

O. BOGDAN BRZUSZEK, OFM

MONOFIZYTYZM GREGORIAŃSKIEGO KOŚCIOŁA ORMIAN

Wypowiedź zasadniczo opieram na studium pt. *Il monofisismo nella Chiesa armena. Storia e dottrina* (Jerusalem 1980, Studium Biblicum Franciscanum, *Analecta* 14, ss. 122), którego autorem jest Ormianin, o. Bazyli Talatinian OFM (ur. 1913), członek Kustodii Ziemi św. i profesor Franciszkańskiego Studium Biblijnego w Jerozolimie¹. O. B. Talatinian jest znawcą teologii Kościoła ormiańskiego, dotychczas z tego zakresu ogłosił kilka większych i mniejszych studiów źródłowych, jak np.: *De contractu matrimoniali iuxta Armenos* (Jerusalem 1947); *L'Assunta nella Liturgia e Teologia della Chiesa armena* (w: *Atti del Congresso assunzionistico orientale*, Jerusalem 1951, s. 17–30); *Il primato di Pietro e del Papa nella Chiesa armena* (w: „*Studia Orientalia Christiana Collectanea*”, n. 5, Kair 1960, s. 215–357) i inne.

Komunikat dzielę na trzy części: w pierwszej przedstawiam credo chrystologiczne Ormian, w drugiej ukazuję (z konieczności w zarysie) genezę monofizytyzmu ormiańskiego, a w trzeciej podaję wyniki badań i wnioski końcowe autora.

CREDO CHRYSOLOGICZNE ORMIAN

Credo chrystologiczne Gregoriańskiego Kościoła Ormian można ująć w następujący sposób: Syn Boga Ojca, współistotny Ojcu i prawdziwy Bóg, wcielił się dla zbawienia człowieka, przyjmując naturę ludzką, i w ten sposób stał się jedną tylko osobą i jedną tylko naturą. Zjednoczenie dokonane we Wcieleniu można porównać do zjednoczenia duszy z ciałem w człowieku². Chociaż porównanie to jest bardzo niedoskonałe i nie wyraża prawdy przedziwnego zjednoczenia dokonanego we Wcie-

¹ W części historycznej swej rozprawy (s. 11–46) autor mówi o formowaniu się chrystologii ormańskiej w zależności od Kościoła powszechnego, o przyczynach przyjęcia monofizytyzmu przez Ormian oraz o usiłowaniach Greków i Łacinników przywiedzenia ich do wiary Soboru Chalcedońskiego. W części zaś doktrynalnej (s. 47–86) przedstawia myśl teologów ormiańskich na temat tajemnicy Wcielenia Słowa Bożego, ich ocenę, a także argumenty przytaczane w obronie doktryny monofizycznej oraz zarzuty stawiane diofizytom. W podsumowaniu (s. 87–106) autor ukazuje wszystkie punkty zbieżne między nauką Ormian i diofizytów. W apendyksie (s. 107–118) zamieszczony jest wybór klasycznych tekstów chrystologicznych w języku ormiańskim. Całość zamyka indeks imienny i rzeczowy.

² Porównanie to teologowie ormiańscy stosują mniej więcej od VII w.

leniu, które właściwie nie może być pojęte przez rozum ludzki, to jednak podobnie jak ze zjednoczenia duszy z ciałem, które są odrębnymi naturami, powstaje jedna jedyna natura ludzka, tak też i Słowo mające naturę boską, przyjmując naturę ludzką, staje się jedną naturą, a to dlatego, że podmiot tych dwu natur jest jeden i ten sam. Zjednoczenie natury boskiej i ludzkiej, chociaż w rzeczywistości tworzy jedną naturę, to jednak nie pociąga za sobą jakiegoś wymieszania lub zlania się tych dwu natur, nie następuje też ich przemiana. Natura boska Chrystusa jest odwieczna, nieśmiertelna i nie podlegająca cierpieniu, podczas gdy natura ludzka jest doczesna, śmiertelna, materialna i podlegająca cierpieniu. Właściwości tych dwu natur nie znoszą się i pozostają całkowicie różne, wyraźnie oddzielone. Słowo po Wcieleniu istnieje nadal jako Bóg bez jakiegokolwiek pomniejszenia swoich nieskończonych właściwości, ale przyjmując naturę ludzką, a więc duszę, umysł, ciało i to wszystko co stanowi człowieka, zaczyna bytować jako człowiek. Jego dusza jest wyposażona w umysł, przez który rozumie się intelekt i wolę, posiada także swoje władze uczuciowe, a Jego ciało nie jest ciałem pozornym, lecz rzeczywistym, ma swoje zmysły i jest zdolne cierpieć i odłączyć się od duszy, umierając. Chrystus rzeczywiście cierpiał, został ukrzyżowany i umarł w swoim ciele. Ciało Chrystusa było jednak niezniszczalne od chwili poczęcia w łonie Najśw. Maryi Dziewicy. Słowo wcieliło się biorąc człowieczeństwo z natury Adama mocą Ducha św. w łonie zawsze Dziewicy Maryi, która jest prawdziwie Rodzicielką Boga, to jest Słowa Wcielonego, ponieważ ten, który narodził się z Niej jest równocześnie Bogiem i człowiekiem.

Chrystologia Ormian, jak z tego wynika, różni się od chrystologii katolickiej zasadniczo tylko w dwu punktach:

1° Ormianie zamiast posługiwać się określeniem *unio hypostatica*, zjednoczenie osobowe, używają innych, mianowicie, *una natura*, jedna natura oraz *unio ineffabilis*, zjednoczenie niewypowiedziane;

2° Różnią się także nauką o niezniszczalności ciała Chrystusa od chwili poczęcia w łonie Najśw. Dziewicy Maryi.

GENEZA I UWARUNKOWANIA HISTORYCZNE CHRYSTOLOGII ORMIAŃSKIEJ

Armenia Mniejsza (regiony Militeny i Sebasty we wschodniej Kapa-docji) oraz części południowe Armenii Większej, które podlegały władzom Rzymu, miały wielu chrześcijan już od końca III w.³ Natomiast

³ Ormianami z Armenii Mniejszej są męczennicy z Nikapolis. W części południowej Armenii Większej Ormianie chrześcijanie stoczyli bitwę z wojskami cesarza

w Armenii Większej chrześcijaństwo zostało zaszczipione, ale w formie jeszcze niezorganizowanej, za panowania króla Tyrydata III nie wcześniej niż w 314 r. Apostołem Armenii był św. Grzegorz, Part z pochodzenia, potem nazwany Oświecicielem, którego na prośbę króla konsekrował Leoncjusz, arcybiskup Cezarei Kapadockiej, w czasie synodu w 314 r. Masowe nawrócenia na rozkaz króla, brak kleru władającego językiem ormiańskim, a zwłaszcza brak alfabetu ormiańskiego, były zasadniczymi przeszkodami w chrystianizacji Armenii. Chrześcijaństwo wśród Ormian ugruntował dopiero katolikos Nerses I Wielki (353—375), konsekrowany również w Cezarei Kapadockiej. Dzieło św. Grzegorza i Nersesa I usiłował zniszczyć król Pap (369—374). W całej Armenii chrześcijaństwo na dobre zapuściło korzenie dopiero po utworzeniu własnego alfabetu, czego dokonał ok. 405 r. Mesrop zwany Mesztozem, i przełożeniu na język ormiański Pisma św., ksiąg liturgicznych i kościelnych oraz po wprowadzeniu rodzimego języka do szkół. W ciągu następnych 50 lat chrześcijaństwo w Armenii tak się umocniło, że nie zdołali go złamać ani Persowie, ani później muzułmanie. Kiedy perscy Sassanidzi usiłowali zmusić ich do kultu ognia, wszyscy Ormianie, a więc książęta, kler i lud, zgodnie wystąpili oręźnie w obronie chrześcijaństwa. I chociaż zostali pokonani w bitwie pod Arawair w 451 r., kontynuowali walkę partyzancką, która zakończyła się dopiero w 483 r. zagwarantowaniem przez Persów wolności religijnej dla Ormian⁴.

Nauka Kościoła ormiańskiego aż do roku 451 była identyczna z nauką Kościoła powszechnego. Uznawany był również prymat Piotra i papieży. Potwierdzają to między innymi słowa katolikosa Sahaka I Wielkiego (387—438), według którego prymat Piotra opiera się na słowach Chrystusa wypowiedzianych do Szymona bar Jona, a zatem i ci, którzy są zbudowani na tej opoce nie są kamieniami bez ducha, ale ludźmi uczestniczącymi w jego wierze⁵.

Na Soborze w Nicei (325) Ormianie byli reprezentowani przez Rys-

Maksymiana Daii (305—313), które chciały ich zmusić do składania ofiar bożkom. Zob. B. Talatinian, *Il monofisismo nella Chiesa armena*, s. 13.

⁴ W języku polskim zarys dziejów Kościoła ormiańskiego przedstawiają: G. Petrowicz, *Armenia: Dzieje Kościoła*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 928—931; A. S. Atiyya, *Kościół ormiański* (przekład Ewa Balicka), w: tenże, *Historia kościołów wschodnich*. Przekład zbiorowy, Warszawa 1978, s. 261—303.

⁵ Zob. B. Talatinian, *Il primato di Pietro e del Papa nella Chiesa armena*, Kair 1960, s. (19—20); Nadbitka z „*Studia Orientalia Christiana Collectanea*”, n. 5, Kair 1960. — Studium to notuje prawie wszystkie świadectwa za i przeciw, jakie literatura ormiańska posiada na temat prymatu od V w., napisane w języku ormiańskim starożytnym, średniowiecznym i współczesnym oraz ich przekład w języku włoskim. Nie uwzględnia natomiast wypowiedzi Ormian katolików od XVIII w., ponieważ uczą oni o prymacie w ten sam sposób co Kościół katolicki. Teologowie zaś Ormiańskiego Kościoła Gregoriańskiego w tym czasie występują przeciw prymatowi, przytaczając argumenty stare i nowe, ale nie omieszkują także sięgać po poglądy i zdania protestanckie.

takesa, syna i następcę św. Grzegorza. W Soborze Konstantynopolitańskim (381) uczestniczyli tylko biskupi Armenii Mniejszej, ale jego uchwały były akceptowane także przez Armenię Większą. Główna treść dogmatyczna tych dwu soborów zawiera się w symbolu wiary, który Ormianie odmawiają we mszy św. Data jego wprowadzenia nie jest wprawdzie znana, ale wiadomo, że był on w użyciu w VI w. i znajduje się w liście biskupów ormiańskich do cesarza Konstansa II (641—668). Symbol wiary Ormian jest bardzo podobny do dłuższego symbolu Epifaniasza, biskupa Salaminy na Cyprze (310—403) i odzwierciedla nauczanie katolickie w wieku IV wokół boskości Słowa i Ducha św., ale wiele razy potwierdza także rzeczywistość ciała Chrystusa. W Soborze Efeskim (431), chociaż katolikos Sahak I został nań wezwany przez cesarza Teodozjusza II (408—450), biskupi Armenii Większej nie uczestniczyli, ponieważ w tym czasie Armenia stawiała już opór przeciw Sasanidom perskim, którzy, chcąc oderwać Armenię od Rzymu, zmuszali jej mieszkańców do mazdaizmu, czyli czci ognia. Nauka Soboru Efeskiego jednak różnymi drogami przeniknęła do Armenii i była w całej pełni akceptowana. Tezy Nestoriusza, głoszone przez jego zwolenników, w Armenii nie znalazły posłuchu. Tak więc decyzje trzech pierwszych soborów powszechnych weszły w sposób bardzo wyraźny do credo ormiańskiego, wyznającego bóstwo Słowa i Ducha św., jedność osoby Chrystusa i boskie macierzyństwo Najśw. Dziewicy Maryi.

Na język ormiański przełożone zostały również anatematyzmy św. Cyryla Aleksandryjskiego (†444), ale nie wiadomo przez kogo i kiedy ten przekład został dokonany. Znał go katolikos Gomidas (615—628), który deklarował przyjęcie anatematyzmów. W przekładzie ormiańskim termin *hypostatis*, który wiele razy występuje w anatematyzmach, zawsze jest oddany przez słowo ormiańskie *bnuthiun*, które oznacza, przynajmniej potocznie, naturę, ale może także być rozumiane jako istota, substancja, osoba.

W uzasadnieniu swego monofizytyzmu Ormianie powołują się na drugiego z anatematyzmów św. Cyryla, tak np. czynią biskupi we wspomnianym już w liście do cesarza Konstansa II oraz osiemnastowieczny teolog Jakub Nalian. Ale podczas gdy tekst grecki potwierdza zjednoczenie osobowe, to przekład ormiański, używając terminu *bnuthyamb*, będącego narzędnikiem od *bnuthiun*, mówi, iż Słowo zjednoczyło się z człowieczeństwem naturą lub w naturze, albo mówiąc ściślej — prawdziwie, rzeczywiście, substancjalnie lub nawet hipostatycznie, osobowo. Wyrażenie *bnuthyamb* występuje już w „Katechezie”, przez jednych badaczy przypisywanej św. Grzegorzowi Oświecicielowi, a przez innych Mesropowi Mesztocowi (V w.), ale zdaniem o. B. Talatiniana pismo to musiało

powstać jeszcze przed Soborem Efeskim, ponieważ Maryi nie nazywa Matką Bożą. Ormianie jednak nie dają żadnego objaśnienia do terminu *bnuthyamb*, nie można więc ustalić w jakim znaczeniu cytują teksty. Pewną wskazówką może być to, że w teologii trynitarniej termin *bnuthiun* zawsze oznacza naturę, a na określenie osoby używane jest słowo *anzn*. Ponadto Ormianie nigdy nie posługiwali się określeniem unia hipostatyczna, chociaż posiadają dwa terminy: *yenthadruthiun* oraz *yent-hagazuthiun*, będące synonimami osoby⁶.

Autor dzieła *Narratio de rebus Armeniae* (PG 132, 1255—1258) stwierdza, że Ormianie nie mieli żadnych zastrzeżeń co do wiary Soboru Chalcedońskiego i dwu natur Chrystusa przez 103 lata, tj. aż do ormiańskiego synodu w Dwin (551—552). Na początku VI w. katolikos Babgen I (502—516) w swym liście do chrześcijan w Seleucji (w pobliżu dzisiejszego Bagdadu) stwierdza tożsamość wiary Ormian z wiarą Rzymian (Greków), Gruzinów i Aghwanów, a wiadomo, że Gruzini byli wówczas chalcedończykami. Do odrzucenia więc uchwał Soboru Chalcedońskiego (451), zdaniem o. Bazylego Talatiniana, przyczyniła się sytuacja polityczna oraz *Henotikon* (Akt Jedności) cesarza Zenona (474—491). Ormianie nie wzięli udziału w Soborze, chociaż byli zaproszeni, ponieważ w tym czasie bronili się w nierównej walce przeciw Persom, ponadto żywili ogromny żal do cesarza Marcjana (450—457), który tyle uczynił dla zwołania Soboru, a równocześnie ich pozostawił bez pomocy w zmaganiach przeciwko pogańskim Sassanidom. *Henotikon*, zredagowany w 482 r. przez patriarchę Akacjusza i Piotra Mongosa, a promulgowany przez cesarza w celu przywrócenia pokoju między poddanymi podzielonymi na diofizytów i monofizytów, potępił Nestoriusza i Eutychesa, ale wspominał także (przemilczając kwestię dwu natur) Chalcedon: „Quicumque aliter sentit aut sensist, vel nunc vel quandocumque alias, sive Chalcedone, sive in alia qualibet synodo, eum anathematizamus, praecipue

⁶ Zjednoczenie dokonane we Wcieleniu się Słowa Bożego Ormianie określają różnymi terminami. W najstarszym piśmie pt. *Stromata*, przypisywanym św. Grzegorzowi Oświecicielowi, mówi się, że Słowo „przyoblekło się w naszą naturę”, a w *Katechezie*, że „zjednoczyło się” z ciałem i „zmieszało” ciało ze swoim bóstwem. Często spotyka się wyrażenia „wcieliło się” oraz „stało się człowiekiem”. Zjednoczenie niekiedy wyrażane jest terminami „wspólnota” lub „uczestniczenie”, ale prawie zawsze posługują się słowem *miaworuthiun*, które oznacza zjednoczenie. Rezultat zaś zjednoczenia nazywa się „jednością”, ale częściej też używany jest termin *kharnun*, tzn. zmieszanie; pojęcia „zjednoczenie” i „zmieszanie” niekiedy występują razem, ale czasami także oddzielnie. Mówią również o jedności nierozłącznej, ale bez określenia, jak się ta jedność dokonuje. W wieku VII mówią o zjednoczeniu dwu natur, a nieco później, aby wyjaśnić sposób zjednoczenia, wprowadzili porównanie zjednoczenia duszy z ciałem. — Odnotować jednak należy, że Ojcowie Kościoła aż do Soboru Chalcedońskiego na oznaczenie unii hipostatycznej prawie powszechnie używali terminu „zmieszanie” (*krasis, synkrasis, mixtio, mixtura, immixtio*), ale po IV Soborze, z powodu niebezpieczeństwa monofizytyzmu, usunięto to określenie ze słownika teologicznego. Zob. B. Talatinian, *Il monofisismo nella Chiesa armena*, s. 63.

tamen Nestorium et Eutichen et eos qui idem cum illis sentiunt” (PG 86, 2623). Podejrzenie co do Soboru Chalcedońskiego, wzbudzone przez *Henotikon*, jeszcze wzrosło, kiedy biskupi greccy i syryjscy, zgromadzeni w Edessie w 482 r., potępił Chalcedon.

O monofizytyzmie Ormian zdecydowały jednak dopiero następne wydarzenia. Mianowicie, w 491 r. tenże cesarz Zenon rozkazał zamknąć szkołę w Edessie, co spowodowało rozproszenie się teologów nestoriańskich po całym imperium perskim. Wywołali oni zamieszanie w wielu kościołach lokalnych, zwłaszcza w Seleucji. Biskupi zwrócili się więc do Ormian, którzy zdecydowanie opierali się nestorianizmowi. W odpowiedzi katolikos Babgen (502—516) zwołał synod i zaprosił nań Gruzinów oraz Aghwanów. Synod ten wystosował list, w którym potwierdził tożsamość wiary Rzymian (Greków), Ormian, Gruzinów i Aghwanów a potępił nestorianizm, ponieważ naucza o istnieniu dwu synów w Chrystusie. Nestorianie jednak nie przyjęli tegoż listu. Spowodowało to, iż Babgen wraz z dwudziestoma biskupami ormiańskimi zredagował nowy list, w którym potępił razem Nestoriusza i Eutychesa, wspominając także Chalcedon, lecz w zdaniu bardzo niejasnym: „Odsuwamy się, wyrzekając się fałszywej nauki Nestoriusza i innych jemu podobnych w Chalcedonie”. Można więc powiedzieć, że Babgen w swym liście kwestię chalcedońską potraktował w ten sam sposób, co *Henotikon* cesarza Zenona, tzn. Sobór Chalcedoński powinien budzić podejrzenie, o ile podnieca błąd nestoriański. W ten to sposób list katolikosa Babgena, chociaż nie ma on wartości dokumentu synodalnego, stał się pierwszym krokiem w kierunku potępienia Soboru Chalcedońskiego.

Drugi krok został postawiony, kiedy liczni Ormianie przyjęli naukę Juliana (†527), monofizycznego biskupa Halikarnasu w Karii, o niepodleganiu cierpieniu i niezniszczalności ciała Chrystusa od chwili Wcielenia⁷. Na początku VI w. przełożone zostały na język ormiański również pisma monofizycznych patriarchów: koptyjskiego Dioskura i aleksandryjskiego Tymoteusza Elura, a także monofizycznego biskupa Filossena z Mabboug (Hierapolis). Listy obydwu patriarchów zawierały inwektywy przeciw diofizytom i Chalcedonowi, a Tymoteusz, cytując niektóre zdania z listu Leona Wielkiego, oskarżył go o czysty nestorianizm. Te monofizyczne i antychalcedońskie pisma zaowocowały na synodzie w Dwin w latach 551—552, który zwołał katolikos Nerses II. Bezpośrednim powodem zwołania synodu byli monofizyccy julianiści, którzy nie

⁷ Przeciw bpowi Julianowi wystąpił Sewer z Antiochii, patriarcha Jakobitów (ok. 465—538), który również był monofizytą, ale podtrzymywał naukę katolicką, że Ciało Chrystusa było z natury podległe cierpieniom i przez to zniszczalne podczas swego życia śmiertelnego, a niezniszczalne i niepodległe cierpieniom stało się dopiero przez swoje zmartwychwstanie. Do Armenii naukę Juliana przeschodził, zyskując wielu zwolenników, jego uczeń imieniem Dada w latach 535—551.

chcąc przyjmować święceń biskupich od monofizyckich sewerian, zwrócili się z tym do ormiańskiego biskupa z Taron, prawdopodobnie już monofizyty, a przez niego do katolikos Nersesa II. O. Bazyli Talatinian sądzi, że julianiści byli po prostu pionkami w rękę króla perskiego, który dążył do oderwania Ormian od wspólnoty z Grekami⁸.

Nie zachowały się akta synodu w Dwin, ale na podstawie korespondencji katolikos Nersesa II i abasa Abdiša wiadomo, że na synodzie tym potępiono Sobór Chalcedoński i list Leona Wielkiego, ponieważ stwierdzono, iż przyjmuje on dwie natury i dwie osoby w Chrystusie po zjednoczeniu; Nestoriusza zaś odrzucono za to, że nauczał, iż Najśw. Dziewica Maryja nie zrodziła Boga, ale człowieka stworzonego jak inni ludzie; Sewer z Antiochii z kolei został odrzucony, ponieważ utrzymywał, iż ciało Chrystusa przed zmartwychwstaniem było niszczone, niedoskonałe i niechwalebne. Ponadto synod zobowiązał Ormian do dodawania do trishagionu (po trzykroć święty): „Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis” monofizyckiego wersetu: „qui crucifixus es pro nobis”. Dodatek ten, jak wiadomo, wprowadził monofizyta Piotr Fullon, a w 501 r. śpiewali go także mnisi ormiańscy w laurze św. Saby w Palestynie. Ojciec Talatinian twierdzi jednak, że Ormianie nigdy nie odnosili tych słów do Trójcy Najśw., ale tylko do Słowa Wcielonego. Synod w Dwin nakazał także połączyć święta Bożego Narodzenia — obchodzone dotąd 25 grudnia — z Epifanią i świętowania ich razem 6 stycznia jako wyraz wiary w zjednoczenie dwu natur w Chrystusie. *Narratio de Rebus Armeniae* przypisuje temu synodowi stwierdzenie, że natura Słowa i ciała jest jedna. Prawdopodobnie z synodem tym związane jest używanie chleba przaśnego oraz zaniechanie wlewania kilku kropli wody do wina we mszy św. Te dwie praktyki wprowadzono na znak niezniszczalności ciała i krwi Chrystusa. Z datą synodu w Dwin przyczynowo zbiega się również początek ery ormiańskiej.

Z zachowanych źródeł wynika, że do potępienia uchwał Soboru Chalcedońskiego zostało dołączone także odrzucenie listu Leona Wielkiego, chociaż nie jest pewne, czy uczestnicy synodu w Dwin znali go i mieli

⁸ Pomiedzy julianistami i sewerianami toczyła się walka. Julianiści mieli tylko trzech biskupów, wliczając także samego Juliana, kiedy zaś ten zmarł, nie mogąc lub nie chcąc uciekać się do sewerian, zastosowali wyjątkowy wybieg: dwaj pozostali przy życiu biskupi włożyli swoje ręce na kandydata, a jako trzecią — rękę zmarłego Juliana, aby w ten sposób dopełnić liczby trzech biskupów ordynantów zgodnie z czwartym kanonem Soboru Nicejskiego. Praktyki tej nie powtórzono i naśladowcom Juliana groziło pozostanie bez biskupów. Wówczas udali się do katolikos Nersesa II, podając fałszywy powód, że nie chcą przyjmować święceń biskupich od Syryjczyków, ponieważ ci są nestorianami. Katolikos, potwierdzając, że Kościół ormiański wyznaje tę samą wiarę co oni, wyraził gotowość wyświęcenia na biskupa kandydata Syryjczyków julianistów Abdiša, chociaż nie podlegali oni jego jurysdykcji. W tym celu, jak się przypuszcza, zwołał synod do Dwin (551—552).

w rękę w czasie obrad. Fakty raczej zdają się wskazywać, że Ormianie dopiero dla usprawiedliwienia swej decyzji w Dwin zaczęli wymawiać diofizytom nestorianizm listu Leona, na który z pewną satysfakcją powoływali się nestorianie. Wiadomo także, że nie wszyscy biskupi ormiańscy, nawet obecni na synodzie, akceptowali jego uchwały⁹.

O. B. Talatinian dochodzi do wniosku, że mimo wszystko wiara Ormian po synodzie w Dwin nie odbiegała, z wyjątkiem kilku niuansów, od nauki katolickiej. Oto na przykład sam katolikos Nerses II (548—557) w liście do abasa Abdiša pisze, że Ormianie wyznają i wierzą, iż Wcielenie było rzeczywiste i doskonałe pod każdym względem. Chrystus ssał pierś, był karmiony, potem został umęczony, umarł, pogrzebany, po trzech dniach zmartwychwstał, wstąpił do nieba ze swym ciałem i dlatego Ormianie adorują Go i wielbią Jego Bóstwo razem z człowieczeństwem i człowieczeństwo razem z Bóstwem. Następca Nersesa II, Jan (558—574) pisze, że Słowo Boże stało się doskonałym człowiekiem, narodzonym z Dziewicy Maryi w sposób niewypowiedziany, bez oddalenia się od swej boskiej natury, która pozostaje niezmieniona i niezniszczalna; Bóg wcielił się nie w części, ale w pełni bez pomniejszenia, nie w dwoistości, ale w jedności niepodzielnej. Katolikos Gomitas (612—628) uzupełnia obraz poprzedni mówiąc, że Jednorodzony Syn Boży dla nas i dla naszego zbawienia wzięł ciało z Najśw. Dziewicy Maryi, Bożej Rodzicielki, i z niej narodził się w sposób godny Boga bez naruszenia Jej dziewictwa po narodzeniu, zjednoczył śmiertelne z nieśmiertelnym, zniszczalne z niezniszczalnym. Słowo wcielone poprzez swoje Bóstwo nieśmiertelne wykonuje czynności ludzkie, jak to potwierdzają Ewangelie, i czyni cuda zgodnie z ekonomią; tak więc do wcielonego Słowa Bożego należały wszystkie rzeczy, zarówno wzniosłe jak i przyziemne.

Wszystkie sformułowania z tego okresu, jak widzimy, nie potwierdzają, że w Chrystusie jest tylko jedna natura. Określenie *una natura* po raz pierwszy występuje dopiero w liście następnego synodu w Dwin, który odbył się w latach 648—649 pod przewodnictwem katolikosa Nersesa III (641—661). W liście tym, adresowanym do cesarza Konstansa II (641—

⁹ Wierni Chalcedonowi pozostali biskupi Waspurakan, Zarehawan, Basen, Bagrewand i Mog. Biskup zaś z Sijunia odłączył się nawet od Katolikosa, ponieważ ten odpadł od Kościoła katolickiego. Naturalnie biskupi ci byli zwalczani, lecz z biegiem czasu ich następcy, przynajmniej niektórzy, przyjęli monofizytyzm. Nie uczestniczyli w synodzie w Dwin biskupi Gruzji i Aghwanów i dlatego byli naciskani przez Ormian, począwszy od katolikosa Jana II (558—574), aby przyjęli decyzję synodu w Dwin. Katolikos Aghwanów, który nazywał się Abas (552—596), odmówił posłuszeństwa i później został potwierdzony w wierze przez biskupa Jerozolimy Jana (572—592). Odmówili także posłuszeństwa Gruzini, chociaż niektóre mniejsze miejscowości przystały do Ormian. — Synod w Dwin, odrzucając naukę Soboru Chalcedońskiego, zerwał również z Cezareą Kapadocką, z którą od początku Kościół w Armenii był ściśle związany, co spowodowało izolację eklezjalną Ormian.

668), synod utrzymuje, że Chrystus zrodzony za sprawą Ducha św. z Maryi Dziewicy jest jedną naturą, *una natura*, w zjednoczeniu nierozzerwalnym i niezniszczalnym. Na początku VIII w. pojawia się w literaturze ormiańskiej także formuła św. Cyryla Aleksandryjskiego: „*una est natura Dei Verbi incarnati*”. Lecz znaczenie jakie Ormianie nadają zwrotowi *una natura* nie zawsze jest jasne. Przytaczając argumenty na uzasadnienie jednej natury Słowa Wcielonego, czasem mówią o dwu naturach (Chrystus z dwu natur), ale równocześnie odrzucają diofizytyzm, ponieważ dla nich mówić, że Chrystus ma dwie natury lub że Chrystus istnieje w dwu naturach, prowadzi do uznania w Nim dwu osób. W zasadzie więc można powiedzieć, że wszystkie ich argumenty zmierzają do uzasadnienia istnienia w Chrystusie jednej osoby, mianowicie — Osoby Boskiej.

WNIOSKI

Ponieważ Ormianie Gregorianie posługują się określeniem *una natura*, powszechnie nazywani są monofizytami, ale w rzeczywistości przyjmują dwie natury w Chrystusie, gdyż wyznają Go Bogiem i człowiekiem, mającym naturę Ojca i naturę Matki; rozróżniają właściwości tych dwu natur bez jakiegokolwiek pomieszania, zmiany lub wchłonięcia jednej przez drugą; nie negują dwu woli i dwu działań, ale biorą je — aby uniknąć mówienia o dwu naturach, dwu wolach i dwu działaniach — bardzo ściśle zjednoczone, a postępują tak z obawy, aby nie przyjąć dwu osób w Chrystusie. Dlatego więc zasadniczo zgadzają się z diofizytami, jeśli nawet w terminologii, jaką się zwykli posługiwać, różnią się od nich. Wobec tego słusznie się mówi, że monofizytyzm Ormian, podobnie zresztą jak Jakobitów, Koptów i Abisyńczyków, jest tylko nominalny¹⁰. Nawet jeśli odrzucili uchwały Soboru Chalcedońskiego i naukę Leona Wielkiego, to postąpili tak tylko z tej racji, iż byli przekonani, że mają do czynienia z nestorianizmem, przynajmniej utajonym. W takim bowiem świetle od VI w. była im przedstawiana nauka Soboru Chalcedońskiego przez propagandę monofizycką.

Natomiast niezgodne jest stanowisko Kościoła ormiańskiego z nauką

¹⁰ W polskim piśmiennictwie teologicznym fakt ten odnotowuje lubelska *Encyklopedia Katolicka* (G. Petrowicz, *Armenia: Dzieje Kościoła*, t. 1, kol. 930; B. Kumor, *Etiopski Kościół*, t. 4 kol. 1185). Ks. W. Granał nie wymienia Ormian wśród monofizytów, ale zalicza do nich Koptów i Abisyńczyków, którzy nigdy nie negowali dwu natur w Chrystusie, chociaż obstawali przy ich jedności (*Dogmatyka katolicka*, t. III: *Chrystus Bóg — Człowiek*, Lublin 1959, s. 123). Nie ulega wątpliwości, że słowa Soboru Wat. II z dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* stwierdzające, że stanowczo należy odróżnić „sposób wyrażania doktryny” od „samego depozytu wiary” (nr 6), są wyjątkowo ważne w zastosowaniu do oceny chrystologii Gregoriańskiego Kościoła Ormian.

katolicką w sprawie niezniszczalności ciała Chrystusa od momentu Jego poczęcia. Problem ten jednak maleje, jeśli się zważy, że Ormianie w V w. nie głosili jeszcze nauki o niezniszczalności ciała Chrystusa — świadczą o tym *Stromata*, czyli przemówienia przypisywane św. Grzegorzowi Oświecicielowi — oraz to, że przez niezniszczalność w tym wypadku rozumieją: wolność od grzechu, wyjęcie spod prawa rozkładu, podporządkowanie wszystkich zmysłów duchowi, wyjęcie spod prawa starzenia się, konieczności fizycznych oraz wszelkich zniewoleń fizycznych. Chrystus odczuwał głód, pragnienie, potrzebę snu, zmęczenie, ponieważ chciał tego wszystkiego¹¹.

Według o. Bazylego Talatiniana wyrażenie *una natura*, używane przez Ormian Gregorian w chrystologii, najprawdopodobniej zrodziło się ze znaczenia, jakie termin ormiański *bnuthiun* (=natura) przybiera w narzędniku *bnuthyamb*, tj. rzeczywisty i fizyczny. Dlatego też w ten sposób prawdopodobnie należy tłumaczyć zdanie z *Katechezy* (wiek V): „Święty Syn Boży ... zjednoczył się z ciałem w naturze (lub naturą)”, tzn. rzeczywiście i fizycznie. Można również przypuszczać, że później, w toku polemik z diofizytami, znaczenie to nie zostało dostatecznie uświadomione, a to znowu dlatego, że teologowie byli głównie uczuleni na wykluczenie dwu osób w Chrystusie.

Jest także prawdopodobne, że określenie *una natura* w pojmowaniu Ormian oznacza unię hipostatyczną, i to z dwu powodów: po pierwsze, ponieważ pytani przez diofizytów o znaczenie wyrażenia *una natura*, odpowiadają, że rozumieją przez nie cudowne zjednoczenie dokonane we Wcieleniu się Słowa Bożego; po drugie, ponieważ we wszystkich argumentach zwracają przede wszystkim do utrzymania jedności Słowa Wcielonego.

Nerses Lambronaczi (1153—1198), arcybiskup Tarsu i jeden z teologów ormiańskich, bardzo ceniony w średniowieczu, który znał dobrze zarówno stanowisko ormiańskie jak i diofizytów, jeśli chodzi o kwestię dwu natur, w swej *Mowie synodalnej* na zjednoczenie Kościołów mówi z wielkim przeświadczeniem, że te dwa stanowiska treściowo równają się, ponieważ mówią o tej samej rzeczy tylko różnymi terminami, a także dlatego, że odrzucają zarówno nestorianizm jak i eutychanizm¹².

¹¹ Mimo pewnych zastrzeżeń, nie wydaje się, aby można było zaprzeczyć, że Ormianie przyjęli naukę Juliana pod wpływem Syryjczyków z Górnej Mezopotamii. Zob. B. Talatinian, *Il monofisismo nella Chiesa armena*, s. 58—61.

¹² W ostatnich latach miały miejsce ważne wydarzenia ekumeniczne. Mianowicie, w obradach Soboru Wat. II uczestniczyli obserwatorzy zarówno z ramienia katolikosy Cylicji, jak też katolikosy z Eczmiadzynu; 9 maja 1967 r. katolikos Cylicji Khoren I został przyjęty na uroczystej audiencji przez papieża Pawła VI, a 12 maja 1970 r. złożył wizytę papieżowi katolikos Eczmiadzynu Wsaken I, który m.in. powiedział: „Kościół ormiański jest szczęśliwy, że może uczestniczyć w ruchu ekumenicznym i wraz z Kościołami siostrami kroczyć ku jedności, bazując na

IL MONOFISISMO NELLA CHIESA ARMENA GREGORIANA

R i a s s u n t o

Questo comunicato presenta il risultato della ricerca scientifica di P. Basilio Talatinian OFM sul monofisismo armeno pubblicato nel suo studio: *Il monofisismo nella Chiesa armena — storia e dottrina* (Jerusalem 1980 *Studium Bibliicum Franciscanum — Analecta* 14). Senza dubbio questo studio è un utile strumento per coloro che svolgono attività ecumenica anche nella Chiesa cattolica in Polonia. L'Autore nella conclusione conferma che gli Armeni Gregoriani per il fatto che si servono dell'espressione di „una natura” di Cristo sono chiamati monofisiti, ma in realtà il loro monofisismo è soltanto nominale — in pratica confessano la divinità e l'umanità di Cristo e escludono espressamente ogni mescolanza o confusione di queste due nature. Solo per paura di introdurre due persone, come faceva Nestorio, evitano parlare delle due nature in Cristo. Per conseguenza è molto probabile che l'espressione „una natura” significhi nella loro mente l'unione ipostatica.

swym wielowiekowym dziedzictwie duchowym i na swej strukturze hierarchicznej” (cyt. za B. Talatinian, *Il monofisismo nella Chiesa armena*, s. 45). Następnie dwaj delegaci Stolicy Apostolskiej i patriarcha katolicki Ormian Batanian złożyli wizytę katolikosowi w Eczmiadzinie, a patriarchów gregoriańskich w Jeruzolimie i w Konstantynopolu papież Paweł VI wizytował osobiście podczas swych podróży apostolskich. Papież Paweł VI i katolikos Wasken I z Eczmiadzinu 12 maja 1970 r. złożyli wspólne oświadczenie, w którym zaakceptowali mocno wierność Pismu św., Tradycji apostolskiej i świętym Ojcom, aby przewyciężyć rozbieżności i osiągnąć doskonalszą jedność we współpracy na wszystkich polach życia chrześcijańskiego, wezwali także teologów do wspólnych studiów, aby pogłębić wzajemną znajomość tajemnicy Chrystusa i Objawienia.