

# FILOZOFSKO- TEOLOŠKE RASPRAVE O KRISTOLOGIJI NA EFEŠKOM (431.) I KALCEDONSKOM KONCILU (451.)

IVAN SMILJANIĆ  
Filozofski fakultet,  
Sveučilište u Zagrebu  
[ivan.smiljko@gmail.com](mailto:ivan.smiljko@gmail.com)

## SAŽETAK

U ovom se radu prikazuju ključni momenti filozofsko-teoloških rasprava o kristologiji koje su se vodile krajem 4. i početkom 5. st., u trenutcima velike političke i gospodarske krize Rimskoga Carstva. Politička podijeljenost Carstva koegzistirala je i s teološkom podjelom Crkve koja će svoju kulminaciju doživjeti i stvarnim rascjepom kršćanske ekumene 1054. godine. Ključne teološke rasprave odvijale su se u ozračju nadmetanja aleksandrijske i antiohijske teološke škole na koncilima u Efezu i Kalcedonu. Rezultat teoloških sporova o naravi Isusa Krista bio je i papinsko uplitanje u te filozofsko-teološke rasprave s važnim političkim konzekvencama. Važnost takvoga čina nominalnog poglavara jedinstvene kršćanske ekumene usporediva je jedino s političkim motivacijama istočnorimskih careva. Posljedica koncilskih rasprava bila je i formiranje cezaropapizma uslijed posvemašnje povezanosti Crkve i države na Istoku, kao i potvrda papinskoga teološkoga, a uskoro i političkoga prvenstva na Zapadu. Upravo će ta potvrđena papinska samostalnost i samosvijest pružiti okvire papinskoj vlasti u 11. i 12. st. za obranu od nasrtaja svjetovne vlasti careva, ali i za pokušaje nametanja prvenstva duhovne vlasti nad svjetovnom tijekom 13. st.

## KLJUČNE RIJEČI

Isus Krist, kristologija, Efez, Kalcedon, Carigrad, Rim, nestorijanizam, arijanizam, monofizitizam

## UVOD

Nakon što je pobjedom nad arijanskim učenjem na I. ekumenskom koncilu u Niceji 325. i II. ekumenskom koncilu u Carigradu 381. godine uspostavljen nauk o trinitarnosti (međusobnom odnosu triju božanskih osoba jednoga Boga), u kršćanstvu se pojavila potreba za vođenjem rasprava o naravi Isusa Krista (kristologija). One su većinom održavane na Istoku, dok se Zapad

tada pretežito bavio pitanjima antropologije i soteriologije.<sup>1</sup> Za Crkvu je u tom kasnoantičkom razdoblju bilo najvažnije suzbiti arijanski nauk o trinitarnosti, pa je pitanjima kristologije, unatoč začetcima kod Hipolita, Origena i Novacijana, tada pripala sekundarna uloga. Arijanstvo je imalo i vlastite stavove o kristologiji koji su proistekli iz nauka o trinitarnosti (da je Krist kao Λόγος prilikom utjelovljenja uzео čovječju put, odnosno tjelesnost, ali ne i čovječju dušu, što pak ima izričiti prizvuk kasnijega teološkog pravca koji se naziva monofizitizam).<sup>2</sup> Raspravu o kristologiji poticala su u to vrijeme aleksandrijska i antiohijska teološka škola, a referentna točka bila im je u Iv 1,14: „I Riječ je tijelom postala.”<sup>3</sup>

„Izričaji o Kristovoj osobi (kristologija) u isti mah su i osnovica za nauk o spasenju (soteriologija) i zbog toga od najcentralnijega značenja za kršćansku vjeru.”<sup>4</sup>

### Uloga aleksandrijske i antiohijske teološke škole u oblikovanju kristologije

Crkva je u kasnoj antici postala svjesnija brojnih ljudi koji joj prilaze, pa se tako pojavila i potreba za osnivanjem škole koja bi omogućila više teološko obrazovanje i pouku onima koji za takvim elitnim obrazovanjem osjećaju potrebu. Aleksandrijska filozofsko-teološka škola niknula je iz slobodnoga oblika provođenja nastave prvih kršćanskih filozofa poput Justina. Takve filozofske škole natjecale su se u privlačenju učenika, a osim kršćanskih bile su u Aleksandriji prisutne još i stoičke, skeptičke, neoplatoničke ili kiničke škole.<sup>5</sup> Najslavnija i najutjecajnija teološka škola toga vremena svakako je bila ta u Aleksandriji. Pripadali su joj glavni Arijevi protivnici i zastupnici onoga pravca koji će nakon njihove pobjede dobiti pravovjerni pečat, sv. Atanazije i kapadočanski Oci (sv. Bazilije Veliki, sv. Grgur Nazijanski i sv. Grgur iz Nise). Bila je sklonija platonističkoj filozofskoj tradiciji, pa ne čudi što se u tumačenju Biblije služila ponajviše alegorijskom metodom.<sup>6</sup> U tom vremenu nema jedinstvenoga kristološkog sustava, pa se stoga može primijetiti, primjerice, da antiohijski teolozi, kao što su Diodor Tarski i njegovi učenici Ivan Zlatousti ili Teodor Mopsuestijski, zastupaju međusobno radikalno suprotstavljene te-

1 Možda je i ponajbolji primjer koji osvjetljuje takvu tvrdnju Augustinovo i Jeronimovo pobijanje nauka pelagijanizma o mogućnosti čovjeka da vlastitim moćima prevlada istočni grijeh i o odbacivanju nužne božanske milosti potrebne za spasenje.

2 Usp. Baus, Karl, „Teološke rasprave na Istoku i Zapadu do sredine 5. stoljeća”, u: Jedin, Hubert (ur.), *Velika povijest Crkve: Crkva Carstva poslije Konstantina Velikoga*, sv. 2, ur. sv. Baus, Karl; Ewig, Eugen, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., str. 92.

3 Usp. Kovačić, Slavko, *Kršćanstvo i Crkva u staromu i srednjemu vijeku*, Verbum, Split, 2004., str. 96.

4 Franzen, August, *Pregled povijesti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 41.

5 Usp. *ibid.*, str. 21.

6 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 96.

ološke pozicije.<sup>7</sup> Takve primjere nejedinstva unutar iste škole možemo pronaći i u onoj aleksandrijskoj.

Školu u Aleksandriji kao privatnu inicijativu osnovao je Panten Sicilijanac oko 180. godine. Najslavniji voditelj škole bio je Klement Aleksandrijski, rodom iz Atene, ali ga je prodornošću racionalnih argumenata, povijesno-filozofijskim značajem i slavom nadmašio njegov učenik Origen, možda i najznačajniji kršćanski crkveni Otac, iako je V. ekumenski koncil u Carigradu 553. godine njegov nauk o preegzistenciji duše<sup>8</sup> te postojanju eteričkog i pneumatičkog tijela proglasio neispravnim.<sup>9</sup> Origen je takvim svojim naukom zapravo usustavio svojevrsno kršćansko shvaćanje reinkarnacije koje nije definitivno odbačeno sve do polovice 6. st. Bitno je napomenuti kako aleksandrijska škola nije bila nikakvo crkveno učilište formirano poradi obrazovanja svećenika ili pak za pripremu katekumena, nego je bila škola koja počiva na slobodnoj inicijativi. U načelu je bila otvorena svima koji su željeli čuti poglede njenih učitelja na najdublja pitanja kozmologije, problematike zla u svijetu (teodiceja), duše, misterija božanskoga utjelovljenja, otkupljenja ili uskrsnuća tijela. Takvo otvaranje kršćanstva prema najdubljim filozofskim pitanjima, a ujedno i suprotstavljanje konkurentskim duhovnim pokretima poput gnosticizma ili neoplatonizma, omogućilo je kršćanstvu živ dodir s helenističkom kulturom toga vremena.<sup>10</sup>

„Grčko mišljenje se u doba koje je slijedilo najprisnije povezalo s kršćanskom objavom. U velikim svetačkim i teološkim likovima grčke patristike ta je veza dobila svoju divnu potvrdu i ispunjenje. Bez te veze ne bi bio moguć onaj golemi teološki posao koji su obavili prvi koncili. Slijedeći Klementa, veliki Origen je za taj posao položio temelje.”<sup>11</sup>

Ključnu poziciju aleksandrijske teologije izrazio je sv. Atanazije nakon trijumfa nad Arijem u Niceji sljedećim riječima:

„Nije čovjek postao Bogom, nego je Bog postao čovjekom da bi nas pobožanstvenio.”<sup>12</sup>

Tijekom ključnih rasprava oko Kristove naravi u 5. st. na čelu te škole bio je aleksandrijski nadbiskup sv. Ćiril, koji je na tu dužnost stupio 412. godine.

7 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 96.

8 Nauk o postojanju duše već i prije njene inkarnacije, odnosno utjelovljenja.

9 Usp. Cipra, Marijan, *Metamorfoze metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999., str. 315.

10 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 21–22.

11 Ibid., str. 22.

12 Baus, „Teološke rasprave”, str. 97.



Može se reći kako je u svojoj teologiji prenaplašavao jedinstvo Kristove božanske osobe, pa je tako u onima koji ga nisu pomno i pažljivo čitali pobuđivao nedoumice i sumnje da zanemaruje čovječstvo Isusa Krista. Dok je govorio o „jednoj naravi utjelovljene Riječi“, mislio je na osobu, a ne na narav. Iako nisu nijekali Kristovu božansku narav, koristili su se gotovo neprimjerenim slikama koje su mogle tadašnje teološke umove zavesti da pomisle kako se ljudska narav potpuno utapa u onoj božanskoj.<sup>13</sup> Prema Ćirililu, ne postoji jedan Sin koji je Λόγος Boga Oca i drugi koji je rođen od Djevice Marije. Marija uistinu može i mora biti naslovljena Bogorodicom jer je rodila utjelovljenoga Boga postaloga čovjekom (θεὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ σαρκώθεντα).<sup>14</sup> Upravo će oko tematike i pitanja Bogorodice Ćiril kasnije žestoko napasti carigradskoga patrijarha Nestorija. Naime, pitanje Bogorodice nije toliko vezano uz Mariju koliko uz narav Krista kao utjelovljenoga Λόγος-a. Temeljno kršćansko razumijevanje Boga kao Svetoga Trojstva pretpostavlja razrađenu kristologiju jer se sâm Λόγος udostojio inkarnirati u vremenu i na taj način postati dijelom povijesti. Zato je kristologija uvijek središnja tema kršćanske teologije, a Ćiril je to tada veoma točno uvidio.<sup>15</sup>

Antiohijska teološka škola Bibliju pak nije toliko tumačila alegorijski koliko brižljivo i minuciozno gramatički-povijesno. Osnovao ju je prezbiter Lukijan šezdesetih godina 3. stoljeća, a on sâm umro je mučeničkom smrću 312. godine. Bio je poznat po tome što je odbijao mističko ili alegorijsko tumačenje Svetoga pisma po uzoru na aleksandrijsku školu i bio joj je u konačnici žestoki protivnik. Prihvaćao je subordinacijsku kristologiju koja potječe od Origena, ali nije imao njegov istančani smisao za jedinstvo božanske i čovječje naravi Isusa Krista, nego je zastupao stroge razlike dviju naravi, pa je stoga i Λόγος, odnosno Krista, proglasio tek drugotnim Bogom. Ne treba stoga niti čuditi činjenica da mu je najslavniji učenik bio upravo Arije, osnivač arijanizma.<sup>16</sup> Za razliku od aleksandrijske škole, antiohijska je pak stajala bliže aristotelovskoj filozofskoj tradiciji. Diodor iz Tarza, pripadnik te teološke škole, prenaplašavao je čovječstvo Isusa Krista, pa su neki iz njegove teologije zaključivali kako on zapravo zanemaruje ili čak niječe neraskidivu povezanost božanske i čovječje naravi ili prirode u Isusu Kristu. Razlike između aleksandrijske i antiohijske škole mogu se u svom korijenu pratiti još od arijanskoga spora. Naime, Arije i njegovi sljedbenici tvrdili su kako je Λόγος podvrgnut patnji i stradanju kao i sâm Isus Krist, a da sve što je prediciрано Λόγος-u, mora biti prediciрано i

13 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 96–97.

14 Usp. Young, Frances M.; Teal, Andrew, *From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background*, Baker Academic, Grand Rapids, 2010., str. 314.

15 Usp. McGuckin, John A., *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: Its History, Theology and Texts*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1994., str. 178.

16 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 37.



njegovoj božanskoj naravi, pa je tako Λόγος ograničen ljudskom patnjom doživljenom kroz Krista. Antiohijski teolozi žestoko su odbacivali prvu tvrdnju, a Atanazije i aleksandrijski teolozi onu drugu.<sup>17</sup>

### Nestorijanizam i koncil u Efezu 431. godine

Takva shvaćanja bliža antiohijskoj školi postala su izraženija s Teodorom Mopsuestijskim i njegovim glasovitim učenikom Nestorijem, koji je od 428. godine obavljao službu carigradskoga patrijarha.<sup>18</sup> Ipak, Nestorije svoja shvaćanja nije u bitnome mogao preuzeti od Teodora jer je on ipak Mariji priznavao status Bogorodice, a uglavnom se približio već tada onom stajalištu koje će kasnije biti posve usvojeno u Kalcedonu 451. godine.<sup>19</sup> Nestorije, prema kojemu heretičko učenje nestorijanizma i nosi ime, tvrdio je da druga božanska osoba – Λόγος – stanuje u čovjeku Isusu kao u kakvom hramu, čime je doveo u opasnost povezanost dviju naravi, odnosno reducirao ju je tek na izvanjsku povezanost.<sup>20</sup> Spor između Aleksandrije i Antiohije bio je raspiren dodatnim političkim trzavicama zbog važnosti ta dva biskupska sjedišta, odnosno zbog toga što je u nepunom stoljeću carigradski patrijarh od aleksandrijskoga patrijarha preuzeo do tada važeće prvenstvo na Istoku, dok se prvenstvo pape za područje cjelokupne kršćanske ekumene (zapadne i istočne ujedno) tada još uvijek nije dovodilo u pitanje.<sup>21</sup>

Spor oko nestorijanizma bio je osobito žestoko razbuktan time što je Nestorije počeo napadati Marijin naslov Bogorodice (Θεοτόκος), koji najvjerojatnije potječe još od Origena,<sup>22</sup> jer je ona tobože rodila samo Krista čovjeka, pa bi joj daleko primjereniji bio naslov Kristorodice (Χριστοτόκος). Zapravo je naslov Kristorodice bio Nestorijev pokušaj kompromisa između radikalnih strana, od kojih je jedna Mariju htjela zvati samo Čovjekorodicom (Ἀνθρωποτόκος).<sup>23</sup> U svojoj autobiografiji pod naslovom *Heraklidova knjiga* sâm Nestorije nudi znatno nijansiraniju i zamršeniju sliku, kao i pokušaj apologije vlastite teološke pozicije. Znao je ispravno prepoznati opasnosti koje se kriju u nauku Ćirila Aleksandrijskoga o jednoj naravi utjelovljenog Λόγος-a, što je moglo biti izrođeno u manihejski i doketistički nauk koji nije čovječnost Isusa Krista. S druge strane, Nestorije je u Apolinarijevu nauku o stapanju obje naravi također vidio neprihvatljivu poziciju. On sâm tvrdi kako je uvijek zastupao cjelovitost obje naravi u jednoj osobi Isusa Krista, a napadajući naslov Bogorodice nije htio osporiti Kristovo božanstvo poput

17 Usp. Clayton, Paul B., *The Christology of Theodoret of Cyrus: Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*, Oxford University Press, Oxford, 2007., str. 283.

18 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 97.

19 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 97.

20 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 39.

21 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 97.

22 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 37.

23 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 99.

Arija, nego naglasiti da se Isus Krist rodio kao pravi čovjek tijelom i dušom. Dakle, tvrdio je da nije ispravno tumačenje kako je Marija rodila nekakvo božanstvo, nego čovjeka koji je povezan s Bogom.<sup>24</sup> U Marijinu naslovu Bogorodice vidio je opasnost apolinarijanizma.<sup>25</sup> Prema Nestoriju, davanje takvog naslova Mariji onemogućava razlikovanje naravi, pa ih zapravo prije potpuno sjedinjuje, ali ne u časti i dostojanstvu nego u naravi, što je potpuno neprihvatljivo.<sup>26</sup>

Ipak, smjesta je protiv sebe izazvao teološka negodovanja mnogih svećenika i monaha, ali i nezadovoljstvo širokih pučkih slojeva. Protiv njega je smjesta nastupio Ćiril Aleksandrijski, a u pomoć je pozvao i papu Celestina I. (422. – 432.) i ostale egipatske biskupe. U svom odgovoru na drugo Ćirilovo pismo, u kojem Ćiril izlaže nauk po kojem je Λόγος bio taj koji je trpio, ali i uskrsnuo, Nestorije tvrdi kako Mariju ne treba zvati Bogorodicom jer bi to značilo da je uistinu Λόγος kao božanska narav bio taj koji je rođen, trpio i umro, što bi značilo da je božanska narav promjenjiva, a Nestorije tu ludost pripisuje isključivo arijancima i apolinarijevcima. Ćiril se pokazao kudikamo lukavijim i spretnijim od njega jer je papi već 430. godine poslao vlastito teološko učenje i svoje viđenje dotadašnjega spora s Nestorijem, i to prevedeno na latinski jezik, što je Nestorije zanemario učiniti. Ćiril je papi tvrdio da Nestorije smatra kako treba strogo razlikovati Krista koji je Λόγος od Isusa koji je čovjek. Prema Ćirilu, Nestorije je zastupnik i pobornik mnijenja kako je Krist kao Λόγος rođen od Boga, a čovjek Isus od čovjeka Marije.<sup>27</sup> Ćiril je u bitnome prekoračio i očekivanja koja je papa od njega imao jer je sazvao sinodu aleksandrijske Crkve koja je svečano i službeno osudila Nestorija.<sup>28</sup> Prva dva Ćirilova pisma Nestoriju, zajedno s popisom 12 anatema, uvrštena su u službene koncilske spise i otada će se smatrati pravovjernom dogmom u svim kasnijim teološkim sporenjima.<sup>29</sup> Dok je papa naredio Nestoriju odricanje od dvanaest krivovjernih točaka unutar svog učenja, na Nestorijevu je stranu stao antiohijski patrijarh Ivan, a Nestorije je odgovorio s dvanaest protuanatema.<sup>30</sup>

Isus Krist je već od Origena protumačen kao pravi Bog i pravi čovjek

24 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 40.

25 Teološko učenje prema kojemu je Isus Krist imao ljudsko tijelo, no božanski um umjesto ljudske duše. Osuđeno 381. godine na II. ekumenskom koncilu u Carigradu.

26 Usp. Uthemann, Karl-Heinz, „History of Christology to the seventh century”, u: Casiday, Augustine; Norris, Frederick W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 460–500, str. 480.

27 Usp. Edwards, Mark, „Synods and councils”, u: Casiday, Augustine; Norris, Frederick W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 367–385, str. 377.

28 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 100–101.

29 Usp. Allen, Pauline, „The definition and enforcement of orthodoxy”, u: Cameron, Averil; Ward-Perkins, Bryan; Whitby, Michael (ur.), *The Cambridge Ancient History: Late Antiquity: Empire And Successors, A.D. 425–600*, sv. 14, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 811–834, str. 812.

30 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 97.

ujedno, kao Bogočovjek (Θεάνθρωπος). Atanazije, Bazilije, Grgur Nazijanski i Grgur iz Nise potražili su upravo u Origenu ključ za odgonetanje zagonetke kristologije koja se tako otkriva u nauku o hipostatskoj uniji. Riječ nije ni o kakvom nemogućem stapanju ljudske i božanske naravi u Kristu, nego o tome da njegova božanska narav uistinu jest jedinstvena, ali i da ljudska i božanska narav postoje svaka, filozofskim rječnikom izrečeno, po sebi i za sebe, to znači međusobno nepomiješane. Iako su nepomiješane, nisu i neodijeljene, nego su jedna drugoj dodijeljene.<sup>31</sup> Na takva suptilna razlikovanja i razmišljanja nadovezao se i sâm Ćiril Aleksandrijski koji je u takvim tumačenjima tražio potporu svojim zahtjevima za suprotstavljanjem Nestoriju. Nicejsko-carigradska formula vjere važila je kao dogmatska i pravovjerna, pa su se obojica pozivali na nju, ali su ju različito tumačili. Upravo zato za Ćirila nije bilo dovoljno Nestorijevo priznanje da priznaje svaku nicejsko-carigradsku formulaciju utemeljenu na prethodnim dvama ekumenskim koncilima.<sup>32</sup>

Nestorije se pak obratio za pomoć istočnorimskom caru Teodoziju II. (408. – 450.) kojemu je savjetovao sazivanje općega koncila zapadnih i istočnih biskupa. Car ga je poslušao, u dogovoru sa zapadnorimskim carem Valentinijanom II. (425. – 455.), i III. ekumenski koncil se doista održao 22. lipnja 431. godine u Efezu. Pismo je upućeno i u Hipon, ali je Aurelije Augustin već preminuo, pa je sjevernoafričku Crkvu predstavljao đakon Basula.<sup>33</sup> Koncil je tekao u Ćirilovoj dominaciji. Otvorio ga je čim se pojavio papin zastupnik jer se bojao dolaska 43 sirijska biskupa, na čelu s Ivanom Antiohijskim, koji bi vrlo vjerojatno bili Nestorijevi saveznici. Na njihov je dolazak nestrpljivo čekao i sâm Nestorije. Ćiril nije gubio vrijeme i donošenje koncilskoga pravorijeka prisutnih 198 biskupa dovršeno je u brzom roku. Njime je Nestorijev nauk osuđen, a on je maknut s položaja carigradskoga patrijarha.

„Pošto su još neki biskupi izvijestili o nekim Nestorijevim iskazima u privatnim razgovorima, formulirana je osuda koja ga je isključila ‘iz biskupska dostojanstva i iz svakog svećeničkog zbora’. Pismo ‘Nestoriju, novom Judi’ priopćilo mu je zaključak sabora. U pismu nošenom snažnim osjećajem trijumfa pisao je Ćiril svojoj aleksandrijskoj općini da je pao ‘neprijatelj vjere.’”<sup>34</sup>

31 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 39.

32 Usp. Gwynn, David M., „The Council of Chalcedon and the Definition of Christian Tradition”, u: Price, Richard; Whitby, Mary (ur.), *Chalcedon in Context. Church Councils 400–700*, Liverpool University Press, Liverpool, 2011., str. 7–26, str. 11.

33 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 102.

34 Ibid., str. 103.



Tu su odluku potpisali svi prisutni biskupi. Široki efeški slojevi radosno su dočekali koncilsku odluku, naviknuti na svoju tradicionalnu pučku marijansku pobožnost.<sup>35</sup>

Do problema je ipak došlo s carskim povjerenikom koji nije bio zadovoljan takvim naglim završetkom koncila, a s dolaskom sirijskih biskupa organiziran je i protukoncil od oko 50 biskupa na kojemu je pak Ćiril izopćen, kao i mjesni efeški biskup Memnon koji mu je tijekom trajanja koncila pružao svesrdnu podršku. Kad je car dobio izvještaj s koncila svog predstavnika Kandidijana, poništio je sve koncilске odluke, no tada je Ćiril ponovno sazvaio drugu koncilsku sjednicu početkom srpnja na kojoj je protukoncil sirijskih biskupa proglašen ništavnim, kao i njegove odluke. Potom je ponovljena osuda krivovjernog Nestorijeva nauka. Car je bio prisiljen pozvati pred sebe osmero pripadnika obiju strana te je nakon njihova izvješća ipak donio odluku o osudi Nestorija, koji je potom bio zatočen u jedan egipatski samostan, protjeran u Petru u Idumeji, a potom u Libijsku pustinju, dok se privremeno pritvoreni Ćiril vratio u Aleksandriju.<sup>36</sup> Podršku je caru pružio papa Siksto III. (432. – 440.), koji je po završetku efeškoga koncila dao na trijumfalnom luku Bazilike sv. Marije Velike (*Santa Maria Maggiore*) u Rimu izgraditi mozaike bogato urešene marijanskom simbolikom.<sup>37</sup>

Efeški je koncil nicejsko-carigradsko vjerovanje proglasio nenapustivom normom

„(...) prema kojoj će se ubuduće mjeriti svi pokušaji teološkoga produbljivanja. Priznali su, drugo, svečanom izjavom da se 2. Ćirilovo pismo slaže s iskazom nicejskog simbola, komunikaciju idiomâ i Marijin naslov Theotokos obveznima. (...) Priznanjem što su ga legati pape Celestina dali stavu u Efezu oko Ćirila okupljenih biskupa zadobio je taj stav odlučujuću vrijednost te na neki način zacrtavao smjer kojim će se u budućnosti morati kretati kristološka diskusija.”<sup>38</sup>

Eskalacija sukoba onemogućila je Nestoriju jasno sagledavanje teološke tradicije upotrebe naslova Bogorodice za Mariju, a Ćirilu je onemogućila da u Nestoriju vidi borca za oblikovanje supstancijalnoga jedinstva obiju naravi u jednoj osobi Isusa Krista, što je za Crkvu sasvim očigledno pravovaljan nauk. Kasnije će Nestorije podržati kalcedonsku formulu vjere, onako kako su ju formulirali papa Leon Veliki i carigradski patrijarh Flavijan.<sup>39</sup>

35 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 97–98.

36 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 40.

37 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 98.

38 Baus, „Teološke rasprave”, str. 104–105.

39 Usp. *ibid.*, str. 105.

S vremenom je utjecaj ogorčenih sirijskih biskupa izbljedio (uz posredovanje čak i Šimuna Stilita), pa je antiohijska teološka škola 433. godine mogla prihvatiti pravorijek efeškoga koncila te konačno Mariju priznati Bogorodicom, a Nestorija svrgnuti s patrijarhijskoga prijestolja. Službenim carskim dekretom od 435. godine Nestorije je prognan iz antiohijske patrijarhije, a 448. godine naređeno je da se spale sva njegova djela i uvršten je na pravovjerni popis poznatih herezija.<sup>40</sup> No postojali su neki pojedinci koji to nisu htjeli prihvatiti, pa su osnovali posebnu patrijarhiju kojoj je sjedište bilo u Seleuciji-Ktezifontu. To je bila jezgra nestorijanskoga kršćanstva koje je svoju misionarsku djelatnost preko Perzije uspjelo protegnuti sve do Indije (tzv. „Tomini kršćani”), Mongolije, Turkestana i Kine, pa su te zemlje bile prisiljene upoznati se s kršćanstvom u nestorijanskom obliku. Do 14. st. nestorijanci su u središnjoj Aziji imali 10 metropolija, koje su uništene tek u Tamerlanovim progonima oko 1380. godine. Danas se procjenjuje kako ima oko 80 000 pripadnika nestorijanske Crkve u Iraku, Iranu i Siriji, 5000 u Indiji te 25 000 u Americi.<sup>41</sup> Može se zaključiti da je nestorijanizam za Crkvu predstavljao izazov, ali ne i osobitu opasnost. On je bio relativno brzo i valjano filozofsko-teološki prevladan, a sama Crkva kao posljedicu toga sukoba nije doživjela značajniji raskol.<sup>42</sup>

### Monofizitizam i koncil u Kalcedonu 451. godine

Filozofski puno ozbiljniju i teološki opasniju prijetnju činio je nauk Eutih, poglavara, tj. arhimandrita jednoga od carigradskih samostana i žestokog protivnika Nestorija. Uporno je ponavljao:

„Ispovijedam da se naš Gospodin prije sjedinjenja sastojao iz dvije naravi, ali nakon sjedinjenja ispovijedam samo jednu jedinu narav.”<sup>43</sup>

Tako su se ostvarili Nestorijevi strahovi o tome u što se može izroditi nauk Ćirila Aleksandrijskoga, naime u potpuno nestajanje ili utapanje ljudske naravi Isusa Krista u njegovu isključivo božansku narav. Naime, Eutih je nijekao efešku formulu vjere o konsupstancijalnosti Isusa Krista s ljudima u čovječstvu i s Bogom Ocem u božanstvu.<sup>44</sup> Nijekanjem ljudske naravi poništavao se zapravo čitav spasenjski udio koji ljudi mogu imati sudjelujući u Kristovu misteriju. Krist tako više nije Spasitelj ni posrednik između Boga i čovjeka.<sup>45</sup> Prema Eutihu, smije se govoriti isključivo o

40 Usp. Allen, „The definition and enforcement of orthodoxy”, str. 812.

41 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 40.

42 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 98.

43 Baus, „Teološke rasprave”, str. 109.

44 Usp. Edwards, „Synods and councils”, str. 378.

45 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 40.

jednoj naravi Isusa Krista, i to o onoj božanskoj. Eutihov nauk nosio je upravo zbog toga ime monofizitizam (grč. *μὴνὲ φύσις*, jedna narav). Eutih je svojim naukom sasvim zanemario i iz teologije posvema izbacio čovječstvo Isusa Krista.<sup>46</sup>

Jedan od prvih i svakako najsuvislijih napada na Eutihovo učenje došao je od Teodoreta iz Kira, pripadnika antiohijske teološke škole. On je već 447. godine objavio djelo *Eranistes (Prosjak)* u kojem iznosi nauk o nemiješanju božanske i ljudske naravi u Kristu u njihovu ujedinjenju, kao i da božanska narav ne može biti promjenjiva niti trpjeti.<sup>47</sup> Carigradska sinoda, koja se sastala već 448. godine pod predsjedanjem carigradskoga patrijarha Flavijana, osudila je Eutihovo učenje. U spor Flavijana i Eutiha umiješao se ponovno aleksandrijski patrijarh Dioskur, nasljednik Ćirila na patrijarhijskom prijestolju, koji je prema tradicijama aleksandrijske teološke škole bio blizak Eutihovu shvaćanju o davanju prvenstva Kristovoj božanskoj naravi pred onom čovječjom. Dioskur je priskočio u pomoć Eutihu i nagovorio cara Teodozija II. na pozivanje biskupa na novi koncil koji je trebao razriješiti taj spor.<sup>48</sup>

Biskupi su se uistinu sastali 8. kolovoza 449. godine u Efezu, no pod prijetnjama carskih vojnika i monaha, čijoj je strani Eutih pripadao, koncil nije smogao snage osuditi njegov nauk, nego ga je još štoviše i opravdao time što je 113 sudionika od prisutnih 140 bilo za njegovo prihvaćanje. Car je već 6. kolovoza povjerio Dioskuru vodstvo nad koncilom.<sup>49</sup> U to je vrijeme na papinskom prijestolju sjedio sposoban papa Leon I. Veliki (440. – 461.) koji je poslao vlastiti pravorijek oko kristološkoga spora po svojim legatima: biskupu Juliju iz Puteolija, prezbiteru Renatu i đakonu Hilaru. Međutim, Eutihove pristaše nisu im dopustili ni sudjelovanje, a kamoli zatraženo predsjedanje koncilom. Čitav koncil će upravo zbog toga sâm papa Leon proglasiti „efeškim razbojništvom”.<sup>50</sup> Naime, kada je Hilar glasno uzviknuo: „Contradicitur!”, patrijarh Dioskur pozvao je carske vojnike i aleksandrijske parabolane u crkvu, a viku i galamu monaha, Eutihovih pristaša, proglasio je božanski inspiriranom. Upravo je zato papa Leon rekao kako to nije imalo nikakve veze s *judicium* (sudom) nego prije s *latrocinium* (razbojstvom), pa je taj koncil ušao u povijest pod imenom „razbojnički koncil”.<sup>51</sup> U svojoj je poslanici *Epistola dogmatica ad Flavianum* papa Leon pružio podršku tada već svrgnutom carigradskom patrijarhu Flavijanu i izložio nauk o uniji i jedinstvu dviju naravi u jednoj osobi Isusa Krista. Time je papa čvrsto stao u obranu dugotrajne teološke tradicije o hipostatskoj uniji razvijanoj još od apologeta Tertulijana.

46 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 98.

47 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 110.

48 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 99.

49 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 111.

50 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 99.

51 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 112.



Ta papinska poslanica u povijesti označava prvu papinsku odluku *ex cathedra* s epitetom nepogrešivosti papinskoga autoriteta u duhovnim pitanjima.<sup>52</sup>

Papa nije htio odustati od svojih zahtjeva caru da poništi odluke toga suspektnoga koncila i sazove novi. Pod papinskim pritiscima popustio je tek novi car Marcijan (450. – 457.). Njega je na vlast dovela Pulherija, sestra preminuloga cara, koja ga je uzela za svoga muža, a ministra Krizafija, kojemu je Eutih bio kum, dala je smaknuti nakon kratkotrajnoga suđenja.<sup>53</sup> Car Marcijan sazvaio je novi koncil u Niceji, ali je potom za grad odabran Kalcedon na Bosporu, u kojemu se doista u crkvi sv. Eufemije ujesen 8. listopada 451. godine i održao IV. ekumenski koncil. Na njemu je sudjelovalo oko 350 biskupa, pa je u tradiciji taj koncil smatran najvećom ekumenskom sinodom u antici.<sup>54</sup> Car i carica odigrali su važnu ulogu u pripremi, ali i u radu sâmoga koncila. Bili su prisutni na važnoj šestoj sjednici, a koncil je protekao mirno i uredno upravo zato što ga je organizirala i vodila carska, a ne crkvena administracija, kako bi se mogao osigurati miran teološki posao prisutnih biskupa.<sup>55</sup> Papa je bio predstavljen od samo petero svojih legata, ali kojima je sada konačno bilo dopušteno predsjedanje koncilom. Papinski autoritet i vrhovništvo nad čitavim koncilom bilo je očigledno te je upravo ta činjenica omogućavala koncilu kasniji epitet „ekumenski”. Aleksandrijski patrijarh Dioskur zbog potpore nasilju na koncilu u Efezu 449. godine zbačen je sa svoga biskupskog trona i prognan u Gangru u Paflagoniji. Koncil je također već na sâmom svom početku uz svrgavanje Dioskura ujedno i rehabilitirao Flavijana i Teodoreta Kirskog, koji su bili osuđeni na Efeškom koncilu 449. godine.<sup>56</sup> Tek se sada moglo pročitati papinsko pismo s punim i neupitnim dogmatskim važnjem u kojemu on iznosi svoj sud o nastalom kristološkom sporu. Nakon što je pismo pročitano, prema predaji, zaorili su se poklici:

„To je vjera otaca, to je vjera apostola. Tako svi vjerujemo. Preko Leona je progovorio Petar.”<sup>57</sup>

Tako je Kalcedonski koncil konačno dovršio ono što je bio neriješeni zadatak Efeškoga koncila 431. godine. Naime, moralo se oblikovati jednu dogmatsku formulu koja će u isto vrijeme moći izricati jedinstvo i razliku u Kristu. Budući da je Kalcedonski koncil uistinu to uspio, može se reći da je time konačno

52 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 40–41.

53 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 113.

54 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 41.

55 Usp. Allen, „The definition and enforcement of orthodoxy”, str. 814.

56 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 116.

57 Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 99.

teološki prevladan i pobijeden kako monofizitizam, tako i nestorijanizam.<sup>58</sup> Ćiril Aleksandrijski i njegovi teološki spisi proglašeni su autoritativnima za tumačenje nicejske formule vjere, a pogotovo njegovo drugo pismo Nestoriju, kao i pismo upućeno Ivanu Antiohijskom.<sup>59</sup>

Papinski stavovi oblikovani su u dogmatska stajališta čitave Crkve. U sâmom pismu naglašava se vjera u

„(...) jednoga Sina Božjega, našega Gospodina Isusa Krista, pravoga Boga i pravoga čovjeka u dvije naravi [grčki: ἐν δύο φύσει; latinski: in duabus naturis] koje nisu izmiješane ni promijenjene [protiv monofizita!], ali ni rastavljene, ni odijeljene [protiv nestorijanaca!] nego su sjedinjene u jednoj osobi i jednoj hipostazi [καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσες / et in unam personam atque subsistentiam concurrente], a ne u dvije osobe razdijeljena ili podijeljena (...)”<sup>60</sup>

Odbacivanje izmiješanosti i pomiješanosti dviju naravi bilo je upereno protiv nauka Eutihia, a odbacivanje njihove razdvojenosti protiv Nestorija.<sup>61</sup> Odlučni iskaz kalcedonske vjere glasi:

„Ispovijedamo jednoga te istoga Krista, Sina i Gospodina, jednorodeno-  
ga, koji opstoji u dvije naravi nepomiješan, nepromijenjen, nepodijeljen  
i nerazdvojen. Nikad se razlika u naravima ne dokida sjedinjenjem, nego  
je posebnost svake naravi sačuvana tako što se obje susreću u jednoj  
osobi ili hipostazi. Ne ispovijedamo jednoga koji bi bio razdijeljen ili  
rastrgan u dvije osobe, nego jednoga te istoga jednorodeno-  
ga Sina, božansku Riječ, Gospodina Isusa Krista.”<sup>62</sup>

Kalcedonski koncil, osim te veoma važne teološko-dogmatske odluke o kristologiji na temelju dviju naravi i jedne osobe Isusa Krista, donio je daljnjih tridesetak odluka, većinom disciplinske naravi. Papinski legati, a kasnije ni sâm papa, nisu htjeli prihvatiti 28. kanon Kalcedonskoga koncila o precedenciji odnosno prvenstvu Carigrada nad istočnim patrijarhijama jer se njime na neki način, naime proglašavanjem Carigrada drugim sjedištem nakon Rima ili Novim Rimom, htjelo izjednačiti položaj carigradskoga patrijarha s onim rimskoga biskupa, što je

58 Usp. Grillmeier, Aloys, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, A. R. Mowbray & Co. Limited, London, 1965., str. 479.

59 Usp. Gwynn, „The Council of Chalcedon”, str. 16.

60 Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 99.

61 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 41.

62 Baus, „Teološke rasprave”, str. 117.

za papu, možemo dodati razumljivo, bilo sasvim neprihvatljivo. Naime, nije bilo riječi tek o načelnom uspostavljanju ravnopravnosti rimskoga i carigradskoga patrijarha kao takvih, nego o njihovoj ravnopravnosti na razini Crkve, vezujući prvenstvo Rima samo uz političku važnost sjedišta Carstva, čime se primat papinstva dovodio u pitanje.<sup>63</sup> Papa Leon I. potvrdio je odluke Kalcedonskoga koncila, ali ne i taj sporni kanon.<sup>64</sup> Kalcedonski koncil je između ostaloga i važan jer je odličan primjer porasta moći, ugleda i autoriteta monaštva kao takvog koje sada počinje igrati sve veću ulogu u unutarcrkvenim pitanjima i koje svaka od sukobljenih strana razborito želi imati za saveznika.<sup>65</sup> Car je nakon Kalcedona potvrdio zahtjeve biskupa za stavljanjem monaha i njihovih samostana pod izravan biskupski autoritet, a zauzvrat je eksplicitno postavljen princip biskupske zaštite i brige za njihove potrebe.<sup>66</sup> Monasi, inače veoma skloni monofizitizmu, odigrali će veliku ulogu u postkalcedonskom periodu. Monasi koji su odbacili kalcedonsku formulu vjere tako će, primjerice, odbiti Juvenala kao jeruzalemskoga patrijarha i na njegovo mjesto postaviti Teodozija, pa je i sâm car Marcijan bio prisiljen potvrditi Juvenalovo zbacivanje s mjesta patrijarha.<sup>67</sup>

U preambuli kalcedonskih odluka spomenut je i princip po kojemu autoritet ekumenskom koncilu može dati samo car. Car Konstantin I. Veliki (306. – 337.) dao je autoritet Nicejskom koncilu, carevi Marcijan i Valentinijan Kalcedonskom, dok je za Efeški koncil spomenut samo papa Celestin, ali ne i car Teodozije II., čime su kalcedonski Oci očito htjeli implicirati kako u slučaju nedostatka svjetovnog suverena davanje autoriteta i pravovaljanosti nekom koncilu može isključivo pripasti papi.<sup>68</sup> Neposredni sudionici Kalcedonskoga koncila, poput cara i carice, pape i same koncilske većine biskupa, mislili su kako su kalcedonskom formulom ili simbolom vjere uspjeli osigurati jedinstvo Istoka i Zapada i napokon prevladati podjele unutar jedinstvene Crkve. S druge strane, pojavljuju se zaoštrena mišljenja kasnijih povjesničara kako je taj koncil označio prekretnicu u potpunom heleniziranju prvotnog biblijsko-semitskog shvaćanja osobe i naravi Isusa Krista, što će u neposrednom narušavanju netom uspostavljenog jedinstva Crkve biti vidljivo

63 Usp. Edwards, „Synods and councils”, str. 379.

64 Usp. Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva*, str. 99.

65 Usp. Rubenson, Samuel, „Asceticism and monasticism, I: Eastern”, u: Casiday, Augustine; Norris, Frederick W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 637–668, str. 642.

66 Usp. *ibid.*, str. 663.

67 Usp. Torrance, Iain R., *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Wipf & Stock Pub, Eugene, 1998., str. 8.

68 Usp. Edwards, „Synods and councils”, str. 378.



u herezama monoteletizma<sup>69</sup> i monoenergetizma,<sup>70</sup> a kao neposredne posljedice sâmoga koncila uskoro će eruptirati teške i razorne političke podjele u istočnim provincijama Rimskoga Carstva.<sup>71</sup>

### ZAKLJUČAK

Kalcedonski koncil, koji se izravno nadovezivao na prethodni ekumenski koncil održan u Efezu 431. godine, imao je velike posljedice po odnos svjetovnih vlasti i Crkve. Na Zapadu, prihvaćanje odluka Kalcedonskoga koncila o duofizitizmu gotovo da je bilo poistovjećeno s uvjerenjem o povezanom dualizmu božanskoga i ljudskoga, odnosno religijskoga i političkoga (*sacerdotium et imperium*). Na Istoku je pak vrlo brzo došlo do prevlasti monofizitizma i oblikovanja cezaropapizma i državne teologije koja je promicala stapanje i spajanje religijskoga i svjetovnoga. Upravo zato možemo govoriti o prevlasti političkoga monofizitizma na Istoku (pogotovo u područjima Palestine, Egipta i Sirije, s obzirom na to da su u 5. st. patrijarsi Jeruzalema, Aleksandrije i Antiohije redom bili monofiziti). Sve je to u vrijeme vladavine bizantskog cara Justinijana I. (527. – 565.) dovelo do „spora o tri poglavlja” jer je car 543. – 544. godine osudio istaknute predstavnike antiohijske škole kako bi ponovno uspostavio ugroženo državno jedinstvo. Careve odluke bile su potvrđene V. ekumenskim koncilom održanim u Carigradu 553. godine.<sup>72</sup>

Što se pak tiče filozofsko-teoloških posljedica po kršćanstvo, možemo zaključiti kako ga crkveni Oci svojim filozofsko-teološkim raspravama nisu ni na koji način helenizirali, u smislu njegova iznevjeravanja, nego upravo suprotno. Bili su svjesni kako svako doba, pa tako i ono njihovo, stoji pred jednakom zadaćom tumačenja odnosa božanskoga, prirodnoga i čovječjega (teologije, kozmologije i antropologije).

„Svaki onaj koji vjeruje, na hermeneutskim osnovama, da mostovi s kršćanskom tradicijom moraju biti uništeni i da čitavi periodi kršćanske tradicije moraju biti otpisani, mora ispitati i svoju hermeneutiku i svoje razumijevanje sadržaja kristološke tradicije. Zato što si je možda napravio sliku koja uopće ne odgovara stvarnom razumijevanju Otaca. U svakom slučaju, Oci su vjerovali da se bore za čistu sliku Krista, kako je ona prikazivana u Bibliji.”<sup>73</sup>

69 Monoteletizam je kristološka pozicija prema kojoj se tvrdi da Isus Krist posjeduje božansku i čovječju narav, ali samo jednu volju. Iako je trebao poslužiti kao temelj za prevladavanje učenja monofizitizma i sâm je proglašen heretičkim na III. carigradskom koncilu, odnosno VI. ekumenskom koncilu (680. – 681.).

70 Monoenergetizam, identično kao i monoteletizam, zastupa učenje po kojem Isus Krist posjeduje božansku i čovječju narav, ali samo jednu i jedinstvenu energiju, odnosno djelatnost.

71 Usp. Baus, „Teološke rasprave”, str. 117.

72 Usp. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 41–42.

73 Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, str. 495.

## LITERATURA

Allen, P. (2008): „The definition and enforcement of orthodoxy”, u: Cameron, A.; Ward-Perkins, B.; Whitby, M. (ur.), *The Cambridge Ancient History: Late Antiquity: Empire And Successors, A.D. 425–600*, sv. 14, Cambridge: Cambridge University Press, str. 811–834.

Cipra, M. (1999): *Metamorfoze metafizike*, Zagreb: Matica hrvatska.

Clayton, P. B. (2007): *The Christology of Theodoret of Cyrus: Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*, Oxford: Oxford University Press.

Edwards, M. (2008): „Synods and councils”, u: Casiday, A.; Norris, F. W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge: Cambridge University Press, str. 367–385.

Franzen, A. (2004): *Pregled povijesti Crkve*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Grillmeier, A. (1965): *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, London: A. R. Mowbray & Co. Limited.

Gwynn, D. M. (2011): „The Council of Chalcedon and the Definition of Christian Tradition”, u: Price, R.; Whitby, M. (ur.), *Chalcedon in Context. Church Councils 400–700*, Liverpool: Liverpool University Press, str. 7–26.

Jedin, H. (ur.) (1995): *Velika povijest Crkve: Crkva Carstva poslije Konstantina Velikoga*, sv. 2, ur. sv. Baus, K.; Ewig, E., Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Kovačić, S. (2004): *Kršćanstvo i Crkva u staromu i srednjemu vijeku*, Split: Verbum.

McGuckin, J. A. (1994): *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: Its History, Theology and Texts*, E. J. Brill: Leiden, New York, Köln.

Price, R.; Whitby, M. (ur.) (2011): *Chalcedon in Context. Church Councils 400–700*, Liverpool: Liverpool University Press.

Rubenson, S. (2008): „Asceticism and monasticism, I: Eastern”, u: Casiday, A.; Norris, F. W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge: Cambridge University Press, str. 637–668.

Torrance, I. R. (1998): *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Eugene: Wipf & Stock Pub.

Uthemann, K.-H. (2008): „History of Christology to the seventh century”, u: Casiday, A.; Norris, F. W. (ur.), *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*, sv. 2, Cambridge: Cambridge University Press, str. 460–500.

Young, F. M.; Teal A. (2010): *From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background*, Grand Rapids: Baker Academic.