

## 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 widzenia<sup>1</sup>. 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 Hipolita<sup>2</sup>.

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

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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.

wczesnochrześcijańskich dla sprawdzenia jej historycznej ciągłości. Autor podkreśla, że wśród licznych publikacji posoborowych (niemieckich, francuskich, hiszpańskich, nie tylko protestanckich, lecz także prawosławnych i katolickich, do końca 1969 r.) tak postawiony problem nie został jeszcze podjęty (s. 7 n.).

W pierwszym z ośmiu rozdziałów G. G. Blum nazywa konstytucję *Dei Verbum* najważniejszym dokumentem soborowym, któremu zarówno rzeczowo jak i logicznie należy podporządkować konstytucję o Kościele, uwagi na centralne miejsce, jakie we współczesnej teologii ekumenicznej zajmuje problem objawienia. Przypomina pastoralno-teologiczne nastawienie Soboru, który nie miał na celu podawania nowych definicji wiary, lecz zamierzał raczej otworzyć szersze perspektywy przed teologią i ułatwić dialog między rozdzielonymi Kościołami. Uzasadnia też obraną przez siebie metodę, która ma przewyciężyć jednostronność stosowanych dotychczas metod interpretacji dokumentów soborowych. Teologowie katoliccy ograniczają się do wyjaśniania genezy ostatecznego tekstu konstytucji porównując go ze schematami roboczymi. Protestanci widzą w nim naturalny etap historycznego rozwoju katolickiej teologii przedsoborowej. Autor wytyka im jednak uproszczenia, np. wyprowadzanie współczesnego pojęcia tradycji z dogmatu maryjnego ogłoszonego w 1950 r.<sup>3</sup> Inni, zachowując metodę historyczno-teologiczną, dokonują bezpośredniego porównywania konstytucji z doktryną protestancką, w szczególności z pochodzącą od samego Lutra teologią słowa Bożego. Również jednak nie mogą się wyzwolić od tendencji polemicznych<sup>4</sup>. Kongenialna — jak się Blum wyraża — egzegeza dokumentu soborowego wymaga podejścia niewyznaniowego, lecz ekumenicznego, ogólnokościelnego, a zarazem wybiegającego w przyszłość. Stąd właśnie poprawną metodą odczytania myśli soborowej może być tylko krytyczne i systematyczne zestawienie jej z nauką Ojców, zwłaszcza Ireneusza, którego wpływ w okresie poapostolskim zaznaczył się najsilniej.

Przechodząc do szczegółowej analizy autor bada najpierw — w rozdziale II — wypowiedzi Soboru odnośnie do natury objawienia. Kolejne schematy konstytucji ukazują stopniowe przechodzenie od dotychczasowego, intelektualistycznego pojmowania objawienia do ujęcia całościowego, tj. historyzobawczego, trynitarnego i dialogowego. To ostatnie ujęcie wykazuje uderzającą zbieżność z *traditio ab Apostolis* Ireneusza, z tym jedynie zastrzeżeniem, że — w przekonaniu autora — konstytucja

<sup>3</sup> Por. R. Bceckler, *Der moderne römisch-katholische Traditionsbegriff. Vorgeschichte, Diskussion um das Assumptio-Dogma, Zweites Vatikanisches Konzil*, Göttingen 1967. Cytując go autor powołuje się na swoją recenzję zamieszczoną w Quatember 33 (1968/69) s. 36 n.

<sup>4</sup> Por. G. Maron, *Kirche und Rechtfertigung. Eine kontrovers-theologische Untersuchung, ausgehend von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Göttingen 1969. G. G. Blum powołuje się znowu na swoją recenzję w Quatember 34 (1969/70) s. 98 nn.

za mało podkreśla działanie i rolę Chrystusa oraz Ducha Św. w St. Te-  
stamencie.

Z kolei bada G. G. Blum (r. III), o ile nowemu pojęciu objawienia od-  
powiada w konstytucji całościowe, realne i dynamiczne ujęcie tradycji,  
rozumianej we wczesnym chrześcijaństwie jako historyczne przekazywa-  
nie objawienia. W wyniku procesu dezintegracji i zacieśniania pierwot-  
nego pojęcia tradycji, który w Kościele łacińskim zaczął się w okresie  
średniowiecza, powiększał się coraz bardziej rozdział między Pismem św.  
a Kościołem, w czym autor upatruje jedną z najgłębszych przyczyn re-  
formacji. Ani protestantom, ani katolikom nie udało się przewyciężyć  
tej rozbieżności i powrócić do wczesnochrześcijańskiego, szerokiego uję-  
cia, które w rezultacie polemik teologicznych XVI i XVII w. zostało  
całkowicie zatraczone. Obie strony zajęły wykluczające się nawzajem,  
wyznaniowe pozycje, na co autor wskazywał już przy omawianiu metody  
swej pracy (por. s. 14). Ponowne odkrycie tego pojęcia w Kościele ła-  
cińskim nastąpiło dopiero w XIX w., głównie dzięki zasługom J. S.  
Dreya, założyciela katolickiej szkoły tybińskiej. Przecistawiając się  
deizmowi pojmował Drey tradycję w duchu romantycznym jako dyna-  
miczne samoprzekazywanie się objawienia na wzór żywego organizmu,  
w którym pomimo procesów wzrostu pozostaje niezmienna identyczność  
istoty. Myśl tę rozwinął jego uczeń, J. A. Möhler, zwracając uwagę  
na immanentną, pneumatologiczną zasadę ciągłości tradycji. Następnie  
na pogłębienie tradycji wpłynął J. H. Newman rozumiejąc ją jako  
konieczny rozwój objawienia wśród zmieniających się okoliczności histo-  
rycznych. Blum przypomina również zasługi M. Blondela, a ze współ-  
czesnych autorów zwłaszcza Y. Congara i J. Ratzingera. Natomiast w Kościele  
wschodnim utrzymywało się przez cały czas pierwotne  
ujęcie tradycji. Występowało ono nie tylko u Ireneusza, lecz także  
u Tertuliana, Hipolita, Cypriana, Klemensa Aleksan-  
dryjskiego, Orygenesza, Atanazego i Bazylego z Ce-  
zarej, podczas gdy przedsoborowe ujęcie objawienia nawiązywało jedy-  
nie do Wincentego z Lerynu.

Z nowym pojęciem tradycji wiąże się stosunek objawienia do historii,  
tj. problem wzrostu samego objawienia (r. IV). Konstytucja ograniczyła  
się jedynie do stwierdzenia, że w ciągu wieków wzrasta zrozumienie  
zarówno rzeczy jak i słów przekazanych. Zdaniem jednak autora, w sformu-  
łowaniu tym Sobór jest niekonsekwentny, skoro w tymże kontekście  
wspomina o eschatologicznej perspektywie Kościoła, o której szerzej mó-  
wi konstytucja *Lumen gentium*. Należało wyraźnie uznać rozwój obja-  
wienia w Kościele, dopuszczający zatem możliwość zahamowań, cofnięć,  
a nawet błędów, co nie podważa faktu, że Kościół jest stale kierowany  
przez Ducha Św. Z drugiej strony autor ocenia krytycznie próby teolo-  
gów ewangelickich (R. Bultmann, K. E. Skjoldsgaard, F. Kinder,  
H. G. Gadamer, J. Moltmann, W. Pannenberg), wyjaśniających  
stosunek objawienia do historii w oparciu o egzystencjalną interpretację

Biblii. Zarzuca im uleganie zachodnio-europejskiej mentalności utrudniającej zrozumienie działania Ducha Św. w historii, które stanowi specyficzną cechę starochrześcijańskiego i prawosławnego pojmowania tradycji.

Osobno zajmuje się autor wypowiedzią konstytucji na temat powstania kanonu N. Testamentu, którego ustalenie zostało słusznie — jak podkreśla — przypisane samemu procesowi żywej, apostoelskiej tradycji, nie zaś autorytetowi Kościoła (r. V). Poważnym jednak brakiem konstytucji jest według Bluma ograniczenie roli tradycji do tego jednorazowego aktu, podczas gdy powinna ona być w Kościele zawsze czynnikiem rozstrzygającym. Przy tej okazji autor przypomina, że w II w., kiedy powstawał kanon, przez „kanon wiary” względnie „regułę wiary”, o jakiej mówi Ireneusz, rozumiano całość prawd objawionych jako najwyższe i ostateczne kryterium wiary. Dzięki niemu można było rozpoznać zgodność między kościelnym nauczaniem a istotną treścią Pisma św., tj. między wciąż aktualną a spisaną formą tradycji.

Wzajemny więc stosunek tradycji i Pisma św., jak przyznaje Blum, został przedstawiony w konstytucji poprawnie i zgodnie z nauką Ireneusza (r. VI). Natomiast potwierdzona w konstytucji dotychczasowa doktryna Kościoła rzymskokatolickiego o stosunku tradycji i Pisma św. do magisterium wydaje się autorowi poważnym odstępstwem od nauki Ireneusza (r. VII). Wprawdzie Sobór nie podtrzymuje określenia Urzędu nauczycielskiego jako *norma proxima*, którego użył Pius XII w encyklice *Humani generis* (w odróżnieniu od Pisma św. i tradycji które według terminologii szkoły rzymskiej z XIX w. stanowią *regula fidei remota*), to jednak stawia w istocie rzeczy hierarchię ponad społeczność wierzących. Blum widzi w tym zresztą niekonsekwencję także w stosunku do dekretu o ekumenizmie, gdzie jest mowa o stałej potrzebie reformy w Kościele pielgrzymującym jako ludzkiej, doczesnej instytucji. Potrzeba ta rozciągać się powinna i na nauczanie Kościoła. Urząd nauczycielski stanowi jedynie pneumatologiczny organ całego Ludu Bożego, implikowany w totalnym, dynamicznym pojęciu tradycji. W tym też duchu, jak sądzi Blum, należałoby interpretować jeszcze bardziej hierarchicznie zorientowane wypowiedzi konstytucji *Lumen gentium*. W szczególności przeciwstawia autor soborowej eklezjologii odmienne rozumienie prymatu biskupa rzymskiego przez Ireneusza. W słynnym, choć niejasnym i wciąż dyskutowanym zdaniu (*Ad hanc enim ecclesiam...*) przypisuje Ireneusz Kościołowi rzymskiemu tylko wyższy stopień pierwotnej apostołskości (*potentioem principalitatem*), ponieważ został założony nie przez jednego, lecz przez dwóch apostołów. Dopiero w III w. (Tertulian) pojawia się formalnohistoryczne wyprowadzanie sukcesji apostoelskiej od Piotra, skąd się zrodziła późniejsza idea prymacjalna. Najsilniejszym argumentem przeciwko wyłącznie monarchiczno-hierarchicznej relacji między Piotrem a kolegium apostołów jest dla autora wyjątkowe powołanie apostoelskie Pawła. Idea prymacjalna nie

może być też uznana za prawowite i logiczne rozwinięcie pierwotnej tradycji, ponieważ nigdy nie była przejawem świadomości wiary całego Kościoła, lecz związana jest wyłącznie z historią Kościoła zachodniego. Rzym ma prawo reprezentować inne Kościoły jedynie jako punkt ośrodkowy ich wspólnoty w wierze, czyli zgodnie z eklezjologią prawosławną (*primus inter pares*).

W ostatnim rozdziale, który spełnia rolę zakończenia, podsumowuje Blum swoje teoretyczne rozważania wnioskami praktycznymi. Korelatem nowego pojęcia objawienia i tradycji nie może być wiara ujmowana czysto intelektualistycznie, jak to miało miejsce dotychczas w Kościele rzymskokatolickim, ani też wyłącznie egzystencjalistycznie, jak przyjmuje współczesny protestantyzm. Autor sugeruje, aby zarówno sam akt wiary jak i jej treść rozumieć w kategoriach wschodniej „anamnezy”. Przez wiarę bowiem przypominamy sobie Boże obietnice wypełnione w Jezusie Chrystusie, a zarazem otwieramy się aktywnie ku przyszłości, która wciąż prowokuje do nowych poszukiwań. Jednocześnie wielką nadzieją naszych czasów nazywa autor zarysowującą się realną możliwość ekumenicznego porozumienia wyznań na podłożu starochrześcijańskiej koncepcji objawienia i tradycji. Dlatego mimo wysuniętych w pracy zastrzeżeń uznaje konstytucję *Dei Verbum* za doniosły i decydujący krok ze strony Kościoła katolickiego otwierający drogę ku przyszłości wiary i jedności Kościoła.

Niewątpliwą zasługą G. G. Bluma jest obiektywne odczytanie treści oraz intencji soborowego dokumentu, potwierdzające znany powszechnie fakt o wpływie myśli protestanckiej i prawosławnej na uchwały ostatniego Soboru. W pracy daje się też zauważyć pozytywny stosunek zarówno do wypowiedzi magisterium jak i autorów katolickich, świadczący o przełamywaniu dotychczasowych uprzedzeń i niechęci ze strony protestanckiej. Krytycznie przy tym ustosunkowuje się Blum do wielu teologów protestanckich zarzucając im nastawienie polemiczne i wyznaniową jednostronność. Autor pozostał wierny przyjętej przez siebie metodzie ekumenicznej podyktowanej rzetelną troską o przyszłość chrześcijaństwa. Godny uznania jest również optymizm, z jakim autor ocenia ekumeniczną przydatność wyników przeprowadzonej analizy porównawczej trzech odmiennych stanowisk konfesyjnych na temat objawienia i tradycji.

Pomimo to wydaje się, że G. G. Blum nie uniknął pewnych uproszczeń, które nieco podważają jego optymistyczną ocenę co do skuteczności zaproponowanej formuły ekumenii. Blum wyraża przekonanie, że wystarczy po prostu wyciągnąć pełne konsekwencje z nauki soborowej. Ponieważ jednak za kryterium prawdziwości wiary przyjął jej wierność wobec myśli patrystycznej, wypracowana formuła jest tylko pozornie kompromisowa, w rzeczywistości zaś pokrywa się raczej ze stanowiskiem teologii prawosławnej na temat Kościoła i tradycji. Zarzucając soborowej eklezjologii wysuwanie na plan pierwszy monarchiczno-

-hierarchicznej struktury Kościoła, autor nie docenia przemian, jakie się dokonały na samym Soborze także w tym zakresie. Dogmatów o prymacie i nieomylności biskupa rzymskiego nie można dzisiaj oddzielać od nauki o kolegializmie, o służebnym charakterze władzy, o nauczycielskiej funkcji hierarchii itp. Sugerując, aby zbyt hierarchiczne — w jego rozumieniu — wypowiedzi Soboru odczytywać w świetle konstytucji o Bożym objawieniu, autor nie uwzględnia doniosłości całościowego spojrzenia na Kościół Chrystusa, jakie znalazło wyraz przede wszystkim w konstytucji *Lumen gentium*.

Podobnie postulat, aby teologia katolicka powróciła do wczesnochrześcijańskiej pneumatologii, nie jest bynajmniej obcy współczesnej myśli eklezjologicznej. Dowodem tego są najnowsze publikacje cenionego przez Bluma Y. Congara, który nie tylko Chrystusa, lecz również Ducha Św. uznaje za podstawową zasadę jedności Kościoła<sup>5</sup>. Wiadomo też, że obecny papież w swej ekumenicznej działalności bardziej liczy na ingerencję Ducha Św. w dzieje ludzkości niż na konkretny program zjednoczenia chrześcijaństwa.

*Tadeusz Gogolewski*