

KS. TOMASZ KACZMAREK

## WYZNANIA WIARY STAROŻYTNEGO KOŚCIOŁA

Już od czasu pierwszych pokoleń uczniów Chrystusa istniały we wspólnotach Kościoła zwięzłe formuły, pomyślane jako syntezy doktryny, a jednocześnie jako znak Tradycji apostoelskiej. Rufin (zm. 410), prezbiter z Akwilei, rozsławiony przez liczne tłumaczenia z greckiego na język łaciński dzieł wielkich chrześcijańskich autorów Wschodu, dostrzegął w takich wyznaniach wiary także swojego rodzaju element znaku rozpoznawczego między chrześcijanami<sup>1</sup>.

W zawartości wyznania wiary dostrzegano także jeden z retorycznych ideałów komunikowania myśli, tj. *brevitas*, która potrafiła doskonale oddać przedstawioną obszerniej myśl. W tym sensie chrześcijańscy retorzy, jak np. św. Cyprian, biskup Kartaginy (zm. 258), w przykazaniu miłości Boga i bliźniego postrzegali streszczenie całej Ewangelii na sposób retorycznego *breviarium*, czy w Modlitwie Pańskiej najważniejsze wskazania dla życia, które bez trudu zawsze można zachować w pamięci<sup>2</sup>.

### Początki formuł wyznań wiary

W Kościele czasów apostoelskich można mówić o istnieniu bardzo krótkich wyznań wiary, ujmujących syntezę kluczowych punktów doktryny. Z pewnością ich odbiciem jest fragment Listu do Rzymian, dotyczący zapowiedzi treści „dobrej nowiny” głoszonej przez Pawła, tj. ewangelii „o Jezusie Chrystusie z rodu Dawida, Synu Bożym, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, który jest Panem” (Rz 1, 3). Ten skrótowy schemat nauczania powraca kilkakrotnie w listach Apostoła, jak w Rz 8, 34; 2 Tym 2, 8; 1 Tym 3, 16; 1 Kor 8, 6. Syntezę przepowiadania apostoelskiego, rozbudowaną szerzej, lecz ujętą według tego samego schematu, spotykamy także w Pierwszym liście Piotra (3, 18n.)<sup>3</sup>.

Te formuły są podejmowane w wypowiedziach Ojców Apostoelskich, w duchu powiązania ich z nauczaniem apostoelskim, co tym samym uwy-

datnia także ich normatywność. Typowym przykładem może być tekst wyznania wiary w Jezusa Chrystusa przytoczony przez św. Ignacego z Antiochii w liście pisanym do Kościoła w Efezie: „Jeden jest lekarz – cieleśny i zarazem duchowy – zrodzony i niezrodzony – przychodzący w ciele Bóg – w śmierci życie prawdziwe – zrodzony z Maryi i zrodzony z Boga – najpierw podległy cierpieniu – a teraz mu już nie podlegający – Jezus Chrystus, nasz Pan”<sup>4</sup>. Od strony literackiej jest to fragment całkowicie odbiegający od stylu Ignacego, co przemawia za tym, że został przejęty z innego źródła. Jest to tekst rytmiczny z charakterystycznymi antytezami dla uwydatnienia bóstwa i zarazem człowieczeństwa Chrystusa. Można przypuszczać, że miał on zastosowanie liturgiczne, stanowiąc pewnego rodzaju *credo* używane w Kościele antiocheńskim.

Kolejny przykład podobnej formuły wiary należącej do dziedzictwa nauczania Apostołów przytacza inny list tego samego autora, kierowany do Kościoła w Smyrnie. Jej treść obejmuje, jak pisze św. Ignacy, „niezłomne przekonanie o wszystkim, co dotyczy Pana naszego”<sup>5</sup>, tj. trzon przepowiadania apostołskiego. Formuła wyraża wiarę w „Jezusa Chrystusa, który będąc według ciała z rodu Dawida, jest Synem Bożym według woli i potęgi Boga, narodził się z dziewicy, został ochrzczony przez Jana, aby «wypełnić wszystko, co sprawiedliwe», a za Poncjusza Piłata [...] przybity za nas w ciele, [...] przez swoje zmartwychwstanie «podniósł sztandar» na wieki, aby [...] wszystkich zgromadzić w jednym ciele swojego Kościoła”<sup>6</sup>.

### „Reguła wiary”

W II wieku, w kontekście procesu otwierania się chrześcijaństwa na kulturę grecką – kiedy z jednej strony były widoczne wielkie próby przełożenia przesłania ewangelicznego na kategorie myśli greckiej, a z drugiej stawało się też oczywiste ryzyko błędów czy przeintelektualizowania prawd zbawczych – zaistniała konieczność powrotu do zwięzłych formuł wiary, wiernie oddających istotną treść nauczania apostołskiego, które by precyzyjnie określały ramy ortodoksji dla tych poszukiwań. Stało się to czymś pilnym w sytuacji ciągłej konfrontacji z gnostycyzmem II wieku. Teraz te skrótowe zestawienia prawd objawionych nazywane są „regułą wiary”, czy „regułą prawdy”<sup>7</sup>.

Należy zaznaczyć, że sam termin grecki *gnosis*, czyli „poznanie”, „wiedza”, od którego wywodzi swą nazwę gnostycyzm, w chrześcijaństwie starożytnym miał w swym pierwszym znaczeniu wymiar pozytywny i odnosił się do poznania ortodoksyjnego, osiągając wprost wartość ideału poznawczego i moralnego u Ojców Kościoła. Rozumiano przez niego chrześcijańską wiedzę lub głęboką doktrynę, zwłaszcza w odniesieniu do głębszego poznania „tajemnicy Chrystusa” w Piśmie Świętym i przeży-

wania jej w Kościele. W kręgach aleksandryjskich istniało przekonanie, że gnoza prawdziwa pochodzi od samego Chrystusa i jest identyczna z Jego nauką<sup>8</sup>.

Obok takiego nurtu gnozy pojawiły się jednak równocześnie liczne kierunki o charakterze filozoficzno-religijnym, które z jednej strony były zafascynowane chrześcijańskimi ideałami, z drugiej sięgały do idei filozoficznych, zwłaszcza związanych z platonizmem, do elementów kosmologii przenikniętej mitologią czy do kultów misteryjnych Wschodu, tworząc w praktyce różnorodne postaci synkretyzmu religijno-kosmologicznego, choć w zamierzeniu jego protagonistów miało to podnieść chrześcijaństwo z poziomu wiary (*pistis*)<sup>9</sup> na poziom wiedzy, i w ten sposób uzyskać dla religii chrześcijańskiej prawo obywatelstwa w świecie helleńskim. W rzeczywistości było to jednak tylko „christianizacją werbalną pogaństwa”<sup>10</sup>, co oznaczało zdewaluowanie chrześcijańskiej gnozy. Klemens Aleksandryjski nazywa ich wprost „obludnikami podszywającymi się pod miano wyznawców gnozy”<sup>11</sup>.

Istotą tych nowych form gnozy było szukanie „prawdziwego poznania”, dzięki któremu będzie można rozwikłać zagadkę świata i zła w nim istniejącego, a także tajemnicę ludzkiej egzystencji. Zgodnie z założeniami tego kierunku, człowiek znalazł się dziwnym trafem w obcym i wrogim sobie świecie. Zmuszony jest tu żyć, walcząc z wrogimi sobie siłami, ale ponieważ jest dziełem Boga, chce się z tego wyzwolić i na nowo zjednoczyć ze swoim Stwórcą. Może to zrealizować na drodze specjalnego „poznania”. Zbawienie to wyzwalenie się z „niewiedzy”, by osiągnąć stan *gnosis* – „poznania”<sup>12</sup>.

Wiele z grup hołdujących tym zasadom tworzyło wspólnoty podobne do chrześcijańskich. Przejmowały także obrzędy religijne, głosiły podobne zasady moralne. Wydaje się, że dla wielu systemy te były atrakcyjne ze względu na pozorną racjonalność, a zwłaszcza na udzielanie pozornie najbardziej przekonujących odpowiedzi na pytanie o zło i o tajemnicę człowieka. Chrześcijańscy mniej uświadomionych zwodził pozornym podobieństwem do chrześcijaństwa, tym bardziej, że pojawiali się głosiciele, którzy przyjmowali tylko niektóre zasady gnostycyzmu, uważając się nadal za członków wspólnoty Kościoła. W rzeczywistości było to zjawisko niezwykle groźne dla młodego chrześcijaństwa, które mogło prowadzić do zniekształcenia tradycji doktryny apostołskiej<sup>13</sup>.

W takim klimacie napięć i poszukiwań kształtuje się w chrześcijaństwie idea „reguły wiary” jako wyznacznika ortodoksji. Gdy chodzi o jej treść, podejmuje ona schemat skrótowych wyznań znanych z czasów apostołskich. Jest to wyznanie wiary w Boga jedynego, który stworzył świat przez swoje Słowo; to Słowo jest Synem Bożym, który za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi dziewicy, ogłosił nowe prawo i królestwo niebieskie, został ukrzyżowany, zmartwychwstał, zasiadł po prawicy Ojca. Wreszcie, do jej istotnej treści należy zesłanie Ducha Świętego, który z mocą buduje Kościół, oraz wiara w życie wieczne i zmartwychwstanie ciała<sup>14</sup>. Jak poucza św. Ireneusz (zm. 204)<sup>15</sup>, biskup Lyonu, największy teolog Kościoła tegoż okresu, „reguła wiary” pozwalała wyznawcom Chrystusa łatwo rozróżnić „gnozę” chrześcijańską od „gnozy fałszywej”<sup>16</sup>. Tę „regułę wiary, należy bezwzględnie zachować” w imię wierności nauczaniu apostołskiemu<sup>17</sup>.

Gdy minęło bezpośrednie zagrożenie ze strony gnostycyzmu, w kolejnych dziesięcioleciach *regula fidei* przybierała stopniowo inną funkcję. Teraz stanowiła podstawowy zestaw prawd objawionych, określanych jako „tajemnica Chrystusa” (*sacramentum Christi*). W takim charakterze, już w formie rozbudowanej co do treści, występuje w biblijnym katechizmie sporządzonym przez św. Cypriana (zm. 258), biskupa Kartaginy, w trzech księgach *Ad Quirinum*. W tym przypadku mamy do czynienia już nie tyle z formułą weryfikacji ortodoksji, ile z trzonem nauczania katechetycznego.

### Wyznanie chrzcielne

Jak informuje *Tradycja Apostolska*, pismo przypisywane św. Hipolitowi z Rzymu, datowane na początki trzeciego stulecia<sup>18</sup>, Kościół w Rzymie miał w użyciu dla celów pastoralno-liturgicznych „symbol”, tj. wyznanie wiary składane przez przystępującego do chrztu. Było to publiczne wyznanie podstawowych prawd wiary w Boga Ojca, który przez Syna w Duchu Świętym we wspólnocie Kościoła udziela niewypowiedzianego daru zbawienia. Ta wiara była wyznacznikiem nowej drogi życia. Stąd i „symbol” chrzcielny był ze swej natury trynitarny, dzieląc się według treści na trzy zasadnicze części, odpowiadające trzem Bożym Osobom. Oparciem dla takiego sformułowania prawd wiary były słowa nakazu misyjnego: „Idąc nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 19)<sup>19</sup>. Omawiany trynitarny symbol chrzcielny, przytaczany przez *Tradycję Apostolską*, przedstawia się tak:

„Credis in Deum Patrem Omnipotentem? [...] – Credo.

Credis in Christum Jesum Filium Dei, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maia Virgine et crucifixus sub Pontio Pilato et mortuus est (et sepultus) et resurrexit tertia die vivus a mortuis et ascendit in caelis et sedet ad dexteram Patris, venturus iudicare vivos et mortuos? [...] – Credo.

[...] Credis In Spiritu Sancto et sanctam Ecclesiam et carnis resurrectionem? [...]

– Credo<sup>20</sup>.

Do tego wyznania, jako „reguły prawdy”, odwołuje się Nowacjan, rzymski prezbiter, w traktacie *De Trinitate*, napisanym w 260 r.: „Reguła prawdy [wyznana na chrzcie] domaga się, abyśmy wierzyli w Boga Ojca i Pana wszechmogącego, również w Jego Syna, Jezusa Chrystusa Pana, Boga naszego, Bożego Syna, z Maryi [narodzonego], zmartwychwstałego, który miał zasiąść po prawicy Ojca, sędziego wszystkich rzeczy; by wierzyć także w Ducha Świętego, w Kościół, [w którym] w świętości prawdy doprowadzi nasze ciała do zmartwychwstania”<sup>21</sup>.

Przytoczony fragment tekstu Nowacjana sygnalizuje, że z liturgicznego, pierwotnie interrogatywnego wyznania wiary, w Rzymie stopniowo konstituuje się deklaracyjny symbol wiary, obejmując na sposób bardziej rozwinięty podstawowe artykuły wiary. Rzymski symbol chrzcielny, z racji znaczenia i powagi tegoż Kościoła pośród innych, uzyskał szybko duży autorytet i wywarł niemały wpływ na powstanie zachodnich symboli chrzcielnych w Mediolanie, Akwilei i lokalnych Kościołach Afryki Prokonsularnej<sup>22</sup>.

Autorzy z IV wieku dają wyraz swemu przeświadczeniu, że prawdy wiary wyrażone w symbolu chrzcielnym swymi korzeniami sięgają przepowiadania apostołowego, wchodząc w zakres przekazywanej treści tejże tradycji. Jest to wprost *summarius* nauki Jezusa Chrystusa przekazanej przez Apostołów. Typowym przykładem jest wypowiedź św. Hieronima, który przyjął chrzest w Rzymie, a tym samym wyznawał ten symbol wiary. W liście do Pamachium z nieukrywanym szacunkiem napisał, że „Symbolu naszej wiary i nadziei, który został przekazany przez Apostołów, nie zapisuje się atramentem na karcie, ale na tablicach serc po wyznaniu Trójcy i jedności Kościoła”<sup>23</sup>.

### Symbol Apostolski

Obok wyznania chrzcielnego, drugą skrótową formułą doktryny chrześcijańskiej w Kościele starożytnym jest „Symbol wiary”. W Kościele zachodnim, który starał się bardziej uwydatnić jego źródła apostołskie, przyjął on ostatecznie nazwę „Symbolu Apostolskiego” (*Symbolum Apostolorum*). W polskiej wersji znany jest powszechnie jako „Skład Apostolski”<sup>24</sup>. Faktycznie stanowi on rozbudowaną formę treści obejmowanej przez *regula fidei*. Jak świadczą zachowane najstarsze teksty katechetyczne, zaczynając od IV wieku, wpisywał się on w dziedzictwo doktrynalne całego Kościoła, stanowiąc tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie trzon formacji katechetycznej. W oparciu o taki „symbol” prowadzony był przekaz podstawowych prawd wiary w ramach bezpośredniego przygotowania katechumenów do przyjęcia chrztu.

Tradycja nauczania doktrynalnego Ojców Kościoła na Zachodzie jest jednogodna co do apostołskich korzeni Symbolu, co stanowiło o jego autorytecie we wspólnotach wiernych.

Przez apostołskie korzenie rozumie się tu ideę zachowania w Kościele zestawienia kluczowych prawd objawionych koniecznych do zbawienia, zestawienia dokonanego jeszcze przez Apostołów, które wyrażało się z biegiem czasu jako „reguła wiary”, symbol chrzcielny, czy wreszcie w naj-

bardziej rozwiniętej postaci jako „Symbol Apostolski”. Ta myśl pojawia się w wypowiedziach papieża św. Leona Wielkiego (zm. 460): Symbol przekazuje wiarę apostołską, a za samym jego zaistnieniem kryje się autorytet Apostołów. To wyznanie pozwala wyraźnie oddzielić się chrześcijaninowi, jak cięciem miecza, od błędów heretyków<sup>25</sup>. W podobnym duchu wypowiada się także św. Izydor z Sewilli (zm. 636), ostatni z Ojców Kościoła na Zachodzie, gdy pisze, że Apostołowie za sprawą Ducha Świętego postanowili dać Kościołowi zwięzły zestaw prawd do głoszenia, pragnąc, aby stał się on regułą dla wierzących w Chrystusa<sup>26</sup>.

O tym Symbolu można powiedzieć, że nie jest doktrynalną kompozycją teologiczną z tak absorbującymi teologów IV i V wieku formułami trynitarnymi i chrystologicznymi, ale prostym zestawieniem najważniejszych prawd wiary. Jest to konkretna formuła pochodzenia liturgicznego, będąca rozwinięciem symbolu chrzcielnego, która poświadcza wiarę w Przenajświętszą Trójcę, wiarę wyrażoną według schematu typowego dla wyznań trynitarnych przedniejskich, tj. w kontekście „ekonomii zbawienia”<sup>27</sup>. Jest to przeto wiara w Boga Ojca, który stworzył niebo i ziemię, wiara w Jezusa Chrystusa Pana naszego, który dla naszego zbawienia stał się człowiekiem, cierpiał, umarł i zmartwychwstał, oraz wiara w Ducha Świętego, który poprzez Kościół uświęca i prowadzi ludzkość do życia wiecznego. Ta formuła stała się jakby najstarszym katechizmem chrześcijaństwa<sup>28</sup>.

Aktualny Symbol Apostolski ostatecznie ukształtował się z pierwotnego Symbolu Rzymskiego, przyjmując z upływem czasu do swego tekstu wiele uzupełnień, uwarunkowanych sytuacją i rodzącymi się raz po raz błędami doktrynalnymi. W ten sposób dawny Symbol Rzymski wraz z dołączonymi i utrwalonymi poprzez wielowiekową praktykę katechetyczną dodatkami, powoli przybierał formę zbudowaną z dwunastu członów, jaką znamy dziś w Składzie Apostolskim. Tę pierwotną, najstarszą formę zwykło nazywać się *textus antiquus*, natomiast poszerzoną do aktualnego stanu – *textus receptus*, która przedstawia się tak:

1. Credo in Deum patrem omnipotentem *creatorem caeli et terrae*<sup>29</sup>,
2. et in Iesum Christum filium eius unicum Dominum nostrum,
3. qui *conceptus* est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine,
4. *passus* sub Pontio Pilato, crucifixus, *mortuus* et sepultus, *descendit ad inferos*,
5. *tertia die* resurrexit a mortuis,
6. *ascendit ad caelos*,
7. *sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*



8. inde venturus est iudicare vivos et mortuos.
9. *Credo* in Spiritum Sanctum,
10. sanctam Ecclesiam *catholicam*, sanctorum communionem,
11. remissionem peccatorum,
12. carnis resurrectionem, *vitam aeternam*.

Powyższa, poszerzona wersja tekstu Symbolu z podziałem na dwanaście artykułów wiary Kościoła ukształtowała się ostatecznie na Zachodzie w ostatnim dziesięcioleciu IV wieku<sup>30</sup>.

Na przełomie VII i VIII wieku w rejonach Galii zaczęło utrwalac się przekonanie, że Symbol jest „apostolskim” (*Symbolum Apostolicum*) nie tylko ze względu na przekazywanie syntezy przepowiadania apostolskiego, ale wprost został przez samych Apostołów zredagowany w taki sposób, że poszczególne dwanaście artykułów Symbolu zostało wypowiedziane przez poszczególnych Apostołów. Nasuwa się pytanie: jak doszło do zaistnienia takiej tradycji, skoro z całą pewnością można stwierdzić, że w zachowanych tekstach z trzech pierwszych stuleci – skądinąd najbliższych czasom apostolskim – nie ma takiego podejścia do kwestii Symbolu<sup>31</sup>.

Pierwsze jednoznaczne świadectwo, i – jak się wydaje – pierwsze ogniwo tradycji przypisywania Apostołom bezpośredniego zredagowania treści Symbolu, sięga jeszcze końca IV w. Ta wersja podaje, jakoby Apostołowie zgromadzeni po zesłaniu na nich Ducha Świętego, za tchnieniem tegoż Ducha, postanowili zestawić razem podstawowe prawdy wiary, jako niezmienną na zawsze podstawę nauczania dla Kościoła. Znajdujemy ją w liście synodu mediolańskiego, kierowanym do papieża Syrycjusza (384–399), a zamieszczonym w zbiorze listów św. Ambrożego, biskupa Mediolanu (zm. 397). Bardzo uzasadnione jest przypuszczenie, że sam Ambroży był jego autorem<sup>32</sup>.

Bardziej szczegółowe rozwinięcie wspomnianego tekstu synodalnego spotykamy w „Wyjaśnieniu Symbolu dla początkujących”, którego autorem jest tenże biskup Mediolanu. Przedstawiając treść Symbolu neofitom w trakcie katechez przedchrześcijańskich, Ambroży stwierdza, że zgromadzeni Apostołowie przygotowali krótki zestaw prawd wiary, by można było je łatwo ogarnąć i zachować w pamięci. Wszystkie te prawdy są zawarte w Piśmie Świętym. Jeżeli pragniemy zachować wierność nauczaniu apostolskiemu, tych określonych jasno granic nie można zmieniać, nic ująć ani dodać. Ten Symbol jest zachowywany i wiernie strzeżony przez Kościół Rzymski założony przez Apostoła Piotra. W swym komentarzu św. Ambroży uznał za stosowne zaznaczyć, że tekst Symbolu składa się „z dwunastu członów według liczby dwunastu Apostołów”<sup>33</sup>. Ambroży nie wychodzi jednak dalej poza prostą konstatację, jaką mu narzucała formuła Symbolu znana za jego czasów.

Z bliskiego czasowo okresu do powyższej wypowiedzi pochodzi „Komentarz do Symbolu Apostołów” Rufina z Akwilei. W swojej relacji o genezie Symbolu odwołał się do „tradycji starszych” (*traditio seniorum*). Według takiej tradycji, po zesłaniu Ducha Świętego, jeszcze przed rozejściem się na cały świat, Apostołowie chcieli ujednoczyć swoją naukę, a zarazem zestawić ją w zwięzły sposób. Zebrali się więc razem i sformułowali to wszystko, co uważali za bardzo istotne dla tradycji doktryny wiary. Tak powstał ów krótki zestaw prawd wiary – *symbolum*, co w języku łacińskim oddawane jest także jako *conlatio*<sup>34</sup>.

Ową *traditio seniorum*, na którą powołuje się Rufin, stanowiły najprawdopodobniej *Konstytucje Apostolskie*, tj. obszerny zbiór przepisów kanoniczno-liturgicznych i moralnych, datowany na ok. 380 rok, który podejmował w dużej części przepisy ze zbiorów wcześniejszych, jak *Didache*, czy *Traditio Apostolica*<sup>35</sup>. *Konstytucje Apostolskie*, wywodzące się ze środowiska syryjskiego, znane były Rufinowi z jego wieloletniego pobytu na Wschodzie<sup>36</sup>. W dokumencie tym czytamy:

„Dla nich to [tj. wyznawców Chrystusa wszystkich pokoleń] dziś zgromadziliśmy się tutaj: Piotr, Andrzej, Jakub i Jan synowie Zebedeusza, Filip i Bartłomiej, Tomasz i Mateusz, Jakub Alfeuszowy Lebbaios zwany Tadeusz, Szymon Kananita i Maciej zamiast Judasza wybrany losem z nami, a z nimi Jakub, brat Pański i biskup Jerozolimy, oraz Paweł, nauczyciel pogan i naczynie wybrane. Zebraliśmy się razem i spisaliśmy tę naukę katolicką na potwierdzenie dla was, którym powierzono biskupstwo na całym świecie”<sup>37</sup>.

Wydaje się, że właśnie Rufin przyczynił się do rozpowszechnienia takiego ujęcia po powrocie w 390 roku ze Wschodu<sup>38</sup>. O ile na Wschodzie taka interpretacja nie znalazła szerszego odbioru i stopniowo zanikła, o tyle na Zachodzie wprost przeciwnie, została powszechnie żywo podjęta i rozbudowana o kolejne, nowe elementy.

Analizując historię rozwoju formy Symbolu, można dostrzec, że po utwierdzeniu się przekonania o apostolskich korzeniach tego wyznania wiary, a następnie po ukształtowaniu go w postaci dwunastu artykułów wyznawanych prawd, kolejnym krokiem będzie już tylko konsekwentnie przypisanie każdego z dwunastu jego artykułów poszczególnym Apostołom. Brak wyraźnych wskazań nie pozwala na szczegółowe określenie, kiedy i przez kogo ilość artykułów została poszerzona do dwunastu. Pozostaje tylko stwierdzić, że w VIII wieku w północnych rejonach Kościoła na Zachodzie stwierdzamy w przepowiadaniu pastoralnym istnienie przekonania, że poszczególni Apostołowie mieli bezpośredni udział w określeniu poszczególnych artykułów Symbolu. Najbardziej typowym przykładem jest pismo *De singulis libris canonicis scarapsus*, autorstwa św. Pirmina, mnicha z Galii, później apostoła rejonów górnego Renu, założyciela sieci klasztorów benedyktyńskich, a wśród nich słynnego ośrodka na wyspie Reichenau. To właśnie pismo z połowy VIII wieku przytacza już ugruntowane przekonanie o genezie tegoż wyznania wiary. Św. Pirmin pisze:

„Wtedy uczniowie Pańscy powrócili do Jerozolimy i jednomyślnie trwali na modlitwie aż do dziesiątego dnia, którym jest Pięćdziesiątnica [...]. W tym dniu, o godzinie trzeciej rozległ się z nieba głos, jakoby przychodzącego gwałtownego wichru, i nappełnił cały dom, w którym siedzieli Apostołowie. I ukazały się im podzielone języki jakoby ognia, i osiadły na każdym z nich, i zostali oni wszyscy nappełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić różnymi językami tak, jak Duch Święty dawał im mówić (por. Dz 2, 1–4), i ułożyli Symbol:

Piotr: „Wierzę w Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi”;

Jan: „i w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego”;

Jakub powiedział: „który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny”;

Andrzej powiedział: „został umęczony pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowany, umarł i złożony do grobu”;

Filip rzekł: „zstąpił do piekiel”;

Tomasz mówi: „trzeciego dnia zmartwychwstał”;



Bartłomiej powiedział: „wstąpił do nieba, siedzi po prawicy Boga wszechmogącego”;

Mateusz powiedział: „stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”;

Jakub Alfeusza powiedział: „wierzę w Ducha Świętego”;

Szymon Zelota powiedział: „święty Kościół powszechny”;

Juda Jakubowy powiedział: „świętych obcowanie, grzechów odpuszczenie”;

Znowu Tomasz powiedział: „ciała zmartwychwstanie, żywot wieczny”<sup>39</sup>.

Ten tekst, zdaniem M. Starowieyskiego, stanowi jedno z ostatnich ogniw rozwoju przekazu o powstaniu Składu Apostolskiego. Tak przeto, według św. Pirmina, jednym z pierwszych owoców zstąpienia Ducha Świętego na młody Kościół było ułożenie Składu Apostolskiego. Każdy z Apostołów ułożył jedną prawdę, a że po śmierci Judasza było tylko jedenastu Apostołów, dwukrotnie wystąpił Tomasz, układając dwa artykuły wiary. Nie mamy tu natomiast wyjaśnienia, dlaczego pominięty został w tym dziele Maciej, którego wybrano przecież przed zesłaniem Ducha Świętego<sup>40</sup>.

Taka wizja genezy Symbolu utrwaliła się aż do średniowiecza, ale jedynie w Kościele zachodnim. Na ile może być tu miarodajnym oświadczenie Marka Eugenikosa, arcybiskupa Kościoła greckiego z Efezu, który przybył na obrady Soboru w Ferrarze w 1438 roku, Kościoły Wschodu w ogóle nie znają ani formuły Symbolu Kościołów Zachodu, ani jego apostolskiego pochodzenia<sup>41</sup>.

### **Wyznanie Nicejsko-Konstantynopolikańskie**

Kolejnym wyznaniem Kościoła, przejętym ze starożytności, jest Symbol Nicejsko-Konstantynopolikański. Wyznanie to utrwaliło się powszechnie w liturgii Kościoła oraz w jego wykładni wiary<sup>42</sup>. Swoją nazwę zawdzięcza powiązaniu ze soborami powszechnymi w Nicei w 325 r. i Konstantynopolu w 381 r., kiedy w kontekście kontrowersji trynitarnej określona została formuła ortodoksji w postaci symbolu wiary. Uznanie synodów w Nicei i Konstantynopolu przez sobór w Chalcedonie (451 r.) za sobory powszechne, podniosło na przyszłość rangę przyjętych tam wyznań wiary. Jeszcze w starożytności, dla głębszego utwierdzenia przekonania Kościoła, że prawo wiary jest prawem modlitwy, wyznanie to zostało włączone jako integralny punkt liturgii mszalnej. Uczynił to najpierw monofizycki patriarcha Antiochii, Piotr Folusznik (zm. 488), a po nim wszyscy monofizyci. Kolejno na zlecenie cesarza Justyna II został włączony do liturgii całego Kościoła na Wschodzie. Zachód uczynił to nieco później. Pierwszą wskazówką jest decyzja III synodu w Toledo w 589 r., który nakazał w czasie liturgii eucharystycznej sprawowanej w dniu Pańskim odmawiać to wyznanie wiary. Z Hiszpanii zwyczaj przeszedł do Galii, a synod w Akwizgranie w 803 r. wystosował prośbę do papieża Leona III o wprowadzenie tegoż zwyczaju do całego Kościoła. O tym jednak można mówić faktycznie dopiero od decyzji podjętej przez Benedykta VIII w roku 1014<sup>43</sup>.

Podstawą dla *credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego było wyznanie wiary przyjęte na „synodzie 318 ojców” w Nicei<sup>44</sup>. A dla niego z kolei punktem wyjścia, podobnie jak dla Symbolu Apostolskiego, był również symbol chrzcielny, przebudowany na formę deklaratywną, zaproponowany przez jednego z protagonistów soboru, biskupa Euzebiusza z Cezarei, głównego doradcę Konstantyna w sprawach chrześcijaństwa<sup>45</sup>.

Newralgicznym elementem wprowadzonym do wyznania wiary na soborze w Nicei był termin *homousios*, czyli „współistotny”, na określenie równości natury boskiej Syna z Ojcem. Symbol przyjęto po bardzo burzliwych debatach. Ojcowie soboru zdecydowali się na rzecz bez precedensu: wprowadzono do sformułowania doktryny termin niebiblijny, a poza tym wzięty z języka gnostycyzmu. Choć formuła nicejska znalazła na soborze aprobatę przeważającej części uczestników, było jasne, że nie zakończy kontrowersji, a raczej otworzy nowe dysputy.

Dużym mankamentem wyznania nicejskiego był brak precyzyjnej terminologii dla wyrażenia kluczowych pojęć dotyczących osoby, natury, przymiotów, relacji, a zwłaszcza kwestii, w jakim wymiarze jest uzasadnione sięganie do kategorii logiki i filozofii, by mówić o tajemnicy Boga. Poza tym na soborze pominięto tematykę boskiej natury Ducha Świętego i określenia Jego relacji do Ojca i Syna, ograniczając się jedynie do zamieszczenia na końcu *credo* bardzo ogólnikowego stwierdzenia: „wierzymy w Ducha Świętego”. To w sumie oznaczało otwarcie dalszych dyskusji o Duchu Świętym, co faktycznie nastąpiło.

Po czterdziestu latach kontrowersji ariańskiej, która przetoczyła się boleśnie tak przez Wschód jak i Zachód, za sprawą Ojców Kapadockich – św. Bazylego, nazwanego przez potomnych „Wielkim”, św. Grzegorza z Nazjansu i św. Grzegorza z Nyssy – Kościół doszedł do bardziej dojrzałej formuły wiary. Był nią nowy symbol wiary przyjęty na soborze w Konstantynopolu w 381 roku<sup>46</sup>.

Nowy symbol stanowi rozszerzoną formułę wyznania nicejskiego, zwłaszcza o trzy zasadnicze elementy. Pierwszym było sformułowanie o zwycięstwie eschatologicznym Zbawiciela, „którego panowaniu nie będzie końca”. Tym zwrotem podkreślono trwałość Chrystusowej ekonomii zbawienia, by jednoznacznie odciąć się od błędów Marcelego z Ancyry, rozszerzanych w połowie IV stulecia, według którego ostateczny powrót Syna i Jego królestwa do Ojca mogłyby wiązać się ze „zniknięciem” Syna jako odrębnej Osoby Boskiej.

Najważniejszym jednak poszerzeniem symbolu było włączenie do niego rozwiniętej prawdy wiary dotyczącej Ducha Świętego, a przejętej

z nauki św. Bazylego, w której określenie bóstwa Ducha Świętego wpływa z afirmacji, że jest On na równi „Panem i Ożywicielem” i „pochodzi od Ojca, oraz że „należy [Go] czcić i wielbić z Ojcem i Synem”, i że „przemawiał przez proroków”. Ojcowie Soboru, powstrzymując się od sformułowania wprost, że Duch Święty jest Bogiem, uczynili to celowo – idąc w tym także za św. Bazylim – by nie zamykać drogi do dialogu z macedonianami<sup>47</sup> w celu przywrócenia z nimi jedności wiary<sup>48</sup>.

Trzecim wreszcie elementem wprowadzonym do *credo* nicejskiego był artykuł poświęcony wspólnocie Kościoła jako rzeczywistości zbawienia, z czym zaraz logicznie łączyło się potwierdzenie chrztu jako najważniejszego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej, wraz ze wskazaniem perspektywy eschatologicznego dopełnienia dzieła zbawienia. Było to wyznanie wiary „w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół, w jeden chrzest na odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie umarłych i życie wieczne”<sup>49</sup>.

Wspomniany wyżej III synod w Toledo z roku 589, który przejął formułę wyznania nicejsko-konstantynopolitańskiego, wprowadził bliższe uściślenie co do relacji Osób Ojca i Syna w odniesieniu do Ducha Świętego w postaci zwrotu *Filioque*. *Credo* soboru z 381 roku mówiło o Duchu, że „pochodzi od Ojca”. Teraz zostaje wprowadzone rozszerzenie pochodzenia i na Osobę Syna: Trzecia Osoba „pochodzi od Ojca i Syna”. Na synodzie w Bradze w 675 r. zdecydowano, by *Filioque* wpisać do wyznania nicejsko-konstantynopolitańskiego. Taka wersja przyjęła się ostatecznie w Kościele zachodnim około roku 1013, co z kolei powiększyło jeszcze bardziej rozbieżności doktrynalne między chrześcijaństwem Zachodu i Wschodu. Słuszność wprowadzenia do wyznania wiary formuły *Filioque* potwierdził i usankcjonował ostatecznie w 1445 r. Sobór Florencki<sup>50</sup>.

Należy jednak powiedzieć, że formuła *Filioque* była już wcześniej znana i aprobowana w nauczaniu w Kościele zachodnim za sprawą św. Augustyna, dla którego była ona centrum jego teologii trynitarnej. W świetle tego nauczania Ojciec i Syn są jednym *principium* pochodzenia Ducha Świętego, z tym że Ojciec jest *principium non de principio*, a Syn *principium de principio*<sup>51</sup>.

### Symbol „Quicumque”

W drugiej połowie V wieku w Kościele zachodnim, w kręgach trudnych dziś do szczegółowego określenia, powstało wyznanie wiary nazywane od pierwszego jego słowa *quicumque*, tj. „ktokolwiek”<sup>52</sup>. Potocznie nazywany jest „Symbolem Atanazjańskim”, łącząc to *credo* z nauczaniem św. Atanazego, ojca i doktora Kościoła (zm. 373), który skupiał wokół

siebie kręgi obrońców wyznania nicejskiego na Wschodzie. Choć przekonanie o autorstwie św. Atanazego utrzymało się aż do XVI w., z całą pewnością pochodzi on z czasu późniejszego, po Soborze Konstantynopolitańskim I (381) i jest pochodzenia łacińskiego. Niektórzy autorzy przypisywali go św. Ambrożemu, biskupowi Mediolanu (zm. 397)<sup>53</sup>.

Wewnętrzna analiza podejmowanych w nim formuł chrystologicznych może być wskazówką, że powstał w okresie polemik z nestorianizmem, tj. w I poł. V w. Wyznanie to utrzymało się w użyciu liturgicznym w Kościołach lokalnych na Zachodzie. Z uznaniem przytaczał je m.in. św. Cezary z Arles (zm. 542). Wydaje się, że powstał w kręgach teologii monastycznej związanych z klasztorem na wyspie Leryn, który zasłynął w starożytności z syntez i metodologii uprawiania teologii nauczanych przez św. Wincentego.

Wyznanie zaczyna się od słów: „Ktokolwiek chce być zbawiony, musi przede wszystkim zachować wiarę powszechnie przyjmowaną”. Owa *fides catholica*, rozumiana jako warunek trwania na drodze zbawienia, obejmuje wyznanie prawd przekazywanych integralnie przez nauczanie Kościoła, w duchu Tradycji apostoelskiej. W wyznaniu zaznacza się kilkakrotne uwydatnianie w trakcie przedstawiania poszczególnych artykułów, że zachowanie w życiu tej wiary jest nieodzownym warunkiem zbawienia.

Jest to wiara w Trójcę Bożych Osób ujęta w szerszych opisowych formułach, rozwijających poszczególne artykuły *credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego. Odnośnie do Osoby Ducha Świętego przejmuje ugruntowane już na Zachodzie „pochodzenie od Ojca i Syna” (*Filioque*)<sup>54</sup>.

### Symbol toledański

Jest jedynym dokumentem, który pozostał po XI synodzie w Toledo, przeprowadzonym w 675 r., w klimacie wyjaśniania wątpliwości rodzących się wokół sporów pryscylikańskich<sup>55</sup>. Podaje on w szerokiej formie streszczenie całej nauki katolickiej z poprzednich wieków, zachowując ukształtowany już zwyczaj podziału na „teologię”, której przedmiotem był wykład prawd wiary o Trójcy Świętej, oraz na „ekonomię”, przez którą pojmowano dzieło zbawienia: Wcielenie i Odkupienie. Łatwo rozpoznać w tekście wpływy Symbolu „atanazjańskiego”, który od IV synodu w Toledo z 633 roku wszedł do tradycji liturgicznej Kościoła w Hiszpanii<sup>56</sup>.

Tym Symbolem zamyka się okres teologii patrystycznej Kościoła na Zachodzie. Jest to kwintesencja teologii Kościoła starożytnego, najbardziej dojrzałe ujęcie wykładni doktryny chrześcijańskiej o tajemnicy Trzech Bożych Osób, przytaczające ukształtowane w przeciągu polemik

trynitarnych i chrystologicznych sformułowania dotyczące Ojca, Syna i Ducha Świętego. Symbol toledański podejmuje kolejno wykładnię pojmowania „relacji” Bożych Osób, jak i „liczby” tychże Osób oraz ich jedność i apropiację.

Druga część wyznania poświęcona jest Bożemu planowi Zbawienia – „ekonomii zbawienia”. Otwiera ją tajemnica Wcielenia: „Syn przybrał dla zbawienia rodzaju ludzkiego prawdziwe człowieczeństwo bez grzechu ze świętej i niepokalanej Dziewicy Maryi” (*de sancta et immaculata Virgine Maria*), podejmując kolejno sformułowania Soboru Chalcedońskiego o dwóch naturach i jednej Osobie, ale wykładane już bardziej zwięźle, starając się precyzować terminy dla uniknięcia niejednoznacznego rozumienia użytych sformułowań. Podobny duch wyrażania się jest dostrzegany w tak samo obszernym wykładzie nauki o Bożym macierzyństwie Maryi, z kluczowym tytułem *Theotokos*, osadzonym w kontekście nauczania chalcedońskiego. Do dodanych w Toledo eksplikacji można zaliczyć sformułowanie: *Qui tamen secundum quod Deus est, creavit Mariam, secundum quod homo, creatus est a Maria: ipse est pater matris Mariae et filius.* – „Jako Bóg, On [Chrystus] stworzył Maryję, jako człowiek sam został przez nią utworzony: On jest w ten sposób zarazem «ojcem» [powołującym do istnienia] matkę Maryję, jak i [jej] synem”<sup>57</sup>.

Ostatnia część tego wyznania wiary poświęcona jest ofierze Odkupienia: tajemnicom paschalnym i Kościołowi.

Intencję sporządzenia wyznania jeszcze bardziej oddają ostatnie jego zdania: „Taki jest wykład wiary przez nas wyznawanej. Dzięki niej unicestwione są twierdzenia wszystkich heretyków. Dzięki niej oczyszczone są serca wiernych. Dzięki niej także wznosimy się chwalebnie ku Bogu na zawsze. Amen”<sup>58</sup>.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> Rufin, *Expositio symboli*, 2; *Corpus christianorum seu nova Patrum collectio. Series Latina* (CCL), 20, 134; S. Longosz, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapieński, Lublin 1997, s. 77.

<sup>2</sup> Cyprian, *De oratione*, 28; CCL 3-A, 107; *De unitate ecclesiae*, 4, 15; CCL 3-A, 251, 260.

<sup>3</sup> Por. J. Kelly, *Early Christian creeds*, 3 ed., London 1979, s. 17–19.

<sup>4</sup> Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Efezie*, 7,2, w: *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1998, s. 115 (*Biblioteka Ojców Kościoła* (BOK), t. 10).

<sup>5</sup> Tenże, *List do Kościoła w Smyrnie*, 1,1; BOK 10, 136.

<sup>6</sup> Tamże; zob. także *List do Kościoła w Tralleis*, 9; BOK 10, 126; Hermas, *Pasterz*, I przyk., BOK 10, 228 (por. J. Kelly, *Early Christian creeds*, dz. cyt., s. 66–70).

<sup>7</sup> Por. A. Grossi, *Regula fidei*, w: *Dizionario patristico di antichità cristiane* (DPAC), t. 2, Casale Monferrato 1983, s. 2981–2982.

<sup>8</sup> Por. F. D r a c z k o w s k i, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, s. 89; W. M y s z o r, *Gnoza w teologii patrystycznej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, szp. 1210–1212.

<sup>9</sup> *Pistis* odbierana jest w kulturze greckiej jako element negatywny, niegodny myślącego człowieka, kontrastujący ze wszystkim, co oznaczały pojęcia *logikos*, *logismos*.

<sup>10</sup> H. W o l f s o n, *La filozofia dei Padri della Chiesa*, Brescia 1978, s. 431.

<sup>11</sup> *Stromaty* III, 110, 3; F. D r a c z k o w s k i, *Patrologia*, dz. cyt., s. 89–90.

<sup>12</sup> Por. B. S t u d e r, *Soteriologie in der Schrift und Patristik (Handbuch der Dogmengeschichte, III–2)*, Freiburg – Basel – Wien 1978, s. 74–76.

<sup>13</sup> Por. T. K a c z m a r e k, *Pytania chrześcijan drugiego stulecia o człowieka*, „Teologia i Człowiek” 3(2004), s. 24–26.

<sup>14</sup> T e r t u l i a n, *De praescriptione*, 13; CCL 1, 197–198: „Regula est autem fidei ut iam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet qua creditur. Unum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem qui universa de nihilo produxerit per verbum suum primo omnium emissum. Id verbum filium eius appellatum in nomine Dei varie visum a patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse Iesum Christum. Exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni caelorum, virtutes fecisse, cruci fixum, tertio die resurrexisse, in caelos ereptum sedisse ad dexteram patris. Misisse vicariam vim spiritus sancti qui credentes agit, venturum eum claritate ad sumendos santos in vitae aeternae et promissorum caelestium fructum ed ad profanos indicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis restitutione. Haec regula a Christo ut probabitur, instituta nulla habet apud nos quaestiones nisi quas haereses intersunt et quae haereticos faciunt”.

<sup>15</sup> Z o b. I r e n e u s z, *Adversus haereses*, I, 1, 20; *Demonstratio praedicationis apostolicae*, 3.

<sup>16</sup> Por. J. K e l l y, *Early Christian creeds*, dz. cyt., s. 78–81.

<sup>17</sup> T e r t u l i a n, *De virginibus velandis*, 1; CCL 2, 1209.

<sup>18</sup> Pismo powstałe w kręgach rzymskich, stanowi bardzo zwarte zestawienie norm liturgicznych i dyscyplinarnych.

<sup>19</sup> Por. S. L o n g o s z, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 85.

<sup>20</sup> *Traditio Apostolica*, 21; *Sources chrétiennes* (Sch) 11 bis, s. 84–87.

<sup>21</sup> *De Trinitate*, 1, 9, 29; *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.P. Migne (PL) 3, 886–887, 898: „Regula veritatis exigit [...] ut credamus [...] in Deum Patrem et (Dominum) omnipotentem; credere etiam in filium Dei, Christum Iesum Dominum (Deum) nostrum sed Dei Filium ex Maria, resurrecturus a mortuis, sessurus ad dexteram Patris, iudex omnium, credere etiam in Spiritum Sanctum ecclesiam [...] veritatis sanctitate ad resurrectionem corpora nostra perducat”.

<sup>22</sup> Por. S. L o n g o s z, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 84.

<sup>23</sup> Hieronim, *Ep. ad Pammachium*, 28; PL 23, 380.

<sup>24</sup> Tekst Symbolu Apostolskiego w: *Kompendium Katechizmu Kościoła katolickiego*, Kielce 2005, s. 31.

<sup>25</sup> L e o n W i e l k i, *Sermo* 52, 2; PL 54, 350; *Sermo* 62, 2; PL 54, 2; *Epistula* 31, 4; PL 54, 794B.

<sup>26</sup> I z y d o r z S e w i l l i, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 23 (*De symbolo*); PL 83, 815C.

<sup>27</sup> Chodzi o sposób mówienia o tajemnicy trzech Bożych Osób, przedstawianej według schematu „zstępowania” od Ojca; tajemnicy, która została częściowo odsłonięta ludzkości w kontekście dzieła stworzenia i odkupienia przez Słowo w mocy Ducha.

<sup>28</sup> Por. S. L o n g o s z, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 85.

<sup>29</sup> Tekst zaznaczony wyróżnioną czcionką (kursywą) stanowi treść sukcesywnych dodatków, o które był uzupełniany Symbol Rzymski (*textus antiquus*). Tekst przytoczony za: S. L o n g o s z, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 87.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 86–87.

<sup>31</sup> Por. H. L e c l e r c q, *Symbole*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 15, Paris 1957, kol. 1760 i 1764.

<sup>32</sup> Chodzi o *List* 42, 5 (PL 16, 1125); zob. M. S t a r o w i e y s k i, *Legenda o powstaniu Składu Apostolskiego*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce...*, dz. cyt., s. 55–56.



<sup>33</sup> Ambróży, *Explanatio symboli ad intiandos*, PL 17, 1155D–1159A: „Sancti ergo apostoli in unum convenientes, breviarium fidei fecerunt, ut breviter fidei totus seriem comprehendamus. Brevitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur [...] Ergo apostoli convenientes fecerunt symbolum breviter [...] Hoc habet scriptura divina. [...] Sic unius apostoli scripturis nihil est detrahendum, nihil addendum, quemadmodum nos symbolum, quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum, nihil debemus detrahere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum quo Romana ecclesia atenet, ubi Primus apostolorum Petrus Edit, et communem sententiam eo detulit. [...] Ecce secundum duodecim apostolos, et duodecim sententiae comprahensae sunt”.

<sup>34</sup> Rufin, *Commentarius in symbolum apostolorum*, 2; CCL 20, 134; por. M. Starowieyski, *Legenda o powstaniu Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 58.

<sup>35</sup> Por. P. Nautin, *Costituzioni Apostoliche*, DPAC, t. 1, s. 825–826.

<sup>36</sup> Por. M. Starowieyski, *Legenda o powstaniu Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 59.

<sup>37</sup> *Constitutiones Apostolicae*, SCh 329, 338 (cyt. za: M. Starowieyski, *Legenda o powstaniu Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 59).

<sup>38</sup> Por. H. Leclercq, *Symbole*, poz. cyt., kol. 1759.

<sup>39</sup> Pirminus, *Dicta abbatis Pirmini, de singulis libris canonicis scarapsus*; PL 89, 1034CD.

<sup>40</sup> M. Starowieyski, *Legenda o powstaniu Symbolu Apostolskiego*, art. cyt., s. 51.

<sup>41</sup> Zob. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Torino 1967, s. 29–30.

<sup>42</sup> *Compendium Katechizmu Kościoła katolickiego*, s. 31–32.

<sup>43</sup> Zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989, s. 616.

<sup>44</sup> Tekst symbolu nicejskiego: *Dokumenty Soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1 (325–787), opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 24–25.

<sup>45</sup> Tekst tegoż wyznania: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 609–610.

<sup>46</sup> Zob. *Dokumenty Soborów powszechnych*, dz. cyt., s. 68–69.

<sup>47</sup> Nazwa grupy chrześcijan podważających bóstwo Trzeciej Osoby, którzy odwoływali się do nauczania Macedoniusza I, biskupa Konstantynopola w latach 350–360, usuniętego z urzędu za błędy doktrynalne. Według macedonian Duch Święty jest sługą Syna i został przez niego stworzony (por. M. Simonetti, *Macedonio – Macedoniani*, DPAC, t. 2, 2062).

<sup>48</sup> Por. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, s. 538–541.

<sup>49</sup> Wyznanie wiary Soboru: *Dokumenty Soborów powszechnych*, dz. cyt., s. 69.

<sup>50</sup> Zob. *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 617.

<sup>51</sup> Augustyn, *De Trinitate*, XV, 17; XV, 26; por. B. Stüder, *Filioque*, w: DPAC, t. 1, 1358n. Terminy *principium non de principio* jak i *principium de principio*, dla których bardzo trudno jest znaleźć dosłowny odpowiednik w języku polskim, wskazują według Augustyna na jeden z aspektów, wykraczającej poza możliwości ogarnięcia przez umysł ludzki, tajemnicy Trójcy Świętej, gdzie nie ma zależności między Osobami Bożymi na sposób filozoficznych kategorii myślenia, a z drugiej strony Ojciec stanowi „principium” tego życia przy nieogarnionych relacjach Bożych Osób.

<sup>52</sup> Tekst wyznania: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus Fidei et morum*, wyd. 18–20, Freiburg im Brg. 1932, ls. 6–18 (n. 39); tekst polski: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 623–624.

<sup>53</sup> Zob. P. Schepens, *Pour l’histoire du Symbole „Quicumque”*, „Revue d’histoire ecclésiastique” 32(1936), s. 548–569.

<sup>54</sup> *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 623.

<sup>55</sup> Pryscylianizm bierze nazwę od Pryscyliana (340–385), biskupa Awili w Hiszpanii, z którym łączą się niejasności i błędy trynitarnie, chrystologiczne, czy odnośnie do nauczania o stworzeniu i łasce (*Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 338–341).

<sup>56</sup> Tekst symbolu toledańskiego: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, dz. cyt., s. 126–133 (n. 275–287); tekst polski: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 625–632.

<sup>57</sup> H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, dz. cyt., s. 132.

<sup>58</sup> *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 632.