

GEORGIJ FLOROVSKI

Avtoriteta antičnih koncilov in izročilo očetov

Cilj te razprave je omejen in zamejen. Gre zgolj za uvod. Obe temi – vlogo koncilov v zgodovini Cerkve in vlogo izročila – so v zadnjih letih temeljito preučevali. Namen pričujoče razprave je ponuditi nekaj zamisli, ki bi lahko bile v pomoč pri nadaljnjem preučevanju dokumentiranih dokazov ter njihovemu teološkemu ovrednotenju in razlaganju. Najgloblji problem je pravzaprav ekleziološki. Cerkveni zgodovinar je namreč neizogibno tudi teolog. Posredovati mora to, kar je osebno sprejel in čemur je predan. Po drugi strani pa je obvezujoče, da se teologi zavedajo tudi širše zgodovinske perspektive, od katere je bilo razpravljanje in razumevanje o zadevah vere in nauka vseskozi odvisno. Pozorno se je treba izogibati anahronističnemu jeziku. O vsaki dobi je treba razpravljati glede na njene lastne zakonitosti.

Preučevalec antične Cerkve mora začeti s preučevanjem posameznih koncilov. Sprejemati jih mora v njihovi zgodovinski umeščenosti, na njihovem značilnem bivanjskem ozadju, ne da bi poskušal podajati kakšne opredelitve, ki bi prehitevale svoj čas. Gre torej za delo zgodovinarjev. V antični Cerkvi ni bilo »koncilske teorije«, nikakršne izdelane »teologije koncilov«, niti

Ruski teolog in zgodovinar Georgij Florovski (1893–1979), eden največjih pravoslavnih intelektualcev 20. stoletja, sintetično pojasnjuje povezavo med koncili in patrističnim izročilom. Naslov izvirnika: »The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers«, v: Georges Florovsky, Bible, Church, Tradition: an Eastern Orthodox view. Volume One in the Collected Works of Georges Florovsky (1972), str. 93–103. Članek je bil pod istim naslovom (v angleščini) prvič objavljen leta 1967 v zborniku Glaube, Geist, Geschichte: Festschrift für Ernst Benz zum Geburtstag am 17. November 1967. - Prevedel Simon Malmenvall.

utrjenih kanonskih določil. V prvih treh stoletjih so bili koncili zgodnje Cerkve občasna srečanja, sklicana za posebne namene, navadno v najtežjih okoliščinah, na katerih bi se razpravljalo o posameznih zadevah skupnega pomena. Bili so bolj *dogodki* kakor institucije. Ali, če uporabimo izjavo pokojnega duhovnika Gregoryja Dix: »V prednicejskih časih so bili koncili občasno sredstvo brez zanesljivega položaja v okviru cerkvene uprave.«¹ Seveda, že v takratnem času je bilo splošno predpostavljeno in sprejeto, da je sestajanje in posvetovanje škofov, ki predstavljajo ali, še natančneje, poosebljajo svoje Cerkve oziroma »skupnosti«, primeren in ustaljen način izražanja in uresničevanja edinosti ter strinjanja v zadevah vere in discipline. Čut za edinost Cerkve je bil v zgodnjih časih močan, čeprav se na organizacijski ravni še ni odražal. V načelu so predpostavljali »kolegialnost« škofov, medtem ko se je že oblikoval pojem »enega škofa«, *Episcopatus unus*. Škofje nekaterih ozemelj so se srečevali za volitve in posvečenja novih škofov. Postavljeni so bili temelji za prihodnji pokrajinski oziroma metropolitanski sistem. Toda vse to je bilo bolj ali manj spontano gibanje. Zdi se, da so se »koncili« najprej pojavili v Mali Aziji ob koncu 2. stoletja, v času intenzivne obrambe pred širjenjem »novega preroštva«, to je vznesenega izbruha montanistov. V takšnih razmerah je bilo vsekakor naravno, da je bil glavni podarek postavljen na »apostolskem izročilu«, katerega branilci in pričevalci so bili škofje v svojih *paroikiai*.² Neke vrste konciliarni sistem pa je bil v 3. stoletju vzpostavljen v severni Afriki. Izkazalo se je, da so koncili najboljše sredstvo za pričevanje, izražanje in oznanjevanje skupne miselnosti Cerkve ter soglasja in enodušnosti med krajevnimi Cerkvami. Profesor Georg Kretschmar je v svoji nedavni študiji o koncilih v antični Cerkvi pravilno dejal, da je bila osnovna skrb zgodnjih koncilov prav edinost Cerkve: »Prizadevanje za pravo, duhovno edinost Cerkve je dejansko vprašanje, ki izhaja že iz Cerkve same.«³ Ta edinost pa je temeljila bolj na istovetnosti izročila in enodušnosti v veri, kakor na kakršnemkoli institucionalnem vzorcu.

Cesarski ali ekumenski koncil

Okoliščine so se spremenile s spreobrnitvijo [rimskega] imperija. Od Konstantina ali še natančneje od Teodozija naprej so splošno predpostavljali in priznavali, da se Cerkev prekriva s politično skupnostjo, to je svetovnim imperijem, ki je bil pokristjanjen. »Spreobrnjenje imperija« je univerzalnost Cerkve naredilo *vidno* kot še nikoli dotlej. Seveda to ni ničesar dodalo bistveni in notranji univerzalnosti krščanske Cerkve. Toda ta nova priložnost je pomagala njeni zunanji uveljavitvi. Prav v takšnih okoliščinah je bil sklican prvi vesoljni koncil, vesoljni koncil v Niceji. Ta je postal vzor za poznejše koncile. »Novo vzpostavljen položaj Cerkve je potreboval *ekumensko* delovanje, saj je bilo sedaj krščansko življenje živeto v svetu, ki ni bil več urejen na podlagi krajevnega načela, temveč imperija kot celote ... Ker je Cerkev vstopila na svetovno prizorišče, so se morale krajevne Cerkve naučiti, da ne smejo več živeti kot samozadostne enote (kakor so v praksi, čeprav ne v teoriji, v preteklosti povečini živele), temveč kot deli obsežne duhovne organizacije.«⁴ V nekem pogledu je vesoljne koncile, kakor so se vzpostavili v Niceji, mogoče označiti za »cesarske koncile«, *die Reichskonzile*. To je bil verjetno prvi in prvotni pomen izraza »ekumenski«, rabljenega za koncile. Na tem mestu bi bilo nesmiselno podrobneje razlagati o zapletenem in spornem problemu narave oziroma značaja tiste posebne ureditve, ki je predstavljala novo krščansko politično skupnost, teokratično *Res publica Christiana*, v kateri je bila Cerkev nenavadno združena s cesarstvom.⁵ Za naš neposredni cilj je to pravzaprav nepomembno. Koncili četrtega stoletja so bili še vedno občasna srečanja oziroma posamezni *dogodki* in njihova končna avtoriteta je bila še vedno utemeljena v skladnosti z »apostolskim izročilom«. Pomenljivo je, da se takrat, v četrtem stoletju ali pozneje, ni pojavil noben poskus oblikovanja pravne oziroma kanonične teorije o »vesoljnih concilijih« kot vira končne avtoritete s specifičnimi pristojnostmi in proceduralnimi vzorci, čeprav so bili koncili *de facto* priznani kot ustrežna instanca za reševanje vprašanj vere in nauka ter avtoriti-

teta pri reševanju tovrstnih zadev. Nikakor ni pretirano trditi, da koncilov niso nikoli pojmovali kot kanoničnih institucij, temveč kot občasne *karizmatične dogodke*. Koncilov niso pojmovali kot sledečih si srečanj, ki bi jih morali sklicevati ob vnaprej določenih datumih. Prav tako noben koncil ni bil vnaprej sprejet kot veljaven in številni koncili so bili dejansko preklicani kljub svoji formalni veljavnosti. Dovolj je omeniti znameniti roparski koncil iz leta 449. Tisti koncili, ki so bili dejansko priznani za »ekumenske« v smislu njihove zavezujoče in nezmotljive avtoritete, so bili takoj ali z zamudo priznani ne zaradi njihove formalne *kanonične* ustreznosti, temveč zaradi njihovega *karizmatičnega* značaja – pod vodstvom Svetega Duha so pričevali o resnici v skladnosti s Svetim pismom, kakor ga je posredovalo apostolsko izročilo.⁶ Tukaj ni prostora za razpravljanje o *teoriji recepcije, sprejemanja*. Pri tem pravzaprav ni bilo *nobene teorije*. Bil je preprosto *uvid* v zadeve vere. Hans Küng je v svoji knjigi *Strukturen der Kirche* predlagal pristop, ki je v pomoč pri obravnavi tega problema. Doktor Küng sicer ni zgodovinar, a njegovo teološko shemo lahko zgodovinarji s pridom uporabljajo. Küng je predlagal, da bi morali Cerkev razumeti kot »koncil«, zbor in kot koncil, ki ga sklicuje sam Bog (*aus göttlicher Berufung*). Zgodovinske koncile, to je ekumenske ali vesoljne koncile, pa kot koncile, ki jih sklicujejo ljudje (*aus menschlicher Berufung*), kot »predstavništvo« Cerkve – sicer »resnično predstavništvo«, vendar nič več kot zgolj predstavništvo.⁷ Zanimivo je omeniti, da je podobna zamisel nastala že pred več leti pri velikem ruskem cerkvenem zgodovinarju V. V. Bolotovu, v njegovih *Predavanjih o zgodovini antične Cerkve*. Cerkev je *ecclesia*, zbor, ki ni nikoli preložen.⁸ Z drugimi besedami, končna avtoriteta – in sposobnost razločevanja resnice v veri – je vsebovana v Cerkvi, ki je resnično »Božja institucija« v pravem in natančnem pomenu besede. Od tod noben koncil in nobena »koncilna določba« ni (božjepravna) *de jure divino*, razen kolikor je pristna podoba oziroma odraz Cerkve same. Lahko se nam zdi, da smo tu ujeti v začarani krog. V njem se lahko dejansko znajdemo, če vztrajamo pri *formalnih zagotovilih* v doktrinarnih zadevah. Toda očitno je, da tovrstna »zagotovila« ne

obstajajo in jih ni mogoče vnaprej oblikovati. Nekateri »koncili« so bili dejansko napaka, nič več kot *conciliabula*, in so bili v zmoti. Iz tega razloga so bili pozneje razveljavljeni. V tem pogledu je zgodovina koncilov četrtega stoletja zelo poučna.⁹ Izjave koncilov v Cerкви niso bile sprejete ali zavrjene na formalni oziroma »kanonični« podlagi. Sodba Cerkve je bila izrazito selektivna. *Koncil ni nad Cerkvijo* – to je bilo stališče antične Cerkve. Koncil je prav »reprezentacija«. To pojasnjuje, zakaj se antična Cerkev ni nikoli sklicevala na »koncilsko avtoriteto« na splošno oziroma *in abstracto*, temveč vselej na *posamezne* koncile ali še natančneje na njihovo »vero« in pričevanje. Pater Yves Congar je objavil odličen članek o »prvenstvu prvih štirih ekumenskih koncilov«. Njegovi zbrani dokazi so zelo poučni.¹⁰ Prav normativno prvenstvo Niceje, Efeza in Kalcedona, to je njihovih dogmatičnih sodb, so dojemali kot zvest in ustrezen izraz večne predanosti veri, kakor je bila nekoč posredovana Cerкви. Poudarek zopet ni bil toliko na »kanonični« avtoriteti, temveč predvsem na resnici. To nas vodi k najbolj notranjemu in ključnemu problemu: Katera so končna *merila* krščanske resnice?

Kristus: merilo resnice

Odgovor na to vprašanje ni lahek. Pač pa je zelo preprost – *Kristus je resnica*. Vir in merilo krščanske resnice je Božje razodetje v svoji dvojni ureditvi, v svojih dveh zavezah. Vir resnice je Božja beseda. Ta preprost odgovor so radi navajali in splošno sprejemali v antični Cerкви, prav tako so ga hvaležno sprejemali v razdeljenem krščanstvu naših dni. Toda ta odgovor ne rešuje težave, saj so ga vrednotili in razlagali na razne načine, vse do največjega razhajanja. To je pomenilo le, da se je problem premaknil korak naprej. Treba je zastaviti novo vprašanje. Kako naj razumemo razodetje? Zgodnja Cerkev ni dvomila o »zadostnosti« Svetega pisma, nikoli ni poskušala stopiti iz njega in vseskozi je govorila, da ga upošteva. Toda že v apostolski dobi se je v vsej svoji izzivalni ostrini pojavil problem »interpretacije«. Kakšno je bilo vodilno hermenevitično

načelo? Takrat ni bilo drugega odgovora, kakor le sklicevanje na »vero Cerkve«, vero in oznanilo, *kerygmo* apostolov, apostolsko izročilo, *paradosis*. Sveto pismo so razumevali izključno znotraj Cerkve, kakor je vztrajal Origen in kakor sta pred njim vztrajala sveti Irenej in Tertulijan. Sklicevanje na izročilo je bilo dejansko sklicevanje na misel Cerkve, njeno *misel*. Šlo je za metodo odkrivanja in določanja vere, kakor so jo ohranjali od vsega začetka, kakor so vedno verovali. *Stalnost* krščanskega verovanja je bilo najbolj razpoznavno znamenje njegove resničnosti – brez inovacij.¹¹ Stalnost vere svete Cerkve so mogli ustrezno dokazovati s pomočjo preteklih pričevalcev. Iz tega razloga in s tem ciljem so se v teoloških razpravah navadno sklicevali in navajali »stare« – οἱ παλαιοί. »Argument iz starodavnosti« pa so mogli navajati previdno. Občasno sklicevanje na stare čase in ustaljeno navajanje starih avtorjev je bilo lahko pogosto dvomno in celo zavajajoče. To se je dobro pokazalo že v času velike krstne kontroverze v tretjem stoletju. Prav v tistem času je bilo formalno zastavljeno vprašanje o veljavnosti oziroma avtoriteti »starodavnih običajev«. Že Tertulijan je trdil, da morajo biti v Cerkvi *consuetudines* (*navade, običaji*), ki se preverjajo v luči resnice. »*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit*« (*De virginibus velandis*, I.I: »*Naš Gospod Kristus je samega sebe imenoval resnica, ne običaj.*«) Navedeni izrek je prevzel sveti Ciprijan in ga sprejel kartažanski koncil iz leta 256. »Starodavnost« kot taka se je pravzaprav lahko izkazala za prikrito zmoto – *nam antiquitas sine veritate vetustas erroris est* (»*Kajti starodavnost brez resnice je stara zmota*«), kakor se glasi izrek svetega Ciprijana (*Epistolae* 74.9). Isti izrek je uporabil tudi sveti Avguštin: »*In Evangelio Dominus, Ego sum, inquit, veritas. Non dixit, Ego sum consuetudo.*« (*De baptismo*, III, 6.9) (»*V evangeliju je Gospod rekel: <Jaz sem resnica.> Ni rekel: <Jaz sem običaj.>*«) »Starodavnost« kot taka še ni bila nujno resnica, čeprav je bila krščanska resnica notranje »starodavna« in se je bilo v Cerkvi treba upirati »inovacijam«. Po drugi strani je bil argument »iz izročila« prvič uporabljen pri hereetikih, pri gnostikih, in prav njihova raba tega izraza je spodbudila svetega Ireneja, da je izoblikoval svojo koncepcijo izročila – kot

nasprotje lažnim »izročilom« heretikov, ki so bila tuja misli Cerkve.¹² Sklicevanje na »starodavnost« oziroma »izročila« je moralo biti selektivno in razločevalno. Določena domnevna »izročila« so bila preprosto napačna in zmotna. Treba je bilo najti in prepoznati »pravo izročilo«, pristno izročilo, ki bi segalo do avtoritete apostolov ter bilo priznано in potrjeno z univerzalnim *soglasjem, consensio* [krajevnih] Cerkva. Toda omenjeni *consensio* ni bil zlahka dosežen. Nekatera vprašanja so bila še odprta. Poglavitno merilo svetega Ireneja pa je bilo vseeno veljavno – izročilo, apostolsko in katoliško (oziroma vesoljno). Origen je v predgovoru k svojim *De Principiis* poskušal predstaviti smoter obstoječega »strinjanja«, ki je bilo po njegovem zavezujoče in zamejeno, in nato navedel vrsto pomembnih tem, ki morajo biti nadalje raziskane. Tudi tu je obstajala precejšnja raznolikost krajevnih izročil, v jeziku in disciplini, tudi znotraj neprekinjenega občestva v veri ter *in sacris* (občestvo v svetih rečeh, v zakramentih). Na tej točki zadostuje, če se spomnimo spora med Rimom in Vzhodom, kjer so obravnavali vprašanje o starodavnih navadah. Spomniti se je treba tudi sporov med Kartagino in Rimom ter med Rimom in Aleksandrijo v tretjem stoletju ter naraščajočih napetostih med Aleksandrijo in Antiohijo, ki so dosegle svoj tragični vrhunec in konec v petem stoletju. V tisti dobi intenzivnih teoloških sporov so se vse udeležene skupine sklicevale na izročilo in »starodavnost«. »Verige« starodavnih pričevanj so sestavljale vse strani v sporu. Tovrstna pričevanja so morali previdno izbrati in preučevati na temelju, ki bi bil jasnejši od zgolj »starodavnosti«. Nekatera krajevna liturgična in teološka izročila so bila končno opuščena in razveljavljena s pomočjo vse zajemajoče avtoritete »ekumenskega« *soglasja*. Oster spopad med različnimi teološkimi izročili se je zgodil že na koncilu v Efezu. Koncil je bil pravzaprav razdeljen na dvoje – »ekumenski« koncil svetega Cirila in Rima ter vzhodni *conciliabulum* (nepravi koncil). Sprava je bila sicer dosežena, a napetosti so ostale. Najbolj očiten primer obsodbe teološkega izročila z dolgoletnim in pomembnim ugledom, četudi krajevno omejenim, je bil vsekakor dramatični spor o treh poglavij. Na tej točki je bilo zastavljeno načelno vpra-

šanje: v kolikšni meri je pošteno in zakonito razveljaviti vero tistih, ki so umrli v miru in občestvu s Cerkvijo? O tem je tekla burna razprava, zlasti na Zahodu, in pojavili so se močni argumenti proti tovrstnemu razločevanju za nazaj. Kljub temu je poglavja obsodil peti ekumenski koncil. »Starodavnost« so premagali z ekumenskim soglasjem, *consensio* – ne glede na njegovo verjetno težavnost.

Pomen sklicevanja na očete

Pravilno je spoznanje, da je sklicevanje na »starodavnost« skozi čas spreminjalo svojo vlogo in značaj. V času svetega Ireneja ali Tertulijana je bila apostolska preteklost še blizu in v dosegu človeškega spomina. Sveti Irenej je v svoji mladosti poslušal ustni pouk svetega Polikarpa, neposrednega učenca svetega apostola Janeza. To je bil komaj tretji rod po Kristusu! Spomin na apostolsko dobo je bil še svež. Obseg krščanske zgodovine je bil kratek in omejen. Poglavitna skrb te zgodnje dobe se je nanašala na apostolske temelje, na začetno posredovanje kerygme, oznanila. V tistem času je izročilo pomenilo predvsem prvotno »prinašanje« ali »izročanje«. Vprašanje natančnega posredovanja je bilo dobro stoletje razmeroma preprosto, zlasti v Cerkvah, ki so jih ustanovili apostoli sami. Polna pozornost je bila vsekakor posvečena seznamom škofovskega nasledstva (prim. s svetim Irenejem ali Hegezipom), a teh seznamov ni bilo težko sestaviti. Vprašanje »nasledstva« se je izkazalo za veliko bolj zapleteno pri poznejših rodovih, bolj oddaljenih od apostolskega časa. Bilo je povsem naravno, da se je v novih razmerah od vprašanja o prvotni »apostolskosti« poudarek premaknil k problemu ohranjanja oziroma »zaklada«. Izročilo je vedno bolj pomenilo »posredovanje« kakor »prinašanje«. Še posebej pereče je postalo vprašanje o neposrednih povezavah, o »nasledstvu« – v širokem in celovitem pomenu besede. Šlo je za vprašanje zvestega pričevanja. Prav v teh okoliščinah se je prvič pojavilo formalno sklicevanje na avtoriteto očetov – bili so priče stalnosti oziroma istovetnosti kerygme, posredovane iz roda v rod.¹³ Apostoli in očetje

– ta dva izraza sta bila splošno in navadno združena v argumentu iz izročila, kakor je bil rabljen v tretjem in četrtem stoletju. Prav to *dvojno* sklicevanje, na *izvor* ter nezmotljivo in stalno *ohranjanje* obenem, je zagotavljalo pristnost verovanja. Po drugi strani je bilo Sveto pismo formalno pripoznano in priznано kot osnova in temelj vere, kot Božja beseda in pismo Duha. Kljub temu je ostajal problem prave in ustrezne interpretacije. Sveto pismo in očetje so bili navadno navajani skupaj, to je *kerygma* in *exegesis* (*oznanilo* in *razlaga*) – ἡ γραφή και οι πατέρες (Pismo skupaj z očetmi).

Navajanje ali celo neposredno sklicevanje »na očete« je bila značilna in opazna prvina teološkega preučevanja in razpravljanja v obdobju velikih splošnih oziroma ekumenskih koncilov, začeniši z nicejskim. Izraz »očetje« ni bil nikoli formalno opredeljen. Občasno in sporadično je bil rabljen že pri zgodnjih cerkvenih piscih. Pogosto je pomenil preprosto krščanske učitelje in voditelje preteklih generacij. Postopno je postajal naziv za škofe – glede na to, da so bili postavljeni za učitelje in pričevalce vere. Kasneje se je ta naziv pripisoval specifično škofom na koncilih. Skupna prvina v vseh naštetih primerih je bila učiteljska služba oziroma naloga. »Očetje« so bili tisti, ki so posredovali in širili pravi nauk, učenje apostolov, tisti, ki so bili usmerjevalci in mojstri v krščanski izobrazbi in katehezi. V tem smislu se je izraz »očetje« pripisoval predvsem velikim krščanskim piscem. Treba se je zavedati, da je bil v antični Cerkvi glavni ali celo edini priročnik vere in nauka prav Sveto pismo. Iz tega razloga so bili prepoznavni interpreti Svetega pisma razumljeni kot »očetje« v najuglednejšem smislu.¹⁴ Očetje so bili predvsem učitelji – *doctores*, διδάσκαλοι. Bili so učitelji toliko, v kolikor so bili pričevalci, *testes*. Ti dve funkciji je treba ločevati, obenem pa sta medsebojno najtesneje prepleteni. »Poučevanje« je bila apostolska naloga – »učite vse narode«. Prav v tej pristojnosti je bila ukoreninjena njihova »avtoriteta«. Šlo je pravzaprav za avtoriteto v službi pričevanja. V tej zvezi je treba izpostaviti dvojje. *Prvič*, oznaka »cerkveni očetje« ima očitno *zamejujoč* poudarek – niso bili zgolj posamezniki, temveč predvsem *viri ecclesiastici*, *cerkveni ljudje* (najljubši Origenov izraz; pogosto

tudi *anima ecclesiastica*, cerkveni človek), ki so nastopali v imenu Cerkev. Bili so glasniki Cerkev, razlagalci njene vere, ohranjevalci izročila, pričevalci resnice in vere – *magistri probabiles* (hvalevredni učitelji) po oznaki svetega Vincencija [Lerinskega]. Prav v tem je bila utemeljena njihova »avtoriteta«. ¹⁵ To nas vodi nazaj h konceptu »reprezentacije«. Pokojni G. L. Prestige je pravilno zapisal: »Veroizpovedi Cerkev so zrastle iz nauka Cerkev. Splošna posledica herezij je bila bolj v tem, da je prisilila zaostritev starih resnic, kakor da bi povzročila oblikovanje svežih veroizpovedi. Tako je bila najslavnejša in najbolj ključna izmed vseh veroizpovedi, to je nicejska, zgolj nova izdaja obstoječe palestinske. Vselej je treba v spominu ohranjati še eno pomembno dejstvo. *Pravega intelektualnega dela, življenjsko pomembne razlage niso prispevali koncili, ki so sprejeli veroizpovedi, temveč teološki učitelji, ki so ponudili in razložili obrazce, ki so jih koncili prevzeli. Naposled uveljavljen nauk Niceje predstavlja poglede intelektualnih velikanov, delujočih sto let pred in petdeset let po dejanskem zasedanju koncila*«. ¹⁶

Očetje so bili resnični navdihovalci koncilov, bodisi s svojo prisotnostjo bodisi *in absentia* (v odsotnosti), pogosto celo potem, ko so že odšli k večnemu počitku. Iz tega razloga in v tem smislu so koncili navadno poudarjali, da so »sledili svetim očetom« – *επόμενοι τοις άγίοις ιτατράσις*, kakor je izjavil Kalcedon. Drugič, avtoritativen in zavezujoč je bil prav *consensus patrum* (soglasje očetov), ne njihova zasebna mnenja ali pogledi, čeprav tudi teh ne smemo površno zanemarjati. To soglasje je bilo veliko več kakor strinjanje posameznikov. Pravi in pristni *consensus* je bil tisti, ki je odražal misel katoliške in vesoljne Cerkev – *τό έκκλησιαστικόν φρόνημα* (v skladu z duhom, mislijo vesoljne Cerkev). Na tovrstni *consensus* se je skliceval sveti Irenej, ko je dokazoval, da niti posebna »veščina« niti »slabost« govorjenja posameznih voditeljev Cerkev ne more vplivati na istovetnost njihovega pričevanja, saj je bila »moč izročila« – *virtus traditionis* – vedno in povsod enaka (*Adversus haereses*, I, 10.2). Pridiganje Cerkev je vselej enako – *constans et aequaliter perseverans* (prav tam, III, 24.1: *stalno in*

stanovitno). Pravo soglasje (*consensus*) je tisto, ki razkriva prav to večno istovetnost vere Cerkve – *aequaliter perseverans*.¹⁷

Učiteljska *avtoriteta* ekumenskih koncilov je utemeljena v *nezmotljivosti* Cerkve. Končna »avtoriteta« počiva v Cerkvi, ki je za vse čase steber in temelj resnice. Ne gre prvenstveno za *kanonično* avtoriteto v formalnem in specifičnem pomenu besede, čeprav so kanonične ureditve in sankcije lahko pridružene koncilskim odločitvam v zadevah vere. Gre za *karizmatično* avtoriteto, utemeljeno v pomoči Duha – *kajti Svetemu Duhu in nam se je zdelo dobro*.

Opombe

¹ Dom Gregory Dix, »Jurisdiction, Episcopal and Papal, in the Early Church«, *Laudate*, XVI (št. 62, junij 1938), str. 108.

² Škofova ozemeljska enota; ta izraz je pozneje (od srednjega veka naprej) pomenil manjšo ozemeljsko enoto oziroma župnijo (op. p.).

³ Georg Kretschmar, »Die Konzile der Alten Kirche«, v: *Die ökumenische Konzile der Christenheit*, ur. H. J. Margull (1961), str. 1.

⁴ Gl. Eduard Schwartz, »Über die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian« (1921), ponatisnjeno v njegovih *Gesammelte Schriften*, IV (Berlin, 1960), str. 111–158.

⁵ Gl. moj članek »Empire and Desert: Antinomies of Christian History«, *The Greek Orthodox Theological Review*, HI (št. 2, 1957), str. 133–159.

⁶ Gl. V. V. Bolotov, *Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi*, III (1913), str. 320; tudi njegova *Pis'ma k A. A. Kireeve*, ur. D. N. Jakšič (1931), str. 31; tudi A. P. Dobroklonski, »Vaseljenski sabori Pravoslavne Crkve. Njihov ustroj«, *Bogoslovlje*, XI (2 in 3, 1936), str. 163–172 in 276–287.

⁷ Hans Küng, *Strukturen der Kirche* (1962), str. 11–74.

⁸ Bolotov, *Lekcii*, I (1907), str. 9–14.

⁹ Prim. z Monald Goemans, O. F. M., *Het algemeene Concilie in de vierde eeuw* (Nijmegen-Utrecht, 1945).

¹⁰ »Primauté des quatre premiers conciles oecuméniques«, v: *Le Concile et les Conciles, Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Eglise* (1960), str. 75–109.

¹¹ Za nadaljno razpravo o tej temi gl. moja članka: »The Function of Tradition in the Ancient Church«, *The Greek Orthodox Theological Review*, IX (št. 2, 1964), str. 181–200; in »Scripture and Tradition: An Orthodox Point of View«, *Dialog*, II (št. 4, 1963), str. 288–293. Prim. tudi z »Revelation and Interpretation«, V: *Biblical Authority for Today*, ur. Alan Richardson in W. Schweitzer (London in Philadelphia, 1951), str. 163–180.

¹² Gl. B. Reynders, »Paradosis, Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à Saint Irénée«, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, V (1933), str. 155–191; in »La polemique de Saint Irénée«, prav tam, VII (1935), str. 5–27.

¹³ Prim. P. Smulders, »Le mot et le concept de tradition chez les Pères«, *Recherches de Science religieuse*, 40 (1952), str. 41–62; in Yves Congar, *La Tradition et les traditions, Etude historique* (Pariz, 1960), str. 57.

¹⁴ Gl. v prvi vrsti J. Fessler, *Institutiones Patrologiae*, ur. B. Jungmann (Innsbrück, 1890), str. 15–57; E. Amann, »Pères de l'église«, V: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, str. 1192–1215; Basilius Steidle, O. S. B., »Heilige Vaterschaft«, *Benediktinische Monatsschrift*, XIV (1932), str. 215–226; »Unsere Kirchenväter«, V: prav tam, str. 387–398 in 454–466.

¹⁵ Prim. z Basilius Steidle, *Patrologia* (Freiburg im Breisgau, 1937), str. 9: »*Qui saltem aliquo tempore per vinculum fidei et caritatis Ecclesiae adhaeserunt testesque sunt veritatis catholicae.*« [»Pričevalci katoliške resnice so tisti, ki v vsakem času po vezi vere in ljubezni pripadajo Cerкви.«]

¹⁶ G. L. Prestige, *Fathers and Heretics* (London, 1940), str. 8. Kurzivna pisava je moja [/ avtorjeva].

¹⁷ Gl. Evzebij, *Historia ecclesiastica*, V, 28.6, ki navaja anonimni spis *Proti Artemonovi hereziji* iz tretjega stoletja. Pripisovanje tega spisa Hipolitu je dvomljivo. Gl. moj članek »Offenbarung, Philosophie und Theologie«, *Zwischen den Zeiten*, IX (1931), str. 463–480. Prim. s Karl Adam, *Christus unser Bruder* (1926), str. 116: »Konservativni duh izročila Cerkvje izhaja neposredno iz njene kristocentrične temeljne drže. Izhajajoč iz te temeljne drže, se je Cerkev vselej upirala tiraniji voditeljskih osebnosti, šol in usmeritev. Tam, kjer se je zdelo, da te šole zamegljujejo ali celo ogrožajo krščansko zavest, izročeno Kristusovo oznanilo, se Cerkev ni obotavljala pohoditi niti svojih največjih sinov, kot denimo Origena, Avgušтина in, da, – tu in tam – celo Tomaža Akvinskega. Povsod tam, kjer naj temelj Kristusovega oznanila ne bi bilo več izročilo, trdno počivanje na zgodovinskih temeljih, prvotni krščanski danosti ali živi in trajni skupnosti, temveč lastna spekulacija in lastno izkustvo ter lastni ubogi Jaz, je Cerkev nemudoma izrekla svojo anatemo ... Zgodovina cerkvenih pregreh ni nič drugega kakor trmasto vztrajanje pri Kristusu, strogo izpolnjevanje Kristusove zapovedi – le eden naj bo vaš učitelj, Kristus.« Ta patetični odlomek je skorajda parafraza zadnjega poglavja (prvega) *Commonitorium* svetega Vincencija [Lerinskega], v katerem ostro ločuje med skupno in univerzalno mislijo Cerkvje ter *privatae opinunculae* posameznikov. »*Quidquid vero, quamquis ille sanctus et doctus, quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr, praeter omnes aut etiam contra omnes senserit.*« [»Kdorkoli, četudi je svet in učen, četudi škof, četudi pričevalec in mučenec, lahko razmišlja bodisi v imenu vseh ali v nasprotju z vsemi.«] (poglavje XXVII).