

BOLETIN DE TEOLOGIA ORIENTAL

1. L'Eglise Orthodoxe roumaine, *De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours* (Ed. de l'Institut Biblique et de Mission Orthodoxe, Bucarest 1974) 528 pp.
2. L. Bressan, *Il divorzio nelle chiese orientali. Ricerca storica sull'atteggiamento cattolico* (Edizioni Dehoniane, Bologna 1976) 327 pp.
3. *Le pelerin russe. Trois récits inédits* (Spiritualité Orientale n. 10; Ed. Abbaye de Bellefontaine. Bégrolles en Manges 1976) 111 pp.
4. A. Schmemmann, *Le grand Carême. Ascèse et Liturgie dans l'Église Orthodoxe* (Spiritualité Orientale n. 13; Ed. Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Manges 1977) 156 pp.
5. J. Meyendorff, *Marriage: an orthodox Perspective*, 2 ed. (Ed. St. Vladimir's Seminary Press, New York 1975) 144 pp.
6. J. Meyendorff, *Bizantine Theology. Historical Trends and doctrinal Themes* (Ed. Mowbrays, Londres-Oxford 1975; la edición americana apareció en Fordham University Press, New York 1974) 243 pp. = *Initiation a la Théologie byzantine. L'histoire et la doctrine* (Ed. Du Cerf, Paris 1975) 320 pp.
7. M. G. Fouyas, *The Person of Jesus Christ in the Decisions of the Ecumenical Councils. A historical and doctrinal Study with the relevant Documents referring to the christological relations of the Western, Eastern and Oriental Churches* (Ed.: Central Printing Press, Addis Abeba 1976) 301 pp.
8. *Das Bild vom Menschen in Orthodoxie und Protestantismus* (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 26) (Ed. Evangelische Missionsverlag GMBH, Korntal 1974) 130 pp.
9. F. Joskwig, *Der Weg der Laien auf das Landeskoncil der russischen orthodoxen Kirche, Moskau 1917-18. Werden und Verwirklichung einer demokratischen Idee in der Russischen Kirche* (Das östliche Christentum 24) (Ed. Augustinus-Verlag, Würzburg 1971) 224 pp.

10. J. B. Dunlop, *Starets Amvrosy* (Ed. Mowbrays, Londres-Oxford 1975) 176 pp.
11. E. Timiadis, *Grandezza e fragilità del cristiano nel pensiero e nella tradizione ortodossa d'Oriente* (Ed. Morcelliana, Brescia 1972) 278 pp.
12. A. M. Coniaris. *Orthodoxy: a Creed for today* (Ed. Light and Life Publishing Company, Minneapolis 1972) 268 pp.
13. D. J. Constantelos, *Marriage, Sexuality and Celibaty. A greek orthodox Perspective* (Ed. Light and Life Publishing Company, Minneapolis 1975) 93 pp.
14. Chr. Yannaras, 'La morale della libertà. Presupposti per una visione ortodossa della morale', en Yannaras - Mehl. - Aubert, *La legge della libertà: evangelo e morale* (Ed. Jaca Book; Milán 1973) pp. 15-66.

oOo

1 Las obras de los teólogos ortodoxos de la Europa oriental tienen una dificultad de accesibilidad por el problema de la lengua, cosa que en parte resuelve este volumen. La Iglesia Ortodoxa rumana ha tenido un momento importante de florecimiento. Entre sus teólogos destaca el Prof. D. Staniloae, ampliamente conocido en todos los ambientes ecuménicos occidentales por sus numerosos artículos y ponencias.

El presente volumen, que sin duda podía haber sido abreviado, tiene un especial interés ya que nos da una amplísima panorámica de los estudios teológicos en Rumanía. Está dividido en cuatro secciones que tratan de la teología bíblica, histórica, sistemática y práctica. Concluye la obra un artículo del Prof. Ion Bria sobre la teología ortodoxa rumana actual. La obra es fruto de la colaboración de 23 profesores. Las notas de los diversos artículos ayudan a percatarse de lo mucho que se ha publicado en Rumanía, principalmente en revistas. Nos informan de los diversos trabajos de licenciatura y doctorado. Y en ellos aparecen frecuentemente citados autores occidentales.

El prefacio (pp. 5-14) nos resume las líneas de la teología rumana. Como característica programática se nos dice que es «una teología de la vida, donde la fe y el dogma se han fusionado con la vida. No es una teología por el amor de la teología. Es una teología de servicio, de la paz, de la armonía, una teología que quiere conducir a los fieles a caminar en la vía evangélica, que conduce a la verdadera vida cristiana y a la vida eterna».

A través de esta obra uno puede darse cuenta de la situación de los estudios teológicos ortodoxos en Rumanía. La lectura de los tres artículos sobre los estudios bíblicos da la impresión de que

los estudios exegéticos no rayan a gran altura científica. Mucho más relieve tienen los estudios patrísticos, a los que se han dedicado muchos trabajos de licenciatura y doctorado (p. 171). En las pp. 176-84 se informa de una amplia serie de estudios patrísticos que tienen por objeto la Escritura, la Tradición, la Teodicea y la pneumatología, la Cristología, la redención, el pecado y la gracia, la escatología, la antropología, la eclesiología y el ecumenismo.

Entre los dogmáticos modernos una mención especial merece el Profesor D. Staniloë, coautor del *Manual de teología dogmática y simbólica*, publicado en 1958 para uso de los centros eclesiásticos, quien ya en 1940 hizo un amplio estudio sobre la teología de Gregorio Palamas. Dos apartados merecen ser subrayados: «el dogma y la espiritualidad ortodoxa» (pp. 264-67), tema normal en los estudios ortodoxos, y sobre todo el apartado «el dogma y la teología actual» (pp. 267-70). En éste se nos indican algunas cuestiones vitales para el hombre de nuestra época, tales como «la teología de la paz», «la teología diaconal», o sea, «el diaconado» de la Iglesia en el mundo, «la teología de la renovación o del desarrollo» en favor de estructuras sociales nuevas susceptibles de instaurar una sociedad más humana, fundadas sobre la justicia e igualdad sociales. Esto les lleva a establecer una «teología al servicio de la patria». En estas páginas se trata de subrayar el deber de la Iglesia para con la sociedad, consciente aquélla de que debe llenar una misión especial ante la sociedad.

El tema reaparece en el capítulo sobre la moral cristiana. Se entiende el amor a la patria como prolongación del amor al prójimo (p. 293), insistiendo en que el amor no puede reducirse a una relación personal entre un «yo» y un «tú», lo que se considera como «prejuicio individualista», sino que el amor «no es completo, si no alcanza al mayor número posible de hombres» (p. 298). Los trabajos teológicos, por tanto, han adoptado, se indica en la p. 298, una posición firme contra la explotación del hombre por el hombre y las desigualdades sociales, en favor de un nuevo régimen social basado sobre la justicia.

Se ve que las circunstancias que les ha tocado vivir en un país socialista han cuestionado a la Iglesia y a sus teólogos. Y esto es *magnífico* en orden a que la Iglesia pueda dirigir una palabra adecuada al hombre en su situación concreta. Quizás falte en la exposición un subrayar la *función crítica* del mensaje cristiano para con cualquier situación concreta social.

2 El autor había publicado anteriormente su trabajo *Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori* (Ed. Università Gregoriana, Roma 1973), en el que afronta la interpretación del canon tridentino sobre la indisolubilidad matrimonial.

La presente obra tiene una marcada orientación de análisis histórico, ofreciendo una panorámica de la época patrística (caps. I y II)

y pasando después a analizar la postura de los concilios ecuménicos, las diversas profesiones de fe para los orientales y la actitud de las congregaciones romanas (caps. III-VII). Se concluye la obra con un análisis de las posturas modernas de los autores católicos (cap. VIII).

La obra está muy bien documentada, con muy amplia bibliografía y metodológicamente muy bien trabajada. En cuanto a las relaciones entre los Orientales y Roma es interesante la sección dedicada a las disputas con los rumanos unidos (p. 197 ss.).

Quisiéramos subrayar algunos aspectos críticos sobre la obra. En *primer lugar* nos parece pobre el tratamiento de la tradición patristica. En ella se ha basado fundamentalmente en la obra de H. Crouzel, *L'Eglise primitive face au divorce* (Paris 1971), ante la que tenemos nuestras reservas. Hubiera sido deseable que hubiera valorado más los artículos de J. Moingt y P. Nautin y otros, que tienen una postura un tanto diversa y, a nuestro parecer, *objetivamente válida*. En esta misma línea habría que preguntarse por la objetividad de su impostación en cuanto a la legislación de Justiniano. En *segundo lugar*, falta un análisis detallado de la postura de los autores ortodoxos modernos y del problema de la economía tal como se ha usado en la Iglesia primitiva y al que los autores ortodoxos hacen recurso. Otro *tercer* punto que hubiera precisado mayor análisis es el de las «corrientes del pensamiento contemporáneo» (pp. 284-92). Y dado que el autor es un canonista parece lógico esperar de él una reflexión crítica sobre la praxis eclesial de Occidente, punto que confiamos analizar en un próximo artículo.

Las observaciones críticas las formulamos con una doble intención. *Primera*, el aspecto histórico hoy en discusión es el de la postura de la Iglesia antigua, tanto oriental como latina, en los cinco primeros siglos. La objetividad en el análisis histórico es difícil, lo reconocemos, pero dado que aquí se juega un aspecto neurálgico y dado que el autor no es especialista en este punto, hubiera sido más objetivo el plantear las diversas posturas interpretativas. El *otro* aspecto que quisiéramos subrayar es la necesidad de reflexionar con *método teológico*, donde la praxis de la Iglesia resulta punto importante. Nadie negará que la postura de la Iglesia católica medieval ha instaurado praxis que teológicamente son válidas por su uso continuo eclesial y que, sin embargo, los motivos objetivos de tales praxis no aparecen demasiado claros. Baste recordar la cuestión de porqué tiene una indisolubilidad específica el rato-consumado que no la tiene el rato no consumado. Algo de esto era necesario que hubiera tocado en sus observaciones finales.

3 La abadía francesa de Bellefontaine (49720 Bégrolles en Manges, Maine et Loire) ha comenzado la publicación de una serie de textos de espiritualidad oriental, habiendo aparecido ya 20 volúmenes en forma policopiada.

El presente volumen presenta las narraciones 5ª, 6ª y 7ª del famoso libro *Los relatos de un peregrino ruso*, uno de los textos orientales más famosos en Occidente. Lo que conocíamos hasta ahora eran tan sólo los cuatro primeros relatos, cuyo texto aparece datable hacia el 1860 en manos de una monja, hija espiritual del starets Ambrosio de Optina. Pero en los papeles del starets se encontraron otros tres relatos que, publicados en ruso en 1911 en Rusia y en 1948 en París, ahora aparecen en traducción francesa.

El objeto de estos tres relatos es la presentación de la oración como invocación del nombre de Jesús. Una parte de los relatos son respuestas a las objeciones de un intelectual. O. Clement ofrece en el prefacio al texto una buena presentación del contenido de los tres relatos.

4 La obra es traducción del original inglés *Great Lent* (1969). Su autor, profesor de Liturgia en el St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary de New York, es conocido por su competencia teológica.

La obra es mezcla de análisis sistemático-histórico de la Cuaresma y de expresión de una vida mística. Al lector occidental le coloca en contacto con toda una serie importante de textos de la tradición de la Iglesia católica (=la tradición de la Iglesia una antes de su actual división entre Oriente y Occidente), textos que han perdurado como era natural en la vida de la Iglesia ortodoxa, por cuyo medio los recuperamos hoy nosotros los occidentales.

Es una obra de gran interés para captar el sentido de la vivencia oriental. Sería de desear que hubiera un centro que, como los monjes franceses de la Abadía de Bellefontaine, pusiera estos textos al alcance de tantos espíritus de habla castellana, que sabrían apreciarlos.

5 El libro de J. Meyendorff es un libro pequeño en el que el texto tan sólo ocupa 84 páginas, ocupando el resto los apéndices de textos (N.T., tradición de la Iglesia, derecho canónico y el servicio litúrgico del matrimonio).

El libro, en sus pocas páginas, da una visión panorámica de la concepción ortodoxa. En él se establecen algunas tesis que pueden suscitar reflexión en la teología católica. Se hubiera deseado en algunos casos una mayor fundamentación científica de algunas afirmaciones. El análisis de los textos bíblicos es pobre. Pero la visión general que se ofrece del matrimonio es muy hermosa.

El autor comienza con el problema real de la sacramentalidad del matrimonio: ¿cómo es posible que sea un sacramento, siendo una realidad natural? Su respuesta es a partir de que al ser la pareja ciudadanos del reino de Dios, es su vida entera. Incluye valores eternos y a Dios mismo (p. 10). Le da una importancia clave a la relación en la Iglesia primitiva entre la Eucaristía y el Matrimonio. El matrimonio era celebrado en la primera Iglesia, indica, de manera puramente secular y la participación de la pareja en la eucaristía

era lo que *sellaba* el matrimonio (pp. 23.27.31). Como testimonio clave acude a Tertuliano (*Ad uxorem* II, 8, 6-9). O sea, que la Iglesia en su primer momento no usó rito especial para sancionar el matrimonio. Tan sólo a partir del siglo IV los escritores orientales hablan de una específica solemnización del matrimonio (p. 27). Esta tesis ha sido defendida también por E. Schillebeeckx en su obra *El matrimonio realidad terrena y misterio de salvación* (Salamanca 1968) (la edición inglesa es de 1965).

En conexión con esta tesis reconoce la paradoja para él de que en línea de principio sea la Iglesia católica la que conserva la conexión entre eucaristía y matrimonio (p. 25), mientras que esto se ha perdido en la Iglesia ortodoxa, aunque en los textos de la tradición está clarísimo (p. 30). Por ello en el cap. VIII, «Una sugerión litúrgica», sugiere restablecer la conexión orgánica entre matrimonio y eucaristía. Esta conexión históricamente original era la que mostraba que el matrimonio, realidad terrena, pasaba a ser «misterio», o sea participación en la realidad del Reino.

El tema de la indisolubilidad del matrimonio, así como la justificación de la práctica de la Iglesia Ortodoxa de aceptar por economía un segundo matrimonio, cuando la primera unión está existencialmente rota, es otro de los temas que reaparecen en varias ocasiones. No cabe duda de que para el autor la enseñanza de Cristo prohíbe el divorcio. Esta enseñanza refleja así la naturaleza del matrimonio cristiano. Pero «la indisolubilidad, con todo, no es un requisito que es absoluto *legalmente*» (p. 15). Para ello recuerda «la famosa excepción» de Mt. 5, 32. A su juicio, «el N.T. no condena explícitamente el volverse a casar después del divorcio» (p. 61).

En la tradición patristica no se considera al evangelio «como un sistema de prescripciones legales» y cuando los emperadores cristianos continuaron admitiendo el divorcio «ningún padre de la Iglesia denunció jamás esos decretos imperiales como contrarios a la cristiandad» (p. 63), de suerte que hay «frecuentes exhortaciones sobre el mal del divorcio», pero «la toleración de esas situaciones es igualmente evidente tanto en Oriente como en Occidente» (ibid.). Aquí como en otros sitios se desearía una justificación crítica de las afirmaciones, por más que en línea de principio estaríamos de acuerdo con ellas.

Desde esa praxis histórica es como justifica la praxis de la Iglesia ortodoxa. Critica, sin embargo, el que la Iglesia misma conceda divorcios, considerando que sería mejor que no fuera ella quien los diera sino que su actuación consistiera en reconocer que no existe el matrimonio sobre las bases del divorcio civil y de ahí permitiera el que se volvieran a casar (p. 65). Un segundo matrimonio tan sólo puede tener sentido penitencial en estas circunstancias.

Se muestra muy reticente ante los matrimonios mixtos, ya que «ello concierne a la verdadera esencia de lo que hace al matrimonio

verdaderamente *cristiano*»: ¿cómo podría una pareja tomar parte en el misterio del matrimonio, sin tomar parte juntos en el misterio de la Liturgia? (pp. 56.7). El tema de los matrimonios, en lógica con la tesis que ha afirmado de la conexión entre matrimonio y Eucaristía, no es separable del tema de la intercomunión (p. 57), tema ante el que la Iglesia ortodoxa se muestra severa.

El libro, creemos, es subestivo e induce a reflexiones e interrogaciones que no puede eludir la teología católica. Sobre el tema véase el n. 13.

6 J. Meyendorff había ofrecido hace años una obra titulada *L'Eglise orthodoxe hier et aujourd'hui* (Paris 1960) 200 pp., de la que existe traducción castellana. La presente obra supera con creces a la anterior. amén de que su perspectiva metodológica es mucho más ambiciosa. *Indicaremos en primer lugar las páginas de la edición inglesa y a continuación tras una barra las de la edición francesa.*

La obra tiene dos partes, una *primera* de carácter histórico (capítulos I-IX), estando dedicada la *segunda* a la doctrina (caps. X-XVII). Estos son los títulos de la parte doctrinal: la creación, el hombre, Jesucristo, el Espíritu Santo, Dios trino, la teología sacramental: el ciclo de la vida, la Eucaristía, la Iglesia en el mundo. La parte histórica comienza con la teología bizantina después de Calcedonia, analizando el problema cristológico y la crisis iconoclasta (caps. I-III), para pasar después a analizar en sendos capítulos «los monjes y humanistas» (IV), la teología monástica (V), el cisma de Oriente y Occidente (VII) y el reencuentro con Occidente (VIII). En este capítulo se analizan los humanistas y tomistas, los teólogos palamitas y el Concilio de Ferrara-Floencia.

Por la amplitud de la temática se ve que en las 243/320 páginas sólo se puede apuntar una síntesis. El autor había ya publicado varios libros y artículos donde había abordado el problema, de suerte que podía intentar una síntesis a la vez de la historia y de la enseñanza.

El tema del libro nos lo describe el autor en la introducción: «describir las categorías del pensamiento teológico tales cuales se han formado en el seno de la civilización cristiana bizantina, su filosofía de la vida, su liturgia, su arte, categorías siempre vivas en la Ortodoxia occidental. El tema central, la intuición de la teología bizantina consiste en ver la naturaleza del hombre no como una entidad autónoma estática "cerrada". sino en cuanto realidad dinámica determinada en su misma existencia por su relación con Dios» (p. 1.2/8). A su juicio «en el Oriente cristiano la teología no fue jamás el monopolio de profesionales o de una "Iglesia enseñante"» (p. 5/12). La Iglesia, añade, no admitió el cesaropapismo y ante las decisiones imperiales la oposición no radicó formalmente en la jerarquía sino «en la oposición tácita del cuerpo entero de la Iglesia».

Por eso añade: «en la Ortodoxia la carencia de criterios definidos clara y jurídicamente significaba que la responsabilidad era participada por todos» (p. 5/12-13). Estas afirmaciones enmarcan claramente la visión eclesiológica de nuestro autor y de muchos autores ortodoxos modernos en una línea moderadamente *pro Khomiakov*. Este tema exige a la teología católica una seria reflexión. Y. M. Congar ha sido un pionero en este sentido.

Otra de las características que señala el autor como característica de la teología bizantina es *la importancia de la liturgia* en la perspectiva religiosa bizantina. Esto le da pie con razón para indicar la conexión entre Eucaristía e Iglesia, objeto del cap. XVI (p. 6/14). La teología es inseparable de la contemplación (de la *theoria* de los Capadocios): «consecuentemente, y contrariamente a la actitud occidental, la teología no podía ser una deducción de premisas "reveladas", es decir de la Escritura o de los decretos de un magisterio eclesialístico; era una visión vivida por los santos, cuya autenticidad debía ser, por supuesto, verificada por el testimonio de la Escritura y de la tradición. No que el proceso deductivo racional debiera ser eliminado totalmente del pensamiento teológico, pero los bizantinos lo consideraban como el nivel teológico más bajo y menos seguro» (p. 9/17).

Esta tesis de nuestro autor merece bien de precisiones históricas, atendiendo tan sólo a la tradición occidental. Un Tomás de Aquino o un Buenaventura, con sus diferencias importantes entre ellos, no se reconocerían en esta descripción del método teológico occidental, por más que en ellos se dé un uso de la lógica racional. Tampoco los estudios de H. de Lubac sobre la baja edad media latina permiten aceptar tal afirmación. Sería fácil recoger líneas maestras de la teología latina que contradicen esta visión a cerca de la teología occidental. Sin embargo es verdad que en Occidente se ha producido una separación entre la ciencia teológica y la búsqueda de una percepción sabrosa de la fe (Y. M. Congar, 'Theologie', *DTC* XV, 423-31). Con todo nos parece que J. Meyendorff cae en una fácil contraposición entre Oriente y Occidente. Aquí hace falta un mutuo reencuentro de nuestras tradiciones (con minúscula).

Se podría concretar una serie de interrogantes a los análisis históricos que hace nuestro autor. Pero esto no empaña el gran valor de esta obra, que implica un gran esfuerzo de síntesis. Los teólogos dogmáticos occidentales debieran leer detenidamente toda la parte segunda. En ella rezuma la sabiduría de los Padres de la Iglesia. Muchas veces una afirmación es justificada por la cita de un único Padre, pero no hay duda de que hay mucho más detrás.

Al final de la obra ofrece por capítulos una bibliografía básica (pp. 229-37/301-9), donde aparecen muchas obras en ruso, añadiéndose tras la indicación de la obra un brevísimo juicio. Estamos de acuerdo con el juicio sobre M. Jugie de que sus juicios de los

autores bizantinos son, «a partir de una concepción estrechamente escolástica» (p. 229/301). En la bibliografía echamos de menos a I. Hausherr, aunque alguna vez es citado en el texto (p. 178/237, nota 27). También se echa de menos la obra de Y. M. Congar sobre la Eclesiología en la baja edad media. El autor se sitúa muchas veces en la línea de V. Lossky, de ahí que de la obra de éste, *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, diga que es un clásico para la comprensión de las relaciones del hombre con Dios en el Oriente cristiano. De esta obra hay hoy traducciones, no sólo en las lenguas occidentales inglés, alemán e italiano, sino en ruso por la escuela de Zagorsk (Moscú), griego y rumano.

Se lee con complacencia toda la parte doctrinal. En el problema trinitario —caps. XIII y XIV sobre «El Espíritu Santo» y «El Dios trino»— Meyendorff acude como líneas básicas a las posiciones de V. Lossky y Gregorio Palamas. Para la diferencia de posiciones entre Oriente y Occidente parte como ya establecida de la exposición de De Regnon (p. 181/240). Agrade encontrar citado a K. Rahner como exponente católico de las preocupaciones actuales sobre el dogma trinitario que coinciden con la posición coherente de la teología bizantina (ibid.). Por otro lado, no ha tenido en cuenta toda una serie de bibliografía moderna tanto ortodoxa como católica sobre el problema trinitario. La traducción francesa añade en la bibliografía del cap. XIV el artículo de A. de Halleux aparecido en *Revue Théologique de Louvain* (1975/1).

7 M. G. Fouyas es arzobispo griego ortodoxo de Aksum (Etiopía). Con anterioridad había publicado un libro interesante sobre la Ortodoxia en comparación con el Catolicismo romano y el Anglicanismo: *Orthodoxy, Roman Catholicism and Anglicanism* (ed. Oxford University Press, Londres 1972), que recensionamos en *Diálogo Ecuménico* 11 (1976) 364-66.

El presente libro toca el problema cristológico que afecta a las relaciones entre las Iglesias orientales o no-calcedonianas (copta, armenia, siria, del Malabar y Etiópica) y las Iglesias ortodoxa y católica. Impresiona la documentación del libro como se patentiza en la bibliografía (pp. 283-98) con unos 270 títulos entre libros y artículos.

La primera parte del libro analiza las decisiones de los siete primeros concilios ecuménicos. Se detiene especialmente en todos los precedentes a la situación de Calcedonia así como en toda la discusión sobre Calcedonia. El libro ofrece a este respecto una magnífica información de las posturas históricas así como de las interpretaciones y estudios modernos. Metodológicamente plantea la cuestión de «la aceptación de los concilios ecuménicos no simplemente como una cuestión de tiempo— en cuanto que se da un proceso gradual— ni tampoco puede ser determinada como tal a priori» (p. 17). El libro quiere atender a los problemas planteados

en las consultas entre teólogos calcedonianos y no calcedonianos. tema ampliamente desarrollado en la segunda parte.

El tratamiento de esta primera parte es exhaustivo y está tratado con una gran altura científica. Además se ofrecen en traducción inglesa los principales textos históricos al respecto.

La parte *segunda* ofrece una relación de las reuniones entre las Iglesias orientales no calcedonianas y las Iglesias ortodoxa y católica. Las relaciones y consultas oficiales entre las Iglesias ortodoxas y las no-calcedonianas así como las de éstas con la Iglesia católica son tratadas en los caps. VII y VIII respectivamente, mientras que el cap. IX trata de las conferencias teológicas no oficiales entre los mismos grupos. Se indica en notas dónde se puede encontrar la documentación al respecto.

Nuestro autor ha ofrecido en la revista *Abba Salama* diversos artículos y referencias de las consultas entre teólogos ortodoxos y no-calcedonianos: 2 (1972) 132-39; 4 (1973) 11-35.62-63; 5 (1974) 243-51; 6 (1975) 233-58; 7 (1976) 5-35, 92-227, 239-40. Las reuniones no oficiales de Viena 1971 y 1973 entre católicos y no calcedonianos se encuentran en *Wort und Wahrheit* (1972) y (1974). Las consultas entre ortodoxos y no calcedonianos han sido publicadas en *The Greek Orthodox Theological Review*: 10/2 (1964-5) la de Aarhus; 13 (1968) para la de Bristol; 16 (1971) para la de Ginebra y de Addis Abeba.

El autor está preocupado de mostrar cómo son valorados los concilios en las diversas Iglesias. Signo de ello son las referencias continuas que aparecen a lo largo de la obra y especialmente los apéndices I y II en que se nos extracta la doctrina de la Iglesia de Escocia y la doctrina de la Iglesia de Inglaterra (ésta de acuerdo con el informe de la Comisión doctrinal de la Iglesia de Inglaterra de 1976).

8 El libro nos ofrece los trabajos presentados en el tercer diálogo entre representantes del Patriarcado ecuménico y la Iglesia evangélica de Alemania. Hay tres ponencias por cada parte: por parte ortodoxa B. Anagnostopoulos, D. Papandreu y Emilianos Timiadis; por parte evangélica L. Perlitt, T. Schober y F. Heyer. La ponencia de este último es interesante, ya que analiza la antropología ortodoxa de la actualidad a la luz de la teología evangélica: 'Orthodoxe Anthropologie der Gegenwart in der Sicht eines evangelischen Theologen' (pp. 31-43).

Los trabajos de los ponentes ortodoxos se basan todos ellos en la visión de los Padres griegos. El trabajo de Anagnostopoulos trata directamente de la visión de los Padres: 'Das Zeugnis der Väter vom Menschen' (pp. 21-30). No ofrece nada nuevo, sino lo que ya se sabe de la antropología de los Padres. La ponencia de E. Timiadis, 'Auf der Suche nach dem Sinn unserer Existenz' (pp. 64-83), tiene una personalidad característica, que invita a la reflexión. Por último,

el trabajo de D. Papandreou, 'Das orthodoxe Verständnis des Menschen in der neuzeitlichen Theologie' (pp. 43-63) es en realidad un empedrado de textos, ya que las páginas 47 a la 58 no hace sino presentar textos de cuatro autores ortodoxos: I. Karmiris, P. N. Evdokimov, J. Zizioulos y St. Papadopoulos. Su misma exposición personal es continuamente deudora de la obra de M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme* (Paris 1970). Por su parte F. Heyer usa para su trabajo los elementos antropológicos que ofrecen N. Nissiotis, P. Trembelas, A. Yeartich ('L'homme en Christ et l'homme dans l'existencialisme contemporain'. *Contacts* 81 (1973) 39 ss.), P. Evdokimov, B. Zenkovskij.

Al final de la obra se nos ofrece el protocolo de la discusión. Por las reacciones de los ortodoxos Bobrinskoy, K. Argentis, Mélia y Damaskinos Papandreou a la ponencia de F. Heyer, así como por las intervenciones de F. Heyer ante la ponencia de D. Papandreou se saca una cierta impresión de que el diálogo se dificulta por la no intelección de las posiciones mutuas.

Los ortodoxos subrayan como puntos neurálgicos de la antropología los siguientes. En *primer* lugar para hacer una antropología hay que tener en cuenta lo que era el hombre, lo que ha pasado a ser por la caída y lo que es por la restauración en Cristo. Este esquema es también normal a la tradición occidental, si bien la Ortodoxia no podrá aceptar la visión tan negativa del hombre que se hace la Reforma, con sus ciertas raíces ya en san Agustín. En *segundo* lugar al hombre hay que leerlo desde la recapitulación («anakephalaiosis») en Cristo que es el nervio de la concepción patrística (pp. 60.1). Por la divinización el hombre ha sido restaurado (p. 63). Por *último*, y en lógica con lo anterior, lo «sobrenatural» resulta «natural» porque es el sentido originario y estructural del ser del hombre, como dice P. Evdokimov (p. 40) y que lo sabemos por la obra redentora de Cristo. Todas estas ideas son básicas y fundamentales en orden a hacer cualquier antropología teológica.

9 F. Jockwig ha hecho una magnífica monografía sobre el concilio de Moscú, 1917-18. Con un pleno conocimiento de las fuentes ha descrito todo el proceso del citado concilio de la Iglesia ortodoxa rusa. Desde un punto de vista más directamente sistemático-teológico es fundamental el capítulo tercero de la segunda parte donde hace un intento de interpretación (pp. 182-214).

En la visión que se hacen sobre el significado de un concilio, se enfrentan dos líneas, la *progresista* que sigue la doctrina de la «sobornost» de A. Khomiakov y la *conservadora*. Estos, sin embargo, también se preguntaban por el lugar de los laicos en un concilio en razón del concilio de Jerusalén, que narra Hech. 15.

Hoy se constata que la discusión de entonces ha dejado su fuerte poso en la visión eclesiológica ortodoxa y que ciertas líneas

derivantes de A. Khomiakov han pasado a la visión normal de la teología ortodoxa.

10 Pretender conocer la vida de la Iglesia ortodoxa rusa sin conocer la vida de sus monjes es algo imposible. El autor nos ofrece la vida del starets Amvrosy, uno de los principales personajes de la vida espiritual rusa del siglo XIX. El libro recoge una gran cantidad de escritos de este gran hombre de Dios que impresionó tanto a Dostoievsky como a Tolstoi. Con muy buen acierto coloca al comienzo (cap. II) una descripción de las características de la espiritualidad ortodoxa. Estas páginas son de un gran interés y riqueza espiritual. Al final (pp. 173.4) ofrece una bibliografía fundamental muy bien seleccionada. El libro indicado en el número 3 ofrece tres textos fundamentales del starets Ambrosio de Optina.

11 E. Timidiadis, metropolitano ortodoxo de Calabria, persona ampliamente conocida en el mundo ecuménico, ofrece en el presente libro una serie de interesantes elementos para una comprensión del hombre.

Subrayamos su presentación del «dilema de los cristianos: entre lo temporal y lo eterno» (p. 38): «los cristianos se preguntan a qué dar la prioridad: a lo sagrado o a lo profano». Su tesis, *acertada*, es que el hombre debe colaborar a la obra de Dios ("sinergia" y "oikonomia") teniendo en cuenta la idea de la *Gaudium et Spes* n. 39 sobre los cielos nuevos y la tierra nueva (p. 39 ss.). El autor *en lógica* indica que el creyente debe reevaluar lo temporal, viviendo la tensión escatológica. Porque creemos en la nueva Jerusalén el cristiano debe vivir con «optimismo» (p. 57 ss.).

Especial mención merecen los caps. VI y VIII. En el cap. VI titulado «Dimensión cósmica de la redención» (pp. 159-73) se plantea el problema del mundo, de lo creado «que contiene una buena dosis de ambigüedad». Su afirmación es que «la continua presencia creadora de Dios en el mundo tiene importancia central, y también el *crisocentrismo cósmico de san Pablo y la incesante actividad del E. S. en el interior de la nueva creación, actuando continuamente para reparar todo daño que haya podido ser hecho y replasmarse la creación de forma que el cosmos alcance gradualmente una participación metafísica y llegue a reconocer su total dependencia del Creador*» (p. 161). La acción de Dios es la de conducir a la naturaleza «a la reintegración de su belleza original» y «no tendrá lugar por medio de una acción unilateral de parte del Ser supremo, sin que haya contribución del mismo hombre» (p. 165). En el cap. VIII ofrece la antropología de uno de los grandes Padres griegos: san Máximo el Confesor.

En el cap. XI reflexiona sobre el lugar de la Ortodoxía y sus aportaciones a Occidente, estableciendo la necesidad que hay de «armonizar la manera ortodoxa y la occidental de interpretar y comprender nuestra fe común» (p. 256).

12 El libro ha sido escrito por un sacerdote ortodoxo párroco para responder al momento presente. J. Meyendorff dice del libro que propone una alternativa llena de sentido ante tantas falsas propuestas hechas por otros ante la situación presente.

Es un libro sencillo, pero que tiene «gracia espiritual».

13 El autor ha sido editor de la revista *The Greek Orthodox Theological Review* y ha escrito muchos artículos en las principales revistas ortodoxas y en otras. Tres capítulos del libro han sido presentados en Congresos, y otros dos habían aparecido en las revistas *The Jurist* 31 (1971) y *Concilium* n. 78 (1972).

El libro se abre con la descripción de un problema para la conciencia ortodoxa: la Iglesia ortodoxa reconoce la validez de un bautismo no realizado en la Iglesia ortodoxa, pero no reconoce la validez de un matrimonio bendecido fuera de ella, aún en una Iglesia que considera al bautismo como sacramento (p. 11). Por ello se pregunta qué es lo que da validez al matrimonio: ¿el mutuo consentimiento y amor entre la pareja o la bendición por parte del sacerdote? (pp. 13.4.). Esta pregunta está presente en dos posteriores secciones del libro, donde analiza con documentos si la Iglesia exige una bendición para el matrimonio de sus miembros. Responde: «parece que durante algunos siglos no se requería la bendición del matrimonio por parte de la Iglesia» (p. 44). Este tema recorre las pp. 44-53. De ahí que un capítulo sea titulado: «¿Rito religioso o civil?». El autor ofrece aquí la documentación y bibliografía ortodoxa que, como indicábamos, falta en el libro de J. Meyendorff (Cf. n. 5).

Otro de los temas que hay que subrayar en el libro es el de los matrimonios mixtos (pp. 54-61). El autor considera «inconsecuente» (pp. 55-9) la praxis de la Iglesia ortodoxa, en cuanto que ya desde el siglo IV se exige que la pareja tenga la misma fe y luego se permiten los matrimonios mixtos, si bien por «economía». De inconsecuencia también trata, por la misma razón, a la Iglesia católica. Opina («it is my personal conviction») que ambas, lo mismo la Iglesia ortodoxa que la católica, deben considerar como sacramentos válidos los realizados en la otra (p. 60).

14 Yannaras repiensa con una sensibilidad condicionada por la filosofía existencial y la literatura moderna el núcleo de la teología ortodoxa. Muchas veces su pensamiento parece paradójico. Sin duda para él el núcleo de la tradición oriental radica en la afirmación de que la Iglesia es el hecho *único* de la manifestación de la fe.

El trabajo de Yannaras es sintomático en orden a una serie de aspectos. En él reaparece la clásica antropología de la tradición patristica: el hombre creado a la imagen (pp. 19-22); el pecado viene a resultar el absolutizarse del hombre como autonomía individual, el insuceso en cuanto a la existencialidad auténtica (= 'según la naturaleza'), el fallo de las personas por la incapacidad de completarse

como personas en la relación y comunión real entre ellas y con Dios (pp. 24.5). La obra de Cristo, entendida como restauración o regeneración de la naturaleza, ofrece la posibilidad de la persona con relación a la naturaleza (p. 32). Su tesis es la siguiente: «la incorporación del fiel en la nueva naturaleza humana del Verbo encarnado es la sola posibilidad ontológica del perfeccionamiento moral y se realiza mediante la participación al cuerpo de la Iglesia que es la carne del Dios Verbo» (p. 47). Y añade que «la Ortodoxia vive la transfiguración de la naturaleza en el espacio y en los tiempos litúrgicos. Por eso la realidad de la Iglesia viene a ser representada para la Ortodoxia por el hecho de la transfiguración de Cristo en el Tabor» (p. 49). Aparece así la postura normal ortodoxa sobre el culto: «la Eucaristía es el ingreso continuo de Dios en el mundo, el inicio dinámico de la transfiguración del mundo y de la historia» (p. 50).

El autor considera como la gran herejía al pietismo (p. 60). Y añade que «la moral corrompe a la Iglesia, cambia los criterios de la Iglesia en criterios de este mundo, altera el 'gran misterio de la piedad' en necesidad racional-social, altera la constitución de la Iglesia misma, que es exclusivamente litúrgico-eucarística, transformándola en institución de protección del orden social» (p. 61). No se escapa a nadie hacia dónde van dirigidos los tiros. En Grecia se refiere a los movimientos *Zoi*, *Sotir* (p. 63, n. 75). Pero ¿no precisa el amor cristiano, vivido comunitariamente, mostrar su dinamicidad no sólo individual sino también socialmente? El autor se muestra profundo admirador de G. Palamas, cosa hoy muy normal entre los teólogos ortodoxos (p. 37 y 53, n. 67).

MIGUEL M.^o GARIJO-GUEMBE
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca.