

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Efésios 5.26 – A metáfora batismal e os banhos rituais judaicos [Ephesians 5.26 – The baptismal metaphor and Jewish ritual baths]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Stadelmann, Helge
Publisher	Faculdade Batista Pioneira
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-15 22:47:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/233973

EFÉSIOS 5.26 – A METÁFORA BATISMAL E OS BANHOS RITUAIS JUDAICOS

EPHESIANS 5.26 – THE BAPTISMAL METAPHOR AND JEWISH RITUAL BATHS¹

Helge Stadelmann²

RESUMO

Trata de uma questão exegética e teológica que requer uma análise sintática cuidadosa bem como uma pesquisa sobre o pano de fundo histórico e cultural da passagem.

Palavras-chaves: Batismo. Metáfora. Banhos rituais.

ABSTRACT

Treatment of an exegetical-theological issue that requires careful syntactical analysis as well as research into the historical-cultural background of the passage.

Keywords: Baptism. Metaphor. Ritual baths.

INTRODUÇÃO

Fazer exegese nos moldes de uma interpretação histórico-gramatical frequentemente requer de nós o estudo do significado de expressões linguísticas,

¹ Artigo publicado com permissão do autor e da *Crossway Books*, que publicou o artigo originalmente sob o mesmo título em *Interpreting the New Testament Text: introduction to the art and Science of Exegesis*, ed. Darrell Bock e Buist M. Fanning. Wheaton, Illinois: Good News Publishers, 2008, p. 401-407. Artigo traduzido por Gabriel Giroto Lauter.

² O autor é graduado pela Universidade de Cambridge e doutor em Teologia pela Universidade de Basileia. É professor de Teologia Prática e diretor da Freie Theologische Hochschule (Giesen, Alemanha). E-mail: stadelmann@fthgiessen.de

levando em consideração ambos os contextos, sintático e histórico, nas quais elas são utilizadas pelo autor do Novo Testamento em questão. Esses dois aspectos são essenciais na determinação do significado do verso bastante debatido de Efésios 5.26. No contexto, esposos são admoestados, de acordo com o texto da NVI, a amar suas esposas “(25b) como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela, (26) para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, mas santa e irrepreensível.”

1. O CONTEXTO SINTÁTICO

O propósito de Cristo de sacrificar a si mesmo pela igreja (v. 25) é desdobrado em duas cláusulas ἵνα: o v. 26 é a primeira; a segunda (v. 27a-b) é subordinada à construção do particípio do v. 26b.³

O verbo principal da primeira cláusula ([ἵνα αὐτὴν] ἀγιάσῃ / [em ordem] para fazer [a ela] santa) é modificado por um particípio modal (καθαρίσας / purificar [a ela]).⁴ Assim, levar a igreja a um estado santo é o que é pretendido e possibilitado por meio do sacrifício de Cristo (v. 25), e realizado ou aplicado em um ato de purificação conforme descrito no v. 26.

Até aqui tudo bem. Entretanto, nós começamos a encontrar dificuldades quando começamos a tentar relacionar as duas frases do v. 26b (τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος / ἐν ῥήματι) ao verso 26a. Schnackenburg deixa a questão indefinida com relação a se ἐν ῥήματι está ligado sintaticamente ao verbo principal (ἀγιάσῃ) ou à frase τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος.⁵ Ewald, por outro lado, há quase um século atrás defendeu de maneira convincente que a frase “mediante a palavra” - sendo desarticulada e colocada no final do verso - carrega tamanho peso semântico próprio que dificilmente poderia ser ligada novamente ao verbo principal no início do v. 26.⁶ A expressão “pelo lavar da [ou: com] água”, por outro lado, deve ser conectada ao particípio “tendo-a purificado”, onde sua posição e conteúdo ficam claros. Mas em que sentido exatamente ela é

³ Um terceiro ἵνα no v. 27c não introduz uma terceira cláusula paralela à cláusula ἵνα precedente, mas é usado como um particípio construído paralelo à cláusula 27b (v. 27b apresentando o aspecto negativo e v. 27c o aspecto positivo no contraste).

⁴ É pouco provável que o particípio aoristo esteja sendo usado com uma nuance temporal aqui. A ação referida (“purificação”) deve provavelmente ser vista como simultânea ao verbo da ação principal “santificar”, ainda que ambas estejam expressas no aoristo.

⁵ SCHNACKENBURG, Rudolf. *Der Briefe des Paulus an die Epheser*: EKKNT 10. Neukirhen-Vluyn: Neukirchener, 1982. p. 255.

⁶ EDWALD, Paul. *Die Briefe des Paulus and die Epheser, Kolosser und Philemon*: Kommentar zum Neuen Testament 10. Leipzig: Deichert, 1905. p. 241. O próprio Ewald relaciona a “palavra” com o “lavar da água”: “... das unter Anwendung von Wort sich vollziehende Wasserbad”.

utilizada? E onde a frase “mediante [ou: em] [a] palavra” se encaixa sintaticamente?

Relacionando ἐν ῥήματι exclusivamente com τοῦ ὕδατος, dando-lhe uma força exegetica (“a água que consiste da palavra”) seria - conforme Pjotr Pokorny - uma séria opção somente se fosse precedida pelo artigo (τοῦ ἐν ῥήματι), o que não é o caso.⁷ Embora pareça ser um exagero,⁸ é verdade que essa combinação se apresenta como a primeira escolha no campo gramatical.

Outros têm relacionado ἐν ῥήματι ao todo da frase τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος. Pegando “o lavar da água” como se referindo ao batismo cristão - e com razão!⁹ - eles então interpretam toda a frase como uma curta explicação do caráter “sacramental” do batismo: água mais palavra (entendida como a fórmula batismal¹⁰ ou como a confissão de fé feita na ocasião do batismo) juntas supostamente constituem o “sacramento”.¹¹ Mas, se a intenção do texto é expressar tal combinação de “água” e “palavra”, não teria sido melhor expressar por meio da frase μετὰ ῥήματος do que ἐν ῥήματι? Assim, sintaticamente a melhor opção aparentemente seria relacionar ἐν ῥήματι (com força instrumental) com o particípio καθαρίσας.¹² Nesse caso, o significado seria que a “purificação” é realizada “pela palavra”¹³ na ocasião do batismo (τῷ λουτρῷ ... como um locativo dativo de tempo): “(26) para santificá-la, tendo-a purificado pelo lavar de água mediante a palavra”. Como isso se encaixa no molde histórico e teológico da carta precisa agora ser discutido.

2. O CONTEXTO HISTÓRICO

Historicamente, o batismo cristão (Ef 4.5) nos tempos do Novo Testamento foi o batismo de conversão (At 2.38ss; 8.36-37; 9.18; 10.47-48; 16.14-15, 31ss; etc.). No contexto imediato da conversão, pessoas que ouviram e foram alcançadas pelo

⁷ POKORNÝ, Petr. *Der Brief des Paulus an die Epheser*: THKNT 10/2. Berlin: Evangelische, 1992. p. 224.

⁸ Para um exemplo análogo de uma frase utilizada exegeticamente introduzida por ἐν também sem o artigo, veja BDAG em ἐν 4.c. Com relação ao uso do artigo há muitas exceções, portanto não seria aconselhável excluir uma força atributiva da frase ἐν ῥήματι apenas com base na ausência do artigo (cf. 2.11-15; 4.1; 6.12).

⁹ Conforme LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*: WBC 42. Dallas: Word, 1990. p. 375: “O artigo definido (lit. ‘o lavar da água’) pode bem indicar um evento específico, e os leitores dificilmente teriam entendido isso como qualquer outra coisa que não uma referência à experiência do batismo...”.

¹⁰ “Eu batizo você em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. Por meio dessa fórmula ou palavra, o batismo é entendido como adquirindo um poder purificador, cf. SCHNACKENBURG, 1982, p. 255, fazendo referência à famosa explicação de Agostinho, *In Joh Ev Tract* 80.30: “Detrahe verbum, et quid est qua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum”.

¹¹ Cf. GNILKA, Joachim. *Der Epheserbrief*: HTKNT 10/2. 3. ed. Freiburg: Herder, 1982. 281 p.

¹² Igualmente ABBOTT, T. K. *Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. Edinburgh: Clark, 1897. p. 168.

¹³ Como isso deve ser entendido será explicado a seguir na seção final (“O significado pretendido”).

Evangelho foram batizadas na fé em um ato repleto de simbolismo,¹⁴ que marcava a linha divisória entre suas vidas antes e depois de Cristo por meio da realização imediata de algo simbolizado como o resultado da obra graciosa de Deus operada por meio do Espírito.¹⁵ Assim, não é uma surpresa encontrar uma alusão ao batismo cristão em um contexto que fala a respeito das consequências transformadoras do sacrifício de Cristo como em Ef 4.25ss.

Mas essa alusão ao “banho de água” batismal merece ser explorada em mais detalhes na medida em que nos levará a uma melhor definição do aspecto particular do batismo cristão expresso nesse verso. Como o pano de fundo tradicional e histórico pode nos ajudar a interpretarmos isso de maneira significativa com relação ao seu próprio tempo, ao invés de lermos anacronicamente no texto apostólico interpretações tardias do batismo cristão? Um bom número de exegetas pensa que o autor faz referência aqui aos banhos nupciais judaicos (ou mesmo helênicos) como um ritual de purificação formando uma analogia ao batismo cristão.¹⁶ Mais especificamente, eles veem Ez 16.8-14 como o pano de fundo para esse texto, no qual o casamento entre Yaweh e sua infiel Israel é metaforicamente descrito, mencionando também a purificação da noiva. Mas esse “lavar” é apenas um aspecto menor em Ezequiel 16, e isso não é descrito com um significado de se tornar puro, sem culpa, e santo. A ênfase se encontra na beleza da noiva usada como um meio para o adultério. Portanto, há apenas uma semelhança superficial entre essa imagem e o contexto de Ef 4.26. Lindemann também destaca que no Antigo Oriente banhos nupciais certamente não eram conduzidos pelo noivo, enquanto na carta aos Efésios é enfatizado que é Cristo quem purifica sua igreja.¹⁷ Portanto, talvez algum outro pano de fundo para a metáfora do batismo em Ef 4.26 seja melhor.

Muitos comentaristas têm mencionado que no Judaísmo antigo, e especialmente em Qumran, santidade, purificação e banhos rituais estavam por vezes relacionados

¹⁴ Exemplo: o sepultamento da velha vida sem Cristo e o renascimento para uma nova existência cristã (Rm 6.3ss); a água como um símbolo do lavar dos pecados (At 22.16; IPe 3.21); a fórmula batismal proclamando o senhorio do Deus triúno sobre o novo convertido (Mt 28.19).

¹⁵ Cf. GEBAUER, Roland. *Taufe und Ekklesiologie*. In: STADELMANN, Helge (Edit.). *Bausteine zur Erneuerung der Kirche*. Giessen: Brunnen, 1998. p. 152-62, que explica o batismo de conversão como um ato humano de fé, e ao mesmo tempo como a ocasião da salvação dada por Deus. Se o batismo não é praticado como um batismo de conversão, esses aspectos divinos e humanos não estão presentes; mas no batismo de conversão do NT eles coincidem.

¹⁶ Assim, por exemplo: ABBOTT, 1897, p. 168; GNILKA, 1982, p. 280; LINCOLN, 1990, p. 375, veem isso somente como “uma conotação secundária”.

¹⁷ LINDEMANN, Andreas. *Der Epheserbrief*: ZBK 8. Zürich: Theologischer, 1985. p. 103s.

(1QS 3.9s; 1QH 11.10ss).¹⁸ Mas é surpreendente o fato de ninguém ter traçado os banhos rituais judaicos como o possível pano de fundo para a teologia cristã a respeito do batismo conforme expresso em Ef 4.26 (e, de fato, do batismo conforme representado em Atos 22.16).¹⁹

O fato de que “o lavar da água” aqui marca a ocasião em que a purificação acontece poderia ser sugerido como o pano de fundo, pois *καθαρίζειν* no NT é normalmente utilizado denotando purificação da contaminação ritual ou impureza (Mt 8.3; Jo 3.25; At 10.15; Hb 9.13).²⁰ O fato de que Paulo ocupa esse termo em Ef 4.26 não necessariamente significa que ele tenha visto o batismo literalmente como a limpeza da impureza ritual (adquirida por meio dos fluídos “impuros” do corpo, contato com uma mulher na menstruação ou com um cadáver, etc.). Nos tempos do NT, a “espiritualização” dos conceitos culturais judaicos, assim como a identificação metafórica dos conceitos religiosos com certas condições (espiritualizadas) oriundas de fora do contexto cultural, já possuía uma longa história; e originalmente características rituais, ou de culto, por vezes já haviam sido transferidas para o contexto dos conceitos éticos.²¹ A ideia de descrever o batismo em termos (transpostos) do banho ritual judaico é sugerida com base em dois fundamentos: a) o banho ritual não possui nenhuma relação com a limpeza exterior, mas com tornar a pessoa aceitável na presença de um Deus santo e b) os banhos rituais estavam amplamente difundidos no judaísmo do primeiro século, conforme sabemos hoje, e poderiam facilmente se tornar o padrão por meio do qual se poderia descrever certos aspectos do batismo cristão.

Como Roland Deines provou por meio de uma análise exaustiva das evidências arqueológicas dos vasos de pedra judaicos utilizados para os rituais de purificação,

¹⁸ GNILKA, 1982, p. 281; LINCOLN, 1990, p. 375; MUSSNER, Franz. *Der Brief an die Epheser*: OTKNT 10. Gütersloh: Gütersloher, 1982, p. 158.

¹⁹ Uma exceção notável é o ensaio informativo de LASOR, William Sandford. *Discovering What Jewish Miqva'oth Can Tell Us About Christian Baptism*. In: *Biblical Archaeology Review*. v. 13, n. 1, jan./fev. 1987. p. 52-59; cf. WOOD, Bryant G. To Dip or to Sprinkle? The Qumran Cisterns in Perspective. *Bulletin of American Schools of Oriental Research*, 256, Fall, 1984, p. 45-60. Talvez o fato de George Foot MOORE (*Judaism in the First Centuries of Christian Era*, v. 1. Cambridge: Harvard University Press, 1927. p. 332ss) ter reivindicado uma diferença fundamental entre o batismo proselitista judaico e os banhos de purificação (ainda sem conhecer a evidência das mais recentes descobertas arqueológicas e os escritos de Qumran) possa ter levado exegetas a ver apenas os pontos de diferença entre os banhos rituais e o batismo, ao invés de também considerar as relações tradicionais e históricas entre ambos.

²⁰ L&N, p. 535.

²¹ Veja HERMISSON, Hans-Jürgen. *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult: Zur 'Spiritualisierung' der Kultbegriffe im AT*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1965; WENSCHKEWITZ, Hans. *Die Spiritualisation der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament*. Leipzig: Pfeiffer, 1932; cf. STADELMANN, Helge. *Ben Sira als Schriftgelehrter*: WUNT 2.6. Tübingen: Mohr Siebeck, 1980. p. 99-112.

nos tempos do NT, o interesse pela pureza ritual adquirida por meio dos banhos rituais (cf. Lv 11-15) já não era encontrado apenas nos círculos sacerdotais no contexto do serviço no Templo, mas estava difundido como parte da piedade farisaica por meio das muitas sinagogas locais nos círculos judaicos mais amplos.²² Portanto, não é surpresa encontrar os banhos rituais judaicos, ou *miqvaoth*, desse tempo não apenas ao redor do Templo em Jerusalém, mas também no Quarteirão Herodiano e perto do Portão Essênio no Monte Sião, nos Palácios Hasmoneanos em Jericó, nos Palácios de Herodes o Grande, e em muitas vilas rurais com sinagogas.²³ Ainda que nem todas as piscinas escavadas durante os últimos cinquenta anos fossem para banhos rituais,²⁴ não há dúvida sobre a ideia essencial de vida sacerdotal, mesmo para os leigos.

Junto com esse “movimento de santidade” farisaico, com práticas amplamente difundidas de “lavar-se” e “banhar-se” para alcançar a pureza ritual e uma vida santa em combinação com a obediência à palavra da lei, encontra-se um padrão no qual o ensino do batismo cristão pôde se desenvolver em certos aspectos. Por trás do banho ritual judaico não há a ideia “sacramental” de um rito santo transportando bênçãos espirituais *ex opere operato*. Como os textos de Qumran mostram, lavar-se do pecado em contato com a “água da purificação” requer ambos: a ação expiatória do Espírito de Deus e o espírito humano de humildade, retidão, obediência e submissão debaixo dos mandamentos de Deus. Sem essa atitude, seria inaceitável tomar tal banho de

²² DEINES, Roland. *Jüdische Steingefässe und pharisäische Frömmigkeit*: WUNT 2.52. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993. p. 4s, 17, 96, 140, 166s, 197, 244. De acordo com Rabbi Shimeon bem Eleazar, “a pureza quebrou em Israel” nos tempos de Hillel (t. *Shabb.* 1.14 et par.). Viver a vida santa na presença do santo Deus requer a exclusão da impureza (ritual) (Lv 11.44). Portanto, banhos rituais eram uma obrigação para sacerdotes - e se tornaram semanais para todos aqueles que desejavam compartilhar a pureza sacerdotal.

²³ O Monte do Templo: BEN-DOV, Meir. In *The Shadow of the Temple: The Discovery of Ancient Jerusalem*. New York: Harper & Row, 1985. p. 150ss. O Quarteirão Herodiano: AVIGAD, Nahman. *The Herodian Quarter in Jerusalem*. Jerusalem: Keter, 1991. p. 19s. O Quarteirão Essênio: RIESNER, Rainer. *Essener und Urgemeinde in Jerusalem*. 2. ed. Giessen: Brunnen, 1998 (reimpressão de ANRW II 26/2, ed. W. Haase [Berlin: de Gruyter, 1995]), p. 181ss. Palácios Hasmoneano e Herodiano: NETZER, Ehud. *Die Paläste der Hasmonäer und Herodes des Grossen*. Mainz: Zabern, 1999. p. 9s, 25, 28, 30-33, 64, 79, 103, 107. Outro: REICH, Ronny. The Great Mikveh Debate. In: *Biblical Archeology Review*. v. 19, n. 2, mar./abr. 1993, p. 52, fala de 300 piscinas de imersão identificadas até então; cf. DEINES, 1993, p. 4s, 72 (Gamla), 112 (Betânia), 140 (Samaria). De acordo com *m. Miqwl.* 1.1.4.6ss. um válido Mikveh precisava manter 40 “Seah” (cerca de 527 litros) de água ritualmente limpa.

²⁴ Enquanto Ronny Reich em sua dissertação (Hebraica) de Ph.D. toma a posição maximalista, identificando 300 piscinas escavadas como *Miqvaoth* (REICH, Ronny. *Miqvaoth in the Second Temple Period and the Period of the Mishnah and Talmud*. Jerusalem: Hebrew University, 1990), Benjamin G. Wright III adota uma posição minimalista, duvidando com base em relativamente poucas evidências que *Miqvaoth* seja mencionado na literatura judaica antiga e que a maior parte dessas piscinas tenham servido para propósitos rituais (WRIGHT III, Benjamin G. *Jewish Ritual Baths - Interpreting the Digs and the Texts*. In: SILBERMAN, Neil Asher; SMALL, David (Edits). *The Archaeology of Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. p. 190-224).

purificação (IQS 2.25s; 3.3-9).²⁵ O *miqvaoth*, com seus passos nos quais a pessoa impura desce em um dos lados de um pequeno muro divisório dentro da água, submerge o corpo todo com o desejo de ser purificado por Deus e caminha para fora da água pelo outro lado do muro, simbolicamente deixando clara a intenção de viver uma vida pura, facilmente poderia se tornar um exemplo do que acontece de uma vez por todas no batismo cristão: o pecador arrependido é purificado por Deus e doravante passa a viver uma vida santificada na presença do Deus santo.

Certas características de tal reinterpretação cristã dos ritos judaicos de purificação também podem ser vistas no Evangelho de João. Lá, o conceito judaico de purificação é repetidamente mencionado (Jo 2.6; 3.26ss; 11.55; 18.28). Mas, no contexto do lavar dos pés de seus discípulos, Jesus lhes diz que eles já estão καθαροί (13.10); a razão mais profunda para isso não é somente um banho ritual, mas ser purificado pela palavra de Jesus: ἤδη ὑμεῖς καθαροί διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν (15.3).²⁶

3. O SIGNIFICADO PRETENDIDO

Com base nesse pano de fundo, o significado pretendido por Paulo em Ef 5.26 pode agora ser descrito da seguinte maneira: O autossacrifício de amor de Cristo em favor de sua igreja (v. 25b) teve o propósito de fazê-la santa, com santidade sendo usada muito frequentemente na carta aos Efésios como um atributo daqueles separados por Deus (1.1,15,18; 2.19; 3.18 e 4.12 em um sentido posicional; 1.4 e 5.3 em um sentido ético). Essa “separação” (posicional) Cristo realizou purificando seu povo (καθαρίσας = participação modal). Isso teve lugar no contexto do batismo cristão, que é análogo aos banhos rituais judaicos, figurando um banho na água com um efeito de purificação diante de Deus.

Reinterpretado em um sentido cristão, não é o banho ritual em obediência que transmite a limpeza ritual, mas Cristo somente com base em sua morte (v. 25; Tt 2.14).²⁷ O instrumento dessa purificação é a palavra (v. 26b; Jo 13.10; 15.3), que é mais bem compreendida como a proclamação da palavra do Evangelho, que traz para o crente o que ela proclama (cf. 1.12-14; 6.19).²⁸ Assim, se alguém deseja manter uma terminologia sacramental, seria possível falar do caráter “sacramental” da palavra do

²⁵ Cf. STADELMANN, Helge. *Epheserbrief*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1993. p. 283s.

²⁶ Cf. DEINES, 1993, p. 251-57.

²⁷ Assim, o poder purificador do sangue de Cristo é mencionado repetidamente (1.6; cf. 1Pe 1.2; Hb 9.14,22-23). Os banhos rituais em si, sob a ordem do Antigo Testamento, não podiam realizar isso (cf. Hb 6.2; 9.10).

²⁸ Em outras situações no NT o meio da purificação diante de Deus é o sangue de Cristo derramado (Hb 9.14; 1Jo 1.7,9).

Evangelho na vida do crente; mas parece ser um anacronismo interpretar batismo em Ef 5.26 como um termo sacramental. A metáfora do batismo aqui parece ser mais bem compreendida em contraste com os banhos rituais judaicos, interpretados no contexto cristão em termos cristocêntricos não rituais.

REFERÊNCIAS

ABBOTT, T. K. *Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. Edinburgh: Clark, 1897.

AVIGAD, Nahman. *The Herodian Quarter in Jerusalem*. Jerusalem: Keter, 1991.

BEN-DOV, Meir. *In the Shadow of the Temple: The Discovery of Ancient Jerusalém*. New York: Harper & Row, 1985.

DEINES, Roland. *Jüdische Steingefässe und pharisäische Frömmigkeit*: WUNT 2.52. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.

EDWALD, Paul. *Die Briefe des Paulus and die Epheser, Kolosser und Philemon*: Kommentar zum Neuen Testament 10. Leipzig: Deichert, 1905.

GEBAUER, Roland. Taufe und Ekklesiologie. In: STADELMANN, Helge (Edit.). *Bausteine zur Erneuerung der Kirche*. Giessen: Brunnen, 1998.

GNILKA, Joachim. *Der Epheserbrief*: HTKNT 10/2. 3. ed. Freiburg: Herder, 1982.

HERMISSON, Hans-Jürgen. *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult*: Zur 'Spiritualisierung' der Kultbegriffe im AT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1965.

LASOR, William Sandford. Discovering What Jewish Miqvaoth Can Tell Us About Christian Baptism. In: *Biblical Archaeology Review*. v. 13, n. 1, jan./fev. 1987.

LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*: WBC 42. Dallas: Word, 1990.

LINDEMANN, Andreas. *Der Epheserbrief*: ZBK 8. Zurich: Theologischer, 1985.

MOORE, George Foot. *Judaism in the First Centuries of Christian Era*. Cambridge: Harvard University Press, 1927. v. 1.

MUSSNER, Franz. *Der Brief an die Epheser*: OTKNT 10. Gütersloh: Gütersloher, 1982.

NETZER, Ehud. *Die Paläste der Hasmonder und Herodes des Grossen*. Mainz: Zabern, 1999.

POKORNÝ, Petr. *Der Brief des Paulus an die Epheser*: THKNT 10/2. Berlin: Evangelische, 1992.

REICH, Ronny. The Great Mikveh Debate. In: *Biblical Archeology Review*, v. 19, n. 2, mar./abr. 1993.

_____. *Miqvaoth in the Second Temple Period and the Period of the Mishnah and Talmud*. Jerusalem: Hebrew University, 1990.

RIESNER, Rainer. *Essener und Urgemeinde in Jerusalem*. 2. ed. Giessen: Brunnen, 1998.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *Der Briefe des Paulus an die Epheser*: EKKNT 10. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1982.

STADELMANN, Helge. *Ben Sira als Schriftgelehrter*: WUNT 2:6. Tübingen: Mohr Siebeck, 1980.

_____. *Epheserbrief*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1993.

WENSCHKEWITZ, Hans. *Die Spiritualisation der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament*. Leipzig: Pfeiffer, 1932.

WOOD, Bryant G. To Dip or to Sprinkle? The Qumran Cisterns in Perspective. *Bulletin of American Schools of Oriental Research*, 256, Fall, 1984.

WRIGHT III, Benjamin G. Jewish Ritual Baths - Interpreting the Digs and the Texts. In: SILBERMAN, Neil Asher; SMALL, David (Edits.). **The Archaeology of Israel**. Sheffield: Sheffield Accademic Press, 1997.