

## EKUMENICZNE ZNACZENIE TEOLOGII PATRYSTYCZNEJ

Rola teologii patrystycznej w ruchu ekumenicznym stała się w ostatnich latach nie tylko tematem publikacji poszczególnych przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich<sup>1</sup>, lecz również przedmiotem teologicznych badań w ramach organizacji Wiara i Ustrój (Faith and Order). Od szeregu lat Wiara i Ustrój popiera studia patrystyczne i coraz więcej miejsca poświęca nauce Ojców w ramach swoich własnych prac; zagadnienia patrystyczne były dyskutowane w Paryżu (1962), Aarhus (1964), Hamburgu (1965) i w Salonikach (1966). Pierwsze ważne studium na temat traktatu św. Bazylego Wielkiego o Duchu Świętym zostało przedstawione na Konferencji w Bristol (1967). Ukazało ono potrzebę wspólnej refleksji nad nauką Ojców Kościoła. Uświadomiono sobie głębiej podstawową trudność dialogu ekumenicznego wynikającą z faktu, że chrześcijanie należący do poszczególnych wyznań rozumieją Pismo święte w świetle założeń i nauki swoich „ojców” Zwrócono uwagę na fakt istnienia wspólnej tradycji Ojców Kościoła niepodzielonego, która mogłaby stanowić bardziej fundamentalną perspektywę, leżącą u podstaw różnych sposobów rozumienia Pisma św.; w pewnej mierze wszystkie wyznania chrześcijańskie zależą od epoki patrystycznej, przynajmniej w tych założeniach, które od niej przejęły, lub tych, którym się przeciwstawiły.

Zapoczątkowany w ten sposób program badań teologicznych przy-

---

<sup>1</sup> Spośród teologów katolickich na szczególną uwagę zasługują m.in.: J. Daniélou (*The Fathers and Christian Unity*. „Eastern Churches Quarterly” T. 16:1964 z. s. 8-18), J. Ratzinger (*Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*. „Kleronomia” Bd. 1:1969 z. 1 s. 15-38) i M. Van Parys (*Le rôle de la théologie patristique dans l'avenir de l'oecuménisme*. „Irenikon” T. 44:1971 s. 7-22). Spośród teologów prawosławnych: G. Florovsky (*Patristics and Modern Theology*. W: *Procès-verbaux du 1<sup>er</sup> Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 29 XI — 6 XII 1936*. Athènes 1939 s. 238-242), I. Coman (*Rola Ojców Kościoła w kształtowaniu chrześcijańskiego ekumenizmu*. W: S. Pieszczołch. *Patrologia*. Poznań 1964 s. 239-255), A. Schmemmann (*Le moment de vérité pour l'Orthodoxie*. W: *Un nouvel âge oecuménique*. Paris 1966 s. 183-195) i J. Klinger (*Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów Wschodnich*. „Studia Theol. Varsav.” T. 9:1971 s. 303-320). Wspomnieć należy również o studium patrologa protestanckiego A. Benoit *L'actualité des Pères de l'Eglise*. Neuchâtel 1961 oraz anglikańskiego R.P.C. Hansona *The Age of the Fathers. Its Significance and Limits*. „Eastern Churches Review” R. 2:1968 s. 127-137.

czynił się najpierw do naświetlenia problematyki Soboru Nicejskiego, a następnie w latach 1968-1971 doprowadził do opracowania dokumentu na temat Soboru Chalcedońskiego oraz jego recepcji w świecie chrześcijańskim<sup>2</sup>. Okazało się, że Kościoły należące do Światowej Rady Kościołów implicite uznają wspólną tradycję Ojców, gdyż akceptują zasadniczą strukturę wiary chrześcijańskiej, ukształtowaną przez Kościół pierwszych pięciu wieków. Fakt ten — jak podkreślił ostatnio R. P. C. Hanson — zobowiązuje obecnie wszystkie wyznania chrześcijańskie do ponownego określenia swojego stosunku do Ojców<sup>3</sup>.

W obecnym stadium badań ekumenicznych definitywnie przewyciężone zostało nieporozumienie, jakoby czasy Ojców Kościoła były epoką idealnej zgody i jedności. Dramat podziału towarzyszył Kościołowi od samego początku, lecz wciąż bywał przewyciężany. „Epoka patrystyczna jest wiekiem historii Kościoła pełnym zamieszania, szukania po omacku, wiekiem omyłek i ponownego podejmowania zadań, wiekiem upadku ducha i wiekiem pełni — epoką, w której wielkie osiągnięcia chrześcijańskie i teologiczne były owocem łaski i krzyża”<sup>4</sup>. Jeśli zatem współcześni teologowie różnych wyznań uprzywilejowują pierwsze wieki chrześcijaństwa bardziej niż jakąkolwiek inną epokę dziejów Kościoła, czynią to z przekonania o trwałej i wyjątkowej wartości teologii patrystycznej oraz o jej wielkim znaczeniu dla teologii ekumenicznej dzisiaj. Nie sądzą, że cały warsztat pojęciowy i metoda Ojców są całkowicie obce kulturze współczesnej. Usiłują odnaleźć u nich przede wszystkim elementy wspólnej tradycji chrześcijańskiej.

Problem znaczenia nauki Ojców dla ekumenizmu w poszczególnych wyznaniach chrześcijańskich nabiera obecnie szczególnej ostrości również ze względu na skomplikowaną sytuację teologii w ogóle. Cechuje ją wyraźnie napięcie, a nawet pewne rozdzielenie między teorią a praktyką<sup>5</sup>, dążeniem do żywego kontaktu ze źródłami (ressourcement) a nastawieniem na problemy współczesne i dialog ze światem (aggiornamento)<sup>6</sup>, próbami

<sup>2</sup> Por. *Konzile und die Ökumenische Bewegung* (Studien des Ökumenischen Rates, 5). T. 1-2. Genf 1968; *Le Concile de Chalcédoine. Son histoire, sa réception par les Eglises et son actualité*. „Irenikon” R. 44:1971 s. 349-366.

<sup>3</sup> Jw. s. 133.

<sup>4</sup> „L'époque patristique est un âge de l'histoire de l'Eglise plein de confusions, de tâtonnements, de méprises et de reprises, de defaillances et de plénitudes, dans laquelle les grands achèvements chrétiens et théologiques ont été le fruit de la grâce et de la croix” (Van Parys, jw. s. 8). Por. H. Crouzel. *Patrologie et renouveau patristique*. W: *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*. T. 2. Tournai 1970. s. 661-683, zwł. s. 680.

<sup>5</sup> Por. N. Greinacher. *Theologie im Spannungsverhältnis von Theorie und Praxis*. W: *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft*. München 1969 s. 156-170.

<sup>6</sup> Ratzinger, jw. s. 15 n.

rewaloryzacji tzw. hellenizmu chrześcijańskiego<sup>7</sup> a tendencjami do „dehellenizacji” chrześcijaństwa<sup>8</sup>. Sytuacja tego rodzaju istnieje obecnie w obrębie poszczególnych wyznań chrześcijańskich komplikując w dużej mierze sam problem ekumenicznej wartości teologii Ojców Kościoła. Celem niniejszego artykułu jest próba ukazania, w jaki sposób teologowie poszczególnych wyznań chrześcijańskich pojmują obecnie rolę i znaczenie teologii patrystycznej w dialogu ekumenicznym oraz bliższego sprecyzowania natury relacji istniejącej między patrystyką a ekumenizmem.

## I. EKUMENICZNE ZNACZENIE NAUKI OJCÓW KOŚCIOŁA W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ

J. Karmiris przypomniał ostatnio, że teologia prawosławna z istoty swej jest tradycyjna, tj. biblijna i patrystyczna, szczególnie głęboko przeniknięta duchem Ojców greckich, którzy w trudnym okresie konfrontacji chrześcijaństwa z filozofią helleńską potrafili dokonać twórczej akomodacji Ewangelii do potrzeb swego czasu przy pomocy neoplatońskich kategorii myślenia, po części je akceptując i modyfikując<sup>9</sup>. Nawet w epoce schyłkowej po upadku Bizancjum (zwłaszcza od XVI-XVIII w.), w okresie swojej „pseudomorfozy” (G. Florovsky) nie zatraciła ona całkowicie kontaktu z myślą Ojców. Jedynie tzw. teologia szkolna oderwała się od nurtu patrystycznego i uległa wpływom zachodnim, duch patrystyczny przechował się natomiast w liturgii prawosławnej oraz w pobożności wiernych.

Prawdziwą odnowę teologii patrystycznej zapoczątkowała w Rosji broszura A. Chomiakowa pt. *Kościół jest jeden (Cerkow odna)*, napisana ok. r. 1840 i opublikowana po śmierci autora, w której naszkicował on biblijno-patrystyczną koncepcję Kościoła jako mistycznego organizmu ożywianego działaniem Ducha Świętego<sup>10</sup>. Najbardziej doniosłe pisma

<sup>7</sup> „L'hellénisme a pris pour ainsi dire un caractère perpétuel dans l'Eglise, il s'est incorporé au tissu même de celle-ci en tant que la catégorie éternelle de l'existence chrétienne” (G. Florovsky. *Les voies de la théologie russe*. „Dieu vivant” T. 13:1949 s. 41-62, cyt. s. 50). Podobnie A. Schmemmann. *La théocratie byzantine et l'Eglise orthodoxe*. „Dieu vivant” T. 25:1953 s. 53.

<sup>8</sup> J. Hessen. *Griechische oder Biblische Theologie? Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung*. München 1962; L. Dewart. *The Future of Belief. Theism in a World Come of Age*. New York 1966; tenże. *The Foundations of Belief*. New York 1969; tenże. *Religion, Language and Truth*. New York 1970; C. Tresmontant. *Essai sur la pensée hébraïque*. Paris 1953.

<sup>9</sup> J. Karmiris. *Contemporary Orthodox Theology and Its Task*. „St. Vladimir's Theol. Quart.” T. 13:1969 s. 11-32.

<sup>10</sup> Por. S. Bolshakoff. *Patristic Foundations of Khomiakov's Theology*.

Ojców greckich i łacińskich zostały przetłumaczone w ciągu XIX w. na język rosyjski dzięki współpracy fakultetów teologicznych różnych akademii i szeroko rozpowszechnione. Spora liczba myślicieli rosyjskich (m. in. J. Kirejewski, G. Samarin, F. Dostojewski, W. Sołowjow, W. Nie-smielow) nawiązała twórczy kontakt z myślą patrystyczną. Na przełomie XIX i XX w. pojawiły się pierwsze próby reinterpretacji tradycji patrystycznej w kategoriach współczesnych; usiłowano wykazać, że człowiek współczesny może i powinien pozostać lojalny wobec „tradycyjnej wiary” Ojców Kościoła, nie wyrzekając się wolności myślenia ani nie zdradzając potrzeb i wymogów świata współczesnego. Na tej drodze również niektórzy filozofowie (m. in. N. Bierdiajew i S. Bułgakow) powrócili do Kościoła, podejmując odważną próbę zbudowania integralnej, religijnej filozofii życia, świadomie i w sposób twórczy czerpiącej ze źródeł biblijnych i patrystycznych <sup>11</sup>.

Hasło powrotu do źródeł biblijnych, liturgicznych i patrystycznych, zwłaszcza zaś do greckiej teologii patrystycznej oraz oczyszczenia teologii prawosławnej z obcych wpływów, zostało rzucone ze szczególną siłą w 1936 r. podczas I Kongresu Teologii Prawosławnej w Atenach. Największą inicjatywą odznaczyli się wówczas pod tym względem profesoria Hamilkar Alivisatos oraz Georges Florovsky. Według ich zamierzenia Kongres ten miał zapoczątkować długi proces integracji intelektualnych sił prawosławia celem skuteczniejszego i bardziej odpowiedzialnego wkładu do ruchu ekumenicznego. Program nawrotu do źródeł posiadał wyraźny charakter ekumeniczny; zmierzał on do przewyciężenia historycznych błędów i różnic powstałych w ciągu historii oraz do ożywienia badań teologicznych. Powrót Kościołów do wspólnej tradycji Ojców miał przyczynić się do wzajemnego zbliżenia, a nawet do zjednoczenia.

Zarówno Alivisatos, jak i Florovsky widzieli w teologii patrystycznej źródło, punkt wyjścia i fundament współczesnej teologii prawosławnej. „Przywrócenie patrystycznego sposobu myślenia — pisał G. Florovsky — jest podstawowym warunkiem odrodzenia teologii (prawosławnej)” <sup>12</sup>, mając na myśli przede wszystkim dawną teologię grecką, która zdołała wcielić hellenizm w myślenie i życie Kościoła (hellenizm dogmatu, liturgii, ikony) <sup>13</sup>. Nic dziwnego, że nawoływał on do ponownego odkrycia nieprzemijających wartości „hellenizmu chrześcijańskiego”, widząc w nim „permanentną kategorię egzystencji chrześcijańskiej” <sup>14</sup>.

„Eastern Churches Quart.” T. 10:1954 s. 233-237. Wielkim inspiratorem ruchu patrystycznego był również metropolita Filaret z Moskwy († 1867).

<sup>11</sup> Por. G. Florovsky. *Le legs et la mission de la théologie orthodoxe*. „Russie et chrétienté” 1949 nr 3-4, s. 145.

<sup>12</sup> *Les voies* s. 48 oraz *Le legs* s. 142.

<sup>13</sup> *Les voies* s. 50; *Patristics* s. 241 n.

<sup>14</sup> „[...] a standing category of the Christian existence” (*Patristics* s. 242).

Hasło odnowy teologii prawosławnej na drodze intensywnego studium zwłaszcza Ojców greckich oraz przywrócenia teologii „ducha patrystycznego”, znalazło we współczesnym prawosławiu żywy oddźwięk. Jego owocem jest dzisiaj kształtująca się nowa synteza teologiczna, nazwana przez Florovsky'ego „s y n t e z ą n e o p a t r y s t y c z n ą”; jej zwolennikami stali się z biegiem czasu, choć w różnym stopniu, m. in. teologowie prawosławni tej miary, co V. Lossky, J. Meyendorff, A. Schmemmann, O. Clément oraz P. Evdokimov.

Według spostrzeżenia A. Schmemanna teologowie prawosławni nie znaleźli jeszcze dotąd zadowolającej odpowiedzi, na czym właściwie powinien polegać ów „powrót do Ojców”. Pewną jest rzeczą, że nie polega on na powtarzaniu tego, co powiedzieli Ojcowie; teologia prawosławna nie chce być jedynie „teologią powtarzania” (theology of repetition)<sup>15</sup>, jakkolwiek zdradza niekiedy podobną inklinację, zapominając o obowiązku aktualizowania prawdy dla człowieka dzisiejszego, o potrzebie zaangażowania i zdrowego krytycyzmu<sup>16</sup>. Żadne monografie patrystyczne i najbardziej krytyczne wydawnictwa tekstów nie stanowią jeszcze żywej i twórczej odpowiedzi na realne zagadnienia Kościoła i naszych czasów. Kościół nigdy nie uczył, że Ojcowie odpowiedzieli na wszystkie pytania, że ich teologia jest całą teologią, że teolog jest jedynie tłumaczem tekstów patrystycznych. „Przekształcenie nauki Ojców w czysto formalny i nieomylny autorytet — teologii zaś w patrystyczny scholastycyzm, jest de facto zdradą samego ducha teologii patrystycznej, która pozostaje na zawsze wspaniałym przykładem duchowej wolności i twórczości<sup>17</sup>. W kilka lat później Schmemmann doszedł do następującego wniosku:

„Nie oczekuję wielkich rezultatów od „powrotu do Ojców”, o którym tyle się dzisiaj mówi i w którym niektórzy dopatrują się panaceum na wszelkie zło. Moim zdaniem, wszystko zależy od tego, jak „powraca się” do Ojców. Mam wrażenie, że z nielicznymi wyjątkami „odrodzenie patrystyczne” pozostaje zamknięte w ramach dawnego zachodniego podejścia do teologii, jest raczej powrotem do tekstów patrystycznych niż do ducha Ojców (mind of the Fathers), jak gdyby teksty patrystyczne były samowystarczające i same przez się oczywiste. „Pierworodnym grzechem” całego zachodniego rozwoju teologicznego jest to, że „teksty” uczyniono jedynymi loci theologici, zewnętrznymi „autorytetami” teologii, oddzielając ją od jej żywych źródeł: liturgii i duchowości<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Por. G. Florovsky. *Saint Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers*. „The Greek Orth. Theol. Rev.” T. 5:1959-1960 s. 124.

<sup>16</sup> Por. O. Clément. *Le renouveau de l'Eglise. Un point de vue orthodoxe*. „Contacts” R. 16:1964 nr 48 s. 271.

<sup>17</sup> A. Schmemmann. *Theology and Eucharist*. „St. Vladimir's Seminary Quart.” T. 5:1961 nr 4 s. 21.

<sup>18</sup> *Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform*. Tamże T. 13:1969 s. 220.

Zdaniem Schmemanna Ojcowie nie byli na pierwszym miejscu „myślicielami”, którzy pracowali wyłącznie nad tekstami biblijnymi i pojęciami filozoficznymi; ich myślenie kształtowało się w konkretnym kontekście eklezjalnym i liturgicznym, czyniąc ich wyrazicielami doświadczenia Kościoła oraz świadkami jego katolickiej wiary<sup>19</sup>.

Z prawosławnego punktu widzenia „powrót do Ojców” jest zatem „twórczym powrotem [...] do oryginalnych, czystych, nie zmaconych źródeł ścisłej ortodoksji dawnych Ojców greckich”<sup>20</sup>. Powinien on polegać przede wszystkim 1° na odnalezieniu, odzyskaniu i zdobyciu ducha Ojców, ich religijnego „doświadczenia” (religious „experience”) oraz kategorii, sposobu i metody ich myślenia jako inspiracji dla teologa współczesnego; 2° na kontynuacji teologii Ojców, twórczym postępie naprzód i podejmowaniu również tych zagadnień, których Ojcowie w ogóle nie poruszali. Nie wyczerpali oni całej zawartości depozytu wiary ani nie rozwiązyali wszystkich problemów teologicznych.

Iść za Ojcami — podkreślał niestrudzenie O. Florovsky — oznacza postępować naprzód, a nie cofać się. Chodzi o wierność duchowi, a nie literze Ojców, o zapalenie się w kontakcie z ich płomiennym natchnieniem [...] Iść za Ojcami można jedynie tworząc, a nie naśladować<sup>21</sup>.

Wierność wobec myśli patrystycznej jest zatem wiernością twórczą. „Odkrycie Ojców jeszcze nie wystarczy. Trzeba, by z tego odkrycia tryśnięła potęga Ojców, twórcza ciągłość Tradycji”<sup>22</sup>. Ojcowie byli odważnymi i ryzykującymi poszukiwaczami prawdy Bożej<sup>23</sup>. Wstępować w ich ślady, znaczy torować nowe drogi. Tradycyjno-patrystyczny charakter teologii prawosławnej oraz jej „oświecony konserwatyzm”<sup>24</sup> idą zatem w parze z postępowością i dobrze zrozumianą wolnością w badaniach naukowych.

Kongres Teologii Prawosławnej w Atenach z 1936 r. wytyczył ekumeniczny kierunek rozwoju myśli prawosławnej. Szkoda, że był on przez długie lata pierwszym i ostatnim wysiłkiem tego rodzaju. Dopiero w ciągu ostatnich 10 lat nawiązały do niego konferencje ogólnoprawosławne, które postawiły nowe obowiązki i zadania przed współczesną

<sup>19</sup> Tamże s. 221.

<sup>20</sup> Schmemann. *Theology and Eucharist* s. 18.

<sup>21</sup> *Les voies* s. 48. Por. Karmiris, jw. s. 18-20; Schmemann. *Theology and Eucharist* s. 21.

<sup>22</sup> P. Evdokimov. *Prawosławie*. Warszawa 1964 s. 384 n.

<sup>23</sup> Por. wypowiedź św. Grzegorza z Nazjanzu (Or. XXII — PG 36, 25 A): „Filozofuj mi o świecie lub światach, o duszy, o istotach rozumnych [...], o zmartwychwstaniu, o sądzie [...]. Powodzenie w tym nie jest bez wartości, nieudana zaś nie jest niebezpieczna”.

<sup>24</sup> Karmiris, jw. s. 22.

teologią prawosławną<sup>25</sup>. Program „powrotu do Ojców” oraz wyzwolenia się od obcych wpływów poszerzony został o dwa jeszcze wyraźniej postawione zadania: a) wewnętrznej odnowy teologii prawosławnej; b) przygotowania i urzeczywistnienia dialogu teologicznego pomiędzy Kościołem prawosławnym oraz innymi Kościołami chrześcijańskimi, którego celem ostatecznym jest przyszłe zjednoczenie Kościoła Chrystusowego<sup>26</sup>.

W przekonaniu współczesnych teologów prawosławnych twórczy nawrót do myśli patrystycznej (zwłaszcza greckiej) posiada doniosłe znaczenie ekumeniczne. Na długo przedtem, nim doszło do definitywnego zerwania wzajemnej łączności między Wschodem i Zachodem, utracona została jedność i „katolickość” w sposobie myślenia. Schizma dokonała się najpierw w sferze mentalności i stopniowego wyobcowania, zanim ujawniła się również w działaniu. Jedną z przyczyn wzajemnego wyobcowania, a potem schizmy, była dezintegracja tradycji chrześcijańskiej<sup>27</sup>. Grecki Wschód przeoczył, a następnie zignorował powstanie teologii łacińskiej, Zachód zaś nigdy nie dołożył starań, aby zapoznać się dogłębnie z myślą Ojców greckich<sup>28</sup>. Zaczął kształtować się nie tylko odrębny język teologiczny, ale również odrębna mentalność, osłabiająca troskę o dokładne zrozumienie myśli drugiego. W jakimś momencie historii, pierwotna i powszechna tradycja przestała być wspólnym dziedzictwem wszystkich chrześcijan. Na długi czas przed schizmą tradycja wschodnia (tradycja Ojców, soborów ekumenicznych i „lex orandi”) tworzyła jeszcze wspólną bazę i nie była uważana za „orientalny” wyraz wiary chrześcijańskiej, za coś partykularnego, lecz po prostu za powszechną tradycję Kościoła<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Trzy pierwsze odbyły się na Rodos w latach 1961-1964, czwarta w Belgradzie w 1966 r., piąta w Chambésy k. Genewy w 1968 r.

<sup>26</sup> Por. Karmiris, jw. s. 24-31.

<sup>27</sup> G. Florovsky. *The Problem of Ecumenical Encounter*. W: *Rediscovering Eastern Christendom*. London 1963 s. 63-76, zwł. s. 65 n.; Schmemmann. *Le moment de vérité* s. 187-189.

<sup>28</sup> Pomimo działalności Jana Szkota Eriugeny znajomość myśli greckiej szybko zmalała w Kościele zachodnim. Graeca non leguntur: tylko znikomy procent pism Ojców i pisarzy greckich, m. in. Dionizego Pseudo-Areopagity, pozostał dostępny w tłumaczeniu łacińskim. Tak np. traktat św. Grzegorza z Nyssy *De hominis opificio* został przełożony na język łac. w VI w.; Eriugena cytował go pod nazwą *Sermo de imagine* (PG 44). Pierwszego przekładu dzieł św. Jana z Damaszku dokonano dopiero w XII w. W XIII w. R. Bacon pisał: „Brakuje nam niezliczonych elementów mądrości Bożej [...]. Wiele ksiąg ze świętymi tekstami nie zostało jeszcze przetłumaczonych [...] Brakuje nam, łacinnikom, wielu dzieł egzegetów hebrajskich i greckich [...]. Dlatego też Kościół popadł w drzemkę [...]” (*Compendium studii philosophiae*, cyt. za: Florovsky. *Le legs* s. 144).

<sup>29</sup> Schmemmann. *Le moment de vérité* s. 189.

Z prawosławnego punktu widzenia Zachód jako całość zerwał więź jedności z prawosławiem na skutek odejścia od pierwotnej tradycji wspólnej Kościołowi niepodzielnemu. Wspólna podstawa nie została wprowadzie nigdy utracona, lecz jej istnienie zostało przeoczone i zapomniane<sup>30</sup>. Dążenie do zjednoczenia musi zatem zmierzać do ponownej integracji wspólnej tradycji w całokształt myślenia i życia Kościoła. Tylko ta tradycja, którą podczas długiego okresu chrześcijanie uważali za wspólne i powszechne nauczanie Kościoła, może, zdaniem Schmemanna, dostarczyć dialogowi ekumenicznemu autentycznego języka, możliwości naświetlenia zasadniczych problemów oraz wspólnych punktów odniesienia. Ponieważ jest to tradycja żyjąca w Kościele prawosławnym, konkluduje Schmemann, mógłby on spełnić w ruchu ekumenicznym rolę „tertium datum”, wnosząc do niego nie swoją własną tradycję, lecz niepodzielne dziedzictwo, w którym każdy może odkryć punkt wyjścia swego własnego rozwoju teologicznego i duchowego<sup>31</sup>.

Prawdziwe odrodzenie patrystyczne widziane jest więc przez teologów prawosławnych w perspektywie ekumenicznej jako droga do ponownego zintegrowania wspólnej tradycji chrześcijańskiej; w tym znaczeniu mówią oni o tzw. ekumenizmie w czasie<sup>32</sup>. Tradycja patrystyczna nie jest zwykłą tradycją lokalną, ale z istoty swej „ekumeniczną” J. Meyendorff mógł napisać, że ekumeniczne zadanie prawosławia polega m. in. na „braterskim przynaglaniu katolików do powrotu do wspólnych źródeł, protestantów zaś do bardziej pozytywnego ustosunkowania się wobec idei Tradycji”<sup>33</sup>. Dzięki swej żywej więzi z teologią Ojców prawosławie wskazuje na chrześcijaństwo, które pomimo niezliczonych trudności i błędów potrafiło przez więcej niż dziesięć wieków przetrwać niepodzielone i „ekumeniczne”. Jak zauważył teolog katolicki G. Tavard, „wierność prawosławia względem starochrześcijańskiej tradycji jest gwarancją dla przyszłych relacji ekumenicznych”. Dodaje on, iż „katolicyzm powinien być wdzięczny prawosławiu za odwagę i wytrwałość jego świadectwa doktrynalnego”, a „świat chrześcijański w całości powinien odnaleźć tradycję Kościoła niepodzielnego”<sup>34</sup>.

Można jednak zastanawiać się, czy teologia prawosławna pomimo swych niezaprzeczalnych zasług i wierności wobec tradycji jest całko-

<sup>30</sup> Florovsky. *The Problem of Ecumenical Encounter* s. 66; Schmemann.

<sup>31</sup> Tamże s. 189.

*Le moment de vérité* s. 188.

<sup>32</sup> G. Florovsky. *The Challenge of Disunity*. „St. Vladimir's Sem. Quart.” T. 3:1955 nr 1-2 s. 31-36; N. Nissiotis. *Témoignage et service de l'Eglise une par l'orthodoxie*. „Contacts” R. 14:1962 nr 38-39 s. 195-204.

<sup>33</sup> *L'Eglise orthodoxe hier et aujourd'hui*. Paris 1960 s. 198.

<sup>34</sup> *Petite histoire du mouvement oecuménique*. Paris 1960 s. 205.



wicie wolna od zarzutu jednostronności. Wydaje się, że nie wystarczy mówić o twórczej wierności; potrzeba jeszcze, żeby to była wierność wobec tradycji niepodzielnego Kościoła. W Kościele tym obok tradycji greckiej istniała również twórcza i oryginalna tradycja syryjska oraz łacińska, szczególnie północnoafrykańska. Aż do schizmy tradycja łacińska była uznawana także i przez Kościoły wschodnie, jakkolwiek nie zawsze rozumiana i doceniana. Podkreślając jedynie doniosłość tradycji grecko-bizantyjskiej, niektórzy teologowie prawosławni skłonni są utożsamiać ją z całą tradycją Kościoła <sup>35</sup>.

Bez wątpienia hellenizm Ojców jest trwałą kategorią myśli chrześcijańskiej i wspólną własnością wszystkich chrześcijan <sup>36</sup>, nie posiada on jednak wartości absolutnej i ostatecznej <sup>37</sup>. Jest jedynie środkiem i drogą do odnalezienia świeżości i czystości prawdy biblijnej. Nie można absolutyzować żadnej formy kultury chrześcijańskiej ani żadnej filozofii (jak to zdaje się czynić O. Florovsky <sup>38</sup>), gdyż Kościół nie jest ani grecki, ani łaciński, ani słowiański, lecz powszechny, ekumeniczny <sup>39</sup>.

Trzeba przyznać, że głębsze poznanie tradycji patrystycznej żyjącej w prawosławiu może uwrażliwić na to wszystko, czym był dla Zachodu pierwotny Wschód chrześcijański i co ma mu jeszcze do ofiarowania.

<sup>35</sup> Por. M. J. Le Guillou. *Les Eglises orthodoxes devant le monde moderne*. „Istina” T. 5:1958 s. 442. Należy podkreślić, że od zarzutu tego wolny jest O. Florovsky, gdyż „hellenizm chrześcijański” w jego ujęciu polega na odnalezieniu „phronema” całej patrystyki w sensie szerokim, a więc również i łacińskiej; wyklucza on hellenizm czysto etniczny. Intencja Florowskiego została źle zrozumiana nawet przez niektórych teologów prawosławnych. Wielki nurt myśli chrześcijańskiej do XI w. wyraził się przede wszystkim w języku greckim; najwięksi spośród Ojców łacińskich pozostali pod wpływem myśli greckiej. Z tej racji sztuczną jest rzeczą przeciwstawianie hellenizmu chrześcijańskiego religijnej kulturze Kościoła zachodniego.

<sup>36</sup> Por. „You may say that Hellenism concerns the East and not us, but this is precisely what I contest. Hellenism is ours. It belongs wholly to the Catholics. And it is just because we have not understood this fact that cultural separation between the Eastern and the Western Church has been allowed to deepen, and has resulted in doctrinal schism. For our part, we shall work in the heart of the Roman Catholic Church for the renewal of the Christian-Hellenist stream” (J. Daniélou w przemówieniu na ten temat w Londynie. „The Eastern Churches Quarterly” T. 9:1951 nr 4 s. 175).

<sup>37</sup> Por. Le Guillou, jw. s. 435.

<sup>38</sup> *Patristics* s. 241.

<sup>39</sup> Meyendorff (*Tradition and Traditions*. „St. Vladimir’s Sem. Quart.” T. 6:1962 s. 118-127) przyznaje, że należy odróżnić „Tradycję świętą” od różnych tradycji ludzkich, które mogły służyć Kościołowi w przeszłości i mogą być bardzo pożyteczne dzisiaj, ale które same w sobie nie są istotnym elementem prawosławia; Kościół zdolny jest objąć wszystkie kultury ludzkie, nie utożsamiając się z żadną z nich.

Z drugiej strony jednak sami prawosławni przyznają, że odrodzenie patrystyczne w Kościele katolickim pomogło im odkryć swoje własne bogactwa i uświadomić sobie te, które pozostają nadal nie zbadane i nie wykorzystane<sup>40</sup>. Równocześnie teologowie prawosławni zdają sobie sprawę coraz wyraźniej z konieczności podjęcia gruntownych studiów historyczno-krytycznych. Krytycyzm historyczny częściowo wszedł już do prawosławia, ale nie tak głęboko, aby mógł podważyć maksymalistyczny pogląd na tradycję i Ojców, który — jak stwierdza T. Stylianopoulos — w dużej mierze zniechęca do historycznego studium Biblii<sup>41</sup>. Podczas gdy metoda historyczno-krytyczna znajduje uznanie w zastosowaniu do patrystyki, znak zapytania nadal stawia się nad jej przydatnością w stosunku do Biblii. Zwolennicy „syntezy neopatrystycznej” z O. Florovsky’em na czele podkreślają, zdaniem Stylianopoulosa zbyt jednostronnie, ekumeniczne znaczenie Ojców, gdy tymczasem należałoby równocześnie dążyć do „syntezy neobiblijnej”<sup>42</sup>. Zbliżyłoby to teologię prawosławną do osiągnięć protestantów i katolików w tej dziedzinie i zapoczątkowałoby bardziej konstruktywny dialog ekumeniczny, gdyż Pismo św. i Ojcowie pozostają zawsze w ścisłej relacji do siebie.

## II. EKUMENICZNA AKTUALNOŚĆ PATRYSTYKI W TEOLOGII EWANGELICKIEJ I ANGLIKAŃSKIEJ

1. Podczas gdy Kościół prawosławny stale dążył do ścisłego i żywego kontaktu z myślą patrystyczną, stosunek Reformacji względem Ojców był od początku niejednomyślny. Usiłując wykazać antyczny charakter luteranizmu oraz jego zgodność z Kościołem pierwszych wieków, Melancton ubiegał się usilnie o to, aby w *Confessio Augustana* zostało przywrócone dziedzictwo chrześcijańskiej starożytności, które, jego zdaniem, zdradził średniowieczny katolicyzm<sup>43</sup>. Po tej samej linii poszedł Mathias Flacius (Illyricus), teolog luterancki, twórca hermeneutyki biblijnej i pierwszy wielki historyk Reformacji, wykazując słuszność jej dążeń na podstawie historycznego pokrewieństwa z myślą minionych stuleci<sup>44</sup> oraz fakt odejścia Kościoła rzymskiego od czystości doktryny apostoelskiej i jed-

<sup>40</sup> Por. Florovsky. *Les voies* s. 57; Le Guillou, jw. s. 434.

<sup>41</sup> *Historical Studies and Orthodox Theology or the Problem of History for Orthodoxy*. „The Greek Orth. Theol. Rev.” T. 12:1967 s. 394-419, zwł. s. 396.

<sup>42</sup> Tamże s. 404.

<sup>43</sup> Por. A. Sperl. *Melancton zwischen Humanismus und Reformation. Eine Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melancton und die damit zusammenhängenden Grundfragen seiner Theologie*. München 1959; Th. Sartory. *Augsburger Konfession*. LThK<sup>2</sup> I 1079-1081.

<sup>44</sup> *Catalogus testium veritatis*. Basel 1556; *Clavis Scripturae Sacrae*. Basel 1567.

ności pierwotnej<sup>45</sup>. W tym samym nurcie znalazło się również dzieło Kalwina, z jego radykalnym zwrotem do św. Augustyna. Natomiast stanowisko Lutra względem Ojców ulegało stopniowej przemianie i stawało się coraz bardziej krytyczne; z czasem utwierdził się on w przekonaniu, że odejście od Ewangelii nastąpiło bardzo wcześnie, już w okresie patrystycznym, głównie wskutek tendencji Ojców Kościoła do alegoryzowania:

Mówię o tym dlatego, że sam zmarnowałem i straciłem wiele czasu w pismach Grzegorza, Cypriana, Augustyna i Orygenesza. Ojcowie mieli bowiem w swoim czasie szczególne upodobanie i zamiłowanie do alegorii; rozwijali je na każdym kroku, zapełniając nimi wszystkie swoje dzieła [...] Przyczyną jest to, że wszyscy oni szli za swoimi własnymi ideami i pomysłami, kierując się własnym mniemaniem i uznaniem, a nie za św. Pawłem, który chciał być jedynie narzędziem działania Ducha świętego<sup>46</sup>.

Zagłębianie się w pismach Ojców Kościoła uważał więc Luter za stratę czasu na niekorzyść bezpośredniego zwrotu do Pisma świętego. W swej opozycji do scholastyki poszedł tak daleko, że wraz z arystoteлизmem odrzucił filozofię w ogóle. W zamian za to cały nacisk położył na pryncypia teologii biblijnej, która jednak pozbawiona została związku z tradycją i оголоcona z podstaw filozoficznych wypracowanych przez Ojców Kościoła<sup>47</sup>. Słusznie zauważył Ch. Dawson, iż „Luter brał św. Pawła bez jego hellenizmu i św. Augustyna bez jego platonizmu”<sup>48</sup>.

W przeciwieństwie do myśli patrystycznej, która stworzyła harmo-

<sup>45</sup> Myśl ta przewijała się przez tzw. *Magdeburger Centurien* (T. 1-8. Basel 1559-1574), pierwsze zbiorowe protestanckie opracowanie historii Kościoła pod redakcją Flaciusa.

<sup>46</sup> „Das rede ich darumb, das ich selbs viel zeit in Gregorio, Cypriano, Augustino, Origene verderbt und verloren habe. Denn die Veter haben zu irer zeit eine sonderliche lust und liebe zu den Allegoriis gehabt, sind damit umbher spaceret und alle Bücher voll geklickt [...] Die ursach ist diese, das sie alle irem dünckel, kopff und meinung, wie sie es recht angesehen, und nicht S. Paulo gefolget haben, der da wil den heiligen Geist drinnen lassen handeln” (*Predigten über das 2. Buch Mose, Allegoria 1. 1 WA 16, 67*. Cyt. za Benoit, jw. s. 16).

<sup>47</sup> Początkowo Luter powoływał się na Ojców celem uzasadnienia swej koncepcji reformy w Kościele. Aby wykazać związek Reformacji z Kościołem pierwotnym, podkreślał przede wszystkim jej ścisłe pokrewieństwo z Kościołem wschodnim (dysputa z Eckiem w Lipsku 4 VII 1519 r.). Później dostrzegł te same symptomy rozkładu w Kościele greckim, które doprowadziły do upadku Kościoła rzymskiego. Według L. Benza (*Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*. Freiburg 1952 s. 10-16) Luter, chociaż krytykował Ojców, uważał ich jednak za „testes receptae auctoritatis”; głównym źródłem jego krytyki była ich interpretacja Pisma św.

<sup>48</sup> *Progress and Religion*. London 1938 s. 180 (*Postępy i religia*. Warszawa 1958 s. 193).

nijną syntezę rozumu i wiary, myślenie protestanckie nacechowane jest dlatego ustawicznym napięciem pomiędzy rozumem a Objawieniem, naturą a łaską<sup>49</sup>. Z tej również racji wielu protestantów nieufnie odnosi się do patrystycznej teologii greckiej, uważając ją wręcz za „zwycięstwo hellenizmu nad chrześcijaństwem”<sup>50</sup>. W tym kontekście łatwiej zrozumieć, dlaczego wielki protestancki znawca literatury starochrześcijańskiej A. Harnack widział w Kościele prawosławnym najbardziej destruktywną formę hellenizacji chrześcijaństwa<sup>51</sup>. Do tej pory istnieje w protestantyzmie tendencja do oczyszczania teologii z wszelkich naleciałości helleńskich i nawrotu do czysto biblijnych kategorii myślenia<sup>52</sup>.

Rozbieżna ocena nauki Ojców Kościoła u twórców Reformacji wywiera wpływ również na protestantyzm współczesny, a tym samym i na metodę myślenia teologicznego. W swojej *Die kirchliche Dogmatik*<sup>53</sup> K. Barth powołuje się na wypowiedzi Ojców, nie przyznaje im jednak wartości normatywnej, lecz jedynie pomocniczą, o ile jako „testes veritatis” stanowią oni historyczne ogniwo w interpretacji Pisma św. i ułatwiają jego autentyczne zrozumienie.

Równocześnie jednak nie zaniknęło w protestantyzmie bardziej pozytywne podejście do spuścizny patrystycznej; świadczy o tym szereg studiów poświęconych dawnej literaturze chrześcijańskiej, symbolom wiary oraz pierwszym soborom<sup>54</sup>. Wyrazem tej tendencji zaznaczającej się zwłaszcza wśród teologów o aspiracjach ekumenicznych jest studium współczesnego patrologa protestanckiego z fakultetu teologii ewangelickiej w Strasburgu, André Benoit, poświęcone „aktualności Ojców Kościoła”, w którym opowiedział się on po stronie Melanchtona. We-

<sup>49</sup> Świadczą o tym pisma S. Kierkegaarda, K. Bartha, E. Brunnera i R. Niebuhra.

<sup>50</sup> R. Niebuhr. *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*. T. 2. New York 1949 s. 138.

<sup>51</sup> *Der Geist der morgenländischen Kirche*. „Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaft” T. 6:1913 s. 157-183. Przed zarzutem hellenizacji bronił chrystologię prawosławną S. Bułgakow (*L'Orthodoxie*. Paris 1932 s. 142; bardziej kompletne wydanie w j. ros. *Prawosławije. Oczerki uczenia prawosławnoy cerkwi*. Paris (b.r.) s. 226).

<sup>52</sup> Por. na ten temat uwagi E. A. Stephanou (*An Orthodox Approach to Christian Philosophy*. "The Greek Orthodox Theol. Rev." T.2:1956 s. 13-26).

<sup>53</sup> T. 1. Cz. 2: *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*. 5 Aufl. Zollikon 1960 s. 674-693.

<sup>54</sup> Por. m. in. G. Nygren. *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*. Göttingen 1956; A. Ritter. *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*. Göttingen 1965; E. Mühlenberg. *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa*. Göttingen 1966; W. Völker. *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*. Wiesbaden 1965.

dług jego opinii „wiek XVI zbyt brutalnie zerwał mosty z przeszłością”<sup>55</sup>. Uważa on, że „powrót do dawnej tradycji, do tradycji jeszcze niepodzielonego Kościoła, jest jedną z dróg, które wiodą do jedności”<sup>56</sup>. Należy przy tym zaznaczyć, że Benoit ustala pojęcie Ojca Kościoła nie w perspektywie eklezjalnej (jak to ma miejsce w teologii katolickiej), czyli pod kątem znaczenia danego pisarza dla Kościoła, lecz skrypturystycznie, tj. ze względu na jego stanowisko wobec Pisma św. Ojcami Kościoła są według niego ci autorowie chrześcijańscy, „którzy świadomie lub nieświadomie, chcieli wyrazić i wyjaśnić Objawienie Boga w Jezusie Chrystusie przekazane w Piśmie świętym”<sup>57</sup>.

Ponieważ Ojcowie byli komentatorami Pisma św. w okresie historii Kościoła, kiedy trwał on jeszcze w jedności, ich studium prowadzi siłą rzeczy do zagadnienia ekumenizmu i jedności, przynosi elementy teologii ekumenicznej nie obciążonej jeszcze naleciałościami wynikłymi z późniejszych rozłamów. Wiedza Ojców zdolna jest dać wizję teologii, która pomimo różnych niuansów i tendencji w niej istniejących pozostaje teologią, która potrafiła zachować i ustrzec wizję Kościoła jednego, prawdziwie „katolickiego”. Zadaniem Kościołów chrześcijańskich jest, zdaniem Benoit, odnalezienie ich ciągłości z Kościołem Ojców, ciągłości z przeszłością chrześcijańską prawdziwie ekumeniczną. Egzegeza patrystyczna rozwijała się w łonie Kościoła trwającego w jedności i z tej właśnie racji stanowi ona dla chrześcijan przykład egzegezy ekumenicznej<sup>58</sup>. Dogmatyka Ojców jest ekumeniczna nie tylko dlatego, że została wypracowana w Kościele jeszcze niepodzielonym, lecz również dlatego, że wszystkie wyznania chrześcijańskie uznają ważność decyzji teologicznych powziętych przez wielkie sobory dawnego Kościoła. Również liturgia Ojców prowadzi do duchowości Kościoła jednego; powrót do tej liturgii jest środkiem odnalezienia ekumenicznego i katolickiego wymiaru Kościoła<sup>59</sup>.

Z jakiegokolwiek zatem punktu widzenia poruszałoby się zagadnienie aktualności Ojców, zawsze i w każdym wypadku kieruje ono nas do sprawy jedności Kościoła. Największa doniosłość i aktualność Ojców polega — według Benoit — na tym, że stawiają oni przed nami Kościół, który przez więcej niż dziesięć wieków potrafił trwać zjednoczony i ekumeniczny, pomimo herezji, sekt i schizm, które zdołał wyeliminować; pomimo zróżnicowanych tendencji, prądów i metod teologicznych,

<sup>55</sup> Cyt. za W. A verbeck. *Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen Theologie*. Paderborn 1967 s. 151.

<sup>56</sup> *L'actualité des Pères* s. 75.

<sup>57</sup> Tamże. Por. rozdz. 2: „Les Pères de l'Eglise: Essai de définition” s. 31-52.

<sup>58</sup> Tamże s. 65-70, 80 n.

<sup>59</sup> Tamże s. 81.

które nie zdołały naruszyć jego istotnej jedności. Nawet różnice między mentalnością Wschodu i Zachodu nie były na tyle silne aż do XI w., aby zniszczyć jedność Kościoła <sup>60</sup>.

Epoka Ojców jest więc, według Benoit, epoką wspólnej tradycji ekumenicznej, wyjątkowym okresem w historii XX wieków chrześcijaństwa. Właśnie z tej racji okres ten osądza późniejsze dzieje Kościoła. Przypomina on ustawicznie skandal naszych podziałów i zachęca do ich przewyciężenia. Dlatego właśnie patrystyka posiada kapitalne znaczenie dla pracy ekumenicznej. Ojcowie należą do wszystkich. Studium Ojców, podobnie jak i Pisma św., stanowi wspólną płaszczyznę spotkania i zbliżenia. Cały szereg zagadnień bardzo doniosłych dla dialogu ekumenicznego zostałyby odpowiednio naświetlony i uproszczony, gdyby zgodzono się poruszać je w perspektywie patrystycznej <sup>61</sup>. Rewizja opozycyjnych stanowisk przy pomocy teologii patrystycznej mogłaby wielce przyczynić się do pogłębienia dialogu.

Benoit nie usiłuje wyliczyć wszystkich punktów, w których powrót do teologii patrystycznej mógłby stać się poważnym wkładem w dzieło ekumenizmu. Chce jedynie wykazać, że studia patrystyczne prowadzą z konieczności do badań ekumenicznych, że są niezbędne w tych badaniach, że teologia patrystyczna prowadzi do teologii ekumenicznej. Na tym właśnie polega, według niego, nieprzemijająca aktualność patrystyki: w dobie ekumenizmu jest i będzie ona ustawicznym memoriałem przypominającym istnienie teologii Kościoła jednego, ponawianym bez przerwy zaproszeniem do odnalezienia utraconej jedności <sup>62</sup>.

Apel wyrażony w pionierskim studium A. Benoit stanowi dotąd rzadki wyjątek w protestantyzmie. Chrześcijaństwo Reformacji jako całość czeka jeszcze wciąż na odrodzenie patrystyczne i większą otwartość wobec samej idei Tradycji. Wymowny jest fakt, że w 1969 r. zapoczątkowano w Zurychu serię publikacji pod nazwą *Traditio Christiana*, której celem jest zebranie w poszczególnych tomach wszystkich ważnych tekstów z pierwszych wieków chrześcijaństwa, dotyczących najbardziej centralnych zagadnień teologicznych. Są to zbiory tekstów w języku oryginalnym oraz w tłumaczeniu na jeden z języków współczesnych (niem., fr. i ang.) wraz z wprowadzeniem i komentarzem. Mają one służyć jako „instrumentum studiorum” dla specjalistów, zapoznać szersze kręgi chrześcijan z myślą Ojców Kościoła i w ten sposób — oży-

<sup>60</sup> Tamże s. 81 n.

<sup>61</sup> Por. A. Benoit. *Ecriture et Tradition chez Saint Irénée*. „*Rev. d'hist. et de philos. relig.*” T.40:1960 s. 32-44.

<sup>62</sup> *L'actualité des Pères* s. 82-84.

wiając pamięć wspólnych początków — przyczynić się do ożywienia dialogu ekumenicznego<sup>63</sup>.

2. W przeciwieństwie do niejednolitego stanowiska teologów ewangelickich Kościoł anglikański od dawna odznaczał się głębokim szacunkiem i wielką otwartością wobec myśli patrystycznej. W połowie XIX w. wyrazicielem tej postawy był m. in. biskup anglikański John Pearson, który skierował do swego kleru następującą zachętę: „Qui divino theologiae studio operam datis [...] quod fuit ab initio quaerite, fontes consulite, ad antiquitatem confugite, ad sacros Patres redite, ad Ecclesiam primitivam respicite [...] Interrogate de semitis antiquis [...]”<sup>64</sup>. Głównym ośrodkiem studiów patrystycznych stały się z czasem uniwersytety w Oxfordzie i Cambridge.

Próby zbliżenia między anglikanami i prawosławnymi podejmowane zwłaszcza od czasu utworzenia w 1928 r. Stowarzyszenia św. Albana i św. Sergiusza (Fellowship of St. Alban and St. Sergius), przyczyniły się do pogłębienia wśród teologów anglikańskich zainteresowania wschodnią tradycją patrystyczną.

Jak zauważył C. H. Dodd „dzieło, którego dokonali teologowie hellenistyczni stało się wzorem dla teologów każdej epoki. Starali się oni wyrazić podstawowe prawdy Ewangelii za pomocą terminów, które by je związały z wielkimi pytaniami, jakie w owej epoce stawiano na temat Boga, człowieka i wszechświata. Naszym z kolei zadaniem jest związanie ich z wielkimi pytaniami, jakie stawiają ludzie naszej epoki [...] Wezwanie, które rzuca nam nowa epoka z właściwymi jej problemami, powinno skierować nas z powrotem do źródeł, z których wyszliśmy”<sup>65</sup>.

Przekonano się, że studium pism Ojców może dopomóc dziełu zbliżenia chrześcijan, gdyż znajdujemy u nich podobne problemy co w naszych czasach; ich epoka była okresem ustawicznego przewycięzania rodzących się podziałów. W 1940 r. pisał G. L. Prestige, że pod tym względem Ojcowie mogą być przykładem i pomocą dla rozwiązania współczesnego, niezwykle skomplikowanego problemu ekumenicznego<sup>66</sup>. Na uwagę zasługuje fakt, że od 1951 r. z inicjatywy profesora F. L. Crossa odbywają się w Oxfordzie co 4 lata międzynarodowe kongresy studiów patrystycznych; przyczyniły się one w dużym stopniu do odna-

<sup>63</sup> Pierwszym w tej serii jest H. K a r p p. *Die Busse: Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Busswesens*. Zürich 1969.

<sup>64</sup> *Conciones ad clerum. The Minor Theological Works*. T. 2. Oxford 1844 s. 6.

<sup>65</sup> *According to the Scriptures*. London 1953 s. 138.

<sup>66</sup> „It is true that the modern reunion problem is immensely complicated by vital questions of Church order and Institutions, which did not arise in the fifth century [...]. This makes the problem more difficult, but does not make it essentially different [...]” (*Fathers and Heretics*. London 1940 s. 177).

leżenia u Ojców Kościoła elementów wspólnej tradycji, a przez to do wzajemnego zbliżenia chrześcijan.

Hasło powrotu do źródeł znalazło żywy oddźwięk wśród teologów anglikańskich. Świadczy o tym stale wzrastająca liczba monografii patrystycznych, opartych na gruntownych badaniach<sup>67</sup>. Zdaniem R. P. C. Hansona „wiek Ojców” posiada do dzisiaj nieprzemijające znaczenie ze względu na dokonane w nim dzieło transpozycji pojęć ówczesnych na język chrześcijański, które skłania nas obecnie do kontynuowania dialogu oraz wyrażenia na nowo współczesnego doświadczenia chrześcijańskiego. Uważa on ponadto, że uczestnictwo we wspólnej tradycji Ojców daje poszczególnym Kościołom pewne poczucie jedności ze wszystkimi chrześcijanami, którzy przyjmują formę chrześcijaństwa ukształtowaną przez Kościół czterech pierwszych wieków; fragmentaryczna tradycja, przyjęta i przeżywana przez chrześcijan podzielonych, istnieje nadal jako spuścizna wspólnej ongiś tradycji, wciąż ożywiającej dążenie do zjednoczenia<sup>68</sup>.

### III. ZNACZENIE TEOLOGII OJCÓW DLA EKUMENIZMU W PERSPEKTYWIE KATOLICKIEJ

Odrodzenie patrystyczne w Kościele katolickim dokonało się w ciągu ostatnich dziesiątek lat głównie pod wpływem ruchu biblijnego i liturgicznego; zwrócono uwagę na najstarsze źródła wiary i życia chrześcijańskiego, na epokę, w której treść prawd chrześcijańskich, wolna od spekulacji i systematyzacji teologicznej, a ujawniająca się zwłaszcza w liturgii, przekazywana była w konkretnych i prostych kategoriach biblijnych (O. Casel, H. Rahner, H. de Lubac, J. Daniélou). Ruch patrystyczny wpłynął wybitnie na przejście od studiów historyczno-krytycznych do badań nad samą doktryną Ojców, do odkrywania bogactw ich nauki oraz ducha ich przepowiadania ewangelicznego. Charakterystyczną cechą współczesnego odrodzenia patrystycznego jest fakt, że w dziełach Ojców nie poszukuje się argumentów apologetycznych (jak to miało miejsce pół wieku temu) celem wykazania, jak dawne są poszczególne punkty doktryny lub praktyki chrześcijańskiej, lecz dąży się przede

<sup>67</sup> Przykładowo wymienić należy: J. Lawson. *The Biblical Theology of Saint Irenaeus*. London 1948; J. N. D. Kelly. *Early Christian Doctrines*. London 1958; 3rd ed. 1965; R. P. C. Hanson. *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. London 1959; R. A. Greer. *Theodore of Mopsuestia. Exegete and Theologian*. Oxford 1961; R. A. Norris. *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*. Oxford 1963.

<sup>68</sup> *The Age of the Fathers* s. 133.



wszystkim do poznania tego, co pisma Ojców zawierają wspólnego dla wszystkich chrześcijan i czego mogą nas ponownie nauczyć z tych rzeczy, o których zapomniano w ciągu wieków<sup>69</sup>.

Faktem jest, że Ojcowie wczesnego Kościoła stanowią wspólną przeszłość wszystkich chrześcijan. Z tego względu również w przekonaniu teologów katolickich zasługują oni na szczególną uwagę w obecnej sytuacji ekumenicznej. Aby właściwie zrozumieć ekumeniczne znaczenie ich nauki dla współczesnej teologii należy za J. Ratzingerem wyjść z pojęcia „ojców” w sensie szerokim, opierając się na fakcie, iż poszczególne wyznania chrześcijańskie posiadają swoich własnych „ojców”. Rozłam w łonie chrześcijaństwa doprowadził m. in. do tego, że „ojcowie” jednego z Kościołów nie są „ojcami” pozostałych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich. W Kościele katolickim na przykład przez długi okres czasu Ojcowie Kościoła zajmowali jedynie miejsce drugorzędne; właściwym „ojcem” dominującej w XIX w. teologii był Tomasz z Akwinu wraz ze swoją doktryną, nawiązującą do Ojców jako „auctoritates”. Teologia protestancka posiada również swoich „ojców”, gdyż reformatorzy przejęli w pewnym sensie funkcję, którą można porównać z rolą Ojców Kościoła<sup>70</sup>. W Kościołach prawosławnych podobną rolę przypisuje się św. Grzegorzowi Palamasowi. Trudność wzajemnego porozumienia posiada swoje źródło przede wszystkim w odmiennym sposobie myślenia, odziedziczonym po różnych „ojcach”. Różnorodność wyznań nie wywodzi się z Nowego Testamentu, lecz stąd, że czyta się go w duchu różnych „ojców”. Tomasz z Akwinu, Luter i Grzegorz Palamas są jedynie „ojcami” dla pewnej grupy chrześcijan. Jeśli chrześcijanie potrafią przezwyciężyć wzajemną obojętność, pojawi się również wśród nich zainteresowanie „ojcami” poszczególnych wyznań; aby lepiej rozumieć się wzajemnie, będą oni usiłowali zrozumieć najpierw „ojców” innych ugrupowań chrześcijańskich<sup>71</sup>. Pomimo osiągniętego w ten sposób zbliżenia „ojcowie” ci nie staną się jednak „ojcami” wszystkich chrześcijan. W tym celu należy wspólnie zwrócić się ku tym, którzy byli kiedyś Ojcami całego chrześcijaństwa.

<sup>69</sup> Por. R. Aubert. *La Théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*. Tournai 1954 s. 31-41.

<sup>70</sup> Ratzinger, jw. s. 22, 25.

<sup>71</sup> Na uwagę zasługuje wzrastająca liczba ewangelickich prac o św. Tomaszu oraz katolickich badań nad Lutrem, m. in. Th. Bonhoeffer. *Die Gotteslehre bei Thomas von Aquin als Sprachproblem*. Tübingen 1961; U. Kuhn. *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin*. Berlin 1964; H. Vorster. *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und M. Luther*. Göttingen 1965 oraz S. Pfürtner. *Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewissheit und Gefährdung*. Heidelberg 1961; H. J. McSorley. *Luthers Lehre vom unfreien Willen*. München 1966; O. H. Pesch. *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*. Mainz 1967.

Powstaje więc pytanie, kto może być uważany za Ojca Kościoła w pełnym i ekumenicznym znaczeniu tego słowa. Wysłuniętą przez A. Benoit próbę definicji Ojca Kościoła w perspektywie skrypturystycznej uważa J. Ratzinger za wartościową, ale w zasadzie niewystarczającą; nie daje ona odpowiedzi, jego zdaniem, na zasadnicze pytanie, czy Ojcowie są bezpośrednią drogą do Pisma świętego, czy też prowadzą do błędnych interpretacji. Ponadto funkcja skrypturystyczna była w przekonaniu samych Ojców nierozzerwanie związana z ich znaczeniem dla życia i nauki Kościoła <sup>72</sup>.

Wraz z Benoit należy jednak stwierdzić, że nie wystarczy również czysto historyczna próba definicji wysunięta np. przez F. Overbecka i A. Mandouze, gdyż rozpatrują oni naukę Ojców jedynie pod kątem przeszłości z pominięciem jej znaczenia dla teraźniejszości i przyszłości <sup>73</sup>. Benoit skrytykował katolicką koncepcję Ojca Kościoła, według której powinien on odznaczać się prawowiernością nauki, świętością życia, uznaniem ze strony Kościoła oraz przynależnością do okresu antyku chrześcijańskiego (*antiquitas*) <sup>74</sup>. Również Ratzinger przyznaje, że nie tylko pojęcie prawowierności, ale zwłaszcza pojęcie starożytności wydaje się w tej definicji najbardziej dyskusyjne <sup>75</sup>. Niełatwo jest określić granice starożytności chrześcijańskiej, w dodatku zaś nasuwa się wątpliwość, czy dla chrześcijanina element czasowy może stanowić miarodajne kryterium. Być może w ocenie wartości tego, co „stare” lub „starożytne”, posługujemy się podstawową kategorią mityczną w postaci platońskiego pojęcia *πάλαι* i *ἀρχαίοι*, którzy — według Platona — „byli doskonalsi od nas i mieszkali bliżej bogów” <sup>76</sup>. Występowałyby tutaj zatem naturalistyczne pojęcie antyczności, według którego to, co wcześniejsze, z góry posiada pierwszeństwo, jest bardziej autentyczne i bliższe rzeczywistości Boskiej — natomiast czas oddala późniejsze pokolenia coraz bardziej od źródła, zmuszając je niejako do strzeżenia tego, co pierwotne <sup>77</sup>. Kategoria antyczności w swojej treści mitycznej i naturalistycznej nie może więc sama przez się stanowić kryterium prawdy. W tym kontekście warto przypomnieć cytowane również przez Ratzingera słowa z reguły św. Benedykta o opacie, który w ważnych sprawach

<sup>72</sup> Ratzinger, jw. s. 26.

<sup>73</sup> F. Overbeck. *Über die Anfänge der patristischen Literatur*. „Hist. Zeitschr.” T.48:1882 s. 417-472; A. Mandouze. *Mesure et démesure de la patristique*. W: *Studia Patristica* t. III/1. Berlin 1961 s. 3-19 (Texte und Untersuchungen 78).

<sup>74</sup> *L'actualité des Pères* s. 31-36.

<sup>75</sup> Jw. s. 27.

<sup>76</sup> Philebos, 16c-7.

<sup>77</sup> Ratzinger, jw. s. 27.

winien zwołać na naradę wszystkich braci, „gdyż Pan często objawia młodszemu to, co jest lepsze”<sup>78</sup>. Objawienie chrześcijańskie posiada wprawdzie swoich *πάλαι*, lecz swoją nieustanną aktualność i bliskość czerpie z wiary w ustawiczne działanie Ducha Świętego w Kościele. Zasada antyczności nie może być dla chrześcijanina pojęciem czysto naturalistycznym; pomimo istniejących analogii należy ją wyraźnie odróżnić od mitycznej zasady tradycji naturalnej. Ojcowie nie legitymują się jedynie swoją starożytnością ani tym, że czasowo stoją bliżej powstania Nowego Testamentu; ich czasowa bliskość musi posiadać jeszcze jakąś wewnętrzną i pozytywną treść teologiczną, dzięki której są oni związani w szczególny sposób z wydarzeniami, które zapoczątkowały Nowe Przymierze.

Na tle powyższych wywodów zrozumiałą staje się konieczność modyfikacji samego kryterium starożytności bądź też odnalezienia i określenia jego treści rdzennie teologicznej. W sformułowaniu tej treści do głosu musi dojść moment ekumeniczny; perspektywa ekumeniczna w sposób istotny modyfikuje samo pojęcie Ojca Kościoła. „Ojcowie są teologami i nauczycielami Kościoła jeszcze niepodzielonego. Ich teologia jest w pełnym znaczeniu tego słowa teologią ekumeniczną, tj. należącą do wszystkich. Są oni Ojcami nie tylko jednej części chrześcijaństwa, lecz wszystkich chrześcijan. W wyjątkowym, tylko im właściwym sensie posiadają oni prawo do nazywania się Ojcami”<sup>79</sup>.

Jak w oparciu o powyższe określenie ustalić granice, które zamykają okres patrystyczny? Ratzinger uważa, że o ile z jednej strony Benoit zbyt przypadkowo powiązał datę końca patrystyki z rokiem 1054, o tyle z drugiej strony B. Studer zbyt zawężył ją przesuwając granicę na rok 451<sup>80</sup>. Według opinii Ratzingera okres patrystyki zamyka się duchowym przełomem, który dokonał się wskutek wędrówki ludów oraz wtargnięcia islamu<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> „Ideo autem omnes ad consilium vocari diximus, quia saepe iuniori Dominus revelat quod melius est” (*S. Benedicti Regula Monachorum* c. 3).

<sup>79</sup> „Die Väter [...] sind die theologischen Lehrer der ungeteilten Kirche, ihre Theologie im ursprünglichen Sinn, »ökumenische Theologie«, die allen zugehört; sie sind »Väter« nicht für einen Teil, sondern für das Ganze und daher in einem auszeichnenden, nur ihnen eignenden Sinn wirklich als »Väter« zu benennen” (Ratzinger, jw. s. 30). Por. Benoit. *L'actualité des Pères*, s. 52, 81.

<sup>80</sup> Spór o kan. 28 Soboru Chalcedońskiego (451 r.) można wprawdzie uważać za pierwszy znak ostrzegawczy przed schizmą między Kościołem wschodnim a zachodnim, gdyż doprowadził on do oderwania się prawie całej semickiej części pierwotnego Kościoła; dalej trwał jednak okres wielkich soborów, uznanych zarówno przez Wschód, jak i Zachód chrześcijański. Z kolei wydarzenia 1054 r. były jedynie zewnętrznym wyrazem istniejącego już od dawna rozłamu (B. Studer. *Die Kirchenväter*. W: *Mysterium salutis*. T. I. Einsiedeln 1965 s. 588-599).

<sup>81</sup> Zewnętrzną oznaką tego przełomu jest, zdaniem Ratzingera, zwrócenie się

Chcąc bliżej określić ekumeniczną doniosłość patrystyki należy również zwrócić szczególną uwagę na rolę Ojców w stosunku do Pisma świętego — wspólnej własności wszystkich chrześcijan<sup>82</sup>. Ojcowie odznaczali się wyjątkowym zmysłem syntezy i głęboką świadomością związku poszczególnych tajemnic między sobą w całokształcie planu Bożego, rozwijającego się poprzez wydarzenia historii. Potrafili oni dostrzec, że Objawienie uczy nie teorii o Bogu, lecz historii świętej — historii zbawczych czynów Boga względem ludzi w ciągu wieków. Cała struktura myślenia patrystycznego nacechowana jest jednością orientacji biblijnej, liturgicznej, mistycznej i teologicznej. Ojcowie, zwłaszcza Ojcowie wschodni, nigdy nie oddzielali dogmatu od duchowości, liturgii i mistyki<sup>83</sup>. Podejście do Pisma świętego w tym duchu posiada duże znaczenie ekumeniczne, dając niejako klucz do jego autentycznej interpretacji<sup>84</sup>.

Słusznie podkreślił Ratzinger, a za nim M. Van Parrys, że Pismo święte i Ojcowie przynależą wzajemnie do siebie tak ściśle, jak słowo (Wort) i odpowiedź (Antwort) w mowie ludzkiej, jakkolwiek nie utożsamiają się z sobą ani nie posiadają tej samej mocy normatywnej. Obydwa elementy są nierozzerwalnie związane: słowo bez odpowiedzi nie jest słowem prawdziwym; jedynie słowo, które znalazło odpowiedź, istnieje dalej jako słowo skuteczne. Przy pomocy dialogicznych pojęć „słowa” i „odpowiedzi” można również naświetlić wzajemną relację między patrystyką a ekumenizmem. Teologia Ojców jest historyczną odpowiedzią na interpelację słowa Bożego. Chociaż słowo to przekracza wszystkie formy ludzkiej odpowiedzi, związane jest de facto z pierwszą

---

papiestwa w stronę cesarstwa karolińskiego, wskutek czego dawna „Oikumene” została definitywnie rozerwana; wraz z powstaniem państwa kościelnego było ono początkiem nowej średniowiecznej wersji chrześcijaństwa zachodniego (jw. s. 30).

<sup>82</sup> *Konstytucja o objawieniu* włącza Ojców w „żywą Tradycję całego Kościoła” (nr 12). „Ita in totius Ecclesiae Traditione iam cointelliguntur patres et sensus fidei” (*Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione. Modi a patribus conciliaribus propositi a commissione doctrinali examinati*. Città del Vaticano 1965 s. 37). Sobór przeciwstawił się tendencji do utożsamiania tradycji kościelnej z Ojcami (reprezentują oni jedynie określony czasowo okres tradycji kościelnej) oraz do przypisywania im monopolistycznej pozycji na podstawie teorii „consensus omnium”, przejętej z filozofii pogańskiej. Tym samym KO pozbawia oparcia tradycyjalistyczną egzegezę i teologię, która ograniczała interpretację tekstu do mechanicznego powtarzania poglądów patrystycznych. Por. O. Loretz. *Die hermeneutischen Grundsätze des zweiten Vatikanischen Konzils*. W: *Die hermeneutische Frage in der Theologie*. Freiburg i. Br. 1968 s. 467-500, zwł. s. 492 n.

<sup>83</sup> Por. Y. M. J. Congar. *La Tradition et la vie de l'Eglise*. Paris 1963 s. 110 n. oraz *Dekret o ekumenizmie* nr 15.

<sup>84</sup> Por. M. Pellegrino. *L'étude des Pères de l'Eglise dans la perspective conciliaire*. „Irenikon” T. 38:1965 s. 453-461, zwł. s. 456 n.; Crouzel, jw. s. 681.

historyczną konkretyzacją, którą znalazło w świecie grecko-rzymskim. Słowo Boże zostało niejako wcielone w postać swojej pierwszej odpowiedzi historycznej. Odpowiedź ta byłaby bez wątpienia zupełnie inna, gdyby wiara chrześcijańska kształtowała się nie w świecie grecko-rzymskim, lecz np. na Dalekim Wschodzie. Zamiast teologii i chrystologii greckiej o charakterze ontycznym lub zamiast antropologicznej problematyki św. Augustyna, w której reformatorzy odnaleźli podstawy dla swojej doktryny, mielibyśmy wówczas zgoła inne formy myślenia teologicznego. Skoro jednak ta pierwsza odpowiedź na słowo Boże przybrała taką, a nie inną postać, posiada ona nieprzemijającą wartość dla całego chrześcijaństwa jako permanentny „horyzont rozumienia” tego słowa. Na tym polega również trwała i ekumeniczna funkcja Ojców w budowaniu wiary Kościoła<sup>85</sup>. Nie można pominąć ich ludzkiej odpowiedzi na słowo Boże, ani zignorować rozwoju dogmatycznego, który dokonał się w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Świadomie lub nieświadomie również i dzisiaj zbliżamy się do tajemnicy Boga i Chrystusa w świetle nauki Soboru Nicejskiego i Chalcedońskiego oraz przyjmujemy interpretację Pisma św. podaną przez Ojców. W tym znaczeniu w dialogu ekumenicznym nie można abstrahować od tego sposobu rozumienia słowa Bożego, który Ojcowie nadali naszej wierze w Chrystusa<sup>86</sup>.

Niepowtarzalna wartość ich pierwszej i ekumenicznej odpowiedzi polega głównie na tym, że stworzyli oni:

1° kanon Pisma św., odróżniając pisma natchnione od innych pism będących wówczas w obiegu za pomocą tzw. *κανὼν τῆς πίστεως*, regula fidei, regula veritatis. Gdziekolwiek księgi Starego i Nowego Testamentu czytane są jako Pismo święte, tam również Ojcami Kościoła są ci, których dziełem jest kanon tego Pisma;

2° podstawowe wyznania (symbole) wiary całego chrześcijaństwa (soborowe i pozasoborowe). Dopóki te symbole wchodzi w skład modlitwy i kultu chrześcijan jako wyraz wiary w Trójjedyne Boga oraz w Jezusa Chrystusa jako Boga-Człowieka, dopóty Ojcowie Kościoła są ich Ojcami, jako twórcy tych wyznań wiary. W tym świetle tzw. 'baza' Światowej Rady Kościołów mówiąca o Jezusie Chrystusie jako „Bogu i Zbawicielu” oraz o Kościele powołanym „ku chwale Ojca, Syna i Ducha Świętego” jest swego rodzaju „mini-symbolem”, w którym przeja-

<sup>85</sup> Ratzinger, jw. s. 30 n.; Van Parys, jw. s. 11-15; Coman, jw. s. 243-253.

<sup>86</sup> Według H. Urs von Balthasara (*Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de St. Grégoire de Nysse*. Paris 1942 s. VIII, XI n.) kontakt z myślą Ojców podobny jest do przywoływania na myśl głębokich intuicji młodzieńczego wieku Kościoła z przeświadczeniem o jego tożsamości.

wia się i jest obecne dziedzictwo wielkich starochrześcijańskich symboli wiary;

3° zasadnicze formy kultu chrześcijańskiego, będące trwałą podstawą i nieodzownym punktem odniesienia dla wszelkiej odnowy liturgicznej w każdym z wyznań chrześcijańskich <sup>87</sup>;

4° teologię, której ekumeniczne wartości do dzisiaj są aktualne i zrozumiałe, pomimo istniejącej różnicy metod <sup>88</sup>.

Ponieważ według wyrażenia Van Parysa „chrześcijanin żyje na skrzyżowaniu dwóch dialogów” (au carrefour de deux dialogues), każda jego odpowiedź na słowo Boże musi być równocześnie odpowiedzią na potrzeby ludzi jemu współczesnych <sup>89</sup>. Ekumenizm, jako poszukiwanie jedności Kościoła dla świata, musi również połączyć wierność słowu Bożemu ze zdolnością rozeznania intelektualnych i duchowych wymogów danego czasu. Także i pod tym względem Ojcowie Kościoła mogą wnieść do dialogu ekumenicznego twórczą inspirację <sup>90</sup>. Jeśli prawdą jest, że współczesny ruch ekumeniczny — przynajmniej w niektórych swoich nurtach — charakteryzuje się pewnym „eklezjocentryzmem” (koncentracja na Kościołach jako instytucjach podlegających lub nie podlegających reformie), ten ostatni niesie z sobą ryzyko przesłonięcia prawdziwego centrum chrześcijaństwa, którym jest zbawienie w Chrystusie oraz zbawcza działalność Ducha Świętego, podczas gdy w rzeczywistości poszczególne Kościoły są jedynie jej narzędziami i znakami <sup>91</sup>. Dzięki zachowaniu wierności słowu Bożemu oraz wrażliwości na potrzeby ludzi Ojcowie Kościoła są ustawicznym przypomnieniem, że autentyczność odpowiedzi człowieka na zbawienie zaofiarowane przez Boga musi być potwierdzona wolą zaangażowania i odpowiedzialności za drugich. W tym punkcie tkwi, zdaniem Van Parysa, najbardziej twórcza aktualność teologii patrystycznej oraz jej znaczenie dla przyszłości ruchu ekumenicznego; nie chodzi bynajmniej o powtarzanie wypowiedzi Ojców, lecz o zdobycie ich duchowego nastawienia, aby stać się twórcami tak jak oni <sup>92</sup>. Sama postawa oraz duch nauki Ojców czynią z nich miejsce spotkania wszystkich chrześcijan <sup>93</sup>.

<sup>87</sup> Por. DE nr 15.

<sup>88</sup> Ratzinger, jw. s. 32-35; Crouzel, jw. s. 682.

<sup>89</sup> Jw. s. 16 n.

<sup>90</sup> Tamże s. 18; Crouzel, jw. s. 680.

<sup>91</sup> Van Parys, jw. s. 21.

<sup>92</sup> Tamże s. 22. W odniesieniu do eklezjologii H. Küng (*L'Eglise selon l'Evangile*. „Revue des sciences philos. et théol.” T. 55:1971 s. 207) zauważa, że przy pewnych zagadnieniach Ojcowie mogą być niewielką pomocą, gdyż poglądy ich również były uwarunkowane założeniami ówczesnej teologii; głównym zadaniem teologii jest powrót do pierwotnego przekazu biblijnego oraz przełożenie go na język danej epoki w powiązaniu z właściwą jej problematyką i mentalnością.

<sup>93</sup> Por. Pellegrino, jw. s. 460.

Ekumeniczne znaczenie Ojców jest więc z istoty swojej związane z funkcją, jaką oni spełnili w pierwotnym Kościele jako jego świadkowie i nauczyciele. Patrystyka z natury swej posiada charakter ekumeniczny; nie jest zwrócona jedynie ku przeszłości, lecz nastawiona również na przyszłość Kościoła prawdziwie ekumenicznego<sup>94</sup>.

\*

Powyższe wywody na temat ekumenicznego znaczenia patrystyki w perspektywie międzywyznaniowej można ująć w następujące punkty:

1° Według zgodnego przekonania pokaźnej liczby teologów różnych wyznań tradycja patrystyczna niepodzielnego Kościoła posiada niezastąpione znaczenie dla dialogu ekumenicznego oraz odnalezienia wspólnego języka teologicznego.

2° Aby „powrót” do tej tradycji mógł spełnić swą rolę ekumeniczną, musi on być twórczy i otwarty na problematykę współczesną.

3° Uprzednie uleczenie schizmy między Wschodem a Zachodem (1054) należy uważać za wstępny warunek dla naprawienia drugiego rozdarcia (1517), które pociągnęło za sobą nie kończące się rozczłonkowanie Zachodu chrześcijańskiego; odnalezienie wspólnej tradycji oraz umiejętność podchodzenia do teologii w duchu Ojców stanowiłyby wielki krok naprzód ku jedności.

4° Zwracając uwagę na jedność Kościoła pierwszych stuleci teologowie nie zamykają oczu na fakt sporów i podziałów istniejących w nim od początku. Usiłują tym samym uniknąć zarzutu idealizowania przeszłości lub tworzenia romantycznej wizji jedności Kościoła, która w rzeczywistości nigdy nie istniała; podkreślają jednak, że mimo wszystkich przejawów niezgody, Kościół pierwszych dziesięciu wieków potrafił ustrzec się przed definitywną schizmą.

5° Żaden ze wspomnianych autorów nie twierdzi, że powrót do patrystyki miałby automatycznie przywrócić jedność chrześcijaństwa. Żywa, twórcza i ekumeniczna więź z myślą patrystyczną jest zadaniem niesłychanie trudnym, napotykanym na cały szereg przeciwieństw i sprzeczności zawartych w ich nauce (wystarczy np. porównać poglądy Ojców kapadockich z nauką św. Augustyna).

Wraz z powrotem do wspólnej tradycji patrystycznej prawdziwe zagadnienie bynajmniej się nie kończy, ale właściwie dopiero rozpoczyna jako być może jedno z najbardziej trudnych zadań w dotychczasowo-

<sup>94</sup> Na temat ekumenicznych konsekwencji nawrotu niektórych teologów katolickich (m. in. K. Rahnera) do nauki Ojców greckich w dziedzinie teologii trynitarniej, chrystologii oraz antropologii por. J. Meyendorff. *Le Christ dans la théologie byzantine*. Paris 1969 s. 290-293.

wych dziejach chrześcijaństwa. Rozwój teologii żywej, otwartej na problemy współczesne i zdolnej rozwiązać je zgodnie z autentyczną tradycją Kościoła wydaje się być najbardziej witalnym zadaniem, przed którym stoją dzisiaj wszystkie wyznania chrześcijańskie. Pogłębiająca się wśród chrześcijan świadomość ekumeniczna wymaga, aby teologia z istoty swojej przyczyniła się do „odbudowania przyjaźni Kościołów Bożych”<sup>95</sup>. W tworzeniu takiej teologii dla swoich czasów Ojcowie odegrali niepowtarzalną rolę. Wspólnym obowiązkiem wszystkich chrześcijan jest uczyć się od nich otwartości na znaki i problemy naszego czasu. Ponieważ Ojcowie stanowią wspólną przeszłość wszystkich chrześcijan, patrystyce przypada w udziale szczególna rola w przygotowaniu ekumenicznej przyszłości Kościoła.

## THE ECUMENICAL SIGNIFICANCE OF THE PATRISTIC THEOLOGY

### Summary

A number of contemporary theologians of different denominations unanimously stress the necessity of a creative return to the original, "ecumenical" patristic Tradition of the ancient Church, who inspite of all the doctrinal controversies and divisions threatening to her existence from the very beginning, managed to avoid a definite schism for more than ten centuries. The Fathers are teachers and theologians of the undivided Church, and their theology is truly ecumenical i.e. belonging to all Christians. They created the canon of the Bible, the basic confessions of faith for the entire Christianity, the main forms of Christian worship, and a theology whose ecumenical openness will always retain its value. Patristic renaissance is, above all, a way to the reintegration of original Christian Tradition, which, since the schism between the East and the West, has ceased to be a common heritage of all Christians. In order to fulfil its ecumenical role, the much talked about "return to the Fathers" must be creative and open to all contemporary problems. No one maintains that it will automatically restore the Christian unity; with this return a true problem rather begins as perhaps one of the most difficult tasks in the history of the Christian faith. The vocation of patristics consists in preparing the future of a truly ecumenical Church.

<sup>95</sup> Św. Bazyli Wielki. *Epist.* 70 — PG 32, 434-435.