja ako se želi razumjeti što je zapravo učio o Isusu Kristu i njegovu djelu. Obavivši pak taj teški i zamršeni posao moglo bi se bez sumnje u drugome naletu istu Ćirlovu misao, izbjegavajući plitkoću i površnost, priprostitije predočiti čitatelju nenaviklu obliku rada kakav je bio naš u ovome članku.

U svakome pak slučaju, Ćirilovo je učenje o Kristu i djelu ljudskoga spasenja jedinstveni događaj u sveukupnoj povijesti kršćanske misli. Zaslužuje svaki napor da ostane živo i djelotvorno u svakom naraštaju kršćanskih pokoljenja. Nama bi doista bilo najdraže da se čitalac rasrdi i u gnjevu na stranu baci naš članak i uzme u ruke Ćirilove spise i sam svojom pameću pokuša dokučiti što je taj veliki i sveti čovjek napisao. To bi tek bio pravi usjeph i ovoga našega mukotrpnoga rada.

Résumé

LE DISCOURS DE S. CYRILLE D'ALEXANDRIE SUR LE CHRIST
ET SON OEUVRE

M a r i j a n M a n d a c

L'auteur a exploré dans son long article qui précède immédiatement et qu'on va maintenant résumer la christologie et la doctrine de la rédemption chez S. Cyrille d'Alexandrie. A vrai dire il examinait en détail et très minutieusement presque toutes les questions christologiques traitées par Cyrille et qui, comme on le sait, étaient bien âprement discutées dans ce temps-là. L'auteur n'a pas omis non plus de jeter un coup d'oeil à un moment donné sur l'enseignement mariologique de Cyrille. Il s'est également un peu penché sur ce que Cyrille disait à propos du péché originel. L'auteur l'a fait à cause de la sotériologie cyrillienne.

Le mérite de l'auteur est incontestablement d'avoir suivi pas à pas et de plus près le texte original de S. Cyrille. On le voit très facilement par les mots et les expressions grecques que l'auteur examine tout au long de son étude. Pour s'en rendre compte, on ne doit même pas connaître la langue croate dans laquelle l'article est composé.

De toute évidence pour son travail l'auteur s'est servi des écrits suivants de S. Cyrille d'Alexandrie:

- a) - *De incarnatione Unigeniti* (SC, 97, 188-300=PG, 77, 1189B-1253B),
- b) - *Quod unus sit Christus* (SC, 97, 302-514=PG, 75, 1253B-1361C),
- c) - *Ep VI Cyrilli ad Nestorium* (PG, 77, 44C-49A),
- d) - *Ep XVII Cyrilli ad Nestorium de excommunicatione* (PG, 77, 105C-121D),
- e) - *Ep XXXIX ad Joannem episcopum* (PG, 77, 175C-181C).