

Razvoj veroizpovedi do koncilov v Niceji in Carigradu in vprašanje Sinovega predobstoja

V zapiskih Dietricha Bonhoefferja iz leta 1944 (leto pred njegovo smrtjo) najdemo razmišljanja, v katerih si avtor postavi vprašanje: "Kaj resnično verujem?" Izpostavi apostolsko veroizpoved. Na to vprašanje si odgovori sam: "Izpoved vere ne izraža, kaj mora nekdo drug verjeti, ampak kaj sam verjamem."¹ To je namen veroizpovedi, saj pomaga ubesediti tisto, kar se skriva nekje globoko v breznu človeka (Avguštin) in je tako težko povedati ter izraziti. Prvih šest koncilov je izdelalo ogrodje, v katerem lahko kontempliramo Kristusovo skrivnost. Ti koncili ne poenostavijo ali zakrijejo resnične skrivnosti, ampak nas oskrbijo z jezikom vere, v katerem lahko to skrivnost občudujemo, o njej govorimo in jo molimo.²

O d vprašanja, kaj pomeni veroizpoved, preidimo na vprašanje, kaj in zakaj sploh karkoli izpovedovati. Ko se začnejo pojavljati vprašanja, je nenadoma premalo odgovorov in polje raziskovanja postane morje brez obale. Gotovo bo potrebno najprej pogledati, kaj so izpovedovale prve skupnosti in ali je bilo to izpovedovanje resnično povezano z božanskostjo Jezusa Kristusa. S tem povezano je vprašanje Sinovega predobstoja pri Očetu, ki je postal osrednja tema koncila v Niceji. Skozi počasen pregled izpovedovanja nam bo morda jasno, kako smo prišli do tega, kar danes imenujemo nicejsko-carigrajska veroizpoved.

Prav zanimivo bi bilo vedeti, kakšna bi bila Jezusova podoba, če bi imeli samo Pavlova pisma z njegovim poudarkom na križu in

vstajenju. Ali, če bi imeli samo Pavlova Pisma in sinoptike, s poudarkom na Jezusu kot "novem človeku" (Marko). Zanimivo bi bilo tudi vedeti, kako bi bila formulirana naša vera brez Janezovega evangelija in njegovega poudarka na Jezusovem večnem odnosu z Očetom. Samo v primeru četrtega evangelija³ lahko govorimo o izčrpnem razumevanju Jezusovega predobstoja in o jasnem nauku učlovečenja.⁴ Brez dvoma je Janezov evangelij odigral ključno vlogo v postbibličnih kristoloških debatah prve Cerkve.

Na vprašanje, kako je bila razumljena druga Božja Oseba skozi zgodovino, so nam lahko v pomoč umetniške upodobitve, ki nazorno pokažejo teološki tok posameznega obdobja. Na stropu Sikstinske kapele v Vatikanu lahko vidimo znamenito Michelangelovo

upodobitev stvarjenja. Stvarnik, ki je prikazan kot mogočen starec z brado, se skoraj dotika roke ustvarjenega, Adama. Ta podoba Boga Očeta kot starca z dolgo belo (ali sivo) brado je na mnogih upodobitvah Svete Trojice. Vendar nekaj povsem drugega najdemo v katedrali sv. Marka v Benetkah. Na enem od mozaikov iz začetka 13. stoletja najdemo upodobitev stvarjenja iz 1Mz. Prizori si sledijo po vrsti; stvarjenju nebes in zemlje sledi vrhunec – stvarjenje človeka (kot moža in žene), nato padec in izgon iz raja. Zanimivost teh mozaikov je, da ni nikjer najti Boga Očeta (starca z brado). Stvarnik je Jezus Kristus, ki ga lahko hitro prepoznamo po križastem siju za glavo. Kristus je stvarnik sveta.⁵ Če cikel mozaikov iz cerkve sv. Marka prenesemo v biblični jezik Janezovega evangelija, potem nam je vse jasno. "V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in beseda je bila Bog" (Jn 1,1). Mozaiki ne postavljajo nobenih pomislov o Jezusovem predobstoju pri Očetu, ker je On Stvarnik skupaj z Očetom in je oboje, Bog in človek. On je Bog pred vsemi vek; človek v našem človeškem času. On je Bog, ker je Beseda Boga, kajti "Beseda je bila Bog" (Avguštin).⁶

OD BIBLIČNEGA PLURALIZMA K IZPOVEDOVANJU ENOSTI

Besede za tekstom naše veroizpovedi so zelo kompleksne in pisane. Sveto pismo nam ponuja zdrav pluralizem besedil, ki bodo v toku zgodovine prepoznana kot kanonična, le da z začetka niso bila iskana kot obrazec vere ali "kanon resnice" (sv. Irenej), ki bi imela za rezultat neko izpovedno enost. Posebej Janezov evangelij je bil tako problematičen kakor tudi odločilen pri sestavljanju enosti. Zgodovinski razvoj postbibličnega iskanja krščanske identitete je najpogostejše pisan s perspektive intelektualnih elit (cerkvenih očetov), katerih pogled je končno tudi prevladal. Vse to je nenazadnje smiselno pri vsej zapuščini in prizadevanjih, ki so jih ti elitni možje na tej točki odigrali. Spisi drugače mislečih so bili sčasoma uničeni ali skriti pred

avtoritetami Cerkve vse do nedavnega, ko je bilo v Nag Hammadiju najdenih več zapisov raznih miselnih tokov takratnega časa. Yong vidi veroizpoved kot odgovor na situacijo takratnega časa. Tako se izbira detajlov nanaša na izzive, katerim so bile izpostavljene krščanske skupnosti takratnega časa. Vendar veroizpovedi vsebujejo neke skupne fraze, ki so globoko tradicionalne in izhajajo iz istega izročila in izpovedovanja. Situacija uporabe, iz katere so ti skupni izrazi izhajali, so bile lahko skupne kateheze in krsti.⁷ Njihov izvor je bil primarno bibličen, vendar ne vedno. Kot vse stvari na tem svetu je bilo tudi formuliranje izpovedne vere podvrženo razvoju in oblikovanju. Vprašanje, ki bo tukaj posebej izpostavljeno, je število veroizpovednih obrazcev, njihova biblična utemeljenost in uporaba. Zakaj so jih uporabljali?

BIBLIČNI TEMELJI VEROIZPOVEDI

O bibličnem ozadju prvih veroizpovedi je poznavalec zgodovine razvoja posameznih besedil, Kelly, zapisal, da so šli obrazci eden poleg drugega, stran ob strani z apostolsko Cerkvijo, in bili popolnoma neodvisni, vendar s skupno kerigmo. Glede na pavlinska pričevanja je ustno izpovedovanje (kerygme) veselega oznanila (evangelion) osredotočeno na "Boga, ki je Jezusa obudil od mrtvih" in je že neke vrste izdelana formula. Ta temeljna izjava je bila izrečena ne samo kot dvodelna (1Kor 8,6), ampak celo kot trodelna krstna formula (Mt 28,19). Ker nekateri pri datiranju veroizpovednega obrazca v apostolsko dobo zmigujejo z glavo, nam dokumenti vendarle kažejo nasprotno. Ravno na tem mestu je smiselno govoriti o "veroizpovedi" v času prve Cerkve. Samo obliko, vsebino in strukturo pa nam najbolj opišejo besede "življenjska situacija". Seveda lahko nekaj teh dogodkov poskušamo poiskati. To bi lahko bili krst, kateheze, pridige, liturgično slavlje in razna pisma. Biblična pluralnost je ukoreninjena v enem evangeliju (Gal 1,6–9) in v tradiciji oznanjevanja (1Kor 15,3). Sčasoma se bo v

Cerkvi pokazala potreba po učvrstitvi in združitvi posameznih enot v eno vero. Tudi kristološke himne, ki so najverjetneje nastale iz liturgičnega obhajanja, imajo svoje mesto med veroizpovednimi poročili. Nastale so iz praznovanja Kristusove zmage nad "kozmičnimi silami" (Ef 6,12). Središče je skoncentrirano v eshatološki dogodek, ki je osredinjen na ključni dogodek Jezusove smrti na križu in na njegovo vstajenje. Tako je bilo praznovanje osredotočeno na Božji poseg pri vstajenskem dogodku in Jezusov odnos do Očeta. Praznovanje ni bilo osredotočeno na Jezusov osebni predobstoj pri Očetu, kamor se usmerjajo kasnejše potrebe pri oblikovanju veroizpovedi. Ko se Pavel sprašuje, kakšno telo bo tisto vstalo telo (1Kor 15,35–37), si pomaga z analogijo iz narave in pokaže, da je vstajenje pravzaprav Božji poseg in kreativnost. Ko uporabi to podobo kot pomoč pri razlagi vstajenja, uporabi nasprotno podobo od apokaliptične, npr.: minljiv/neminljiv, onečaščenje/čast, šibkost/moč, meseno telo/duhovno telo (v. 42–44). Kasneje bo iz teh nasprotij izpeljan kontrast med prvim Adamom (1Mz 2,7) in drugim – zadnjim – Adamom, ki je postal "oživljajoči Duh". Pavla ne zanimajo špekulacije o predobstoječem nebeškem človeku, to možnost pravzaprav zanika (v. 45–49). Pavla bolj zanimajo eshatološki dogodki, ki se navezujejo na drugega Adama, kot tistega, ki je premagal moč greha, postavo in smrt (v. 54–57 in Rim 5,12–21; 8,1–11). Ena najpomembnejših Pavlovih himen je skrita v Pismu Filipljanom. To himno pogosto interpretirajo kot hvalnico Kristusovemu predobstoju, pa bi vendarle lahko rekli, da gre v tej himni za poskus, poudariti razliko med prvim Adamom in Kristusom.⁸ Himna je razdeljena na dve kitici (Fil 2,6–11). Prvi del, od 6. do 8. kitice, govori o ponižanju, medtem ko je v drugem delu, od 9. do 11., govora o povišanju. Kot to himno interpretira Dunn, gre za zgodbo Kristusa, ki je podoba (morphe) Boga, kakor je bil Adam, vendar te enakosti z Bogom ni zlorabil, ni bil lakomen (harpagmon), kakor je bil Adam, ampak se je

izpraznil po svoji lastni volji in vzel nase podobo (morphe) hlapca (kar je postal Adam, to je podložen silam zla, grehu, postavi in smrti). To pomeni, da je Kristus vstopil v človeško bivanjsko situacijo (eksistenco) svobodno in v polnosti ter v tej situaciji rasel v podobnosti grešnega človeka (v. 7; Rim 8,3 in 2Kor 5,21). *"Po zunanosti je bil kakor človek (Adam), vendar se je ponižal in bil pokoren do smrti, smrti na križu"*. Druga kitica prikaže Jezusovo povišanje kot posledico njegove pokorščine (v. 9), *"zato ga je Bog povišal in mu dal ime, ki je nad vsakim imenom, tako se v Jezusovem imenu pripogne vsako koleno"*, vse stvarstvo mora sedaj dati slavo Jezusovemu imenu, ki postane nova resničnost božanskega bivanja kot posledica smrti na križu. Himna se zaključi (v. 11) z izpovedjo vere, kjer je uporabljena dvodelna veroizpovedna formula: *"In vsak jezik bo priznal, da je Jezus Kristus⁹ Gospod v slavi Boga Očeta"*. Ta himna vsebuje dvodelno kristologijo. Gre za osredotočenost na dve paraleli, ki si stojita nasproti, v tem primeru zemeljsko življenje Jezusa Kristusa in njegova poveljučana stvarnost. Pavlova Pisma, ki so splošno priznana kot avtentična (1 Tes, Gal, 1–2 Kor, Rimljanom, Filipljanom in Filemonu), ne pokažejo zanimanja za Jezusov osebni predobstoj vključno z ravno analizirano himno.¹⁰ Himna iz Pisma Kološanom (Kol 1,15–20) izraža kozmični pogled, ki je nekoliko bližji tistemu iz pisma Korinčanom (1Kor 8,6). Tudi ta se deli na dva dela; prvi del (v. 15–18) izvor in drugi del (v. 18–20) eshatologija. Ključni del himne se skriva v vrstici 18: *"On je glava telesa, to je Cerkve. On je začetek, prvorojenec med mrtvimi, tako da je postal prvi med vsemi stvarmi."* Njegovo vstajenje je vzrok, ki nam omogoča govoriti o njegovi vzvišenosti ali prvenstvu nad stvarstvom (v. 15–18). Vstajenje je tisti dogodek, ki nam daje prepoznati Kristusov primat v in nad stvarstvom, istočasno pa je ta izjava ovrednotenje vstajenja kot eshatološkega dogodka, ki zaobjema vse stvarstvo. Še enkrat je potrebno poudariti, da tukaj ni govora o Jezusovem predobstoju,

ampak gre za neke vrste ovrednotenje pomembnosti vstajenja. Nekaj podobnega je s himno iz Pisma Hebrejcem (1,2–3), ki je postavljena v kontekst *"teh dni poslednjega časa"* (v. 2). Namen obeh himen je identificirati Jezusa z Božjo Modrostjo, to je z Božjo stvarjenjsko močjo. Dunn povzema: *"Ponovno ponavljam, da tematika ni Jezus tam na začetku, kljub temu da se zdi očitno, glede na teme v 1Kor (8,6); Kol (1,16 in Heb (1,2), ampak je pravzaprav govora o Jezusu kot Modrosti, ne samo navdihnjen, ampak postali Modrosti. Tisti, ki zagovarjajo kristologijo Modrosti, ne zagovarjajo Kristusovega predobstoja, niti ne, da je bil Kristus preprost človek, ki ga je Bog uporabil za dosego cilja. Zagovorniki tovrstne kristologije zagovarjajo, da Kristus v polnosti uteleša Božjo aktivnost in kreativnost in manifestira vse to, kar je Bog v odnosu do človeka."*¹¹ Tudi rekonstrukcija himne iz Prvega Petrovega pisma (3,18–19,22) je sestav dvodelne kristologije, ki temelji na smrti in vstajenju (v. 18): *"Po mesu umorjen, a po Duhu je bil oživiljen."* Vse himenske veroizpovedi prve Cerkve so proizvod liturgičnega dogajanja in poudarjajo Jezusovo veličastvo v luči smrti in vstajenja. V tem smislu te himne prikazujejo učlovečenje kot eshatološko utelešenje božje kreativne, razodevajoče moči v Jezusu Kristusu. Ključni preobrat bi lahko prinesel Janezov evangelij in njegova predstavitve Jezusovega predobstoja. Tukaj se pojavi dvojje vprašanje, na katera je potrebno odgovoriti pred nadaljevanjem. Prvo vprašanje se navezuje na prolog, ali ta himna na začetku sploh izpoveduje Jezusov predobstoj, in če ga, v kakšnem smislu. Drugič, v kakšnem odnosu je prolog z ostalim delom evangelija. Himna je najverjetneje kasnejši dodatek obstoječemu delu evangelija. Poznavalci Janezovega evangelija prolog razdelijo na štiri dele: 1. del (v. 1–2) Beseda (Logos) v odnosu do Boga, 2. del (v. 3–5) Beseda v odnosu do stvarstva, 3. del (v. 10–12) Beseda v odnosu do stvarstva, 4. del (v. 14,16) Beseda v odnosu do skupnosti verujočih. Jasno je, da želi avtor *"v začetku"* (1,1), sklicujoč se na 1Mz 1,1, povedati, da je Beseda obstajala že pred stvarstvom. Začetek

druge kitice (v. 3) se nanaša na Božje delovanje navzven. Pravo novost ali unikatnost prinese (v. 14), ko izrazi, da je: *"Beseda postala meso in se naselila med nami."* Dunn postreže s svojo razlago, da *"revolucionarna novost ni samo miselni prehod predobstoja v učlovečenje, ampak ta preskok iz brezosebne personifikacije k dejanski osebi"*. Kakorkoli se ta himna razlikuje od drugih himen, se vendarle ne razlikuje od učlovečene Božje Modrosti, v himni Kološanom in Hebrejcem. Kar naredi to himno posebno, je morda ravno ta njena vpetost v preostali del evangelija, ki dobi vlogo neke vrste uvoda. Po besedah T. E. Pollarda Janez uporabi Logos, da vzpostavi kontakt med takratnim bralcem/poslušalcem, tistim, ki bi ga morda zanimala spekulacija in uporaba Logosa. Vendar Logos je zadnjič uporabljen (v. 14), kar bi lahko pomenilo, da je bila uporaba tega izraza nezadostna za razlago tega, kar je želel poudariti v nadaljevanju evangelija. Z dejstvom, da je lahko Prolog samostojna enota, se pokaže, da je Janez bolj zainteresiran za Jezusa Kristusa Božjega Sina kakor za Logos, zato je želel, da bi bil Prolog razumljen v luči preostalega evangelija. Še natančneje, morda je Janez želel, da bi Logos v Prologu interpretirali v luči Jezusa Kristusa Božjega Sina, katerega zemeljsko življenje je glavna tema v nadaljevanju evangelija. Tudi Tomaž Akvinski v razlagi Janezovega evangelija prepozna podobno dvodelno razdelitev evangelija, tudi pri njem je prvi del Prolog in vse ostalo v nadaljevanju je zemeljsko življenje našega Odrešenika. Zanimivo, da tudi Tomaž vidi v Prologu neke vrste uvod ali interpretacijo preostalega evangelija.¹² Prolog je uporabljen kot uvertura v preostali del evangelija. Po Dunnovi razlagi je Logos kristologija v himni, pravzaprav ideal predobstoja. V tem delu se pokaže Sinov predobstoj, Sin se razodene kot božanski in je poslan iz nebes, da se ponovno vrne nazaj. Logos, ki je božanski, je tukaj proglašen za edinega in enkratnega Božjega Sina (v. 18). Dunn zaključí, da je ravno Janez tisti, ki nam je priskrbel potrditev Sinovega osebnega predobstoja in

nam dal jasen nauk o učlovečenju.¹³ Dunn razdeli kristologijo Janezovega evangelija na tri dele. Prvič, Janezov evangelij pomaga razreševati vprašanja pri novih oblikah verovanja (herezij) v Kristusa, nekateri bi namreč želeli Jezusa samo kot človeka ali preroka poslednjih reči z misijo, ki mu jo je dal Bog (ebioniti), zopet drugim je bil bližje Božanski Kristus, ki ima komaj kaj skupnega s človekom (dokatizem, gnosticizem). Drugič, ta evangelij je pomagal pri spremembi judovskega koncepta Boga in njihovega razumevanja transcendence in imanence (1,18; 12,45; 14,9) ter tako pomagal ustvariti nov krščanski pogled. Logos se učloveči kot nova oseba v Bogu. Tretjič, ta evangelij nam prinese mnogo novih izrazov, ki odigrajo v

postbibličnem obdobju odločilno vlogo. Pravzaprav se s tem na neki način premaga modalizem,¹⁴ ker je Sin resnično drugačen od Očeta, in na drugem mestu sproži vprašanje odnosov med Očetom in Sinom, kasneje tudi Svetim Duhom. Ko poskušamo razumeti ta proces razvoja, se postavijo tri vprašanja. Prvič, ali lahko razumemo Janezov namen glede na jezik, v katerem nam to posreduje. Ali je bil njegov primarni namen povedati Jezusovo zgodbo, zgodbo, ki vsebuje metaforiko ali je bil njegov namen bolj oblikovne, konceptualne narave? Kako razložiti dejstvo, da je za Janeza Jezus človek, rojen v Nazaretu, ki je pred tem bival z Očetom, in je tako nekakšna projekcija večnih odnosov v polju časa?

Bilten študentskih verskih skupin (na vrhu 1971, spodaj 1973). Foto: Samo Skralovnik



POTREBA PO VEROIZPOVEDI IZ KRSTNE IZKUŠNJE

Preden veroizpoved razumemo kot učvrščenje celoto v sedanji obliki, kot "pravilo" ali test pravovernosti, je prav, da pogledamo na konkretno situacijo krščanskih skupnosti in njihovo potrebo po trdni veroizpovedi. Morda najbolj temeljna izkušnja izvora veroizpovedi je poznana kot doksologija, molitev, v kateri se počasti Boga glede na njegova dela. Takšna molitev priključuje v spomin zgodbo veličastnih Božjih del. Liturgično praznovanje je bilo zanje neke vrste oživitve odrešilne Božje rešenjske zgodbe, kar je dajalo ljudem identiteto. Po teh dogodkih so ljudje vedeli, kdo so, kam spadajo in v čigavih očeh so dragoceni, kar je za identiteto izrednega pomena. Nekaj podobnega pomenijo novozavezni zapisi, ki so prav tako zbirka spominov velikih del Jezusa Kristusa, predvsem pa njegove smrti in vstajenja. Po Kellyevem mnenju je najbližja povezava s tem liturgičnim dejanjem osebna izpoved vere, kot odgovor na duhovnikovo trikratno vprašanje, ki se že nanaša na Očeta, Sina in Svetega Duha (Mt 28,19). Podrobnejša analiza tekstov iz krščanskih skupnosti prvih treh stoletij, posebej Justina, Tertulijana, Hipolita in Ciprijana, je pokazala na osupljivo spoznanje, da je bila edina veroizpoved (če to lahko tako imenujemo) teh prvih stoletij povezana s krstom. To so bili krstni odgovori na duhovnikova vprašanja. V grško govorečem svetu so krščenci pri krstu na vprašanja odgovarjali z besedo "pisteuo", medtem ko so v latinsko govorečem delu odgovarjali s "credo". Odgovor "pisteuo" je bil nekaj podobnega kot "hočem" pri poročni slovesnosti.¹⁵ Škof Teodor iz Mopsvestije je svojim katehumenom te besede razlagal: "Ko izrečete 'pisteuo' (se zavezujem), pred Bogom pokažete, da boste ostali trdni z njim, da se ne boste nikoli ločili od njega, da boste mislili na stvari, ki so višje kot karkoli drugega, da boste živeli z njim in se usmerjali na pot, ki je v skladu z njegovimi zapovedmi."¹⁶ Podrobna poročila o krstnem obredu in pripravi nanj imamo iz četrtega

stoletja, nekaj teh že od prej, vendar so v tem obdobju poročila najbolj skladna. Iz teh zapisov je razvidno, da so se katehumeni skozi postni čas pripravljali tako, da so se naučili veroizpovedni obrazec na pamet. Predelali so vrstico za vrstico, posamezni del je imel svojo širšo razlago. Na večer krsta "na velikonočno Vigilijo" so izpoved vere podali sami, kakor so se je naučili, in tako vstopili v občestvo verujočih. Priprava na zakrament z veroizpovedjo je bil neke vrste izdelan šolsko-katehetski sistem Cerkve. Izraz "symbolum",¹⁷ ki je prišel v uporabo šele v petem stoletju, je po tem, kar označuje, za nas precejšnjega pomena. Grška beseda "syballein" pomeni pasti skupaj (kot dva dela ene celote sodita skupaj), nekaj podobnega krstu. Dva dela postaneta enota oz. celota. Ko škof predal symbolum vere, jo krščenec pomni kot izpoved tega, kar sam veruje. Postati del občestva, pomeni pripadati nekomu in nekdo pripada tebi. Moč je v skupnosti, zato se krščence sprejema v Cerkev pred skupnostjo. Zanimiva je zgodba Marija Viktorina,¹⁸ ki se je imel za kristjana, čeprav še nikoli ni bil v cerkvi. Misleč, da pozna vse skrivnosti krščanske vere s tem, ko je prebral Sveto pismo in nekaj razlag očetov, je iskal opravičila, da mu ne bi bilo potrebno stopiti v Cerkev. Nazadnje je vendarle pristal na prijateljevo vabilo in dejal: "Pojdiva v cerkev, postati hočem kristjan" (Izp VIII,2). Končno se je prijavil, da bi se rad prerodil v krstu. "Končno je prišla ura, ko naj bi bil opravil javno izpoved vere. To se dogaja v Rimu tako, da stopajo tisti, ki so prepuščeni k milosti tvojega krsta, na nekoliko vzvišen oder in izpovedujejo vpričo vernega ljudstva vero po določenem besedilu, ki so se ga naučili na pamet." (Izp VIII,2.) Vstopil je v Cerkev, ki ni skupnost idej, kakor je sam mislil, ampak v živo skupnost pričevalcev in mučencev.

Seveda v prvih treh stoletjih še ne govorimo o enotni veroizpovedi, ker je ta prišla v uporabo kasneje, lahko pa to obdobje imenujemo obdobje razvoja ali raznolikosti. Iz obdobja apostolskih očetov (Didache, 1Klemen-tovo pismo, Hermov Pastir, Ignacij Antiohijski

in Polikarp) imamo lepo zapuščino zapiskov izpovedi, ki so bile preproste predvsem pa trinitarične in so bile povezane z dogodki, kot so krst, kateheze in liturgija. Justin Pričevalec (+165), ki je pisal v Rimu, nam je zapustil dokaz obstoječih krstnih vprašanj, ki so tvorili nekakšno veroizpoved, njihova sestava je bila kristološko-trinitarična.

S Hipolitom Rimskim¹⁹ (+235) imamo zapis o obstoječi veroizpovedi, ki se ni nanašala samo na krst, ampak je bila samostojna. Vprašanje je samo, ali je bila to uradna veroizpoved rimske Cerkve in ali je bilo prostora še za druge izpovedi. Ko je govora o drugih izpovedih, je potrebno vedeti, da je v tem času obstajalo mnogo neodvisnih veroizpovednih obrazcev, ki so se razlikovali le po sestavi. Izpovedne veroizpovedi so bile ponavadi odobrene s strani lokalnih oblasti, njihov primarni namen pa ni bil preprečevanje herezij, ampak bolj kot to kateheza in priprava ljudi na prejem zakramentov s pomočjo nekega doktrinalnega obrazca, ki bi jim ostal v spominu tudi v času po prejemu zakramenta. Stara rimska veroizpoved, ki jo Kelly datira v čas poznega drugega stoletja (197), bi naj bila kratka trinitarična formula z nekaj kristološkimi dodatki. Ta izpoved naj bi bila kompendij takrat "moderne" teologije, s posebnostmi takratne rimske cerkve. Velik obrat v tem razvoju je povzročil koncil v Niceji, ki ima za rezultat novo, skupno veroizpoved, ki je več ne potrjujejo lokalne oblasti, ampak je potrjena in dana v uporabo od najvišje oblasti (tako cerkvene kakor tudi posvetne). Sedaj ne gre več za zahodno ali vzhodno ali za poudarek na kristologiji, na zgodovini odrešenja (Zahod) ali na kozmični, metafizični²⁰ razsežnosti (Vzhod), ampak za eno skupno izpovedno enoto, ki je dana vsem v uporabo in oskrbo. V tem pogledu preide uporaba veroizpovedi iz čisto zakramentalne, v splošno merilo pravovernosti. Vendar še enkrat, prvotni namen Nicejske veroizpovedi ni bil nadomestiti starih krstnih veroizpovedi lokalnih cerkva. Kelly na tem mestu poudarja: "Nicejska izpoved je bila prvotno in predvsem

definicija pravovernosti za škofo. Zapisana je bila z namenom, prebroditi določeno krizo v cerkvi."²¹ Nicejska veroizpoved je bila izpoved škofov, za škofo, ki so imeli za dolžnost pastoralno oskrbo širšega območja. Izbiro detajlov pa je narekovala trenutna potreba ali izziv, ki so ga postavile intelektualne elite (ponavadi škofje sami).

KONCILA V NICEJI (325) IN CARIGRADU (381)

Ko so koncilski očetje v Niceji povzeli krstno veroizpoved, je bil njihov prvotni namen izključiti vsako dvomnost in poudariti sporočilo Cerkve in njene veroizpovedi. Vendar to ni bil edini namen, Grillmeier pripomni, da je bila njihova želja med drugim tudi, spomniti vernike na "pravilo vere", ki so jo slišali pri krstu. Nicejska veroizpoved²² je, kakor vse ostale veroizpovedi, pravzaprav izbor svetopisemskih tem, ki v nekem smiselnem zaporedju tvorijo zgodbo, osredotočeno okoli treh glavnih tem. Prva tema se navezuje na monoteizem, ki ga izpovedujemo na samem začetku, "verujem v enega Boga", ampak ta Bog je kasneje opisan kot Oče, Sin in Sveti Duh. Tako Vzhod kakor Zahod izpovedujeta, da je Oče vsemogočen²³ stvarnik nebes in zemlje, vendar vzhodna Cerkev dodaja, "vseh vidnih in nevidnih stvari". Ta del kaže na veliko kozmično razsežnost vzhoda in jasneje kaže na večni odnos Očeta s Sinom. Sveti Duh je v nicejski veroizpovedi komaj omenjen, vendar je osrednja tema razprav na koncilu v Carigradu, leta 381. Dalje sledi izpovedovanje vere v Jezusa Kristusa Božjega "in v enega Gospoda Jezusa Kristusa, edinorejenega Sina božjega". Božji Sin je osrednja podoba Jezusa v Janezovem evangeliju.²⁴ Janez nam predstavi Božjega Sina kot "poslanega" od Očeta. Vendar Sinova "poslanost" ni mišljena v smislu misije kot v preroški službi, ampak gre za poseben, bistven odnos Očeta s Sinom. Kot to razlaga C. H. Dodd v zgodbi, kjer Judje niso razumeli Jezusovih besed in so ga vprašali: " ...Še petdeset let nimaš in si videl Abrahama?" (Jn 8,57), Jezus

ne zatrjuje, da je večji od prerokov, niti da je večji od Abrahama samega. On je v drugačnem redu "biti". Jezus je zunaj reda časovnih odnosov. Zaradi tega odnosa, posebnega odnosa z Očetom, lahko reče: "EGO EIMI".

Sledi zaporedje veroizpovednih izrazov iz nicejske veroizpovedi ter njene biblične paralele:

"edinega iz Očeta rojenega": edinorojeni Sin (monogenes) najdemo v Jn (1,14;18) (uporabi MONOGENES THEOS), medtem ko v 1Jn (4,9) uporabi (MONOGENES HUIOS),

"ki je iz Očeta rojen": biblična paralela je 1Jn 5,18,

"in je Bog od Boga": v Jn (1,1; 20,28),

"luč od luči": Bog je luč v 1Jn (1,5),

"pravi Bog od pravega Boga": v Jn (17,3) je Oče poimenovan "edini resnični Bog", ampak "resnični", naslovljen na Jezusa, najdemo v Jn (1,9; 6,32 in 15,1),

"rojen, ne ustvarjen, enega bistva (homoousios tou patri) z Očetom": izraz "ousia" je nebibličen, vendar podoba, da Jezus izhaja iz Očeta, najdemo v Janezovem evangeliju (8,42; 16,28) 1Jn (5,18) in Heb (1,3) "hypostasis". Prav tako je izraz, "rojen in ne ustvarjen" ponovljen po izrazu zgoraj (2),

"po katerem je vse nastalo": Jn (1,3),

"kar je v nebesih in na zemlji": Kol (1,16).

Tukaj se zaključi prvi paragraf o Sinu. Ta del vključuje protiarijske izraze, ki se skoraj izključno navezujejo na Janezov evangelij. Veroizpovedni izrazi najprej zavarujejo konsubstancialno enost Sina in Očeta, šele potem spregovorijo o Sinovem odnosu do stvarstva (tukaj se združita dva teksta Jn 1,3 in Kol 1,16), šele v drugem paragrafu se izpoved navezuje na naše odrešenje. Nicejski koncil se je osredotočil na Odrešenika in je precej janezovski, medtem ko se naslednji koncil v Carigradu (381) ne poslužuje več Janezovega jezika, vsaj v ne takšni meri, kot je to storil predhodni koncil.

"ki je zaradi nas ljudi in zaradi našega zveličanja": ta del je nekoliko bolj Pavlinski kot janezovski, saj je izraz odrešenje mogoče najti samo v Jn (4,22),

"prišel iz nebes": ideja, "priti dol" je gotovo Janezovska. Janez uporabi za učlovečenje besedo (katabaino v 3,17;5,7 in 6,33),

"In se je utelesil": ta del se nanaša na Jn (1,14),

"in postal človek": postal človek se navezuje na prejšnji paragraf, kjer izpovedujemo, da je prišel iz nebes in se učlovečil ter postal človek. Ta del ustvari polno bogo-človeško kristologijo, ki se nanaša na Boga in človeka,

"Bil je tudi križan za nas, pod Poncijem Pilatom je trpel in bil v grob položen. In tretji dan je od mrtvih vstal, po pričevanju Pisma. In je šel v nebesa, sedi na desnici Očetovi. In bo spet prišel v slavo, sodit žive in mrtve": Tukaj se pokaže namen vse predhodnih dogodkov, ki so postali osredotočeni na trpljenje, smrt in vstajenje. Namen veroizpovedi je med drugim tudi ta, da se pove celotna zgodba našega odrešenja.

IZPOVEDOVANJE VERE IN NJENO PRAZNOVANJE

Kot smo videli iz predhodnega pregleda razvoja veroizpovedi, je njen izvor v kerigmatični (ustnem izpovedovanju) in didaktični (kateheze) skrbi za zadostno pripravo katehumenov na krst. Za nastanek nicejske veroizpovedi pa moramo iti nekoliko dlje in videti situacijo Cerkve v tistem času in na podlagi tega ugotoviti, kaj in zakaj je prišlo do te formulacije vere. Po mnenju strokovnjaka za veroizpovedi, Kellya, je nicejska veroizpoved odgovor na krizo, ki je nastala v Cerkvi. Namen te veroizpovedi ni bil zamenjati obstoječo krstno izpoved vere lokalnih cerkva. Pri razumevanju tega fenomena nam pomagajo naslednje trditve. Namreč, po letu 325 (ko je bil koncil v Niceji) so še vedno nastajali novi veroizpovedni obrazci, ki se niso nanašali na Nicejo. "Atanazij"²⁵ je v svoji veroizpovedi²⁶ verjetno razširil del obrazca iz Niceje, posebej "HOMOOUSIOS".²⁷ Nekateri so bili mnenja, da je nicejska veroizpoved predvsem politična formula, ki povezuje "tron" in "krono". Ne glede na namen je veroizpoved v

Niceji postala veljaven test pravovernosti za ves katoliški svet.

Nicejska veroizpoved bi verjetno ne bila sestavljena, če bi ne bilo arijanske krize in Konstantina, ki je želel cesarstvo ohraniti enotno. Vendar skrb za pravo vero ni nekaj novega, saj gre nazaj vse do Pavla in njegovih konfliktov s skupnostmi v Korintu, Galaciji in drugod. Zаметke skrbi za pravovernost vidimo v sinodi v Antiohiji leta 268 in kasneje na koncilu leta 325. Kelly ima te začetke za zметke vseh sinodalnih veroizpovedi. Posebnost koncila v Niceji je tudi v tem, da je bil cesar tisti, ki je sklical škofo. Cesar se je med drugim odločil, da bo sam določil strukturo koncila, in ta naj bila podobna rimskemu senatu. Ker cesar ni posegal v avtonomnost škofov pri njihovih posvetih, sam namreč ni glasoval, si je vzel drugo, pomembnejšo vlogo, potrditi odločitev škofov in jo narediti veljavno za vse cesarstvo in Cerkev. Konstantinovo sodelovanje na koncilu je dalo sinodi ekumensko veljavo. Definicija nove veroizpovedi se kaže kot protiarijanska v štirih glavnih točkah. Uporaba nebibličnega izraza "OUSIA", ki je bil uporabljen predvsem zato, da lahko pravilno razumemo in razlagamo pojem "rojen", je prva. Posebnost Jezusa kot Sina ni samo v tem, da je rojen, ampak predvsem v tem, da je rojen iz samega bistva Očeta, ki je večni, kakor je večni Sin in Sveti Duh. Ravno ta interpretacija je Arija zapeljala v težave. Arij je učil, da je bil Sin ustvarjen (ex nihilo)²⁸ in ni imel pred tem ničesar skupnega z Očetom. Premik od bibličnih izrazov k nebibličnemu je bil nujen, saj so imeli Arijevi privrženci pripravljene svoje razlage za skoraj vsak biblični tekst. Primer njihove razlage teksta, "da Jezus izhaja iz Boga" (Jn 8,42) ali "Očeta" (Jn 16,28), bi bil tekst iz 1Jn (5,18), "da je bil rojen od Boga". Naslednji protiarijanski izraz je "pravi Bog od pravega Boga" in velja za enega močnejših direktnih napadov na Arijevo razlago Boga kot edinega pravega Boga, "edinega resničnega Boga" (Jn 17,3), kakor ga imenuje Jezus v evangeliju. Arijanci bi morda sprejeli dele kot so "Bog od Boga in Luč

od Luči", morda celo del "Bog od Boga", seveda bi bil Sin v tem primeru Bog, po posredovani milosti. Tretja protiarijanska fraza je "rojen, ne ustvarjen" in zanika Arijevo interpretacijo pomena biti rojen. Biti rojen ni nujno, da to obenem pomeni biti ustvarjen. Najslavnejši del veroizpovedi je del "istega bistva z Očetom" in vsebuje slavni "homoousios", ki je bil deležen precejšnjih kritik. Glavni argument na vprašanje, zakaj uporaba nebibličnih izrazov, je, da je bila uporaba bibličnih izrazov za razlago tega dela veroizpovedi nemogoča. Arijevi privrženci so zlorabili (interpretirali po svoje) velik del novozaveznih referenc, ki bi lahko dale primerno razlago besedam "biti rojen". Tako je bil glavni namen tega izraza pravzaprav zaščititi Sinovo povezanost z Očetom in seveda to povedati z besedami, ki jim Arij ne bi mogel ugovarjati. Nebiblični izraz bi mogel biti zmagovalna kombinacija in, kot se je izkazalo, je tudi resnično bil. Vendar bo na uradno zmago nad arijanizmom potrebno počakati še nekaj desetletij, vse do leta 380, ko ga bo cesar Teodozij z zakonom prepovedal. Leto za tem bo sklicana sinoda²⁹ v nam bližnjem Ogleju (devetem največjem mestu cesarstva), kjer bodo obravnavali vprašanje arijanizma na ozemlju desete pokrajine.

Naslednji veliki koncil je bil v Carigradu (381) in je imel za cilj, da z bibličnimi izrazi dopolni in razjasni, kar je v Niceji ostalo odprto. To željo po bibličnih izrazih dokazuje tretji del, ko se izogne izrazu "homooisios" in vstavi bolj biblični izraz. Če primerjamo veroizpovedna izraza, lahko vidimo nekatere razlike, popravke in nadgradnje. Razumljivo, saj je nicejsko-carigrajska formulacija tudi daljša. Zanimivo je tudi to, da je od 178 besed, kolikor jih vsebuje nova veroizpoved, le 33 iz nicejske veroizpovedi, preostalo je novo. Če gremo po vrsti, vidimo razliko v samem začetku, kjer nicejsko-carigrajska veroizpoved zamenja izraz iz Niceje, "stvarnika vseh vidnih in nevidnih stvari" v "stvarnika nebes in zemlje", nato je v nicejski sledil slovit (homoousios) "edinega iz Očeta rojenega, pomeni; enega bistva z Očetom", medtem ko je veroizpoved iz leta

381 na tej točki nekoliko bolj tekoča "ki je iz Očeta rojen pred vsemi vek". Nato nadaljuje s tremi protiarijanskimi izrazi iz Niceje: "Pravi Bog od pravega Boga, rojen, ne ustvarjen in istega bistva z Očetom," ter zaključi prvi del s Sinovim odnosom do stvarstva "in je po njem vse ustvarjeno" (Jn 1,3 in Kol 1,16). Drugi del veroizpovedi, nanašajoč se na Sina, je nekoliko razširjena razlaga veroizpovedi iz Niceje. Ravno zato so nekateri izrazi jasnejši. Če je bila nicejska veroizpoved pri besedah o učlovečenju precej skopa ("in se utelesil, postal človek"), je Carigrad dodal "in se utelesil po Svetem Duhu iz Marije Device in postal človek". Širša razlaga nam prikliče v spomin detinsko zgodbo iz Marka in Luka. Podobno je tudi del o trpljenju iz Niceje precej kratek "trpel in tretji dan od mrtvih vstal", medtem ko je dodatek precej širši z nekaterimi zgodovinskimi dejstvi ("bil je tudi križan za nas, pod Poncijem Pilatom je trpel in bil v grob položen"). Dodatek, ki ga dodajo v Carigradu, "v grob položen" in "po pričevanju pisma", kar naj bi le potrdilo resničnost izpovedi "in tretji dan je vstal". Tudi del, ki sledi, "sedi na desnici Očetovi in bo spet prišel v slavi", daje širšo biblično razlago dogodkov. Drugi del nicejsko-carigradske veroizpovedi se konča z besedami: "Njegovemu kraljestvu ne bo konca" (Lk 1,33).³⁰ Že na prvi pogled lahko opazimo, da nam je Carigrad priskrbel novo in polnejšo veroizpoved, širšo biblično temo o odrešenju kakor je bila tista iz Niceje. Da je Carigrad skrbel za biblično ozadje in utemeljenost, se pokaže tudi v tretjem delu, ki govori o Svetem Duhu, kjer se izogne uporabi besede "homouousios" in ostane bližje bibličnim podobam. Velika pridobitev te veroizpovedi je med drugim definicija božanskosti Svetega Duha. Jezik je skoraj popolnoma bibličen in se nadaljuje: "In v Svetega Duha, Gospoda, ki oživlja (Rim 8,2; 2Kor 3,6 in Jn 6,63), ki izhaja iz Očeta³¹ in Sina (1Kor 2,12 in Jn 15,26), ki je govoril po prerokih" (2Pet 1,21). Namen je bil izpostaviti božanskost Svetega Duha v bibličnem in liturgičnem jeziku. Ko je ta veroizpoved postala javno priznana in uporabna kot test pravovernosti, jo je bilo

potrebno začeti uporabljati. Najpogostejša uporaba tega obrazca bodo krstna slavlja in seveda evharistija. Hiponski škof Avguštin je svoje katehumene pripravljaj na zakrament skozi veroizpovedni obrazec in jim naročil, naj si to zapomnijo, da bodo znali odgovarjati na vprašanja. Takšen je bil pač postopek, vprašanje in odgovor. Vendar nov obrazec ni prišel v veljavo povsod istočasno, glede na nujnost razmer bi lahko rekli, da Zahod, Rim, ni imel težav s herezijami, zato je uporaba te veroizpovedi v tem delu tudi kasnejša (tukaj je potrebno upoštevati problem glede filioque), splošno je stopila v veljavo za časa Henrika II. (1014). Najprej je prišla v veljavo na Vzhodu, Kelly zatrjuje, da je bila najprej uporabljena ravno v krstne namene.

POMEN JEZUSOVEGA PREDOBSTOJA ZA VEROVANJE

Če je podoba Jezusa kot "ljubljenega Sina" podoba pri Marku, ki prikaže ponižnega in svobodnega Sina, ki vstopa v neizmerno moč smrti in jo popolnoma preoblikuje, preoblikuje njen pomen, potem je Janezova podoba nekoliko drugačna, saj prikaže Sina kot večnega, ki preseže meje presežnosti, meje "mesa" in seveda mejo smrti (Jn 10,17–18). Tako Marko kakor tudi Janez Jezusovo veličino izrazita z zgodbo "poti" na križ. Marko se osredotoči na "pot" trpljenja, zavrnitve (Boff),³² ponižanja in zapuščenosti. Paradoks je v tem, da je Bog živ, aktiven in navzoč. Janez se osredotoči na "pot", kot pot resnice (razodevanja Očeta), ta vodi v večno življenje. Jezus kot "Božji Sin" je v intimnem in dinamičnem odnosu z Očetom (Jn 1,18), tako smo tudi mi kot učenci povabljeni v iskajočo dinamiko intimnega Jezusovega naročja (Jn 13,23). Torej lahko ponovimo za Rahnerjem, da vsak, ki sprejme Jezusa za dokončno resnico svojega življenja in izpove, da je Bog v Jezusu in njegovi smrti spregovoril zadnjo besedo, ne vseh zadnjih besed, kajti nekatere moramo še najti in slišati v svoji zgodovini, ampak najvišjo besedo, za katero je

živel in umrl, potem je sprejel Jezusa kot Sina Božjega, kot ga izpoveduje Cerkev.³³ Ker je Kristus učlovečeni Božji Sin, mora imeti v svojem človeškem stanju polno mero človeške popolnosti, milosti, spoznanja, moči in čutečnosti. To je posebej pomembno za nas ljudi, ki smo v Jezusu prepoznali Boga. Za Boffa je dejstvo, da je Bog postal človek, ena od središčnih dejstev naše vere, ki daje krščanstvu status posebnosti med religijami. Boff nadaljuje, da je v človeku prva Cerkev prepoznala Boga in v Bogu smo prišli do spoznanja resnične narave in usode človeka. O človeku ne moremo govoriti, ne da bi obenem spregovorili tudi o Bogu in obratno. Bolj ko se Jezus manifestira in razkriva kot človek, bolj se razkriva tudi Bog. Bolj kot je Jezus Božji, bolj se v njem razkriva človeškost. Kako to razumeti? Ko govorimo o Jezusu, moramo vedno misliti na Boga in človeka hkrati in v tej prepletenosti ne Bog ne človek ne izgubita ničesar bistvenega, ničesar svojega, ničesar od tega, s čimer se identificirata. Unija (enost) Boga in človeka v Jezusu je tako globoka, da bi bilo mogoče odkriti njegovo človeškost v božanskosti in obratno.³⁴ Odgovora na vprašanje ne bomo dobili tako zlahka, vsaj v tem primeru ne, vendar mora biti vprašanje vedno znova odprto. Rahner je izrazil zaskrbljenost nad mirnostjo, ki jo čutijo kristjani nad tem vprašanjem. Ko izreče, da prihaja Kristus od Očeta, me več ne pretrese, me več ne premrazi, me več ne doleti tisti čudni občutek majhnosti in nepomembnosti. Vendar Rahner poudarja, da se bo morala nova kristologija spopasti s tem vprašanjem, ki je bilo toliko časa v zatišju. Problem, ki ga odpre to vprašanje, pa ni samo kristološki, ampak je tudi in predvsem trinitaričen. Rahner stvari postavi pod vprašaj: "Ko govorimo o Sveti Trojici in treh "osebah", mislimo na tri "načine" enega Božjega bstva, pri tem je druga ("oseba") popolnoma identična z Božjo zmožnostjo, razodeti se v zgodovini, ta zmožnost sama po sebi spada k imanenci in bistvu Boga, znotraj Trojice. Če je tako, potem lahko govorimo tudi o predobstoju subjekta, ki se je razodel v Jezusu Kristusu."³⁵

Pri tako spekulativnih temah nam ne preostane drugega, kakor da zaupamo v Boga in v tej zaupni ljubezni prosimo: "Gospod govori moji duši: Jaz sem tvoja rešitev. Govori tako, da bom slišal. Glej, ušesa mojega srca so pred tabo, Gospod." (Izpovedi I,5.) Vsa skrivnost učlovečenja in Kristusovega predobstoja pri Očetu je pravzaprav skrivnost, ki jo poskušamo z zgodovinskim gradivom ubesediti in dokazati. Ne dokazati Bogu, ampak tistim, ki jim ni potrebno dokazovati, ker to verujejo. Komu torej? Komu vse te besede? Morda tistemu, ki išče, ki hrepeni in ima vso možnost najti, saj je hrepenenje prva sled ljubezni, ki je v človeku. Hrepeneči človek bo z iskanjem našel, ker ga k temu priganja notranja ljubezen, tista ljubezen, ki deleži v sami skrivnosti Svete Trojice, tista ljubezen, ki je s prebodeno stranjo pokazala da nima drugega namena, kakor dati se za druge.

V Drugi Mojzesovi knjigi zvemo, da so tema, megla in grmenje spremljevalki Gospoda. To spoznanje je namenjeno vsakemu, ki razmišlja in poskuša misliti o Bogu mimo Jezusa Kristusa in Svetega Duha. Vsak, ki poskuša misliti na Boga, se sreča s temo, meglo in grmenjem. Velika skrivnost je v tem, da lahko v vsem spoznavamo Boga. Veliki močje krščanstva v "povojih", kot so sveti Bazilij, Ciprijan, Klemen in drugi, so poznali pot spoznavanja Boga po lepotah narave (Aquilina 2010, 1–10). Ni vse skrito, prav tako pa tudi ni vse odkrito. Nepopolno spoznanje je naša daritev. Naš namen je ljubiti in hrepeneti po Božjih rečeh, kakor je hrepenel Mojzes. Gospod je na Mojzesovo prošnjo, naj se mu razodene odgovoril: "Glej tu je mesto pri meni; stopi na skalo! Ko pojde moje veličastvo mimo, te bom postavil v razpoko v skali in te pokril z roko, dokler ne bom mimo. Ko bom potem odmaknil roko, me boš videl v hrbet, mojega obličja pa ne more videti nihče." (2Mz 33,22–23.) Kdo je ta skala? Ta skala je Kristus. Kakšen je pomen razpoke v skali? Kaj predstavlja ta razpoka? V kolikor vidimo Kristusa kot skalo, potem lahko skozi to špranjo v skali (Kristusa) gledamo Božje reči (skrivnosti) (Balthasar

2001, 319). Da bi nam le uspelo skozi veroizpoved gledati Božje reči ...

LITERATURA:

Balthasar Hans Urs von. 2001. *Spirit and Fire*. Tematska antologija. The Catholic university of America. Washington.

Aquilina Mike. 2010. *A year with the Church fathers*. Saint Benedict press Charlotte. North Carolina.

Rahner Karl. 1985. *Foundations of Christian Faith*. The Crossroad Publishing Company. New York.

Harn E. Roger. 2004. *Exploring and Proclaiming the apostles Creed*. Grand Rapids. Cambridge.

C.H. Dodd. 1970. *The Interpretation of the fourth Gospel*. Cambridge University press. New York.

Wustenberg K. Ralf. 1998. *Theology of life*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. Michigan/London. UK.

Schonborn Christoph. 2007. *Chance or Purpose*. Ignatius Press. San Francisco.

Armstrong Karen. 2009. *The Case for God*. Alfred A. Knopf. Canada.

Smither L. Edward. 2008. *Augustine as Mentor*. B&H Publishing Group. Nashville/Tennessee.

Whitacre A. Rodney. 1999. *The New Testament Cometary series-John*. InterVarsity Press. Tennessee.

Powell Allan Mark. 1999. *The New Testament Today*. Westminster Knox Press. Louisville/Kentucky.

Clark T. Mary. 1994. *Augustine of Hippo*. Continuum. London and New York.

Gresham L. John. 2001. *Jesus 101 God and Man*. Liguori. Missouri.

Cook L. Michael. 1997. *Christology as Narrative Quest*. The Liturgical Press. Minnesota.

Ratzinger Cardinal Joseph. 1990. *Intorduction to Christianity*. Ignatius Press. San Francisco.

Ratzinger Joseph. 2006. *Faith and the Future*. Ignatius Press. San Francisco.

Weinel H. 2005. *St. Paul The Man and his Work*. Wipf&Stock. Oregon.

Boff Leonardo. 1978. *Jesus Christ Liberator*. Orbis Books. Maryknoll/New York. Schillebeeckx Edward. 1985. *The Church With a Human Face*. Crossroad. New York.

Dunn D.G. James. 1980. *Christology in the Making*. Philadelphia. Westminster.

Fuller Reginald. 1965. *The Foundations of New Testament Christology*. Collins. London.

Kelly J. N. D. 1972. *Early Christian Creeds* (3.ed.). Longman. London.

Vsi prevodi citatov iz Angleških knjig so moji, zato obstaja možnost napak. Za neljube napake se že v naprej opravičujem.

3. Janezov evangelij je pogosto naslovljen kot "četrti evangelij", medtem ko so ostali evangeliji zelo redko naslovljeni po številkah (npr. Luka kot tretji evangelij).
4. James G. Dunn se v svoji kristologiji predvsem osredotoča na skrivnost učlovečenja.
5. Ta primera je najdena v knjigi dunajskega kardinala Christoph Schonborna, z naslovom *Chance or Purpose*, kjer se kardinal posveča vprašanju odnosa med kreacionizmom, evolucijo in razumsko vero.
6. Mary T. Clark v knjigi *Augustine of Hippo*, str. 61.
7. Prvotna uporaba veroizpovedi bi naj bila v krstnih obredih. Izpovedovanje se je nanašalo na Mt (28,19), kjer Jezus pošlje svoje učence: "Pojdite ... krščajte ... v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha." S tem so povezana vprašanja, ki so jih dobili krščenci "veruješ v Boga Očeta Vsemogočnega? Veruješ v Jezusa Kristusa Sina Božjega? Veruješ v Svetega Duha?" Krščenec je na vsako od zastavljenih vprašanj odgovoril: "CREDO". (Ratzinger 1970,51)
8. Reginald Fuller v knjigi *The Foundations of New Testament Christology* uporablja tristopenjski model predobstoja/ učlovečenje/povišanje, po njegovem mnenju naj bi bil ta model prisoten v šestih kristoloških himnah. Fuller je mnenja, da moramo izraz "podoba Boga" (Fil 2,6) razlagati ne kot podobo kot jo najdemo v 1Mz (1,26), ampak v luči vzporednega izraza "biti enak Bogu". Fuller tako zavrača tezo Oscarja Cullmanna, ki pravi, da bi morali Fil 2,6 razlagati v luči 1Mz 1,26. Cullmann poskuša predobstoja v tej himni utemeljiti z nazivom Božji Sin kot Pavlov naziv za Kristusa kot podobo Boga in podobo Adama. Dunn je tukaj mnenja, da ne gre za vprašanje "zgodovine", ampak za prikaz "arhetipa", ki sta bila ključna za človeštvo.
9. Edward Schillebeeckx razlaga ime "Jezus Kristus" kot izpovedno ime, ki označuje temeljno strukturo kristologije. Ta izpoved je temelj in izvor celotne Nove Zaveze. Brez te izpovedi nebi nikoli slišali za Jezusa iz Nazareta.
10. Pavel se raje osredotoča na Jezusov eshatološki dogodek smrti in vstajenja.
11. James G. D. Dunn v knjigi *Christology in the Making*.
12. Tomaž Akvinski v razlagi Prologa govori, da je bil evangelistov prvotni namen pokazati na božanskost učlovečene Besede. Tomaž pa evangelij razdeli na dva dela. V prvem pokaže na božanskost Kristusa v drugem predstavi dela, ki jih je naredil v kot človek (2,1). Glede na prvo razdelitev stori dvoje; pokaže na božanskost Kristusa, drugič pokaže na način s katerim nam je bila Kristusova božanskost predstavljena (1,14). Tomaževa razdelitev je zelo sistematična, kar naredi tematiko zelo jasno in pregledno.
13. Dunn v svoji kristologiji zavrača kakršne koli možnosti nauka o Sinovem predobstoju v katerem od sinoptičnih evangelijev ali sploh katerem koli delu v Novi Zavezi. Po njegovem se o tej temi lahko govori samo z uporabo Janezovega evangelija. Dunn nasprotuje teoriji, ki sta jo podala Hurtado in Bauchman, ki sta mnenja, da je bilo prepričanje o Sinovem Božanstvu v Cerkvi prisotno od vsega začetka. Bauchman to mnenje potrjuje s kristologijo od zgoraj, ki je bila prisotna v prvi cerkvi in je Jezusa vključevala v enkratno božjo identiteto (JHWH), kot Stvarnikom in Vladarjem. Hurtado je osredotočen na sam kult čaščenja v zgodnji Cerkvi, kjer je bil Jezus imenovan kot Bog. Izrekli so mu čast, ki je šla pred tem samo Bogu.
14. Modalizem, prepričanje da je Bog ena sama oseba, le oblika, kako se nam je predstavil, se je spreminjala. To tezo, da v Bogu ni različnih oseb, sta zagovarjala Noetos in Sabellius.

1. V knjigi *Theology of Life* je med zbranimi spisi tudi ta definicija veroizpovedi.

2. Jesus God and man, je kratka predstavitev Kristusove skrivnosti vse od bibličnih podob do prvih koncilov, ki so fiksirali izpoved naše vere.

15. Karen Armstrong v knjigi *The case for God* str. 98–99.
16. Teodor v delu "Ad Baptizandos".
17. Joseph Cardinal Ratzinger v knjigi *Uvod v Krščanstvo* str. 51–62.
18. Zgodba Marija Viktorina je zapisana v Avguštinovih *Izpovedih* (VIII,2)
19. Hipolit Rimski je krščanski avtor, ki je bil celo proti- papež.
20. Joseph Ratzinger v knjigi *Uvod v krščanstvo* str. 52.
21. Kelly v knjigi *Creeds*, str. 255.
22. S priznanjem enega bistva Kristusa in Boga očeta se je prvi nelokalni koncil v cerkveni zgodovini opredelil proti arianizmu. Kasneje so Nicejske veroizpovedi pogosto imenovali tudi vera 318 svetih očetov (o 318 škofih poroča Hillarij iz Poitiersa, to število naj bi se ujemalo s številom služabnikov, s katerimi je Abraham zapustil domovino). O številu prisotnih imamo različne podatke; Evzebij poroča o 250 škofih, Evstahij iz Antiohije o 270, Atanazij o okoli 300 medtem, ko Gelazij poroča o več kot 300 škofih. Kasnejše krščanske veroizpovedi so bile oblikovane na osnovi Nicejske veroizpovedi in se z njo ujemajo v vsebinskih načelih kot tudi po zunanji obliki.
23. Avguštin v Pridigi katehumenom o veroizpovedi razlaga Božjo Vsemogočnost: "*Bog je Vsemogočen in navkljub vsemogočnosti ne more umreti, ne varati na lagati in kot pravi Apostol se ne more zatajiti. Koliko stvari je, ki jih ne more storiti in vendar je Vsemogočen. Še več, ravno zato je vsemogočen, ker ne more storiti vseh teh stvari. Kajti, če bi lahko umrl ne bi bil nesmrten; če bi bile laž, prevara in nepravilnost zanj možne potem ne bi bil Vsemogočen. Kajti, če bi bilo vse to v njem, se nebi bil vreden imenovati Vsemogočen*".
24. C.H. Dodd v knjigi *The interpretation of the fourth gospel*: "Janez namensko poveže Sinovstvo s preroštvom. Za tiste, ki niso poznali (prepoznali) Sinovega poslanstva in skrivnosti, je bil najprej prerok; Gospod, vidim, da si prerok. (Jn 4,19) in na drugem mestu; "kaj praviš o njem, ker ti je odprl oči?" On pa je rekel: "Prerok je" (Jn 9,17). Torej je človeški model "govorjenja", model v katerega je to Sinovstvo utelešeno in je postalo oseba preroškega tipa. Razlika med Sinom in prerokom je v tem, da Sin poseduje v absolutnem (on je sporočilo in ima sporočilo) smislu, medtem ko za preroke ne govorimo toliko o posedovanju, ampak o "predstavi-ideji", ki pa ni v njegovi posesti in on ne deleži v njej. Za Sina je to večna resničnost, medtem ko je za preroka to samo začasna, lahko tudi trenutna "deležnost" in je lahko "ad hoc". Kierkegaard je definiral zanimivo razliko med genijem in apostolom, vendar bi v njegovem apostolu lahko prepoznali vlogo preroka; "*apostol (prerok) je to, kar je, po božjem pooblastilu, teološko je postavljen kot absolutni paradoks in mora svojo poklicanost od Boga utemeljevati*" (Kierkegaard 2009,74). Tukaj bi lahko izpeljali, da Kristusu tega ni bilo potrebno.
25. Papež Benedik XVI v svoji katehezi o Očetih imenuje Atanazija kot "zastavonoša nicejske pravovernosti, ki so ga arijanci poslali v izgnanstvo".
26. Atanazijeva veroizpoved je resda naslovljena na Atanazija znamenitega, zastavonoša nicejskega koncila (Benedikt XVI.) vendar je znanost rekla drugače. Atanazij naj bi veroizpoved sestavil v Rimu za časa izgnanstva in jo predstavil papežu Juliju I. kot dokaz svoje pravovernosti. Tradicionalno zgodbo je leta 1642 postavil pod vprašaj nemški protestantski teolog Voss in vse od takrat je več ne naslavljajo na Atanazija. Atanazija so s to veroizpovedjo najverjetneje povezovali zaradi močnega poudarka na nauku o sv. Trojici, saj je prvi del veroizpovedi (1–28) naslovljen na Trojico, medtem ko se drugi del (29–44) nanaša na kristologijo.
27. Izraz "homousios" je predhodno že uporabljal Pavel iz Samosate , ki ga je sinoda v Antiohiji 269 obsodila, leta 325 pa je na koncilu v Niceji v nekem drugem kontekstu postal temeljni pojem. V Atanazijevi veroizpovedi je ta izraz uporabljen zelo spoštljivo in se ne nanaša samo na božanski odnos Sina do Očeta, ampak je Sin tudi "homousios" s svojo materjo Marijo glede na človeško naravo, kar je bilo zelo spoštljivo in nekaj novega.
28. Arij je razumel, da sta Beseda in Modrost prvi in najpomembnejši stvaritvi Očeta. Potrditev za to trditev je dobil v knjigi Pregovorov (8,22), kjer je omenjena Modrost kot prva ustvarjanina Boga. Arij ni zanikal, da je Jezus Bog, le da to ni od zmeraj. Arij se je trudil zavarovati Božjo transcendenco. Po njegovem je Bog enkratni, edini nerojen, edini večni, edini brez začetka, edini resnični, edini, ki je nesmrten, edini, ki ima modrost, edini dober.
29. Septembra 381 je bil Ogle sedež sinode, na kateri se je zbralo okrog 35 škofov z afriških obal, iz doline Rodana in iz vse desete pokrajine (rimskega imperija). Sinoda si je zastavila za cilj, da premaga zadnje ostanke arianizma na Zahodu. Zbora se je udeležil tudi duhovnik Kromacij kot "strokovnjak" oglejskega škofa Valerijana (ok. 370–388). (Benedikt XVI v katehezi o sv. Kromaciju Oglejskem).
30. Ta del se nanaša na Focija, ki je bil mnenja, da je svet projekcija Očetovih energij z namenom odrešenja in se bo ob končni sodbi vrnil k njemu.
31. "Ki je čaščen in slavljen skupaj z Očetom in Sinom," je večkratna uporaba pri Kapadočanih, posebej pri sv. Baziliju.
32. Boff je izredno hitro spoznal izredno vrednost krščanstva, ki je kakor sam pravi, zaradi fenomena, ker Bog postane človek, ostalo v svetu popolnoma samo. Krščanstvo je vsem postalo pohujšanje. Tisti, ki se ga ne da misliti, tisti ki je popolnoma drugi in se ga ne da objektivizirati, Bog za tem svetom, neskončen, večni, tisti, ki je nad vsem, ki ga človek ne more spoznati, postane človek (Boff 1978, 180). Škandal postane odrešenik človeka. Poleg tega je Jezus za Boffa zapuščen in zavržen, vendar on to zavrženost zavrže in postane oproščujoča ljubezen, ki ne maščuje ampak povezuje.
33. Karl Rahner v knjigi *Foundations of Christian faith*, str. 323.
34. Leonardo Boff v knjigi *Jezus Kristus osvoboditelj*, ki je izšla leta 1978, osvetli človeškost Jezusa Kristusa, človeškost, ki (kot sam pravi) je vredna Boga. Jezus kot človek predstavi Očeta in predstavi sebe kot tistega, ki je v posebnem, intimnem odnosu z Očetom. Unija, o kateri je govora zgoraj, ne negira hipostatične unije iz Kalcedona.
35. Rahner v *Foundations of Christian Faith* uporabi izraz "moda", ki se zdi precej modalističen, vendar dalje razloži, da gre za isto bistvo treh oseb.