

Ks. Tomasz Nawracała\*  
WT UAM, Poznań

## JEDNOŚĆ W RÓŻNORODNOŚCI. ELEMENTY WYZNANIA WIARY W DOKUMENTACH SYNODÓW OD I DO III WIEKU

Wiara była zawsze istotnym elementem w życiu wspólnoty Kościoła. Zanim jednak otrzymała formalny wyraz w wyznaniu soborów w Nicei i Konstantynopolu, była przeżywana i kształtowana przez wspólnoty Kościołów lokalnych. Wymiana poglądów oraz konieczność obrony przed nurtami nieortodoksyjnymi były powodem gromadzenia się biskupów na synodach i szukaniem wspólnej drogi do pokonania narastających trudności. *Credo* formułuje się w ciągu wieków, używając najpierw sformułowań biblijnych, a później również tych, które wywodzą się ze świata filozofii pogańskiej. Niniejszy artykuł pokazuje rozwój elementów wspólnych dla *Credo* Kościoła w dokumentach synodalnych od I do III wieku.

Jedna z najbardziej fundamentalnych zasad chrześcijaństwa podkreśla powiązanie tego, co wewnętrzne, z tym, co zewnętrzne. W życiu chrześcijanina nie ma żadnych zewnętrznych aktów wiary, jeśli wpraw nie ma przyłgnięcia do niej wewnętrznie całym sobą, całą swoją istotą. Wyraźne jest pod tym względem samo nauczanie Jezusa i Jego słowa z drugiej Ewangelii: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16,16)<sup>1</sup>. Mieć udział w zbawieniu to stać się człowiekiem wierzącym i przyjmując chrzest; to wewnętrznie uznać Jezusa za Mesjasza, który realizuje w swojej osobie i dziele wszystkie obietnice Boga<sup>2</sup>. Działanie wewnętrzne uprzedza działanie zewnętrzne

\* Ks. dr Tomasz Nawracała (ur. 1974 r.), adiunkt Wydziału Teologicznego UAM w Poznaniu; email: ks.tomn@gmail.com.

<sup>1</sup> Cytaty z Pisma Świętego wg Biblii Tysiąclecia, Poznań 2003.

<sup>2</sup> Kwestia osoby i czynów Jezusa jako powiązanych w dziele odkupienia poruszona została także przez Vaticanum II. Konstytucja *Lumen gentium*, wskazując na początek realizacji czasów ostatecznych, mówi, iż ujawniają się one „w słowie, czynach i osobie Chrystusa” (nr 5). Ten porządek wskazuje na dochodzenie do zbawienia przez przyjęcie słów Ewangelii, których potwierdzeniem są kolejne znaki czynione przez Jezusa. Dopiero razem wzięte ukazują one działający podmiot – osobę Syna Bożego i Syna Człowieczego. Wspomniany punkt soborowej konstytucji cały jest oparty na takim stopniowym odkrywaniu tajemnicy Chrystusa, które jako punkt wyjścia ma głoszenie szczęśliwej (*faustum*) nowiny, spełnia się zaś w oddaniu życia na okup za wielu.

i z niego, jak ze źródła, wynika, tudzież je koronuje. Nie jest ono oddzielnym aktem, przez który człowiek ujawnia swą istotę, lecz jego konsekwencją. Wyznać Jezusa to przyjąć Boży dar usprawiedliwienia i potwierdzić w nim swój udział, to proklamować dar działający i przemieniający. Św. Paweł przypomina członkom gminy w Rzymie: „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że *Jezus jest Panem*, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10,9-10). Chrześcijaństwo od początku kładzie mocny nacisk na jedność myślenia i działania w człowieku odrodzonym przez śmierć Chrystusa. Taki człowiek, nowy człowiek, wykonuje uczynki płynące z wiary i jednocześnie potwierdzające tę wiarę. Ten, kto takich aktów zewnętrznych nie czyni, wystawia swą wiarę na stanie się bezowocną i słabą, prowadzi do wątpliwości lub ostatecznie do zupełnej utraty. Tracąc wiarę, człowiek odchodzi od Boga i od życia sakramentami, czasami odsłaniając swoje tchórzostwo w stosunku do innych chrześcijan. Rozdział między aktami wewnętrznymi a zewnętrznymi sprowadza się do dysonansu: w co innego wierzę, co innego robię. Tymczasem wyznawanie wiary domaga się jej umocnienia wewnętrznego i stania się dla innych autentycznym oraz prawym świadkiem Chrystusa.

Dzieje Kościoła, szczególnie w pierwszych wiekach, pokazują, jak wielkie było zmaganie się o zachowanie nienaruszonej wiary i jej właściwy przekaz. Niniejszy artykuł chce pokazać najistotniejsze elementy kształtujące tę wiarę i stanowiące podstawę orzeczeń przyjmowanych przez kolejne sobory w starożytności. *Credo* Kościoła formuje się bowiem w ciągu kilku wieków i składa się z różnych elementów, które dopiero zebrane razem oddają głębię misterium Boga, który mówił przez proroków, a w dniach ostatecznych przemówił przez swojego Syna (por. Hbr 1,1-2). Przede wszystkim chodzi o wiarę Kościołów lokalnych, których pasterze pragnęli trwać razem lub wspólnie przekraczać mniej lub bardziej (nie)widzialne progi<sup>3</sup>. Synody już w starożytności stały się miejscem formułowania kolejnych prawd wiary i skutecznym narzędziem do określania tego, co było zawarte w objawieniu biblijnym lub z niego bezpośrednio wynikało. Próbując określić zawartość *Credo* tych synodów, artykuł analizuje postanowienia synodalne do końca III wieku. Granica czasowa jest wyłącznie umowna. Z jednej strony chodzi o pokazanie najbardziej podstawowych elementów skła-

<sup>3</sup> Taką etymologię słowa „synod” wyjaśnia A. Join-Lambert w *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1999* (Paris 2004, s. 61-65). Zdaniem J. Kellera początkowe synody były spotkaniami spontanicznymi lub organizowanymi okresowo „celem omówienia spraw, które wymagały w danym czasie wyjaśnienia i ustalenia” (*Kształtowanie ortodoksji katolickiej na tle działalności synodalnej*, w: *Katolicyzm starożytny jako forma rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa*, red. J. Keller, Warszawa 1969, s. 240).

dających się na wyznanie wiary Kościoła, a z drugiej o uniknięcie powtórzeń pojawiających się w dokumentach synodów IV wieku w Afryce<sup>4</sup>.

Pierwsze wieki Kościoła nie pozostawiły po sobie zbyt wielkiej spuścizny. Badając chrześcijaństwo starożytne, nieustannie napotykały braki w dokumentach lub niespójne (a często i sprzeczne) przekazy autorów. Co więcej, niektóre teksty zdają się mieć charakter apologetyczny i być skierowane na zwalczanie wprost poglądów heterodoksyjnych. Owszem, historia formułowania się *Credo* Kościoła jest historią kolejno pojawiających się herezji. Jednak twierdzenie, iż to dzięki prądom heterodoksyjnym Kościół mógł stworzyć jedno wyznanie wiary, jest mocno przesadzone. Wprawdzie kontrowersje pobudzały Kościół do poszukiwania lepszych sformułowań, lecz trudno doszukać się jakiegoś wewnętrznego prawa w pojawianiu się herezji i definiowania kolejnych dogmatów lub formuł dogmatycznych. Wydaje się, że wpływ herezji był bardziej okazjonalny niż stały, a sam rozwój dogmatu zależał bardziej od natury błędu, okoliczności, jakie mu towarzyszyły, i skutków, jakie wywoływał. Wiele błędnych opinii kształtowało się pod wpływem niejasności pierwotnego sformułowania, użytych argumentów lub uzyskanych odpowiedzi. Kościół nigdy nie pragnął tworzyć *Credo* jako synopsy herezji, lecz wyznania pozytywnego i definitywnego prawdy kwestionowanej przez taką czy inną błędną opinię.

## WIERZE...

Cała historia zbawienia jest ciągiem wydarzeń, przez które Bóg wchodzi w dzieje świata. Nie jest to historia zaplanowana, lecz przeżyta w tym sensie, w jakim refleksja towarzyszy człowiekowi *post factum* określonego zdarzenia. Izrael biblijny nie tworzy swej wizji dziejów na podstawie określonych założeń; on jej doświadcza historycznie poprzez rozmaite zdarzenia. To sprawia, że cała historia w swej istocie jest nieustannie otwarta na *novum*, którego autorem może być jej Pan, Bóg jedyny, oraz motywuje do uważnego przyglądania się temu, co się dzieje. Żadne z wydarzeń nie jest ani drugorzędne, ani mniej ważne, w każdym bowiem może ujawnić się szczególne działanie Boga. Wiara, która charakteryzuje lud wybrany starego przymierza, wynika z doświadczenia, a ono samo jest podstawą *Credo* tegoż ludu.

---

<sup>4</sup> Powtórzenia wydają się czymś oczywistym w związku z wielką liczbą synodów afrykańskich IV wieku. Wydawcy *Acta synodalia*, A. Baron i H. Pietras, podają jako nić przewodnią orzeczeń pierwszych synodów konflikt ariański i wskazują okres do soboru w Konstantynopolu w 381 roku jako poszukiwanie nowej formuły wiary, „która zadowoliliby biskupów i cesarzy”. *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, Kraków 2006, s. XIII. Z tego wydania cytujemy teksty wszystkich synodów, chyba że zaznaczono inaczej. W cytatach podajemy datę synodu, numer akapitu oraz numer wiersza, a następnie stronę. Ten sposób pozwala na bliższe przeanalizowanie dokumentów.

Jednak nie chodzi tylko o obserwację świata i tego, co się w nim dzieje. Bardziej istotne jest dostrzeganie objawiającego się Boga, który przychodzi w każdym wydarzeniu. Historia Izraela nie jest wyłącznie zapisem określonych wydarzeń, mniej lub bardziej wspaniałych i cudownych. To przede wszystkim historia objawiania się Boga, który nawiedza swój lud. Te rozmaite przyjscia Jahwe, a później Jego trwanie w świątyni będą wyznacznikiem wiary narodu wybranego. Bóg działa, bo wciąż jest blisko: nie opuszcza tych, których wybrał i ustanowił swoim ludem; prowadzi, ochrania i spełnia swoje obietnice.

Żywa obecność Boga jest pierwszym znakiem wiary i podstawą wyznania: powiedzieć „wierzę” to tyle, co potwierdzić „objawienie”: uznać je za mocne, stałe, prawdziwe i wypróbowane. Nie tyle chodzi jednak o samą wiedzę, ile o doświadczenie egzystencjalne i przeżyte. Każdy Żyd może powiedzieć „wierzę”, ponieważ każdy doświadcza mocy objawiającego się Boga. Do każdego członka swojego ludu Bóg przychodzi tak samo, każdemu pozwala odczuć swoją dobroć i miłosierdzie i od każdego wymaga tego samego: uznania Go za jednego i jedyne Boga.

Te wszystkie uwagi możemy podsumować następująco: Bóg objawia się ludziom na różne sposoby, szczególnie w wydarzeniach historycznych, nie ograniczając siebie do tego, co jest objawione, ale z natury przekraczając to, co następuje, i czyniąc samo objawienie otwartym na nową interpretację. Mamy do czynienia z silnym monoteizmem opartym na wydarzeniu objawienia dokonującym się w czasie. I to jest zasadniczy punkt wyjścia do mówienia o rozwoju *Credo* Kościoła: z jednej strony zachować żydowski monoteizm, a z drugiej, wyłącznie w jego świetle interpretować wydarzenie Jezusa Chrystusa.

Główną osią rozwoju wyznania wiary Kościoła w starożytności – i nie tylko – jest wiara w Tróję Świętą. Wszystkie formy *Credo*, od najstarszych do tych najpóźniejszych, będą zawierały schemat trynitarny. Kościół wierzy w Ojca, Syna i Ducha Świętego, a taką wiarę opiera na autorytecie słów Jezusa z zakończenia pierwszej Ewangelii: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28,19-20a). Nakaz chrzcielny nigdy w przeszłości nie był podważany; wręcz odwrotnie: zawsze podkreślano jego autentyczność i wprowadzано w życie wspólnot kościelnych dzięki szybkiej i nieprzerwanej ekonomii sakramentalnej<sup>5</sup>. *Credo* Kościoła kształtuje się pod wpływem *lex orandi* i praktyki Kościoła. W tym względzie ponownie ujawnia się doświadczenie wiary Izraela: wiara jest przeżyta i doświadczona, a nie wyuczona.

<sup>5</sup> Świadczenie synodów jest pod tym względem doskonałe: udziela się chrztu w imię Trójcy Świętej, a za jedyny możliwy i prawdziwy uznaje się chrzest w imię Trójcy Świętej. Formuła z Mt jest cytowana w dokumentach synodu w Kartaginie (1 września 256) 7 i 10, s. 30; 29, s. 34; 37, 35. Koniecznie trzeba podkreślić fakt, iż wszystkie te cytaty występują w prywatnych wypowiedziach biskupów zebranych na synodzie. Potwierdza to powszechność rozumienia zawartej w tych słowach prawdy.

Ten trzyczęściowy schemat nie jest jednak równomiernie rozwinięty. Wielość sformułowań wynika z różnic życia poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, które w swym głoszeniu Ewangelii napotykały różnorodne trudności. Przepowiadanie Ewangelii miało być skuteczne, a było takim wówczas, gdy było zrozumiałe i wprowadzane w życie jako postawa egzystencjalna. Wyznania wiary starożytnych synodów są zaskakujące pod tym względem i mocno różnią się od podobnych wyznań składanych przez starożytne sobory. Te ostatnie dość zwięźle traktują pierwszą i ostatnią część *Credo*, czyli te, które dotyczą Ojca i Ducha Świętego. Główny nacisk kładą zaś na część chrystologiczną, która stopniowo ulega modyfikacjom i doprecyzowaniu. Wspólny wysiłek biskupów zmierza w kierunku ustalenia dokładnej odpowiedzi na pytanie o to, kim jest Jezus z Nazaretu i jak może być Bogiem. Wyznania synodów mocno rozwijają ostatnią część, część poświęconą Duchowi Świętemu, w którym chrześcijanin żyje i który pobudza do świadczenia życiem, mniej zaś miejsca zajmuje i osoba Ojca, i Syna Bożego. Można przypuszczać, że taki akcent w wyznaniach wiary odpowiada samej instytucji synodu, który zbierał się w gronie biskupów lokalnych i pozwalał na wspólne rozwiązywanie naglących problemów nie dogmatycznych, lecz duszpasterskich. Przy czym nie chodzi o przeciwstawianie refleksji nad wiarą jej proklamowaniu ludowi Bożemu. Bardziej istotne jest zauważenie, jak bardzo działania pastoralne domagały się reakcji i jasnej postawy, pozostawiając gdzieś w tle sposób formułowania takiej czy innej prawdy. Prawdą Boga należało żyć dla rozumienia, a nie rozumieć, aby żyć.

### ...W OJCA

Synody, które odbyły się do końca III wieku wyznają jednoznacznie monoteizm. Istnieje tylko jeden Bóg, który jest źródłem łaski i miłosierdzia<sup>6</sup>. Ten proklamowany Bóg jest tym samym, który przemawiał w Starym Testamencie przez proroków i do którego odnosi się tytuł Pan<sup>7</sup>. Wspólnota Kościoła niesie w swej

<sup>6</sup> Por. Synod w Azji Mniejszej (245), s. 4; synod w Kartaginie (253) II, 1. Wyznanie synodu z 245 roku znany z pisma Epifaniasza. Tu pojawia się *ena theon* – jeden Bóg. To *ena* jest też odniesione do Chrystusa jako Syna Bożego oraz Ducha Świętego, co jest rzadkie w wyznaniach soborowych. Tam odnosi się je wyłącznie do Ojca. Zmiana była być może spowodowana silnym oddziaływaniem już (ok. połowy III wieku) monarchianizmu, który głoszony był w Rzymie przez Epigona (uczeń Noeta, o którym pisze Hipolit w swoim *Philosophoumena*) lub Prakseasza (Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*). Uczniem tego ostatniego był zaś Sabeliusz. Rozpowszechnianie monarchianizmu niosło niebezpieczeństwo zmodalizowania nauki o Trójcy Świętej, a w konsekwencji także całej historii zbawienia. Uniknięciem takich błędów mogło być – i było – wprowadzenie zamiast *ena* w wyznaniu wiary słowa *unum* lub *Pater* stosowne razem lub zamiennie. Na temat obecności heretyków w Rzymie zob. J. Daniélou, H.I. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, Warszawa 1984, s. 96-97.

<sup>7</sup> Por. Synod w Kartaginie 254 i 256.

wierze całą tradycję żydowską, a prawdy odnoszące się do Jahwe odnosi do Trójcy Świętej. Ten jedyny Bóg jest stwórcą świata i człowieka, a wszystko, co czyni, jest doskonałe. Żadne stworzenie nie jest ani lepsze, ani gorsze, co więcej, wszystkie są sobie równe ze względu na jedno pochodzenie od Boga<sup>8</sup>. Równość szczególnie dotyczy ludzi, których zmiana w świecie materialnym (w ciele) nie pociąga żadnej różnicy w świecie duchowym (w duszy i łaskach): „Tam jednak została wyrażona równość Boża i duchowa, mianowicie, że wszyscy ludzie skoro raz zostali stworzeni przez Boga, są sobie równi i jednakowi. W oczach świata z biegiem czasu wrostamy co do ciała, jednakże wobec Boga wiek nie stanowi różnicy. Sama bowiem łaska, jaką otrzymują ochrzczeni, gdyby od wieku przyjmującego zależała, musiałaby być mniejszą lub większą; tymczasem Duch Święty udziela łaski nie według jakiejś wyznaczonej miary, lecz w dobroci i ojcowskiej łaskawości wszystkim jednakowo. Jak Bóg nie zwraca uwagi na osobę, tak też na jej wiek, lecz wszystkim, udzielając łaski w równej mierze, okazuje się ojcem”<sup>9</sup>.

Jeżeli Bóg udziela się wszystkim tak samo i dla każdego jest tak samo dostępny, to między każdym stworzeniem a Stwórcą istnieje ta sama relacja. Nie jest to wyłącznie relacja zależności w istnieniu – stworzenia mogą nie istnieć, a jeśli istnieją, to tylko dzięki Bogu. Chodzi o relację dużo głębszą i bardziej delikatną, o relację zależności od dobra. Dla stworzenia Bóg jest nie tylko Panem, lecz także Ojcem. Miłość ojcowska jest odniesieniem stworzenia do Boga i *vice versa*. Człowiek, a przez niego inne stworzenia, odkrywają najpierw dar istnienia otrzymany od Boga jako Stwórcy, a następnie dar łaski, który objawia Boga jako Ojca. Istnienie jest pewnym dramatycznym sposobem poznania miłości Boga: można tę miłość przyjąć i świadomie nią żyć, tak samo jak można ją odrzucić i podeptać. Alternatywny wybór jest wyłącznie po stronie człowieka, który może sprzeciwić się Bogu i popełnić grzech przeciw Bogu<sup>10</sup>.

Pierwsza osoba Trójcy Świętej jest więc proklamowana jako Stwórca i Ojciec<sup>11</sup>. Ta ostatnia prawda otwiera drugą część wyznań wiary dotyczącą Chry-

<sup>8</sup> Por. Synod w Kartaginie (jesień 253) II-IV, s. 13 i 14.

<sup>9</sup> Tamże III, 2. „Sed illic aequalitas divina et spiritalis exprimitur, quod pares atque aequales sint omnes homines, quando a Deo semel facti sunt, et possit aetas nostra in incrementis corporis secundum saeculum, non secundum Deum habere discrimen; nisi si et gratia ipsa, quae baptizatis datur, pro aetate accipientium vel minor vel maior tribuitur, cum Spiritus sanctus non de mensura, sed de pietate atque indulgentia paterna aequalis omnibus praebeatur. Nam Deus ut personam non accipit, sic nec aetatem cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat patrem”. Autor tłumaczenia dodaje słówko „swojej”, tłumacząc *Spiritus sanctus non de mensura, sed de pietate atque indulgentia paterna aequalis omnibus praebeatur* jako „Duch Święty udziela łaski nie według jakiejś wyznaczonej miary, lecz w swej dobroci i ojcowskiej łaskawości wszystkim jednakowo”. W takim tłumaczeniu zdanie to jest raczej nie do przyjęcia ze względu na zbliżenie ojcostwa z osobą Ducha Świętego.

<sup>10</sup> Por. Synod w Kartaginie (254) V, 2, s. 15.

<sup>11</sup> Por. Synod w Kartaginie (1 września 256) 52, s. 37.

stusa. On wraca do Ojca, sam będąc drogą i otwierając ją dla człowieka, to znaczy objawiając siebie jako drugą osobę Trójcy Świętej.

### ...W SYNA

Kim jest Jezus? Tak postawione pytanie doczekało się odpowiedzi już w pismach Nowego Testamentu. Bazuje ona najpierw na tytułach odnoszonych do Jezusa, np. Chrystus, Pan (*Kyrios*), Syn Człowieczy lub Syn Boży, które staną się następnie podstawą sformułowań dużo szerszych i pełniejszych. W pismach synodalnych do końca III wieku szczególne miejsce zajmują dwa pierwsze określenia, a ich użycie będzie powszechne<sup>12</sup>. Drugą osobę Trójcy Świętej określa się jako Pana, czyli tego, kto nosi tytuł zarezerwowany w Starym Testamencie dla Jahwe. Oczywiście jest, że dla biskupów powiedzieć o Jezusie, że jest Panem, to orzec o Jego bóstwie. Nie ma w dokumentach synodalnych żadnych innych, poważniejszych argumentów w tej sprawie. Jezus jest Bogiem i cieszy się tymi samymi atrybutami, co Jahwe. Wśród tych atrybutów na pierwsze miejsce zdaje się wybijać władza sądenia. *Credo* synodów często odwołuje się do idei Chrystusa jako sędziego, a obraz ten wynika być może z nowotestamentalnej zawartości określenia *mar*. To aramejskie wyrażenie, które w swej formie pierwotnej zachowało się tylko w jednym miejscu na kartach Nowego Testamentu<sup>13</sup> jest zazwyczaj tłumaczone jako *Kyrios* w języku greckim. Jednak podczas gdy w grece słowo to ma wymiar statyczny i podkreśla sam autorytet, określenie aramejskie często skupia się na czynności: *maranatha* – „Pan przychodzi”, „Pan przybędzie” lub „Przybądź Panie”<sup>14</sup>. Prośba o przyjście Pana wyrażająca wiarę wspólnoty chrześcijańskiej w Palestynie jest z jednej strony oczekiwaniem na szybką paruzję, a z drugiej odwołaniem do oczekiwań apokaliptycznych Starego Testamentu. W dniach ostatecznych Jahwe przyjdzie po to, aby sędzić. Wołając *maranatha*, chrześcijanie wyraźnie wskazują na godność i władzę Jezusa, który ma tę samą władzę i tę samą godność, którą ma Jahwe; jest więc Bogiem.

Przed Chrystusem jako sędzią stanie każdy człowiek i zda sprawę ze swego działania<sup>15</sup>. Wszystkie podjęte sprawy zostaną na nowo „prześwietlone”, aby

<sup>12</sup> Dwa ostatnie tytuły spotykamy tylko trzy razy. Syn Człowieczy pojawia się w dokumencie synodu w Kartaginie (253) II, 2 jako cytat z Ewangelii św. Łukasza (9, 56), a Syn Boży w postanowieniach synodu w Antiochii (264-265) 30, 11, s. 46 oraz liście Epifaniusza o synodzie w Azji Mniejszej (245), s. 4.

<sup>13</sup> Chodzi o 1 Kor 16, 22.

<sup>14</sup> Sens wyrażenia zależy od podziału: *marana tha* lub *maran atha*. Por. W. Mundle, *Maranatha*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, red. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, t. 1, Wuppertal 1967-1970, s. 469-470.

<sup>15</sup> Przytoczmy dwa fragmenty zdań z synodu w Kartaginie (15 marca 252): „Czyż w dniu sądu nie spotkamy się z zarzutem karygodnego niedbalstwa czy też okrutnej surowości” (IV, 4, s. 10);

wydać sprawiedliwy wyrok. Człowiek może starać się zrozumieć takie czy inne swoje działania, lecz tylko Bóg zna ich intencje: „Nam o ile jest dane widzieć i sądzić, widzimy tylko twarz poszczególnych, nie jest nam dane poznać serce i przeniknąć zamiary. O tych sprawach wyda wyrok Ten, który bada i zna rzeczy ukryte. On wnet przybędzie, aby osądzić tajemnice i kryjówki serc. Żli nie powinni szkodzić dobrym, lecz raczej dobrzy powinni pomagać złym”<sup>16</sup>.

To ostatnie zdanie ponownie przypomina o sile wiary i dobrego świadectwa. Chrześcijanie świadomi są nadchodzącego dnia sądu i starają się do niego właściwie przygotować. Nie chcą jednak ocalenia dla siebie. Pragną zbawienia także dla innych i czują się odpowiedzialni za tych, którzy trwają – mimo przyjścia już Chrystusa – w grzechach. Pismo Święte, główny autorytet dla wiary, wyraźnie mówi o poddaniu Synowi Bożemu tak żywych, jak i umarłych<sup>17</sup>. Owi *nekrous* nie oznaczają wyłącznie tych, których fizycznie nie ma wśród *dzontas*; to także ci, którzy umarli dla łaski Boga<sup>18</sup>. Ich przywrócenie do życia możliwe jest dzięki wylewającej się nieustannie obfitości łaski oraz poświęceniu, nawet do śmierci, jakie stanowi istotę i streszczenie życia chrześcijańskiego. Czyż nie takie oddanie jest argumentem dla grona dwunastu w wyborze właściwych, nowych apostołów Chrystusa?<sup>19</sup>

Punktem centralnym wyznań Nowego Testamentu związanych z osobą Jezusa było zmartwychwstanie. Perspektywa paschalna wiary pokazuje, jak silne było myślenie i przeżywanie faktu zmartwychwstania u pierwszych chrześcijan. Te wyznania wiary przyjmują postać albo formuł wiary<sup>20</sup>, albo aklamacji<sup>21</sup>, albo doksologii, a ich różnorodność ma znaczenie pozytywne. Konstruują one szeroką perspektywę ujmowania oraz wyrażania jednej rzeczywistości i jednego wydarzenia w całej jego pełni. Dzieło i osoba Jezusa nie dają się zamknąć w jednym słowie lub wyrażeniu. Trzeba na nie patrzeć w różnych aspektach, ponieważ tylko wieloaspektowość gwarantuje właściwe wyrażenie tajemnicy bez pominięcia istoty<sup>22</sup>.

---

„Niech liczy się z tym, że w dniu sądu zda sprawozdanie przed Panem albo z niestosownej surowości, albo z nieludzkiej zatwardziałości” (V, 2, s. 10).

<sup>16</sup> Tamże III, 3, s. 10.

<sup>17</sup> Por. Synod w Azji Mniejszej (245), s. 4. Tekst synodu powiela sformułowanie z 1 P 4,5.

<sup>18</sup> Na takie rozumienie słowa *nekrous* wskazuje kontekst jego użycia w Nowym Testamencie, np. w Rz 6,11; Ef 2,1.5 lub Kol 2,13.

<sup>19</sup> Dekret soboru w Jerozolimie: „Postanowiliśmy jednomyślnie wybrać mężów i wysłać razem z naszymi drogimi: Barnabą i Pawłem którzy dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie” (gr. *psychas*, łac. *animas*) Dz 15,25-26. Tekst z *Dokumentów synodalnych* (s. 1) jest fragmentem Biblii Tysiąclecia.

<sup>20</sup> W formie kerygmatycznej taką formułę znajdujemy w 1 Kor 15,3-5.

<sup>21</sup> Dla przykładu cytowany na wstępie Flp 2,11.

<sup>22</sup> Bogactwo sformułowań miało dla Kościoła nie tylko znaczenie pozytywne. Była też i strona negatywna: trudność w zrozumieniu ze względu na różnice mentalnościowe i językowe. Te ostatnie (greka – łacina) będą motorem rozwoju dogmatu i przyniosą uporządkowanie

Starożytne synody w swoich dokumentach nie poświęcają zbytnio miejsca śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Ten temat pozostaje wielką luką wyznań wiary, a fakt ten da się być może wytłumaczyć tłem wiary. Biskupi nie musieli pisać *Credo* dla wykazania tego, w co wierzą, gdyż taka wiara była dla wszystkich oczywista i jasna. Skupiano się więc na tym, co wywoływało kontrowersje i trudności; na nie starano się udzielać odpowiedzi. Zmartwychwstanie stanowiło prawdę tak wyróżniającą chrześcijaństwo, iż nie do pomyslenia było przyjęcie chrztu bez wiary w to, co nastąpiło w życiu samego Jezusa. On miał swoją historyczną paschę i przeszedł ze śmierci do życia. Dzień Jego zmartwychwstania obchodzony jest we wspomnieniu liturgicznym, w cyklu nie tylko rocznym, lecz również tygodniowym. Niedziela jest dniem zmartwychwstania Chrystusa i jako pamiątka tego wydarzenia powinna być obchodzona przez wszystkich wierzących w Niego<sup>23</sup>.

W tamtym czasie chrześcijanie wierzyli w zmartwychwstanie i nie było konieczności dowodzić faktu jako prawdy wiary. Tę prawdę przyjmowano *apriori* jako *condicio sine qua non*<sup>24</sup>, potwierdzała się ona w łaskach i darach, umacniających życie w wierze. Łaska i dary otrzymywane każdego dnia były dowodem na bóstwo Jezusa. Jeżeli udziela tego, co przynależy samemu Bogu, to musi być Panem i Bogiem, Synem Boga Ojca i Stworzyciela, który na Piotrze zbudował Kościół<sup>25</sup>. Taka jest prawda chrześcijaństwa, bo taki jest sam Chrystus, prawda *par excellence*<sup>26</sup>, który wciąż działa, wyrażając, umacniając i podtrzymując wspólnotę swoich uczniów: „Z tego powinniśmy wnioskować i osądzić, czy ci, którzy są przeciwnikami Pana i nazwani są antychrystami, mogą udzielać łaski Chrystusa? Toteż my, którzy jesteśmy z Panem i z Panem jesteśmy złączeni, z Jego łaski, w Jego Kościele sprawujemy urząd kapłański, powinniśmy wszystko, cokolwiek czynią jego przeciwnicy i antychryści, odrzucać, odrzucać i uważać za bezbożne. Tym zaś, którzy przybywają z błędu i przewrotności i uznają prawdziwą wiarę jednego Kościoła, powinniśmy udzielać poprzez wszystkie sakramenty łaski Bożej, prawdę jedności i wiary”<sup>27</sup>.

Na podsumowanie tej części opisu wyznań synodów do końca III wieku przytoczmy fragment listu relacjonującego obrady synodu w Rzymie z ok. 263 roku. Orzeczenia zawarte w dokumencie streszczają wiarę Kościoła przeciwko prądom heterodoksyjnym: „Wskazane jest, abym wypowiedział się także o tych, którzy monarchię, wbrew najczcigodniejszej nauce Kościołów Bożych, dzielą, rozłącza-

---

wyznania w jedną spójną całość, którą znamy z Symbolu Apostolskiego, a później wyznania dwóch soborów – Nicei i Konstantynopola.

<sup>23</sup> Por. synod w Cezarei Palestyńskiej (198), s. 3; synod w Kartaginie (253) IV, 3, s. 14

<sup>24</sup> Taką tezę wysuwa J. Pelikan w pracy *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny* (Kra-ków 2008, t. 1, s. 11-12).

<sup>25</sup> Por. Synod w Kartaginie (1 września 256), s. 31 oraz 37.

<sup>26</sup> Tamże, s. 39. Jako formę negatywną zob. synod w Antiochii (268-269) 30, 11, s. 46.

<sup>27</sup> Synod w Kartaginie, jesień (255) III, 3, s. 24.

ją i rozpraszają na jakieś trzy potęgi, różne hipostazy i trzy bóstwa. Słyszałem bowiem, że są u was katechiści i nauczyciele Słowa Bożego wprowadzający takie opinie, którzy wręcz diametralnie, że tak powiem, różnią się od nauki Sabeliusza. Ten bowiem bluźni mówiąc, że Syn jest tym samym, co Ojciec i odwrotnie, ci zaś głoszą jakichś trzech Bogów, dzieląc świętą Monadę na trzy rozłączone i całkiem obce sobie hipostazy. Koniecznie zaś Boże Słowo musi być złączone z Bogiem wszechrzeczy, a Duch Święty w Bogu przebywać i trwać. Trzeba Bożą Triadę, to znaczy Wszechmogącego Boga wszechrzeczy, zbierać i łączyć w jedno, jakby w szczytę”.

„Od diabła zaś pochodzi nauka niemądrego Marcjona, rozcinająca i dzieląca monarchię na trzy zasady, a nie od tych, którzy są uczniami Chrystusa, ani od tych, którzy upodobali sobie naukę Zbawiciela. Ci bowiem wiedzą dobrze, że Pismo święte naucza o Triadzie, o trzech zaś Bogach nie uczy ani Stary, ani Nowy Testament.

Nie mniej godny nagany jest ktoś, kto uczy, że Syn jest dziełem i mówi, że Pan stał się, jak jedna z powstałych rzeczy; Słowo Boże poświadcza jego zrodzenie, jako stosowne i należne, a nie jakieś ulepienie czy zrobienie. Jest więc bluźnierstwem, i to nie lekkim, ale bardzo ciężkim, mówienie, że Pan został utworzony w jakiś sposób. Jeśli bowiem Syn jest uczyniony, był czas, kiedy go nie było, a przecież jest wieczny, jeśli jest «w Ojcu», jak sam mówi i jeśli Chrystus jest Logosem, Mądrością i Mocą, – jak wiecie, Boże Pisma mówią, że są one Chrystusem, i wszystkie te moce są, oczywiście, Boże. Tak więc, jeśli Syn się stał, był czas, kiedy ich nie było, był czas, kiedy Bóg był bez nich. A to jest zupełny absurd.

«Pan stworzył mnie początkiem dróg swoich». Jak wiecie, słowo «stworzył» nie ma tylko jednego znaczenia. W tym miejscu bowiem «stworzył» znaczy «postawił na czele uczynionych przez niego dzieł», to jest «uczynionych poprzez Jego Syna». Tak więc «stworzył» nie należy rozumieć jako «uczynił». Różni się bowiem robienie od stwarzania. «Czyż nie ten właśnie twój Ojciec posiadał cię, uczynił i stworzył?» – mówi Mojżesz w wielkiej pieśni Powtórzonego Prawa. [...]

Nie można zatem dzielić na trzy bóstwa cudownej Boskiej Monady ani umniejszać godności i niezrównanej wielkości Pana słowem «uczynił», ale trzeba wierzyć w Boga Ojca Wszechmogącego, i w Chrystusa Jezusa, Syna Jego, i w Ducha Świętego, bowiem Logos jest złączony z Bogiem wszechrzeczy. Mówi: «Ja i Ojciec jedno jesteśmy», oraz: «Ja w Ojcu, a Ojciec we mnie». Tylko tak można zachować Bożą Triadę i świętą naukę o monarchii<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Synod w Rzymie, s. 41-43. Na takie zarzuty papieża Dionizy z Aleksandrii formuluje zdanie: „Rozciągamy jedność na trójność, a trójność streszczamy w jedności” (za: Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 3, Warszawa 1996, s. 41, nota 21).

Autorem tekstu jest Dionizy Rzymski, który swoje streszczenie synodu traktuje bardziej jako wskazanie trudności niż ich wyjaśnienie. Te ostatnie pojawiają się jako orzeczenia i to jakby na marginesie poglądów heterodoksyjnych. Za sprzeczny z wiarą uznaje się tryteizm oraz przesadny monarchianizm. Bóg jest jeden w trzech hipostazach, z których każda posiada to samo bóstwo. Różnica hipostatyczna nie jest różnicą ontologiczną, ale na pewno rzeczywistą. Za wcześnie mówić o różnicy relacyjnej osób boskich, bo nie to interesuje ojców synodalnych. Dla nich ważne jest samo stwierdzenie o jedności osób mimo różnic, jedności w bycie jedyne Boga, który objawia się zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Bóg jest Ojcem i Synem, i Duchem Świętym. Odniesienie Ojca do Syna jest wieczne, ponieważ ten ostatni nie jest stworzony jak inne byty. Jego istnienie jest zdecydowanie różne, bo pozbawione stawania się. Stworzenia stają się w czasie, to znaczy ulegają naturalnym zmianom zgodnie z otrzymanymi właściwościami. Druga osoba Trójcy Świętej nie ulega zmianie, a akt zrodzenia nie uwłacza Jego godności. Niezmiennność Syna w istnieniu potwierdza objawienie, które nie może się mylić lub zawierać błędów. Pismo Święte mówi wprost o konieczności wiary w Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

### ...W DUCHA ŚWIĘTEGO

Pneumatologia dokumentów synodalnych nie jest być może oryginalna i odkrywczą. Nie posiada jakichś głębszych i precyzyjnych sformułowań lub pojęć. Wiarą w Ducha Świętego się żyje, tak w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym.

Nie ulega wątpliwości, że Duch Święty jest Bogiem, jednym z Trójcy Świętej. Ma te same przymioty, które mają pozostałe osoby, a swoje działanie ujawnia już na kartach Starego Testamentu<sup>29</sup>. Duch przemawia przez proroków, objawia tajemnicę Boga i przygotowuje na nastanie czasów mesjańskich<sup>30</sup>. Trzecia osoba jest Duchem Ojca i Syna, która prowadzi Kościół<sup>31</sup> i powtarza w nim cud Pięćdziesiątnicy. Człowiek, która otrzymał Ducha Świętego, jest świętym. Jednak sam dar Ducha oraz skutek Jego działania możliwe są tylko w Kościele. Poza nim ani świętość, ani Duch Święty nie istnieją<sup>32</sup>. Takie podejście może wyda-

---

<sup>29</sup> Por. synod w Kartaginie (254) IX, 1, s. 19-20; tenże (jesień 255) II, 2, s. 23.

<sup>30</sup> Por. synod w Kartaginie (15 marca 252) IV, 2, s. 10-11; tenże (jesień 253), s. 14.

<sup>31</sup> To prowadzenie ujawnia się od początku, od towarzyszenia apostołom w podejmowaniu decyzji kluczowych dla całej wspólnoty. Stwierdzenie zawarte w Dz 15,28: „postanowiliśmy Duch Święty i my” staje się dowodem ukonstytuowanej hierarchii decyzyjnej: pierwszeństwo ma Bóg nad człowiekiem. Por. także synod w Kartaginie (15 marca 252) V, 1, s. 11: „za natchnieniem Ducha Świętego i pod wpływem licznych widzeń i wyraźnych upomnień Pana, ze względu na zapowiedziane i spodziewane nowe prześladowanie, postanowiliśmy [...]”.

<sup>32</sup> Przywołajmy tu dla przykładu dokument synodu w Kartaginie (jesień 255) I, 3, s. 22.

wać się nie do zaakceptowania w świetle współczesnej eklezjologii, która uznaje działanie Ducha Świętego także poza widzialnymi strukturami Kościoła<sup>33</sup>. Stanowisko synodów można jednak zaakceptować, nie dokonując żadnej redukcji, jeżeli zwróci się uwagę na rozumienie w starożytności egzystencjalnego działania trzeciej osoby, Trójcy. Wczesna pneumatologia nie jest nauką o Duchu Świętym, lecz przede wszystkim życiem w Nim: własnym umocnieniem oraz składaniem wyznania przed innymi<sup>34</sup>. Kościół działa pełen darów Ducha i jest ubogacany przez każdego ochrzczonego. Szczególne miejsce zajmuje wśród nich dar prorocstwa, który obok innych charyzmatów powinien trwać w Kościele aż do dnia paruzji. Powinien, ale nie musi, gdyż dar Ducha jest delikatny i może być utracony<sup>35</sup>. Pocięchą jest zapewne fakt, że nie można w Kościele utracić zupełnie Ducha. Już pod koniec I wieku nastąpiło utożsamienie charyzmatyków z prezbiterami, tymi, którzy służą bliźnim<sup>36</sup>, a następnie uznano, iż każdy biskup jest *pneumatikos*, tzn. jest uposażony w charyzmaty Ducha, szczególnie poznania i nauczania<sup>37</sup>. To zestawienie nie przerwało i nie ograniczyło jednak w żaden sposób działania Ducha Świętego. Cały Kościół żyje dzięki rozmaitym natchnieniom i wizjom, wypowiedziom boskiego Ducha, który działając, tworzy Mistyczne Ciało Chrystusa i doprowadza je do prawdy i chwały<sup>38</sup>.

Kościół jest największym dziełem Ducha Świętego i to dlatego dokumenty synodów starożytnych zdają się nieustannie pokazywać go jako żywy organizm. Duch tworzy i uwidacznia Kościół, a Kościół objawia ze swej natury Ducha<sup>39</sup>. Wspólnota wierzących w Chrystusa jest postrzegana przede wszystkim jako zgromadzenie – *Ecclesia* – samego Boga<sup>40</sup>. Nie jest to jakaś ludzka społeczność, lecz grupa zebrana przez Boga i Jemu całkowicie poddana. W tym znaczeniu inicjatywa zgromadzenia *Ecclesia* należy wyłącznie do Boga, a wyraża się w działaniu Ducha jedności Ojca i Syna. Boskie źródło Kościoła nie bez przypadku jest dominantą tekstów starożytnych. Ojcowie synodalni chcą w ten sposób pokazać,

<sup>33</sup> Por. LG 8.

<sup>34</sup> Synod w Kartaginie (15 marca 252) IV, 2, s. 10-12.

<sup>35</sup> Por. synod w Kartaginie (jesień 255) II, 3, s. 23.

<sup>36</sup> Taki stan rzeczy potwierdza Klemens Rzymski w *Liście do Koryntian* 38, 1 (Poznań, 1924, t. 1, s. 143): „Niech więc całe ciało nasze zachowane będzie w Jezusie Chrystusie, i niech każdy ulega bliźniemu swemu, w miarę daru, jaki otrzymał”.

<sup>37</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, Warszawa 1997, s. 110-114.

<sup>38</sup> Por. synod w Kartaginie (1 września 256) 29, s. 34; 34, s. 35.

<sup>39</sup> Słynne zdanie Ireneusza z Lyonu może być tu doskonałą ilustracją wzajemnego powiązania Ducha i Kościoła: „Ponieważ gdzie jest Kościół, tam jest także Duch Boży; i gdzie jest Duch Boży, jest Kościół i wszelka łaska; Duch zaś jest prawdą” (*Adversus haereses* III, 24, 1) (PG 7, 966: „Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illie Ecclesia, et omnis gratia: Spiritus autem veritas”). Na temat tego tekstu zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 115 i nota 31.

<sup>40</sup> Por. synod w Kartaginie (254) VIII, 1, s. 20; synod w Kartaginie (1 września 256) 24, s. 33. Synod w Rzymie (263) 26, 2, podobnie jak synod w Antiochii (268-269) 30, 2, używa sformułowania „Kościół Boży” (*ecclesiat tou theou*, s. 41, 44).

że Kościół ma swoje źródło poza tym światem oraz że jego atrybuty (przymioty) także wykraczają poza zwyczajne rozumienie. Jeżeli w *Ecclesia* jest obecny Duch, to On sprawia uswięcenie, trwanie w prawdzie i jedności oraz jednej miłości i wierze. I tak jak w Trójcy Świętej Duch Święty jest zasadą jednoczącą Ojca i Syna, tak również udzielony ludowi, staje się jednością człowieka z Bogiem i ludzi między sobą. Cały Kościół trwa nieustannie w miłości i wolności, a każdy chrześcijanin wezwany jest do wzrostu w obu darach. Nie wystarczy być tylko biernym członkiem Kościoła, należy w nim także działać, otwierając się na Ducha Bożego. On jest sprawcą życia Bożego w człowieku, to znaczy nie tylko konstituuje człowieka jako nowego, lecz również i nie mniej przenika jego aktywność. Obecność Ducha jest pomocą, jeśli tylko człowiek (i Kościół) pozwolą się mu prowadzić. Tylko w ten sposób doświadczą się mocy działającego Boga: nie z faktu bycia w Kościele, ale z faktu prowadzenia się według zasad Ducha.

Ten punkt myśli synodów jest swoistym ukoronowaniem dwóch perspektyw: inspiracji w podejmowanych decyzjach – tak jak o tym świadczy choćby synod w Jerozolimie – oraz pojmowania skutków sakramentów. Chrzest, a także Eucharystia są znakami działania Ducha Świętego, ponieważ pierwszy wprowadza w życie Ducha, a drugi jest Jego dzieleniem<sup>41</sup>. Życie według Ducha i dzielenie Go powinno być rozumiane zgodnie z myślą św. Pawła, który zamiennie używa sformułowań „w Chrystusie” i „w Duchu”. Duch, który działa w Kościele, jest Duchem Chrystusa, a chrześcijanin, mając Ducha, powtarza w swej własnej egzystencji życie Chrystusa. *Ecclesia* jest nade wszystko Kościołem Chrystusa, Pana i Zbawiciela, a znakiem tej przynależności jest jedność i zgoda całego

<sup>41</sup> Związek chrztu, Chrystusa i Ducha Świętego streszcza 1 Kor 12,12-13: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić – T.N.] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem. Wyrażenie „napojenie w Duchu” jest prawdopodobnie poetyckim ujęciem samego momentu wylania wody podczas liturgii chrzcielnej. Por. G.J. Cuming, *Epotisthemen (1 Corinthians 12,13)*, „New Testament Studies” 27 (1980), s. 280-285. Przeciw takiej interpretacji: E.R. Rogers, *Epotisthemen Again*, „New Testament Studies” 29 (1983), s. 139-141. W wystąpieniu jednego z ojców synodu w Kartaginie 1 września 256 roku (22 s. 32) pojawia się dosadne określenie odnośnie do powracających do Kościoła heretyków, którzy są obmyci świętym i Bożym obmyciem i oświeceni światłem życia. Zob. także tamże, 10, s. 31. Dodajmy, że przekład E. Dąbrowskiego robi z tego wersetu nie zdanie celowe, ale skutkowe: „Gdyż w jednym Duchu wszyscy ochrzczeni byliśmy w jedno ciało, czy to Żydzi, czy Grecy, niewolnicy czy wolni: i wszyscy jednym Duchem zostaliśmy przepojeni”. Listy do Koryntian, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Poznań 1965 (Biblia KUL, t. 7), s. 244. Istnieje, może nawet diametralna, różnica między „napojeniem” a „przepojeniem” i to Duchem Świętym! Związek między Eucharystią a Duchem Świętym zarysowany jest u św. Pawła (1 Kor 10), a swój szczyt osiągnie u św. Efrema (zob. tekst o Eucharystii w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, red. M. Starowieyski, Kraków 1987 (Ojcowie Żywi, t. 7), s. 78n). Wydaje się, że uznanie Eucharystii za pokarm pneumatyczny nie podważa wiary Kościoła, że ten sakrament jest rzeczywistością chrystyczną, że skrywa Ciało i Krew Pana.

ludu<sup>42</sup>. Z tego związku wynika najpierw sama godność Kościoła Oblubienicy, a następnie wszystkie jego przymioty: „Gdyby małżonek, wybierając się w daleką podróż, polecił swą żonę opiece przyjaciela, ten strzegłby jej, na ile by zdołał, by nikt nie naruszył jej czystości i świętości. Chrystus Pan i Bóg nasz, wybierając się do Ojca, nam oddał swą Oblubienicę. Czy strzeżemy jej nieepsutej i nieskażonej, czy też jej nieskazitelną i czystą wydajemy na łup cudzołożnikom i rozpustnikom? Kto bowiem chrzest w Kościele uznaje do spółki z heretykami, ten wydaje Oblubienicę Chrystusa cudzołożnikom”<sup>43</sup>.

Oblubieniczy związek Chrystusa z Kościołem jest gwarancją jego nieskazitelności i czystości. Chrystus nie tylko przebywa w Kościele lub w nim się ujawnia. On przede wszystkim jest Kościołem, który rozpoznaje siebie jako ciało Chrystusa. W konsekwencji w Kościele nie tylko jest prawda, ale on sam jest prawdą. Stąd tak bolesne i trudne są wszelkie próby (mniej lub bardziej udane) odrzucenia prawdy strzeżonej przez Kościół, które prowadzą do rozdarcia lub zbłądzenia, schizmy lub herezji. Odejście od Kościoła jest ciężką zdradą, grzechem wydania, jakiego dopuścił się Judasz wobec swego Mistrza, podobnie jak uznanie fałszywych nauk lub udzielanie sakramentów: „Kto heretykom przyznaje chrzest Kościoła i wydaje, czymże jest innym, jak nie Judaszem Oblubienicy Chrystusa?”<sup>44</sup>.

Tak silnie uwypuklona i podkreślana identyczność Chrystusa i Kościoła uwiadacza się w rozmaitych przymiotach charakteryzujących wspólnotę. Najważniejszą i najszybciej spośród innych określoną cechą jest świętość. Kościół jest święty świętością samego Chrystusa. Nie jest to *jakaś* właściwość Kościoła, tak jak świętość nie jest *jakaś* właściwością Chrystusa. Syn Boży jest Bogiem, a Jego świętość jest czymś naturalnym, ontologicznie przynależącym do Jego istnienia. Bóg z racji tego, kim jest, jest święty. Przenosząc tę myśl na *Ecclesia*, stwierdza się, że jest on święty nie dzięki osobnemu darowi Boga, ale z racji swego istnienia. Kościół jest już święty w akcie swego istnienia, a ujawnia się to w działaniu. Stąd wzajemne powiązanie tej ontologicznej świętości ze sprawowaniem sakramentów, które potwierdza starożytna formuła: *sancta sancti*, rzeczy święte dla świętych. Powiązanie obu świętości: ontologicznej i sakramentalnej jest problemem niełatwym. Czy dlatego Kościół jest święty, że może sprawować święte sakramenty? Czy raczej dlatego, że ma nieskończenie i nieutralnie sakramenty, które sprawiają świętość wspólnoty? Posiadanie prawdziwego słowa Bożego (objawienie<sup>45</sup>) oraz autentycznych znaków łaski (sakramentów) jest najpierw stwierdzeniem posiadania *sancta*. Dopiero pod ich wpływem ludzie, spełniając

<sup>42</sup> Por. Synod w Kartaginie (wiosna 256) II, 2, s. 26; tenże (1 wrzesień 256) 60, s. 38; 79 i 80, s. 40; synod w Antiochii (263-264) oraz synod w Kartaginie (1 września 256) mówią o trzodzie Chrystusa (odpowiednio s. 43; 31 i 34).

<sup>43</sup> Synod w Kartaginie (1 września 256) 49, s. 37.

<sup>44</sup> Tamże, 61, s. 38.

<sup>45</sup> Świętość przypisuje się także samemu Pismu. Por. tamże, 31, s. 34.

określone warunki zewnętrzne i wewnętrzne, stają się *sancti*. Ewangelia i sakramenty pozwalają na określenie, w granicach wiary, wspólnoty zbawienia jako wspólnoty pewnej, czyli niezależnej od godności i jakości członków tejże wspólnoty. Więcej nawet, to Ewangelia i sakramenty umożliwiają, z racji tego, czym są – znakami boskiej rzeczywistości, a w przypadku Eucharystii – samą rzeczywistością, na przyjęcie lub powrót do czystości chrzcielnej i (ponownym) wzrastaniu w niej<sup>46</sup>. *Sancta* kościelne tworzą wspólnotę, która działa tak, by przekazać innym owe istotne dla siebie elementy oraz zakłada pewną stałość wspólnoty, która ze swej strony zapewnia nieprzerwalność i *sancta*, i *sancti*. Świętość Kościoła wyraża się w tym, czym jest – zgromadzeniem świętym<sup>47</sup>, oraz w tym, co posiada i udziela – łaskę zbawienia. Oba aspekty w żaden sposób się nie wykluczają, lecz się uzupełniają. Tak też pojmują tę świętość omawiane synody: Kościół jest święty, bo jest Chrystusowy, i z tej samej racji uświęca, udzielając chrztu: „Kto zaś może dać to, czego sam nie ma i jak może duchowymi sprawami się zajmować, kto utracił Ducha Świętego? Toteż powinien być ochrzczony i odnowiony ten, kto do Kościoła przychodzi, że tak się wyrażę, w stanie surowym, aby przez świętych wewnątrz został uświęcony. Napisane jest bowiem: „Świętymi będziecie, albowiem i ja jestem święty, mówi Pan”. Tak więc ten, kto w błąd został wprowadzony i poza Kościołem otrzymał prawdziwy i kościelny chrzest, pozbywa się i tego, gdy jako człowiek, chcąc dojść do Boga, szukał kapłana, a został podstępnie uwiedzony przez świętokradcę i dopuścił się błędu<sup>48</sup>.

Drugim powszechnie odnoszonym do Kościoła przymiotem jest powszechność – katolickość. Ten przymiot Kościoła łączy się często z jednością, a ich związek tłumaczy się jednością wiary i sakramentów<sup>49</sup>. Synody nieustannie podkreślają jednego Boga, którego człowiek poznaje w jednej wierze, strzeżonej przez jeden Kościół. Wejście do Kościoła możliwe jest tylko przez jeden chrzest

<sup>46</sup> Ciekawa jest pod tym względem uwaga J. Pelikana, który analizując konflikt między Hipolitem a Kalikstem, stwierdza: „W przeciwieństwie do Hipolita Kalikst przedstawiał argumenty oparte na dwóch biblijnych dowodach: przypowieść o pszenicy i chwacie, która w późnym chrześcijaństwie stała się dominującym motywem w obronie koncepcji Kościoła jako «złożonego ciała» (*corpus permixtum*), składającego się zarówno ze świętych, jak i grzeszników, oraz starożytna typologia arki Noego, w której pomieściły się zwierzęta nieczyste razem z czystymi. Uznawano te argumenty, ponieważ oznaczały, iż definicja świętości Kościoła powinna opierać się raczej na przebaczeniu, niż na empirycznej świętości jego członków” (*Tradycja chrześcijańska*, s. 164-165).

<sup>47</sup> W ograniczonej formie ta świętość będzie się wyrażała w samych synodach, a później także soborach. Ich zgromadzenia będą także święte. Por. synod w Rzymie (255-256), s. 24.

<sup>48</sup> Synod w Kartaginie (jesień 255 II) 3, s. 23. Na temat Kościoła jako świętego zob. tenże I, 2, s. 22; II, 1, s. 23; tenże (1 września 256), s. 27; 6, s. 30; 13 i 14, s. 31.

<sup>49</sup> Por. synod w Kartaginie (jesień 255) I, 1, s. 22; synod w Rzymie (255-256), s. 24; synod w Kartaginie (wiosna 256) I, 1, s. 25; II, 1, s. 26; tamże (1 września 256), 5, s. 29; 8 i 10, s. 30; 27, s. 33; 29, s. 34 (chrzest jest sakramentem katolickim); 45 i 46, s. 36; 72 i 75, s. 39; synod w Antiochii (268-269), s. 44 i 47.

udzielany zgodnie z nakazem Chrystusa<sup>50</sup>. To przeciw powszechności i jedności Kościoła występują schizmatycy i heretycy: „Czy jednak może być większa wina i brzydsza plama, jak występować przeciw Chrystusowi i niszczyć Jego Kościół, który On swą krwią przygotował i założył, jak zapomniawszy o ewangelicznym pokoju i o miłości, walczyć ze zjednoczonym i zgodnym ludem Boga z zacięłą, wrogą niezgodą? I jeśli potem wrócą do Kościoła, nie mogą jednak przywrócić i przywołać tych, którzy przez nich uwiedzeni, umarli na obczyźnie, poza Kościołem, i zginęli, nie mając wspólnoty i pokoju”<sup>51</sup>.

Doświadczenia rozłamu są doświadczeniami trudnymi i synody widzą ich skutki nie w akcie jednorazowego odejścia pojedynczych osób, ale całych grup. Nie chodzi o sam akt, lecz jego skutki. Wielu bowiem wracało do Kościoła, ale tylko osobiście i indywidualnie, pozostawiając tych, których sprowadzili na błędną drogę. Ten kontekst rzuca światło na spór o ważność chrztu i konieczność jego ponownego udzielania powracającym błędzącym. Stanowisko w tej sprawie dobrze streszcza synod w Kartaginie w 256 roku, wskazując na konieczność ponownego sprawowania sakramentu inicjacji: „[...] Każdego człowieka przychodzącego z herezji należy ochrzcić. Na próżno uważa się on za ochrzczonego, skoro tylko w Kościele jest jeden i prawdziwy chrzest, ponieważ i Bóg jest jeden, i wiara jedna, i Kościół jeden, w którym trwa jeden chrzest i świętość, i inne rzeczy. Albowiem to, co się odbywa na zewnątrz, nie ma żadnego zbawczego skutku”<sup>52</sup>.

Brak tego skutku wynika także z braku władzy do udzielania tegoż sakramentu: „Idąc za powagą Bożych Pism, uważam, iż należy chrzcić heretyków, jak również tych, którzy twierdzą, że zostali ochrzczeni u schizmatyków. Jeżeli bowiem według zastrzeżenia Chrystusa źródło [chrztu – T.N.] jest naszą własnością, niech wszyscy przeciwnicy naszego Kościoła zrozumieją, że nie może być cudzą. I Ten, który jest Pasterzem jednej owczarni, nie może udzielić zbawczej wody dwom ludom. Dlatego jasne jest, że ani heretycy, ani schizmatycy nie mogą otrzymać nic niebieskiego, skoro ważą się przyjmować od ludzi grzesz-

<sup>50</sup> Często w dokumentach synodalnych pojawia się cytat lub parafraza Ef 4,5: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest”. Por. synod w Kartaginie (1 września 256) 2, s. 28; 5, s. 29; 67, s. 38; 73, s. 39. Interpretacja fragmentu *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego o chrzcie na odpuszczenie grzechów w kontekście Kościoła może mieć dwie możliwe interpretacje. Można całe zdanie interpretować albo jako odpowiedź na pytanie: Gdzie?, albo na pytanie: Po co? W pierwszym wypadku chrzest byłby udzielany tylko w Kościele, jednym, świętym, powszechnym i apostołskim, a w drugim po to, aby ten Kościół był jeden, święty, powszechny i apostołski. „Niewykluczone jednak, że określanie przez Kościół, czyj chrzest jest ważny, płynie raczej z przyczynowego tłumaczenia: «aby Kościół był jeden» itd. Celem dyscypliny chrzcielnej byłaby zatem jedność i świętość Kościoła” (H. Pietras, „*Jeden chrzest na odpuszczenie grzechów*” – próba zrozumienia świadectw patrystycznych, „*Studia Antiquitatis Christianae*” 17 (2004), s. 180).

<sup>51</sup> Synod w Kartaginie (wiosna 256) II, 2-3, s. 26.

<sup>52</sup> Tamże (1 września 256) 2, s. 28.

nych, Kościołowi obcych. Gdy dający nie ma możliwości, oczywiście nie pomagają otrzymującemu<sup>53</sup>.

Chrzest jest sakramentem, który udziela odpuszczenia grzechów, daje uświęcenie, wszczepia w Chrystusa i Jego Kościół. Chrzest daje zbawienie, a ten, kto go nie przyjmie, zostanie potępiony przez Chrystusa<sup>54</sup>: „Żyjemy wiarą i winniśmy zachowywać i iść za tym, co przepowiedziano dla naszej nauki. Napisane jest bowiem u Salomona: «Kto obmywa się przez zmarłego, cóż zyskuje z jego obmycia?» W każdym razie mówi się tu o ochrzczonych i o chrzczących u herezyków. Jeśli ochrzczeni u nich, przez odpuszczenie grzechów osiągają życie wieczne, dlaczego przychodzą do Kościoła? Jeśli przez zmarłego niczego nie otrzymuje się dla zbawienia i dlatego poznawszy poprzedni błąd, z pokutą wracają do prawdy, jasne jest, że winni być uświęceni jednym żywotnym chrztem, który jest w Kościele katolickim”<sup>55</sup>.

*Credo* synodów starożytnych kończy się właśnie na opisie skutków chrztu świętego. Brakuje zupełnie elementów eschatologicznych: wiary w życie wieczne i zmartwychwstanie ciała. Niektóre prawdy zawarte są *implicite* w sformułowaniach chrystologicznych i jako takie potwierdzają wiarę Kościoła. Wydaje się także, że wiele prawd, które współcześnie znajduje się w symbolu soborów z Nicei i Konstantynopola oraz w Składzie Apostolskim, pojawia się tam, jakby były ukryte w tle. Jeżeli Kościół wierzy w moc sakramentu chrztu, a świadectwo takiej wiary jest jednoznacznie potwierdzone przez synody, to obok odpuszczenia grzechów jest uświęcenie, czyli przeobstwienie, co koronuje całość działania Bożego względem człowieka. Życie w Bogu i z Bogiem w wieczności jest kresem istnienia człowieka, dostępnym zaraz po chrzcie świętym<sup>56</sup>. Trzeba więc prawdy dedukować z tego, o czym piszą synody i unikać przedwczesnych uogólnień. Nieobecność jakiegokolwiek prawdy w sformułowaniu wcale nie oznacza braku wiary.

Wnioski, jakie płyną z tych rozważań, można streścić w następujący sposób. Zachowane i znane dokumenty najstarszych synodów kościelnych potwierdzają nienaruszoną integralność wiary zrodzonej pod wpływem objawiania się Boga w Starym i Nowym Testamencie. To, co było zapowiadane, spełniło się w przyjściu zapowiedzianego Mesjasza, którym jest Jezus Chrystus. Jego śmierć i zmartwychwstanie dają człowiekowi zbawienie, które nie jest tylko wydarzeniem przeszłym. Pascha Chrystusa otwiera się i ponawia poprzez wiarę. Człowiek, który wierzy, zostaje wszczepiony w życie Chrystusa i wzrasta we wspólnocie Kościoła poprzez sprawowane w nim i przez niego sakramenty oraz przepo-

<sup>53</sup> Tamże 33, s. 34.

<sup>54</sup> Por. tamże 5, s. 29. Na temat odpuszczenia grzechów zob. synod w Kartaginie (jesień 255) II, 1, s. 23, tenże (1 września 256) 15, s. 31; 41, s. 36

<sup>55</sup> Synod w Kartaginie (1 września 256) 27, s. 33.

<sup>56</sup> W podobny sposób można wydedukować pojęcie *communio sanctorum*, które zawarte jest w prawdzie o świętym Kościele i władzy odpuszczania grzechów. Wiara w *sanctorum communionem* to nic innego, jak wiara w *sanctam ecclesiam catholicam*.

wiadanie słowa. Wiara jest zadaniem: trzeba ją przyjąć i w niej trwać, szukając w niej, a nie poza nią, odpowiedzi na pojawiające się trudności i wątpliwości. Poszukiwanie jest czymś oczywistym, czymś, co wyrasta z różnorodności wspólnoty, w której działa Duch Ojca i Syna. Nie jest więc kluczowym zadaniem chrześcijanina poznać Boga, lecz wierzyć w Niego dzięki otwarciu na Ducha Świętego. On działa po to, aby wszystkich doprowadzić do prawdy i z ograniczoności człowieka, a nie niemocy Boga, potrzebuje czasu dla objawienia pełni. Stąd synody zebrane pod natchnieniem Ducha Świętego wyjaśniają, kim są Osoby (boskie) i jak wydarzenia należące do historii zbawienia je ukazują. Te wyjaśnienia pomagają zrozumieć to, w co się wierzy, ale w żaden sposób nie zastępują wiary wiedzą. Wiara jest wciąż otwarta na *novum*, na kolejne działanie Ducha. Formułowanie wiary jest procesem, a nie aktem; efektem współpracy człowieka z Bogiem, a nie wysiłkiem intelektualnym człowieka. I to dlatego liczne nurty oraz prądy, które w ciągu wieków wpływały na kształtowanie się *Credo*, nie są oznaką słabości Kościoła. Bardziej należy traktować je jako bogactwo, które w czasie i z czasem ujawnia swoją nośność tudzież pozwala lepiej poznać oraz pokochać Boga. Do Niego należy każdy człowiek i każde życie.

#### UNITY IN VARIETY. ELEMENTS OF A PROFESSION OF FAITH IN DOCUMENTS OF SYNODS FROM THE 1<sup>ST</sup> TO THE 3<sup>RD</sup> CENTURY

##### Summary

Faith has always been a significant element in the life of the Church community. However, before it was officially expressed in a profession of councils in Nice and Constantinople, the faith had been experienced and formed by local church communities. The opinions exchange and the necessity of protection from non-orthodox trends were the reason for bishops gathering in synods and searching for a common way to overcome increasing difficulties. The Creed has been formed over centuries, using biblical expressions at first, and then the ones which derive from the world of pagan philosophy. This article presents development of elements common for the Church Creed in synod documents from the 1<sup>st</sup> to the 3<sup>rd</sup> century.