

Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI  
(Tarnów, UPJPII)

## OGŁOSZENIE *THEOTOKOS* NA SOBORZE EFESKIM

Na Soborze Efeskim na pewno nie po raz pierwszy dyskutowano o Maryi i nie wówczas pojawiła się kwestia Jej Bożego macierzyństwa – *Theotokos*. Sobór również nie wyznacza wprost jakiegoś przełomu w kulcie maryjnym – o tym też już wiadomo<sup>1</sup>. Sobór Efeski z 431 r. miał miejsce przede wszystkim w kontekście chrystologicznym i sytuuje się w ścisłej łączności z Soborem Nicejskim I i Soborem Konstantynopolińskim I, które tę problematykę skodyfikowały dogmatycznie i ukierunkowały. Sobór Efeski wpisuje się w ten proces kodyfikacji i ukierunkowania przez to, że dokonano na nim autorytatywnego wyjaśnienia pojawiających się nowych problemów i sprecyzowania niektórych aspektów doktryny już określonej dogmatycznie. Wśród tych problemów pojawił się również problem mariologiczny. Dlatego też do niego na soborze zdecydowanie się odniesiono, dokonując koniecznego sprecyzowania w ramach istniejącej już doktryny. Należy zauważyć, że pod względem treściowym do doktryny chrześcijańskiej na Soborze Efeskim nie wprowadzono żadnych nowych treści, ale wyraźnie potwierdzono tylko to, co do niej należy w sposób niewątpliwy. Jest ewidentne, że nie chciano wprowadzać niczego nowego, koncentrując się na ukierunkowujących wyjaśnieniach, co nie zmienia faktu, że te wyjaśnienia mają charakter dogmatyczny, choć nie wyraziły się w ogłaszaniu nowych dogmatów. Wyraźnie to potwierdza soborowe *Orzeczenie o nicejskim wyznaniu wiary*<sup>2</sup>.

Kwestia Soboru Efeskiego przy obecnym stanie wiedzy nie powinna właściwie budzić większych kontrowersji, niemniej jednak trzeba do niej powrócić, patrząc na to, co na jego temat aktualnie się mówi i pisze<sup>3</sup>. Bardzo osobliwe sądy o tym soborze i o jego niewątpliwym protagoniście – św. Cyrylu

<sup>1</sup> Por. B. Studer, *Il Concilio di Efeso (431) nella luce della dottrina di Cirillo di Alessandria*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)*, ed. S. Felici, Roma 1989, 49-67.

<sup>2</sup> Por. *Concilium Ephesinum: Definitio de fide apud Niceam conscripta*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych (= DSP)*, oprac. A. Baron – H. Pietras, t. 1 (325-787), ŻMT 24, Kraków 2001, 166-169.

<sup>3</sup> Przejrzyste omówienie problematyki historycznej, dotyczącej Soboru Efeskiego można znaleźć: C.S. Bartnik, *Sobór efesko-aleksandryjski jako wydarzenie historyczne*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. Napiórkowski – S. Longosz, Niepokalanów 1997, 28-38. Klasyczne i najobszerniejsze dotychczas omówienie tej problematyki zob. L.I. Scipioni, *Nestorio e il Consiglio di Efeso*, *Studia Patristica Mediolanensia* 1, Milano 1974.

Aleksandryjskim znajdujemy m.in. w *Traktacie o Maryi* Elżbiety Adamiak, w paragrafie zatytułowanym: *Mariologiczna doktryna Soboru Efeckiego*<sup>4</sup>. Do zaprezentowanego tam wykładu trzeba się ustosunkować tym bardziej, że chodzi przecież o publikację, która pretenduje do bycia podręcznikiem akademickim<sup>5</sup>. Autorka omawia w tym paragrafie, zresztą jest to uzasadnione, dwa typy chrystologii: aleksandryjską i antiocheńską, bo mają one poważne konsekwencje w dziedzinie mariologii. Wiele uwagi poświęca samemu Nestoriuszowi oraz jego ujęciu kwestii maryjnej, którą zaskakująco podsumowuje: „Nestoriusz nie odrzucał zatem *Theotokos*, ale nie uznawał za ściśle i wystarczające. Przez *Christotokos* chce podkreślić jedność Logosu z człowiekiem w Chrystusie”<sup>6</sup>. Następnie stwierdza, że poglądy Nestoriusza wywołały kontrowersję, którą miał rozstrzygnąć zwołany sobór. Z lektury odnosi się nieodparte wrażenie, że sobór ten został zwołany przez Cyryla Aleksandryjskiego († 444), któremu Nestoriusz po prostu się naraził. Nie znajdujemy niczego na temat doktrynalnych aspektów zagadnienia widzianych od strony Cyryla, bądź też – mówiąc ściślej – od strony, którą Patriarcha Aleksandrii reprezentował w swoich wystąpieniach. Jego głos nie miał przecież tylko prywatnego charakteru. W końcu otrzymujemy następujący opis, który nie tylko może zaskakiwać, ale musi nawet zaniepokoić: „Sobór w Efezie, którego data uniemożliwiła biskupom przybycie na obrady, poprowadził Cyryl, rozpoczynając go 22 czerwca 431 r., nie czekając na będących w drodze biskupa Jana z Antiochii (przybyłego 24 czerwca) i legatów papieskich (przybyłych 10 lipca). Nestoriusz się nie pojawił. Odczytano *Credo* nicejskie, drugi list Cyryla do Nestoriusza – przyjęty za zgodny z Symbolem Nicejskim – i drugi list Nestoriusza do Cyryla, uznając poglądy Nestoriusza za bluźniercze. Trzeci list Cyryla, dwanaście anatematyzmów oraz list papieża nie były w ogóle czytane, ale dołączono je do akt. Następnie uchwalono potępienie i wygnanie Nestoriusza oraz zakończono obrady”<sup>7</sup>. Z kolei, zostaje nieco szerzej zwrócona uwaga na przybycie do Efezu Jana z Antiochii wraz z innymi biskupami antiocheńskimi oraz na kontrowersję, która się pojawiła (nie bardzo wiadomo, czego dotyczyła), kończącą się „formułą zjednoczeniową” z 433 roku<sup>8</sup>. Wykład na temat soboru zostaje ostatecznie tak podsumowany: „Anatematyzmy zostały uznane za prawowierne przez Sobór Konstantynopoliński w 553 r., są zatem nauką przyjętą w Kościele, ale nie na Soborze Efeckim. Trudno bowiem mówić o przyjęciu przez ten sobór jakiejś nauki, skoro nie została ona nawet przedstawiona. Anatematyzmy zawierają wątpliwą naukę o «jedności natury» (gr. *henosin physiken*), a więc

<sup>4</sup> Por. E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. Adamiak – A. Czaja – J. Majewski, Warszawa 2006, 107-112 (cały traktat, s. 17-287).

<sup>5</sup> Zajmując się w tym miejscu tylko kwestią Soboru Efeckiego jestem świadomy, że cały ten traktat domaga się wyjątkowo krytycznego omówienia.

<sup>6</sup> Adamiak, *Traktat o Maryi*, s. 109.

<sup>7</sup> Tamże, s. 111.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 112.

już tu tkwią źródła herezji monofizycznej. Podsumowując, można stwierdzić, iż mimo ogromnego zamieszania w sferze historycznej i nie zawsze godnego zachowania Cyryla Sobór Efeski ma swoje miejsce w kształtowaniu się chrystopologii i mariologii<sup>9</sup>.

Ilość pytań, jaka nasuwa się po przeczytaniu tego fragmentu *Traktatu o Maryi*, jest zbyt długa, by je tu wszystkie stawiać. Postawmy tylko jedno, dotyczące kwestii mariologicznej: powszechnie przekonanie o tym, że na Soborze Efeskim usankcjonowano dogmatycznie nauczanie o Maryi jako *Theotokos* jest do utrzymania, czy też nie? Sięgnijmy do niektórych faktów, które postawią opis zaproponowany przez E. Adamiak w wystarczająco krytycznym świetle, a zarazem udzielą odpowiedzi na to niewątpliwie zasadnicze pytanie.

Nestoriusz, mnich antiocheński, cieszący się pięknym głosem i łatwością wypowiedzenia się, z woli cesarza Teodozjusza II w 428 r. objął stolicę patriarszą w Konstantynopolu. Sobór Konstantynopolitański I w 381 r. nadał temu miastu miano „Nowego Rzymu”, czyniąc go pierwszą stolicą patriarszą na Wschodzie<sup>10</sup>. To podniesienie rangi Konstantynopola dokonało się wbrew kanonom Soboru Nicejskiego z 325 r., który pierwsze miejsce po Rzymie przyznawał Aleksandrii<sup>11</sup>. Wywołano w ten sposób konflikt między Aleksandrią i Konstantynopolem, który będzie się przedłużał w kolejnych wiekach, powodując mniejsze bądź większe reperkusje. Patrząc na te okoliczności typu kulturowego, nie należy się dziwić, że Antiocheńczyk Nestoriusz, reprezentujący dodatkowo chrystologię odmienną niż miejscowe środowisko, nie spotkał się w Konstantynopolu z przychylnym przyjęciem. Co więcej, przywiózł on z sobą do Konstantynopola kapłana antiocheńskiego Anastazego, dla którego żywił nieukrywany podziw oraz korzystał z jego rad. Łatwo się domyślić, jakie to wzbudziło reakcje i nastawienie w miejscowym środowisku kościelnym.

Pewnego razu Anastazy swoim kazaniem sprowokował burzę w kościele. Opowiada o tym historyk Sokrates, który przebywał wówczas w Konstantynopolu. Kaznodzieja antiocheński powiedział m.in.:

„Niech nikt nie nazywa Maryi Bogarodzicielką. Maryja bowiem była człowiekiem; a niemożliwością jest, aby Bóg był zrodzony przez człowieka”<sup>12</sup>.

Gdy słuchacze to usłyszeli, wszyscy, zarówno duchowni jak i świeccy, zaniepokoiли się, ponieważ już od dawna uznawali, jak relacjonuje dalej Sokrates, że Jezus Chrystus jest Bogiem, a na mocy ekonomii Jego człowieczeństwo pozostawało złączone z bóstwem. Wywołana w ten sposób dysputa przekształciła się w poważny zamęt, wyrażający się nieustannymi kłótniami, ponieważ

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Por. *Concilium Constantinopolitanum I* can. 3, DSP I 73.

<sup>11</sup> Por. *Concilium Nicaenum I* can. 6, DSP I 31-33.

<sup>12</sup> Sokrates, HE VII 32, 2, SCh 506, 114, tłum. S. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła* Warszawa 1986, 541.

Nestoriusz bronił Anastazego, który w swoich kazaniach coraz bardziej zdecydowanie opowiadał się za odrzuceniem tytułu *Theotokos*. Sokrates Scholastyk opisuje dalej dramatyczność zaistniałej sytuacji:

„I zupełnie jak gdyby stanęli do walki pośród nocy ciemnej, raz mówili to, raz co innego; na coś niby się zgadzali, a jednocześnie temu ostro zaprzeczali”<sup>13</sup>.

Nie jest prawdą, jak zauważa Sokrates, że Anastazy miałyby głosić, jak to wcześniej czynili Fotyn i Paweł z Samosaty, iż Jezus Chrystus byłby „tylko” człowiekiem. Bał się jednak tytułu *Theotokos* jak „straszydła”. A przecież pojęcie to było już używane i wyjaśniane, jak informuje Sokrates, przez Orygenesesa w pierwszym tomie jego komentarza do Listu do Rzymian<sup>14</sup>. Jeszcze wcześniej Klemens Aleksandryjski, wprowadzając nie nazywał Maryi *Theotokos*, ale miał jasną wizję Jej pełnego macierzyństwa, nazywając Ją „Najświętszą Dziewicą, która Pana urodziła”<sup>15</sup>, oraz stwierdzając, że „Syn Boży przywdział na siebie ciało i był noszony w łonie Dziewicy, zgodnie z tym, jak przyszło na świat Jego widzialne ciało”<sup>16</sup>. Ale – jak sądzi Sokrates – Nestoriusz był „ignorantem” i „nieukiem”, starającym się ukryć swoje braki korzystając z pięknego głosu<sup>17</sup>. Nie ma w tym wypadku większego znaczenia fakt, że – jak sądzi się dzisiaj niemal powszechnie – tytuł *Theotokos* mógł mieć pochodzenie przedchrześcijańskie; być może odnoszono go już do bogini Izidy jako matki boga Horusa.

Należy pamiętać, że na początku V wieku nie wywołano dysputy odnoszącej się wprost do *Theotokos*. Geneza bowiem konfliktu swymi korzeniami sięga nawet początku IV wieku. To już wtedy Antiocheńczycy zaczęli się pod tym względem coraz bardziej odróżniać od Aleksandryjczyków, jak również Kapadocjan. Problem tytułu *Theotokos* pojawiał się stopniowo. Na podstawie zachowanych źródeł odnotowujemy, że u Antiocheńczyków w tej kwestii albo ma miejsce podejrzanе milczenie, jak np. w pismach św. Jana Chryzostoma, albo też są autorzy, którzy kwestionują *Theotokos*, opowiadając się za tytułem *Christotokos*, uznając go za bardziej odpowiadający tradycji biblijnej. Taka sytuacja dotyczyła poprzedników Nestoriusza, Diodora – biskupa Tarsu, a już prawie w czasie wywołanej kontrowersji Teodora – biskupa Mopsuestii, który

<sup>13</sup> Tamże VII 32, 5, SCh 506, 116, Kazikowski, s. 541.

<sup>14</sup> Por. tamże VII 32, 17, SCh 506, 118, Kazikowski, s. 543: „Orygenes w pierwszym tomie komentarza do listu Apostoła do Rzymian, objaśniając, w jakim sensie Maryja nazwana jest «Bogarodzicielką» (*Theotokos*), przeprowadził obszerne studium tego zagadnienia”; zob. C. Vagaggini, *Maria nelle opere di Origene*, OCA 131, Roma 1962; H. Crouzel, *La théologie mariale d'Origène*, SCh 87, 11-64; M. Starowieyski, *Mariologia Orygenesesa*, PSP 36, Warszawa 1986, 5-29, spec. 10-11.

<sup>15</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* III 102, 1, GCS 52, 243, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1, Warszawa 1994, 289.

<sup>16</sup> Por. tamże VI 127, 1, Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, s. 189.

<sup>17</sup> Por. Sokrates, HE VII 32, 8-12, SCh 506, 116-118, Kazikowski, s. 542.

był przyjacielem Nestoriusza, a prezentowaną przez siebie chrystologią dostarczał niewątpliwie mocnego oparcia dla nestorianizmu<sup>18</sup>.

Konsekwentni natomiast odnosili do Maryi tytuł *Theotokos* Aleksandryjczycy i Ojcowie Kapadocy, nadając mu coraz większe znaczenie w swoich systemach teologicznych, zwłaszcza w soteriologii<sup>19</sup>. Wystarczy przypomnieć, że, oprócz wspomnianego Orygenesza, tytuł ten znajdujemy u męczennika Piotra z Aleksandrii, a później wielokrotnie i w sposób bardzo określony treściowo u Atanazego z Aleksandrii<sup>20</sup>, Bazylego Wielkiego, Apolinarego, czy Grzegorza z Nazjanzu, który znany jest ze słynnego stwierdzenia:

„Kto nie wierzy, że święta Maryja jest Bożą Rodzicielką, jest oddzielony od boskości”<sup>21</sup>.

Rosnąca coraz bardziej opozycja nestoriańska w stosunku do tytułu *Theotokos* przerodziła się ostatecznie w kontrowersję między Nestoriuszem i Cyrylem Aleksandryjskim. Cyryl miał wsparcie papieża Celestyna. Nastąpiła wymiana listów polemicznych między Cyrylem i Nestoriuszem. Swoje stanowiska sprecyzowali oni właściwie w dwóch listach („listy drugie”), które można uznać za syntetyczny i reprezentatywny wykład ich ujęć, tym bardziej, że obydwaj starali się wykazać zgodność swoich stanowisk z Symbolem Nicejskim, wówczas już powszechnie uznanym za kryterium ortodoksji chrześcijańskiej<sup>22</sup>. Według Nestoriusza, wypowiadającego się wyraźnie w duchu chrystologii antiocheńskiej, błędem było nazywanie Maryi *Theotokos*. Pisze o tym do Cyryla nad wyraz jasno:

„Trzeba nazywać świętą Dziewicę Matką Chrystusa, a nie Matką Boga”<sup>23</sup>.

Stwierdzenia tego potem szeroko broni w przedstawionym uzasadnieniu. W duchu chrystologii Nestoriusza poprawniejsze jest widzenie w misji spełnionej przez Maryję na rzecz wcielenia Syna Bożego aspektu „przyjęcia”, akcentując, że zachodzi w tym przypadku podobieństwo do „świątyni”, gdyż pozwala

<sup>18</sup> Por. J. Królikowski, *Zbawcze znaczenie wcielenia u Teodora z Mopsuestii*, VoxP 20 (2000) t. 38-39, 247-258.

<sup>19</sup> Por. G. Giambardini, *Il „Sub tuum praesidium” e il titolo „theotokos” nella tradizione egiziana*, „Marianum” 31 (1969) 324-362; M. Starowieyski, *Tytuł „Theotokos” w świadectwach przedefeskich*, AnCra 16 (1984) 409-449; J. Królikowski, *Maryja w perspektywie prawdy o Ojcu. Kilka uwag o mariologii Ojców Kapadockich*, SMA 1 (1999) nr 2, 198-209; S. Longosz, *Bogarodzica w nauce Ojców Kapadockich*, SMA 2 (2000) nr 2, 84-104.

<sup>20</sup> Por. M. Starowieyski, *Mariologia św. Atanazego Wielkiego*, RTK 23 (1976) z. 4, 109-132; J. Królikowski, *Theotokos w teologii św. Atanazego. Problem mariologiczny w IV wieku i jego znaczenie*, SMA 2 (2000) nr 1, 56-73; B. Częsz, *Maryja – nasza Siostra. Patrystyczny przyczynek do mariologii antropologicznej*, VoxP 28 (2008) t. 52, 99-107.

<sup>21</sup> Gregorius Nazianzenus, *Epistula* 101, 16, SCh 208, 42, por. tłum. J. Stahr, POK 15, 133.

<sup>22</sup> Por. *Cyrilli Epistula altera ad Nestorium; Nestorii Epistula altera ad Cyrillum*, DSP I 108-133 (tekst grecki i przekład polski).

<sup>23</sup> *Nestorii Epistula altera ad Cyrillum* 7, DSP I 127.



ono zachować odrębność dwóch natur<sup>24</sup>. Jest to w ogóle kwestia o kluczowym znaczeniu dla chrystologii antiocheńskiej: Maryja nie rodzi Boga, ale tylko człowieka z jego człowieczeństwem. Nestoriusz zaznacza, że nie należy jednak zbytnio tego faktu podkreślać, aby nie sugerować rozbicia jedynej osoby Jezusa Chrystusa, która łączy naturę boską i naturę ludzką. Czy można zatem twierdzić, jak to czyni E. Adamiak, „że sam Nestoriusz nie głosił nestorianizmu”<sup>25</sup>?

Cyryl, widząc, że korespondencja z Nestoriuszem nie prowadzi do rozwiązania kontrowersji, zwrócił się do papieża Celestyna, posyłając mu zgromadzoną dokumentację. Papież otrzymał już wcześniej dwa listy od Nestoriusza, w których wypowiadał się przeciw rozpowszechniającemu się zwyczajowi nazywania Maryi *Theotokos*. Nie wiadomo, czy papież bezpośrednio odpowiedział Nestoriuszowi. Jednak nakłoniony przez Cyryla do interwencji zwołał do Rzymu synod, który odbył się w pierwszych dniach sierpnia 430 roku. Niestety, nie zachowały się akta tego synodu<sup>26</sup>. Dysponujemy tylko fragmentem wypowiedzi papieża, zatwierdzającej tytuł *Theotokos*. Synod wydał wyrok potępiający Nestoriusza, który znany za pośrednictwem listów przesłanych do niego, do głównych metropolitów wschodnich oraz duchownych i wiernych w Konstantynopolu. Stolica rzymska uważała swój wyrok za ostateczny i powierzyła jego wykonanie Cyrylowi. Zgodnie z wyrokiem rzymskim Nestoriusz w ciągu dziesięciu dni miał na piśmie odwołać swoje błędy oraz przyjąć chrystologię rzymsko-aleksandryjską. W przeciwnym razie groziła mu ekskomunika i złożenie ze stolicy biskupiej.

W międzyczasie, widząc niekorzystną sytuację Nestoriusza, cesarz Teodozjusz II zwołał sobór powszechny do Efezu na 7 czerwca 341 r. (dzień Pięćdziesiątnicy). Nie Cyryl więc ustalił datę zwołania soboru! Cesarz Teodozjusz zawiesił wykonanie wyroku dotyczącego Nestoriusza, który otrzymał listy z Rzymu i Aleksandrii, pozwalając jednak, aby upłynęło dziesięć dni wyznaczonych na zajęcie przez niego stanowiska. Papież Celestyn zaaprobował zwołanie soboru, którego – zgodnie ze zwyczajem – dokonał cesarz, oraz pozwolił, aby Nestoriusz mógł w nim uczestniczyć, ale tylko w celu sprostowania swoich poglądów. Legaci papiescy: Arkadiusz, Projektus i Filip mieli bronić autorytetu stolicy rzymskiej oraz doprowadzić do wykonania wyroku, idąc za radą Cyryla. Teodozjusz wydelegował na sobór Kandydiana, przyjaciela Nestoriusza.

Nestoriusz z grupą przyjaciół zjawiał się w Efezie w pierwszych dniach czerwca, Cyryl zaś przybył kilka dni później z około 150 biskupami, m.in. z Juwenalem z Jerozolimy, Flawianem z Salonik, Memnonem – biskupem Efezu

<sup>24</sup> Por. tamże 6, DSP I 125.

<sup>25</sup> Adamiak, *Traktat o Maryi*, s. 110.

<sup>26</sup> Por. *Concilium Romanum* (11 VIII 430), Mansi IV 545-552; Hefele – Leclercq II/1 260-264; *Dokumenty synodów 381-431 roku*, oprac. A. Baron – H. Pietras, ŻMT 52, Kraków 2010, 315-351 (Epistolae Caelestini: ad Cyrillum, ad Nestorium, ad Ecclesiam Constantinopolitanam, ad Joannem Antiochenum, altera ad Cyrillum, altera ad Nestorium).

i swym dobrym przyjacielem. Klimat nie sprzyjał soborowi. Antiocheńczycy w liczbie około 40, nie byli obecni podczas zebrania w dniu Pięćdziesiątnicy; nie dotarli również delegaci rzymscy. Opóźnienie Antiocheńczyków pozwalało podejrzewać, że nie chcieli być obecni przy potępieniu swego przyjaciela Nestoriusza. Usiłowano jednak przeszkodzić w rozpoczęciu obrad soborowych aż do przybycia Antiocheńczyków. Ich opóźnienie stawało się tymczasem nie do przyjęcia, ponieważ nie stawili się, mimo że upłynęło już dziesięć dni od ustalonej daty rozpoczęcia soboru. Cyryl prawdopodobnie podejrzewając, że chodzi o jakąś grę, zdecydował się na rozpoczęcie obrad w dniu 22 czerwca.

Ojcowie pod przewodnictwem Cyryla zgromadzili się w „kościel Maryi”, którego resztki zachowały się do dnia dzisiejszego, mimo nieobecności legatów rzymskich. Najpierw odczytano list cesarski zwołujący sobór i odrzucono propozycję Kandydiana, aby opóźnić obrady aż do przybycia Antiocheńczyków. Sobór odbył więc swe pierwsze posiedzenie o charakterze kanonicznym, którego celem było ukonstytuowanie soboru. Obecnych było 150 lub 160 biskupów. Przedstawiciel Aleksandrii relacjonował przebieg kontrowersji. Nestoriusz odmówił uczestniczenia w obradach, zakładając nieważność soboru, chociaż był trzykrotnie wzywany na obrady.

Następnie podjęto problem dogmatyczny: jako kryterium ortodoksji przyjęto Symbol Nicejski, który został odczytany, po czym odczytano drugi list Cyryla do Nestoriusza. Dysponujemy poszczególnymi odpowiedziami 125 biskupów, którzy uznali, że list Cyryla stanowi autentyczną interpretację Symbolu Nicejskiego: wszyscy jednogłośnie to potwierdzili. Następnie odczytano drugi list Nestoriusza do Cyryla i potępiono jego doktrynę jako bezbożną i przeciwną nauce Soboru Nicejskiego. Zawyroковано więc, że Nestoriusz: „utrzymuje i głosi opinie niezgodne z wiarą”<sup>27</sup>.

Z kolei nastąpiło to, co jest logiczne, a mianowicie przejście do części dyscyplinarnej. Został odczytany list papieża Celestyna do Cyryla, któremu zlecono wykonanie wyroku rzymskiego. Odczytano także list synodalny Cyryla do Nestoriusza z jego anatematyzmami oraz podjęto decyzję o włączeniu go do akt soborowych. Niektóre teksty potwierdzają, że w czasie swego pobytu w Efezie Nestoriusz nie zmienił swego zdania. Do dokumentacji soborowej dodano także wybór tradycyjnych wypowiedzi potwierdzających, że tytuł *Theotokos* należy do doktryny Kościoła.

Wykazawszy prawowitość i kompetencję trybunału oraz stwierdziwszy niestawienie się Nestoriusza, sobór – na mocy zobowiązania ze strony papieża Celestyna – „ze łzami” wydał wyrok ekskomunikujący go i składający ze stolicy biskupiej:

---

<sup>27</sup> *Concilium Ephesinum: Sententia Concilii contra impium et rectae fidei inimicum Nestorium damnans eum*, DSP I 159.

„Nestoriusz pozostaje wyłączony z godności biskupiej oraz z każdego zgromadzenia kapłańskiego”<sup>28</sup>.

Przeciwnik *Theotokos* został pokonany. Cyryl zadowolony z odniesionego sukcesu zakomunikował o tym w specjalnym liście Kościołowi w Aleksandrii. Opowiada w nim o tym, jak sobór zebrał się w wielkim „kościelu Maryi *Theotokos*” i po długim posiedzeniu, trwającym cały dzień, potępił nieszczęsnego Nestoriusza, pozbawiając go stolicy biskupiej:

„Zgromadziło się mniej więcej dwustu biskupów. Wszyscy mieszkańcy miasta pozostali tam od rana do wieczora w oczekiwaniu na orzeczenie świętego soboru. Gdy dowiedziano się, że nieszczęśnik został złożony z urzędu, wszyscy jednogłośnie zaczęli wychwalać święty sobór i dziękować Bogu za przegraną nieprzyjaciela wiary. Gdy wyszliśmy z kościoła, towarzyszyła nam procesja z pochodniami aż do naszych mieszkań. Był wieczór. Wszyscy się radowali i całe miasto zostało oświetlone. Kobiety poprzedzały nas z kadzidłami. W taki sposób tym, którzy bluźnią Jego imieniu, Zbawiciel okazał swoją wszechmoc”<sup>29</sup>.

W końcu również legaci papiescy dotarli do Efezu i nawiązali kontakt z Cyrylem. Większość soborowa zebrała się jeszcze raz 10 lipca, kiedy to legaci odczytali list papieski. Po odczytaniu wobec nich protokołu z obrad soborowych, zaaprobowali go przez złożenie swoich podpisów. Decyzje soborowe zostały więc przyjęte, choć reperkusje konfliktu nestoriańskiego i soborowego musiały jeszcze poczekać na pełne rozwiązanie w duchu pojednania.

Sobór w Efezie potwierdził uroczystie i zobowiązująco, że świętej Maryi w pełni przysługuje niezrównany tytuł *Theotokos* – Boża Rodzicielka. Potępienie poglądu przeciwnego jednoznacznie potwierdza, że mamy tutaj do czynienia z orzeczeniem dogmatycznym. Dogmat ten stał się podstawą dla innych dogmatów i tytułów maryjnych, które zdobią i opisują osobę Maryi. Wydarzenia efeskie stały się uroczystą odpowiedzią na prorocтво Maryi, gdy w *Magnificat* zapowiedziała, że Ona, pokorna służebnica Pańska, będzie błogosławiona przez wszystkie pokolenia (Łk 1, 48).

Sobór Efeski nie ogłosił wprawdzie nowego wyznania wiary, ale odtąd wszystkie wypowiedzi kościelne, poczynając od listu *Laetentur* z 433 r. do Soboru Chalcedońskiego (451), mówiące o Maryi, konsekwentnie odnoszą do niej tytuł *Theotokos*, którego broniono w Efezie. Tytuł ten stał się najbardziej adekwatnym wyrażeniem misji Maryi oraz wzmocnił rozwijającą się cześć, która w coraz szerszym stopniu będzie Jej okazywana w kolejnych wiekach. Stanowi od podstawę doktryny mariologicznej i pobożności maryjnej w Kościele i nie ma najmniejszego powodu, by go oddzielać od Soboru Efeskiego. Ojcowie soborowi wiedzieli, po co przybyli do Efezu i konkluzja

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Cyrillus Alexandrinus, *Epistula* 24 (ad Ecclesiam Alexandrinam), PG 77, 137.



odbytej przez nich debaty jest jednoznaczna. Tytuł *Theotokos* nie pojawił się przypadkowo, ale został potwierdzony w bardzo konkretnych, choć dramatycznych, okolicznościach.

Na zakończenie warto przypomnieć wypowiedź papieża Jana Pawła II z listu na 1600. rocznicę I Soboru Konstantynopolińskiego i na 1550. rocznicę Soboru Efeskiego:

„Sobór Efeski miał przede wszystkim walor chrystologiczny, gdyż zdefiniował prawdę o istnieniu dwóch natur w Jezusie Chrystusie, boskiej i ludzkiej, aby w ten sposób uściślić autentyczną naukę Kościoła, wyrażoną już przez sobór w Nicei w roku 325, która jednak była zagrożona przez głoszenie różnych interpretacji prawdy wyjaśnionej na tym soborze, zwłaszcza zaś przez głoszenie różnych sformułowań używanych w nauczaniu nestoriańskim. W ścisłym związku z tymi orzeczeniami Sobór Efeski miał również znaczenie soteriologiczne, naświetlając, że – według znanego adagium – «nie doznało uzdrowienia to, czego Chrystus nie przyjął». Ścisłe związana z doniosłością tych definicji dogmatycznych była też prawda dotycząca Najświętszej Dziewicy, powołanej do jedynej i niepowtarzalnej godności Matki Boga, *Theotokos*, jak to jasno zostało uwydatnione głównie w listach św. Cyryla do Nestoriusza i we wspólniejszej *Formula unionis* z 433 roku”<sup>30</sup>.

## LA PROCLAMAZIONE DELLA *THEOTOKOS* DURANTE IL CONCILIO DI EFESO

(Riassunto)

E' tornata la questione della proclamazione della *Theotokos* a motivo del libro di E. Adamiak *Traktat o Maryi (Trattato su Maria)*, in cui è stato messo in dubbio il significato fondamentale del Concilio Efesino per lo sviluppo del dogma mariano. Occorra quindi ricordare alcuni dati essenziali riguardanti quel concilio e la soluzione autorevole della questione mariana posta da Nestorio. L'articolo esamina quindi i punti salienti del dibattito tra Nestorio e Cirilo di Alessandria, mettendo accento sullo svolgimento del concilio. Si dimostra evidente che non sono giustificati i dubbi riguardanti la proclamazione della *Theotokos* durante quel concilio che costituisce una pietra miliare dello sviluppo della dottrina mariana nella Chiesa.

<sup>30</sup> Joannes Paulus II, *Litterae Apostolicae „A Concilio Constantinopolitano”* (25 III 1981) 3, VoxP 1 (1981) z. 1, 8-9; zob. *Formula unionis*, DSP I 176-179.

