

Tajemnica Jezusa Chrystusa w wyznaniu wiary Soboru Konstantynopolskiego I Analiza symbolu nicejsko-konstantynopolskiego

Po śmierci Atanazego, wielkiego obrońcy dogmatu z Nicei, dochodzi do głosu pokolenie ojców kapadockich, mających znaczący wkład w kształtowanie się chrystologicznego dogmatu. Negacja integralności człowieczeństwa Jezusa Chrystusa przez Apolinarego, biskupa Laodycei, doprowadza w II połowie IV wieku do kolejnego kryzysu w dziejach Kościoła. Heretycki nurt apolinaryzmu zostaje potępiony na synodzie zwołanym w Rzymie przez papieża Damazego, na synodach w Aleksandrii i Antiochii, a ostatecznie na Soborze Konstantynopolskim I, który odbył się w 381 roku z inicjatywy cesarza Teodozjusza jako synod biskupów wschodnich. Są na nim obecni wybitni teologowie, spośród których szczególną rolę odegrają Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Cyryl Jerozolimski, Bazyl Wielki, biskup Cezarei Kapadockiej, Diodor z Tarsu, Epifaniusz, biskup Salaminy oraz Cyryl Jerozolimski. Owocem soboru oraz teologicznych debat kontynuowanych po zamknięciu obrad soborowych będzie symbol nicejsko-konstantynopolski. Zostanie on przyjęty i zaakceptowany w 382 roku przez zgromadzonych ponownie w Konstantynopolu biskupów wschodnich. Kierują oni do papieża Damazego i biskupów Zachodu list, w którym znajdujemy fragment jednoznacznie potępiający nauczanie apolinarystów: „Zachowujemy nieskażoną naukę o staniu się człowiekiem Pana i nie przyjmujemy samego przyjęcia ciała bez duszy, bez inteligencji, w sposób niepełny. Jesteśmy zupełnie przekonani, że Słowo Boga istniało przed wiekami w sposób doskonały i dla naszego zbawienia stało się doskonałym człowiekiem w ostatnich czasach”¹.

¹ *List biskupów zebranych w Konstantynopolu*, 6; cyt. za: A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*. Tom I: *Nicea I – Konstantynopol I – Efez – Chalcedon – Konstantynopol II – Konstantynopol III – Nicea II (325-787)*, Kraków 2001, 82-83.

Sobór Konstantynopolski nie zamierzał stworzyć zupełnie nowego wyznania wiary. Symbol konstantynopolski jest potwierdzeniem symbolu nicejskiego, przy równoczesnym wprowadzeniu do niego koniecznych teologicznych doprecyzowań, modyfikacji i uzupełnień. Konfrontacja tych dwóch symboli ujawnia jednak znaczące między nimi różnice, tak że nie może być on zwyczajnie uznany za przejrzaną edycję symbolu nicejskiego. Te dwa teksty przy licznych podobieństwach różnią się w rzeczywistości od siebie. Dążenie ojców soborowych, by symbol konstantynopolski wyraził «wiarę nicejską», bardziej dotyczy jego zasadniczej teologicznej zawartości niż wierności literze. W różnorodności wyrażenia zachowana zostaje jednak tożsamość treści wiary. Wydaje się więc, że winno się mówić nie tyle o symbolu konstantynopolskim, ile raczej nicejsko-konstantynopolskim.

Powszechnie przyjmuje się, że symbol ten bazuje na istniejącym już wcześniej lokalnym wyznaniu wiary, respektującym całość treści wiary zdefiniowanej w Nicei. O jego wyborze zadecydowała jego zasadnicza zgodność z symbolem nicejskim oraz zdolność do adaptacji poprzez przyjęcie niezbędnych doktrynalnych uzupełnień. Konkretyzując tę tezę, można z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, że symbol nicejsko-konstantynopolski ma swoje źródła w pochodzącym z IV wieku chrześcijańskim wyznaniu wiary kościoła antiocheńskiego bądź jerozolimskiego, być może autorstwa Epifaniasza z Salaminy².

* * *

Podobnie jak w nicejskim wyznaniu wiary, o strukturze symbolu nicejsko-konstantynopolskiego decyduje podstawowa tajemnica wiary, jaką jest misterium Boga w Trójcy Świętej jedynego. Jego trzy części poświęcone są odpowiednio Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu. Centralna z nich i zarazem najbardziej rozbudowana poświęcona jest wyznaniu wiary w Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego.

Nicejsko-konstantynopolski symbol wiary brzmi następująco:

- [1] *Wierzimy*
- [2] *w jednego Boga,*
- [3] *Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych.*
- [4] *I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego,*
- [5] *zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami,*
- [6] *Światłość ze Światłości,*
- [7] *Boga prawdziwego z Boga prawdziwego,*

² Por. J.N.D. Kelly, *I simboli di fede della chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, Napoli 1987, 321.330; A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1988, 182-184; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, 187.

- [8] *zrodzonego, a nie uczynionego,*
- [9] *współistotnego Ojcu,*
- [10] *przez którego wszystko się stało;*
- [11] *który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba*
- [12] *i przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy, i stał się człowiekiem.*
- [13] *Został ukrzyżowany za nas pod Poncjuszem Piłatem, poniósł mękę i został pogrzebany,*
- [14] *i zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma,*
- [15] *i wstąpił do nieba, i siedzi po prawicy Ojca,*
- [16] *i znowu przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych,*
- [17] *którego panowaniu nie będzie końca.*
- [18] *I w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi, którego należy czcić i wielbić wraz z Ojcem i Synem, który przemawiał przez proroków.*

W jeden święty, powszechny i apostołski Kościół. Wyznajemy jeden chrzest na odpuszczenie grzechów. Oczekujemy zmartwychwstania umarłych i życia w przyszłym wieku. Amen. (DS 150).

Analiza tego tekstu pozwala zauważyć opuszczenie niektórych chrystologicznych sformułowań, które znajdowały się w nicejskim wyznaniu wiary: *to znaczy z substancji Ojca; Bóg z Boga; co jest w niebie i co jest na ziemi* (przy precyzacji stwórczego dzieła Syna) oraz końcowe antyariańskie anatematyzmy. Z drugiej strony symbol nicejsko-konstantynopolski zawiera szereg chrystologicznych uzupełnień, których nie ma w credo nicejskim: *(zrodzony) przed wszystkimi wiekami; (zstąpił) z nieba; (przyjął ciało) za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy; został ukrzyżowany za nas pod Poncjuszem Piłatem; został pogrzebany; (zmartwychwstał trzeciego dnia) według Pisma; siedzi po prawicy Ojca; znowu przyjdzie w chwale; którego panowaniu nie będzie końca*. Wydają się one poszerzać spektrum biblijno-teologiczne w prezentacji misterium Chrystusa, niektóre z nich są natomiast reakcją na nowe heretyckie nurty.

[1] **Wierzymy...**

Symbol nicejsko-konstantynopolski ukształtowany zostaje na bazie wcześniejszych chrzcielnych wyznań wiary. Jego przyjęcie wiąże się z wejściem do wspólnoty wierzących, jaką jest Kościół. Nowość tego typu symboli, mających swe korzenie z dużym prawdopodobieństwem w chrześcijańskiej Afryce, wyraża się w przesunięciu akcentu z indywidualnego na wspólnotowe rozumienie wia-

ry. 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 Kościoła. Ten *rys wspólnotowy* zostaje wyeksponowany już w pierwszym jego słowie *wierzymy* (πιστεύομεν). Właśnie to odróżnia wiarę od indywidualistycznej struktury filozoficznego myślenia. Symbol 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 zobowiązuje³. Wejście do Kościoła wiąże się z przyjęciem jego symbolu wiary jako daru pochodzącego od Boga.

[2] *w jednego Boga,*

U podstaw symbolu nicejsko-konstantynopolskiego stoi fundamentalna prawda, iż *Bóg jest jeden*. Chrześcijańskie wyznanie wiary *w jednego Boga* (εἰς ἕνα Θεόν) harmonizuje w pełni z monoteistyczną wiarą Izraela, wyrażoną w pierwszym spośród przykazań: „Słuchaj Izraelu, Pan, Bóg nasz, jest jedynym Panem” (Mk 12,29), i stanowi jej kontynuację. Istnieje jeden tylko Bóg i „nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga, prócz Boga jedynego” (1 Kor 8, 4). To zasadnicze wyznanie, na bazie którego zbudowany zostaje symbol, jest równoznaczne z wyrzeczeniem się wiary w jakichkolwiek innych bogów.

[3] *WOjca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych.*

[4] *I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego,*

[18] *I w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi, którego należy czcić i wielbić wraz z Ojcem i Synem, który przemawiał przez proroków.*

Chrześcijańska wiara w jednego Boga jest w istocie wiarą w *Trójcę Świętą*. Centralne miejsce trynitarnego misterium w wierze Kościoła potwierdza liturgia chrzcielna. Od samego bowiem początku, zgodnie z wolą Jezusa Chrystusa, udzielano chrztu świętego „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19), wymagając od przyjmujących chrzest wiary w trynitarnego Boga. Już w pierwszych wiekach tajemnica ta wyznaczała strukturę chrzcielnych wyznań wiary

³ 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.

w Kościele. Dotyczy to także symbolu nicejsko-konstantynopolskiego. Jest on wyznaniem wiary w Ojca, Syna i Ducha Świętego, równych sobie co do bóstwa: *w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych* (εἰς ἓνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων), *w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego* (εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ) oraz *w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który pochodzi od Ojca* (εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκτὸ ρευόμενον). Artykuł dotyczący wiary w Ojca jest zasadniczo przejęty z symbolu nicejskiego. Szeroko rozbudowany zostaje natomiast fragment dotyczący Ducha Świętego i Jego pochodzenia od Ojca, jakkolwiek bez dokładniejszej refleksji nad Jego relacją do Syna⁴. Duch jest Panem i Ożywicielem, a więc źródłem życia, godnym czci i chwały, jakie przynależą Ojcu i Synowi. Jednoznacznie wyznaje się pełną współistotność Ducha z Ojcem i Synem co do bóstwa. Między wyznaniem wiary w Ojca i Ducha Świętego znajduje się najbardziej rozwinięta część symbolu, dotycząca Syna Bożego, Jego tożsamości i zbawczego posłannictwa, która stanie się teraz przedmiotem naszych rozważań.

[4] *I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego,*

Centralna część nicejskiego-konstantynopolskiego symbolu jest wyznaniem wiary w drugą osobę Trójcy Świętej, wcielonego Syna Bożego. Zaraz na początku pojawiają się słowa: *[Wierzymy]... w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna*

⁴ Do symbolu nicejsko-konstantynopolskiego z 381 roku zostanie wprowadzone później na zachodzie wyrażenie *Filioque*, mówiące o pochodzeniu Ducha Świętego nie tylko od Ojca, ale i od Syna. Sobór Konstantynopolski I był w istocie synodem biskupów wschodnich, w konsekwencji czego dotycząca pochodzenia Ducha Świętego formuła wiary, wprowadzona do symbolu bez konsultacji z Kościołem zachodnim, odzwierciedla jedynie wschodnią koncepcję teologiczną i nie jest dogmatem w sensie absolutnym. Dopiero ojcowie zgromadzeni w Chalcedonie w 451 roku zaliczą konstantynopolski synod lokalny do czterech wielkich soborów powszechnych chrześcijańskiej starożytności i uznają walor ekumeniczny sformułowanego na nim symbolu. W tym samym czasie na zachodzie pneumatologia przeżywa okres dynamicznego rozwoju i systematyzacji dzięki Ambrożemu (+397) i Augustynowi (+430), a *Filioque* pojawia się już w wyznaniu wiary wysłanym przez papieża Leona I (+461) do kościoła hiszpańskiego w 447 roku i zostaje przejęte przez ten kościół na drugim soborze w Toledo. Do symbolu Kościoła rzymskiego *Filioque* zostanie wprowadzone oficjalnie w 1014 roku przez papieża Benedykta VIII. Choć i ono nie stanowi dogmatu o charakterze absolutnym, można je uznać za istotny wkład Kościoła i teologii zachodniej do symbolu nicejsko-konstantynopolskiego. Por. A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1988, 191-192.

Bożego jednorodzonego (εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ). Fragment ten jest przejęty z symbolu nicejskiego⁵. Już w pierwszych słowach akcent położony zostaje na *jedność osobowego bytu Syna*. Wierzymy w Niego jako *jednego Pana* (εἰς ἓνα κύριον).

Imię *Jezus* (Ἰησοῦς) jest literalnym przekładem na język grecki hebrajskiego słowa *j^hôšua'* lub *jêšûa'*, co oznacza *Bóg zbawia*. Jest ono imieniem własnym wcielonego Syna Bożego. Zostaje Mu ono nadane z momentem wcielenia, wyrażając zarówno Jego tożsamość, jak i powierzone 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 zainicjowaną we wcieleniu Jego ludzką kondycję. Jezus to odwieczny Syn Boży, który dla dokonania zbawczego dzieła stał się człowiekiem, solidaryzując się z grzesznikami. Ponad imię Jezusa Nazarejczyka nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym mogliby być zbawieni (Dz 4,12). Jezus to zarazem 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 tłumaczeniem hebrajskiego przymiotnika *māšîahi*, co znaczy *namaszczony*, zaś w formie rzeczownikowej *pomazaniec*, *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 przychodzi na ziemię w Jego imieniu. Mesjańska konsekracja Syna, która ma miejsce we wcieleniu, objawia się w wymowny sposób podczas chrztu udzielonego Mu przez Jana w Jordanie. Wydarzenie to jest zainicjowaniem publicznej misji Chrystusa – Mesjasza, namaszczonego Duchem Świętym i posłanego przez Ojca na świat dla realizacji dzieła odkupienia (KKK 436-440).

Słowa *Jezus* (Ἰησοῦς) i *Chrystus* (Χριστός) pozostają ściśle ze sobą zespolone. Jezus istnieje jedynie jako Chrystus, a Chrystus nie inaczej jak tylko jako Jezus. Tajemnica wcielonego Syna Bożego wyrażona zostaje w nierozzerwalnej jedności dwóch słów: *Jezus Chrystus* (Ἰησοῦς Χριστός), wskazującej na *identyczność Jego tożsamości i misji*, egzystencji i posłannictwa. Chrześcijańska wiara jest wiarą

⁵ 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.

w Jezusa jako Chrystusa. Nie sposób oddzielić w Nim od siebie osoby i urzędu: osoba jest urzędem, a urząd osobą⁶.

Nicejsko-konstantynopolskie wyznanie wiary koncentruje się najpierw 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 *ʾdōnāy*) staje się imieniem samego Boga, używanym w miejsce świętego tetragramu wyrażającego imię *Jahwe* (*JHWH*). Tym ostatnim imieniem, którego nie ośmielił się wypowiadać żaden Żyd, 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 Bogu tytuł *Pana* (κύριος) odniesiony zostaje także do Jezusa Chrystusa: „Panem jest Jezus” (Rz 10,9). On jest Panem, stanowiąc jedno z Ojcem i Duchem Świętym. 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 imię *Pana* przewyższające wszystko. Tomasz w spotkaniu ze Zmartwychwstałym 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* wskazuje na Jego panowanie równe Bogu: „On to jest Panem wszystkich” (Dz 10,36). Taką jest też wiara pierwszych chrześcijan, którzy uznają Go za Boga (1 Kor 2,8)⁷.

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 On całkowicie zwrócony ku Ojcu i do Ojca należy. Prawdę tę potwierdza głos Ojca podczas chrztu w Jordanie i przemienienia na Górze. On jest umiłowanym Synem, w którym Ojciec ma upodobanie (Mt 3,17; 17,5). W kluczowym momencie swojego życia na pytanie oskarżycieli przez Sanhedrynem, czy jest Synem Bożym, odpowiada: „Tak. Jestem Nim” (Łk 22,70). Jezus jest Synem w znaczeniu jedynym i niepowtarzalnym. Jednoznacznie odróżnia swoje synostwo od synostwa uczniów, mówiąc: „Wstępuję do Ojca mojego i Ojca waszego, Boga mojego i Boga waszego” (J 20,17). Jego boskie synostwo płynie z odwiecznej relacji do

⁶ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 153-160.

⁷ Por. P. Ternant, *Pan*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań/Warszawa 1982, 642-644.

Ojca, z którego jest zrodzony. Imię Syna Bożego wyraża nie tylko Jego jedność z Ojcem, ale 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 Słowa⁸.

[5] *zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami,*

Symbol nicejsko-konstantynopolski jest wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego *zrodzonego z Ojca* (τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα). Prawda ta należy do najstarszych chrystologicznych sformułowań w symbolach chrześcijańskiej starożytności, zbudowanych na bazie apostołskiego kerygmatu. Ma ona głęboko biblijny fundament. Wiara w zrodzonego z Ojca Syna Bożego przenika wygłoszoną w Antiochii Pizydyjskiej mowę Pawła, który mówiąc o wskrzeszeniu Jezusa z martwych, przypomina wielką mesjańską zapowiedź daną przez Boga ojcom: „Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem” (Ps 2,7). Także w Psalmie 110 znajdujemy proroctwo dotyczące tajemniczego zrodzenia Mesjasza-Króla: „Na świętych górach z łona jutrzeńki jak rosę Cię zrodziłem” (Ps 110,3).

W sformułowaniu prawdy wiary o przedwiecznym Synu Bożym pochodzącym od Ojca przez zrodzenie termin *zrodzony* (γεννητός) zostaje użyty w znaczeniu analogicznym. Mówi on o pochodzeniu właściwym wyłącznie Synowi. Dzięki zrodzeniu z Ojca Syn Boży na równi z Ojcem uczestniczy w boskiej naturze. Zrodzenie różni się co do istoty zarówno od powoływania do bytu stworzeń przez Boga Stwórcę, jak i od ludzkiego rodzenia. Gdy zatem mówimy, że niezrodzony

⁸ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, 84-85.

Ojciec rodzi Syna, nie należy tego rozumieć w znaczeniu biologicznego rodzenia właściwego stworzeniom. Jedynie w sposób analogiczny do tego, w jaki ludzki ojciec rodzi syna równego mu co do natury, Ojciec rodzi Syna równego Mu co do bóstwa. W Bogu jako czystym duchu zrodzenie Syna różni się bowiem radykalnie od rodzenia ludzkiego, w którym ziemski ojciec rodząc daje cząstkę swej materialnej substancji. Mamy tu do czynienia z niepojętym dla nas zrodzeniem duchowym, które próbujemy sobie przybliżyć, odwołując się do metafor. Słowo *zrodzony* nie jest w stanie oddać bogactwa misterium wewnętrznego życia Boga, nie mamy jednak żadnego innego sposobu mówienia o Bogu, jak tylko posługując się naszym ograniczonym ludzkim językiem. W przybliżeniu tej tajemnicy mogą nam pomóc teksty Atanazego:

„Podobnie jak ludzie nie rodzą w ten sam sposób, jak Bóg stwarza, ani też ludzie nie są, jak Bóg jest, odmienny jest również sposób, w jaki Syn jest zrodzony z Ojca. Nadto, płód ludzki jest w pewien sposób częścią jego rodziców, jako że jego natura nie jest prosta, lecz złożona z części i zmienna... Bóg natomiast jest prosty i dlatego Ojciec nie cierpi podziału albo zmian przy zrodzeniu Syna”⁹.
„Jest rzeczą jasną, że Bóg nie rodzi tak, jak ludzie rodzą, ale tak, jak Bóg rodzi. To nie Bóg naśladuje ludzi, lecz raczej ludzie ze względu na Boga, który we właściwym znaczeniu i jedynie prawdziwie jest Ojcem swojego Syna, bywają nazywani także ojcami swoich dzieci; albowiem od Niego «bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi» (Ef 3,15)”¹⁰.

Jednym z chrystologicznych dodatków wprowadzonych do nicejsko-konstantynopolskiego symbolu jest prawda o zrodzeniu Syna z Ojca *przed wszystkimi wiekami* (πρὸ πάντων τῶν αἰώνων). W wyrażeniu tym ojcowie soborowi zwracają uwagę na *odwieczną relację istniejącą między Ojcem i Synem*. Pochodzenie Syna od Ojca należy widzieć na płaszczyźnie wiecznego boskiego bytu¹¹.

W symbolu odnotować należy opuszczenie słów *to znaczy z istoty Ojca*, dotyczących zrodzenia Syna z Ojca. Wyjaśnienia Atanazego i ojców kapadockich doprowadziły do przekonania, że zawartą w nich treść wystarczająco wyraża już pojęcie *współistotny*, stąd też ojcowie soborowi uznali słowa te za zbyteczne¹².

⁹ Atanazy, *Epistola de decretis synodi Nicenae*, 11 (PG 25,441).

¹⁰ Atanazy, *Oratio I contra Arianos*, 23 (PG 26,60).

¹¹ Por. G.L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, Kraków 1998, 327-328; B. Sesboué, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, Warszawa – Poznań 2000, 273-274; C.I. González, *Tu sei la nostra salvezza*, Casale Monferrato 1988, 244.

¹² Por. I. Ortiz de Urbina, *La estructura del simbolo constantinopolitano*, *Orientalia Christiana Periodica* 12(1946)280; A. Amato, *Gesù il Signore*, 185-186; A. Baron – H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tom I*, 69 – przypis 1.

[6] *Światłość ze Światłości,*

Wiarę Kościoła w bóstwo Jezusa Chrystusa potwierdza w symbolu nicejsko-konstantynopskim przejęte z symbolu nicejskiego antyariańskie sformułowanie, iż jest On *Światłością ze Światłości* (φῶς ἐκ φωτός). Światło zawsze było uznawane za symbol Boga i Jego obecności, Jego chwały i majestatu. „Bóg jest światłością i nie ma w Nim żadnej ciemności” (1 J 1,5). Otoczony światłem, zamieszkuje w niedostępnym świetle (1 Tm 6,16). Nieprzypadkowo też stwórcze dzieło Boga rozpoczyna się od stworzenia światłości. Stwórca jest niestworzoną Światłością, dzięki której zaistniała światłość stworzona, a Jego mądrość jest „odblaskiem wieczystej światłości” (Mdr 7,26). Syn Boży jest Światłością ze Światłości. Jako „światłość prawdziwa” (J 1,9) nazywa sam siebie „światłością świata” (J 8,12; 9,5; 12,46). Jaśniejąca na Jego obliczu światłość to blask chwały samego Boga (2 Kor 4,6)¹³. Jego pochodzenie od Ojca zostaje ukazane na podobieństwo światła pochodzącego od światła, albo też ognia pochodzącego od ognia bez pomniejszenia siebie¹⁴.

W porównaniu z symbolem nicejskim opuszczone są w tym miejscu słowa *Bóg z Boga*, wskazujące na równość Syna z Ojcem co do bóstwa. Ze względu na następny artykuł wiary *Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego* ojcowie soborowi uznali sformułowanie to za niekonieczne i pominęli je, nie chcąc dwukrotnie powtarzać tej samej treści¹⁵.

[7] *Boga prawdziwego z Boga prawdziwego,*

W symbolu nicejsko-konstantynopskim zachowany zostaje także antyariański artykuł symbolu nicejskiego, w którym wyznana zostaje wiara w bóstwo Jezusa Chrystusa – *Boga prawdziwego z Boga prawdziwego* (θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ). Broniąc monoteizmu, Ariusz nie widział przeszkód w nazywaniu Go „bogiem”, lecz uznawał Go za boga mniejszego, w sensie przenośnym, albo też mówił o Jego uczestnictwie w bóstwie na zasadzie daru łaski. W duchu średniego platonizmu był on gotowy uznać stworzony Logos za *drugiego Boga* (δεύτερος θεός) ze względu na Jego wyjątkowy udział w zbawczych dziejach. Nie do przyjęcia było jednak dla niego sformułowanie *Bóg prawdziwy z Boga*

¹³ Por. A. Feuillet, *Luce*, w: E. Bonifacio (red.), *Enciclopedia della Bibbia*. Vol. 4, Torino-Leumann 1970, 764-766; A. Feuillet – P. Grelot, *Światło i ciemności*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, 959-962.

¹⁴ Por. Justyn, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 128 (PG 6,773-776).

¹⁵ Por. I. Ortiz de Urbina, *La struttura del simbolo constantinopolitano*, 280; A. Amato, *Gesù il Signore*, 185-186.

prawdziwego. Za Soborem Nicejskim I nicejsko-konstantynopolskie wyznanie wiary jeszcze raz potwierdza, że Syn jest zrodzonym z Ojca, a zarazem równym Ojcu prawdziwym Bogiem¹⁶.

[8] *zrodzonego, a nie uczynionego,*

Kolejne antyariańskie sformułowanie, pozostające w nicejskim nurcie obrony bóstwa Jezusa Chrystusa, dotyczy wiary w Syna *zrodzonego, a nie uczynionego* (γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα). Ojcowie soborowi zgromadzeni w Konstantynopolu opowiadają się jednomyślnie za pochodzeniem Syna od Ojca przez zrodzenie, a nie przez stworzenie. Pierwsze z pochodzeń zostaje przeciwstawione drugiemu. Jezus Chrystus nie jest stworzeniem, lecz został zrodzony. Przy panującej wówczas wieloznaczności było niezbędne doprecyzowanie słowa *zrodzony* (γεννητός) używanego wówczas zamiennie z innym, bardzo podobnym w swym brzmieniu, greckim pojęciem *stworzony* (γενητός)¹⁷. Wykorzystując tę sytuację, arianie błędnie odnosili do Chrystusa obydwie terminy, zacierając istniejącą między nimi różnicę. Sobór Konstantynopolski I potwierdza zawartą już w symbolu nicejskim ortodoksyjną interpretację, uznając, że Syn jest odwiecznie zrodzony z Ojca. Gdy ojcowie soborowi określają Jezusa Chrystusa jako zrodzonego (γεννητός), a nie uczynionego (ποιητός), definiują Jego odwiecznie pochodzenie od Ojca, co wyklucza Jego stworzenie i związany z nim czasowy początek. Tym samym odrzucona zostaje ariańska próba zrównania Syna z bytami stworzonymi¹⁸.

[9] *współistotnego Ojcu,*

W długim szeregu antyariańskich sformułowań symbolu nicejsko-konstantynopolskiego kluczową rolę odgrywa wyznanie wiary w Syna *współistotnego Ojcu* (ὁμοούσιον τῷ πατρὶ). Sięgając do historii warto zauważyć, że pojęcie *współistotny* (ὁμοούσιος) pojawiło się już w symbolu nicejskim jako reakcja na tendencje

¹⁶ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band I: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg im Breisgau 1990, 408; A. Amato, *Gesù il Signore*, Bologna 1988, 167; Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, 87.

¹⁷ Mamy dwa pojęcia: γεννητός, czyli zrodzony (od: γεννάω – rodzić), podczas gdy γενητός oznacza: stworzony (od: γίνομαι – stawać się, powstawać), czyli ten, który otrzymał istnienie. Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, 85.

¹⁸ Por. J.N.D. Kelly, *I simboli della fede della chiesa antica*, 236; A. Amato, *Gesù il Signore*, 167-168; B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*, 1987, 96; B. Sesboüé, *Bóstwo Syna i Duchu Świętego (IV wiek)*, w: B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów*, Kraków 1999, 220.

sprzyjające subordynacjonizmowi. Pozostając pod ich wpływem, niektórzy mówili jedynie o podobieństwie substancji Syna do substancji Ojca, sugerując niższość Syna od Ojca. W odpowiedzi na nie Sobór Nicejski jednoznacznie stwierdził, iż Syn jest *współistotny* Ojcu, a więc równy Ojcu co do istoty. O nowości słowa *współistotny*, a zarazem o jego znaczeniu świadczy fakt, że w łacińskiej wersji nicejskiego wyznania wiary uznano za konieczne dołączenie komentarza: *współistotny Ojcu, co po grecku nazywa się homoousios (unius substantiae cum Patre, quod Graeci dicunt homoousion)* (DS 125). Zachowując to słowo w symbolu nicejsko-konstantynopolskim, ojcowie soborowi potwierdzają kilkuwiekową wiarę Kościoła w bóstwo Jezusa Chrystusa, uznając je za najbardziej odpowiedni termin dla wyrażenia równości Ojca i Syna co do bóstwa¹⁹.

Właśnie z tym pojęciem związane były największe obawy ojców co do nowego języka wyznania wiary. W konfrontacji z arianizmem zostali oni jednak zmuszeni do skorzystania ze słownictwa bardziej precyzyjnego od biblijnych formuł, jako że te ostatnie, błędnie interpretowane, były wykorzystywane przez arian w zupełnie innym, nieortodoksyjnym znaczeniu. To prawda, że słowa *ὁμοούσιος* nie ma w Piśmie świętym. Jest ono bowiem greckim przymiotnikiem pochodzącym od filozoficznego pojęcia *οὐσία*, które w zależności od kontekstu posiadało wówczas wiele znaczeń²⁰. Pojawienie się w symbolach wiary słowa *współistotny*, jak też innych filozoficznych greckich pojęć, nie oznacza jednak próby zastąpienia nimi języka biblijnego i porzucenia tradycji Kościoła, lecz ma na celu ochronę objawionej prawdy. W swej treści terminy te harmonizują z biblijnym przesłaniem. Słowo *współistotny* precyzuje myśl zawartą w Prologu św. Jana: „Na początku było Słowo... i Bogiem było Słowo” (J 1,1). Choć zaczerpnięte z metafizyki greckiej, jest ono w stanie z dużą precyzją wyrazić prawdę o objawiającym się Bogu. Właśnie w nim ojcowie soborowi widzą teologiczne wyjaśnienie tego, co Pismo święte mówi o pochodzeniu Syna od Ojca. Termin ten, choć nie jest biblijny, streszcza w sobie kerygmat apostołski o odwiecznym zrodzeniu Syna z Ojca i pełnym uczestnictwie w Jego bóstwie²¹.

Przejęte w symbolu nicejsko-konstantynopolskim nicejskie *ὁμοούσιος* staje się w chrystologii pojęciem kluczowym. Zrodzony z istoty Ojca Syn jest Mu współistotny. Jest On Bogiem na równi z Ojcem, uczestnicząc poprzez wieczne zrodzenie z Ojca w tej samej niepodzielnej boskiej naturze. Współistotność

¹⁹ Por. J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, Firenze 1980, 217; Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, 85-86; C.I. González, *Tu sei la nostra salvezza*, 243; F. Béchau, *Historia soborów*, Kraków 1998, 32.

²⁰ Por. A. Amato, *Gesù il Signore*, 168; J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, 216; F. Courth, *Bóg trójjedynnej miłości*, Poznań 1997, 180.

²¹ Por. A. Amato, *Gesù il Signore*, 168-169; F. Courth, *Bóg trójjedynnej miłości*, 180; J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, 217.

mówi o równości Syna z Ojcem co do istoty, co znaczy, że Syn jest wraz z Ojcem jednym i tym samym Bogiem²². Termin *współistotny* potwierdza bóstwo Ojca i Syna, wykluczając jednak identyfikację Syna z Ojcem. Odrębność boskich osób harmonizuje z prawdą o jednym Bogu. Jedność w Bogu urzeczywistnia się na płaszczyźnie istoty, którą Ojciec, Syn i Duch Święty realizują w właściwy sobie sposób jako jedną wspólną istotę boską. Choć więc stwierdzenie, iż Syn jest współistotny Ojcu, okazało się najbardziej spornym spośród wprowadzonych do symbolu nicejskiego antyariańskich sformułowań, zachowane zostało również w symbolu nicejsko-konstantynopolskim. Nie przeszkodziły w tym nawet zastrzeżenia związane z jego nieortodoksyjną przeszłością, ani też postawiony przez niektórych zarzut jego niebiblijnego charakteru i uznających wprowadzenie go do symbolu za zerwanie z najstarszą tradycją budowania wyznań wiary na bazie objawionego słowa. Ojcowie soborowi mają odwagę bronić dziedzictwa wiary z pełną konsekwencją, odwołując się także do pojęć wykraczających poza słownictwo biblijne. Ten sposób postępowania pozostaje charakterystyczny dla chrześcijańskiej tradycji, kształtowanej przy asystencji Ducha Świętego prowadzącego do pełni prawdy²³.

Obecny w symbolach nicejskim i nicejsko-konstantynopolskim filozoficzny grecki termin *współistotny* jest wymownym świadectwem, że Kościół od samego początku przykładął dużą wagę do procesu *inkulturacji* i *aktualizacji w praktyce prawd wiary*, nie ograniczając się w swojej wierze i nauczaniu jedynie do sformułowań biblijnych czy też literalnego powtarzania ukutych wcześniej formuł. Widział konieczność ich pełniejszej interpretacji, korzystając z nowych pojęć, zapożyczonych także z filozofii greckiej. Decyzja o włączeniu do wyznania wiary i zachowaniu w nim tego typu sformułowań była odważnym krokiem uczynionym w przekonaniu, że ciasny biblicyzm uniemożliwiłby jakkolwiek teologiczny rozwój. Ojcowie soborowi wyrażają w tym przekonanie, że przesłanie chrześcijańskiej wiary, by pozostać żywym, nie może być werbalnie powielanym przez wieki stereotypem. Treść wiary winna być sformułowana w języku zrozumiałym, uwzględniającym czas i miejsce, mentalność i kulturowy kontekst życia wierzących, tak by użyte terminy pozwoliły im uchwycić wpisany w nie sens. W nowo zaistniałej wówczas sytuacji, z racji przejścia z jednego świata kulturowego w nowy, konieczne było wypracowanie wolnej od błędu, greckiej

²² Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 408.411; A. Amato, *Gesù il Signore*, Bologna 1988, 169; J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, 217; B. Sesboüé, *Bóstwo Syna i Ducha Świętego*, 221; J.N.D. Kelly, *I simboli di fede della Chiesa antica* (w szczególności rozdział: *Il significato e l'uso del credo di Nicea*, 229-252).

²³ Por. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 409-411; G.L. Müller, *Christologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, 328.

wersji chrześcijańskiego przesłania. Zadanie to okazało się szczególnie trudne ze względu na brak w języku greckim pewnych terminów, pozwalających w pełni wyrazić nowość chrześcijaństwa. Ujęte pierwotnie w języku semickim przesłanie wiary domagało się nowej, aktualizującej refleksji, by można było je głosić w świecie żyjącym tak bardzo odmienną tradycją grecką. Nie chodziło przy tym o nową treściową zawartość, lecz jedynie o nowy język pozostający w służbie przekazu autentycznej chrześcijańskiej wiary, umożliwiający odczytywanie pierwotnego sensu formuł wiary w zmieniających się okolicznościach. Mamy tu zatem do czynienia z nowym doświadczeniem Kościoła, który powraca do wydarzenia Pięćdziesiątnicy, by w nowych językach i sformułowaniach wyrazić zawartość pierwotnego kerygmatu. Trwając w nurcie tradycji, Kościół wypełnia powierzona mu misję autorytatywnego przekazu wiary apostoelskiej. Użycie pojęcia *współlistotny* w nicejskim, podobnie jak i jego potwierdzenie w nicejsko-konstantynopolskim symbolu wiary, trzeba uznać za wydarzenia epokowe. Termin ten służy wyrażeniu w nowy sposób wiary Kościoła w bóstwo Jezusa Chrystusa, sięgającej swymi korzeniami czasów apostoelskich²⁴. Oficjalnie posłużono się w teologii terminem filozoficznym, co doprowadzi do dynamicznego rozwoju teologicznej doktryny w następnych wiekach. Wyrażające relację między Ojcem i Synem słowo *współlistotny* wpisało się na trwałe w dziedzictwo wiary Kościoła.

[10] *przez którego wszystko się stało,*

Także kolejny artykuł symbolu potwierdza bóstwo Jezusa Chrystusa. On jest Synem Bożym, *przez którego wszystko się stało* (δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο). Jako Syn współlistotny Ojcu Stwórcy uczestniczy w Jego stwórczym dziele. To właśnie przez Niego wszystko zostało stworzone. W symbolu nicejsko-konstantynopolskim odnotować należy opuszczenie słów *co jest w niebie i co jest na ziemi* z nicejskiego wyznania wiary. Tak daleko idąca precyzacja mogła zostać uznana przez ojców za niekonieczne powtórzenie ze względu na wcześniejsze wyjaśnienie prawdy o stwórczym dziele Ojca, Stwórcy nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych²⁵.

²⁴ Por. B. Sesboué, *Wierzę*, 269-271; B. Sesboué, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione della cristologia di Calcedonia*, Cinisello Balsamo 1987, 95-96; B. Sesboué, *Bóstwo Syna i Ducha Świętego*, 221; Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, 83.

²⁵ Por. Por. I. Ortiz de Urbina, *La struttura del simbolo constantinopolitano*, 280; A. Amato, *Gesù il Signore*, 185-186.

[11] *który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba,*

Dalsza część nicejsko-konstantynopolskiego symbolu zostaje znacznie rozbudowana w porównaniu z symbolem nicejskim i ma charakter w pierwszym rzędzie soteriologiczny. Rozpoczyna ją artykuł wiary w Syna Bożego, który, będąc odwiecznie Bogiem, *zstąpił z nieba dla nas ludzi i dla naszego zbawienia* (τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν). Zainicjowana tu zostaje zbawcza historyczna synteza, streszczająca życie Zbawiciela od wcielenia aż po misterium paschalne i paruzję. Jego tajemnicę można zrozumieć jedynie w tak szerokim historiozbawczym kontekście. On przychodzi na ziemię dla naszego zbawienia, to znaczy dla realizacji powierzono Mu przez Ojca zbawczego dzieła.

Wzmianka o *zstąpieniu z nieba* (κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν) jest ważnym chrystologicznym uzupełnieniem wprowadzonym przez ojców do symbolu nicejsko-konstantynopolskiego. Odwieczny Syn Boży zstępuje z wysokości nieba na ziemię ku nam ludziom potrzebującym zbawienia. W słowie „zstąpił” kryje się najgłębszy rdzeń tajemnicy wcielenia. Oznacza to, że istnieją „wysokości”, a więc absolutny, nienaruszalny majestat i panowanie Boga, potęga Jego słowa i miłości. Także w najgłębszym zstąpieniu, krańcowym uniżeniu i ukryciu Bóg nie przestaje być prawdziwie wielki. Wcielenie jest wyjściem Syna Bożego od Ojca i zstąpieniem na ziemię, aby wypełnić w posłuszeństwie Jego wolę²⁶. Kontrast między niebem, z którego przychodzi Syn Boży, i ziemią, na którą teraz zstępuje, jest silnym potwierdzeniem Jego boskiej godności. Jedynie prawdziwe bóstwo jest w stanie uzasadnić możliwość realizacji przez Niego zbawczego dzieła. Gdyby nie był Bogiem, nie mógłby stać się autentycznym pośrednikiem zbawienia ani też odkupicielem człowieka. Gdyby sam Bóg nie wszedł w Nim w ludzkie dzieje, nie zostalibyśmy odkupieni, tylko bowiem nieśmiertelny Bóg jest w stanie wybawić nas od śmierci. Symbol nicejsko-konstantynopolski jest wyznaniem wiary w Syna Bożego, Zbawiciela, który zstąpił z nieba na ziemię, by przywrócić komunie między Bogiem a ludźmi. Wyłącznie będąc Bogiem, mógł nas wyzwolić z niewoli grzechu i uczynić uczestnikami boskiego życia²⁷. Negacja bóstwa Chrystusa przekreślałaby w efekcie prawdę o naszym zbawieniu. Potwierdza to fragment jednej z katechez Jana Pawła II: „Zaprzeczenie bóstwu Jezusa Chrystusa i uznanie Go jedynie za człowieka oznacza zburzenie chrystologicznego dogmatu, a co za tym idzie, zniweczenie całej chrześcijańskiej

²⁶ J. Ratzinger, *Droga Paschalna*, Kraków 2001, 69-71; H.U. von Balthasar, *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebete*, Einsiedeln 1977, 78.

²⁷ Por. A. Amato, *Gesù il Signore*, 170; W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, 180-181; B. Sesboué, *Wierzę*, 273; F. Courth, *Bóg trójjedynym miłości*, 180.

soteriologii. Jeżeli Chrystus nie jest prawdziwym Bogiem, nie przekazuje ludzkości życia Bożego. Nie jest więc Zbawicielem człowieka w znaczeniu, o którym świadczy całe objawienie i tradycja²⁸.

[12] *i przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy, i stał się człowiekiem.*

Artykuł wiary *przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem* (σαρκοθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἑνανθρωπήσαντα) pogłębia, a zarazem poszerza sformułowanie Soboru Nicejskiego, przeciwstawiając się w szczególności błędnej interpretacji Apolinarego, biskupa Laodycei. Jest on w symbolu podstawową chrystologiczną tezą skierowaną przeciwko apolinaryzmowi. Apolinary bronił bóstwa oraz jedności w Jezusie Chrystusie. Uważał jednak, że jedność ta jest możliwa jedynie pod warunkiem, że miejsce ludzkiej duszy zajmie w Nim Słowo (Λόγος). Dla opisanego konstytucji bytu Chrystusa, posługiwał się on w swej chrystologii formułą Λόγος – σάρξ. Doprowadziło to jednak do nieporozumień, gdyż w biblijnym, semickim znaczeniu ciało to cały, cielesnie ukonstytuowany człowiek, Grecy natomiast pojmowali ciało jako coś zasadniczo różnego od duszy i ducha. Pozostając pod wpływem myśli greckiej Apolinary twierdził, że Słowo przyjęło ludzkie ciało pozbawione duszy. W późniejszej fazie swego nauczania złagodził to stanowisko, akceptując w Jezusie ludzką duszę zmysłową. W konsekwencji usiłował rozwiązać problem jedności za pomocą platońskiej trychotomii, rozróżniając w Nim ciało (σάρξ) i duszę zmysłową (ψυχή), negując jednak konsekwentnie duszę rozumną (νοῦς lub πνεῦμα)²⁹.

W konfrontacji z apolinaryzmem ojcowie kapadoccy opowiadają się za chrystologiczną formułą Λόγος – ἄνθρωπος. Bronią oni integralnej, w niczym nieumniejszonej ludzkiej natury Jezusa Chrystusa, wykazując, że odwieczne Słowo stało się w pełni człowiekiem, przyjmując integralne człowieczeństwo z ciałem i duszą. Argumentacja ojców ma w pierwszym rzędzie charakter soteriologiczny³⁰. Zbawcza misja Syna, pośrednika między Bogiem i ludźmi, domaga

²⁸ Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Città del Vaticano 1989, 365-366.

²⁹ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, 215.

³⁰ Apolinaryzm został potępiony także na synodzie rzymskim, który odbył się pod przewodnictwem papieża Damazego w 382 roku. W wyznaniu wiary tegoż synodu, tzw. *Tomus Damasi*, czytamy: „Wylączamy ze społeczności wiernych tych, którzy twierdzą, że Słowo Boże mieszkało w ciele ludzkim zamiast rozumnej i duchowej duszy, ponieważ Syn, to znaczy Słowo Boże, nie przebywał w ciele, zajmując miejsce duszy rozumnej i duchowej, ale przyjął i zbawił taką duszę jak nasza, rozumną

się bowiem, by był On nie tylko *prawdziwym Bogiem*, lecz także *prawdziwym człowiekiem*. Gdy mówi się, iż w tajemnicy wcielenia odwieczne Słowo przyjmuje ludzkie *ciało* (σάρξ), pod pojęciem ciała rozumie się integralną ludzką naturę, przez przyjęcie której Syn Boży jest w pełni *człowiekiem* (ἄνθρωπος). On staje się człowiekiem dla naszego zbawienia, a Jego człowieczeństwo można nazwać narzędziem odwiecznego Słowa w realizacji zbawczego zamysłu Boga. Zbawienie jest zatem dziełem Boga-Człowieka.

W przyjęciu przez Syna Bożego integralnej ludzkiej natury ojcowie widzą warunek naszego zbawienia. Nawiązują przy tym do słynnej formuły Tertuliana *caro salutis est cardo*, nazywając człowieczeństwo Jezusa Chrystusa *zawiasem naszego zbawienia*³¹. Jest tak dlatego, że to właśnie ludzka rozumna dusza z daną jej możliwością w pełni wolnego wyboru okazała się miejscem grzesznych decyzji. Jeżeli zatem Słowo nie zjednoczyłoby jej z sobą, zbawienie rodzaju ludzkiego nie mogłoby się w pełni dokonać. Tradycja łacińska streściła tę prawdę w przejętych od Grzegorza z Nazjanzu słowach: *Quod non est assumptum, non est sanatum*³². To, co nie zostało przyjęte, nie może zostać uzdrowione. Jedynie to, co zjednoczone z Bogiem, będzie zbawione. Gdyby zatem Syn Boży nie przyjął ludzkiej duszy rozumnej, niemożliwym by się okazało Jego zbawcze dzieło.

Sobór Konstantynopolski I dokonuje pełniejszej interpretacji prawdy o wcieleniu. Wyznaniu wiary o przyjęciu ciała przez Syna Bożego towarzyszy w symbolu nicejsko-konstantynopolskim wyjaśnienie, iż stało się to *za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy* (σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου). Ewangelia św. Jana podkreśla nieustannie, że prawdziwym źródłem pochodzenia Jezusa jest Ojciec: „Ja nie przyszedłem we własnym imieniu, lecz prawdziwy jest tylko Ten, który mnie posłał” (J 7,28). Fragment mówiący w symbolu o przyjęciu ciała za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy jest syntezą danych biblijnych. Józef słyszy słowa anioła Pańskiego: „Nie bój się wziąć do siebie Maryi swej małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w niej poczęło” (Mt 1,18.20). Posłany do Maryi anioł zwraca się do Niej: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). To, co ma się dokonać w łonie Maryi, jest nowym stworzeniem. Bóg, który z nicości powołuje do bytu, stwarza nowy początek: Jego Słowo staje się ciałem. Poczęcie Jezusa, dzieło Ducha, jest stworzeniem na nowo. Za sprawą Ducha Świętego odwieczny Syn Boży przyjmuje *ciało* (σάρξ) z Maryi Dziewicy, a więc bez udziału mężczyzny, i staje

i duchową, lecz bez grzechu” (DS 159). Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, 216-217; J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, 222.

³¹ Tertulian, *De resurrectione carnis* 8,3 (PL 2,806).

³² Atanazy, *Epistola ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium* (PG 37,181-184).

się *człowiekiem* (ἄνθρωπος). Oznacza to, że zbawienie nie pochodzi od człowieka i nie jest owocem ludzkiej mocy ani inicjatywy, lecz darem i dziełem łaski³³.

W nicejsko-konstantynopolskim wyznaniu wiary powraca opisujące tajemnicę wcielenia sformułowanie *stał się człowiekiem* (ἐνανθρωπήσαντα). Syn nie podejmuje się żadnego dzieła z własnej inicjatywy. U źródeł wszelkiej Jego aktywności decydujące znaczenie ma całkowita uległość woli Ojca. Dotyczy to już samego wcielenia, w którym symbol wiary wskazuje przede wszystkim na aktywność Ducha, podczas gdy Syn, który zostaje poczęty i wydany na świat, przyzwala, aby Nim dysponowano. Wyrażenia opisujące tajemnicę wcielenia mają wydźwięk strony biernej (σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα – *incarnatus est*). On człowiekiem się staje. Nie wciela sam siebie, lecz przyjmuje ludzką naturę, przyzwalając, by Duch Święty zaniósł Go jako „nasienie Ojca” do dziewiczego łona Maryi. Rola Ducha we wcieleniu Syna polega na usytuowaniu Syna, przy zacienieniu Dziewicy, w stanie człowieczeństwa i na uformowaniu człowieka Jezusa dla urzeczywistnienia Jego historycznego synowskiego posłuszeństwa. Jest tu mowa o zgodnym z odwiecznym zamysłem Ojca *przyzwoleniu Syna na to, by Nim dysponowano* i zdaniu się bez reszty na Ducha Świętego. Mające miejsce we wcieleniu zstąpienie Syna Bożego przyjmuje więc formę posłuszeństwa. Jest ono wyjściem od Ojca oraz zstąpieniem na ziemię, aby wypełnić Jego wolę. Działaniu Ducha we wcieleniu już od samego początku towarzyszy uległość Syna, który zgodnie z wolą Ojca powierza się Jego przewodnictwu. Jakkolwiek uległość ta wyrażona zostaje przez zastosowaną w formule gramatyczną stronę bierną, nie może być rozumiana jako czysta pasywność, lecz stanowi formę najwyższej aktywności, która, mówiąc po ludzku, wymaga od podmiotu większego zaangażowania i panowania nad sobą, niż przy realizacji zamierzeń powziętych osobiście, albo też celów przez siebie zaplanowanych. „Trajektoria” prowadząca z łona odwiecznego Ojca do łona ziemskiej Matki okazuje się najtrudniejszą i najbardziej brzemienneą w konsekwencje drogą posłuszeństwa, przebytą w ramach otrzymanej od Ojca misji: „Oto idę, aby pełnić Twoją wolę” (Hbr 10,7)³⁴. Nowością w nicejsko-konstantynopolskim wyznaniu wiary jest poszerzenie wizji tajemnicy wcielenia. Sobór Konstantynopolski podkreśla zaangażowanie w niej Ducha Świętego, zwracając zarazem uwagę na rolę Maryi Dziewicy, z której Syn Boży przyjmuje ciało³⁵.

³³ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 220-226.

³⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. Band II: *Die Personen des Spiels*. Teil 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, 168-171; Tenże, *Der dreifache Kranz*, 15.

³⁵ Por. A. Amato, *Gesù il Signore*, 187.

[13] ***Został ukrzyżowany za nas pod Poncjuszem Pilatem, poniósł mękę i został pogrzebany,***

Kolejny fragment symbolu nicejsko-konstantynopolskiego – *został ukrzyżowany za nas pod Poncjuszem Pilatem, poniósł mękę i został pogrzebany* (σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα) – jest poszerzeniem nicejskiego wyznania wiary. Symbol nie wspomina o publicznej działalności Jezusa Chrystusa, Jego nauczaniu, cudach, czy też gromadzeniu uczniów. To pokazuje, jak bardzo w świadomości starożytnego Kościoła całe Jego życie i misja były ukierunkowane na rozstrzygające o wszystkim i streszczające Jego zbawczą egzystencję misterium paschalne, w szczególności zaś na „godzinę” krzyża.

Jest charakterystyczne, że w sformułowaniu tego artykułu wiary aż trzy razy powraca obecna już w opisie wcielenia gramatyczna strona bierna. On *został ukrzyżowany, poniósł mękę i został pogrzebany* (σταυρωθέντα – παθόντα – ταφέντα). W taki właśnie sposób zostaje wyrażona prawda, że cała ziemską egzystencja Jezusa jest logicznym następstwem okazanego we wcieleniu posłuszeństwa. Zdanie się na Ojca, pełna uległość wobec ojcowskiej woli oraz świadome, w pełni wolne przyzwolenie, by Ojciec mógł Nim dysponować w realizacji swych zbawczych planów, przenikają wszelką Jego aktywność. On ma zrealizować powierzona Mu misję według wskazań Ducha Świętego, który Go prowadzi i ją stopniowo przed Nim odsłania. Decydująca, finalna jej faza, określana jako „godzina”, nie pozostaje do Jego dyspozycji, jako że całkowicie zdał się On na Ojca (Mk 13,32)³⁶.

W słowach *został ukrzyżowany* (σταυρωθέντα) ojcowie soborowi wyznają wiarę w Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego. Krzyż można nazwać najbardziej związłym streszczeniem wiary Kościoła, a zarazem podstawowym znakiem chrześcijańskiej tożsamości. Treścią posłannictwa Jezusa Chrystusa, Odkupiciela świata, jest dokonane poprzez krzyż dzieło odkupienia. Ku „godzinie” krzyża zmierza całe Jego życie. Z powodu ludzkich grzechów zostaje On wydany w ręce grzeszników. To, że Bóg wydaje swojego Syna, należy do najbardziej niesłychanych stwierdzeń Nowego Testamentu. „On nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8,32). Niewinny i święty Zbawiciel wypełniając wolę Ojca zgadza się dobrowolnie na mękę i śmierć krzyżową. Staje się posłuszny aż do śmierci, i to śmierci na krzyżu (Flp 2,8). Rozpięte na krzyżu ramiona są znakiem miłości Ukrzyżowanego, który „do końca nas umiłował” (J 13,1), oddając za nas swoje życie.

Użyte w symbolu wyrażenie *za nas* (ὑπὲρ ἡμῶν) ma sens dogłębnie soteriologiczny. Jego zapoczątkowana wcieleniem misja podjęta jest dla naszego

³⁶ Por. H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. Band II/2, 155-156.

zbawienia. Za nas i z powodu naszych grzechów Jezus zostaje ukrzyżowany i ponosi śmierć na krzyżu. Świadomość tego była szczególnie żywa w pierwotnych chrześcijańskich gminach. Spisany przez Pawła najstarszy kerygmat apostołski brzmi: „Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy” (1 Kor 15,3). On „wydał samego siebie na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1 Tm 2,5-6), stając się „sprawcą zbawienia dla wszystkich, którzy Go słuchają” (Hbr 5,8-9).

W symbolu nicejsko-konstantynopolskim pojawia się bardzo istotny fragment, osadzający tajemnicę krzyża w ziemskiej historii. Słowa *pod Poncjuszem Piłatem* (ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου) to jedyne miejsce w wyznaniu wiary wskazujące na konkretny historyczny moment. Chrześcijańska wiara z samej swej istoty odnosi się do wydarzeń z historii, a u jej podstaw stoją historyczne fakty. Starożytny Kościół miał świadomość, że takiego świadectwa nie mogło w symbolu zabraknąć. Historyczność śmierci Jezusa na krzyżu potwierdza jednomyślnie Nowy Testament. Bóg rzeczywiście wkroczył w realną historię świata. W rozważanym fragmencie wyznania wiary mamy do czynienia z kontynuacją logiki Pisma świętego, które wiele uwagi poświęca osadzeniu życia Jezusa w historii. Tak było z narodzeniem Jana Chrzciciela „za czasów Heroda, króla Judei” (Łk 1,5), z narodzeniem Jezusa, kiedy to „wyszło rozporządzenie Cezara Augusta” (Łk 2,1), przy okazji chrztu Jezusa w Jordanie „w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara; gdy Poncjusz Piłat był namiestnikiem Judei, Herod tetrarchą Galilei, brat jego Filip tetrarchą Iturei i kraju Trachonu, Lizaniasz tetrarchą Abileny; za najwyższych kapłanów Annasza i Kajfasza” (Łk 3,1-2), czy wreszcie przy ukrzyżowaniu. Działalność Jezusa nie jest jakimś mitycznym «kiedyś», które mogłoby wydarzyć się zawsze, a jednocześnie nigdy, lecz konkretnym wydarzeniem historycznym. Stanowi ona część ludzkiej ziemskiej historii z charakterystyczną dla niej jednorazowością³⁷. Zbawcza wartość śmierci Jezusa na krzyżu jest opartym na rzeczywistych faktach orędziem głoszonym od samego początku w chrześcijańskiej wspólnoty. Chodzi o wydarzenie historyczne, stanowiące decydujący moment w historii zbawienia.

Symbol nicejsko-konstantynopolski mówi o cierpieniu wcielonego Syna Bożego. On *poniósł mękę* (παθόντα), a więc prawdziwie cierpiał. Jego mesjańska aktywność związana jest z doświadczeniem skrajnego uniżenia i całkowitego wywłaszczenia siebie, aż po ofiarę złożoną na krzyżu. Śmierć Jezusa stanowi doskonałą interpretację Jego życia, będąc ostatecznym wyrazem posłuszeństwa Ojcu, który Go posłał. Jego aktywne życie, zarówno ukryte, jak i publiczne,

³⁷ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część I: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, 24-25.

nabiera pełnego znaczenia dopiero w kontekście tej wszystko interpretującej śmierci. Cierpienie, męka i śmierć wskazują na ekstremalny realizm wcielenia, jednoznacznie poświadczając, iż jest On prawdziwym człowiekiem. Głębia i autentyczność Jego człowieczeństwa ujawniają się w świadectwie miłości posuniętej aż do końca, okupionej bezinteresownym darem ze swego życia³⁸.

Fakt złożenia Jezusa do grobu stanowi definitywne świadectwo, iż On naprawdę umarł. Artykuł wiary *został pogrzebany* (ταφέντα) jest w symbolu ostatecznym przypieczętowaniem Jego rzeczywistej śmierci. Przez pochowanie ciała śmierć człowieka osiąga moc prawną, dopiero bowiem jego pogrzebanie oddziela zmarłego ostatecznie od żywych. Chodzi zatem o podkreślenie niemożliwego do odwrócenia charakteru wydarzenia śmierci, kiedy to człowiek umarły nie dysponuje już sobą. Jezus podobnie jak inni zmarli zostaje pogrzebany i dzieli ich los. On przebył ziemską drogę swej zbawczej misji do końca, aż po śmierć, złożenie do grobu i zstąpienie do świata umarłych.

[14] *i zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma,*

W centrum symbolu nicejsko-konstantynopolskiego stoi wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa, który *zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma* (ἀνὰ σάββατα τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς). Pierwotna wspólnota chrześcijańska od samego początku uznała kluczowe znaczenie tej tajemnicy: „Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara” (1 Kor 15,14). Bez Jego zmartwychwstania, które nadaje sens chrześcijańskiej wierze, odwieczny zamysł Boga i zbawcze dzieło wcielonego Syna Bożego pozostałyby niezrozumiałe.

Wokół tajemnicy zmartwychwstania tworzone są pierwsze formuły wiary w Kościele pierwotnym. Najstarszy kerygmat apostołski mówi o Jezusie Chrystusie, który został wskrzeszony trzeciego dnia (1 Kor 15,4). Gramatyczna forma użytego tu słowa zwraca uwagę w pierwszym rzędzie na działanie Boga jako sprawcy zmartwychwstania. Poświadczą to również sformułowanie „Bóg wskrzesił Go [Jezusa] z martwych” (1 Tes 1,10; Rz 10,9; Dz 2,24; 2,32; 10,40). Niezwykła oszczędność słowa i prostota wypowiedzi wskazują na to, że mamy tu do czynienia z najstarszą postacią chrześcijańskiego wyznania wiary. Pochodzące prawdopodobnie z pierwotnego paschalnego przepowiadania Piotra formuły „został wskrzeszony” i „Bóg Go wskrzesił” znajdują swoją kontynuację w symbolu nicejsko-konstantynopolskim, w określeniu *został wskrzeszony* (ἀνὰ σάββατα), opisującym tajemnicę zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Już jed-

³⁸ Por. B. Sesboüé, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*, 257-264.

nak w najstarszej tradycji chrystologicznej żywą jest wiara w Chrystusa, który zmartwychwstał własną mocą (ἀναστῆναι). On sam ma moc oddać swoje życie i ma moc znów je odzyskać (J 10,18; 2,19). Motyw ten występuje już w Jego przedpaschalnych zapowiedziach męki, po której On zmartwychwstanie (Mk 8,31; 9,9.31; 10,34). Paweł pisze: „Wierzymy, że Jezus istotnie umarł i zmartwychwstał” (1 Tes 4,14; 1 Kor 15,20). Także w Dziejach Apostolskich jest mowa o Mesjaszu, który musiał cierpieć i zmartwychwstać (Dz 17,3). Zmartwychwstanie leży u podstaw wiary Kościoła w Jezusa Chrystusa jako Boga. Definitywnie uzasadnia ono Jego roszczenie bycia posłanym przez Ojca odwiecznym Synem Bożym, potwierdzając Jego bóstwo.

Dwoistość sformułowań opisujących zmartwychwstanie wydaje się wynikać z samej tajemnicy wcielenego Syna Bożego, Boga-Człowieka. Będąc Bogiem, uczestniczy On we wspólnym działaniu trzech osób boskich, a jednocześnie jako człowiek zostaje wskrzeszony przez Ojca z martwych³⁹. Zmartwychwstanie jest zatem nie tylko potwierdzeniem Jego bóstwa, ale i szczególną manifestacją autentyczności Jego człowieczeństwa. Z momentem powstania z martwych Jego ciało zostaje uwielbione i napełnione mocą Ducha Świętego, stając się uczestnikiem boskiego życia. Jezus nie powraca jednak do wcześniejszej ziemskiej egzystencji, lecz w swym zmartwychwstałym ciele przechodzi ze stanu śmierci do życia, które nie podlega już ziemskim prawom. Pozostając poza zasięgiem śmierci, wchodzi definitywnie w wieczność. Podczas gdy wcielenie można nazwać „uczłowieczeniem” Boga, zmartwychwstanie jest „przebóstwieniem” człowieka Jezusa, Jego przejściem do pełni życia w Bogu. Oznacza to nie tylko zachowanie na zawsze przyjętej przez Niego ludzkiej natury, lecz nadto objawienie człowieczeństwa doskonale spełnionego i jego definitywne wyniesienie, związane z wejściem do chwały Bożej. On jest człowiekiem, który zrealizował w pełni swoje ludzkie powołanie i tę drogę otwiera również przed nami⁴⁰.

Użyte w symbolu wiary określenie *trzeciego dnia* (τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ) jest nawiązaniem do tekstów starotestamentalnych (Oz 6,2; Jon 2,1), w których trzeci dzień był postrzegany jako ukierunkowany eschatologicznie dzień definitywnej przemiany. Taka jego interpretacja była dobrze znana w Kościele pierwotnym. Dzień trzeci to dzień przełomu przynoszący wybawienie, ocalenie z wielkiego nieszczęścia i grożącego niebezpieczeństwa. W sensie historiozbowczym jest on

³⁹ W grece *koinè* niektóre czasowniki mogą być tłumaczone w sensie czynnym, choć zachowują gramatyczną formę strony medialno-pasywnej. Można by w tym kontekście pokusić się o stwierdzenie, że język grecki daje szeroką możliwość interpretacji tajemnicy Syna Bożego, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, i Jego zbawczego zaangażowania – aktywności i bycia do dyspozycji zarazem – w misteriach Jego życia, w szczególności we wcieleniu i zmartwychwstaniu.

⁴⁰ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 251-252.

ostatecznym, rozstrzygającym świadectwem wierności, sprawiedliwości i miłości Boga. Wskreszenie Jezusa trzeciego dnia oznacza decydujący zwrot w zbawczych boskich interwencjach, związany z ocaleniem zabitego Sprawiedliwego. Tu dokonuje się coś absolutnie nowego, ma miejsce bowiem zwycięstwo Boga nad potęgą śmierci, wiodące ku życiu, które się nigdy nie kończy. Włączenie w symbol wiary sformułowania *trzeciego dnia* podkreśla ostateczność tego, co dokonało się w odniesieniu do Jezusa. Wskreszenie Go jest dziełem Boga o charakterze eschatologicznym, wraz z którym zainicjowany zostaje definitywny przełom⁴¹.

Paweł utrwała w swych pismach jedną z najstarszych formuł wiary: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia – zgodnie z Pismem” (1 Kor 15,3-4). W tym krótkim wyznaniu ma miejsce dwukrotne powołanie się na Pisma, które zachowane zostaje także w symbolu nicejsko-konstantynopskim w sformułowaniu *według Pisma* (κατὰ τὰς γραφὰς). Sytuuje ono zmartwychwstanie w kontekście dziejów przymierza Boga z Jego ludem, podkreślając, że spełniają się w nim proroctwa i zapowiedzi zawarte w pismach Starego Testamentu.

[15] *i wstąpił do nieba, i siedzi po prawicy Ojca,*

Kolejny artykuł wiary symbolu nicejsko-konstantynopskiego dotyczy Chrystusa zmartwychwstałego, który *wstąpił do nieba* (ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς). On uwalnia się ostatecznie od ograniczeń czasu i przestrzeni, wstępując do nieba. Wniebowstąpienie jako tajemnica *wstąpienia* pozostaje w ścisłym związku z Jego zstąpieniem z nieba dla naszego zbawienia w momencie wcielenia. Tylko On jeden, który przyszedł od Ojca na ziemię, ma boską moc i prawo do Ojca powrócić, wstępując do nieba po wypełnieniu powierzonych Mu misji. Wniebowstąpienie, które wieńczy Jego ziemską misję i dopełnia tajemnicę wcielenia, jest w istocie przyjęciem Jego uwielbionego człowieczeństwa do chwały Boga. Unosząc się w górę, wchodzi On w transcendentny świat niewidzialnego Boga, o czym świadczą zasłaniający Go obłok, biblijny znak Bożej obecności. W Bogu-

⁴¹ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, 147; F. Zeilinger, *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii*, Kraków 2011, 110-112. Słowa o zmartwychwstaniu „trzeciego dnia” mogą też nawiązywać do Psalmu 16, w którym psalmista wyraża wobec Boga nadzieję: „Nie pozostawisz mojej duszy w Szeolu i nie dozwolisz, by Twój wierny doznał skażenia” (Ps 16,10). Według Żydów, rozkład ciała, czyli skażenie, następowało po upływie trzech dni. Słowa Psalmu spełniają się w Jezusie, który zmartwychwstał trzeciego dnia, zanim rozpocznie się cielesny rozkład. Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków 1995, 99.

-Człowieku, przez którego Bóg wszedł w ludzką naturę, zostaje otwarte niebo, miejsce wiecznej wspólnoty człowieka z Bogiem.

Powrót do Ojca we wniebowstąpieniu oznacza wyniesienie Go na ojcowską prawicę: „Pan Jezus został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga” (Mk 16,9). Stąd też w symbolu nicejsko-konstantynopolskim dodany zostaje artykuł wiary *siedzi po prawicy Ojca* (καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς). Przez prawicę Ojca rozumiemy chwałę i cześć, które otaczają Go odwiecznie jako współistotnego Ojcu Syna Bożego, a teraz promieniają również z Jego uwielbionego ciała (KKK 663). Zasiadanie Boga-Człowieka po prawicy Ojca oznacza wyjątkowe wywyższenie ludzkiej natury do udziału w boskim majestacie. Wyniesienie Go jako Pana na prawicę Ojca jest Jego intronizacją w niebie. Bóg czyni Jezusa Panem i Mesjaszem (Dz 2,36), a zasiadanie na tronie to symbol przekazanej Mu władzy. Ojciec „wszystko poddał pod Jego stopy” (Ef 1,20-22). Odtąd także jako człowiek ma On współudział w mocy i władzy samego Boga i jest wyposażony w boskie pełnomocnictwa. Jako Pan uczestniczy w panowaniu Boga nad całą stworzoną rzeczywistością, tak w niebie, jak i na ziemi (Flp 2,9-11)⁴².

Zasiadanie po prawicy Boga mówi o Jego jedynej w swoim rodzaju wspólnocie życia z Bogiem, Panem i Stwórcą wszelkich przestrzeni, co daje Mu udział w boskiej zdolności bycia w świecie. Uwielbiony Pan nie znikł w jakimś niedostępnym niebie, lecz pozostaje nadal z nami, a wyniesienie na prawicę Ojca wiąże się z *nowym sposobem Jego obecności*. Jego odejście jest zarazem przyjściem w nowy sposób oraz znakiem Jego nowej bliskości. Jest On nam teraz tak bliski, jak bliski może być jedynie Bóg⁴³. Jego błogosławiące przy wniebowstąpieniu ręce pozostają nadal wyciągnięte nad światem: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Zasiadanie po prawicy Ojca mówi o Jego ciągle aktualnej obecności i działaniu uwielbionego Pana w Kościele, czemu poświęcona jest końcowa część symbolu. Paweł pisze o Jezusie Chrystusie, który „siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami” (Rz 8,34; Kol 3,1). W niebie kontynuuje swą kapłańską misję, „bo zawsze żyje, aby się wstawiać za tymi, którzy przez Niego zbliżają się do Boga” (Hbr 7,25). Siedząc po prawicy Ojca otrzymuje wszelką władzę, mocą której może wszystko przyciągnąć ku sobie (J 12,32). Współudział we władzy trójjedynego Boga objawia się szczególnie w zesłaniu Ducha Świętego. Konieczne jest Jego odejście i kres Jego widzialnej ziemskiej obecności, aby mógł pozostawać z nami aż do skończenia świata w sposób niewidzialny, w mocy Ducha.

⁴² Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Città del Vaticano 1989, 609-610.616nn.

⁴³ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II: Od ujazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, 296nn.

[16] *i znowu przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych,*

Mesjańskie posłannictwo Jezusa Chrystusa nie dobiegło końca za Jego ziemskiego życia. Także wstąpienie do nieba nie jest jeszcze definitywnym spełnieniem historii zbawienia. Jak mówi kolejny artykuł wiary w symbolu, *On znowu przyjdzie w chwale* (πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης) na końcu czasów, by definitywnie zaprowadzić królestwo Boże. Misja Kościoła urzeczywistnia się w okresie między Jego odejściem we wniebowstąpieniu i powtórным przyjściem w momencie paruzji. Powrót Chrystusa jest bliski, nawet jeśli nie do nas należy znać czas i chwile, które Ojciec ustanowił swoją władzą (Dz 1,7).

Wyznanie wiary mówi o powtórным przyjściu Chrystusa *w chwale* (μετὰ δόξης). On zasiada po prawicy Ojca jako otoczony chwałą Bóg-Człowiek. Takim też powróci na ziemię. Promieniującą z Niego chwałą posiada odwiecznie jako Syn Boży, a po zmartwychwstaniu jest nią ogarnięte również Jego człowieczeństwo, ciało uwielbionego Pana. Chwała to wspaniałość objawiającej się w Jezusie Chrystusie miłości trynitarnego Boga. Jego powrót w chwale będzie przyjściem Syna Bożego, który dla nas i dla naszego zbawienia stał się człowiekiem, umarł na krzyżu i jako pierwszy wszedł do boskiej chwały. W Nim objawia się jaśniejąca chwałą odwieczna miłość, która zstąpiła na ziemię, aby dokonać dzieła naszego usprawiedliwienia. Jest to prawdziwa, niedościgniona i wykraczająca ponad ludzkie wyobrażenia chwała miłości Boga, ale przez to też ewidentnie oczywista jako miłość⁴⁴.

Na końcu czasów, w momencie paruzji, przyjdzie On powtórnie jako Pan i Sędzia zarazem. Symbol nicejsko-konstantynopolski streszcza to w słowach *przyjdzie sądzić żywych i umarłych* (ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς). Pełne prawo osądzenia czynów i sumień ludzkich zostało przez Niego nabyte, gdy jako Odkupiciel świata umarł za wszystkich na krzyżu (2 Kor 5,15). Dlatego też Ojciec „cały sąd przekazał Synowi” (J 5,22). On, który zna ludzkie serca, będzie posłany przez Ojca na sąd, uczestnicząc w Jego autorytecie i władzy. Przychodząc na końcu czasów sądzić żywych i umarłych, ujawni ukryte zamiary ludzkich serc. Każdy będzie musiał zdać sprawę ze swego życia i zostanie osądzony według własnych uczynków. Ostateczny los nie zostanie nikomu narzucony wbrew jego życiowym decyzjom. Słowa Chrystusa o sądzie mówią o odpowiedzialności płynącej z podarowanej człowiekowi wolności. Przekazując sąd Synowi, Ojciec nie posyła Go jednak po to, aby świat potępił, lecz by świat został przez Niego zbawiony (J 3,17). Artykuł o sądzie ojcowie soborowi widzą w łączności z orędziem o łasce. Sędzią będzie ten, który jako człowiek pozostaje naszym bratem.

⁴⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1963, 67-68; Tenże, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. Band I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 226; Tenże, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1976, 48-49.162-163.

On stanie przed nami nie jako ktoś zupełnie obcy, lecz jako jeden spośród nas, kto wie, co znaczy być człowiekiem. To, że będzie nas bronić na sądzie, wstawiając się za nami u Ojca, sprawia, że ponad sądem jaśniejże jutrzeńska nadziei na miłosierdzie Boga⁴⁵.

Jezus Chrystus przyjdzie, by sądzić *żywych i umarłych* (ζῶντας καὶ νεκρούς). Słowa te mówią o uniwersalności sądu. Nie wiemy, czy u schyłku historii tego świata, w chwili przybycia Sędziego, obok niezliczonej ilości zmarłych będą jeszcze żyjący, którzy nie będą musieli umierać, każdy jednak będzie musiał przejść przez sąd. Odwołanie się do ostatecznej instancji, która strzeże sprawiedliwości, rodzi w nas nadzieję, że niegodziwość tego świata nie będzie miała ostatecznego słowa, ani też że nieprawości nie zmaże zwyczajnie ogólny akt łaski. Powtórne przyjście Pana w chwale będzie znakiem ostatecznego triumfu miłości harmonizującej w swej najgłębszej istocie ze sprawiedliwością⁴⁶.

[17] *którego panowaniu nie będzie końca*

Ostatni z chrystologicznych artykułów symbolu nicejsko-konstantynopolskiego jest dodatkiem do nicejskiego wyznania wiary jako odpowiedź na błąd Marcelego z Ancyry. Nauczał on, że Bóg, który stanowi absolutną jedność, staje się trzema odrębnie istniejącymi podmiotami, Ojcem, Synem i Duchem Świętym, dopiero po dokonaniu dzieł stworzenia, wcielenia i zesłania Ducha. Nie istnieje zatem Trójca immanentna, lecz jedynie ekonomiczna. Na końcu czasów, po zakończeniu zbawczej ekonomii, Bóg stanie się ponownie jednością. Ostateczny powrót Syna i Jego królestwa do Ojca, miałby się zatem wiązać z kresem istnienia Syna jako odrębnej osoby boskiej. Powołując się przy tej okazji na 1 Kor 15,24-28, Marcelego pod pretekstem obrony jedności w Bogu poddawał w wątpliwość także wieczność człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, utrzymując, że po paruzji unia hipostatyczna zostanie rozwiązana. A zatem po dniu sądu i po doprowadzeniu do Boga odkupionej ludzkości oraz powierzeniu królestwa Ojcu, nie będzie On już więcej człowiekiem⁴⁷.

Odpowiedzią na heretyckie poglądy Marcelego jest dodany w symbolu nicejsko-konstantynopolskim artykuł wiary – *którego panowaniu nie będzie końca* (ὅτι τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος) – nawiązujący do słów anioła zwiastującego Maryi poczęcie z Ducha Świętego. Słowa mówiące o królowaniu wiążą się ściśle z tajemnicą wcielenia i są potwierdzeniem nieprzemijalności Jego człowieczeństwa. Wcielony Syn Boży będzie królował nad domem Jakuba na

⁴⁵ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 268-269.272.

⁴⁶ Por. *Tamże*, 271.

⁴⁷ Por. A. Amato, *Gesù il Signore*, 187; V. Battaglia, *Gesù Cristo luce del mondo*, Roma 2007, 212-213.

wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca (Łk 1,33). Wywyższenie na prawicę Ojca jest Jego intronizacją w niebie w wymiarze eschatologicznym, związaną z inauguracją królowania Mesjasza w Jego wiecznym mesjańskim królestwie, zgodnie z prorocstwem Daniela: „Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,14). To, że Syn Boży pozostanie już na zawsze człowiekiem, potwierdzone zostaje także w Liście do Hebrajczyków: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8). Jakim był On w momencie wcielenia i podczas ukrzyżowania, takim jest dziś, gdy zasiadł po prawicy Ojca, i takim też pozostanie na wieczność. Zarówno Syn Boży jako odwieczna osoba boska, jak i Jego osobowe zjednoczenie z ludzką naturą będą trwałe na wieki. Syn Boży raz przyjętego człowieczeństwa już nigdy nie porzuci.

Symbol nicejsko-konstantynopski wieńczy wyznanie wiary w jeden święty, powszechny i apostołski Kościół, jeden chrzest na odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie umarłych i życie wieczne, które to kwestie wybiegają poza podjętą przez nas problematykę. W odróżnieniu od symbolu nicejskiego należy w nim odnotować opuszczenie końcowych chrystologicznych anatematyzmów, natomiast w pierwszym z ustalonych na Soborze Konstantynopskim kanonów dołączonych do wyznania wiary apolinaryzm wymieniony zostaje wśród potępionych herezji (DS 151).

* * *

Pozostając w nurcie kilkuwiekowej chrześcijańskiej tradycji, Sobór Konstantynopski I potwierdził zasadniczo chrystologiczne artykuły wiary symbolu nicejskiego, niektóre spośród nich poszerzając i dodając nowe. Docho- dzące w nim do głosu dwie podstawowe orientacje chrystologiczne środowisk aleksandryjskiego i antiocheńskiego staną się przedmiotem żywej debaty na kolejnych soborach, efeskim i chalcedońskim.

Przez dwa wieki Sobór Konstantynopski I pozostanie w zupełnym zapomnieniu. Nie zachowa się też po nim żaden dokument poza analizowanym przez nas wyznaniem wiary i dołączonymi do niego kanonami. Dopiero na Soborze Chalcedońskim zostanie on uznany za jeden z czterech wielkich soborów powszechnych chrześcijańskiej starożytności. Symbol nicejsko-konstantynopski zyska miano oficjalnego wyznania wiary Kościoła i już w V wieku będzie wprowadzone do liturgii zarówno na wschodzie, jak i na zachodzie. W VI wieku pojawi się w jego zachodniej wersji formuła *Filioque*. Nicejsko-konstantynopski symbol wiary pozostaje do dziś oficjalnym liturgicznym wyznaniem wiary Kościoła, jednoczącym wielkie Kościoły wschodnie i zachodnie.

Summary

THE MYSTERY OF JESUS CHRIST
IN THE CREED OF THE FIRST COUNCIL OF CONSTANTINOPLE.
AN ANALYSIS OF THE NICEO-CONSTANTINOPOLITAN SYMBOL

Following the death of Athanasius, a great defender of the Nicene symbol, the decisive voice belongs to the generation of the Cappadocian Fathers, who markedly contributed to the shaping of the Christological dogma. The negation of Jesus Christ's humanness stated by Apollinaris, Bishop of Laodicea, gives rise to another crisis in the history of the Church in the second half of the 4th century. The heretical doctrine of apollinarianism is condemned at the First Council of Constantinople, convoked at the initiative of Emperor Theodosius as a synod of Eastern bishops. It is the second ecumenical council in the history of Christianity. The article analyses the profession of faith in Jesus Christ in the Niceo-Constantinopolitan symbol, the fruit of the aforementioned council. Christological articles of faith concentrate primarily on His divine identity, repeating to a large extent, what the Nicene symbol formulated. Then they assume a more soteriological character, focused on His redemptive mission, through His Incarnation, and the Paschal mystery to the Parusia, where the fact of His human nature is also emphasized. The article of faith, "*He was conceived by the power of the Holy Spirit and born of the Virgin Mary and became man*" is contrasted with the erroneous interpretation of Apollinaris so as to defend the integrity of the humanness of the Incarnate Son of God.