

WŁODZIMIERZ MOCYDLARZ SJ

ZWIĄZEK TREŚCI TEOLOGICZNYCH
FORMUŁ ZAWARTYCH W „CREDO” I EUCHOLOGII
MSZAŁU RZYMSKIEGO 2002

Chciałbym rozpocząć od opowieści, którą można potraktować jako postawienie problemu dotyczącego aktualnej dyskusji na temat tłumaczenia poszczególnych ksiąg liturgicznych.

Pewnego dnia spotkało się kilku teologów liturgii. Pierwszy z nich, biegły w aktualnym stanie zaawansowania tych prac, zapewniał, że są one na takim etapie, na jakim dotąd nigdy nie były. Drugi mu przytakiwał. Trzeci też z tym się zgodził, ale czwarty teolog, nie przecząc swym dostojnym poprzednikom, nieśmiało zauważył, że jednak szybkość tłumaczenia nie zawsze idzie w parze z jakością, choć efekt wydania danej książki cieszy. Zdarza się bowiem słyszeć, a potem dostrzec, że lud Boży, wsłuchany w treść oracji, otwiera buzie ze zdziwienia i patrzy po sobie: czy ktoś zrozumiał to, co przed chwilą usłyszał?

Reszta teologów, zmarszczywszy brwi, patrzy na śmiałka, co raczy wygadzać, czy aby na pewno zdaje sobie sprawę z tego, co mówi, czy nie rzuca się z motyką na słońce. Nieśmiało, jakby na usprawiedliwienie, dodał na swą obronę – przecież i w *Credo* słyszymy: *Credo in unum Deum*, a potem *et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*. I zapytał: kto dziś rozumie, że chodzi o to, by *wierzyć jednemu, świętemu, katolickiemu i apostołskiemu Kościołowi*, a nie *w jeden...* itd.¹

Dr WŁODZIMIERZ MOCYDLARZ SJ – wykładowca teologii liturgii i teologii pastoralnej w PWTW Collegium Bobolanum; adres do korespondencji: ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa; e-mail: wl.vcis@gmail.com

¹ Kursywę będziemy stosować w przypadkach cytatów (formuł oraz syntagm) lub (bezpośrednich komentarzy) odniesień do omawianych tekstów źródłowych zarówno łacińskich, jak również ich polskich tłumaczeń. Chyba że wyraźnie zaznaczono inaczej.

Ten czwarty teolog nie spodziewał się, że wywoła tym burzę, co więcej – nie spodziewał się, że jeden z rozmówców może być nieprzygotowany na to stwierdzenie, więc zamilkł. Później jednak, w duchu, dalej prowadził swą dyskusję ze swym czcigodnym oponentem, stosując zasadę ignacjańskiego „praesupponendum”, tłumacząc sobie każdą wypowiedź bliźniego tak, by ją możliwie ocalić, ale niestety – nie udało mu się to. Noc całą prawie spędził na rozmyślaniach.

O świcie czwarty teolog, z jeszcze większym zaangażowaniem, starał się w duchu przyjść z pomocą swemu nieugiętemu dyskutantowi. Tłumaczył, że Kościół nie jest fizycznym przedłużeniem Wcielenia. Takie rozumienie prowadziłyby do triumfalizmu. Oczywiście, Symbol wiary musimy wyznawać i wymawiać „taki jakim jest”, ale fundamentem *świętości, jedności, katolickości, apostołskości* jest obecność Chrystusa w Kościele, a reszta jest tylko jej konsekwencją. Kościół nie jest Bogiem, ale ma w sobie pierwiastek Boży. Tutaj właśnie tkwi trudność – bo tekst jest, jaki jest, a z jego rozumieniem są problemy, dlatego trzeba umieć rozróżniać oraz dobrze tłumaczyć wiernym. Teolog, myśląc, że został zrozumiany, z ulgą odetchnął. To jednak nie był koniec dysputy.

Ponieważ dyskusje mogą nie ustawać lub wręcz niepokoić co wrażliwsze sumienia wiernych, a różne tłumaczenia tekstów stawać się problemem moralno-teologicznym albo liturgiczno-pastoralnym także dla teologów, chciałbym i ja włączyć się do tej dyskusji i podjąć próbę rozważań na ten temat. Należy przy tym pamiętać, że niezależnie od potrzeby wiernego i przystępnego tłumaczenia tekstów liturgicznych są także miejsca i takie teksty, których zmienić nie można i nie wolno, ze względu na ich źródło. Często też ze zrozumieniem ich teologicznych treści są duże problemy. Jednym z nich jest *Credo in [...] Ecclesiam*.

Punktem wyjścia dla naszego artykułu będzie złożoność (teandryczność) rzeczywistości Kościoła i jej redukcjonistyczne ujęcia. Następnie przedstawimy pozytywne – choć wyjątkowe – ujęcie P. Evdokimowa. Pozostałą część artykułu wypełnią rozważania oparte na syntetycznym ujęciu doktrynalnych orzeczeń starożytnego Kościoła i jego współczesnego Magisterium. Zajmiemy się też pokrótce tym, w jaki sposób *Credo* weszło do Mszy św., by zrozumieć historyczny proces kształtowania się formuł wyznania wiary. Pozwoli nam to uchwycić związek formuł wyznania wiary z dedykowanymi Kościołowi syntagmami (*et... Ecclesiam*), które znalazły się w euchologii Mszału Rzymskiego, oraz odpowiedzieć na postawiony w temacie problem.

TEANDRYCZNOŚĆ NIEKTÓRYCH RZECZYWISTOŚCI

Na początku tej refleksji należy przyjąć, że istnieją rzeczywistości teandryczne, złożone, dwoiste z natury, takie jak – dzięki unii hipostatycznej: Bóg-Człowiek – Jezus Chrystus, Słowo Wcielone, Pra-Sakrament (*Ur-Sakrament*); w konsekwencji – założony przez Chrystusa Kościół, mający złożoną naturę Bosko-Ludzką, Mistyczne Jego Ciało, mające w sobie pierwiastek Boży (duchowy) i ludzki (materialny, instytucjonalny), *niejako* sakrament (KK 1); Słowo Boże pochodzące od Autora – Boga (natchnione), ale jednocześnie mające za autora człowieka; sakramenty święte składające się z materii i pierwiastka duchowego, tj. materii i formy (znaki widzialne łaski niewidzialnej); podobnie ikona ma strukturę teandryczną (światło ikoniczne i element materialny).

UJĘCIA REDUKCJONISTYCZNE

Przeciwieństwem rzeczywistości teandrycznej są ujęcia jednorodne, jednoelementowe, albo próby redukcji tych pierwszych do rozumienia monofizycznego². W przypadku Chrystusa będą to wszelkiego rodzaju herezje redukujące Jego Bóstwo lub Człowieczeństwo albo próby sprowadzania dwóch Jego natur do jakiejś jednej „mieszanej” (*natura mixta*). Podobnie w przypadku Kościoła będziemy mówili o monofizytyzmie eklezjologicznym oraz, na takiej samej zasadzie, w przypadku sakramentów świętych, gdy się odrzuca wiarę w obecność Chrystusa i Jego łaski albo materię danego znaku świętego. W przypadku Słowa Bożego odmówienie mu autorstwa ludzkiego w jakiegokolwiek formie skutkuje niemożnością przyjęcia go przez człowieka, a więc i Wcielenia, czyli realizacji zbawienia. W odwrotnej sytuacji, gdy Słowo Boże nie jest traktowane jako Boże, lecz tylko jako zwykły tekst, mamy do czynienia z treścią pozbawioną natchnienia, ze zwykłym literackim tekstem, któremu nie przysługują przyłgnięcie wiary ze strony człowieka.

Fakt, że Kościół jest rzeczywistością teandryczną – podobnie jak Chrystus – nie oznacza, że wierzymy w niego (*et ... Ecclesiam*) w ten sam sposób jak w Boga-Człowieka (albo po prostu Boga: *Credo in unum Deum*), gdyż

² Chodzi o tych wszystkich, którzy odmówili przyjęcia nauki Chalcedonu (451 r.). Monofizytyzm ma jednak różne odcienie, różne formy. Por. *Monofizytyzm*. W: G. O'Collins, E.G. Farrugia. *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*. Przeł. J. Ożóg, B. Żak. Kraków: Wyd. WAM 2002 s. 189.

Kościół jest dobrem stworzonym i nieustannie przez Niego obdarowywanym. Jest jednak pewien rodzaj ujęcia naszego problemu, który umieszcza początki Kościoła w samym Bogu, ale mimo wszystko nie zrównuje go z Bogiem.

METAHISTORYCZNOŚĆ I TEANDRYZM KOŚCIOŁA W UJĘCIU P. EVDOKIMOVA

W teologii prawosławnej istnieje teoria metahistoryczności Kościoła, która jest na tyle teologicznie spójna, że da się ją obronić. Teolog prawosławny Paul Evdokimov dostrzega, jakby ze smutkiem, że konieczność (potrzeba) trudnej do formalnego określenia natury Kościoła już sama w sobie jest znakiem upadku kościelnej świadomości, gdyż w czasach Ojców Kościoła nie pytano o jego niewypowiedzianą naturę ze względu na fakt, że Kościół był pełen oczywistego życia. Ojcowie, zamiast podawania definicji Kościoła, po prostu opisywali jego życie, wychodząc od jego podstawy, tj. wiary, tego, co jest niewidzialne. Dla Evdokimowa Kościół jest *dalszym ciągiem Pięćdziesiątnicy na ziemi, figurą Trójcy Świętej, wszechwładnym Kościołem trzech Osób Boskich*³.

W nawiązaniu do nicejskiego *Credo*, przy założeniu, że w Kościele różni się element widzialny (tj. jego stronę instytucjonalną) oraz niewidzialny (życie zmarłych, aniołów, stałą i realną obecność Boga, rzeczywistość łaski), autor mówi o akcie wiary tylko w tę drugą, niewidzialną stronę Kościoła, dodając, że w teandryzmie tej rzeczywistości (życie Boga w ludziach, jedność życia Boskiego i ludzkiego) wyklucza się wszelki podział Kościoła (widzialny/niewidzialny) jako żywego organizmu, choć to odróżnienie stosuje się *bez pomieszania i bez rozdziału*⁴.

Następnie Evdokimov umiejscawia początki Kościoła w samym Bogu i określa jego naturę jako *metahistoryczną*. Podkreśla, zresztą słusznie, powołując się na S. Bułgakowa, że zanim ktoś zajmie się omawianiem „not” (*znamion, cech, właściwości*) Kościoła, winien najpierw uwydatnić w kluczu ekonomii zbawczej samo misterium Kościoła, które wypływa niejako z aktu stwórczego Boga, gdyż zawiera on już jakby w załączku *communio sanctorum* Kościoła. Autor zakłada, że świat został stworzony dla Wcielenia i dla-

³ Por. P. E v d o k i m o v. *Prawosławie*. Przeł. J. Klinger. Warszawa: IW PAX 2003 s. 131.

⁴ Por. tamże s. 132.

tego jest w swej potencjalności Kościołem, a powołując się na *Wyznanie wiary prawosławnej*, przypomina, że umieszcza ona początki Kościoła, jego prefigurację, już w raju. Ta starotestamentalna antycypacja Kościoła spełnia się we Wcieleniu, natomiast swą pełnię uzyskuje i ujawnia całkowicie w *Niebieskiej Jerozolimie* (por. Ap 21, 22). Dla Evdokimowa Kościół jest płaszczyzną wiążącą losy każdego człowieka i świata, *centrum wszechświata*, które jest z góry ustanowione. Wcielenie, które dokonało się w Chrystusie mocą zejścia Ducha Świętego, jest mocą, przebóstwiającą energią, która w Kościele umożliwia człowiekowi stanie się „uczestnikiem Bożej natury” (2 P 1, 4). W ten oto sposób ludzkość, która doznała w specjalnym sensie przebóstwienia, staje się podobieństwem, naśladownictwem Trójcy Świętej w tym, co zwiemy *jednością natury ludzkiej w mnogości hipostaz*. Dlatego można powiedzieć, że teologia prawosławna widzi początek teandrycznej natury Kościoła, jego metahistoryczność, jego ogólne uczestnictwo w życiu Bożym, nie tylko w akcie stwórczym, ale w samym życiu wewnętrznym Trójcy, ostatecznie w samej Trójcy Świętej. Tu także upatruje możliwość powrotu do integralności natury i jej nieśmiertelności. Stąd Evdokimov podkreśla mocno, że tajemnica Kościoła sięga poza ramy historii, że preegzystując w mądrości Bożej, jest jednocześnie świadectwem jego metahistorycznej natury. Kościół więc w tym ujęciu schodzi z góry, tj. *nieba*, oraz *znów się wznosi z poziomu bytów tego świata*, łącząc się z Bogiem dzięki *pełni całkowitego Chrystusa (totus Christus)*. Czyni przy tym uwagę, że *Kościół historycznie nie istnieje przed dziełem Chrystusa (!)*, że jest przez Niego stworzony w czasie w Duchu Świętym (a nie przez wspólnotę uczniów), przestrzega też wyraźnie przed *monofizytyzmem eklezjologicznym* (albo lepiej – według tłumacza – *nestorianizmem eklezjologicznym*), który postrzega Kościół tylko od jego widzialnej (instytucjonalnej) strony, tj. grona wierzących grzeszników. Poprawne rozwiązanie kwestii widzi w zastosowaniu *teandryzmu chrystologicznego*⁵.

Tą teandryczną więź Kościoła tworzy akt boski, który tworzy Kościół w punkcie styczonym ogniwa (a nie tylko dotykając koła bez przeniknięcia go – jak u K. Bartha), na skrzyżowaniu linii wertykalnej z horyzontalną. Ten teandryzm ogniwa w kształcie krzyża tworzy Kościół, przez co staje się on centrum świata i przemienia go według swej natury, zapewnia mu też w linii wertykalnej *sukcesję apostolską* oraz *wcielenie wiernych w organizm histo-*

⁵ Wyrażenia w tym *passusie* użyte oryginalnie przez Evdokimowa są wyróżnione kursywą. Por. tamże s. 132-135, szczególnie przyp. 9 (s. 134).

ryczny. Stąd obiektywnie dla prawosławia Kościół jest zlokalizowany tam, gdzie działa *apostolskie ministerium wcielenia*, tj. biskup sprawuje Eucharystię, gromadzi wiernych w *synaksę liturgiczną*, w *Ciało Chrystusa*⁶.

Ujęcie Kościoła u Evdokimova ma swą podstawę w monarchicznym pojmowaniu rzeczywistości Bożej i ziemskiej w prawosławiu (na zasadzie: jest jeden Bóg, bo jest jeden Ojciec, od którego wszystko pochodzi).

ORZECZENIA DOKTRYNALNE STAROŻYTNEGO KOŚCIOŁA⁷

SOBÓR	TEKST GRECKI	TEKST ŁACIŃSKI	TEKST POLSKI
Nicejski 325 rok	Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν [...] [-----]	<i>Credimus in unum deum [...]</i> [-----]	Wierzymy w jed- nego Boga [...] [-----]
Konstantynopoli- tański I 381 rok	Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν [...] εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν	<i>Credimus in unum deum [...]</i> <i>in unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam</i>	Wierzymy w jed- nego Boga [...] w jeden, święty, powszechny i apostolski Kościół

Symbol nicejski, po wyznaniu wiary w Ducha Świętego, bezpośrednio o Kościele milczy. Chwilę potem jednak, gdy odnosi się do tych, którzy błędnie pojmują naukę soboru w odniesieniu do Ojca, Syna i Ducha, „tych wszystkich powszechny i apostolski Kościół wyłącza” (*ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία – hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia*). A więc o sobie Kościół mówi, że jest *powszechny i apostolski*.

Najbardziej jednak rozpowszechnił się i szybko został przyjęty Symbol Konstantynopolitański⁸. Dodaje on formułę odnoszącą się do Kościoła i wiary, którą mu dać winniśmy, ze względu na cechy (*noty*), które on posiada, tzn. że jest *jeden, święty, katolicki (= powszechny) i apostolski*. To one

⁶ Por. tamże s. 134-135.

⁷ Cyt. za: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tekst grecki, łaciński, polski. T. I. Oprac. A. Baron, H. Pietras. Kraków: Wyd. WAM 2005 s. 24-25, 68-69.

⁸ Sama nazwa dwuczłonowa „nicejsko-konstantynopolitański” pochodzi dopiero z XVII wieku. Zob. H. Denzinger. *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. bilingue. Red. P. Hünermann. Bologna: Edizioni Dehoniane 1995 n. 150 s. 88.

właśnie (dzięki elementowi boskiemu) są podstawą dla jego *credibilitas*⁹, pomimo jego słabości płynącej z pierwiastka ludzkiego.

Trzeba jednak powiedzieć, że *communicatio idiomatum*¹⁰ dotyczy tylko relacji między naturą Boską i ludzką w Jezusie Chrystusie. Z faktu istnienia podobieństwa teandrycznej struktury Kościoła do teandrycznej tajemnicy (wypływającej z unii hipostatycznej) Wcielonego Słowa nie wynika wcale możliwość zastosowania tejże *communicatio idiomatum* do będącego dobrem stworzonym Kościoła (tak jakby był od pewnego momentu Bogiem-Człowiekiem w miejsce Pana albo na zasadzie fizycznej kontynuacji po Jego odejściu – tj. że ma Bóstwo Jezusa Chrystusa, który wcielił się w Kościół, by być dalej obecny, a zarazem pozostaje on ciągle w pełni ludzki). Jezus Chrystus jest obecny w Kościele w pełni tak, że jest on Jego Mistycznym Ciałem, ale nie nastąpiło zlanie się Chrystusa i Kościoła – jest Boży, gdyż należy w pełni do Boga, posiada *noty*, bo jest w nim obecny Jego Twórca i Głowa zarazem. Chrystus się z nim utożsamia (dialog z Szawłem – Dz 9, 4-5), ale Kościół Go nie zastępuje, nie eliminuje jako niepotrzebnego, nie jest nowym etapem w ekonomii zbawczej, nie rozpoczyna nowej ery (jakby po erze Ojca i Syna miała przyjść era Ducha i Kościoła), albowiem cała Trójca Święta współdziała i działa jednocześnie w Kościele i przez Kościół. Ten ostatni jednak jest odróżniony od Osoby (czy Osób) Bożej. Grzech, zło, wynikające ze słabości ludzkiej, instytucjonalnej, przypisujemy człowiekowi, instytucji, a nie Chrystusowi. Dlatego, pomimo słabości ludzkiej, wierzymy Kościołowi ze względu na Tego, który w nim przebywa i działa, wierzymy, że jest on *jeden, święty, katolicki i apostołski*.

Wiemy, że następne sobory już tylko odwoływały się i powtarzały przyjęte przez siebie Wyznanie Nicejsko-Konstantynopolińskie. Formuły dogmatyczne zawsze były odzwierciedleniem nieustannego dialogu między *lex orandi* – *lex credendi*, między wspólnotą celebrującą i modlącą się oraz nieustannie próbującą wyjaśniać i ujmować w pojęcia swe wyznanie wiary. Dookreślanie więc i wyjaśnianie niezmiennego *depozytu wiary* było czymś oczywistym, zwłaszcza w kontekście zmieniającej się kultury i potrzeb doktrynalno-liturgiczno-pastoralnych.

⁹ R. Fisichella, wyjaśniając to pojęcie, zauważa, że w przeszłości mówiono o *credibilitas* (wiarygodności) w odniesieniu do *chrześcijaństwa*, do *aktu wiary*, a także w odniesieniu do *Kościola*, wiarygodności mającej swój fundament w tzw. czterech „notach” i *misterium* ich historycznego rozwoju. Por. *Credibilità. W: Dizionario di Teologia Fondamentale*. R. Latourelle, R. Fisichella (dir. da). A cura di R. Fisichella. Assisi: Città della Editrice 1990 s. 212-230, a zwł. 220.

¹⁰ Łac. „wzajemna wymiana przymiotów”. Por. *Communicatio idiomatum*. W: O’Collins, Farrugia. *Leksykon pojęć teologicznych* s. 54.

STANOWISKO MAGISTERIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Ostatecznie nasz problem wyjaśnia *Katechizm Kościoła Katolickiego*:

Wiara, że Kościół jest „święty” i „powszechny” („katolicki”) oraz że jest „jeden” i „apostolski” (jak dodaje Symbol Nicejsko-Konstantynopoliński), jest nieodłączna od wiary w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego. W Symbolu Apostolskim wyznajemy wiarę w święty Kościół (*Credo... Ecclesiam*), ale składnia łacińska używa tu innej formy niż w artykule odnoszącym się do wiary w Boga (*Credo in Deum*), by nie mieszać Boga i Jego dzieł, lecz by wyraźnie przypisać dobroci Bożej wszystkie dary, jakich udzielił swojemu Kościołowi. (KKK 750)¹¹

Na cztery lata przed ukazaniem się *Katechizmu* w podobnym duchu wypowiadał się F.A. Sullivan, który w pierwszym rozdziale swego dzieła o Kościele stawia problem (*status quaestionis*): W jakim sensie wierzymy w Kościół? Następnie czyni słuszne rozróżnienie, sugerujące od razu odpowiedź w takim duchu, w jakim później właśnie wypowie się *Katechizm*. Mówi, że wyznajemy wiarę w Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz dajemy wiarę jednemu, świętemu, katolickiemu i apostołskiemu Kościołowi, ale – jak mocno podkreśla Sullivan – angielskie tłumaczenie nie oddaje nam różnicy między „wierzyć w Boga” a „wierzyć w Kościół”. Według niego łaciński tekst mówi co innego niż jego tłumaczenie. Oryginalny tekst pozwala uchwycić różnicę między aktem wiary w Boże Osoby a daniem wiary komuś innemu, niż Bóg – tzn. rzeczywistości Kościoła, która stanowi część całości będącej przedmiotem wiary chrześcijańskiej¹².

¹¹ Aktualny *Katechizm* odwołuje się do *Katechizmu Rzymskiego* 1, 10, 22. Cyt. za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum 1994 nr 750. [Tekst typiczny łaciński: Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1992].

¹² „In the English translation of the creed with which Catholics profess their faith during Sunday Mass, after saying: ‘We believe in one God the Father’... ‘We believe in one Lord Jesus Christ’... ‘We believe in the Holy Spirit’... we also say: ‘We believe in one holy catholic and apostolic church.’ This translation does not bring out the difference between ‘believing in’ God and ‘believing in’ the church: a difference which the official Latin version of the creed expresses by using the term: ‘believe in’ only with reference to the Divine Persons. The Latin text does not say, as the English does: ‘We believe *in* the church.’ Since we do not follow the Latin in its restriction of the term ‘believe in’ to refer to belief in God, it is all the more important for us to understand the difference between ‘believing in’ God and ‘believing in’ something other than God. When we say we believe in God, what we mean is that we *put our faith* in God: we commit ourselves to God as the ground of our very being, as the ultimate motive of our faith, as the one in whom we place our trust, in whom we put our hope for salvation and eternal life. It is not a question of merely believing that God exists, or believing certain things about him. It is a

Papież Benedykt XVI traktuje Symbol Apostolski jako wyraz struktury wiary nie tylko Kościoła pierwotnego, ale Kościoła wszystkich czasów, wiary, której wyznanie, pomimo wielu sporów w ciągu historii, w tym, co stanowi fundament, jest wiernym echem orędzia Nowego Testamentu, a różnice między Kościołami Wschodu i Zachodu dotyczą *akcentów w teologii, a nie różnic w wyznaniu wiary*¹³.

Benedykt XVI bardzo mocno podkreśla *wewnętrzną jedność ostatnich artykułów symbolu wiary*, tj. jedność polegającą na działaniu zbawczym Ducha Świętego, który jest *darem Boga dla historii w gminie wierzących w Chrystusa*. Jedność ta polega też na tym, że wśród wierzących panowała świadomość, że modlitewne wyznawanie Ducha łączy się z wyznawaniem Kościoła. W ten sposób także, w konsekwencji łączono Trójcę Świętą z historią zbawienia. Według J. Ratzingera trzeba, by eklezjologia koniecznie wychodziła od nauki o Duchu Świętym i Jego darach, a wyjaśnienie trzeciej głównej części symbolu wiary musi być i jest tylko konsekwencją, rozwinięciem formuły *Wierzę w Ducha Świętego*. Przechodząc zaś do dwóch głównych zagadnień artykułu o Duchu Świętym i o Kościele, dotyka jądra pojęcia Kościoła. Stwierdza coś, co wydaje się oczywiste, ale zawsze dobrze, gdy jest powtarzane przez autorytet, że Kościół byłby bez znaków obecności Chrystusa (sakramentów) pustą organizacją, a z kolei sakramenty bez Kościoła stałyby się *rytami bez znaczenia*. Nawiązując do nauczania II Soboru Watykańskiego, porusza także problem bardzo trudny, a mianowicie fakt, że jesteśmy *świętym Kościołem grzeszników* (KK 8)¹⁴. W tej – jak to ujął – *nieświętej świętości Kościoła*, wbrew oczekiwaniom niektórych, objawia się *prawdziwa świętość Boga*, Jego miłość, miłość niosącego

question of a commitment the we make of ourselves to him, in faith, hope and trust. We cannot make such an act of faith in any creature; we cannot ‘believe in’ any created reality in the same unique way in which we believe in God”. – Dalej: „What that means, then, is that when in the creed we say ‘We believe in the church,’ we are acknowledging the fact that the church, like the incarnation of the Son of God and his death and resurrection for our redemption, is a ‘mystery of our faith’: an element in the whole ‘economy of salvation’ which God has accomplished and revealed to us. We are accepting the church as part of total object of our Christian faith. We are professing our faith that the church is not a purely human institution, but is a work of God, a part of God’s plan for the salvation of the world”. Por. F.A. Sullivan. *The Church We Believe In: One, Holy, Catholic and Apostolic*. New York 1988 s. 5-6.

¹³ Cyt. za: J. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Tł. Z. Włodkova. Kraków” Znak 2006 s. 85, 88-99.

¹⁴ Papież nie wymienia wprost dokumentu i jego numeru. Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nr 8. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty i deklaracje*. Tekst polski. Nowe tłum. Poznań: Pallottinum 2002 s. 109-111.

wszystkich Chrystusa, i dlatego stanowi dla Autora – ta *nieświęta świętość Kościoła* – coś zawierającego w sobie niewymownie pocieszającego. Podobnie w kwestii *powszechności* (katolickości) Kościoła J. Ratzinger ukazuje, że dotyka ona w dwojakim sensie problemu *jedności* Kościoła, który – jak widzimy – jest rozdarty, a znakiem tej jedności (wspólnoty wiary) jest zawsze *Słowo i wspólnota Stołu Jezusa Chrystusa*. Widzimy, że tu Kościół zawodził, że nie był *znakiem i środkiem jedności*. Ale z tych roszczeń względem niego co do *powszechności* wynika powszechny nakaz, a mianowicie: *zamiast robić obrachunki z przeszłością, iść za wezwaniem teraźniejszości i w niej usiłować nie tylko wyznawać powszechność w Credo, ale urzeczywistniać ją w życiu naszego rozdartego świata*¹⁵.

Wniosek z tych papieskich rozważań płynie jeden: Kościół ma swoje źródło w Chrystusie, z którego czerpie świętość i dążenie do jedności.

CREDO I SKŁAD APOSTOLSKI WE MSZY ŚWIĘTEJ NA PRZESTRZENI WIEKÓW

Gdy pytamy o to, jak *Credo* (Symbol wiary, Symbol apostołski) weszło do Mszy św., trzeba zapytać o historyczny proces kształtowania się formuł wyznania wiary, które w pierwotnym chrześcijaństwie miały początkowo charakter doktrynalny, trynitarny oraz chrzcielny (tu: dialogowany), a potem ewoluowały w tzw. *regula fidei*, stanowiącą swego rodzaju gwarancję ortodoksji i obronę przed herezjami. Prawdy te (*symbole* wiary) w III wieku były najpierw przekazywane (*traditio*) katechumenom, a potem odbierane (*reditio*) od nich. Wyznanie wiary podczas chrztu (jako *symbolum*) dla katechumena mogło mieć postać dialogowaną albo afirmatywną, tj. składane w pierwszej osobie (typ „R” z ok. 330 r., a obecny – Symbol apostołski „T” = *textus receptus* – powstały w Galii, a przyjęty w Rzymie ok. 800-1000 r.). Spośród różnych rodzajów wyznań wiary, nas interesuje tutaj to, które

¹⁵ Cyt. za: J. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 349, 351-352, 356-357, 361-365. W podobnym duchu, jeśli chodzi o treść, ale w formie konferencji rekolekcyjnych przygotowujących do Paschy, wypowiada się Autor, gdy omawia wydarzenie Pięćdziesiątnicy, ukazując ją jako „początek Kościoła w misji Ducha Świętego”. Wychodząc od Dziejów Apostolskich, daje tam zarys katolickiej eklezjologii. Podkreśla, że Kościół jest społecznością zależną od Chrystusa, że zachodzi ścisłe powiązanie między „pojęciem *communio* a ideą Kościoła rozumianego jako Ciało Chrystusa” i innymi obrazami biblijnymi, które są symbolami ludu Bożego. Cyt. za: T e n z e. *Chrystus i Jego Kościół*. Przeł. W. Szymona OP. Kraków: Wyd. eSPe 2005² s. 100-115. [Tyt. oryg. *Il cammino pasquale*. Milano: Ancora Editrice.]

weszło do Mszy św. Jak podaje ks. B. Nadolski, prawdopodobnie zostało ono wprowadzone do niej przez monofizyckiego patriarchę Antiochii Petrosa (476-488). Natomiast całkowitą pewnością, że je wprowadził do każdej *synaxis*, choć sprzeciwiał się Chalcedonowi, mamy w przypadku Tymoteusza I (511-518), który był patriarchą Konstantynopola. Z kolei synod w Toledo (589) nakazał, by za przykładem Kościołów wschodnich wierni odmawiali *Credo* i w ten sposób oczyszczali swe serca przez wiarę. Idąc dalej, w Irlandii (Mszał Stowe) i w Anglii śpiewało się *Credo* już w VII wieku, a dzięki Alkuinowi przeszło ono z Hiszpanii na dwór Karola Wielkiego (kaplica pałacowa), a potem do całego królestwa Franków. Za pośrednictwem misji Metodego zostaje wprowadzone na Morawy (880), potem pojawia się w *Ordines Romani* w 2 poł. IX wieku, a w Mediolanie odnajdujemy je w X wieku. Dopiero w związku z wydarzeniem koronacji Henryka III (1014 r.), na jego usilną prośbę, papież Benedykt VIII zezwolił na śpiew *Credo*, ograniczając je jednak tylko do niedziel i uroczystości. Od XII wieku odmawia się je w Mszach, w których występuje wzmianka o wyznaniu wiary, a dwa wieki później akt wyznania podlega potrójnej zasadzie: *doctrina, mysterium, sollemnitas, tzn. gdy sprawowane misterium było wspomniane w Credo, w święta doktorów Kościoła i świętych, którzy przyczynili się do rozwoju nauki Kościoła, oraz w wyjątkowe uroczystości*¹⁶.

Natomiast tzw. Skład Apostolski ma krótszą formułę wyznania wiary. Na początku jest taka sama – *Credo in unum Deum*, ale druga jego część, zwłaszcza w artykule dotyczącym Kościoła, ma formę bardzo krótką i jest powiązana z wyznaniem wiary w Ducha Świętego – *Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam*¹⁷.

¹⁶ Naszym celem nie jest tutaj omawianie całej (pre-)historii *Credo* w procesie jego adaptacji liturgicznych, gdyż zostało to w sposób obszerny i wyczerpujący omówione w literaturze przedmiotu. Ograniczamy się więc tutaj tylko do podania koniecznych informacji historycznych. Por. *Wyznanie wiary*. W: B. Nadolski (oprac.). *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum 2006 s. 1708-1715, a szczególnie s. 1710-1711.

¹⁷ Jest to wyznanie upowszechnione za sprawą Karola Wielkiego (VIII/IX wiek), stosowane przez Kościół zachodni podczas celebracji chrztu. Ma potrójny, trynitarny schemat. Według legendy opowiadanej przez św. Rufina – dwunastu Apostołów miało wypowiedzieć po jednym zdaniu i tak ułożyli Symbol wyrażający wspólnotę wiary. Por. *Apostolskie wyznanie wiary*. W: O'Collins, Farrugia. *Leksykon pojęć teologicznych* s. 26-27.

DEDYKOWANE KOŚCIOŁOWI FORMUŁY MODLITEWNE
MSZAŁU RZYMSKIEGO 2002 I ICH KORELACJA Z CREDO

W wydaniu typicznym najnowszego Mszału Rzymskiego z 2002 r.¹⁸, interesująca nas syntagma („*et... Ecclesiam*” – *accusativus*) występuje 31 razy w kolektach¹⁹. Ponieważ jest ich najwięcej, wybierzemy z tej grupy kolekt najbar-

¹⁸ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Consilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Joannis Pauli Pp. II cura recognitum*. Editio typica tertia. Typis Vaticanis 2002. (= MR 2002). Polska edycja tekstu typicznego: *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*. Wyd. drugie poszerzone. Poznań: Pallottinum 2010. (= MR_pl 2010). Według tych wydań ksiąg liturgicznych podają łacińskie i polskie teksty eucharystii mszalnej.

¹⁹ Zob. kolejno wg numeracji ciągłej tłustym drukiem: **(1K)** hebd. II. Q. – f.III. (Wt – 2Ndz. WP); **(2K)** hebd. III. Q. – f.II. (Pn – 3Ndz. WP); **(3K)** infra oct. PSQ. – f.II. (Pn w Okt. Paschy); **(4K)** ad Miss. in d. Dom. Pentec. (Msza w dzień Ndz. Zesł.D.Ś.); **(5K)** die 2 ian. – Ss. Basilio M. et Gregorii Naz. (2sty – Śś. Bazylego i Grzegorza z Nazj.); **(6K)** die 18 mar. – S. Cyrilli Hier. (18mar – ś. Cyryla Jer.); **(7K)** die 23 mar. – S. Turibii de Mog. (23mar – ś. Turybiusza z Mog.); **(8K)** die 28 apr. – S. Petri Chanel (28kwi – ś. Piotra Chanel); **(9K)** S. Ludovici M. Grignion de Mont. (28kwi – ś. Ludwika M. Grignion de Montfort) – K w MR dla diec. pol. prawie całkowicie zmieniona; **(10K)** die 25 maii – S. Bedae Ven. (25maj – ś. Bedy Czcigodnego); **(11K)** die 9 iulii – Ss. Augustini Zhao Rong... et soc. (9lip – Śś. Agustyna Zhao Rong i tow.); **(12K)** die 8 aug. – S. Dominici (8sie – ś. Dominika); **(13K)** die 23 oct. – S. Ioannis de Capest. (23paź – ś. Jana Kapistrana); **(14K)** die 9 nov. – In Dedicatione Basilicae Later. (9lis – Rocz. Pośw. Bazyliki Laterań.); **(15K)** die 10 nov. – S. Leonis M. (10lis – ś. Leona Wlk.); **(16K)** die 18 nov. – In dedicatione basilicarum Ss. Petri et Pauli (*w Polsce: 16lis* – Na pośw. Bazylik Śś. Piotra i Pawła app.); **(17-18K)** Communia. Commune dedicationis Ecclesiae. In anniversario dedicationis. II. Extra ipsam ecclesiam dedicatam (Msze wspólne. 2. w rocznicę poświęcenia innego Kościoła); **(19K)** Commune martyrum. II. Tempore paschali. B. Pro uno martyre (Msze wspólne o męczennikach. 18. Msza o jednym męczenniku w okresie wielkanocnym); **(20K)** Commune pastorum. IV. B. Pro fundatoribus Ecclesiarum. B. Pro pluribus fundatoribus (Msze wspólne o pasterzach. 30. Msza o założycielach miejscowego Kościoła); **(21K)** V. Pro missionariis (*martyribus*). 2. (32. Msza o misjonarzu); **(22K)** Commune sanctorum et sanctarum. III. Pro iis qui opera misericordiae exercuerunt (Msze wspólne o świętych mężczyznach i kobietach. 48. Msza o świętym, który pełnił dzieła miłosierdzia); **(23K)** Missae rituales. I. In conferendis sacramentis initiationis christianae. 2. In scrutiniis peragendis. B. In secundo scrutinio (Msze obrzędowe: I. Msze przy udzielaniu sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. 2. Msza w czasie skrutyniów: *na drugie skrutynium*); **(24K)** V. In celebratione matrimonii. C. (IV. Msze za małżonków. 9. Msza za nowożeńców); **(25K)** X. In dedicatione Ecclesiae et altaris. 2. In dedicatione altaris (VIII. Msze na poświęcenie Kościoła i ołtarza. 21. Msza w dniu poświęcenia ołtarza [*w wer. pol. nie występuje rzeczow. „Kościół”*]); **(26K)** Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa. I. Pro sancta Ecclesia. 1. Pro Ecclesia. E. Pro Ecclesia particulari (Msze i modlitwy w różnych potrzebach. I. Życie Kościoła. 5. Msza za Kościół diecezjalny); **(27K)** 2. Pro papa (6. Msza za papieża (zwłaszcza w rocznicę wyboru)); **(28K)** 15. Pro concordia fovenda (2^aK) (IV. Szczególne potrzeby. 54. Msza o zgodę – [*w wer. pol. brak tej K*]); **(29K)** 18. Pro evangelizatione populorum. B. (Msze i modlitwy w różnych potrzebach. 1. Życie Kościoła. 24. Msza o ewangelizację ludów); **(30K)** 19. Pro christianis persecutione vexatis (Tamże. – 25. Msza za chrześcijan

dziej charakterystyczne, najlepiej odpowiadające teologicznym przesłaniem treści na nasz temat. W innych przypadkach postąpimy podobnie jak z kolektami.

Szukamy tutaj, na ile użycie tych syntagm w euchologii mszalnej odpowiada rozumieniu *Credo in unum Deum*, a na ile potwierdza rozumienie Magisterium Kościoła w odniesieniu do *Credo „et... Ecclesiam”* (w MR 2002 mamy tekst: *et unam... – a nie – in unam...*, jak w Soborze Konstantynopolitańskim I z 381 r.). Szukamy także miejsc, w których pojawia się ten artykuł wiary w relacji do Ducha Świętego, zgodnie z rozumieniem kwestii przez Benedykta XVI.

A. TEOLOGICZNE TREŚCI KOLEKT MSZALNYCH

Można wyodrębnić następujące grupy tematyczne kolekt, które podkreślają w sposób jednoznaczny, że Bóg:

- czuwa i troszczy się o Kościół: potrzeba *nieustannej opieki ze strony Boga (1K)* i *zachowania go (13K, 16K)*, *oczyszczenia i umocnienia (2K)*, *łaskawego wejrzenia (20K)*; Bóg opatrnościowo *zbudował swój Kościół na Piotrze dla jedności wiary i bratniej miłości (27K)*
- jest źródłem łaski i rozwoju Kościoła: to Bóg *pomnaża liczbę dzieci Kościoła (3K, 24K)*, *rozszerza go (21K)* i ogólnie go *rozwija (7K)*, daje *wzrost (8K)*, *napenia Kościół święty radością z duchowego wzrostu (23K)*; Bóg *pomnaża w swoim Kościele owoce i dary Ducha Świętego (17K, 31K)*; to On *uświęca swój Kościół (4K, 31K)*, *przenika łaską z nieba (25K)*;
- poucza i prowadzi Kościół: *oświeca go przykładem swych świętych (5K)*, *poucza swój Kościół jak wypełniać przykazania (22K)*, daje *jemu świętych jako nauczycieli wiary (10K)*, jako dar, który go *pokrzepia (11K)*, *wspiera (12K)*, Bóg *prowadzi Kościół do głębszego poznania misterium zbawienia (6K)*; *chce, aby Kościół uczestniczył w cierpieniach Chrystusa (30K)*;
- jest źródłem tożsamości (*not, cech, właściwości*) i misji Kościoła: sam Bóg *nazwał swój lud Kościołem (14K, 18K – tekst łac. sponsam = małżonką, Oblubienicą)*, który jest *zbudowany na opoce Apostołów (15K)*, Bóg *objawia we wszystkich wspólnotach lokalnych jeden, święty, katolicki i apostołowski Kościół (26K)*, z woli Boga jego *Kościół ma prowadzić dzieło Chrystusa i być dla narodów sakramentem zbawienia (29K)*.

prześladowanych); (31K) Missae votivae. 9. De Spiritu Sancto. C. (Msze wotywnie. 10. Msza o Duchu Świętym [1^a – K]). Dalej w tekście odwołania do nich będą według nadanej im numeracji ciągłej!

Spośród tych czterech grup szczególnie wyróżniają się te kolekty, które wprost podkreślają nasz główny temat. Pierwsza z nich (**1K**) jest przeznaczona na wtorek drugiego tygodnia Wielkiego Postu. Wiemy też, że jest ona dawną kolektą z XIV niedzieli po Zesłaniu Ducha Świętego, a jej źródła sięgają VIII wieku²⁰.

<p>Custódi, Dómine, quæsumus, Ecclesiám tuam propitiatióne perpétua, et quia sine te lábitur humána mortálitás, tuis semper auxiliis et abstrahátur a nóxiis, et ad salutária dirigátur.</p>	<p>Wszechmogący Boże, otaczaj swój Kościół nieustanną opieką, † a ponieważ bez Ciebie śmiertelny człowiek upada, * niech Twoja łaska powstrzyma go od zła i kieruje ku zbawieniu.</p>
--	--

Wyraża ona fakt, który jest podstawowy dla egzystencji Kościoła, tj. że Bóg czuwa i troszczy się o niego, że Kościół potrzebuje *nieustannej opieki ze strony Boga (1K)*, że bez Niego – by użyć słów św. Pawła – *nieszczęsny* człowiek upada w grzech (Rz 7, 14-25), bo jest kruchy, słaby, tj. *śmiertelny*, a jego ciało *zasiane* jako *zniszczalne*, musi przyodziewać się w to, co niezniszczalne (por. 1 Kor 15,40-54). Tylko *łaska* Chrystusa jest w stanie wyzwolić grzeszne stworzenie od zła (Rz 7,25). Użyta tu syntagma – *propitiatióne perpétua* – oznacza coś więcej niż stałą opiekę, nadaje modlitwie charakter aktywny i dynamiczny. *Propitiatio* oznacza także *pojednanie, zmiłowanie, ulaskawienie, łaskę*, ale także *ofiary przeblagalną i okup*. Troska Boga ma więc tutaj charakter aktywnej miłości, miłosierdzia i łaski (chroniącej przed złem), wyrażających istotę zbawczego działania Boga względem swego Ludu – wspólnoty wiernych modlącego się Kościoła.

Druga kolekta (**2K**) została przeniesiona z dawnej XV niedzieli, również po Zesłaniu Ducha Świętego, a jej źródła podobnie sięgają VIII wieku²¹.

<p>Ecclesiám tuam, Dómine, miserátio continuáta mundet et múniat, et quia sine te non potest salva consistere, tuo semper múnere gubernétur.</p>	<p>Miłosierny Boże, nieustannie oczyszczaj i umacniaj swój Kościół, † a ponieważ nie może on istnieć bez Ciebie, * niech kieruje nim Twoja łaska.</p>
--	---

Oracja ta jest prośbą skierowaną do *miłosiernego Boga o nieustanne oczyszczenie i umocnienie Jego Kościoła (2K)*, który jest świadomy bycia

²⁰ Zob. P. Bruylants. *Les oraisons du Missel Romain. Texte et histoire*. I. *Tabulae synopticae fontium Missalis Romani*. Indices nr 119. II. *Orationum textus et usum juxta fontes*. Louvain 1952 nr 154 (= OMRB. I. II.). Por. J. Miązek. *Misterium Wielkiego Postu w modlitwach mszalnych dawnej i współczesnej liturgii rzymskiej. Studium liturgiczno-teologiczne*. Warszawa 1997 s. 159.

²¹ Zob. OMRB. I. nr 119. II. nr 521. Por. J. Miązek. *Misterium* s. 161.

całkowicie zależnym w swej egzystencji od Boga prowadzącego go swoją łaską na drogach zbawienia. Otóż, Bóg *bogaty w miłosierdzie przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteśmy zbawieni* – mówi św. Paweł (Ef 2,4-5). Użyta tu syntagma *miseratio continuata* wskazuje na nieustanną *litość, zmiłowanie, pożałowanie i współczucie*, czyli cechy Boga, które okazywał swemu Ludowi Wybranemu, gdy go wyzwalał i prowadził z niewoli do wolności. Syntagma ta nosi więc zabarwienie historiozbawcze. To działanie Boga, bez którego Kościół nie może istnieć, jest przedmiotem jego prośby względem Zbawcy, bo tylko ono może go *oczyszczać i wzmacniać*. Przy tym ta ostatnia syntagma wskazuje jednocześnie na sposób Bożego działania, gdyż *munio* może oznaczać wiele: *murować, wznosić mury, utwierdzać, wzmacniać; zabezpieczać, bronić; potwierdzać, wyposażać*. Prośba skierowana do Boga ma tutaj znowu charakter odwołujący nas do biblijnych obrazów – Boga, który otacza swój Lud murem (Za 2, 9; Mt 21, 33), niczym twierdzę warowną (por. Jr 1, 18 n.), ale także Boga, który wyposaża swój Kościół w potrzebną pełnię daru (1 Kor 14; 1, 7). To łaska Boża kierowała Pawłem, który trudził się pracą apostołską, zakładając Kościoły (por. 1 Kor 15, 10), dlatego w tej oracji także prosimy, by Jego *łaska kierowała* tym samym Kościołem.

Trzecia kolekta (**26K**) jest nową oracją, występującą tylko w MR 1970 i 75 (ed. typica et altera, nr 1257) oraz MR 2002 (nr 2650co)²². Jako modlitwa za Kościół z grupy Mszy i oracji *pro variis necessitatibus vel ad diversa*, przeznaczona jest w sposób szczególny do użytku i za Kościół lokalny (*pro Ecclesia particulari*).

Deus, qui in singulis Ecclesiis per orbem peregrinis unam, sanctam, catholicam et apostolicam manifestas Ecclesiam, plebi tuæ concede benignus ita pastori suo adunari atque per Evangelium et Eucharistiam congregari **in Spiritu Sancto**, ut universitatem populi tui digne valeat representare, et signum fiat atque praesentiae Christi in mundo instrumentum.

Boże, Ty we wszystkich Kościołach rozproszonych na ziemi objawiasz jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół, † spraw, aby Twój lud zjednoczony ze swoim pasterzem i zgromadzony **w Duchu Świętym** przez Ewangelię i Eucharystię, * był obrazem Kościoła powszechnego i znakiem obecności Chrystusa w świecie.

Oracja ta interesuje nas w sposób szczególny, gdyż mówi nam, że Bóg objawia we wszystkich wspólnotach lokalnych jeden, święty, katolicki i apo-

²² Zob. M. Sodi, A. Toniolo. *Concordantia et indices Missalis Romani*. Editio typica tertia. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2002.

stolski Kościół (**26K**), oraz ma wyraźne odwołanie do Ducha Świętego. Pierwsze syntagmy tej kolekty występują dosłownie w takiej samej formie jak w *Credo: unam, sanctam, catholicam et apostolicam ... Ecclesiam*, a pojawienie się odniesienia do Ducha Świętego jest jakby echem ujęcia tegoż artykułu wiary w Składzie Apostolskim: *Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam* (por. MR 2002). W oracji doskonale została wyartykułowana też prawda, że Kościół sam z siebie nie jest posiadaczem *not*, ale że to Bóg go w nie wyposaża, że takim go objawiał, przedstawił światu, tj. *zamanifestował* (łac. *manifestare* → *ujawniać, objawiać, dokładnie okazać, obwieszczać, oznajmiać*). Ta prawda dotyczy w takim samym stopniu Kościoła powszechnego, jak i Kościołów lokalnych, które dzięki jedności z Pasterzem-Chrytusem i gromadzącego działania rozproszonych przez Ducha Świętego (On jest zasadą jedności – DE 2, *Duszą* Kościoła – KK 7, KDK 45) stają się *znakiem i narzędziem* Chrystusa wobec świata (KK 1).

B. MODLITWY NAD DARAMI ORAZ PO KOMUNII

Najmniej, bo tylko 4 razy w modlitwach nad darami (1-4MnD)²³, trochę więcej, bo 7 razy, interesującą nas syntagmę spotykamy w modlitwach po Komunii (1-7MpK)²⁴. Nie wnoszą one w sposób radykalny nowych elementów do treści, które zawarte są w kolektach czy prefacjach. Wzmacniają i utwierdzają, podsumowują ich przesłanie, odwołują się do nich, stwierdzając sposób lub moc działania Bożego (tu: MnD), albo skutek przyjętego

²³ Zob. kolejno: (**1MnD**) Die 21 septembris – S. Matthaei, Apostoli et Evangelistae – Festum (21 wrze – Ś. Mateusza, Apostoła i Ewangelisty – Święto); (**2MnD**) Die 10 novembris – S. Leonis Magni, papae et Ecclesiae doctoris – Memoria (10 lis – Ś. Leona Wlk., papieża i doktora Kościoła); (**3MnD**) Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa. I. Pro sancta Ecclesia. 1. Pro Ecclesia. **D.** (Msze i modlitwy w różnych potrzebach. I. Życie Kościoła. 4. Msza za Kościół); (**4MnD**) 2. Pro papa (6. Msza za papieża (zwłaszcza w rocznicę wyboru)). Dalej w tekście odwołania do nich będą według nadanej im numeracji ciągłej!

²⁴ Zob. kolejno: (**1MpK**) Dominica Resurrectionis. Ad Missam in die (Niedziela Wielkanocna Zmartwychwstania Pańskiego. Msza w dzień); (**2MpK**) Die 10 novembris – S. Leonis Magni, papae et Ecclesiae doctoris – Memoria (10 lis – Ś. Leona Wlk., papieża i doktora Kościoła); (**3MpK**) Missae Rituales. I. In conferendis sacramentis initiationis christianae. 4. In conferenda confirmatione. A. (4. Msza przy udzielaniu Bierzmowania – 72"); (**4MpK**) Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa. I. Pro sancta Ecclesia. 1. Pro Ecclesia. **A.** (Msze i modlitwy w różnych potrzebach. I. Życie Kościoła. 4. Msza za Kościół); (**5MpK**) tamże. **D.** (tamże. 4. Msza za Kościół); (**6MpK**) 2. Pro papa (6. Msza za papieża (zwłaszcza w rocznicę wyboru)); (**7MpK**) tamże. 10. Pro laicis (tamże. 19. Msza za świeckich). Dalej w tekście odwołania do nich będą według nadanej im numeracji ciągłej!

sakramentu (tu: MpK). Dlatego tylko je wymieniamy, gdyż objętość tego artykułu nie pozwala nam na osobne ich potraktowanie.

C. TEOLOGICZNE TREŚCI WYBRANYCH PREFACJI

Jeśli chodzi o euchologię większą, to nasza syntagma występuje też 12 razy w prefacjach (1-12Pref)²⁵ (nie licząc powtórzeń w różnych miejscach). Z całej tej grupy najbardziej interesują nas następujące trzy prefacje (według przyjętej numeracji ciągłej): **1P**, **6P**, **11P**.

1P

Quóniam Ecclésiam tuam in apostólicis tribuísti consistere fundaméntis, ut signum sanctitátis tuæ in terris manéret ipsa perpétuum, et cælestia præbéret cunctis homínibus documénta

6P

Quia nos beáti apóstoli Petrus et Paulus tua dispositióne lætificant: hic princeps fidei confiténdæ, ille intellegéndæ clarus assértor; hic reliquius Israel instituens **Ecclésiam primitívam**, ille magister et doc-

1P

Ty zbudowałeś Kościół na fundamencie Apostołów, * aby na świecie był trwałym znakiem Twojej świętości * i głosił wszystkim ludziom dobrą nowinę o zbawieniu.

6P

Ty nam pozwalasz * z radością oddawać cześć świętym apostołom Piotrowi i Pawłowi. * Piotr pierwszy **wyznał wiarę** w Chrystusa * i z nawróconych Izraelitów założył **pierwszy Kościół**. * Paweł

²⁵ Zob. kolejno: **(1P)** – Praef. II de Apostolis (2. Pref. o Apostołach – 85*, nr 68); **(2P)** Praef. II de Sanctis (2. Pref. o Świętych – 88*, nr 71); **(3P)** Praef. de Sanctis Pastoribus (Pref. o Świętych Pasterzach – 90*, 73); **(4-5P)** Prex Eucharistica quae in missis pro variis necessitatibus adhiberi potest – (tu:) Praef. I. *Ecclesia in viam unitatis progrediens*; II. *Deus Ecclesiam suam in viam salutis conducens* (brak ich w MR_pl 2010); **(6P)** Die 29 iunii – Ss. Petri et Pauli, Apostolorum – Sollemnitatis. Ad Missam in die. Praef.: *De duplici missione Petri et Pauli in Ecclesia* (29 cze – Pref. o Śś. Apostołach Piotrze i Pawle – 83*, nr 66); **(7P)** Die 9 nov. – In dedicatione Basilicae Lateranensis – Festum. Praef.: *De mysterio Ecclesiae, quae est sponsa Christi templumque Spiritus* (2. Pref. na rocznicę poświęcenia Kościoła. *Kościół oblubienicą Chrystusa i świątynią Ducha Świętego* – 69*, nr 52); **(8P)** Communia. Commune dedicationis Ecclesiae. Praef.: *De mysterio templi Dei, quod est Ecclesia* (1. Pref. na rocznicę poświęcenia Kościoła. *Kościół świątynią Boga* – 68*, nr 51); **(9P)** X. In dedicatione Ecclesiae et altaris. 1. In dedicatione Ecclesiae. Praef.: *De mysterio templi Dei* (Pref. Na poświęcenie Kościoła. *Mysterium Świątyni Bożej* – 100*, nr 83); **(10P)** 2. In dedicatione Altaris. Praef.: *Altare ipse est Christus* (Prefacja na poświęcenie Ołtarza. *Ołtarz to sam Chrystus* – 101*, nr 84) ; **(11P)** 17. Pro unitate christianorum. A. Praef.: *De unitate Corporis Christi, quod est Ecclesia* (20. Msza o jedność chrześcijan. Pref. o jedności Kościoła. *Jedność Ciała Chrystusa, którym jest Kościół* – 103*, nr 86); **(12P)** 10. De Beata Maria Virgine. B. *De Maria, forma et Matre Ecclesiae* (3. Pref. o Najśw. Maryi Pannie. *Maryja wzorem i Matką Kościoła* – 74*, 57). Dalej w tekście odwołania do nich będą według nadanej im numeracji ciągłej!

tor géntium vocandárum. Sic diverso consilio unam Christi famíliam congregántes, par mundo venerábile, una coróna sociávit.

11P

Per ipsum enim nos adduxísti ad agnitiónem tuæ veritátis, ut unius fidei et baptísmi vínculo Corpus eius efficerémur; per ipsum in cunctis géntibus largítus es Spíritum Sanctum tuum, qui, in diversitate donórum mirábilis operátor et unitátis efféctor, filios adoptiόνis inhábitat **totámque replet et regit Ecclésiam.**

otrzymał łaskę jasnego rozumienia prawd wiary * i stał się nauczycielem narodów pogańskich. * Obdarzeni różnymi darami * **zgrupowali w jednym Kościele wyznawców Chrystusa** * i zjednoczeni w chwale niebieskiej * wspólnie odbierają cześć na ziemi.

11P

Przez Niego bowiem doprowadziłeś nas do poznania Twojej prawdy, * abyśmy złączeni węzłem jednej wiary i chrztu świętego, * stali się członkami Jego Ciała. * Przez Niego udzieliłeś wszystkim narodom * **Twojego Ducha Świętego, * który działając przez rozmaite dary, * jest Sprawcą jedności. * Duch Święty zamieszkuje w Twoich przybranych dzieciach, * napelnia cały Kościół i nim kieruje.**

Tytuł Drugiej Prefacji o Apostołach (**1P**) głosi, że to *Apostołowie są fundamentem Kościoła i świadkami Boga*.²⁶ Źródła tej prefacji, podobnie zresztą jak i następnej (**6P**), odnajdujemy w najstarszej rzymskiej *księdze liturgicznej* (choć nie w ścisłym sensie), tj. w Sakramentarzu z Werony (w zbiorze *Libellum missarum*, manuskrypcie znalezionym w 1735 r. w bibliotece kapituły w Weronie, powstałym na początku VII wieku, skomponowanym na podstawie fragmentów z V i VI wieku) – *Sacramentarium Veronense* (zwanym *Leonianum*). Natomiast Pref. (**1P**) ma także swe odniesienia w Sakramentarzu gelazjańskim starszym z VII w. (GeV = *Sacramentarium Gelasianum*, tj. *Reginensis latinus 316*; jego kopię wykonano po 750 r.),

²⁶ Źródła tej prefacji MR 2002 (według konkordancji: M1219vd): znajduje się w *Sacramentarium Veronense* (1221: XXXVIII, I. Natale sancti Andreae), w *Gelasianum Vetus* (1083: II, LXVIII. Item in Natale eiusdem [sancti Andreae]), w *Hadrianum* (768: 183. Item die suprascripta, Vigilia sancti Andreae; 772: 184. Natale sancti Andreae apostoli), w Supplementum Anianense do Sakramentarza Gregoriańskiego (1709: Natale sancti Thome), ma też swe paralelizmy w MA* s. 588 (Sup 1709); następnie spotykamy ją już w MR 1970 s. 427 (Praefatio de Apostolis II), potem w MR 1975 nr 68 s. 427. Zob. E. Moeller. *Corpus Praefationum*. Brepols. Trunholt 1981 (CCSL 161) nr 1369; następnie spotykamy ją w *Missale Ambrosianum*, 625/6 s. 1151. Biblijne odniesienia: Dz 2,42; Ef 2,19-22; 2J 9-10. Świadectwa patrystyczne pochodzą od św. Ambrożego (*De Virginitate* 14,85-87; PL 16, 288) i św. Augustyna (Enarr. in Ps 44, 32; PL 36 513). Por. A. Ward, C. Johnson. *The Sources of the Roman Missal* (1975). II Prefaces. „Notitiae” 24:1987 824[416] – [419]827 (= SRM1975/P)

będącym pierwszym zorganizowanym Sakramentarzu rzymskim i liturgiczną księgą celebransa²⁷.

Teologiczna treść Prefacji (**1P**), która wychwala Boga za Jego zbawcze dzieło głoszone wszystkim narodom, nie pozostawia wątpliwości – to Bóg buduje i to On wybiera sobie fundament budowli, jaką jest Kościół, tj. (wiarę) Apostołów. Oni, z woli Boga, mają być *trwałym znakiem* Jego *świętości*. To oznacza, że są świadkami Świętości Boga samego, mimo swej ułomności. Ich wiara w zbawcze dzieło Boga po trzykroć Świętego, staje się znakiem dla całego świata. Świętość Apostołów ma być oparta na Świętości Boga, tj. fakcie, że Bóg jest Inny, niż wszystko to, co stworzone. Ich świętość czerpie z Niego jak ze źródła. Jego Świętość (objawiona w dziele zbawczym), której Apostołowie dali wiarę, jest fundamentem Kościoła i wyzwaniem dla świata.

Prefacja z uroczystości Świętych Apostołów Piotra i Pawła (**6P**) – (Msza w dzień), głosi *dwojakie posłannictwo świętych Piotra i Pawła w Kościele*²⁸. Piotr jest tutaj ukazany jako *primus inter pares* – pierwszy pośród równych sobie, pierwszy, który wyznał wiarę w Chrystusa. Na tym wyznaniu Chrystus, posługując się Piotrem, założył Nowy Izrael (Kościół) spośród tych, którzy pochodzili z Ludu Wybranego (wskazuje na to kolejność przyczynowości: *fidei confitendae – instituens Ecclesiam primitivam*). Paweł zaś, który *oświecony* pod Damazkiem (por. Dz 9, 3 n.; 9, 27; 22, 6-7) otrzymał Ewangelię od samego Pana, otworzył drzwi Kościoła dla nawróconych pogan. Tak oto, dwa filary Kościoła, dwaj Apostołowie, choć wyposażeni w różne charyzmaty, *zgromadzili w jednym Kościele wyznawców Chrystusa* spoza historycznego Izraela, którzy pochodzili z różnych narodów. Nie mamy tutaj wątpliwości, że czynili to dla Pana i z Jego inicjatywy (a nawet początkowo wbrew sobie, jak w przypadku Szawła).

Prefacja (**11P**), która swe źródła czerpie z *GeV*, a więc najstarszej księgi mszalne Kościoła rzymskiego, która była używana przez cały VII wiek i na początku VIII wieku, a nawet jeszcze za pontyfikatu Grzegorza II († 731) i jako prosty zbiór *Libelli missarum* jest świadectwem ukazującym starą

²⁷ Historia formowania się *Ver* i *GeV*. Por. J. Miazek. *Misterium...*, jw. s. 38 i 39-44; oraz *Sakramentarz*. W: B. Nadolski (oprac.). *Leksykon...*, jw. s. 1434-1441.

²⁸ Źródła tej prefacji MR 2002 (jw.: S1588vd): w *Ver* (374: XVI, XXVI [In Natale apostolorum Petri et Pauli]); niezbyt jasne paralele w *Missale Ambrosianum*; Pr pojawia się w MR 1975 nr 66 s. 572. Zob. E. Moeller. *Corpus* nr 1314. Także w MA 333/6 s. 663. Biblijne odniesienia: Mt 16, 16-9; Dz 9, 15; Rz 1, 1; Ga 1, 15-16 i 2, 7-8; 1Tm 1, 16 i 2, 5-7; 2Tm 1, 10-11 i 4, 8. Świadectwa patrystyczne: Leon Wlk. (*Sermo* 3,2-3: PL 54,145-146); Piotr Chryzolog (*Sermo* 107,3: PL 52,498); Ambroży (*De Spiritu Sancto*, 2, 13, 158: PL 16, 776); Augustyn (*Sermo Guelferbytanus* 24: PLS 2, 603). Por. SRM1975/P 814[406] – [407]815.

liturgiczną tradycję rzymską²⁹. Wymowa tego faktu rzutuje bardzo na interpretację treści tej eucharystii. Tematem głównym prefacji *O jedności Kościoła* ze Mszy *O jedność chrześcijan jest jedność Ciała Chrystusa, którym jest Kościół*. Prefacja ta jest odmawiana we Mszach o jedność chrześcijan i o zgodę³⁰.

Najgłębszym pragnieniem Pana (Jego Serca) jest, aby Jego uczniowie byli jedno: *ut unum sint* (J 11, 52; 17, 11.21-23). Objawiając nam prawdę o Sobie i swej relacji z Ojcem, łączy nas *węzłem jednej wiary i chrztu świętego*, czyni z nas swych uczniów, *członków swego Mistycznego Ciała*. Dzieło jedności dokonuje się w Duchu Świętym, którego Jezus posyła nam od Siebie i od Ojca. Duch Święty jest *Sprawcą* tej jedności w Chrystusie poprzez swoje dary, przez *zamieszkiwanie* w nas ze względu na *przybrane dziecięstwo* Boże, które otrzymaliśmy na chrzcie św. Ten sam Duch Święty, który był własnym Duchem Jezusa, teraz przebywa w Kościele, *napelnia* go swą obecnością i *nim kieruje*³¹. Dlatego prefacja ta jest wyrazem całkowitej zależności Kościoła od obecności Chrystusa jednoczącego członków Kościoła w mocy swego Ducha w jedno Mistyczne Ciało. Bez Niego *nic nie możemy uczynić* (por. J 15, 5).

PODSUMOWANIE

W naszych poszukiwaniach związku formuły wyznania wiary w Boga i Kościół w eucharystii mszalnej wykazaliśmy, w jakim sensie wyznanie wiary w Boga (*Credo in unum Deum*) jest, a w jakim nie jest tożsame z arty-

²⁹ Por. M i a z e k. *Mysterium* s. 43-44.

³⁰ Źródła tej prefacji MR 2002 (V2764vd): w *GeV* (634: I, LXXVIII. Item aliter in Vigilia Pentecosten; 641: I, LXXX, Oraciones et preces Dominica Pentecosten); w *Sup* (1614: In Sabbato Pentecosten; 1615: [In Sabbato Pentecosten] Feria II); *Sacramentarium Bergomense* (768: Mane di sancto Pentecosten, Missa pro Baptizatis); są też nowsze paralele ambrożyjskie: MA* s. 316 (Berg 768); następnie pref. pojawia się w MR 1970 (s. 809, Missae et Oraciones pro Variis Necessitatibus. 13. Pro Unitate Christianorum. Praefatio); MR 1975 nr 84 s. 809. Zob. M o e l l e r. *Corpus* nr 676. Dla por. także w MA 557/6 s. 1029; 558/6 s. 1031; 559/6 s. 1033. Biblijne odniesienia: Dz 2, 1-4; Rz 8, 11 i 8, 15-16.23 i 12, 4-6; 1 Kor 3, 16 i 12, 4-7.13; Ef 1, 3.5-6 i 4, 3-7.11-16; Ga 4, 4-5; Kol 1, 18-20 i 3, 15; 1 Tm 2, 4; Tt 1, 1-2. Świadectwa patrystyczne: Cyprian (*De Catholicae Ecclesiae Unitate* 5,23: PL 4,517); Ambroży (*De Spiritu Sancto*, 1, 7, 85-87: PL 16, 724-725; oraz – tamże 1, 13, 139: PL 16, 736). Por. SRM1975/P 904[496] – [502]910.

³¹ *Napelnia* – od łac. *repleo*, *-plevi*, *-pletum* 2. – *na nowo napelniać, uzupełniać; mnożyć; zaopatrywać*; oraz *kieruje* – od łac. *rego*, *rexi*, *rectum* 3. – *kierować, prowadzić; rządzić, panować*.

kułem wiary w Kościół (*et... Ecclesiam*). W Symbolu Apostolskim wyznajemy wiarę w Kościół, używając innej formy niż w artykule odnoszącym się do wiary w Boga, bo Bóg jest Stwórcą, a Kościół Jego dziełem. Różnicę w rozumieniu *Credo in unum Deum* oraz *et... Ecclesiam* rozstrzyga bardzo wyraźnie *Katechizm* (por. KKK 750). Podobny obraz Kościoła wyłania się z euchologii mszalne, omówionej na wybranych przykładach kolekt i prefacji. Interpretacja omawianych artykułów wiary w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest zgodna z tym, co zawiera typiczne wydanie najnowszego Mszału Rzymskiego. W tekstach jego modlitw nie występuje bowiem takie użycie syntagmy *et... Ecclesiam* (*in acc.*), które by sugerowało, że mamy wierzyć w *Kościół* w takim samym sensie jak *in unum Deum*.

BIBLIOGRAFIA

- Bruylants P.: Les oraisons du Missel Romain. Texte et histoire. I. Tabulae synopticae fontium Missalis Romani. Indices. II. Orationum textus et usum juxta fontes. Louvain 1952.
- Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Oprac. A. Baron, H. Pietras. T. I. Kraków: Wyd. WAM 2005.
- Denzinger H.: Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Ed. bilingue. Red. P. Hünermann. Bologna: Edizioni Dehoniane 1995.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. Poznań: Pallottinum 1994. [Tekst typiczny łaciński: Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1992].
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Consilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Joannis Pauli Pp. II cura recognitum. Editio typica tertia. Typis Vaticanis 2002. (= MR 2002). Polska edycja tekstu typicznego: Mszał Rzymski dla diecezji polskich. Wyd. drugie poszerzone. Poznań: Pallottinum 2010 (= MR_pl 2010).
- Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty i deklaracje. Tekst polski. Nowe tłum. Poznań: Pallottinum 2002.
- Dizionario di Teologia Fondamentale. R. Latourelle, R. Fisichella (dir. da). A a cura di R. Fisichella. Assisi: Cittadella Editrice 1990.
- Evdokimov P.: Prawosławie. Przeł. J. Klinger. Warszawa: IW PAX 2003.
- Miażek J.: Misterium Wielkiego Postu w modlitwach mszalnych dawnej i współczesnej liturgii rzymskiej. Studium liturgiczno-teologiczne. Warszawa 1997.
- Nadołski B. (oprac.): Leksykon liturgii. Poznań: Pallottinum 2006.
- Ratzinger J.: Wprowadzenie w chrześcijaństwo. Tł. Z. Włodkova. Kraków: Wyd. Znak 2006.
- Chrystus i Jego Kościół. Przeł. W. Szymona OP. Kraków: Wyd. eSPe 2005². [Tyt. oryg. Il cammino pasquale. Milano: Ancora Editrice].
- Sullivan F.A.: The Church We Believe In: One, Holy, Catholic and Apostolic. New York 1988.

CONNECTION OF THE THEOLOGICAL FORMULAS OF “CREED”
AND THE EUCHOLGY OF THE ROMAN MISSAL 2002

S u m m a r y

We have tried to show in our research the connection formulas of faith in God and the Church in relation to the Mass euchology the sense in which the profession of faith in God (*Credo in unum Deum*) is, and what is not identical to an article of faith in the Church (*et... Ecclesiam*). The similarity of these articles of faith has analogous nature, but it is not identical, because where there are similarities, the differences are even bigger, particularly in relation to God. The belief that the Church is *holy* and *universal (catholic)*, that is *one* and *apostolic*, is inseparable from faith into the Triune God. But when, in the Apostles' Creed we profess faith in the Church (*et... Ecclesiam*), then we use here a different form than in the article regarding belief in God (*Credo in... Deum*), because God is the Creator, and the Church is His creation, because the goodness of God is the source of all the gifts which the Church enjoys. The difference in the meaning of the creed *in unum Deum*, and *et... Ecclesiam* resolved so clearly the Catechism of the Catholic Church (cf. 750). This is confirmed by the Pope Benedict XVI, and even those of the theologians who wrote before its release in 1992.

Even *meta-historicity* and *theandric* reality of the Church in terms of Paul Evdokimov did not storm the structure of the economy of salvation, which was created and revealed to us by God in Jesus Christ and the Church after Pentecost. It provided us in the Church and through the Church (and its liturgy). According to Evdokimov, the mystery of the Church still comes from the creative act of God, and it remains creation.

The decisions of the ancient doctrine of the Church and later on over the centuries, remain no doubt that the Apostolic Church is that only through the saving work of Christ the Lord, and their credibility derives from its permanent presence in the Church.

However, on the other hand, we know that He identifies himself with the Church (with his brothers, with their followers), as it is seen in a very explicit way in the testimony of Acts, the risen Jesus in dialogue with Saul (cf. *Acts* 9:4), which has immediately understood that by persecuting the disciples (the Church), haunted by the one who blinded him with its splendor on the road to Damascus. Then, the converted Saul–Paul, develops profound doctrine of the Church as the Mystical Body of Christ. But never in a physical manner. He does not identify the Church and Christ. This can be noted especially in his letters to the local communities. For example a sinful Church in Corinth (*I Cor* 5), which Paul had to rebuke. Besides, a very eloquent text, talking about rectifying the identified shortcomings sufferings of Christ (*Col* 1:24). We can clearly see that it is a body which is the Church, its good that is done by the suffering endured in the flesh by Paul himself for the name of Jesus. So neither Paul nor the Church is presented as a perfect one.

A similar picture of the Church emerges from Missal's euchology, which we discussed on selected examples of the collects and prefaces, which in turn confirm and demonstrate the true meaning of the *Credo in unum Deum*, and *et... Ecclesiam*. Both the differences and similarities within the meaning of these syntagmata don't remain any doubt that the interpretation of these articles of faith in the Catechism of the Catholic Church is consistent with that what emerges from the typical edition of the latest *Roman Missal*. Our conclusions are based not only on the Magisterium of the Church, but also in its praxis, which has always had a profession of faith (*lex credendi*) and accounted for the liturgical space of the expression (*lex orandi*). We have to say that nowhere in the texts of the Mass euchology such a use occurs a syntagma *et... Ecclesiam* (in *acc.*), which would suggest that we believe in the Church in the same sense as *in unum Deum*.

The theological content of the prayers clearly shows an understanding of this syntagma of the Church, which was articulated by the Catechism (CCC 750) and the Magisterium of the Church, along with those who comment on them.

In this article, we wanted to show the validity and verifiability of such an understanding and positions that avoid ambiguity and even confusion in the interpretation of the meaning of these two interdependent articles of faith, a subject to the differences in their interpretation.

We can say that we discussed euchology that is the thumbnail of the *Roman Missal* according to ecclesiology and thus portrayed a vision of the Church over the centuries in the key of prayer, centered in the lens just like the one liturgical book, which is a Missal.

Translated by Włodzimierz Mocydlarz SJ

Słowa kluczowe: *Credo in unum Deum, et... Ecclesiam*, wyznanie wiary, *lex credendi – lex orandi, et... Ecclesiam* w euchologii MR, metahistoryczność i teandryzm Kościoła, święty Kościół powszechny, *Missale Romanum*

Key words: believe in one God, believe in one holy catholic and apostolic Church, profession of faith, *lex credendi – lex orandi, et... Ecclesiam* in Missal's euchology, metahistoricity and theandrysm of the Church, the holy Catholic Church, *Missale Romanum*