

TOBIASZ TOMASZ SZCZEPANIAK OFM  
<https://orcid.org/0000-0002-2755-4113>  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## *Kontekst historyczno-kulturowy orzeczeń Soboru Efeskiego (431)*

### ABSTRACT

The article gives thorough environmental and historical background which are necessary for the understanding of the role of place, time and people taking part in the sessions of the Council of Ephesus. First, the environment of Ephesus was brought closer. A brief history of the city, geographical location, and political significance were described, along with temples and the cult of Artemis, for which Ephesus was famous. It is stated that this place and worship were a source of inspiration for the practices of ancient Christianity. The last part discusses the apostolic period and the Fathers of the Church in Ephesus.

### KEYWORDS

Ephesus, Mary, Artemis, Theotokos, virginity

W *Podstawowym wykładzie wiary* Karl Rahner pisał: „Człowiek jako osobowy byt transcendencji i wolności jest zarazem bytem uwikłanym w świat, czas i historię. To stwierdzenie ma znaczenie podstawowe dla określenia przesłanek, które orędzie chrześcijaństwa przypisuje człowiekowi. Gdyby bowiem sfera transcendencji, a więc i zbawienia, z góry nie obejmowała historii człowieka, jego światowości, jego czasowości, problem zbawienia i orędzie zbawienia nie mogłoby pojawić się w historii i nie mogłoby odnosić się do rzeczywistości historycznej”<sup>1</sup>. Prawidłowe zrozumienie fundamentalnych prawd wiary, bez zbadania kontekstu, historii i okoliczności, w których były formowane, jest niemożliwe. Jedną z nich był dogmat o Bożym Macierzyństwie Maryi, który w zróżnicowanych środowiskach, zwłaszcza na polu ekumenicznym, wywołuje wiele kontrowersji. Samo pojęcie „pobożności maryjnej”, dzisiaj różnie ocenianej, każe postawić pytanie, jak wyglądało to w przeszłości.

W trakcie badań nad starożytnymi tekstami szybko okazało się, że chcąc analizować szeroką perspektywę kształtowania się dogmatu maryjnego w pierwszych wiekach Kościoła, należy sięgnąć do wczesnej historii Efezu. Jest to bardzo ważne, gdyż miejsce i czasy, w których odbył się święty sobór w Efezie, zdecydowanie „sprzyjały” mariologii. Badania kultu Artemidy oraz środowiska i znaczenia Efezu w starożytności przynoszą wiele zaskakujących analogii do dzisiejszego rozumienia pobożności maryjnej. W niniejszym artykule spróbujemy nakreślić możliwie najszerszy kontekst historyczno-kulturowy Soboru Efeskiego, który osobę i rolę Maryi osadził w ścisłej perspektywie chrystologicznej.

## I. KULT I ŚWIĄTYNIA ARTEMIDY

Świat antyczny pełen był tradycyjnych kultów, w których mity i mitologia odgrywały istotną rolę. Niemal cała struktura społeczno-polityczna państwa rzymskiego stanowiła prowokację dla chrześcijan<sup>2</sup>. Mity były nierozzerwalnie związane nie tyle z samą religią świata antycznego, ile z przeżywaną codziennością.

Najpierw w rzeczywistości starożytnej Grecji, później Rzymu, jedną z ważniejszych kreacji mitologii była Afrodyta. W *Encyklopedii katolickiej* czytamy, że: „Artemida (z greckiego Artemis) była boginią dzikiej

1 K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 39.

2 Por. A. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, Warszawa 1997, s. 117.

natury, od V wieku przed Chrystusem utożsamiana była z nocnymi duchami i księżycem, była jednym z dwunastu głównych bóstw olimpijskich. Z nazwy miesiący wynika, że kult Artemidy należał do najbardziej rozpowszechnionych w Grecji<sup>3</sup>. Na orientalne pochodzenie Artemidy wskazuje jej imię poświadczone w formie Artemis. Jest ona przede wszystkim wzorcową Panią Dzikiej Zwierzyny<sup>4</sup>, jednocześnie rozmiłowaną w polowaniu opiekunką dzikich zwierząt. Jej ukochanymi i herbowymi zwierzętami były lwy i niedźwiedzie, co przypominało prototypy azjatyckie<sup>5</sup>.

Artemida jest *par excellence* dziewiczą boginią. Mogło to być pierwotnie rozumiane jako wolna od małżeńskiego jarzma<sup>6</sup>. Jednak Grecy widzieli w jej ciągłym dziewictwie obojętność wobec miłości. W tragedii Eurypidesa *Hippolytos* Artemida deklaruje swą nienawiść wobec bogini miłości<sup>7</sup>.

W postaci Artemidy można odnaleźć także liczne cechy Bogini Matki<sup>8</sup>. W Efezie funkcję macierzyńską przedstawiano jednak w dość groteskowy sposób. Artemidę czcili głównie kobiety, jako boginię połogu, a także jako nauczycielkę chłopców<sup>9</sup>. Pewne poświęcone jej rytuały można uznać za dziedzictwo inicjacyjnych ceremonii kobiecych w społecznościach egejskich drugiego tysiąclecia. „Taniec ku czci Artemidy miał charakter orgiastyczny”<sup>10</sup>. W przypisywanych jej rozmaitych, czasem sprzecznych ze sobą, funkcjach możemy odnaleźć pluralizm ar-

3 Artemida, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R.

Łukaszyc, Z. Sułowski, Lublin 1973, s. 953.

4 Por. Homer, *Iliada*, przekł. F. K. Dmochowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966, Pieśń XXI s. 352.

5 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1988, s. 195.

6 W dalszej części tekstu będę się starał zwrócić uwagę na ten aspekt. Z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej motyw dziewictwa Maryi jest motywem decydującym o nazwaniu Maryi Theotokos. Nie chodzi w tym miejscu o to, aby wskazywać na podobieństwo Artemidy do Maryi, ani tym bardziej nazwać ją archetypem Maryi. Jednak jej osoba, miejsce i kult w sposób naturalny będą przechodzić ze świata pogańskiego do świata chrześcijańskiego.

7 Por. Euripides, *Hippolytus*, wersja anglojęzyczna w tłumaczeniu E. P. Coleridge, wers 1301, <http://classics.mit.edu/Euripides/hippolytus.html>.

8 Tutaj także analogie do Matki Bożej jako Matki wszystkich ludzi są widoczne.

9 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń...*, dz. cyt., s. 196.

10 M. Eliade, *Historia wierzeń...*, dz. cyt., s. 196.

chaicznych form boskich wprowadzanych w złożoną strukturę mitologii. Pradawna Pani Gór i Pani Dzikiego Zwierza strefy śródziemnomorskiej dość wcześnie przyswoiła sobie atrybuty i godności Bogini Matki, nie tracąc przez to najbardziej archaicznych specyficznych dla siebie rysów: patronki łowców, a zarazem dziewcząt<sup>11</sup>. Od czasów Homera jej profil staje się coraz wyraźniejszy. Artemida zaczyna rządzić sakralnością prymitywnego życia, gdzie istnieje płodność i macierzyństwo, ale nie miłość i małżeństwo. Jej paradoksalny charakter przejawia się przede wszystkim we współlistnieniu dualizmów (dziewictwo-macierzyństwo)<sup>12</sup>. Jednakże greccy poeci, twórcy mitów i teologowie w swej twórczej wyobraźni wysnuli wniosek, że owo współlistnienie przeciwieństw może sugerować jedną z tajemnic boskości<sup>13</sup>. W zależności od miejsca, gdzie sprawowany był kult, Artemidę różnie nazywano, a także dodawano jej różne przypadłości.

I tak w Efezie, od czasów hellenistycznych nazywana była Artemidą „wielopiersną”. Jej poprzedniczką w Efezie była Pani Zwierząt oraz Kurotrofos – matka z dzieckiem na ręku<sup>14</sup>. Posąg ten pierwotnie był ociosanym pniem drzewa, ubrany w szatę i obwieszony różnorodnymi ozdobami, które z czasem ułożyły się w symbole macierzyństwa (piersi), władztwa nad naturą (zwierzęta, ptaki, owady, rośliny) i światem (znaki zodiaku). Najstarszy znany nam taki posąg został odnaleziony w Efezie

11 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń...*, dz. cyt., s. 196.

12 Analogia do Maryi Dziewicy Matki wydaje się oczywista. Wielu oponentów chrześcijaństwa będzie widziało w tym „kradzież myśli” pogańskiej oraz przeszczepienie jej na grunt chrześcijaństwa. Z punktu widzenia teologii jest to ciekawa analogia, ponieważ widzimy, że dziewictwo połączone z macierzyństwem, wystąpiło już wcześniej przed zwiastowaniem Maryi oraz miało miejsce w zupełnie innej kulturze. Różnica pomiędzy Artemidą a Maryją jest jednak ogromna. Przede wszystkim dlatego, że Maryi nigdy nie uważano za byt boski, a także powoływano się na liczne osobiste doświadczenia ze spotkania z Maryją. Była ona postacią rzeczywistą i historyczną. Wątek podobieństwa uważam za istotny z innej przyczyny. Otóż wcześniejsze istnienie takiej, z pozoru sprzecznej koncepcji w świecie greckim, można by uznać za tak zwane *Praeparatio Evangelica*, to znaczy swoiste mentalne przygotowanie człowieka na przyjęcie prawdy objawionej. Wcześniejsze istnienie myśli o dziewiczym macierzyństwie w świecie pogańskim nie musiało budzić zbyt wielkiej kontrowersji w późniejszych dziejach.

13 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń...*, dz. cyt., s. 196.

14 Kolejna analogia do Matki Bożej, tym razem wizerunek Maryi z Dzieckiem na rękach.

przez grupę archeologów w latach 1956–1957<sup>15</sup>. Wiadomo, że świątynia Artemidy cieszyła się wielką sławą w Efezie, została ona spalona przez Herostrata w 356 roku<sup>16</sup>. Kult Artemidy efeskiej, przedstawianej z wielkimi piersiami, był bardzo rozpowszechniony w czasach hellenistycznych i rzymskich<sup>17</sup>.

Mnogość źródeł pokazuje, że Artemida faktycznie była boginią o bardzo złożonej naturze. Uważaną ją za patronkę Amazonek, które jak ona były wojowniczkami i łowczyniami. Wychodząc za mąż, dziewczęta składały bogini w ofierze pukle włosów. W ofierze składano jej kosztowne szaty, tarcze, kozy. Przypisywano jej wynalezienie sposobów pielęgnowania małych dzieci i odpowiednich dla niemowląt pokarmów. Strzałom Artemidy przypisywano nagłą i bezbolesną śmierć, mimo to uchodziła za boginię mściwą<sup>18</sup>. Dawano jej przydomek Czystej i wiadano powszechnie, że nie pozwalała mężczyznom nawet na siebie spojrzeć. Występuje w micie o dwunastu pracach Heraklesa. Mnogość świątyń jej poświęconych była wielka, jednak to w Efezie jej kult był największy.

Świątynia w Efezie, zbudowana w połowie VI wieku przed Chrystusem, zaliczana była do jednego z siedmiu cudów świata i znana pod nazwą Artemizjonu<sup>19</sup>. Najprawdopodobniej stanęła na miejscu wcześniejszej budowli zniszczonej podczas najazdu Kimmerów. Została zaprojektowana przez Chersifrona i Metagenesa z Knossos, przy współpracy Teodorosa z Samos. Do jej budowy użyto doskonałej jakości marmuru i cedru libańskiego. Świątynia została zaprojektowana jako *dipteros*<sup>20</sup>, złożona z ośmiu kolumn przed elewacją frontową i tylną, oraz dwudziestu kolumn wzdłuż boków świątyni<sup>21</sup>. We wnętrzu świątyni umieszczono cedrowy pomnik Artemidy. Wśród rzeźbiarzy zaangażowanych do pracy przy budowie należeli między innymi: Fidiasz, Poliklet, Kresilas. Budowa trwała 120 lat. Świątynia została zniszczona, a gdy Aleksander Wielki chciał ją odbudować, mieszkańcy Efezu nie zgodzili się na warunek, by

15 Por. *Artemida*, dz. cyt., s. 955.

16 Por. K. Komanecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1955, s. 107.

17 Por. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1981, s. 396.

18 Por. J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Katowice 1997.

19 Por. K. Komanecki, *Historia kultury...*, dz. cyt., s. 109.

20 *Dipteros* – świątynia, którą otacza podwójna kolumnada. Szczególnie popularna w architekturze jońskiej.

21 Por. K. Komanecki, *Historia kultury...*, dz. cyt., s. 109.

w jej wnętrzu znajdowała się tablica upamiętniająca jego imię. Propozycja została odrzucona słowami: „Aleksandrze, nie wypada, żeby jeden bóg stawiał świątynię drugiemu bogu”<sup>22</sup>. W końcu pracę odbudowy ukończono ze składek mieszkańców Efezu. „Natychmiast z pomocą wszystkich krain Azji Mniejszej rozpoczęto budowę, starając się wiernie odtworzyć zarówno rozmiary dawnego przybytku, jaki i jego ozdoby. Niebawem ta nowa świątynia stała się jeszcze wspanialsza od dawniejszej, gdyż epoka hellenistyczna była okresem wielkiego rozkwitu greckiego malarstwa – najwspanialsii artyści ofiarowali swe usługi w ozdabianiu przybytku”<sup>23</sup>. Ikonograficzny typ „wielopierśnej” Artemidy musiał ukształtować się na długo przed początkiem ery chrześcijańskiej, na pewno było to około roku 133 przed Chrystusem, ponieważ zachowały się z tego okresu monety efeskie z jej wizerunkiem.

Orientalna atmosfera, widoczna zarówno w wizerunku bogini, jak i w fantastycznym przepychu świątyni, przejawiała się także w organizacji kultu. Naczelnym kapłanem Artemidy efeskiej musiał być eunuchem – tak samo wszyscy kapłani związani z kultami bogini matki<sup>24</sup>. Oprócz kapłanów były również kapłanki, dziewice, sprawowały one jednak swój urząd przez pewien czas, potem zaś mogły wyjść za mąż.

Oryginalny pomnik Artemidy wykonany był ze złota, srebra, kości słoniowej i czarnego kamienia. Efeskie posągi przedstawiają ją ubraną w suknię ozdobioną miejskimi wężami, które są atrybutem jej władzy nad cywilizacją. Ozdoby z wyobrażeniami zwierząt są symbolem jej władzy nad nimi. Efeska Artemida była też nazywana Pszczelą Boginią. Według powszechnego mniemania posąg Artemidy spadł z nieba, przedstawiał ją jako uosobioną płodność z rzędami owalnych piersi. Ich dziwaczny kształt tłumaczono w dziwaczny sposób: miał przedstawiać rzędy byczych jąder... Posąg Artemidy obnoszono uroczyście na ulicach<sup>25</sup>. W czasie takich uroczystości na ulice Efezu przybywały setki tysięcy pielgrzymów z całej Azji Mniejszej. Warto nadmienić, że już wtedy funkcjonował handel dewocjonaliami. Kupowano miniaturki

22 K. Komaniński, *Historia kultury...*, dz. cyt., s. 110.

23 *Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, Poznań 1961, s. 406 (Pismo Święte Nowego Testamentu. Komentarze KUL, 5).

24 Por. *Dzieje Apostolskie...*, dz. cyt., s. 407.

25 Później ten sam motyw pojawił się w procesjach po ulicach Efezu, tylko z posągiem Matki Bożej.

świątyni i posągu Artemidy<sup>26</sup>. „Możemy sobie próbować wyobrazić, co się wówczas działo w mieście. Z najdalszych okolic zjeżdżali się gorliwi czciciele, aby uczestniczyć we wspaniałej procesji, w której niesiono sakralne naczynia należące do świątyni. W tym samym dniu odbywały się wyścigi konne, zawody gimnastyczne, a również konkursy muzyczne. Grek nie wyobrażał sobie święta, które nie byłoby ozdobione igrzyskami i sztuką. Potem zaś zgromadzony tłum zgromadzony tłum nieraz uczestniczył w dysputach, dotyczących nawet spraw politycznych”<sup>27</sup>.

Artemison, podobnie jak inne wielkie miejsca helleńskiego kultu, miało przywilej nietykalności i służyło za azyl – obwarowany najbardziej uroczystymi sankcjami religijnymi – dla zbiegów, nawet dla zbiegłych niewolników, którzy często stawali się w ten sposób własnością bogini. Potęga ekonomiczna świątyni była bardzo wielka. Niezależnie od pieczy nad ogromnym majątkiem własnym, skarbiec świątyni funkcjonował jako bank, przyjmując depozyty od królów, miast i indywidualnych ludzi, a również udzielał pożyczek<sup>28</sup>.

Efezjanie byli niezwykle dumni ze swojej świątyni. W *Dziejach Apostolskich* spotykamy wyrażenie, które nie może ująć uwagi historyków. Kanclerz Efezjan określa swoje ojczyzne miasto jako „oddanie czci Wielkiej Artemidy”<sup>29</sup>. W kulturach helleńskich rozpowszechniony był obyczaj składania miniaturowych wizerunków bóstwa, które błagało się o łaskę<sup>30</sup>.

Kult i świątynia Artemidy odgrywały bardzo ważną rolę w życiu Efezjan. Dla współczesnego rozumienia rozwoju teologii ma to duże znaczenie. Można bowiem dostrzec, że początki chrześcijaństwa nie rozwijały się w izolacji od warunków społeczno-politycznych i religijnych. „Niejednokrotnie wystarczy fragmentaryczne, a nawet powierzchowne spojrzenie, by zauważyć wspólne elementy pomiędzy liturgią chrześcijańską [...] a pewnymi formami kulturowymi świata helleńskiego,

---

26 Por. K. Komaniecki, *Historia kultury...*, dz. cyt., s. 110.

27 *Dzieje Apostolskie...*, dz. cyt., s. 407.

28 Por. *Dzieje Apostolskie...*, dz. cyt., s. 407.

29 Dz 19, 35.

30 Archeologowie odkryli wiele takich posążków Artemidy na terenie efeskiej świątyni. Ciekawą wzmiankę możemy znaleźć w *Dziejach Apostolskich* (Dz 19, 24), o tym, że złotnik Demetriusz „wyrabiał ze srebra świątyniki Artemidy”. Na żaden ślad tego rodzaju miniaturowych wyrobów wyobrażających Artemison efeski archeologowie dotychczas nie natrafili.

w którym chrześcijaństwo stawiało swoje pierwsze kroki, wychodząc ze środowiska żydowskiego”<sup>31</sup>.

## 2. CZASY APOSTOLSKIE W EFEZIE

Efez to greckie miasto w Jonii, założone być może pod koniec drugiego tysiąclecia przed Chrystusem. Szybko stało się jednym z najważniejszych ośrodków handlu na wybrzeżu Azji Mniejszej. Miasto musiało (ok. 290 roku przed Chrystusem) przesunąć się ku zachodowi w stosunku do pierwotnego założenia, z powodu stopniowego zamulenia zatoki, nad którą je zbudowano. Gdy Azja Mniejsza na mocy testamentu Attalosa III, króla Pergamonu, przekazana została Rzymowi, Efez stał się stolicą rzymskiej prowincji azjatyckiej. Odgrywał ważną rolę nie tylko w dziedzinie handlu i polityki, ale również w życiu religijnym<sup>32</sup>. A wszystko to właśnie dzięki popularnej w ówczesnym świecie potężnej świątyni Artemidy. W pierwszej połowie II wieku słynęła nadal z bogactwa religijnego<sup>33</sup>. W mieście istniała duża kolonia żydowska. Zdaje się, że chrześcijaństwo pojawiło się tam przed przybyciem św. Pawła, który odwiedził Efez w trakcie swojej drugiej wyprawy misyjnej i dość długo przebywał tam w trakcie swojej trzeciej wyprawy<sup>34</sup>. Nowa religia, która głosiła zasadę równości wobec Boga i braterstwo wszystkich ludzi oraz obiecywała nagrodę po śmierci za cnotliwe życie, zjednywała sobie coraz liczniejsze rzesze wyznawców, zwłaszcza wśród niewolników i pozbawionej praw, wyzyskiwanej i cięmiężonej biedoty miejskiej. Uczniowie Chrystusa zakładali gminy chrześcijańskie przede wszystkim w prowincjach małoazjatyckich cesarstwa. Przykład nawróconego na nową religię Szawła z Tarsu, który działał później jako apostoł Paweł, jest wymowny dla atrakcyjności nowej religii<sup>35</sup>.

31 J. J. Janicki, *Wpływ kultury rzymskiej na liturgię chrześcijańską*, w: *U źródeł kultury wczesnochrześcijańskiej*, red. J. C. Kałużny, Kraków 2002, s. 25.

32 Por. M. Simon, *Cywilizacja...*, dz. cyt., s. 407.

33 Por. E. Jastrzębowska, *Topografia wybranych miast azjatyckich*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 1998, s. 256.

34 Por. M. Simon, *Cywilizacja...*, dz. cyt., s. 407.

35 Por. K. Komaniecki, *Historia kultury...*, dz. cyt., s. 410.



W źródłach i Tradycji chrześcijańskiej, właśnie o Pawle mamy najwięcej informacji. „Z Galicji przez Frygię skierował się Paweł na południowy zachód ku Efezowi”<sup>36</sup>. Ta metropolia przewyższała pod każdym względem inne okoliczne miasta. Efez był faktyczną stolicą Azji Mniejszej. Jak wspomniałem, składało się na to wiele przyczyn: położenie geograficzne oraz w znacznym stopniu świątynia Artemidy. Pod rzymskim panowaniem Efez był stolicą prowincji „Asia Minor”. Każdorazowo prokonsul przy obejmowaniu władzy zobowiązany był wysiąść na ląd w porcie efeskim i odbyć uroczysty wjazd do miasta<sup>37</sup>.

Pierwszym etapem działalności Pawła w Efezie było nauczanie w synagodze. Miasto w okresie hellenistycznym wróciło do dawnej świetności. Opiekowali się nim władcy Pergamonu. Władze miejskie nie różniły się w tym czasie niczym od władz innych miast helleńskich: Rada Najwyższa złożona z 450 członków, zgromadzeni ludowe, kanclerz, azjarcha. Wszystko działo się w zależności od prokonsula, który czuwał nad rozwojem sytuacji, tłumiąc w zarodku wszelkie niepokoje, jak to miało miejsce w roku 88 przed Chrystusem, gdy zbuntowany Efez wezwał pomoc Mitrydatesa<sup>38</sup>.

Jednak przed przybyciem Pawła do Efezu pojawił się tam zagadkowy misjonarz Apollos z Aleksandrii. Wydaje się, że wyniósł on z Aleksandrii szacunek dla greckiej kultury i twórców jej ducha, ale także aleksandryjską metodę interpretacji Biblii, znaną jako alegoryczną. Rozwijał swoją działalność w synagodze efeskiej. Nauczanie Apollona pośrednio tylko dotyczyło chrześcijaństwa. Przyjął on chrzest Janowy<sup>39</sup>. Potem wyjechał do Koryntu. Paweł po przybyciu do Efezu wyjaśnił joannitom, na czym polega chrzest Chrystusowy oraz udzielił im go, tworząc tym samym podstawy wspólnoty kościelnej<sup>40</sup>. Po śmierci Jana Chrzciela w Macheroncie przestali się interesować losem jego uczniów. Dzieje Apostolskie ukazują zwolenników Jana już nie na terenie Palestyny, ale na dalekiej

---

36 E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1953, s. 304.

37 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, w: *Księga Dziejów Apostolskich*, red. J. K. Pytel, Szczecin 1999, s. 108.

38 Por. *Dzieje Apostolskie...*, dz. cyt., s. 398.

39 Por. Dz 18, 26.

40 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, dz. cyt., s. 109. Autor, pisząc o udzieleniu chrztu mieszkańcom Efezu, nie daje jasno do zrozumienia, ilu Efezjan mogło przyjąć ten chrzest. Wspomniany przeze mnie tekst może sugerować, że chodziło o sporą część mieszkańców Efezu, jednak nie ma co do tego pewności.

północy w Efezie<sup>41</sup>. Świadczy to wymownie, że po śmierci mistrza jego dzieło przetrwało jeszcze pewien czas i że przeszło do diaspory<sup>42</sup>. Nie wiadomo, gdzie Apollos spotkał się z nauką Jana Chrzciciela. Nawrócenie joannitów było wstępnym epizodem działalności Pawła w Efezie<sup>43</sup>. Po ochrzczeniu joannitów Paweł, podobnie jak to czynili Piotr i Jan w Samarii<sup>44</sup>, włożył na nich ręce, udzielając im sakramentu bierzmowania. Właściwą pracę rozpoczął od synagogi grupującej licznych Żydów. W swoim nauczaniu sięgnął do źródeł idei mesjańskich w Starym Testamencie ze szczególnym podkreśleniem tej formy rządów Bożych nad światem, którą streszczało określenie „królestwo Boże”. Katechezy w synagodze efeskiej trwały około trzech miesięcy i powiększyły liczbę zwolenników chrześcijaństwa. Po przymusie opuszczenia synagogi na miejsce dalszej działalności Paweł wybrał salę, w której nauczał retoryki nieznany bliżej Tyrannos<sup>45</sup>. W udostępnionej przez retora sali Paweł nauczał codziennie przez kilka godzin, a słuchało go wielu. Tekst zachodni precyzuje nawet, że działo się to od „godziny piątej do dziesiątej”, to jest od jedenastej przed południem do czwartej po południu. Jak sam wyznał: w Efezie otwały się przed nim „wrota – szeroko i przestronnie”<sup>46</sup>. Sytuacja taka trwała dwa lata, a w jej wyniku nie tylko mieszkańcy Efezu, ale i pobliskich miast i osiedli mieli możliwość słuchania Ewangelii. Była to zatem działalność obejmująca swoim wpływem całą prowincję Azji prokonsularnej. „Również niektórzy z azjarchów, którzy mu byli życzliwi, posłali do niego z prośbą, by nie udawał się do teatru”<sup>47</sup>. Jego stanowisko zapewniało mu wielkie wpływy w Radzie Związkowej, obejmującej przedstawicieli wszystkich jednostek administracyjnych

41 Fragment Dziejów Apostolskich udowadnia, że sekta joannitów daleko wykraçała poza granice Palestyny.

42 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, dz. cyt., s. 109.

43 Odkrycia w Qumran otworzyły możliwość utożsamienia joannitów z Dziejów Apostolskich z qumrańczykami na tej podstawie, że literatura qumrańska znana była w Aleksandrii, skąd pochodził Apollo działający właśnie w Efezie. Po jego odjeździe do Koryntu w mieście pozostali ci, których zdołał on pozyskać dla swojej nauki.

44 Dz 8, 17.

45 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, dz. cyt., s. 109.

46 1 Kor 16, 9.

47 Dz 19, 31. Azjarcha był kapłanem mianowanym przez władze w Rzymie w celu nadzorowania kultu cesarza Augusta, w świątyni zwanej *augestos*, w prowincji Azja Mniejsza.

provincji. Kadencja azjarchów trwała jeden rok, ale nawet po jej upływie zachowywali oni dawny tytuł, stąd liczba mnoga w tekście *Dziejów*. Azjarchowie przebywali w stolicy, czyli Efezie, gdzie Paweł zetknął się z nimi podczas swojego pobytu w tym mieście<sup>48</sup>. Niektórzy z nich okazali Apostołowi pewną życzliwość, przestrzegając go przed grożącym mu niebezpieczeństwem<sup>49</sup>.

Przebywając w Efezie, Paweł nie zerwał kontaktu z innymi Kościołami w Azji. Czuwał nad dziełem swojego życia. Świadczyć może o tym napisany przez niego List do Galatów. Niezadowoleni neofici chrześcijańscy ciągle tkwili w mentalności judaizmu i zdaje się, że nie rozumieli ducha nowej religii. Dlatego Paweł wysłał list napominający, że jest apostołem Chrystusa, oraz że Ewangelia jest jedna i niepodzielna.

Do Efezu napływały wieści o sytuacji w Koryncie. Ze stanem Kościoła w tym mieście zapoznał Pawła przede wszystkim wspomniany przeze mnie Apollos i zdał sprawę ze swej działalności. Paweł zareagował natychmiast i napisał list, którego treści nie znamy. W odpowiedzi przysłano specjalną delegację, prawdopodobnie z pismem korynckiego Kościoła.

Wiadomo także, że Paweł wysłał z listem Tymoteusza do apostoła Koryntu, ten zdążył wrócić do Efezu, aby zdać sprawę z reakcji spowodowanej pismem. Wieści nie były pomyślne. Paweł zdecydował się wtedy na podróż do Koryntu i opuścił Efez. Nie trwało to jednak zbyt długo, ponieważ został nieżyczliwie przyjęty i powrócił do Efezu. Zredagował wtedy kolejny list, który dostał się do kanonu jako Drugi List do Koryntian<sup>50</sup>. Trzy lata upłynęło od czasu, gdy Paweł przybył do Efezu. Obmyślał w tym czasie plan podróży powrotnej do Jerozolimy przez Macedonię i Achaję, zamierzając potem udać się do Rzymu.

Czasy apostołskie w Efezie przede wszystkim uzmysławiają nam, jak wiele trudności napotkało chrześcijaństwo. Chociaż „oferta” nowej religii była dla wielu bardzo atrakcyjna, to wyrazistość jej przesłania stawała się kłopotem nie tylko dla jej oponentów, ale także dla nowych wyznawców. „W ciągu dwóch pierwszych wieków po narodzeniu Chrystusa, czyli wówczas, gdy nauka chrześcijańska usiłuje zakorzenić się w całej tej części świata, której ośrodkiem jest Morze Śródziemne, istnieje tylko jedna rzeczywistość polityczna, narzucająca się umysłom ludzkim: Cesarstwo Rzymskie. Z własnych doświadczeń wiemy, że potęgi ziemskie

48 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, dz. cyt., s. 109.

49 Por. *Dzieje Apostolskie...*, dz. cyt., s. 404.

50 Por. B. Poniży, *Paweł – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, dz. cyt., s. 111.

są przemijające, toteż trudno jest nam, ludziom żyjącym w epoce pełnej zagrożeń, zrozumieć w pełni termin Imperium Romanum, ocenić ówczesne znaczenie tej nazwy jako symbolu trwałości i potęgi<sup>51</sup>.

### 3. CZASY OJCÓW KOŚCIOŁA W EFEZIE. SOBÓR

Ustanie prześladowań popchnęło chrześcijan do triumfalizmu, do przyjęcia stylu myślenia większości, do bardziej lub mniej pełnego utożsamiania się z Cesarstwem Rzymskim. Z tego też zrodziło się większe otwarcie na wartości środowiska grecko-rzymskiego. Kontekst kulturowy, w którym rozwija się teologia chrześcijańska, zaczął nabierać nowych wyrazów i cech<sup>52</sup>.

W IV i V wieku konfrontacja między chrześcijaństwem a starożytnością, lub mówiąc inaczej, uświadomienie sobie przez chrześcijan, że są jednocześnie ludźmi wierzącymi i obywatelami Imperium Romanum, rozwinęła się przede wszystkim na płaszczyźnie literackiej. Chrześcijanie nie tylko dzielili z poganami życie codzienne, doświadczali tych samych trudności i kryzysów, ale także pragnęli gorąco odnowy życia<sup>53</sup>. Źródłem tej wspólnoty jest m.in. fakt, że mówili tym samym językiem i wyrażali się w bardzo podobny sposób, ponieważ uczęszczali do tej samej szkoły i razem ze swoimi rówieśnikami czytali tych samych autorów klasycznych<sup>54</sup>. „Taki stan rzeczy nie był czymś zupełnie nowym, był on charakterystyczny dla pierwszych trzech wieków”<sup>55</sup>. Warto także zwrócić uwagę na fakt, że w Rzymie ostateczne zwycięstwo chrześcijaństwa nastąpiło dopiero po 400 roku, dzięki nawróceniu się arystokracji<sup>56</sup>.

51 D. Rops, *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1997, s. 102.

52 Por. B. Studer, *Instituta Veterum*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Berardino, B. Studer, Kraków 2003, s. 355.

53 Por. B. Studer, *Instituta Veterum*, dz. cyt., s. 356.

54 Por. M. Simonetti, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma 1983, s. 76.

55 C. Munier, *L'Église dans l'Empire Romain (IIe – IIIe siècles). Église et Cité*, Paris 1979, s. 116.

56 Dobrze jest zwrócić także uwagę na sytuację filozofii w IV i V wieku. Poczynając od 250 roku, neoplatonizm narzucił się jako jedyna szkoła filozoficzna, najślawniejsze ośrodki filozoficzne zaczęły zasadniczo utożsamiać się z historią tradycji platońskiej. Do tych ośrodków filozoficznych uczęszczali oczywiście także chrześcijanie. Będzie to

Do około połowy IV wieku relacje pomiędzy soborem a papieżem nie były prawnie określone. Sytuacje konfliktowe, których przykład stanowiły synodalne roszczenia niezależności od biskupa rzymskiego Wiktora I w kontrowersji o datę Paschy (synod w Efezie około roku 190)<sup>57</sup>. Z reguły decyzje były przekazywane Rzymowi i innym głównym Kościołom, przy czym wśród adresatów listów synodalnych biskup rzymski był wymieniany zazwyczaj na pierwszym miejscu<sup>58</sup>.

Efez w czasach późnego antyku był ciągle wspaniałym miastem, gdzie nadal rozwijała się sztuka i kultura antyczna. Był świadkiem wielu ważnych wydarzeń kulturalnych (stadion, teatr, agora, łaźnie publiczne) i przykładem pięknej architektury. Budowano tu wspaniałe kościoły Świętej Maryi i św. Jana oraz monumentalne Arkady<sup>59</sup>. Około 400 roku chrześcijanie dokonali całkowitego zburzenia Artemizjonu. IV wieku sięgają najstarsze materialne świadectwa kultu św. Jana (podziemna komora grobowa) i późniejsza *memoria*. Bazylika Marii Theotokos była miejscem obrad soboru w 431 roku. Około 500 roku została przebudowana na trzy kolejne i równoległe istniejące bazyliki oraz sąsiedni *episkopeion*<sup>60</sup>. Ponadto istniały mniej monumentalne, ale dość wczesne i praktycznie jeszcze niezbadane inne kościoły oraz budowle użyteczności publicznej czy władzy administracyjnej: kaplica przy stadionie z V wieku, tak zwana budowla absydalna i pałac namiestnika bizantyjskiego oraz późnoantyczna rezydencja nad teatrem z V i VI wieku, bazylika przy wschodnim gimnazjum. W Efezie odkryto także kościół w tak zwanym Grobie Łukasza, bizantyjskie mury miejskie znacznie redukujące zasięg

---

ważne, gdyż w późniejszych sporach teologicznych ojcowie Kościoła będą wykorzystywać wiedzę i retorykę wyniesioną z owych ośrodków.

57 Por. M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2007, s. 327.

58 Na soborze efeskim legaci papiescy nie odegrali specjalnej roli. Szczególnie uznanie dla Kościoła Rzymu można było zauważyć w tym, że jego przedstawiciele, dwaj kapłani rzymscy, nicejską formułę wiary podpisali bezpośrednio po biskupie Hozjuszu z Kordoby, który jako przedstawiciel cesarza prawdopodobnie przewodniczył obradom tego soboru.

59 Por. C. Foss, *Ephesus after Antiquity: A late antique, Byzantine and Turkish city*, Cambridge 1979, s. 96.

60 Por. E. Jastrzębowska, *Topografia wybranych miast azjatyckich*, w: *Symposium Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 1998, s. 257.

pierwotnego miasta, czemu mogło towarzyszyć przeniesienie rezydencji biskupiej, przyległej początkowo do kościoła Marii Theotokos, poza miasto na wzgórze Ayasuluk w bezpośrednie sąsiedztwo bazyliki św. Jana<sup>61</sup>.

Przejdźmy teraz do wydarzenia, jakim był sobór w Efezie w 431 roku. Podobnie jak w Nicei, postawiono na nim problem, jak rozumieć boskość Jezusa Chrystusa. Jednakże w obydwu przypadkach kwestia była postawiona z dwóch przeciwnych perspektyw<sup>62</sup>. Wyrażała się ona w pytaniu: w jakim sensie i w jaki sposób Syn Boży stał się człowiekiem w Jezusie?<sup>63</sup> „W pierwszym akcie dramatu przeciwnikami są: Nestoriusz, patriarcha Konstantynopola, jako reprezentant kierunku antiocheńskiego oraz Cyryl, patriarcha Aleksandrii, jako reprezentant kierunku aleksandryjskiego”<sup>64</sup>. Pozornie spór obracał się wokół tytułu „Bogurodzica” (*Theotokos*). Podawano w ten sposób w wątpliwość pobożność mnichów, w szeregach których wzywaniu *Theotokos* od dawna był czymś normalnym.

Nestoriusz znał już ten spór, gdy w 428 roku stał się patriarchą Konstantynopola. Nie rozniecił go, lecz raczej próbował załagodzić, proponując zamiast terminów „Bogurodzica” lub „Rodzicielka Chrystusa” (*anthropotokos*) wyrażenie „Rodzicielka Chrystusa” (*Christotokos*). Jego zamiarem było przy tym uniknięcie mieszania Bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa. Wśród katolickich historyków dogmatu prawdopodobnie zapanowała już dziś zgoda co do tego, że Nestoriusz w rzeczywistości nie był heretykiem, lecz mieścił się w granicach ortodoksji<sup>65</sup>. Nestoriusz przede wszystkim nie zaprzeczał nierozdzielnej jedności Bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie<sup>66</sup>. Sobór Efeski, któremu przewodniczył Cyryl, nie ograniczył się do ratyfikowania potępienia Nestoriusza, jak sobie życzył tego papież Celestyn, lecz nalegał na swe własne zbadanie tej sprawy, w końcu jednak uznał decyzję Rzymu za normatywną<sup>67</sup>.

W konflikcie Cyryla z Nestoriuszem wiara przyjęta w Nicei uchodziła za autorytet, na który powoływali się obaj adwersarze. „Kontrowersje chrystologiczne były w gruncie rzeczy dyskusją nad poprawną inter-

61 Por. E. Jastrzębowska, *Topografia wybranych miast azjatyckich*, dz. cyt., s. 257.

62 Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, Kraków 1999, s. 112.

63 Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, dz. cyt., s. 112.

64 K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2002, s. 47.

65 Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 240–241.

66 Por. K. Schatz, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 47.

67 Por. M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła...*, dz. cyt., s. 328.

pretacją nicejskiego wyznania wiary, które w owym czasie uchodziło za streszczenie Tradycji i było uznawane przez wszystkie kierunki za regułę wiary, tym bardziej że od roku 381 posiadało ono status prawa religijnego Kościoła w cesarstwie Teodozjusza<sup>68</sup>. Tak więc Sobór Efeski uczynił Sobór Nicejski absolutnym kryterium w osądzaniu poglądów chrystologicznych. Dlatego na początku pierwszej sesji postanowiono odczytać wyznanie wiary, które wcześniej przyjęło 318 ojców i biskupów zebranych w Nicei, po to, aby z jego treścią można było porównać sformułowania doktryny. To, że nicejskie wyznanie wiary stanowiło decydujące kryterium, można stwierdzić po wypowiedziach ojców soborowych, którzy najpierw za autentyczny wyraz prawdziwej wiary uznali drugi list Cyryla do Nestoriusza; w konsekwencji przeczytanego następnie listu – odpowiedzi Nestoriusza, zawierającego poglądy sprzeczne z listem Cyryla, nie mogli już uznać za zgodny z Tradycją i musieli go odrzucić<sup>69</sup>.

W orzeczeniu o nicejskim wyznaniu wiary czytamy: „Nikomiu nie wolno głosić, spisywać ani formułować innej wiary niż ta, która została ustalona przez świętych Ojców zgromadzonych w Nicei wraz z Duchem Świętym. Ci, którzy ośmielą się inną wiarę formułować, rozpowszechniać lub głosić pragnącym nawrócić się z pogaństwa, judaizmu czy jakiegokolwiek herezji i poznać prawdziwą wiarę – to jeśli są biskupami albo duchownymi mają być pozbawieni urzędu: biskupi episkopatu, duchowni przynależności do kleru; jeśli zaś są to osoby świeckie, mają być wyłączone ze wspólnoty Kościoła”<sup>70</sup>. Zdanie to musiało okazać się bardzo ważne, ponieważ później powtórzył je Sobór Chalcedoński.

Tak samo antiocheńska grupa ojców na osobnym posiedzeniu 26 czerwca w Efezie uznała synod nicejski za swą wyłączną normę wiary, chcąc w ten sposób uniknąć anatem Cyryla. W liście do cesarza Teodozjusza II biskupi wschodni podpisali nieodwołalność uważanego przez nich za wystarczające, nicejskiego wyznania wiary, do którego nie wolno niczego dodawać ani od którego nie wolno nic odejmować. Powszechne przekonanie o wyjątkowym pierwszeństwie *fides Nicaena* zostało oficjalnie usankcjonowane 7 kanonem Soboru Efeskiego<sup>71</sup>. Zakaz wykluczał wprowadzenie wyznań wiary sprzecznych z symbolem nicejskim, nie miał jed-

68 M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła...*, dz. cyt., s. 362.

69 Por. M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła...*, dz. cyt., s. 363.

70 Sobór Efeski, Orzeczenie o nicejskim wyznaniu wiary, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tom I: 325–787*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 166.

71 Por. M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła...*, dz. cyt., s. 363.

nak na celu uniemożliwienia tworzenia innych sformułowań wiary. Przykładem może być odczytanie przez Charisiusa ortodoksyjnego dodatku o współistotności (*homousios*) Ducha Świętego, na szóstej sesji soboru.

Ponadto sobór zatwierdził jeszcze inne wyznanie wiary, przez oficjalne przyjęcie drugiego listu Cyryła do Nestoriusza. „Jak dowodzą teksty ojców, przeczytane może już po potępieniu Nestoriusza albo dopiero podczas redagowania akt, monopolistyczna pozycja soboru nicejskiego nie wykluczała włączania drugorzędnych świadectw, które – na przykład listy Cyryła – mogły lepiej niż nowe teksty soborowe służyć interpretacji lub wyjaśnianiu owego wyznania wiary. Zakaz innej wiary nie dotyczył tradycji liturgicznych wyznań wiary, która przez katechumenat i chrzest kształtowała świadomość wiary w większym stopniu niż nicejskie wyznanie wiary”<sup>72</sup>.

Momentem decydującym sporu pomiędzy Nestoriuszem i Cyrylem było odrzucenie przez Nestoriusza *communicatio idiomatum* i jednakowego orzekania tych samych przymiotów w Chrystusie o Logosie i o Jego naturze ludzkiej<sup>73</sup>. W szczególności, bycie zrodzonym Jezusa człowieka nie mogło odnosić się do Syna Bożego i w konsekwencji, chociaż Maryja mogła być nazywana „Matką Chrystusa”, nie mogła być nazywana „Matką Boga”. To, co w rzeczywistości odrzucał Nestoriusz, to realizm wcielenia. Podczas, gdy doketyzm zredukował człowieczeństwo Jezusa do pozorów, to Nestoriusz czynił pozornym i nierealnym *uczłowieczenie* Słowa Bożego. Człowieczeństwo Jezusa jest bez wątpienia realne, ale wydaje się należeć jedynie do Słowa Bożego lub mówiąc inaczej, Słowo Boże ukazuje się w podmiocie ludzkim, jak w każdym innym<sup>74</sup>.

W tym miejscu trzeba postawić pytanie o znaczenie Soboru Efeskiego. Podobnie jak w Nicei w kontekście kryzysu ariańskiego, tak również w dyskusji pomiędzy Nestoriuszem i Cyrylem problem polegał na interpretacji wiary chrystologicznej Nowego Testamentu przy pomocy hellenistycznych kategorii kulturowych. Zdanie klucz, użyte przez Cyryła w jego drugim liście do Nestoriusza w celu wyjaśnienia prawdziwego znaczenia wcielenia Syna Bożego, polegało na stwierdzeniu, że Słowo Boże zjednoczyło w sobie człowieczeństwo Jezusa („według hipostazy”)<sup>75</sup>.

72 M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła...*, dz. cyt., s. 364.

73 Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, dz. cyt., s. 218.

74 Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, dz. cyt., s. 113.

75 Por. S. Głowa, I. Bieda, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1989, s. 612.



## PODSUMOWANIE

Sobór w Efezie w 431 roku nie stworzył żadnej definicji dogmatycznej. Dogmat efeski można znaleźć w często przytaczanym drugim liście Cyryla do Nestoriusza, oficjalnie uznanym przez sobór, nie zaś w *Dwunastu anatematyzmach Cyryla przeciw Nestoriuszowi*. Te ostatnie w niektórych miejscach ukazują perspektywę aleksandryjską doprowadzoną aż do skrajności i używają sformułowań, które stały się przedmiotem polemiki ze strony perspektywy antiocheńskiej<sup>76</sup>. Warto zaznaczyć, że po Efezie w „Formule zjednoczenia” (433 r.) szuka się kompromisu pomiędzy dwoma ujęciami: antiocheńskim i aleksandryjskim. Wyznanie wiary chrystologicznej, napisane przez Jana z Antiochii na sposób antiocheński zostało zaakceptowane przez Cyryla z Aleksandrii. Stwierdzono w nim jasno zarówno jedność osobową Chrystusa, jak i wcielenie Słowa Bożego. „Dokument przedstawia pierwszą udaną próbę syntezy pomiędzy dwoma ujęciami, w której, uznając różnice perspektyw, zostaje wyrażona jednomyślność w samej wierze”<sup>77</sup>.

Istotnym dla całego soboru był także jego wymiar soteriologiczny. Słowo Wcielone mogło zbawić ludzkość, ponieważ jest jednocześnie Bogiem i człowiekiem<sup>78</sup>. Ta „cudowna wymiana”, o której ojcowie mówili, nie zakładała nic innego, jak to, że trzeba było, aby On (Jezus) dzielił to, co jest nasze, aby mógł udzielić nam tego, co jest Jego. Unia hipostatyczna boskości i człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie daje podstawę do Jego prawdziwej i jedynej mediacji pomiędzy Bogiem i ludzkością.

Aktualność Efezu jest ciągle żywa. Od wydarzenia wcielenia Bóg staje się osobowo podmiotem stawania się człowiekiem, prawdziwa zmiana osobowo dotyka osobę boską, która staje się człowiekiem. Jak pisze Karl Rahner, „Bóg może stać się czymś, Ten, który sam w sobie jest niezmienny, może zmieniać się w innym”<sup>79</sup>.

Miejsce, kontekst, jak i wydarzenia wokół Soboru Efeskiego miały ogromny wpływ na jego przebieg. Nie da się zrozumieć niektórych orzeczeń soboru bez wnikliwego poznania kontekstu, w jakim przebiegał.

---

76 Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, dz. cyt., s. 115.

77 J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, dz. cyt., s. 115.

78 Por. 1 Tm 2, 5.

79 K. Rahner, *Teologia dell'incarnazione*, w: K. Rahner, *Saggi di cristologia e di mariologia*, Roma 1967, s. 108.

Studiując wydarzenia sprzed kilkunastu wieków, jesteściey skazani tylko na niektóre „pamiętki”, które przetrwały do naszych czasów.

## BIBLIOGRAFIA

- Artemida*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973.
- Dokumenty soborów powszechnych. Tom I: 325–787*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002.
- Dupuis J., *Wprowadzenie do chrystologii*, Kraków 1999.
- Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, Poznań 1961.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1988.
- Euripides, Hippolytus, <http://classics.mit.edu/Euripides/hippolytus.html>.
- Fiedorowicz M., *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2007.
- Foss C., *Ephesus after Antiquity: A late antique, Byzantine and Turkish city*, Cambridge 1979.
- Głowa S., Bieda I., *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1989.
- Hamman A., *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, Warszawa 1997.
- Homer, *Iliada*, przekł. F. K. Dmochowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966.
- Janicki J. J., *Wpływ kultury rzymskiej na liturgię chrześcijańską*, w: *U źródeł kultury wczesnochrześcijańskiej*, red. J. C. Kałużny, Kraków 2002.
- Jastrzębowska E., *Topografia wybranych miast azjatyckich*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 1998.
- Komaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1955.
- Munier C., *L'Église dans l'Empire Romain (IIe – IIIe siècles). Église et Cité*, Paris 1979.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
- Ponیزی B., *Parwel – Apostoł Azji Mniejszej i Europy*, w: *Księga Dziejów Apostolskich*, red. J. K. Pytel, Szczecin 1999.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.
- Rahner K., *Teologia dell'incarnazione*, w: K. Rahner, *Saggi di cristologia e di mariologia*, Roma 1967.
- Rops D., *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1997.
- Schatz K., *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2002.

- Schmidt J., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Katowice 1997.
- Simon M., *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1981.
- Simonetti M., *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma 1983.
- Studer B., *Instituta Veterum*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Bernardino, B. Studer, Kraków 2003.