

Chrystologia Soboru Efeskiego

Analiza efeskiej formuły zjednoczenia

Po latach długotrwałych prześladowań Kościoła nastąpiła możliwość zwołania soborów. Taki jest początek omówionych już przez nas soborów IV wieku: Soboru Nicejskiego I (325) i Soboru Konstantynopolskiego I (381/382), które możemy określić mianem trynitarnych. Rozpatrywały one wzajemne relacje osób boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Na soborach tych ustalono i uściślono terminologię teologiczną dotyczącą tajemnicy Trójcy Świętej. Wynikiem obydwu soborów był Symbol wiary, sformułowany najpierw w nieco skróconej wersji w Nicei jako Symbol nicejski, a następnie dopracowany w Konstantynopolu jako Symbol nicejsko-konstantynopolski. Sobory te skoncentrowały się na refleksji nad tożsamością Jezusa Chrystusa. Sformułowana przez nie chrystologia została następnie powszechnie przyjęta w Kościele na Soborze Chalcedońskim (451). Sobór nicejski, w polemice z silną herezją arianizmu, określił prawdę, że Syn Boży jest współistotny Ojcu (ὁμοούσιον τῷ πατρί), natomiast Sobór Konstantynopolski w zmaganiu z apolinaryzmem sformułował prawdę o człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił nieba i *za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy, i stał się człowiekiem* (σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα). I choć problematyka trynitarna będzie raz po raz powracała w sporach teologicznych, zasadniczy zrab został już w IV wieku położony.

W początkach V wieku wybucha jednak nowy gwałtowny spór, który stwarza konieczność zwołania kolejnego soboru. Tym razem powodem jego zwołania były problemy ściśle chrystologiczne, związane z ustaleniem stosunku Bóstwa do człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie. Zwołanie Soboru Efeskiego¹ poprzedził epistolarny konflikt pomiędzy Nestoriuszem, biskupem Konstantynopola, oraz Cyrylem, biskupem Aleksandrii. Pozornie chodziło o prawomocność używania w odniesieniu do Maryi tytułu Bogarodzica (Θεοτόκος), w istocie jednak problem był głębszy: chodziło o bardziej precyzyjne określenie wzajemnej relacji zjednoczonych w Jezusie Chrystusie natury boskiej i ludzkiej. Obaj wspomniani wcześniej biskupi szukali mediacji w Rzymie, u papieża Celestyna I, który wraz ze zwołanym na tę okoliczność synodem przychylił się do opinii Cyryla i w roku 430 potępił Nestoriusza. Ten ostatni z kolei naklonił w odpowiedzi cesarza Teodozjusza II do zwołania soboru z udziałem wszystkich metropolitów Kościoła. Warto w tym miejscu zauważyć, że list zapraszający biskupów do Efezu na sobór wysłany został dopiero 19 listopada 430 roku. Teodozjusz decyduje w nim ze stanowczością o zwołaniu soboru do Efezu na Zielone Świąta 431 roku. Stąd też pisze: „*Ponieważ rzecz ta leży nam bardzo na sercu, nie będziemy tolerować, aby ktokolwiek nie przybył bez pozwolenia. Ani przed Bogiem, ani przede mną nieobecni nie znajdą usprawiedliwienia*”². Efez jest miastem, do którego łatwo można dotrzeć drogą lądową lub morską, miastem posiadającym odpowiednie środki dla przyjęcia ojców soborowych. Papież Celestyn wyraża zgodę na zaproszenie, jednak, choć zaproszony, nie przybywa sam, lecz wysłał dwóch legatów, biskupów Arkadiusza i Projektusa, oraz prezbitera Filipa. Legaci otrzymują instrukcję, aby działać w jedności z Cyrylem. Zastanawia jednak tak wczesna data wyznaczona na początek obrad soborowych: zaledwie 50 dni po Wielkanocy, w trzy tygodnie od wznowienia żeglugi na Morzu Śródziemnym. W efekcie, delegaci z dalszych stron nie mieli możliwości zdążyć na czas. Jan z Antiochii z delegacją swoich biskupów przybył dopiero 24 czerwca, a legaci papiescy 10 lipca. Zaproszony zostaje także Augustyn, umiera jednak w drodze na sobór, w roku 430.

Po wielu kłopotach związanych z podróżą, sobór zostaje otwarty w Efezie, w bazylice poświęconej Maryi. Obradom soborowym przewodniczy Cyryl. Zdołał on przekonać przybyłych na czas biskupów, aby sobór rozpocząć 22 czerwca, mimo nieobecności wielu i protestów Kandydiana, delegata cesarskiego dla kontrolowania prawidłowości obrad. Procedura soborowa rozpoczyna się od

¹ A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom I: *Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325-787)*, Kraków 2001, 99 (DS 250-273).

² P.Th. Camelot, *Éphèse et Chalcedoine*, Paris 1962, 44.

odczytania akceptowanego przez całe zgromadzenie Symbolu nicejskiego z 325 roku. Przeczytano też list Cyryla do Nestoriusza, z dołączonymi do niego dwunastoma anatematyzmami z 430 roku. Z kolei zostają odczytane listy między Cyrylem i Nestoriuszem. Etap ten kończy sentencja o depozycji Nestoriusza. Wszystko zostaje załatwione w jednym dniu, 22 czerwca 431 roku. Nestoriusza potępiono i tym przedwcześnie zakończono obrady³.

Jan z Antiochii po swoim przybyciu nie zaakceptował wcześniejszych ustaleń soborowych. Rozpoczęła się fala tzw. «prywatnych» soborów. Najpierw Jan zwołał «swoją własną» sobór, na którym potępiono Cyryla i biskupa Efezu Memmnona, w odpowiedzi na co 22 lipca Cyryl potępił Jana i ustalił dekret o niezmienności Credo nicejskiego. Po wielu kontrowersjach uchwały Cyryla zatwierdził papież Sykstus III w 432 roku, a dopiero 23 kwietnia 433 roku dojdzie do podpisania zgody między Cyrylem Aleksandryjskim i Janem Antiocheńskim. Wtedy też można mówić o prawdziwym epilogu Soboru Efeskiego. Jan z Antiochii pisze do Cyryla list, do którego dołącza deklarację wiary ważną o tyle, że podejmuje ona niemal dosłownie deklarację wiary z 431 roku. Posłuży ona za podstawę dla przyszłej definicji chalcedońskiej⁴.

Można zatem powiedzieć, że prawdziwym owocem Soboru Efeskiego będzie sformułowana i podpisana dwa lata później, w 433 roku, formuła zjednoczenia (Γράμματα περὶ τῆς εἰρήνης), kiedy to umysły najważniejszych protagonistów uspokoją się, a wielu pośredników zapragnie uczynić możliwym pojednanie między Janem z Antiochii i Cyrylem Aleksandryjskim. Fakt ten okaże się istotnym etapem w chrystologicznej refleksji starożytnego Kościoła. Poddamy obecnie analizie ten właśnie tekst. Jest on niezwykle ze względu na zachowaną w nim miarę i równowagę między akcentem aleksandryjskim i antiocheńskim (DS 271-273).

³ A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom I: *Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325-787)*, 99. Por. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*. Część I: *Dzieje*, Tarnów 1994, 48-58; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, 247-260. Co ciekawe, do akt soborowych wprowadzony został List Kapreola z Kartaginy, który informuje, że zaproszenie do Afryki dotarło do niego dopiero w czasie Wielkanocy. Tym samym nie było możliwości wcześniejszego zwołania synodu i wyboru delegatów.

⁴ A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom I: *Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325-787)*, 100. Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band I: *Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg 1979; B. Sesboué, *Chrystologia i soteriologia. Efez i Chalcedon (IV-V wiek)*, w: B. Sesboué (red.), *Bóg zbawienia*, Kraków 1999; A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1988, 195-206; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego*, 260-261.

* * *

Sformułowany w Efezie akt zjednoczenia poświęcony jest w pierwszym rzędzie wyznaniu wiary w Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego. Na kanwie tego orzeczenia wyrażona zostaje prawda o Maryi, Matce Bożej.

[1] *Pragniemy wyłożyć w skrócie jak myślimy i jak nauczamy o Bogarodzicy Dziewicy i o sposobie, w jaki Jednorodzony Syn Boży (J 3,18) stał się człowiekiem.*

[2] *Uważamy to za konieczne: nie dla dodania czegoś nowego, ale dla potwierdzenia nauki, którą od początku przyjęliśmy z Bożych Pism oraz z tradycji świętych Ojców.*

[3] *Nie dodajemy niczego do wiary świętych Ojców z Nicei.*

[4] *Jak już powiedzieliśmy, wystarcza ona zupełnie do znajomości religii i dla odrzucenia każdej błędnej, heretyckiej doktryny.*

[5] *Mówimy nie jako ci, którzy zuchwale ośmielają się rozstrzygać o rzeczach niepojętych, lecz, przez wyznanie własnej słabości, odsuwamy się od chcących nam zarzucić, że wyjaśniamy rzeczy leżące ponad ludzkim rozumieniem.*

[6] *Wierzimy więc,*

[7] *że Pan nasz Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn Boży,*

[8] *jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy oraz ciała,*

[9] *zrodzony z Ojca przed wiekami co do Bóstwa, a «w ostatnich czasach» (Hbr 1,2), dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy co do człowieczeństwa,*

[10] *współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa.*

[11] *Nastąpiło bowiem zjednoczenie dwóch natur. Dlatego wyznajemy jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana.*

[12] *Z racji zjednoczenia bez pomieszania wierzymy, że święta Dziewica jest Bogarodzicą, ponieważ Słowo Boże się wcieliło, stało się człowiekiem i od chwili swego poczęcia zjednoczyło się ze świątynią, którą z Niej wzięło.*

[13] *Co do wyrażeń Ewangelii i Apostołów o Panu wiemy, że teolodzy jedne pojmują jako wspólne i orzekające o jedności osoby, inne zaś jako rozróżniające i mówiące o dwóch naturach; pierwsze godne są Boga i odpowiadają Bożej naturze Chrystusa, drugie odznaczają się uniżeniem i odpowiadają Jego naturze ludzkiej.*

Należy najpierw zauważyć, że formuła zjednoczenia, w odróżnieniu od wcześniejszych orzeczeń Kościoła, nicejskiego i konstantynopolskiego, nie jest symbolem wiary w pełnym tego słowa znaczeniu. Jest ona ukształtowana w następujący sposób:

[1] *Pragniemy wyłożyć w skrócie, jak myślimy i jak nauczamy o Bogarodzicy Dziewicy, i o sposobie, w jaki Jednorodzony Syn Boży (J 3,18) stał się człowiekiem.*

Od samego początku zostaje w formule precyzyjnie określona intencja samego Soboru, który, wykorzystując swój nauczycielski autorytet, wyraża najgłębsze przekonanie wiary. Doświadczamy tu pragnienia wyłożenia tego, czym żyje zjednoczony Kościół, jak myśli i czego naucza. Przedmiotem zaś nauczania będzie prawda o Bogarodzicy Dziewicy, a nade wszystko o tajemnicy Wcielenia, a więc, jak mówi orzeczenie, o sposobie, w jaki Jednorodzony Syn Boży stał się człowiekiem (J 3,18). Są to prawdy stojące u podstaw realizowanej zgodnie z zamysłem Boga, niepojętej historii zbawienia.

[2] *Uważamy to za konieczne: nie dla dodania czegoś nowego, ale dla potwierdzenia nauki, którą od początku przyjęliśmy z Bożych Pism oraz z tradycji świętych Ojców.*

Sobór dostrzega konieczność wyłożenia tego, czym żyje zjednoczony Kościół, jak myśli i czego naucza. W tym zawarte jest pragnienie wiernego zachowania i przekazania chrześcijańskiego dziedzictwa, i to nie dla dodania czegoś nowego, ale dla potwierdzenia nieziennej i nienaruszalnej nauki, przyjętej od samego początku z Bożych Pism oraz z tradycji świętych Ojców. Dochodzi tu silnie do głosu wierność tradycji Kościoła.

[3] *Nie dodajemy niczego do wiary świętych Ojców z Nicei.*

Ponownie dostrzegamy, jak fundamentalnym dla Kościoła był Symbol nicejski. Ojcowie Soboru Efeskiego nie mają zamiaru niczego dodawać do wiary świętych Ojców z Nicei. Mają oni świadomość, że nie potrzeba do niej niczego dodawać, ani jej uzupełniać, jakby dotychczasowa wiara wydawała się niewystarczająca. Jedynym ich zamiarem jest zachować, zgłębić i przekazać nicejskie dziedzictwo, które stanie się dla Kościoła w następnych wiekach punktem odniesienia.

[4] *Jak już powiedzieliśmy, wystarcza ona zupełnie do znajomości religii i dla odrzucenia każdej błędnej, heretyckiej doktryny.*

Niezłomne przekonanie Ojców Soboru Efeskiego co do wartości wiary z Nicei i sformułowanego tam Symbolu nicejskiego. Są oni przekonani, że nicejska wiara wystarcza zupełnie do znajomości religii, jej przekazu i odrzucenia jakiegokolwiek błędnej, heretyckiej doktryny.

[5] *Mówimy nie jako ci, którzy zuchwale ośmielają się rozstrzygać o rzeczach niepojętych, lecz, przez wyznanie własnej słabości, odsuwamy się od chcących nam zarzucać, że wyjaśniamy rzeczy leżące ponad ludzkim rozumieniem.*

Tekst ten odsłania przed nami klimat, jaki zapanował po obradach w Efezie. Na początku wydawało się, że nie ma żadnych szans na pojednanie między Cyrylem Aleksandryjskim i Janem Antiocheńskim. Gdy jednak opadły pierwsze emocje, przyszedł czas na głębszą refleksję. Świadczą o tym już same słowa formuły: „*Mówimy nie jako ci, którzy zuchwale ośmielają się rozstrzygać o rzeczach niepojętych*”. W słowach Ojców, wolnych od jakiegokolwiek zuchwałości, zawarte jest wyznanie w pokorze własnych ograniczeń w zetknięciu się z tajemnicą, co ma niezwykle znaczenie wobec zawziętości w postawie poprzedzającej to orzeczenie. Można w tym odczytać niewątpliwy znak działania Ducha Świętego, kiedy to po długotrwałych kontrowersjach stwierdzają oni: «*Odsuwamy się od chcących nam zarzucać, że wyjaśniamy rzeczy leżące ponad ludzkim rozumieniem*».

[6] *Wierzimy więc,*

Formuła zjednoczenia ukształtowana zostaje na bazie wcześniejszych chrzcielnych wyznań wiary. Jej przyjęcie wiąże się z wejściem do wspólnoty wierzących, jaką jest Kościół. I choć nie ma tu typowego dla wcześniejszych orzeczeń wymiaru trynitarnego, jest ona wyrażeniem wiary wspólnoty Kościoła. Nowość tego typu symboli, mających swe korzenie z dużym prawdopodobieństwem w chrześcijańskiej Afryce, wyraża się w przesunięciu akcentu z indywidualnego na wspólnotowe rozumienie wiary. Podczas gdy na chrzcie świętym w trzykrotnej odpowiedzi «wierzę» chodzi w pierwszym rzędzie o osobistą wiarę konkretnego człowieka, symbol nicejsko-konstantynopolski na podobieństwo symbolu nicejskiego jest wyrażeniem wiary całego Kościoła. Ten *rys wspólnotowy* zostaje wyeksponowany już w pierwszym jego słowie *wierzimy* (πιστεύομεν). Właśnie to odróżnia wiarę od indywidualistycznej struktury filozoficznego myślenia. Sym-

bol wiary nie jest owocem niezależnej, indywidualnej refleksji, lecz przyjęciem w jedności z innymi wierzącymi tego, czego człowiek sam nie wymyślił, czym nie może dowolnie rozporządzać i czego nie wolno mu zmieniać, a co go wzywa i zobowiązuje⁵. Wejście do Kościoła wiąże się zawsze z przyjęciem jego symbolu wiary jako daru pochodzącego od Boga. Tak było zarówno z Symbolem nicejskim (Sobór Nicejski I – 325), jak i z Symbolem nicejsko-konstantynopolskim (Sobór Konstantynopolski I – 381/382).

[7] [Wierzmy więc]..., że Pan nasz Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn Boży,

Efeski akt zjednoczenia rozpoczyna się wyznaniem wiary w drugą osobę Trójcy Świętej, wcielonego Syna Bożego. Zaraz na początku pojawiają się słowa o wierze w naszego Pana Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego (εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ), przejęte z symbolu nicejskiego⁶.

Imię *Jezus* (Ἰησοῦς) jest literalnym przekładem na język grecki hebrajskiego słowa *j^hhōšua^ʿ* lub *jēšūa^ʿ*, co oznacza *Bóg zbawia*. Jest ono imieniem własnym wcielonego Syna Bożego. Zostaje Mu ono nadane z momentem wcielenia, wyrażając zarówno Jego tożsamość, jak i zleczone Mu zbawcze posłannictwo. Wskazuje w pierwszym rzędzie na prawdziwe człowieczeństwo Jego konkretnej historycznej osoby, żyjącej w określonym czasie i miejscu na ziemi. Imię to zwraca uwagę na całość Jego ludzkiej kondycji zainicjowanej we wcieleniu. Jezus to odwieczny Syn Boży, który dla dokonania zbawczego dzieła stał się człowiekiem, solidaryzując się z grzesznikami potrzebującymi zbawienia. Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia ponad imię Jezusa Nazarejczyka, w którym moglibyśmy być zbawieni (Dz 4,12). Jezus to także imię uwielbionego Pana: „*Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem – ku chwale Boga Ojca*” (Flp 2,9-11) (KKK 430-435).

Chrystus (Χριστός) jest greckim przekładem hebrajskiego przymiotnika *māšīahi*, co znaczy *namaszczoney*, zaś w formie rzeczownikowej *pomazaniec*,

⁵ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, 48-57; A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Hildesheim 1962; L. Dosetti, *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli*, Roma 1967.

⁶ W komentarzu do artykułów wiary nn. 4-9 i 11 przejęte zostały niektóre teksty zawarte już w opracowaniu nt. symbolu nicejskiego. Por. M. Pyc, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w symbolu wiary Soboru Nicejskiego I. Analiza nicejskiego wyznania wiary*, *Studia Gnesnensia* 24(2010)139-158.

Mesjasz. Także ono, szczególnie w łączności z imieniem Jezus, stało się imieniem własnym wcielonego Syna Bożego, będącego wypełnieniem mesjańskiej nadziei Izraela. Anioł ogłasza pasterzom narodziny obiecanego Mesjasza: „*Dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan*” (Łk 2,11). Słowo *Chrystus* określa Jego mesjańskie posłannictwo. Mesjasz to wysłannik i pomazaniec Jahwe, który występuje w Jego imieniu. Mesjańska konsekracja Syna, która ma miejsce już we wcieleniu, objawia się w wymowny sposób podczas chrztu udzielonego Mu przez Jana w Jordanie. Wydarzenie to jest zainicjowaniem publicznej mesjańskiej misji Chrystusa, namaszczonego przez Ojca Duchem Świętym i posłanego na świat dla realizacji dzieła odkupienia (KKK 436-440).

Słowa *Jezus* (Ἰησοῦς) i *Chrystus* (Χριστός) pozostają ściśle zespolone ze sobą. Jezus istnieje jedynie jako Chrystus, a Chrystus nie inaczej jak tylko w Jezusie. Tajemnica wcielonego Syna Bożego wyrażona zostaje w nierozłącznej jedności dwóch słów: *Jezus Chrystus* (Ἰησοῦς Χριστός), wskazującej na tożsamość Jego egzystencji i posłannictwa. Wiara chrześcijańska jest wiarą w Jezusa jako Chrystusa. Nie sposób rozróżnić w Nim osoby i dzieła, inaczej mówiąc, osoby i urzędu. Osoba jest urzędem, a urząd osobą⁷.

Nicejskie wyznanie wiary koncentruje się w pierwszym rzędzie na boskiej godności wcielonego Syna Bożego. Jego bóstwo poświadcza wiara w Jezusa jako *Pana* (κύριος). Już w Starym Testamencie *Pan* (hebr. *ʾādôn* z czasem przekształcone w *ʾādōnāy*) jest imieniem samego Boga, używanym w miejsce świętego tetragramu wyrażającego imię *Jahwe* (*JHWH*). Tym niewypowiedzianym imieniem określił Bóg samego siebie, objawiając się Mojżeszowi. W greckim tłumaczeniu ksiąg Starego Testamentu zostaje ono oddane greckim słowem κύριος, jednoznacznie wskazującym na Boga Izraela. Przysługujący wyłącznie samemu Bogu tytuł *Pana* (κύριος) przyznany zostaje Jezusowi Chrystusowi: „Panem jest Jezus” (Rz 10,9). Nowy Testament posługuje się zatem tytułem *Pana* już nie tylko w odniesieniu do Ojca, lecz także, co jest absolutną nowością, w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. On jest Panem, stanowiąc jedno z Ojcem. Jako Pan życia i śmierci posiada pełnię władzy, panuje nad wszelkim stworzeniem i naucza mocą własnego autorytetu. Sam to potwierdza po umyciu nóg apostołom: „*Wy Mnie nazywacie Nauczycielem i Panem i dobrze mówicie, bo nim jestem*” (J 13,13). Wywyższony przez Ojca, otrzymuje od Niego przewyższające wszystko imię *Pan*. Tomasz w spotkaniu z Nim wyzna: „*Pan mój i Bóg mój*” (J 20,28). W dniu Zesłania Ducha Świętego Piotr powie: „*Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem*” (Dz 2,36). Imię *Pan* (κύριος) oznacza panowanie równie

⁷ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 153-160.

panowaniu samego Boga: „*On to jest Panem wszystkich*” (Dz 10,36). Taką jest też wiara pierwszych chrześcijan, którzy uznają Go za Boga (1 Kor 2,8)⁸.

U podstaw chrześcijańskiej wiary w Jezusa Chrystusa jako Boga stoi prawda, iż jest On *Synem Bożym* (υἱὸς τοῦ Θεοῦ). Ojciec posyła Go na świat, działając w Nim i przez Niego. Wszystko, co Jezus mówi i czyni, cała Jego zbawcza misja w świecie i wszystko, czym jest, pochodzi od Ojca. W swym życiu pozostaje całkowicie zwrócony ku Ojcu i do Ojca należy. Prawdę tę potwierdza głos Ojca podczas chrztu w Jordanie i przemienienia, uznając Go za swojego umiłowanego Syna, w którym ma upodobanie (Mt 3,17; 17,5). W kluczowym momencie swojego życia na pytanie oskarżycieli przed Sanhedrynem: „*Więc Ty jesteś Synem Bożym?*”, odpowiada: „*Tak. Jestem Nim*” (Łk 22,70). Jezus jest Synem w jedynym i niepowtarzalnym znaczeniu. Jednoznacznie odróżnia swoje synostwo od synostwa uczniów, mówiąc: „*Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego*” (J 20,17). Jego boskie synostwo płynie z wiecznej relacji do Ojca. Imię Syna Bożego wyraża jedność Jezusa z Ojcem i równość Ojcu co do bóstwa (KKK 441-445).

Nazwanie Jezusa *Jednorodzonym* (μονογενής) ma swe korzenie biblijne. On jest Jednorodzonym Synem Ojca. W Prologu Ewangelii św. Jana czytamy: „*Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy... Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg [Syn], który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył*” (J 1,14.18). W rozmowie z Nikodemem Jezus mówi: „*Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne... Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego*” (J 3,16.18). W 1. Liście św. Jana czytamy natomiast: „*W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu*” (1 J 4,9). Odniesione do Jezusa Chrystusa greckie pojęcie μονογενής może oznaczać „jedyny”, „jedyny w swoim rodzaju”, „wyjątkowy”, „jedyny zrodzony z Ojca” albo też „zrodzony w jedyny, wyjątkowy sposób”, a także „jedynie umiłowany” czy też „jedyny Syn”, dla podkreślenia, że boska synowska godność odnosi się wyłącznie do odwiecznego Słowa⁹.

⁸ Por. P. Ternant, *Pan*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań/Warszawa 1982, 642-644.

⁹ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, 84-85.

[8] *jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy oraz ciała,*

Formuła zdumiewa zdolnością do odnajdywania po wielu kontrowersjach równowagi między szkołą aleksandryjską i szkołą antiocheńską. Owocuje to w dokładniejszym określeniu tożsamości Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Znajdujemy tu syntezę nauczania poprzednich soborów, wyrażonego w symbolach nicejskim i nicejsko-konstantynopolskim. Z jednej strony prawda o doskonałym bóstwie Jezusa Chrystusa (Sobór Nicejski I – 325), z drugiej natomiast prawda o Jego doskonałym, niezredukowanym człowieczeństwie (Sobór Nicejsko-Konstantynopolski – 381/382). Na człowieczeństwo to składa się rozumna dusza i ciało. W ten sposób definitywnie położony został kres herezji apolinaryzmu. Orzeczenie efeskie wniosło równowagę w rozumienie tajemnicy Jezusa Chrystusa, Syna Bożego.

[9] *zrodzony z Ojca przed wiekami co do Bóstwa, a «w ostatnich czasach» (Hbr 1,2), dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy co do człowieczeństwa,*

Jest tu mowa o podwójnym zrodzeniu Syna Bożego: jednym przed wiekami, odwiecznie, z Ojca, co do bóstwa, a więc jako Bóg. On już odwiecznie jest przeznaczony, by w Nim i przez Niego dokonano się wielkie dzieło odkupienia. Gdy nadeszła pełnia czasu narodził się z Maryi Dziewicy jako człowiek. To właśnie narodzenie dokonano się dla nas i dla naszego zbawienia. Jako Bóg-Człowiek jest On naszym Zbawicielem.

[10] *współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa.*

W formule zjednoczenia podjęta zostaje kwestia *podwójnej współistotności* Chrystusa. On jest „*współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa*” (ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα). Jego współistotność urzeczywistnia się w podwójnym odniesieniu: do Ojca w niebie i do nas na ziemi. Efeskie orzeczenie pozostaje w pełnej zgodności z nauczaniem Soboru Nicejskiego, w myśl którego Chrystus jest współistotny (ὁμοούσιος) Ojcu. Efez nawiązuje do tego kluczowego w symbolu nicejskim, choć mającego niezbyt ortodoksyjną przeszłość i pozostającego spornym jeszcze w IV wieku pojęcia, poszerzając jego znaczenie. Ten właśnie termin zostaje teraz użyty, by bliżej sprecyzować już nie tylko tajemnicę bóstwa,

lecz także i człowieczeństwa Chrystusa. Rozszerzenie jego znaczenia na relację człowieka Chrystusa do nas ludzi jest reakcją na błędną tezę Eutychesa, który dopuszczał zastosowanie terminu „współistotny” jedynie dla określenia naszej relacji z Maryją, ale nie z Chrystusem. Ciało Chrystusa nie było, w jego przekonaniu, równe naszemu co do istoty. Broniąc tezy o podwójnej współistotności, ojcowie soborowi podkreślają, że podobnie jak współistotność z Ojcem wskazuje nie tylko na doskonałą boskość, ale także na pełną wspólnotę życia z Ojcem, tak współistotność z nami oznacza nie tylko metafizyczną zgodność, ale też uczestnictwo w naszym życiu, radykalną solidarność z ludzkim losem i najgłębszą wspólnotę życia i cierpienia z nami¹⁰.

[11] *Nastąpiło bowiem zjednoczenie dwóch natur. Dlatego wyznajemy jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana.*

Jest to jedno z kluczowych orzeczeń Soboru Efeskiego. Po wcześniejszym akcencie położonym na jedność Pana naszego Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, wzrok nasz koncentruje się na dwóch Jego naturach, co potwierdzają stwierdzenia, że jest On Bogiem – Człowiekiem, a więc zarówno doskonałym Bogiem, jak i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy oraz ciała; że jest On zarówno zrodzony z Ojca przed wiekami co do Bóstwa, jak też narodzony z Maryi Dziewicy dla nas i dla naszego zbawienia w ostatnich czasach co do człowieczeństwa; że jest On wreszcie współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa. Właśnie to zjednoczenie w Nim dwóch natur sprawia, że możemy w Nim wyznawać jednego Chrystusa, jednego Syna i jednego Pana.

[12] *Z racji zjednoczenia bez pomieszania wierzymy, że święta Dziewica jest Bogarodzicą, ponieważ Słowo Boże się wcieliło, stało się człowiekiem i od chwili swego poczęcia zjednoczyło się ze świątynią, którą z Niej wzięło.*

Refleksja Soboru Efeskiego przynosi nam jeszcze jedno istotne orzeczenie. W Formule Zjednoczenia jest mowa o zjednoczeniu bez pomieszania. To kolejny krok w kierunku chalcedońskiej definicji wiary, która jeszcze precyzyjniej określi wzajemną relację natury boskiej i natury ludzkiej w Jezusie Chrystusie. Zjednoczenie bez pomieszania ma podkreślić autonomię w Chrystusie tych dwóch

¹⁰ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 760; Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, 166.

natur. W obliczu tej tajemnicy rodzi się nasza wiara, że święta Dziewica jest Bogarodzicą (Θεοτόκος). Oznacza to, że Słowo Boże stało się ciałem, to znaczy w Niej się wcieliło i stało się człowiekiem. Tajemnicę wcielenia pięknie tłumaczy efeska Formuła Zjednoczenia: stając się ciałem, odwieczne Słowo *od chwili swego poczęcia zjednoczyło się ze świętą, którą z Niej, a więc z Maryi, wzięło.*

[13] *Co do wyrażen Ewangelii i Apostołów o Panu wiemy, że teolodzy jedne pojmują jako wspólne i orzekające o jedności osoby, inne zaś jako rozróżniające i mówiące o dwóch naturach; pierwsze godne są Boga i odpowiadają Bożej naturze Chrystusa, drugie odznaczają się unізieniem i odpowiadają Jego naturze ludzkiej.*

Formułę zjednoczenia zamyka orzeczenie określające tożsamość Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka. Odnosząc się do przekazu Ewangelii i Apostołów na temat Jezusa Chrystusa, teolodzy podkreślają w Nim, z jednej strony, wzniosłość i jedność osoby, a tym samym Jego boską godność, akcentując przy tym Jego boską naturę, drugie zaś odnoszą się do Jego ludzkiej natury i odznaczają się unізieniem.

* * *

Formułę Zjednoczenia, podpisaną w kwietniu 433 roku, należy uważać za prawdziwy, pozytywny epilog Soboru Efeskiego. Podstawę tego Aktu stanowiła formuła wyznania wiary, ustalona między Janem z Antiochii i Cyrylem z Aleksandrii. Niedawni antagoniści, ochłonawszy z pierwszych emocji, zaczęli przejawiać wolę pojednania i wygaszenia w ten sposób istniejącego rozbitcia w jedności Kościoła. Do poczynań w tym kierunku przynaglał zarówno nowy papież w Rzymie, Sykstus III, jak i cesarz w Konstantynopolu. Z konkretną inicjatywą wystąpił nadto Jan Antiocheński, przesyłając Cyrylowi list z wyznaniem wiary, będącym niemal dosłownym powtórzeniem formuły przyjętej przez przedstawicieli Wschodu na oddzielnym posiedzeniu w Efezie. Wyznanie to, przesłane w specjalnym liście do Aleksandrii, zostało przez Cyryla pozytywnie przyjęte, stając się w ten sposób bazą do opracowania Formuły Zjednoczenia¹¹.

Należy przy tym zaznaczyć, że w rozumienie tajemnicy Jezusa Chrystusa wniosły swój wkład obydwie szkoły, zarówno antiocheńska, jak i aleksandryjska. Antiochia zadbała o umieszczenie w dokumencie potwierdzenia dwóch natur, a Aleksandria dopilnowała orzeczenia o jedności osobowej. Ten dobry, bo

¹¹ Por. B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione della cristologia di Calcedonia*, Cinisello Balsamo 1987, 107-131; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus. Syn Boga Żywego*, 260.

w treści wyważony i umiarkowany w tonie dokument przyszedł w samą porę, jako przygotowanie pod późniejszą o kilkanaście lat chalcedońską doktrynę chrystologiczną. Bez Formuły Zjednoczenia praca Chalcedonu byłaby o wiele trudniejsza i mniej owocna.

Znaczenie Formuły Zjednoczenia wynika nadto z faktu, że przyjęły ją zgodnie wszystkie liczące się ośrodki kościelne, na czele z papieskim Rzymem i dworem cesarskim w Konstantynopolu. Można nawet powiedzieć, że dopiero w tej formule wypowiedział się cały Kościół i dlatego należy w niej widzieć naukę Kościoła rozsianego po całej ziemi. Orzeczenie to dorównuje w powadze orzeczeniu soboru ekumenicznego. Uwzględniając to, wypada uznać Formułę Zjednoczenia z 433 roku za wyraz oficjalnego nauczania Kościoła¹². Jednocześnie też przyznać trzeba, że Efez pozostawił niedokończone dzieło chrystologiczne, choć kilka jego sformułowań stanie się wytyczną dla przyszłej chrystologicznej formuły¹³.

Dopiero w przyszłości miał Efez nabrać tej doniosłości doktrynalnej, której przy jego zamykaniu z trudnością można się było dopatrywać lub tylko przeczuwać. Można natomiast zaryzykować stwierdzenie, że znaczenie Soboru Efeskiego wzrastało w miarę, jak się szerzył i utrwalał w Kościele kult Matki Bożej, której tenże sobór, uwzględniając zasadę *communicatio idiomatum*, przyznał tytuł Bogarodzicy (Θεοτόκος), dostrzegając w Niej świętą Matkę Boga. To orzeczenie spotkało się z jednoznaczną przychylnością wiernych¹⁴.

Słowa kluczowe: Sobór Efeski; Formuła zjednoczenia; równowaga między szkołą aleksandryjską i antiocheńską; tożsamość Jezusa Chrystusa, Syna Bożego: doskonałe bóstwo – doskonałe, niezredukowane człowieczeństwo; Maryja Dziewica – Bogarodzica.

¹² Por. C.I. González, *Cristologia Tu sei la nostra Salvezza*, Casale Monferrato 1988; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus. Syn Boga Żywego*, 261.

¹³ Na temat znaczenia Efezu, por. B. Sesboüé, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Paris 1982, 109-131.

¹⁴ Por. A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, 206; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus. Syn Boga Żywego*, 261. Sobór Efeski, mimo swoich ludzkich i formalnych niedociągnięć, został przez Tradycję uznany za sobór ekumeniczny, któremu Kościół zawdzięcza wiele w dziedzinie chrystologii i mariologii. O wysokim uznaniu dla tego soboru świadczy m.in. List Ojca Świętego Jana Pawła II do episkopatu Kościoła Katolickiego na 1600. rocznicę Soboru Konstantynopolskiego I i na 1550. rocznicę Soboru Efeskiego: *L'Osservatore Romano* (PL) 2(1981)7, 34-40.

Summary

THE CHRISTOLOGY OF THE COUNCIL OF EPHEBUS.
AN ANALYSIS OF THE FORMULA OF UNION

The beginning of the 5th century AD sees the eruption of yet another dispute within the Church, which necessitates the convocation of a new council. The reasons stem from issues of strictly Christological nature and are bound up with establishing the ratio of the divine to the human in Jesus Christ. The Council of Ephesus provides the Formula of Union, specified and signed two years later, in 433 AD. The formula is amazing in its capability of attaining balance between the Alexandrine and Antiochene Schools despite the numerous initial controversies. This leads to a more precise description of the identity of Jesus Christ, the Son of God. On the one hand, we deal with the truth about Jesus Christ's perfect divinity. On the other hand, there emerges the truth about His perfect, unreduced humanness consisting of a reasonable soul and body. Begotten of the Father in times past in His Divinity and "in these last days" (Heb. 1:2) for us and our salvation born of the Virgin Mary as man, He is consubstantial with the Father as God and consubstantial with us as man. Since His two natures have merged, we confess one Christ, one Son, one Lord and it is in the face of this mystery that our faith in the Holy Virgin Mary is the faith in the Mother of God (Θεοτόκος).

Key words: The Council of Ephesus; the Formula of Union; the balance between the Alexandrine and Antiochene Schools; the identity of Jesus Christ, the Son of God; perfect Divinity – perfect, unreduced humanness; the Holy Virgin Mary – Mother of God.

Bibliografia

- A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom I: *Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325-787)*, Kraków 2001, 99-189 (DS 250-273).
- A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1988.
- P.Th. Camelot, *Éphèse et Chalcedoine*, Paris 1962.
- L. Dosetti, *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli*, Roma 1967.
- C.I. González, *Cristologia Tu sei la nostra Salvezza*, Casale Monferrato 1988.
- A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band I: *Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg 1979.
- A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Hildesheim 1962.
- T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, 247-260.

-
- M. Pyc, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w symbolu wiary Soboru Nicejskiego I. Analiza nicejskiego wyznania wiary*, *Studia Gnesnensia* 24(2010)139-158.
- J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, 48-57.
- Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002.
- B. Sesboüé, *Chrystologia i soteriologia. Efez i Chalcedon (IV-V wiek)*, w: B. Sesboüé (red.), *Bóg zbawienia*, Kraków 1999.
- B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione della cristologia di Calcedonia*, Cinisello Balsamo 1987, 107-131.
- B. Sesboüé, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Paris 1982, 109-131.
- M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego. Część I: Dzieje*, Tarnów 1994, 48-58.
- P. Ternant, *Pan*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań/Warszawa 1982.