

Edward Ozorowski

"Ekonomia" w dialogu ekumenicznym

Studia Theologica Varsaviensia 11/2, 315-322

1973

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Swe badania poświęcał on również innym dziedzinom, m. i. także filozofii. Tą dziedziną zajęła się także współczesna filozofia rosyjska. Otóż, z okazji jubileuszu pięćsetlecia zgonu kardynała opublikowano w ZSRR artykuły, poświęcone filozoficznym osiągnięciom kardynała. Autorami artykułów są przedstawiciele światopoglądu marksistowskiego. Przez to zaistniał również w pewnym sensie ekumeniczny dialog w zakresie filozofii pomiędzy filozofią chrześcijańską a filozofią ateistyczną.¹⁶

Przed pięciuset laty koncepcje kardynała Mikołaja z Kuzy były bardzo oryginalne. Należy uznać jako sprawę oczywistą, iż budziły one niepokoje, a nawet sprzeciwy. Ostatecznie doprowadziły aż do tego, że na soborze w Bazylei wszczęto przeciw kardynałowi proces. Duchowo umacniał go jego przyjaciel, arcbp Piccolpasso.¹⁷ Obecnie inicjatywy te stały się szczególnie aktualne i ważne, zwłaszcza po ogłoszeniu uchwał II Soboru Watykańskiego.

Kazimierz Hoffmann

„EKONOMIA” W DIALOGU EKUMENICZNYM

(Uwagi na marginesie książki: Jérôme Kotsonis, *Problèmes de l'économie ecclésiastique*, Gembloux 1971, Duculot, ss. XIII, 219)

W serii *Recherches et synthèses* w dziale dogmatyki ukazała się tłumaczona z języka greckiego na francuski przez archimandrytę P. Dumonta książka prawosławnego arcybiskupa Aten i całej Grecji Hieronima Kotsonisa pt. *Problemy ekonomii kościelnej*. Jej 9 rozdziałów poprzedza przedmowa i list (w oryginale i w tłumaczeniu francuskim) Kotsonisa do Dumonta oraz przedmowa i 35-stronicowe wprowadzenie tłumacza, który usiłuje przybliżyć mentalności Kościoła katolickiego zagadnienie, przedstawione przez prawosławnego teologa. Książkę cechuje wyjątkowa dbałość o szatę zewnętrzną. Wszakże nie ona stanowi o jej ciężarze gatunkowym. O jej walorze, a konsekwentnie o jej oddziaływaniu ekumenicznym decyduje przede wszystkim solidność roboty autorskiej — Kotsonis przeprowadził swój wykład w sposób ściśle naukowy, posługując się prostym i zrozumiałym stylem z wykorzystaniem szerokiej bazy dowodowej — oraz wzięte na warsztat zagadnienie. W naszym wypadku szczególną ciekawość budzi sam problem dzieła. Autor bowiem dotknął kwestii, która wprawdzie występuje w Kościele katolickim, ale nie w takim wydaniu i natężeniu, jak to ma miejsce w prawosławiu. Chodzi o swoiste, a dla katolików pod pewnym względem nowe, posługiwanie się terminem „ekonomia” na wyrażenie treści teologicznych.

¹⁶ W. Goerdt, *Nikolaus von Kues in Russland*, tamże, s. 200 n.

¹⁷ Por. przyp. 9, s. 52.

Wiadomo, iż polski termin „ekonomia” pochodzi od wyrazu greckiego *οικονομία*, który posiada następujące znaczenia: zarządzanie domem, gospodarka, gospodarowanie, dbałość o mienie, gospodarstwo domowe, kierowanie, organizacja, zasady rządzenia, urządzenie, podział, układ, władarstwo, zrządzenie. Podobnie czasownik *οικονομειν* oznacza: zarządzać czymś w charakterze gospodarza, gospodarzyć, porządkować, regulować, wydzielać, obrabiać, opracowywać, zarządzać, administrować, być gospodarzem domu¹. W kulturze helleńskiej termin ten posiadał znaczenie świeckie, które zresztą w najrozmaitszym zastosowaniu przetrwało do naszych czasów. Z chwilą jednak zetknięcia się chrześcijaństwa z tą kulturą termin „ekonomia” znalazł się bardzo szybko na usługach Ewangelii. Posługiwano się nim na ogół na określenie rządów zbawczych Boga nad światem². Stąd w pismach Ojców występuje on najczęściej w sformułowaniach: *oeconomia divina*, *oeconomia gratiae*, *oeconomia salutis* itp. Niekiedy wyrazem tym określano także Wcielecie, a nawet samego Chrystusa. Obok tego, można powiedzieć historiozbawczego sensu terminu „ekonomia”, pojawił się inny, na oznaczenie niektórych czynności, podejmowanych przez Kościół w trosce o zbawienie swoich wiernych. Działalność tę nazwano krótko *oeconomia ecclesiastica*. Według Kotsonisa (s. 42 n) tego rodzaju pojęcie ekonomii było znane już apostołom i pierwszym Ojcom Kościoła, jakkolwiek nie posiadało jeszcze swego technicznego sformułowania. Pierwszym, który wyraził zdefiniował *oeconomiam ecclesiasticam* był Eulogiusz z Aleksandrii (VI—VII w.).

Od czasów wielkiej schizmy wschodniej te uzupełniające się ze sobą ujęcia jak gdyby uległy pewnej petryfikacji i zaczęły biec samodzielnymi torami. Kościół rzymsko-katolicki pozostał zasadniczo przy pierwszym ujęciu, tzn. korzystał z terminu *oeconomia* na oznaczenie realizacji zbawczych planów Boga na przestrzeni dziejów. Częstotliwość pojawiania się tego określenia pozostawała właściwie w ścisłym związku ze stopniem zainteresowania problematyką historiozbawczą. Nie tu miejsce na szczegółowe omawianie dziejów tego zagadnienia w teologii katolickiej. Jedno tylko należy powiedzieć: prawda o ekonomii zbawczej Boga nigdy nie zniknęła z programu nauczania Kościoła katolickiego.

Po okresie pewnego zastoju, jaki miał miejsce na odcinku problematyki historiozbawczej w teologii katolickiej scholastycznej i potrydenckiej, nastąpił okres wzmożonego zainteresowania tą dziedziną wiary po enc. *Mystici Corporis*. Podjęte wówczas na nowo przez teologów katolickich badania przygotowały w zasadzie grunt do nadejścia praw-

¹ *Słownik grecko-polski* (red. Z. Abramowiczówna), t. 3, Warszawa 1962 s. 250.

² W. Granat podaje następującą definicję: „Ekonomia nadprzyrodzona jest zbiorem wszystkich zarządzeń Bożych odnoszących się do celu nadprzyrodzonego i środków koniecznych do jej osiągnięcia”. *Dogmatyka katolicka*, t. 6, Lublin 1960 s. 179.

dziwej wiosny, jaką w tej dziedzinie okazał się Sobór Watykański II. Sobór ten nie tylko jeszcze raz potwierdził prawo obywatelstwa terminu *oeconomia* w teologii, ale nadto przywrócił mu pierwotny wymiar oraz położył nań bardzo silny akcent, podnosząc go niemal do rangi klucza, umożliwiającego nowe widzenie wielu problemów współczesnego świata. W dokumentach Vaticanum II termin *oeconomia* występuje w następujących połączeniach: *oeconomia christiana*³, *salutis oeconomia*⁴, *nova oeconomia*⁵, *gratiae oeconomia*⁶, *revelationis oeconomia*⁷, *Veteris Testamenti oeconomia*⁸. Jest to więc ujęcie bardzo szerokie, pokrywające się w zasadzie z treściami, które występują częściej pod nazwą „historia zbawienia” lub „zbawczy plan Boga”. Wymienionych zresztą określeń używa się nierzadko zamiennie⁹. Ogólnie mówiąc, katolickie rozumienie ekonomii zawiera w teologii pojęcie zbawczego planu Boga oraz jego etapową realizację na przestrzeni dziejów. Jest to innymi słowy samoudzielanie się Boga człowiekowi przez łaskę w historii aż do pełnego zjednoczenia ludzkości z Bogiem w królestwie eschatologicznym. Punktem wyjścia tej niezwyklej drogi jest stworzenie i upadek człowieka, punktem centralnym — Wcielenie, punktem dojścia — eschatologiczna pełnia¹⁰.

Kościół prawosławny, nie zaniedbując nauki o historii zbawienia¹¹, wykorzystał termin *oeconomia* do innego celu, a mianowicie na oznaczenie pewnych czynności, które są podejmowane w Kościele dla zbawienia ludzi. Ten drugi sens słowa *oeconomia* nabrał z czasem znaczenia technicznego, za którym kryje się bardzo bogata i specyficzna nauka. Jej to właśnie poświęcił swoje dzieło H. Kotsonis.

Co tedy oznacza termin *oeconomia ecclesiastica* w teologii prawosławnej? Aby odpowiedzieć na to pytanie potrzebne jest szersze wyjaśnienie. Życie Kościoła, a w nim konkretne postępowanie wiernych — wyjaśnia Kotsonis — jest regulowane całym szeregiem zasad, praw

³ Konst. *Dei Verbum*, nr 4.

⁴ Tamże, nr 14; Konst. *Lumen Gentium*, nr 55.

⁵ Tamże, nr 55.

⁶ Tamże, nr 62.

⁷ Konst. *Dei Verbum*, nr 2.

⁸ Tamże, nr 15.

⁹ Por. S. M. Iglesias, *Wyższość wartości nowej ekonomii zbawienia nad wartościami starej*, *Concilium* (wers. polska) 1969 nr 1—10 s. 651—657.

¹⁰ Kwintesencję nauki i wyczerpującą literaturę na ten temat można znaleźć w następujących opracowaniach: K. Berger, *Heilsgeschichte (Zur Genesis des heilsgeschichtlichen Denkens in der Schrift)*. W: *Sacramentum Mundi*, t. 2, Freiburg im Br. 1968 kol. 638—647; A. Darlapp, *Heilsgeschichte (Theologische Vermittlung)*, tamże, kol. 647—656; K. Rahner, *Heilswille Gottes (Allgemeiner)*, tamże, kol. 656—664; A. Darlapp, *Heilsgeschichte (Systematisch)*. W: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, t. 1, München 1962 s. 674—680.

¹¹ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964 s. 171 n, 271, 353—358, 375—378.

i przepisów, opartych na Piśmie św. i Tradycji, sformułowanych przez pierwszych siedem soborów powszechnych i synody lokalne wschodnie. Całość tych zasad, czyli tzw. Kanony, ich moc obowiązująca, konieczność przestrzegania w życiu, określa prawosławie terminem *αυτοβία*. Otóż, jeżeli w konkretnym wypadku jest rzeczą niemożliwą zachowanie *akrybei* (pozostawiamy ten termin w brzmieniu greckim dla odróżnienia od używanego w języku polskim wyrazu „akrybia”, który posiada zupełnie inne znaczenie), wówczas dla uzyskania większego dobra lub uniknięcia większego zła może dojść do głosu „ekonomia”, czyli chwilowe zawieszenie mocy obowiązujących Kanonów. Uważana za klasyczną definicja Focjusza ekonomii kościelnej mieści w sobie następujące elementy: a) zniesienie lub zawieszenie praw w danym wypadku zbyt rygorystycznych; b) na pewien czas; c) dla określonych osób lub grupy ludzi; d) ze względu na ich słabości; e) na mocy kompetencji samego prawodawcy, który te prawa ustanowił¹². Rację bytu dla tego rodzaju praktyki widzą teologowie prawosławni w Piśmie św., a głównie w nauczaniu i postępowaniu Chrystusa, który stale na pierwszym miejscu, przed literą prawa, stawiał zbawienie człowieka. „Ekonomia kościelna” znajduje się u korzeni dylematu: albo zbawienie człowieka, albo zachowanie przepisu. Stamtąd też wypływa jej cel i sensowność. J. Kotsonis mówi najpierw ogólnie, że celem ekonomii kościelnej jest zbawienie dusz, potem precyzuje i wylicza kilka wypadków szczegółowych. I tak „ekonomię kościelną” można stosować dla: a) postępu duchowego grzesznika; b) uniknięcia zgorzenia wiernych, zwłaszcza zbyt słabych i niedojrzałych w wierze; c) zachowania pokoju i zgody między Kościołami; d) interesu Kościoła w ogóle; e) chęci przypodobania się Bogu (s. 53—66).

Nie należy jednak sądzić, że mamy tu do czynienia z praktyką identyczną do tej, którą w Kościele katolickim określa się mianem dyspensy. Teologowie prawosławni wyraźnie odcinają się od tego rodzaju identyfikacji, twierdząc, że znana w Kościele rzymskim *dispensatio* począwszy od XII w. stała się praktyką jurydyczną, a przez to utraciła tę spontaniczność, nieokreśloność i wolność, jaką zachowała prawosławna *oeconomia ecclesiastica*. „Ekonomia” nie jest też zwykłym pobłażaniem, odpustem lub życzliwością, jakkolwiek może tu zachodzić niekiedy duże podobieństwo („ekonomia” ma w tym wypadku sens bardziej ścisły), ani też przywilejem, odpuszczeniem lub łaską. Te ostatnie bowiem formy — syntetyzując wyjaśnienie — domagają się instytucji, podczas gdy „ekonomia” mieści się w samych Kanonach. Może nawet zdarzyć się wypadek, że „ekonomia” okaże się bardziej surowa niż „akrybeja”, kiedy to dla większego dobra zastępuje się przepis w danym wypadku zbyt łagodny przepisem bardziej surowym. Tak np. we-

¹² *L'oconomie est la suppression ou la suspension pour un certain temps des lois plus rigoureuses, ou la quote-part des requérants, le législateur organisant la prescription, en relation avec faiblesse de ceux qui recoivent* (s. 43).

dług „akrybei” zdefiniowanej w 92 kanonie VI Soboru wolno było wracać nestorianom do Kościoła za przedstawieniem samego tylko listu wyrzekającego się herezji. Wszakże patriarcha Konstantynopola, zastępując „akrybeję” „ekonomią”, postanowił, że nestorianie wracający do Kościoła winni nie tylko wyrzec się herezji, lecz jeszcze ponowić chrzest (s. 98). Ogólnie mówiąc, „ekonomia” jest w prawosławiu praktyką specyficzną, odrębną i samoistną.

Poza obrębem „ekonomii” znajduje się to wszystko, co sprzeciwia się dobru Kościoła (s. 101), a więc wszystkie akty mające za cel zwykłe przypodobanie się komuś (s. 102), pochodzące z hipokryzji, tchórzostwą lub strachu (s. 103), czynione interesownie (s. 104) lub też wynikiem z zaniedbania czy obojętności (s. 105). W sprzeczności z nią pozostają środki burzące porządek kanoniczny Kościoła i zagrażające zbawieniu dusz (s. 106), względnie decyzje podjęte arbitralnie bez należytej kompetencji (s. 109).

Mając to wszystko przed oczyma, trudno się powstrzymać od pytania, kto jest kompetentny do rozstrzygnięcia, czy w danym wypadku ma miejsce prawdziwa „ekonomia”, czy jej nadużycie? Jest to pytanie trudne, zwłaszcza wobec autokefaliczności kościołów prawosławnych i swoiście rozumianej wolności. Sami zresztą teologowie prawosławni zdają sobie z tego sprawę. Tym niemniej pytanie to nie pozostaje bez odpowiedzi. Jest to jeden z przykładów, gdzie *libertas Ecclesiae orthodoxae* poddaje się pokornie rygorowi prawa. Do ustanawiania reguł — wyjaśnia Kotsonis — są w tym wypadku kompetentni: ojcowie Kościoła (s. 120), synody ekumeniczne i lokalne (s. 125), biskupi wzięci razem i pojedynczo (s. 125, 118), a nawet w niektórych wypadkach laicy. Czcigodny Autor bardzo szczegółowo rozpracował to zagadnienie, wnikać w niezwykle subtelne warianty tego co można i nie można. Ta sama władza kompetentna też jest do decydowania o czasie trwania „ekonomii” w poszczególnych wypadkach. Trzeba bowiem pamiętać, że ekonomia jest jak gdyby ze swej natury czymś przejściowym i tylko ze względu na poważne racje jej trwanie może być przedłużone.

Wśród warunków do korzystania z „ekonomii”, poza wspomnianymi, wymienia Kotsonis jeszcze dalsze. Przede wszystkim sprawa musi się mieścić w zakresie problemów i posłannictwa Kościoła. Następnie, „ekonomia” jest tam możliwa, gdzie istnieje „akrybeja”. Wreszcie zawieszenie określonego przepisu może nastąpić jedynie ze względu na wymóg sam przez się zrozumiały (s. 68—77). To są warunki ogólne. Oprócz nich wymienia nasz autor szczegółowe. I tak precyzuje, że do zastosowania „ekonomii” musi zachodzić stan konieczny, którym może być wymóg czasu, słabość ludzka tak cielesna jak i duchowa, względnie jakieś inne okoliczności, jak np. wojna, epidemie, warunki klimatyczne, zarządzenia państwowe itp. Nie odniesienie się bowiem w takich wypadkach do „ekonomii” mogłoby pociągnąć wielkie szkody bądź dla całego Kościoła, bądź dla poszczególnych jego członków. Podobnie można postą-

pić w wypadku, gdy chodzi o czyjeś nawrócenie. Płynące z tej konwersji dobro upoważnia do potraktowania delikwenta łagodniej niż tego wymaga „akrybeja” (s. 77—91).

Dla całości obrazu należy jeszcze dodać, że Kościół prawosławny stosuje „ekonomię” nie tylko w dziedzinie przepisów moralno-prawnych, lecz także w niektórych kwestiach dogmatycznych. Jako typowe cytuje się tu zachowanie św. Atanazego, który podczas wielkich sporów na temat Trójcy św. pozwolił łacinnikom, nie dostrzegającym różnicy pomiędzy *ομοια* a *ομοστασις* wprowadzić nowy termin *προσωπον*, jakkolwiek termin ten dla Greków wydawał się nietrafny, a nawet ze względu na swe świeckie obciążenia gorszący. Przytacza się tu też zdanie św. Grzegorza Teologa, który pochwalił czyn św. Atanazego, dodając, iż wiara mieści się nie w słowach, lecz czynach (*la foi ne réside pas dans les mots mais dans les réalités*, s. 160). Nie należy jednak pochopnie osądzać stosowania przez prawosławie „ekonomii” w kwestiach dogmatycznych. Nie zachodzi tu bowiem nadużycie ani nie ma miejsca na jakąkolwiek samowolną zmianę prawd wiary. Przeciwnie, Kościół prawosławny stoi od początku na stanowisku niezmienności depozytu Objawienia, czemu zresztą dawał wyraz wielokrotnie podczas dyskusji ekumenicznych. Stosowanie „ekonomii” w dziedzinie dogmatycznej dotyczy jedynie spraw marginesowych, sporadycznych i jest właściwie więcej tolerowaniem zaistniałych faktów, niż wprowadzaniem nowych prawd.

Przedstawione przez Kotsonisa prawosławne rozumienie „ekonomii kościelnej” i udostępnienie tego wykładu czytelnikowi zachodniemu staje się bardzo pomocne dla lepszego zrozumienia nauki Kościoła wschodniego, a przez to przyczynia się do ożywienia ekumenicznego dialogu. Okazuje się bowiem, że to co z nazwy wydaje się obce teologii katolickiej, po głębszym zbadaniu, jest przystępne, a nawet bliskie. W zasadzie istnieje ścisła łączność pomiędzy *oeconomia divina* a *oeconomia ecclesiastica*. Ta bowiem ostatnia jest swoistym uczestnictwem w „ekonomii Bożej”, stanowi jej przedłużenie i konkretną realizację. Mamy tu właściwie do czynienia z jedną wielką historią zbawienia, którą prowadzi Bóg bądź to poprzez bezpośrednie interwencje, bądź też za pomocą ludzi i instytucji specjalnie do tego powołanych. Kościół jako kolejny etap tak pojętej historii zbawczej bierze po prostu udział w realizacji tego odwiecznego planu, wykorzystując po drodze odpowiednie do tego środki.

To, co prawosławie nazywa *oeconomia ecclesiastica*, istnieje również w Kościele katolickim. Tu także jest miejsce na zawieszenie prawa w wypadku, gdy jego zachowanie spowodowałoby raczej zło niż dobro, tu również mówi się o wyższości ducha nad literą. Kościół katolicki posiada nadto bogatą teorię do tego rodzaju postępowania. O ile jednak w Kościele zachodnim sprawami z *oeconomia ecclesiastica* zajmuje się teologia moralna i prawo kanoniczne, to w Kościołach wschodnich za-

gadnienie to wchodzi w zakres problematyki dogmatycznej. I to jest cenne w prawosławiu: Tak bowiem pojęta nauka rzuca wiele nowego światła na koncepcję Kościoła, pomaga lepiej zrozumieć jego naturę działania i posłannictwo w świecie. Poprzestanie w tym wypadku na kazuistycznym roztrząsaniu ewentualnego zła lub dobra płynącego z zachowania lub opuszczenia przykazania, albo też ograniczenie się do prawnego tylko omówienia dyspensy, jak to czyni prawo kanoniczne, jest rzeczywiście tylko częścią problemu. Dlatego też teologia katolicka na tym odcinku może wiele się nauczyć od teologii prawosławnej, zaś książka Kotsonisa spełnia pod tym względem rolę szczególnie inspirującą.

Nauka prawosławna o „ekonomii kościelnej” jest bardzo wzniosła w swoich zasadach. Niemal na każdym kroku podkreśla się tam prymat człowieka nad przepisem, akcentuje się wolność jako jedną z najbardziej podstawowych godności ludzkich, przypomina się ciągle, że pierwszorzędnym celem człowieka jest zbawienie. Kiedy jednak dochodzi do konkretnych wskazań, nauka ta zaczyna się gmatwać. Zbyt wiele jest w wykładzie Kotsonisa obaw przed nadużyciem „ekonomii”, a przez to zbyt wiele wokół niej przepisów i uściśleń. O ile *principia* urzekają czytelnika swoją swobodą oddechu, o tyle konkretna realizacja oddech ten bardzo przykraca, nakładając gęstą siatkę praw i przepisów. Czyżbyśmy tu mieli do czynienia z ukrytym jurydyzmem, o którego przerost oskarża się Kościół katolicki? Prawdopodobnie tak stro-
na prawosławna jak i katolicka — pierwsza po cichu, druga jawnie — zdaje sobie sprawę z faktycznego stanu człowieka. Człowiek jest istotą wolną, ale do wolności musi być wychowany. Będąc poddany skutkom grzechu pierworodnego, niestety tej wolności nadużywa. I dlatego niedozwolne jest prawo. *Lex propter peccatum*. Oczywiście poszczególne wyjątki nie przekreślają reguły. Człowiek rzeczywiście jest powołany do wolności dzieci Bożych i dlatego nauka prawosławna na tym odcinku w swoim zasadniczym tronie jest piękna.

Dużą wymowę posiada także akcentowany przez teologię prawosław-
ną prymat ducha nad literą, konsekwentnie celu — jakim jest zbawienie — nad określonym środkiem, czyli nad zachowaniem przepisu. Jest to bez wątplenia nauka ewangeliczna, pozostająca w kontraście do rabinistycznych wywodów w Starym Testamencie. Trzeba jednakże znowu pamiętać o koniecznej proporcji pomiędzy obu składnikami twierdzenia (cel — środki). W przeciwnym bowiem razie bardzo łatwo może dojść do wypaczenia, którego nie uniknął *Macchiavelli*, iż cel uświęca środki. Kotsonis w swojej książce wprawdzie wielokrotnie zastrzega się przed tego rodzaju pojmowaniem „ekonomii kościelnej”, ale z drugiej strony tak bardzo zachwala stosowaną przez prawosławie zasadę zawieszania mocy obowiązującej Kanonów, iż niekiedy zachodzi obawa przed zgubnym przereklamowaniem. Dyskrecja Kościoła katolickiego w tym względzie posiada znacznie więcej uroku.

Reasumując powyższe uwagi, należy stwierdzić, że w kwestiach „ekonomii kościelnej” tak strona prawosławna jak i katolicka mają sobie dużo do powiedzenia. Nie jest to wprawdzie zagadnienie kluczowe dla tych wyznań, tym niemniej pozostaje otwarte i nie może być pominięte w ekumenicznym dialogu. Należy się przeto wdzięczność tłumaczowi, wydawnictwu, a przede wszystkim samemu czcigodnemu Autorowi za włożony trud w realizację tak szlachetnego celu.

Edward Ozorowski

OBJAWIENIE I TRADYCJA W DIALOGU EKUMENICZNYM

W wydawanej przez E. Schlicka serii *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie* ukazała się praca G. Bluma, omawiająca zagadnienie objawienia i tradycji w konstytucji *Dei Verbum* z protestanckiego punktu widzenia¹. Stanowi ona dowód życzliwego zainteresowania Soborem Watykańskim II ze strony teologów ewangelickich o nastawieniu ekumenicznym. Jednocześnie jest cennym przyczynkiem do poznania ewolucji, jaka się dokonuje ostatnio wśród samych protestantów pod wpływem teologii prawosławnej.

Autor wspomina, że jeszcze na trzeciej światowej konferencji ekumenicznej w N. Delhi w 1961 r. głos delegatów prawosławnych na temat tradycji apostołskiej nie został uwzględniony (s. 220 Nota 4). Natomiast na czwartej konferencji w Montrealu w 1963 r. sformułowano pojęcie tradycji w duchu chrystologiczno — pneumatologicznym reprezentowanym przez teologów prawosławnych, nawiązujących do myśli wschodnich OO. Kościoła (s. 70—85). Uchwały konferencji, poddawane krytyce przez niektórych teologów protestanckich, skłoniły autora do studiów patrystycznych nad problemem tradycji oraz sukcesji apostołskiej, zwłaszcza u Ireneusza, Tertuliana i Hipolita².

Po ogłoszeniu soborowej konstytucji o Bożym objawieniu w 1965 r. wielu teologów stwierdziło zbieżność jej stanowiska ze sformułowaniami konferencji w Montrealu (s. 75). Nasunęło to autorowi myśl przeprowadzenia szczegółowej konfrontacji nauki Soboru z poglądami Ojców

¹ G. G. Blum, *Offenbarung und Ueberlieferung. Die dogmatische Konstitution Dei Verbum des II. Vaticanums im Lichte altkirchlicher und moderner Theologie* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 28), Göttingen 1971.

² G. G. Blum, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin-Hamburg 1963; *Der Begriff des Apostolischen im theologischen Denken Tertullians*, Kerygma und Dogma 9 (1963) s. 102—121; *Apostolische Tradition und Sukzession bei Hippolyt*, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 55 (1964) s. 95—110.