ÚVOD

Po ariánské krizi, kdy bylo Kristu, Slovu, definitivně uznáno plné božství, neboť jeho božská přirozenost je shodná s celou Nejsvětější Trojicí, vyvstala otázka, jaký existuje vztah mezi lidstvím a božstvím Slova. V první polovině 5. století se na toto téma rozhořela vášnivá diskuze mezi Cyrilem Alexandrijským a Nestoriem.

Cyril (376-444) byl synovcem alexandrijského patriarchy Teofila a po jeho smrti se roku 412 se stal biskupem v Alexandrii. Ihned po nástupu na patriarší stolec učinil čistku a nechal vyhnat z města židy a pohany a zavřít kostely heretiků. Když se v Konstantinopoli stal patriarchou Nestorius, Cyril se s ním pustil do teologického, a možná i trochu mocenského, boje.

Nestorius (381-451) byl mnichem, pocházel z antiochijského prostředí a podle dobových pramenů se jednalo o opravdu hodného a dobrého člověka. Po dobu tří let (428-431) působil jako konstantinopolský patriarcha.

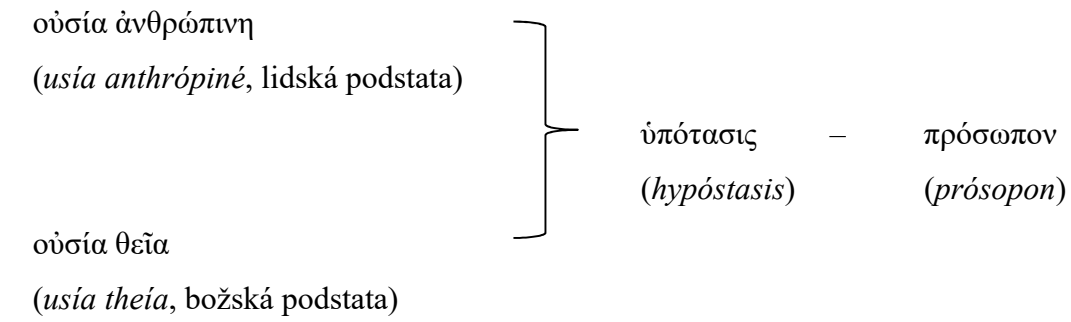
Aby byl vztah obou Kristových přirozeností vyřešen, svolal imperátor Theosodius II. koncil do Efezu, jednoho z nejvýznamnějších maloasijských měst. Efezského koncilu, jenž jednal velmi krátce (červen a červenec 431) a byl rozdělen mezi sedm zasedání, se účastnilo přibližně 200 biskupů, z nichž téměř žádný ze Západu. Efezský koncil se řadí mezi ekumenické koncily a je třetím v pořadí.

Po jednáních teologického rázu se Otcové shromážděni na koncilu odhodlali sesadit oba představitele sporu z jejich patriarších stolců. Nestorius závěr koncilu respektoval, kdežto Cyril si z jeho rozhodnutí nic nedělal a po návratu do Alexandrie dále pokračovat ve výkonu své biskupské služby.

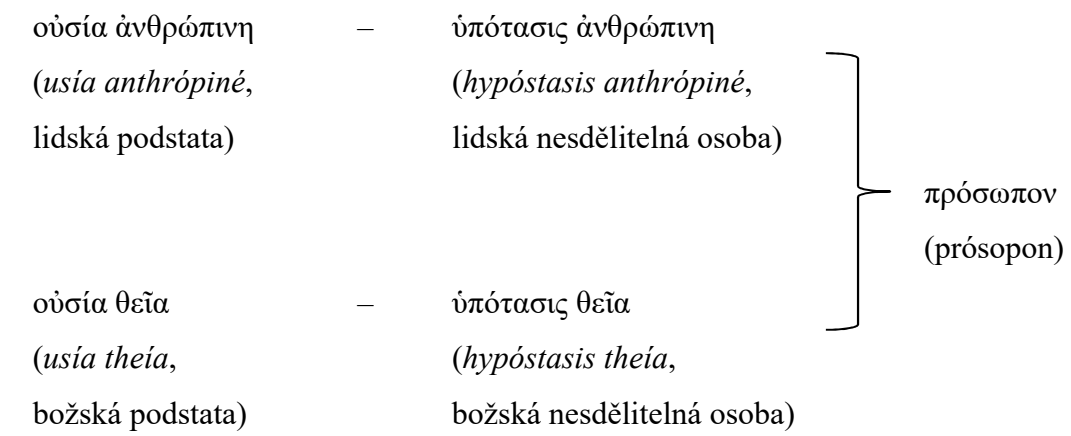
Abychom lépe pochopili jádro sporu těchto dvou biskupů, připomeneme dvě odlišné christologické pozice. Alexandrijská škola, založená Origenem a zastoupená Cyrilem, zdůrazňuje božství Krista (christologie shora), zatímco škola antiochijská (nebo lépe řečeno antiochijský myšlenkový proud, protože k založení školy nikdy nedošlo), jejíž zástupcem je Nestorius, podtrhuje Kristovo lidství (christologie zdola).

Vytvoříme-li názorné schéma, zjistíme, že ani jeden z biskupů nechce Krista-Slovo, dělit, ale sjednocení umisťuje do různých úrovní lidského bytí. Diskuze se točí kolem tří zásadních termínů: οὐσία (*usía*, podstata), ὑπότασις (*hypóstasis*, osoba ve svém vnitřním nesdělitelném rozměru) a πρόσωπον (*prósopon*, osoba, jak se projevuje navenek). Všechny tři skutečnosti dohromady tvoří εἶναι (*éinai*, bytí). Tedy οὐσία + ὑπότασις + πρόσωπον = εἶναι.

Cyrilovo schéma:



Nestoriovo schéma



Ze schématu vyplývá, že Cyrilova jednota se nachází již v hypostazi (ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, *hénosis kath hypóstasin*, jednota podle hypostaze) a je tedy velmi silná, protože se nachází v ontologické rovině. Nestorius naopak posunuje sjednocení až do vnějšího projevu osoby, čímž jej velmi oslabuje, a proto může být později obviněn, že hlásá nauku o dvou osobách Krista, což je zřejmá hereze, neboť Kristus je pouze jedna osoba, a to božská.

CYRIL ALEXANDRIJSKÝ, DRUHÝ DOPIS NESTORIOVI

3. Svatý a velký koncil[1] tedy řekl, že sám jednorozený Syn, zrozený z Boha Otce podle přirozenosti, Bůh z pravého Boha, světlo ze světla, skrze něhož Otec všechno stvořil, sestoupil z nebe, vtělil se, přijal božskou přirozenost, trpěl, třetího dne byl vzkříšen a vystoupil na nebesa.[2] I my se musíme řídit těmito pravdami ve slovech i v učení a zamyslet se nad tím, co znamená, že Slovo z Boha se vtělilo a přijalo lidskou přirozenost.[3] Neříkáme totiž, že přirozenost Slova se stala tělem tím, že se proměnila, a ani že se přeměnila do celého člověka tvořeného duší a tělem.[4] Spíše však tvrdíme, že Slovo, které se sjednotilo s tělem oduševnělým rozumovou duší[5] podle hypostaze způsobem nesdělitelným a nepochopitelným, se stalo člověkem a je nazváno Synem člověka ne pouze podle vůle či zalíbení, ale ani jako pouhé přijetí vnější osoby (προσώπον),[6] a že přirozenosti, které se podílejí na opravdové jednotě,[7] jsou sice odlišné, ale existuje jeden Kristus a Syn z obou dvou přirozeností, aniž by jednotou byla zničena jejich odlišnost. Právě tyto přirozenosti pro nás uskutečnily z božství i z lidství nesdělitelným a nevyjádřitelným spojením v jednotě jednoho Pána, Krista a Syna.

4. A rovněž říkáme, že, přestože před věky existovalo a byl zplozeno z Otce, se také narodilo podle těla z ženy, aniž by jeho božská přirozenost přijala počátek své existence ve svaté Panně a aniž by nutně potřebovalo poté, co bylo zrozeno z Otce, být skrze ni podruhé zrozeno[8] (je totiž zbytečné a zároveň hloupé prohlašovat, že ten, kdo existuje přede všemi věky a je sou-

---

[1] Jedná se První nicejský koncil slavený roku 325.

[2] Na začátku disputace, jak je zvykem, vyznává Cyril svou víru, kterou sdílejí všichni křesťané.

[3] Cyril nás vybízí k tomu, abychom se snažili pochopit, co znamená fakt, že Slovo se vtělilo a stalo se člověkem, jinými slovy, jakým způsobem se spojuje lidský a božský prvek v Kristu. Právě tento bod se stane důvodem k roztržce mezi Cyrilem a Nestoriem. Podle Cyrila nastává sjednocení καθ' ὑπόστασιν (*kath hypóstasin*, podle hypostaze) a jedná se tedy o hypostatickou jednotu. Nestorius naopak hovoří o sjednocení na úrovni πρόσωπον (prósopon, osoba ve svém projevu navenek).

[4] Přirozenost Slova se stane tělem, aniž se promění, ale ne celým člověkem. Cyril spolu s alexandrijskou školou užívá termín σάρξ (*sarx*, tělo), na rozdíl od školy antiochijské, která upřednostňuje termín ἄνθρωπος (*ánthropos*, člověk). Podle některý autorů (např. Simonetti), byl Cyril v posledku monofyzita.

[5] Cyril nehovoří o člověku, nýbrž o „těle oduševnělém rozumovou duší". Zde můžeme jasně zahlédnou odmítnutí apollinarismu. Apollinarius totiž v některých spisech tvrdí, že Slovo přijalo pouze tělo, neboť samo zaujalo místo duše. Tím ale zároveň prohlašuje, že Slovo nepřijalo celého člověka.

[6] Alexandrijský patriarcha odmítá některé způsoby sjednocení Slova s člověkem: sjednocení „podle vůle" znamená, že Slovo chtělo přijmout člověka, jednotu „podle zalíbení" vyjadřuje akt dobré vůle ze strany Slova či sjednocení „podle *própopon*", které odkazuje na sjednocení v osobě v jejím vnějším projevu. Cyril ale jasně tvrdí, že ono sjednocení musí být pevnější, ontologické, tedy hypostatické. Ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν (*énosis kath hypostasin*) je u Cyrila klíčový pojem, se kterým se ještě setkáme dále v tomto dopise. Od Cyrila dále se *de facto* používá v dogmatické teologii jako přesný termín pro jednotu dvou přirozeností v Kristu.

[7] Existují dvě přirozenosti, které „se sbíhají" (*συνδρομή*, syndromé, souběh) v opravdové jednotě.

[8] Cyril ve své argumentaci hovoří o dvojitém zrození: z Otce a z matky. Toto dvojí zrození je nesmírně důležité pro zachování celistvosti obou přirozeností v Kristu, takže v zásadě obhajuje jednotu obou dokonalých přirozeností Krista.

věčný s Otcem, by potřeboval druhý počátek své existence), poněvadž se pro nás a pro naši spásu sjednotilo podle hypostaze s lidstvím a vyšlo z ženy. V tomto případě se správně říká, že se narodilo podle těla. Nenarodil se totiž běžný člověk ze svaté Panny, na něhož poté sestoupilo Slovo, ale je řečeno, že Slovo bylo sjednoceno v lůně a strpělo tělesný porod, jako by prožilo zrození vlastního těla.[9]

5. Také hlásáme, že Slovo trpělo a vstalo z mrtvých, aniž by trpělo ve své vlastní přirozenosti rány, průchod hřebů či další zranění (božství je totiž netečné, protože je i netělesné), neboť tato utrpení zakusilo tělo, které si Slovo přivlastnilo. Taky se praví, že trpělo za nás, poněvadž netečné se nacházelo v trpícím těle. Stejným způsobem taktéž uvažujeme o umírání, poněvadž Boží slovo je nesmrtelné podle přirozenosti, neporušitelné, je život a je životodárné.[10] Protože, jak praví Pavel, jeho vlastní tělo milostí Boží zakusilo smrt za každého, říká se, že ono samo strpělo smrt pro nás, ne že by ji prožilo to, co se vztahovalo k jeho přirozenosti (bylo by bláznovstvím to říci nebo si to myslet), ale protože, jak jsem právě řekl, smrt zakusilo jeho tělo. Tak také když bylo probuzeno jeho tělo, hovoří se o jeho vzkříšení, ne že by se snad rozložilo, naprosto ne, ale protože jeho tělo bylo probuzeno.[11]

6. Tímto způsobem vyznáváme jednoho Krista a Pána, ne jako člověka, jemuž bychom se klaněli společně se Slovem, aby se tak ani nemohl vloudit dojem rozdělení, když bychom řekli „společně“, ale klaníme se jedinému a témuž,[12] neboť Slovu není cizí jeho vlastní tělo, s nímž také přebývá u Otce,[13] kde nepřebývají dva synové, nýbrž pouze jeden sjednocen se

---

[9] Na tomto místě Cyril odsuzuje dvojí vtělení. Podle této vize se nejdříve zrodí člověk (první vtělení) a poté do něj vstoupí/na něj sestoupí Slovo (druhé vtělení). Cyril jasně prohlašuje, že existuje pouze jedno vtělení, a to v lůně Panny Marie. Tím opět podtrhuje jednotu Kristovy osoby.

[10] Sdílení vlastností (*communicatio idiomatum*) je nauka alexandrijské školy, která se stane dogmatickou. Co se děje s božími vlastnostmi (všemohoucnost, vševědoucnost, všudypřítomnost, konání zázraků, atd.) a lidskými vlastnostmi (spánek, přijímaní potravy, smích, pláč, atd.) ve Vtěleném? Jelikož je Ježíš jedna osoba, a to božská, obojí vlastnosti se v něm sdílejí, tedy vtělenému Slovu jakožto Bohu mohou být přisuzovány vlastnosti lidské a vtělenému Slovu jakožto člověku mohou být přisuzovány vlastnosti božské. Jedná se tedy o sdílení božských a lidských vlastnosti v jedné osobě.

Vlastnosti vycházejí z přirozenosti. Základem *communicatio idiomatum* jsou tedy dvě dokonalé přirozenosti v jedné osobě vtěleného Slova. Když Ježíš oplakává smrt svého přítele Lazara, pláče vtělené Slovo, kterému se může přisoudit lidská vlastnost. Cyril říká: „Stejným způsobem také uvažujeme o umírání.“ Můžeme tedy říci, že Bůh zemřel? Ano, protože smrt, jakožto lidská vlastnost, může být přisouzena vtělenému Slovu. Díky *communicatio idiomatum* také můžeme říci, že Panna Maria je Matka Boží, a ne pouze matka člověka.

Přestože sdílení vlastností patří v teologii i v žité víře k poměrně častému jevu, vyžaduje tento způsob připisování vlastností bedlivé rozlišování, aby nedošlo k záměně dvou přirozeností. Nemůžeme například tvrdit, že vtělené Slovo zemřelo na kříži jakožto Bůh, anebo že Ježíš, syn Marie, stvořil svět jakožto člověk.

[11] Proč můžeme říci: „Kristus byl vzkříšen!“? Protože bylo vzkříšeno jeho tělo, které náleží lidské přirozenosti. U Cyrila opět můžeme zahlédnout jeho alexandrijský původ, neboť vždy hovoří o těle, nikdy o člověku.

[12] Cyril odmítá dvojí klanění, tedy zvlášť Kristu jako člověku a zvlášť Kristu jako Bohu. Pro alexandrijského patriarchu neexistuje pojem „společného klanění“ či „spoluklanění“, ale pouze „klanění“. Komu se klaníme, ten je Bohem. Křesťané se klaní jedinému Kristu, Bohu a člověku. Neklaní se zvlášť Bohu a zvlášť člověku.

[13] Řecké sloveso συνεδρεύω (sunedreúo) znamená doslova „podílet se na rozhodování“ či „doprovázet“.

svým tělem.[14] Kdybychom odmítli jednotu podle hypostaze jako nepředstavitelnou a nepřitažlivou, uchýlili bychom se k tvrzení, že existují dva synové. Je tedy zcela nezbytné rozlišovat a hovořit specifickým způsobem o člověku, kterého uctíváme vzýváním Syna, a specifickým způsobem pak o Božím Slovu, které se podle své přirozenosti nazývá a projevuje synovstvím.[15]

7. Nijak však neprospěje, aby správná nauka víry zůstala v tomto stavu, i kdyby snad někteří trvali na jednotě osob pouze v jejich vnějším projevu.[16] Písmo totiž neříká, že se Slovo sjednotilo s takovou osobou, ale že se stalo tělem. Skutečnost, že se Slovo stalo tělem, neznamená nic jiného, než že podobně jako my mělo krev i tělo, naše tělo přijalo za vlastní a jako člověk pochází ze ženy, aniž by odmítlo být Bohem a být zplozeno z Boha Otce, ale naopak, i když přijalo tělo, zůstalo tím, čím bylo.[17] Nauka pravé víry hlásá tuto pravdu všude,[18] takže ji nalezneme v myšlení svatých Otců. Ti měli takovou odvahu, že nazývali svatou Pannu Bohorodičkou, ne ve smyslu, že by přirozenost Slova či jeho božství přijaly svou existenci ze svaté Panny, ale tak, že z ní bylo počato rozumově oduševnělé svaté tělo. A protože se s ním se podle hypostaze sjednotilo Slovo, říká se, že bylo počato podle těla.

přeložil P. František Staněk

---

[14] V alexandrijském prostředí, reprezentovaném Cyrilem, se užívala slovo ἕνωσις (*énosis*, jednota), kdežto v antiochijská teologie, spolu s jejím čelným představitelem Nestoriem, upřednostňovala συνάφεια (*synáfeia*, spojení, vzájemné dotknutí).

[15] Existují různé typy jednoty. Nestorius hovořil o jednotě podle milosti (κατὰ χάριν, *katá chárin*), zatímco Cyril neúnavně prosazuje jednotu podle hypostaze (καθ' ὑπόστασιν, *kath hypóstasin*). Jednotu podle milosti lze ale aplikovat na všechny křesťany. Když například přijímají svaté přijímání, sjednocují se s Bohem díky jeho milosti. Z toho důvodu je evidentně nedostačující uplatňovat tuto jednotu v případě Krista. Pouze vtělené Boží Slovo je sjednoceno podle hypostaze. Křesťan je Božím synem či dcerou a sjednocuje se s Bohem podle milosti, kdežto Kristus je Synem Božím skrze jednotu podle hypostaze.

[16] Spojení osob v jejich vnějším projevu (προσώπων ἕνωσις, *prosópon énosis*) v myšlení Cyrila Alexandrijského také velmi slabé, na rozdíl od jednoty podle hypostaze.

[17] Jednota, o které Cyril hovoří, nijak nemění ani nepřetváří božskou přirozenost. Pro starověké křesťanské teology je nemyslitelné, aby se Slovo vtělením nějakým způsobem změnilo. Slovo zůstává stejným před i po vtělení. Vtělení v žádném případě nemůže změnit Boha, protože Bůh je neměnný.

[18] Z větné stavby řecké věty bychom také mohli říci: „Slovo hlásá všude tuto pravdu pravé víry." S přihlédnutím k následujícím řádkům se nám ovšem zdá pravděpodobnější uvedený překlad.

3. Ἔφη τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος αὐτὸν τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς κατὰ φύσιν γεννηθέντα υἱὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ θεοῦ ἀληθινοῦ θεὸν ἀληθινόν, τὸ φῶς τὸ ἐκ τοῦ φωτός, τὸν δι' οὗ τὰ πάντα πεποίηκεν ὁ πατήρ, κατελθεῖν, σαρκωθῆναι, ἐνανθρωπῆσαι, παθεῖν, ἀναστῆναι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθεῖν εἰς οὐρανούς. Τούτοις καὶ ἡμᾶς ἔπεσθαι δεῖ καὶ τοῖς λόγοις καὶ τοῖς παραδείγμασιν, ἐννοοῦντας τί τὸ σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι δηλοῖ τὸν εκ θεοῦ Λόγον. Οὐ γάρ φαμεν ὅτι ἡ τοῦ Λόγου φύσις μεταποιηθεῖσα γέγονε σάρξ, ἀλλ'οὐδὲ εἰς ὅλον ἄνθρωπον μεταβληθῆναι τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος· ἐκεῖνο δὲ μᾶλλον ὅτι σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ ἑνώσας ὁ Λόγος ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν ἀφράστως καὶ ἀπερινοήτως γέγονεν ἄνθρωπος καὶ κεχρημάτικεν υἱὸς ἀνθρώπου, οὐ κατὰ θέλησιν μόνην ἢ εὐδοκίαν, ἀλλ'οὐδὲ ὡς ἐν προσλήψει προσώπου μόνου· καὶ ὅτι διάφοροι μὲν αἱ πρὸς ἑνότητα τὴν ἀληθινὴν συνενεχθεῖσαι φύσεις, εἷς δὲ ἐξ ἀμφοῖν Χριστὸς καὶ υἱός, οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον ἡμῖν τὸν ἕνα κύριον καὶ Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐκ θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἑνότητα συνδρομῆς.

4. Οὕτω τε λέγεται, καίτοι πρὸ αἰώνων ἔχων τὴν ὕπαρξιν καὶ γεννηθεὶς ἐκ πατρός, γεννηθῆναι καὶ κατὰ σάρκα ἐκ γυναικός, οὐχ ὡς τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐν τῇ ἁγίᾳ παρθένῳ οὔτε μὴν δεηθείσης ἀναγκαίως δι' ἑαυτὴν δευτέρας γεννήσεως μετὰ τὴν ἐκ πατρός (ἔστιν γὰρ εἰκαῖόν τε ὁμοῦ καὶ ἀμαθὲς τὸν ὑπάρχοντα πρὸ παντὸς αἰῶνος καὶ συναίδιον τῷ πατρὶ δεῖσθαι λέγειν ἀρχῆς τῆς εἰς τὸ εἶναι δευτέρας), ἐπειδὴ δὲ δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἑνώσας ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν τὸ ἀνθρώπινον προῆλθεν ἐκ γυναικός, ταύτῃ τοι λέγεται γεννηθῆναι σαρκικῶς. οὐ γὰρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγεννήθη κοινὸς ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, εἶθ' οὕτως καταπεφοίτηκεν ἐπ' αὐτὸν ὁ λόγος, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς μήτρας ἑνωθεὶς ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικήν, ὡς τῆς ἰδίας σαρκὸς τὴν γέννησιν οἰκειούμενος.

5. Οὕτω φαμὲν αὐτὸν καὶ παθεῖν καὶ ἀναστῆναι, οὐχ ὡς τοῦ θεοῦ λόγου παθόντος εἰς ἰδίαν φύσιν ἢ πληγὰς ἢ διατρήσεις ἥλων ἢ γοῦν τὰ ἕτερα τῶν τραυμάτων (ἀπαθὲς γὰρ τὸ θεῖον, ὅτι καὶ ἀσώματον), ἐπειδὴ δὲ τὸ γεγονὸς αὐτοῦ ἴδιον σῶμα πέπονθεν ταῦτα, πάλιν αὐτὸς λέγεται παθεῖν ὑπὲρ ἡμῶν· ἦν γὰρ ὁ ἀπαθὴς ἐν τῷ πάσχοντι σώματι. κατὰ τὸν ἴσον δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ τεθνάναι νοοῦμεν. ἀθάνατος μὲν γὰρ κατὰ φύσιν καὶ ἄφθαρτος καὶ ζωὴ καὶ ζωοποιός ἐστιν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος· ἐπειδὴ δὲ πάλιν τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα χάριτι θεοῦ, καθά φησιν ὁ Παῦλος, ὑπὲρ παντὸς ἐγεύσατο θανάτου, λέγεται παθεῖν αὐτὸς τὸν ὑπὲρ ἡμῶν θάνατον, οὐχ ὡς εἰς πεῖραν ἐλθὼν τοῦ θανάτου τό γε ἧκον εἰς τὴν αὐτοῦ φύσιν (ἀποπληξία γὰρ τοῦτο λέγειν ἢ φρονεῖν), ἀλλ' ὅτι, καθάπερ ἔφην ἀρτίως, ἡ σὰρξ αὐτοῦ ἐγεύσατο θανάτου. οὕτω καὶ ἐγηγερμένης αὐτοῦ τῆς σαρκός, πάλιν ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ λέγεται, οὐχ ὡς πεσόντος εἰς φθοράν, μὴ γένοιτο, ἀλλ' ὅτι τὸ αὐτοῦ πάλιν ἐγήγερται σῶμα.

6. Οὕτω Χριστὸν ἕνα καὶ κύριον ὁμολογήσομεν, οὐχ ὡς ἄνθρωπον συμπροσκυνοῦντες τῷ λόγῳ, ἵνα μὴ τομῆς φαντασία παρεισκρίνηται διὰ τοῦ λέγειν τὸ συν, ἀλλ' ὡς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν προσκυνοῦντες, ὅτι μὴ ἀλλότριον τοῦ λόγου τὸ σῶμα αὐτοῦ, μεθ' οὗ καὶ αὐτῷ συνεδρεύει τῷ πατρί, οὐχ ὡς δύο πάλιν συνεδρευόντων υἱῶν, ἀλλ' ὡς ἑνὸς καθ' ἕνωσιν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός. ἐὰν δὲ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν ἢ ὡς ἀνέφικτον ἢ ὡς ἀκαλλῆ παραιτώμεθα, ἐμπίπτομεν εἰς τὸ δύο λέγειν υἱούς· ἀνάγκη γὰρ πᾶσα διορίσαι καὶ εἰπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἰδικῶς τῇ τοῦ υἱοῦ κλήσει τετιμημένον, ἰδικῶς δὲ πάλιν τὸν ἐκ θεοῦ λόγον υἱότητος ὄνομά τε καὶ χρῆμα ἔχοντα φυσικῶς. οὐ διαιρετέον τοιγαροῦν εἰς υἱοὺς δύο τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν.

7. ὀνήσει δὲ κατ' οὐδένα τρόπον τὸν ὀρθὸν τῆς πίστεως λόγον εἰς τὸ οὕτως ἔχειν, κἂν εἰ προσώπων ἕνωσιν ἐπιφημίζωσι τινές. οὐ γὰρ εἴρηκεν ἡ γραφὴ ὅτι ὁ λόγος ἀνθρώπου πρόσωπον ἥνωσεν ἑαυτῷ, ἀλλ' ὅτι γέγονε σάρξ. τὸ δὲ σάρκα γενέσθαι τὸν λόγον οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν εἰ μὴ ὅτι παραπλησίως ἡμῖν μετέσχεν αἵματος καὶ σαρκὸς ἴδιόν τε σῶμα τὸ ἡμῶν ἐποιήσατο καὶ προῆλθεν ἄνθρωπος ἐκ γυναικός, οὐκ ἀποβεβληκὼς τὸ εἶναι θεὸς καὶ τὸ ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι πατρός, ἀλλὰ καὶ ἐν προσλήψει σαρκὸς μεμενηκὼς ὅπερ ἦν. τοῦτο πρεσβεύει πανταχοῦ τῆς ἀκριβοῦς πίστεως ὁ λόγος· οὕτως εὑρήσομεν τοὺς ἁγίους πεφρονηκότας πατέρας· οὕτως τεθαρσήκασι θεοτόκον εἰπεῖν τὴν ἁγίαν παρθένον, οὐχ ὡς τῆς τοῦ λόγου φύσεως ἤτοι τῆς θεότητος αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, ἀλλ' ὡς γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς τοῦ ἁγίου σώματος ψυχωθέντος λογικῶς, ᾧ καὶ καθ' ὑπόστασιν ἑνωθεὶς ὁ λόγος γεγεννῆσθαι λέγεται κατὰ σάρκα.