

Ks. Marek Pyc¹
WT UAM, Poznań

SOBÓR CHALCEDOŃSKI W PROCESIE KSZTAŁTOWANIA SIĘ WIARY W JEZUSA CHRYSYTA

Kluczowe miejsce w procesie kształtowania się wiary w Jezusa Chrystusa w Kościele zajmuje definicja Soboru Chalcedońskiego. Bazując na biblijnej i apostołskiej tradycji, jest ona syntezą chrystologicznej myśli aleksandryjskiej, antiocheńskiej i łacińskiej. Po dziś dzień stanowi ona klucz do chrześcijańskiego rozumienia rzeczywistości. Czy jest zasadny stawiany soborowi zarzut hellenizacji wiary? Właśnie tego ojcowie soborowi chcieli za wszelką cenę uniknąć. W nauczaniu Chalcedonu mamy do czynienia nie tyle z hellenizacją nauki Kościoła, ile raczej z próbą dehellenizacji monofizytyzmu.

Wśród soborów chrześcijańskiej starożytności wyjątkowe miejsce zajmuje Sobór Chalcedoński (451). Owocem jego obrad jest *definicja wiary*, stanowiąca zwieńczenie kilkunastu chrystologicznych debat:

Idąc za świętymi Ojcami, wszyscy jednomyślnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, ten sam doskonały w Bóstwie i ten sam doskonały w człowieczeństwie; prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, ten sam złożony z rozumnej duszy i ciała; współistotny Ojcu co do Bóstwa i ten sam współistotny nam co do człowieczeństwa, we wszystkim nam podobny oprócz grzechu. Przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich zaś dniach ten sam, dla nas i dla naszego zbawienia, narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki; jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach, bez mieszania, bez zmiany, bez rozdzielenia i rozłączenia; nigdy nie zanikły różnice natur przez ich zjednoczenie, ale została zachowana właściwość obu, tworzących jedną osobę i jedną hipostazę; nie można Go dzielić na dwie osoby ani ich w Nim rozróżniać, ponieważ jest jeden i ten sam Syn Jednorodzony, Słowo Boże, Pan Jezus Chrystus, jak przedtem

¹ Ks. prof. dr hab. Marek Pyc – kierownik Zakładu Teologii Dogmatycznej na Wydziale Teologicznym UAM w Poznaniu; e-mail: domma@gniezno.opoka.org.pl.

prorocy nauczali o Nim, jak sam Jezus Chrystus o tym nas pouczył i jak nam przekazał Symbol Ojców (DH 301-302).

Ta dogmatyczna formuła jest zaliczana do najbardziej doniosłych orzeczeń Magisterium Kościoła. Razem z Niceą Chalcedon zaliczany jest do tych soborów, które dały szczególnie silny impuls w chrystologicznej refleksji².

1. SPECYFIKA CHALCEDOŃSKIEJ DEFINICJI WIARY

Zamiarem Soboru Chalcedońskiego było w pierwszym rzędzie możliwie precyzyjne i wielowymiarowe wyjaśnienie *tajemnicy Boga-Człowieka*. Stąd też soborowa definicja jest w istocie rozwinięciem drugiego artykułu wyznania wiary. Myśl ojców soborowych wychodzi od tajemnicy jedności wcielonego Syna Bożego i nieustannie do niej powraca. Całość definicji ogarnia przewodni w niej motyw, iż jest „jeden i ten sam” (ἕνα καὶ τὸν αὐτόν) Pan nasz, Jezus Chrystus. Składa się ona z dwóch zasadniczych części. Pierwsza z nich to rekapitulacja chrystologicznej doktryny wcześniejszych soborów. Swym układem przypomina ona formułę zjednoczenia Soboru Efeskiego. Tę część dokumentu charakteryzuje dwubiegunowość sformułowań o Bogu-Człowieku. Oznacza to, że wypowiedziom dotyczącym bóstwa Chrystusa towarzyszą równoległe stwierdzenia na temat Jego człowieczeństwa. Jest w niej mowa o Jezusie Chrystusie doskonałym w Bóstwie i doskonałym w człowieczeństwie (τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι), który jest prawdziwym Bogiem i zarazem prawdziwym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy i ciała (Θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτόν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος). Jest On współistotny Ojcu co do bóstwa, a także współistotny nam co do człowieczeństwa, we wszystkim nam podobny oprócz grzechu (ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητά κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας. Zrodzony przed wiekami z Ojca jako Bóg jest równocześnie tym, który w ostatnich dniach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki (πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γενεῖν ἠθέντα κατὰ τὴν θεότητα ἐπ’ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι’ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτείαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα). Druga część definicji inspirowana jest w znacznej mierze myślą papieża Leona Wielkiego. Stanowi ona głębsze wyjaśnienie tego, co zostało zdefiniowane w części pierwszej. Jej treść koncentruje się wokół kluczowych w chrystologii kwestii rozumienia pojęć osoby i natury oraz zharmonizowania jedności

² Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, t. 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg – Basel – Wien 1990, s. 765; K. Rahner, *Chalcedon – Ende oder Anfang?*, w: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, red. A. Grillmeier, H. Bacht, t. 3, Würzburg 1954, s. 3-49.

i zróżnicowania w tajemnicy Boga-Człowieka. Ukazuje ona wzajemną relację między dwiema naturami Chrystusa, kładąc nacisk na ich integralność, specyficzne właściwości i występujące między nimi różnice. Wspomniana wcześniej dwubiegunowość wyraża się z jednej strony w pojęciach „bez zmieszania – bez zmiany” (ἀσυγχύτως – ἀτρέπτως), z drugiej zaś „bez rozdzielenia – bez rozłączenia” (ἀδιαίρετως – ἀχωρίστως)³. Orzeczenie chalcedońskie nie przyjmuje jednak postaci *credo*, a więc typowego wyznania wiary. Nie może być ono uznane za symbol wiary choćby z tej racji, że swym zasięgiem nie obejmuje całości chrześcijańskiego wyznania. Stąd też nie znajdujemy w nim charakterystycznego dla symboli wiary zwrotu „wierzymy” (πιστεύομεν), lecz właściwe doktrynalnym pouczeniom sformułowanie „jednomyślnie uczymy wyznawać” (συνφώνως ἅπαντες ἐκδὲ δάσκομεν)⁴. Nie oznacza to jednak, jakoby Sobór Chalcedoński dążył do czysto spekulatywnego i teoretycznego przybliżenia kwestii osobowej jedności Boga i człowieka w Chrystusie. Definicja winna służyć raczej jako formalna struktura wyznania wiary.

Należy zauważyć, że dogmat chalcedoński nie jest kompletnym traktatem chrystologicznym. Przy swym apologetycznym nastawieniu Chalcedon nie mógł ani też nie miał zamiaru wyrazić misterium Chrystusa w całym jego ontologicznym i soteriologicznym bogactwie. Błędem byłoby więc doszukiwanie się w nim rozwiązania wszystkich chrystologicznych kwestii. Kluczowym natomiast wkładem Soboru Chalcedońskiego jest ustalenie jasnych *normatywnych obramowań* nauczania o Jezusie Chrystusie. W chalcedońskiej definicji określone zostają kryteria, które w chrystologii winny być bezwzględnie respektowane. Nie chodzi zatem jedynie o postawienie tamy ówczesnym błędom, lecz o wyznaczenie ogólnych ram już na zawsze obowiązujących, w jakich tajemnica Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, winna być rozumiana i wyjaśniana. Właśnie one określają zakres sformułowanego dogmatu, a więc normę, poza którą katolickiej chrystologii wykroczać nie wolno. Można tu mówić o wytyczeniu granic, które winny być uwzględnione w wypowiedziach dotyczących misterium Chrystusa. Pewnych kluczowych chalcedońskich sformułowań nie może już odtąd pominąć ani też przekroczyć żadna ortodoksyjna chrystologia.

Sobór Chalcedoński silnie koncentruje swoją uwagę na ontologicznej strukturze osobowego bytu Chrystusa. Stąd też w definicji obok nicejskiego ὁμοούσιος pojawiają się nowe pojęcia greckie dla precyzyjniejszego wyjaśnienia opisywanej tajemnicy. Przewaga doktrynalnego nauczania w chalcedońskim orzeczeniu nad atmosferą wyznania wiary sprawiła, że nie mogło ono spełniać roli liturgicznego

³ Por. A. de Halleux, *La définition christologique à Chalcédoine*, Revue Théologique de Louvain 7,2 (1976), s. 155; A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 755-759.769.

⁴ Por. T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 271.

credo, w myśl zasady, iż centralne miejsce w wierze Kościoła winno przysługiwać symbolom wiary wykorzystywanym w liturgii a nie dogmatycznym definicjom. Potwierdza to tzw. *Codex Encyclicus* z 458 roku, stanowiący owoc sondażu przeprowadzonego w metropoliach imperium z woli cesarza Leona I. Monarcha zaniepokojony kontrowersjami rodzącymi się wokół soborowej definicji wiary chciał poznać opinię na temat Chalcedonu biskupów, spośród których większość uczestniczyła w obradach soborowych. W ich wypowiedziach ujawnia się przekonanie, że sformułowana tam definicja wiary nie powinna stanowić bazy dla katechezy chrzcielnej, choć akceptowali oni w pełni samą myśl soboru i jego dogmatyczne orzeczenie. Biskupi i katechiści winni, ich zdaniem, czynić z niej użytek wyłącznie w celach apologetycznych w walce z heretykami. Definicja chalcedońska nie stanowi symbolu wiary, lecz jest raczej reakcją na błędy heretyków negujących prawdziwość wcielenia Logosu. Spełnia ona swoją funkcję w obronie prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa, ogranicza się natomiast możliwość jej użycia w wymiarze pastoralnym i liturgicznym⁵.

2. TRADYCJA ZAKORZENIONA W PIŚMIE ŚWIĘTYM I WIERZE APOSTOLSKIEJ

Soborowa definicja odwołuje się do tradycji wiary w Chrystusa, nauczając „zgodnie z tym, co niegdyś głosili o Nim prorocy, o czym sam Jezus Chrystus nas pouczył i co przekazał nam Symbol Ojców” (DH 302). Znaczy to, że Sobór Chalcedoński bazuje na tradycji *biblijnej, patrystycznej* oraz na *doktrynie wcześniejszych soborów*. Ojcowie soborowi określają tym samym normatywne kryteria chalcedońskiego dokumentu. Fundamentalne znaczenie ma w nim zawarte w Piśmie świętym słowo Boże a następnie tradycja wiary Kościoła, mająca swój wzór interpretacyjny w Soborze Nicejskim. W żadnym wypadku sobór nie zamierza zastąpić ani świadectwa Pisma świętego, ani też najstarszej chrześcijańskiej tradycji. Wręcz przeciwnie, wszelka próba odłączenia soborowej definicji od biblijnego kontekstu uniemożliwiłaby w konsekwencji jej zrozumienie.

Sobór Chalcedoński cechuje troska o ciągłość tradycji, mającej swój źródłowy początek w zbawczej ziemskiej misji Syna Bożego widzianej w szerokim historycznym kontekście. Soborowy dogmat chrystologiczny jest precyzyjnym, choć historycznie uwarunkowanym komentarzem do nowotestamentalnego świadectwa o Jezusie Chrystusie, w którym Bóg osobiście wkroczył w historię człowieka i spotyka się z nami na sposób ludzki. Formuła wiary, która stwierdza, że wcielony Syn Boży jest w jednej osobie prawdziwym Bogiem i prawdziwym

⁵ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 766-767.

człowiekiem, winna być uznana za autentyczną i trwale obowiązującą interpretację Pisma świętego⁶.

Tradycja by pozostać żywą wymaga przekazu apostołowskiego świadectwa. Nie ma bowiem innego dostępu do życia i nauczania Jezusa Chrystusa poza świadectwem naocznych świadków, apostołów i towarzyszących Mu uczniów. Nieprzerwanie głoszona w pierwotnych gminach chrześcijańskich i przekazywana w kerygmacie oraz katechezie Kościoła wiara apostołowska zapewnia ciągłą aktualność apostołowskiego nauczania. Staje się to możliwe dzięki asystencji Ducha Świętego i życiodajnej obecności wywyższonego Pana w eklezjalnej wspólnotcie. Chalcedon formułuje dogmatyczną definicję pragnąc, by była ona jak najbardziej miarodajnym i zrównoważonym wykładem apostołowskiej wiary. Symbole wiary Kościoła i orzeczenia soborów są swojego rodzaju oknami, które umożliwiają wgląd w to apostołowskie wyznanie⁷.

W porównaniu z całościowym świadectwem Pisma świętego dogmat z Chalcedonu jest jednak pewnym zawężeniem. Jego silna koncentracja na dwóch naturach w jednej osobie Syna Bożego sprawia, że problem ten zostaje wyodrębniony z historycznego kontekstu życia, misji i przeznaczenia Jezusa Chrystusa oraz Jego relacji z Ojcem, usuwając z centrum z pola widzenia integralną perspektywę biblijnej chrystologii. Choć więc dogmat z Chalcedonu jest trwałą i zobowiązującą wykładnią Pisma świętego, konieczne jest zintegrowanie go ze świadectwem biblijnym jako całością i jego interpretacja w tym kontekście⁸.

Sobór Chalcedoński odwołuje się zarazem do nauczania wcześniejszych soborowych zgromadzeń. Należy uważać go za logiczne przedłużenie i kontynuację myśli *Soboru Nicejskiego*, a także Soboru Konstantynopolskiego I oraz Soboru Efeckiego, które przenika dążność do zachowania nietkniętej wiary z Nicei. Właśnie nicejskie wyznanie wiary pozostaje dla Chalcedonu istotnym punktem odniesienia. Zgodnie z ustaleniem dokonany w Efezie (DH 265) ojcowie soborowi nie zamierzali formułować żadnej nowej definicji, a ich jedynym pragnieniem była głębsza interpretacja symbolu nicejskiego. Wymownym tego znakiem będzie włączenie go do akt soborowych, potwierdzające jego ciągłą aktualność. Sformułowana ostatecznie wskutek nalegania cesarza chalcedońska definicja stanowi kontynuację oraz interpretację nauczania Soboru Nicejskiego. Ojcowie soborowi uznali symbol nicejski za owoc przekazywanego przez wieki w Kościele nieskażonego skarbu wiary opartego na biblijnym i apostołskim fundamencie. Tym samym uznali normatywne znaczenie Nicei w odniesieniu do wszystkich później-

⁶ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 243.

⁷ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, s. 162-164.

⁸ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, op. cit., s. 243.

szych soborów⁹. Sobór Chalcedoński przypominał jednocześnie pozostający dotychczas w cieniu symbol Soboru Konstantynopolskiego I, przyznając mu autorytet równy symbolowi nicejskiemu. Odtąd staje się on liturgicznym wyznaniem wiary proklamowanym w czasie eucharystycznej celebracji. Tym samym sobór, który posiadał dotychczas status regionalnego synodu, zyskał w Chalcedonie rangę soboru powszechnego i został zaliczony w poczet czterech pierwszych ekumenicznych soborów starożytności, przyrównywanych odtąd do czterech ewangelii¹⁰. Chalcedon stanowi także kontynuację nauczania Soboru Efeskiego, który w reakcji na błąd nestorianizmu wypowiedział się przeciwko rozdzieleniu bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie, podkreślając w Nim jedność. Narasta stopniowo przekonanie, że autorytet Nicei nie jest czymś ekskluzywnym, a w obliczu pojawiających się nowych herezji dostrzega się potrzebę kolejnych soborowych orzeczeń. Sprzyja to tezie o równorzędności i wzajemnej zgodności ze sobą czterech pierwszych soborów chrześcijańskiej starożytności¹¹.

3. SYNTEZA TRADYCJI ALEKSANDRYJSKIEJ, ANTIOCHEŃSKIEJ I ŁACIŃSKIEJ

Na Soborze Chalcedońskim dochodzi do niezwykle ożywionego dialogu dwóch czołowych szkół chrystologicznych, antiocheńskiej i aleksandryjskiej, przy coraz silniejszym wpływie tradycji łacińskiej. Podjęta zostaje próba zharmonizowania różnych kierunków myślowych w dążeniu do stworzenia *syntezy wiary Kościoła w Jezusa Chrystusa* w pierwszych wiekach. Uderza już sam fakt, iż pomimo tak bardzo zróżnicowanej terminologii teologicznych środowisk uzgodnienie to uznane zostało za możliwe. Zdumiewa też osiągnięty owoc, a mianowicie spójność chalcedońskiej definicji, stanowiącej dobrze wyważoną syntezę głównych tradycji chrystologicznych: antiocheńskiej, aleksandryjskiej i łacińskiej. Formuła chalcedońska stanowi szczególną mozaikę, w której zespalają się tak odmienne, uwarunkowane czasem, kulturą i mentalnością tradycje¹².

⁹ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 766-767; M. Serenthà, *Gesù Cristo – ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia*, Leumann-Torino 1982, s. 231-232.

¹⁰ Por. B. Sesboué, *Chrystologia i soteriologia. Efez i Chalcedon (IV-V wiek)*, w: *Bóg zbawienia*, red. tenże, Kraków 1999, s. 357.

¹¹ Por. K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, s. 64.

¹² Por. P. Smulders, *Dogmengeschichtliche und lehramtliche Entfaltung der Christologie*, w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. III/1: *Das Christusergebnis*, red. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln – Zürich – Köln 1970, s. 467; L. Perrone, *Wpływ dogmatu chalcedońskiego na refleksję teologiczną między IV a V Soborem Ekumenicznym*, w: *Historia teologii*, red. A. di Berardino, B. Studer, t. I: *Epoka patrystyczna*, Kraków 2003, s. 574-587.

W definicji wiary Soboru Chalcedońskiego daje się dostrzec w pierwszym rzędzie silny wpływ *tradycji antiocheńskiej*. W konfrontacji z nurtem monofizykiem ojcowie soborowi akcentują prawdziwość i autentyczność człowieczeństwa wcielonego Syna Bożego. Misterium Jezusa z Nazaretu to tajemnica odwiecznego Słowa, które staje się ciałem i wchodzi w historię. Wierny antiocheńskiej tradycji, sobór potwierdza pełnię *człowieczeństwa* Syna Bożego, a więc *integralność* Jego ludzkiej natury, z wykluczeniem jakiegokolwiek jej redukcji.

Chalcedońska definicja wiary czyni zadość nauczaniu szkoły antiocheńskiej szczególnie wrażliwej na *rozdzielenie w Chrystusie dwóch natur*, bóstwa i człowieczeństwa. W formule mówiącej o Jego egzystencji w *dwóch naturach* (ἐν δύο φύσεσιν) nie chodzi o zwyczajne zsumowanie natury boskiej i ludzkiej, lecz o nieredukowalność ludzkiej natury w jej zjednoczeniu z naturą boską. Jedności natur nie można rozumieć w tym sensie, jakoby jednej naturze odjęte zostało coś, co by miała zastąpić druga. Sobór podkreśla prawdę natury ludzkiej, która, choć pozostaje w absolutnej bliskości Boga i jest z Nim zjednoczona, nie tylko nie zanika, lecz zostaje w najwyższym stopniu wyniesiona. Chalcedon chce podkreślić, że bliskość Boga nie oznacza śmierci człowieka, wręcz przeciwnie, otwiera możliwość jego najdoskonalszej realizacji i spełnienia. Kładąc nacisk na zachowanie odrębności dwóch integralnych natur, myśl antiocheńska widzi je we wzajemnej relacji, *bez zmieszania* (ἀσυγχύτως) i *bez zmiany* (ἀτρέπτως). W definicji wiary pojawia się jedno z jego najbardziej kontestowanych przez monofizytów sformułowań antiocheńskich, według którego każda z natur po zjednoczeniu zachowuje właściwe sobie przymioty.

U podstaw tak silnego wyeksponowania przez Sobór Chalcedoński integralności człowieczeństwa Syna Bożego leży kluczowy w tradycji antiocheńskiej *argument soteriologiczny*. To właśnie w człowieczeństwie i w swojej ziemskiej misji, a więc w nauczaniu i dokonywanych dziełach, męce i śmierci, zmartwychwstaniu i wywyższeniu Chrystus, wcielone Słowo, jest obejmującym cały świat zbawczym działaniem Boga. On jest jedyną drogą do Ojca, a jednocześnie jedyną drogą Boga do nas. Chalcedon kładzie silny nacisk na kompletność przyjętej przez Niego ludzkiej natury. Urzeczywistnia się ona w Nim, nowym Adamie, a więc w człowieku takim, jakim został od początku stworzony przez Boga, wolnym i bezgrzesznym¹³. Wierny tradycji Kościoła, sobór kładzie nacisk na absolutną świętość Jezusa Chrystusa. Być prawdziwie solidarnym z człowiekiem, nie ozna-

¹³ Por. B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione della cristologia di Calcedonia*, Cinisello Balsamo 1987, s. 153; G.L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, Kraków 1998, s. 366; F. Varillon, *L'humilité de Dieu*, Paris 1974, s. 144; A. Amato, *Gesù il Signore*, Bologna 1988, s. 226.

cza być nim w grzechu, lecz w łasce, a dzieje się to na drodze solidarnego przyjęcia przez Pana konsekwencji ludzkiego grzechu, nie zaś samej grzeszności¹⁴.

W orzeczeniu chalcedońskim mamy do czynienia z próbą harmonizacji tradycji antiocheńskiej z *aleksandryjską*. Trudno się zatem zgodzić z tezą, jakoby ojcowie soborowi skoncentrowali się nadmiernie na nauce o dwóch naturach w Chrystusie ze szkodą dla myśli aleksandryjskiej. Jeśli można mówić o sukcesie antiocheńskiej chrystologii w Chalcedonie, stało się możliwe dopiero po uznaniu przez nią fundamentalnych prawd tradycji aleksandryjskiej i po zmodyfikowaniu jej przezeń.

Sobór Chalcedoński pozostaje w nurcie aleksandryjskim, akcentując prawdę o *bóstwie* wcielonego Syna Bożego. To właśnie On, odwieczne Słowo, które stało się ciałem, jest wcielonym Synem Bożym, który umarł i zmartwychwstał dla nas ludzi i dla naszego zbawienia. Przy całej symetryczności chalcedońskiej formuły mówiącej o dwóch naturach silny akcent położony jest na *jedność osobowego bytu* wcielonego Syna Bożego. Motyw jedności w Chrystusie, wyrażony zostaje w stanowiącej sam rdzeń aleksandryjskiej tradycji formule Cyryla Aleksandryjskiego „*jeden i ten sam*” (ἕνα καὶ τὸν αὐτόν), która jak klamra spina całość chalcedońskiej definicji. Pojawia się też w niej określenie „*ten sam*” (τὸν αὐτόν). Te dwa sformułowania, „jeden i ten sam” (ἕνα καὶ τὸν αὐτόν) oraz „ten sam” (τὸν αὐτόν), oznaczają, że wszystko, co jest orzekane o Zbawicielu, dotyczy jednej i tej samej osoby, odwiecznego Syna Bożego¹⁵. Jest to silny akcent szkoły aleksandryjskiej, tradycyjnie już wrażliwej na zjednoczenie natur w Jezusie Chrystusie. Od momentu wcielenia stanowią one jedność w osobie boskiego Logosu, który przybiera ludzką naturę za swoją własną. W wyniku zjednoczenia urzeczywistnia się w Chrystusie bytowa jedność, mająca swe oparcie w Jego zupełnie wyjątkowej synowskiej relacji z Ojcem, i to nie na poziomie natur, przez ich pomieszanie czy też zmianę, lecz w osobie Słowa, Jego hipostazy. Wyrażenia „*bez rozdzielenia*” (ἀδιαρέτως) i „*bez rozłączenia*” (ἀχωρίστως) służą wyjaśnieniu, iż bóstwo i człowieczeństwo w Chrystusie mogą być jedynie odróżnione w ich jedności, nie sposób ich jednak od siebie odseparować.

Chalcedońska definicja wiary zostaje sformułowana także pod silnym wpływem tradycji łacińskiej, wyrażonej nade wszystko w liście papieża Leona Wielkiego do Flawiana, patriarchy Konstantynopola, *Tomus ad Flavianum*. Zawarta w nim chrystologia stanowi kontynuację zachodniej myśli teologicznej, której pierwsze zarysy znajdujemy już u *Tertuliana*, wybitnego twórcy łacińskiego słownictwa teologicznego. To właśnie od niego pochodzą pojęcia natury (*sub-*

¹⁴ Por. C.I. González, *Cristologia. Tu sei la nostra salvezza*, Casale Monferrato 1988, s. 256-257.

¹⁵ Por. A. de Halleux, *La définition christologique à Chalcedoine*, op. cit., s. 157; A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 756.

stantia) i osoby (*persona*), rozróżnienie dwóch natur w Chrystusie przy zachowaniu ich specyficznych właściwości, jak też podkreślenie Jego osobowej jedności dzięki zjednoczeniu natur w jednym podmiocie. Myśl ta znajdzie wybitnego komentatora w Augustynie, by następnie trafić do *Tomus ad Flavianum*, a za jego pośrednictwem przejść do chalcedońskiej definicji wiary¹⁶.

Pod wpływem myśli Tertuliana zrodziła się w tradycji łacińskiej formuła „jedna osoba w dwóch naturach” (*una persona in duabus naturis*), którą posłuży się Sobór Chalcedoński na określenie misterium wcielonego Syna Bożego. W ten sposób sobór definitywnie wprowadza do chrystologii trynitarną terminologię łacińską i grecką, ucząc, iż w Chrystusie jest jedna osoba (πρόσωπον ὑπόστασις, *persona*) w dwóch naturach (φύσις, *natura, substantia*). W soborowej definicji słowo „osoba” oznacza byt żyjący, odpowiedzialny, wolny, świadomy i niepowtarzalny, dając odpowiedź na pytanie, kim On jest: jest osobą, Jezusem Chrystusem, Synem Bożym i zarazem Synem Maryi. Termin „natura” udziela natomiast odpowiedzi na pytanie, czym On jest: jest Bogiem i człowiekiem. Uznane zostaje rozróżnienie na poziomie natur, natomiast jedność na płaszczyźnie osoby i hipostazy. Można powiedzieć, że łacińskie słowo „*persona*” streszcza w sobie znaczenie dwóch greckich pojęć πρόσωπον i ὑπόστασις razem wziętych. Wymownym tego znakiem jest sama definicja wiary, w której terminy te wzajemnie sobie towarzyszą. Akcentując prawdę o integralnym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa tradycja łacińska ma na uwadze dogłębnie soteriologiczne znaczenie tego faktu.

Sformułowana w Chalcedonie definicja odzwierciedla świadomość *niewystarczalności poszczególnych tradycji*, a zarazem konieczności ich wzajemnego uzupełniania się. Nie położy ona kresu debatom chrystologicznym i będzie nadal wymagać doprecyzowań.

4. KERYGMATYCZNA ORIENTACJA SOBORU

W przekonaniu ojców soborowych Chalcedon winien być rozumiany w swej zasadniczej orientacji za sobór o charakterze *kerygmaticznym i pastoralnym*. Potwierdzeniem takich intencji uczestników soboru jest wspomniany już wcześniej *Codex Encyclicus*. Niemal jednomyślną odpowiedź ojców dotyczącą specyfiki sformułowanej przez nich definicji biskup Neocezarei, Euippus, streszcza w słowach: „*Haec ergo breviter piscatorie et non aristotelice suggestimus*” – uczyniliśmy nasze obserwacje na sposób rybaków, a nie w sposób arystotelesowski. Zdanie to sugeruje dwojaki możliwe podejście do słynnej definicji wiary: *piscatorie*, a więc na sposób kerygmaticzno-pastoralny, prosto, skromnie, po rybacku, lub *aristotelice*, a więc na sposób spekulatywny, teoretyczno-filozoficzny. Sobór

¹⁶ Por. L. Perrone, *Wpływ dogmatu chalcedońskiego na refleksję teologiczną między IV a V Soborem Ekumenicznym*, s. 584-585; M. Serenthà, *Gesù Cristo – ieri, oggi e sempre*, op. cit., s. 229.

Chalcedoński można zatem rozumieć zwyczajnie z punktu widzenia kerygmatycznego, albo też próbować odczytywać jego akta w sensie naukowym, filozoficznym. Analiza *Codex Encyclicus* potwierdza, że zdecydowana większość biskupów była skłonna rozumieć definicję chalcedońską na sposób kerygmatyczny a nie arystotelesowski. Silne nastawienie apologetyczne skierowane przeciw herezykom sprawiło jednak, że formuła ta okazała się, w ich przekonaniu, mało przydatna w przepowiadaniu i w liturgii¹⁷.

Tak eksponowane kerygmatyczne i pastoralne intencje ojców soborowych nie przeszkodziły w użyciu nowych terminów i formuł, dzięki czemu dokonali oni istotnej teoretycznej precyzacji kerygmatu. Doszli oni bowiem do przekonania, że nie było możliwe postępować dalej drogą ekskluzywnego *piscatorie*, która w imię troski o przekaz pierwotnego kerygmatu wykluczałaby nową terminologię i głębszą analizę pojęciową. Wprowadzając terminy wymagające większego intelektualnego wysiłku ojcowie chalcedońscy mieli na uwadze to, co już wcześniej dokonało się na Soborze Nicejskim, kiedy to do sformułowanego tam wyznania wiary wprowadzono termin $\delta\mu\omicron\omicron\sigma\iota\omicron\varsigma$. Choć stanowił on metafizyczne doprecyzowanie, użyty został pierwszym rzędzie w celu kerygmatycznym, dla jaśniejszego wyrażenia jednej z fundamentalnych kwestii wiary Kościoła. To sprawi, że termin ten będzie włączony do nicejskiego symbolu, który stanie się liturgicznym, chrzcielnym wyznaniem wiary. Krytyka odnosząca się do zastosowania nowych pojęć greckich w chalcedońskim orzeczeniu musiałaby prowadzić w konsekwencji do uznania nicejskiego symbolu wiary za równie „nie katechetyczny” i „nie kerygmatyczny”, jako że i w nim znajdujemy wspomniany grecki termin $\delta\mu\omicron\omicron\sigma\iota\omicron\varsigma$. Fakt ten potwierdza, że *piscatorie* nie musi przekreślać *aristotelice*, co oznacza, że przekaz nieskażonego dziedzictwa wiary nie tylko nie wyklucza głębszego wysiłku intelektualnego i interpretacyjnego, lecz go bezwzględnie potrzebuje, aby przepowiadanie w Kościele dostosować do nieskończonej witalności słowa Bożego w każdym czasie, bez konieczności włączania go w czysto teoretyczne, spekulatywne ramy i uzależnienia przez to od jednej tylko kultury, filozofii czy też prądu myślowego. Dzięki analizie dokonanej w *Codex Encyclicus* można stwierdzić, że większa część zapytanych biskupów była skłonna oceniać czwarty sobór jako kerygmatyczny. Jedyne nieliczni spośród nich poza tą perspektywą zdolni byli dostrzec i docenić także nowy krok uczyniony w Chalcedo-

¹⁷ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 765-766; A. Amato, *Gesù il Signore*, s. 229; A. Grillmeier, „*Piscatorie*” – „*Aristotelice*”. *Zur Bedeutung der Formel in den seit Chalcedon getrennten Kirchen*, in: A. Grillmeier, *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg – Basel – Wien 1978, s. 283-300; A. Grillmeier, „*Natura e persona*” in *crisologia: attuale contesto filosofico-teologico e concilio di Calcedonia*, w: *Problemi attuali di crisologia*, red. A. Amato, Roma 1975, s. 141.

nie w zakresie terminologii, na który można było się odważyć jedynie przy użyciu precyzyjnie dobranych terminów¹⁸.

5. OBRONA PRZED HELLENIZACJĄ CHRZEŚCIJAŃSKIEGO KERYGMATU

Jak już zostało powiedziane, kerygmatyczna orientacja Chalcedonu nie wyklucza możliwości wprowadzenia do definicji wiary nowych pojęć filozoficznych. A jednak fakt, iż greckie terminy ὁμοούσιος, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον weszły do dogmatycznych formuł, uznawany jest dziś przez niektórych teologów za fundamentalny błąd w historii przekazu chrześcijańskiej tradycji i rozwoju teologii. Dopatrują się oni w tym niedopuszczalnej hellenizacji treści wiary, wypaczającej, w ich przekonaniu, objawioną prawdę. Przy tej okazji dokonała się, ich zdaniem, niebezpieczna hellenizacja obrazu Chrystusa, czemu koniecznie należy się przeciwstawić. Jakkolwiek nowe greckie terminy mogłyby sugerować pewną zasadność takiej oceny, głębsza analiza soborowego dokumentu wykazuje jednak coś diametralnie innego. Nie sposób zaprzeczyć, że przekaz wiary odbywał się przez wieki bez nich, na pewnym jednak etapie rozwoju dogmatu ich wprowadzenie okazało się konieczne, by treść objawionego orędzia mogła dotrzeć do wiernych w zrozumiałym dla nich języku. W powszechnym użytku był wtedy język grecki, dysponujący odpowiednim zasobem pojęć. Użyte przez sobór terminy zaczerpnięte zostały z używanego wówczas słownictwa, nie przynależąc do naukowego żargonu żadnej z ówczesnych szkół filozoficznych. Ostatecznie to dzięki nim można było pełniej wyrazić tajemnicę Chrystusa w konfrontacji z heretyckimi poglądami¹⁹. Sobór opowiada się za zasadą żywej tradycji, zgodnie z którą tradycja i interpretacja tworzą jedno. Definiuje on tradycyjną naukę Kościoła przy pomocy nowych pojęć, dostosowanych do zmienionych warunków stawiania pytań²⁰.

Dla opisanego misterium osobowego bytu Jezusa Chrystusa wykorzystano w orzeczeniu chalcedońskim starannie dobraną terminologię grecką. Konieczne było w pierwszym rzędzie określenie zawartości treściowej pojęcia osoby i odróżnienie go od pojęcia natury. W celu przewyciężenia dwuznaczności zawartej w monofizytyzmie Eutychesa, odróżniono φύσις od ὑπόστασις i πρόσωπον, uznając dwa ostatnie terminy za synonimiczne. „Jeden i ten sam” Chrystus jako osoba jest konkretnym podmiotem egzystującym dwóch doskonałych, nierozłącznych i niezmiyszanych naturach, boskiej i ludzkiej.

¹⁸ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 766-768; A. Amato, *Gesù il Signore*, s. 229.

¹⁹ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 765-768; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego*, s. 275.

²⁰ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, s. 242.

Chalcedon posłużył się *językiem swego czasu*, formułując prawdy wiary w języku powszechnie wówczas używanym. Podobnie jak to już wcześniej uczynił Sobór Nicejski, wprowadzając do symbolu wiary słowo $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$, także Sobór Chalcedoński wprowadza terminy $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\nu$, $\upsilon\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ oraz $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, wykorzystując ich ogólnie przyjęte znaczenie. Świadomie unikał przy tym uzależnienia się od doktryny którejś ze szkół filozoficznych. Wymienione wyżej greckie terminy weszły do soborowej definicji w toku soborowych dyskusji z języka obiegowego, jako słowa o treści nie do końca zdefiniowanej, z zawartością typową dla określeń przednaukowych o charakterze filozoficzno-popularnym. Sobór nie usiłował ich definiować. Nadał im zamierzoną przez siebie treść, pozostawiając je w pewnym niedoprecyzowaniu. Nie widać racji, dla której ten fakt miałby przekształcić definicję chalcedońską w dokument o charakterze filozoficznym²¹. Trudno doszukiwać się w tym hellenizacji treści wiary, która w swej istocie pozostała nienaruszona. Jedyną intencją ojców soboru było zabezpieczenie i przekazanie apostołskiej tradycji, bez sprowadzania jej do jakiegokolwiek filozoficznego systemu. Brak odpowiednich pojęć dla precyzyjnego opisu tajemnicy zjednoczenia dwóch natur w Chrystusie spowodował konieczność wypracowania własnych środków intelektualnych dla bardziej adekwatnego jej wyrażenia. Ponieważ na płaszczyźnie języka ojcowie nie byli jeszcze zdolni wyjaśnić pełni znaczenia używanych terminów, pozostawili drzwi otwarte na refleksję prowadzącą ku głębszemu ich zrozumieniu. Taką intencję soboru poświadczą wspomniany już wcześniej *Codex Encyclicus*, gdy mówi o podejściu do chrystologicznej kwestii na sposób *piscatorie* a nie *aristotelice*. Ojcom soborowym chodziło bowiem o zabezpieczenie nienaruszonego dziedzictwa wiary, a nie o czysto filozoficzne spekulacje. Nie chcieli oni żadną miarą ograniczyć apostołskiego wyznania wiary w Chrystusa poprzez podporządkowanie go filozoficznym założeniom, wręcz przeciwnie, pragnęli je zabezpieczyć przed tego rodzaju redukcją²².

Sobór Chalcedoński zmuszony był wyrazić swoje nauczanie w języku greckim, jakkolwiek jego nauka rozsądzała użyte greckie pojęcia. Oskarżenie go o próbę hellenizacji depozytu wiary uchylone zostaje już przez sam fakt, że podjął się on próby zharmonizowania dwóch wymiarów tajemnicy Boga-Człowieka, które z punktu widzenia filozofii greckiej wykluczały się wzajemnie: *transcendencji*

²¹ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 765; A. Grillmeier, „*Natura e persona*”..., op. cit., s. 144.

²² Nie wolno mówić o bezkrytycznym przejęciu myśli greckiej przez myśl chrześcijańską, czego efektem było zastąpienie historii bytem. Teza Harnacka o radykalnej hellenizacji chrześcijaństwa, według której „dogmat w swym pojęciu i rozwoju jest dziełem ducha greckiego na terenie Ewangelii... Instrumenty pojęciowe, za pomocą których w starożytności usiłowano się uczynić zrozumiałą Ewangelię, zostały... wyniesione do dogmatów” (A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, Tübingen 1951, s. 20), jest nie do przyjęcia. Teza ta stanowi niemożliwe do akceptacji uproszczenie. Por. M. Serenthà, *Gesù Cristo – ieri, oggi e sempre*, op. cit., s. 230.

i immanencji. Osoba Jezusa Chrystusa ukazana jest w chalcedońskiej definicji jako szczytowe i nieprzekraczalne urzeczywistnienie jedności między Bogiem i człowiekiem, Stwórcą i stworzeniem. Właśnie tu chrześcijańska teologia znalazła drogę wyjścia z greckiego filozoficznego dylematu między monizmem i dualizmem, to znaczy między czystą boską transcendencją i immanencją. Chrystus jest zarówno Bogiem, jak i człowiekiem, a mimo to pozostaje jeden. Transcendencja i immanencja są w Nim doskonale zharmonizowane. W rzeczywistości więc definicja z Chalcedonu radykalnie wykracza ponad myśl grecką. Łączy ona ze sobą dwa punkty widzenia, które filozofia grecka zawsze uważała za przeciwstawne i niemożliwe do zjednoczenia: boską transcendencję, dominującą w systemach platońskich, i boską immanencję, stanowiącą sam rdzeń teorii stoickiej. Znaczące jest również to, że właśnie te modele myślenia, które dla filozofii wydawały się najbardziej oczywiste i zrozumiałe, jak choćby arianizm, modalizm czy apolinaryzm, zostały jednoznacznie odrzucone przez Kościół jako nurty hereetyckie. Użycie greckich terminów w chalcedońskiej definicji wiary nie oznacza w żadnym wypadku hellenizacji kerygmy przez powielanie stoickich czy też platońskich schematów tamtego czasu. Chalcedońska terminologia radykalnie z nimi kontrastuje. W formule „w dwóch naturach” sobór doprowadza do koegzystencji dwa punkty widzenia, których filozofia grecka nie była w stanie zharmonizować²³.

Terminy użyte w chalcedońskim dokumencie nie mają na celu zdefiniowania w sposób wyczerpujący misterium Chrystusa, Boga-Człowieka, lecz usiłują w sposób prawidłowy wyrazić tę chrystologiczną tajemnicę unikając błędów, które nie respektowałyby całej jej złożoności. Dlatego też w niektórych kwestiach sobór zadowolił się w swoim orzeczeniu odgraniczeniem prawd wiary od tez błędnych. Nieprzypadkowo natrafiamy w definicji na cztery słynne przysłowki o charakterze negatywnym: „bez zmieszania” (ἀσυγχύτως) – „bez zmiany” (ἀτρέπτως) – „bez rozdzielenia” (ἀδιαίρετως) – „bez rozłączenia” (ἀχωρίστως). Bronią one tradycji wiary przed wszelką możliwą redukcją, choć nie są jej w stanie wyczerpać. Sobór nie formułuje żadnej metafizycznej teorii chrystologicznej, lecz w kwestiach szczególnie trudnych do sprecyzowania poprzestaje na swego rodzaju *chrystologii negatywnej* dla ochrony samego sedna tajemnicy²⁴.

²³ Por. *Wybrane zagadnienia z chrystologii (1979). Wnioski zatwierdzone in forma specifica przez Międzynarodową Komisję Teologiczną*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 118; A. Grillmeier, *Jesus der Christus...*, op. cit., s. 774.

²⁴ Por. M. Serenthà, *Gesù Cristo – ieri, oggi e sempre*, op. cit., s. 232; W. Kasper, *Jezus Chrystus*, op. cit., s. 243.

Sobór Chalcedoński decyduje się na wykorzystanie pojęć zaczerpniętych z języka greckiego, jako że zgromadzenie soborowe miało miejsce na Wschodzie. Czyni to nie podporządkowując się jednak znaczeniu, jakie przypisywano im w filozofii greckiej. W podobny też sposób Leon Wielki i Augustyn używali na Zachodzie łacińskich pojęć *natura* i *persona*, nie latynizując przez to depozytu wiary. Obydwa terminy użyte zostały przez ojców w nowym sensie dla wyrażenia w ludzkich słowach misterium Jezusa Chrystusa. Także w Piśmie świętym znajdujemy terminy hebrajskie, aramejskie czy greckie dla opisanego objawionego misterium na sposób ludzki, co nie oznacza, by byłyby możliwa redukcja myśli biblijnej do kultury danego języka²⁵.

Mówiąc o dwóch naturach w Jezusie Chrystusie, trzeba mieć świadomość, że pojęcia natury nie da się jednakowo zastosować do Boga i do człowieka. Nie wolno przy tym zapomnieć, że język teologii można odnosić do tajemnicy Boga jedynie *w sensie analogicznym*. Ukształtowana w wyniku długotrwałych sporów i debat chrystologiczna terminologia musi tę zasadę analogii uwzględniać.

W swej oryginalnej strukturze formuła chalcedońska przekracza możliwości filozoficznej interpretacji. Strzeże ona paradoksalności i niepojętości tajemnicy Chrystusa, który jako „jeden i ten sam” jest w pełni i bez żadnego ograniczenia Bogiem, a jednocześnie w pełni i bez żadnego ograniczenia człowiekiem. Czy zatem zasadny jest zarzut o hellenizację wiary przez Sobór Chalcedoński? Właśnie tego ojcowie soborowi chcieli za wszelką cenę uniknąć. W nauczaniu soborowym nie mamy do czynienia z hellenizacją nauki Kościoła, wręcz przeciwnie, podjęta zostaje próba swoistej *dehellenizacji monofizytyzmu*. Bóg i człowiek nie tworzą żadnej naturalnej symbiozy natur. Zachowana zostaje zarówno transcendentja Boga, jak i pełna wolność człowieka²⁶.

6. KONTEKST HISTORIOZBAWCZY I SOTERIOLOGICZNY

Sobór Chalcedoński uważany jest do dzisiaj w niektórych kręgach za zbyt statyczny, esencjonalny i metafizyczny, a tym samym za mało dynamiczny, biblijny, historiozawczy i soteriologiczny. Zarzuca się mu, że w miejsce biblijnej i patrystycznej chrystologii, dla której punktem wyjścia był historyczny Jezus i Jego konkretna zbawcza misja, stworzył abstrakcyjną formułę, w której najważniejszą była kwestia jedności i rozróżnienia dwóch natur. Zarzuty te są w znacznej mierze wyrazem braku orientacji, o co w istocie rzeczy chodziło ojców soborowym w Chalcedonie i co doprowadziło do takich a nie innych sformułowań.

Nie można powiedzieć, że motyw soteriologiczny, czy też, szerzej mówiąc, historiozawczy, jest w dokumencie chalcedońskim nieobecny. O zbawczym zna-

²⁵ Por. C.I. González, *Cristologia*, op. cit., s. 256.

²⁶ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, op. cit., s. 243.

czeniu życia i misji Chrystusa wspomina przecież włączone w akta soborowe wyznanie wiary Soboru Nicejskiego. *Motyw soteriologiczny* pojawia się też w samej w definicji chalcedońskiej przy stwierdzeniu, że Pan nasz, Jezus Chrystus, narodził się dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki. Dla głębszego zrozumienia tej kwestii konieczne jest uświadomienie sobie, że w tamtym czasie ontologia i soteriologia pozostawały w ścisłej łączności ze sobą. To, co dotyczyło ontologii Chrystusa, miało zarazem fundamentalne znaczenie soteriologiczne. Dla współczesnych Chalcedonowi nie istniał dystans między tym, kim był Chrystus sam w sobie, i tym, co czynił dla nas. To ostatnie zależało bezpośrednio od pierwszego. Prawda o jedności dwóch natur w Jego osobie była doprecyzowaniem o charakterze ontologicznym z ewidentną celowością soteriologiczną. On stał się człowiekiem dla nas i dla naszego zbawienia. Jest naszym Zbawicielem właśnie jako prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek²⁷.

Nie da się jednak zaprzeczyć, że w soborowych debatach uwaga ojców soborowych pozostaje silnie skoncentrowana na formalnej konstytucji bytu Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka. Na pierwszy plan wysuwa się zwolna statyczna i jakby oddalona od historii osoba preegzystującego Słowa, które się wciela, oraz relacja istniejąca między dwiema Jego naturami, boską i ludzką, mniej natomiast mówi się o zbawczych ziemskich misteriach Jego życia. Konkretnie historyczne dzieje Jezusa z Nazaretu zostają w niej przywołane w ograniczonym zakresie. Formuła chalcedońska nie wspomina o misterium paschalnym. Kontekst soteriologiczny i perspektywa historiozbawcza pozostają nieco w tle, jakby na drugim planie. Już wcześniej w symbolu nicejskim była mowa o zbawczych misteriach dopiero po teologicznych doprecyzowaniach kwestii współistotności Syna z Ojcem oraz Jego pochodzenia od Ojca przez zrodzenie, teraz zaś całość ogranicza się do wspomnienia wcielenia i narodzenia z Maryi Dziewicy. Statyczna wizja Boga-Człowieka w definicji chalcedońskiej niosła w sobie niebezpieczeństwo zmarginalizowania autentycznie ludzkiej postawy Jezusa Chrystusa. Nie brała ona bowiem w wystarczającym stopniu pod uwagę Jego ziemskiego życia, pozostając w oderwaniu od historycznego, wolnego i świadomego rozwoju Jego człowieczeństwa. Znaczącym jest też fakt, że Jego ludzką wolę i działanie widziano nie tyle w kontekście Jego zaangażowania w zbawcze dzieje oraz autentycznego uczestnictwa w naszym ludzkim losie, ile raczej jako konsekwencję przyjęcia przez Niego prawdziwej ludzkiej natury. Dyskurs nad osobą i naturami Chrystusa znalazł swe idealne miejsce w kontekście tajemnicy wcielenia. Nie można powiedzieć, by coś z bogactwa chrystologicznych tematów Nowego Testamentu zostało wprost odrzucone, lecz refleksja koncentrowała się coraz bardziej wokół uprzywilejowanych teraz kwestii ontologicznych. Efektem tego była marginalizacja treści

²⁷ Por. B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*, op. cit., s. 146; A. Amato, *Gesù il Signore*, op. cit., s. 227.

mniej przydatnych dla konstrukcji dogmatycznej syntezy. Czymś pozytywnym była niewątpliwie podjęta próba doprecyzowania pojęć, by prawidłowo, bez wypaczeń, dwuznaczności i redukcji wyrazić całość misterium Chrystusa. Zarazem pojawi się jednak coraz bardziej realne niebezpieczeństwo dominacji metafizyki nad soteriologią oraz formalizmu, będącego efektem skoncentrowania uwagi bardziej na samych terminach, niż na istocie rzeczy. Ten problem da o sobie znać ze szczególną siłą w posoborowych debatach i zaciąży przez wieki na sposobie uprawiania chrystologii²⁸.

7. CHALCEDOŃSKI KLUCZ DO CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ROZUMIENIA RZECZYWISTOŚCI

Pogłębiona lektura chalcedońskiej definicji pozwala odkryć zawarty w niej klucz do chrześcijańskiego rozumienia rzeczywistości. Rzuca ona światło na zainicjowaną w tajemnicy wcielenia zupełnie nową *relację między transcendentnym Bogiem i stworzonym światem*. Odwieczny Syn Boży staje się człowiekiem, przyjmując na siebie kondycję stworzeń. W swej wolności Bóg może nawiązać kontakt ze stworzeniem, a nawet wziąć na siebie jego cierpienie i śmierć, by je przemienić i przezwyciężyć. Chrystologia Chalcedonu mówi, że w Chrystusie Jezusie wypowiedziane zostało definitywne „tak” Boga wobec świata (2 Kor 1,20). Syn Boży przyjmuje ten świat we wcieleniu, na krzyżu dokonuje nad nim sądu, w zmartwychwstaniu wyzwala, a w nadziei na ponowne przyjście na końcu czasów ofiarowuje mu przyszłość. Chalcedońskie „bez zmieszania”, oznaczające zachowanie różnicy natur, zapewnia w pełni własną rzeczywistość stworzenia, które nie zostaje wchłonięte przez boskość. Dopiero jasne odróżnienie tego co boskie od tego co ziemskie „odbóstwiło” świat i uczyniło go samodzielnym. Ale także tutaj istnieje niebezpieczeństwo nestorianizmu, kiedy to „bez zmieszania” uznaje się fałszywie za całkowitą autonomię i niezależność, degradując w ten sposób rzeczywistość stworzonego świata. Bóg nie odkupił ludzi od świata, lecz świat przyjął. „Tak” powiedziane światu w sensie chrystologii chalcedońskiej nie ma nic wspólnego z jego bałwochwalczym ubóstwianiem. Przyjęcie świata przez Boga we wcieleniu odnosi się do sytuacji człowieka pogrążonego w niewoli grzechu. Stąd też wcielenie jest przyjściem Odkupiciela dla przezwyciężenia starego

²⁸ Por. M. Serenthà, *Gesù Cristo – ieri, oggi e sempre*, op. cit., s. 230-231; P. Smulders, *Sviluppo della cristologia nella storia dei dogmi e nel magistero*, w: *Mysterium Salutis*, red. J. Feiner, M. Löhrer, t. III/1: *L'evento Cristo*, Brescia 1972, s. 586-587; R. Cantalamessa, *Dal Cristo del Nuovo Testamento al Cristo della Chiesa: tentativo di interpretazione della cristologia patristica*, w: *Il problema cristologico oggi*, Assisi 1973, s. 174-175.

świata i wyzwolenia go w zmartwychwstaniu za cenę cierpienia i śmierci na krzyżu²⁹.

Chalcedon dostarcza także klucza do rozumienia *tajemnicy człowieka*. Wcielenie Syna Bożego jest źródłem antropologicznego optymizmu. W Chrystusie już się dokonało wyniesienie ludzkiej natury. Jego człowieczeństwo nie zostało wchłonięte, nie zniknęło też w chwale zmartwychwstania ani w wywyższeniu. On pozostaje człowiekiem także jako uwielbiony Pan. Syn Boży stał się człowiekiem i pozostaje nim na wieki. Przyjął ludzką naturę nie po to tylko, żeby się nią posłużyć jako narzędziem w dziele odkupienia. Jego wcielenie związane jest z definitywną obietnicą wywyższenia człowieka. Tutaj właśnie ukazuje się w pełni znaczenie Chalcedonu broniącego niezmięszanego i nierozdzielonego zjednoczenia. Wywyższenie człowieka jest pełnym urzeczywistnieniem jego człowieczeństwa.

Sobór Chalcedoński pozwala pełniej zrozumieć *tajemnicę Kościoła*. Jest on „rzeczywistością złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego”, bez ich pomieszania, ale i bez rozdzielenia. On jest grzeszny i święty zarazem (KK 8). Nie do przyjęcia okazuje się ani „eklezjologiczny nestorianizm” skrajnie oddzielający elementy boskie od ludzkich, rysując wyłącznie transcendentną wizję Kościoła, ani też „eklezjologiczny monofizytyzm” mieszający to co boskie z tym, co ludzkie, uznając w uproszczony sposób wszystko za święte.

Chalcedoński dogmat chrystologiczny o niepomieszonym i nierozdzielnym zespoleniu boskiej i ludzkiej natury zostaje odniesiony przez Ch. Schönborna także do *dziedziny politycznej*. Za zmieszaniem dwóch porządków opowiadają się cezarpapizm lub mesjanizm polityczny, kiedy rzeczywistość historyczną próbuje się utożsamić z królestwem Bożym, w wyniku czego całkowicie ginie element ludzki. Rozdzielenie prowadzi natomiast do tego, że nie traktuje się na serio wcielenia, gdyż istnieje zbyt wielki przedział pomiędzy Kościołem i światem, a wiara nie ma szans na bycie „wcieloną” w życie społeczne, polityczne i kulturalne³⁰.

Sobór Chalcedoński dał Kościołowi wielką, zrównoważoną a przy tym syntetyczną formułę chrystologiczną. Do dziś pozostaje ona punktem odniesienia dla wiary Kościoła w Chrystusa i żadna refleksja chrystologiczna nie może od niej abstrahować. Z Chalcedonem jako soborem ekumenicznym wiąże się jego autorytet i obowiązywalność. Zgromadzeni na nim biskupi, pozostając w jedności z papieżem, „są dla całego Kościoła nauczycielami i sędziami w sprawach wiary

²⁹ Por. G.L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, op. cit., s. 366-372; Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, op. cit., s. 172-174.

³⁰ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, op. cit., s. 173-174.

i obyczajów” (KK 25). Autorytet ten się opiera na specjalnym darze nieomylności Kościoła strzegącego i interpretującego dziedzictwo wiary. Chalcedońska formuła wiary jest w równej mierze punktem wyjścia, co punktem dojścia. Nie położyła ona kresu debatom chrystologicznym. Sobór Chalcedoński inicjuje nowy etap w chrystologicznej refleksji Kościoła, która okaże się długa i żmudna, ale też bardzo owocna. Sformułowana w Chalcedonie definicja nie tylko nie przekreśla możliwości dalszych dociekań nad głębią tajemnicy Jezusa Chrystusa, lecz wręcz się ich domaga.

RIASSUNTO

Tra i concili dell'antichità cristiana un posto particolare occupa il Concilio di Calcedonia. La sua definizione della fede è il frutto del dibattito cristologico dei primi secoli. Nel presente articolo intitolato “Il Concilio di Calcedonia nel processo di formarsi della fede in Gesù Cristo” viene presentata la specificità della dichiarazione calcedonese (p. 1), basata sulla tradizione biblica e apostolica della Chiesa primitiva (p. 2). Essa è la sintesi delle antiche tradizioni cristologiche: antiochena, alessandrina e latina (p. 3). Viene sottolineato l'orientamento kerigmatico del documento conciliare (p. 4), la difesa di fronte al tentativo di elenizzare il kerigma cristiano (p. 5) e il contesto storico-salvifico e soteriologico della definizione (p. 6). Infine troviamo nell'articolo una riflessione riguardo alla chiave data dal Concilio di Calcedonia per la comprensione più profondamente cristiana della realtà contemporanea (p. 7).