

## PATRISTICA

1. Patrística o patrología es la ciencia que estudia y describe los escritos y la doctrina de los Padres de la Iglesia. El nombre deriva de la *Patrologia* del teólogo protestante Juan Gerhard († 1637), impresa en 1653; la expresión *teología patrística* nace asimismo en el siglo XVII, cuando la teología de los Santos Padres comienza a ser tratada por separado de la *teología bíblica*, de la *teología simbólica* y de la *teología escolástica* o *especulativa*.

Comúnmente se considera la patrística o patrología como la historia de la literatura de los primeros siglos cristianos. Esta concepción implica, sin embargo, difíciles problemas. La patrística no puede ser jamás pura historia de la literatura, entre otras razones porque se ocupa de escritores de la antigüedad cristiana, cuya primera preocupación no es la ambición literaria, sino que quieren ser testigos de la doctrina y de la vida cristianas. Es verdad que también autores paganos pueden ser testigos de eso; pero el objeto propio de la patrística lo constituyen los escritores que están dentro de la Iglesia. Se les llama «Padres de la Iglesia» o «escritores eclesiásticos». La historia de la literatura no puede solucionar por sí sola el problema de quién debe ser considerado como Padre de la Iglesia y quién solamente como escritor eclesiástico. Tampoco puede la historia de la literatura por sí misma fijar un criterio para saber quién puede ser considerado como testigo autorizado, o al menos ortodoxo, de la doctrina. En este punto es exclusivamente determinante el criterio del → dogma y del magisterio eclesiástico (→ Iglesia), pues el testimonio de la doctrina auténtica, especialmente el testimonio de los Santos Padres, pertenece a la → tradición. Pero es el dogma quien tiene que decir qué es la tradición, y es la Iglesia docente quien tiene que fijar, sirviéndose de criterios dogmáticos, cuáles son las condiciones para la atribución del importante título de «Padre de la Iglesia».

Es, por tanto, razonable distinguir la patrística —cuya misión es aclarar la enseñanza de los Padres y sus expresiones externas, y que permite junto a esto ver con claridad su conexión con la historia de los dogmas— de una patrología especialmente inclinada del lado de la historia de la literatura, cuya necesidad, por otra parte, tampoco se puede discutir. Porque una teología patrística que se conforme con repetir las doctrinas de tiempos pasados y que busque en los escritos de los Padres solamente los *loca probantia* en orden a las tesis dogmáticas es, desde el punto de vista de una metodología científica, tan inadmisibile como una «pura» historia de la literatura patrística. Por la misma razón por la que el origen de la patrología no se apoya en la filología, puede decirse que la patrística está ordenada a la historia de los dogmas. El parentesco entre patrística e historia de los dogmas se percibe claramente en el hecho mismo de que la historia de los dogmas ha nacido de la patrística. Es decir, la historia de los dogmas investiga en primer lugar las decisiones dogmáticas de la Iglesia sobre realidades y verdades de fe, pero también se ocupa de los escritos de los Padres y de otros testimonios literarios, por ejemplo, textos litúrgicos, actas de los mártires, inscripciones, documentos heréticos y extraeclesiásticos, todos los cuales explican y hacen

comprensible el origen de aquellas decisiones. Es claro que tales documentos pueden también, tomados aisladamente, constituir el objeto de una «historia de la antigua literatura cristiana» y hasta de una patrología orientada hacia la historia de la literatura.

Pero justamente la necesidad de una delimitación teórico-científica entre las diversas disciplinas muestra cómo la patrología, la patrística y la historia de los dogmas están estrechamente unidas por su relación directa o indirecta con la historia de la → revelación. La convicción, que se va abriendo camino en los últimos tiempos, de que la auténtica doctrina y el testimonio de los creyentes sobre esa doctrina son funciones vitales de la Iglesia y, por tanto, tienen que exhibir su carácter de → historicidad, nos orienta por su parte hacia la unidad de las tres disciplinas. Por tanto, patrología, patrística e historia de los dogmas son en conjunto no sólo disciplinas auxiliares de la teología, sino especialidades científicas de la mayor importancia. Pío XI dio cuenta de esta realidad al reconocer a la patrología el rango de *disciplina principal* entre los estudios teológicos (Constitución apostólica de 24 de mayo de 1931).

2. San Jerónimo dio a luz el primer manual de patrología con su obra *De viris illustribus*, escrita el año 392. Consigna 135 autores. Este «Catalogus scriptorum ecclesiasticorum» fue posteriormente ampliado y revisado por Gennadio de Marsella (hacia el año 480), Isidoro de Sevilla (hacia el 615) y por Ildefonso de Toledo (muerto en torno al 667). Continúan la historia de la antigua literatura cristiana Honorio de Autún en el siglo XII y Juan Tritemio en el siglo XV. El tiempo que media entre la antigüedad y los comienzos de la escolástica limitó su interés a los grandes maestros de la Iglesia, sobre todo a san Agustín. Este es uno de los motivos por los que quedó desconocida para la Edad Media la gran amplitud del pensamiento patrístico. El Concilio de Trento dio a la ciencia patológica un nuevo empuje; sólo entonces comienza una auténtica «ciencia» de los Santos Padres. Especialmente significativas son las primeras grandes colecciones y ediciones de los escritos de los Padres (entre otras, la obra en 23 volúmenes de R. Ciellier *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, 1729-1763) y las primeras presentaciones de conjunto de la patrística y la historia de los dogmas. Entre otras se destaca especialmente la obra del jesuita Dionisio Petavio *De theologicis dogmatibus*, aparecida entre 1643 y 1650. Esta obra está concebida con un auténtico sentido de la historia del dogma y concibe a los Padres de la Iglesia como testigos y portadores de la tradición. Es verdad que ya en la antigüedad Vicente de Lerins († ca. 450) había aludido en sus escritos al principio católico de la tradición (*Commonitorium*, 434). Pero sólo el siglo XVII permitirá encontrar una reflexión sobre la función metodológica de ese principio. El siglo XIX conoce, finalmente, un intenso esfuerzo encaminado a la elaboración histórica de esos primeros intentos, pero ésta apenas si se logra fuera de la teología protestante.

Influida por el espíritu de la Ilustración, y rechazando toda relación con el dogma, se desarrolla extraordinariamente la investigación protestante sobre

la patrología y la historia de los dogmas. Pero estos investigadores protestantes entienden la historia de la revelación como un avance de la doctrina alimentado por fuerzas inmanentes al mundo. Al *Manual de la historia de los dogmas cristianos*, de W. Münscher (*Handbuch der christlichen Dogmengeschichte*, 1797ss), siguen las obras de F. C. Baur (1847), A. von Harnack (1886-1889), F. Loofs (1889) y R. Seeberg (1895-1898). Esa investigación rechaza en su método, por una parte, toda ligadura dogmática, y por otra, se esfuerza por encontrar fundamentos y principios teológicos admisibles. Esto se muestra claramente, por ejemplo, en la aceptación o repulsa de la tesis presentada por Harnack sobre «helenización del cristianismo», es decir, sobre el revestimiento del mensaje cristiano por el pensamiento griego. Esta tesis desconoce plenamente la diferenciación de lo cristiano. Por esta razón se distanció de ella R. Seeberg. Posteriormente, M. Werner (*Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*, Berna 1941) defendió el punto de vista de que la formación de la doctrina cristiana se debe aclarar a partir del fracaso de la escatología neotestamentaria (→ reino de Dios). De una forma inadmisibile para la teología católica encontramos aquí, elevado a principio formal de la historia de la teología patristica, el tema de la desescatologización.

Los logros parciales de la ciencia protestante son muy importantes. Van unidos a los nombres de J. B. Lighfoot, Th. Zahn, G. Krüger, A. Jülicher, G. Bonwetsch, O. Stählin, A. Puech, H. Koch, H. Lietzmann, C. Schmidt, E. Schwartz, H. von Campenhausen. La moderna teología protestante, animada por los trabajos de O. Cullmann, G. Ebeling y R. Bultmann, se ocupa nuevamente de los problemas anejos al concepto de tradición. Sin embargo, los trabajos protestantes sobre patristica, por razón de la variedad de criterios metodológicos representados en ellos, no son otra cosa que la historia de la teología escrita a partir de los puntos de vista individuales más divergentes.

La teología católica del siglo XIX se muestra impotente frente al problema de la historicidad. Escritos como *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, de H. Klee (1837-1838); *Handbuch der Patrologie*, de J. Alzog (1860), y *Dogmengeschichte*, de J. Schwane (1862-1890), son expresión de esa impotencia. Es cierto que J. A. Möhler (*Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, 1825), como cabeza de la Escuela de Tubinga, consiguió dar un impulso vital a la patristica católica, y que J. H. Newman (*Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845) ofrece una lúcida presentación de la evolución del dogma en la Iglesia; ambos teólogos se adelantan, sin embargo, enormemente a su tiempo. Sólo en el siglo XX desarrolla la patristica católica un pensamiento verdaderamente histórico sobre una base más amplia. Es de rigor nombrar aquí a investigadores como L. J. Tixeront, T. de Regnon, J. Lebreton, J. Rivièrre, F. Cayré, C. Bardy, J. F. de Groot, F. X. Funk, P. Battifol, P. Monceaux, A. Ehrhardt, F. Diekamp, F. J. Dölger, O. P. Kirsch, A. d'Alès, P. de Labriolle y H. de Lubac.

Los manuales de patrología más extendidos en Alemania han sido escritos por O. Bardenhewer y B. Altaner. Bardenhewer ofrece una buena presen-

tación de la literatura «cristiana antigua»; los intentos de Altaner sobrepasan este campo; pero ambos no incluyen para nada en su campo de trabajo la patrística y la historia de los dogmas. La *Patrología* de Altaner es una estu- penda obra de conjunto; estudia a autores y escritores de la antigua literatura cristiana de una forma amplia y precisa. Sin embargo, el avance de los estu- dios patrísticos exige una revisión de los principios y métodos seguidos hasta ahora. Posterior a estos dos manuales es el publicado por el profesor J. Quas- ten, *Patrology*, Utrecht 1950-1953 (ed. española en 2 tomos: I. *Hasta el Concilio de Nicea*, y II. *La edad de oro de la literatura patrística griega*, Madrid, BAC, 2<sup>a</sup>1968). Esta «Patrología» es hoy la mejor introducción a la materia tanto por su rigor histórico como por los copiosos textos de los Padres citados, espejo fiel de su pensamiento y de la evolución de la doctrina cristiana.

3. La patrística recibe de dos fuentes distintas (como ya se aclaró en el número 1) los principios para su buena metodología.

a) Como patrología orientada hacia la historia de la literatura, debe admitir los fundamentos y seguir los métodos de investigación propios de toda ciencia histórica. Si es verdad que su misión consiste en informar pri- meramente sobre autores y escritores, no puede conformarse con eso por la naturaleza misma de su tema. La ciencia de la patrología debe preocuparse además de investigar el lenguaje, el estilo y, junto a esto, el problema de las formas literarias de los antiguos escritores eclesiásticos; debe por fuerza preocuparse de la historia de las formas y de la cultura. A éstos se suman otros problemas que el patrólogo no puede dar de lado, aunque sólo quiera presentar un esquema de la literatura de la antigüedad cristiana. Los Padres no quieren en primer lugar y a cualquier precio «hacer literatura». La historia de la literatura de los Padres se debe enfocar, por tanto, con criterios dis- tintos que la historia de la literatura de las lenguas modernas. Los autores eclesiásticos se han servido de las formas artísticas de la literatura con el único fin de poder así realizar más eficazmente su más íntimo deseo: el anuncio de la verdad revelada y el testimonio de la fe cristiana.

b) La patrística recibe igualmente normas por parte del dogma. La expresión «Padre de la Iglesia» es un título honorífico que se concede con criterios dogmáticos. Ya en el uso bíblico, «padre» equivale a maestro (1 Cor 4,15). El obispo es en primer lugar el padre de su iglesia local, porque es su maestro autorizado (Eusebio, EH 7,7,4). Los obispos fallecidos son los «pa- dres» por antonomasia, pues su misión es dar testimonio —como maestros— de la tradición (Basilio, *Ep.*, 140,2). San Agustín incluye también a san Je- rónimo, que no fue obispo, en razón de su *doctrina y santidad*, como testigo de la enseñanza auténtica sobre el pecado original, ensanchando con ello el concepto de padre (*Contr. Iul.* I, 34). Vicente de Lerins acepta el punto de vista de Agustín y concede el título honorífico de «padre» a todo escritor eclesiástico que enseñe en unidad de *communio* y de *fides*, sin atender a su rango jerárquico (*Commonit.*, 41). El *Decretum Gelasianum de libris reci- piendis et non recipiendis* (comienzos del siglo VI) exige para todo Padre de

la Iglesia la unidad de enseñanza con la sede romana (DS 353). Desde entonces se consideran como cualidades de todo Padre de la Iglesia: 1) doctrina recta, o al menos ciencia ortodoxa, puesto que la absoluta ausencia de error no se puede necesariamente pedir a cada uno de los maestros; 2) santidad de vida; 3) reconocimiento y aprobación de sus publicaciones eclesiásticas, demostrado por la Iglesia al menos de modo indirecto; 4) *antiquitas*, es decir, pertenencia a la antigüedad eclesiástica. Esta antigüedad termina, según la concepción más extendida, con Juan Damasceno († 749) en la patrística griega y con Isidoro de Sevilla († 636) entre los latinos. Los límites de *antigüedad* son, de todos modos, elásticos. La *Bibliographia patristica*, que viene apareciendo desde 1956, fija —partiendo de motivos histórico-literarios— como límite para el Oriente el II Concilio de Nicea (787) y para Occidente a san Ildefonso de Toledo († 667).

El nombre de «escritor eclesiástico» nace con san Jerónimo (*Ep.*, 112, 3). Designa a aquellos autores cuya *santidad y doctrina ortodoxa* no pueden ser reconocidas sin reservas. Los *doctores de la Iglesia* son Padres destacados por su *eruditio eminens*, y se les llama de ese modo conforme a un antiguo uso eclesiástico; tal uso puede ser determinado por un decreto del papa o de la Congregación de Ritos. Los cuatro grandes doctores de la Iglesia de Occidente son Agustín, Ambrosio, Jerónimo y Gregorio Magno; la Iglesia de Oriente considera como «doctores ecuménicos» a Basilio, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo y Atanasio.

El acuerdo unánime de los Padres en la doctrina, el *unanimis consensus Patrum*, tiene un peso dogmático especial. Es norma segura de fe porque se identifica necesariamente con la *doctrina Ecclesiae*. El Concilio Vaticano I declaró como definitivo el *unanimis consensus* en cuanto a la interpretación de la Sagrada Escritura (DS 3007).

Como ciencia histórica, no puede la patrística determinar con exactitud los criterios que constituyen el título honorífico de Padre de la Iglesia. Menos aún puede hacer una declaración tajante sobre la amplitud de un testimonio unánime de fe dado por los Padres. Al dejarse dirigir por la doctrina de la Iglesia, la patrística reconoce su dependencia del dogma, el cual tiene por misión aclarar sistemáticamente esa doctrina. El dogma debe explicar qué es la tradición; su origen y desarrollo debe ser estudiado por la historia de los dogmas; la patrística aclarará el testimonio de la tradición y el fundamento específico de cada una de las actas de ese testimonio.

4. Por lo dicho está claro que la investigación de la teología patrística no sirve sólo para aclarar problemas antiguos y ya superados. La misión más importante de la patrística consiste en ver lo antiguo desde nuevos puntos de vista y dar así mayor fecundidad al dogma. Realmente se pueden conseguir, arrancando de los problemas y de los variados puntos de vista de los antiguos autores eclesiásticos, nuevos e importantes avances para la especulación dogmática; tal debe ser, en efecto, el método de la dogmática católica: estudiar la tradición de la mano del don divino de la fe. El teólogo dogmático no sólo trabaja con la vista puesta en la Biblia; también debe realizar

nuevos progresos por la interpretación de la conciencia de fe según se ha concretado en la historia de la → teología cristiana. Aquí nos limitamos a esbozar algunos temas fundamentales, que fueron ya tratados por los Padres y que son ahora discutidos por la teología moderna.

La doctrina sobre la Trinidad es tratada por los teólogos griegos de la antigua Iglesia desde el prisma de la economía de la salvación: su profesión de fe se dirige al Padre (→ Dios, IV), el cual sale de sí mismo en el Hijo con vistas a la → creación, completa esa generosidad suya hacia el mundo en la → redención y atrae a sí en el → Espíritu Santo a ese mundo redimido. No se trata de adorar a un ser supremo del cual se predique en segundo término la triple personalidad (→ Trinidad), sino a un solo Dios que actúa constantemente en el mundo desde tres planos distintos. El esfuerzo filosófico de los apologetas del siglo II no abandona esa visión de la economía de la salvación; por eso, la teología griega construye su esquema del mundo y de la historia a partir de esa visión de Dios como salvador. Todo esto encuentra una expresión definitiva en la doctrina de san Ireneo sobre la *οἰκονομία τοῦ θεοῦ*, el plan divino de salvación que resume «desde el comienzo hasta el fin» la acción del Dios trino. Si se deja a un lado esta intención central, que es fundamentalmente bíblica, no se podrá llegar de ningún modo a entender la doctrina de los alejandrinos sobre Dios.

La teología latina, que alcanza su cumbre en san Agustín, subraya más la unidad de la esencia divina. La dinámica de la economía de la salvación, según la concepción griega de Dios, es sustituida aquí por una representación de Dios influida por el neoplatonismo. La relación Dios-criatura ya no es considerada principalmente desde un plano horizontal en el que el tiempo avanza según la historia del mundo y de la salvación, sino desde el esquema de la relación vertical Dios-persona humana. La doctrina de las *septem aetates mundi* peca de esquematización demasiado sucinta. La Trinidad de personas en Dios se refleja en primer lugar en los escritos de san Agustín en las tres potencias del alma —entendimiento, voluntad y memoria— y puede ser, por tanto, explicada a base de una → analogía psicológico-filosófica.

La distinta representación de Dios, según la teología griega o latina, presenta una profunda diferencia en los conceptos de naturaleza, imagen, historia. La Edad Media llega hasta la doctrina de san Agustín y presenta en santo Tomás de Aquino (→ tomismo) al creador de una doctrina sobre Dios construida sobre categorías aristotélicas (→ aristotelismo). La idea tomista de Dios en la neoescolástica pagará su predilección por una especulación filosófica estricta con el tributo de su apartamiento de la Biblia. Cuando la teología actual se pregunta a quién se dirige la oración del Señor (Mt 6,9-13) —si al único Dios, en el que hay tres personas, o a la primera persona del Dios trino—, se sitúa no sólo ante el problema del sentido del texto escriturístico, sino también ante el gran deseo de la patrística griega.

La teología de los Padres ha creado, frente a un gnosticismo alejado de la realidad y enemigo del cuerpo, y también en oposición a las herejías cristológicas, una doctrina de la redención que ha sido designada con el nombre de «teología de la transformación». Se apoya en el pensamiento de que

→ Jesucristo ha sustituido (→ sustitución) a toda la humanidad, al tomar como Dios la → naturaleza humana para divinizar a ésta. Según la expresión de los Padres, la divinidad de Cristo es como un carbón encendido, introducido en la naturaleza humana a fin de poner al rojo vivo a toda la raza en la única *natura assumpta*. M. J. Scheeben ha desarrollado este pensamiento en su doctrina de la eficacia «orgánica» de la naturaleza humana de Cristo; afirma que la fuerza salvadora de la naturaleza humana sumida en unión hipostática se manifiesta en la eficacia de los → sacramentos.

De modo semejante, M. Schmaus trata de volver a la idea gráfica de la salvación global según la antigua teología, sirviéndose de la doctrina agustiniana sobre la eucaristía para profundizar la eclesiología dogmática. Schmaus apela a este Padre de la Iglesia, quien, en una de sus predicaciones (homilía 272), dijo: «Si sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, entonces es vuestro misterio mismo el que se encuentra sobre el altar. ¡Recibid vuestro misterio! Sed lo que veis y recibid lo que sois». Y así, el propio Schmaus trata de llegar, a partir de una reflexión sobre la actualización dinámico-funcional del Cuerpo místico, a una comprensión más viva de la presencia sacramental del cuerpo y la sangre de Cristo.

La teología patristica sabe también incorporar el misterio de → María a una perspectiva eclesiológica. Sirviéndose del sentido típico, presenta la figura de la Virgen-Madre como tipo de la → Iglesia e imagen de la tierra, de cuyo barro fue formado el primer hombre sin pecado. Y así se libra del peligro de insistir demasiado en el aspecto ascético-moral al hablar de la persona de María.

Estos breves ejemplos podrían bastar para caracterizar el pensamiento de la antigua Iglesia sobre la redención en sus aspectos simbólico y salvífico. Esa doctrina ha dado un claro ejemplo de su fuerza creadora en la exégesis alegórica, analógica y tipológica de los Padres de la Iglesia. A este respecto, tampoco se puede olvidar que la teología de los Padres lleva en sí, incluso desde el punto de vista formal y teórico-científico, el germen del método de trabajo de la → escolástica medieval y también de la dogmática actual. La distribución de la *sacra doctrina* en los tratados de Trinidad, Gracia y Sacramentos es un logro de la primitiva y de la alta escolástica; sin embargo, los primeros pasos hacia tal sistematización se pueden ya encontrar en Gennadio de Marsella, Fulgencio de Ruspe y hasta en san Agustín.

5. En el siglo XIX comienza la ciencia patristica las ediciones sistemáticas de los más importantes textos de los Padres. J. P. Migne († 1875) editó la colección más completa de textos patristicos. Su *Patrologiae cursus completus* consta de dos colecciones: la «series latina» (PL), en 221 volúmenes, y la «series graeca» (PG), en 161. Sin embargo, los textos de Migne no se suelen tomar hoy muy en consideración debido a su realización imperfecta. Desde 1866 edita la Academia de Ciencias de Viena el *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (CSEL); de esta colección se han editado hasta la fecha 70 volúmenes. La Academia de Berlín se ocupa de la producción literaria de los escritores cristianos griegos de los tres primeros siglos (*Grie-*

*chische christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte: GCS*) y ha editado, desde 1897, 41 volúmenes de esa colección. La *Patrologia orientalis* (PO), editada por R. Graffin y F. Nau, contiene textos de la literatura cristiana siria. El *Corpus scriptorum christianorum orientalium* (CSCO), dirigido por R. Draguet, contiene en cuatro colecciones escritos árabes, sirios, coptos y etiípicos. Recientemente, los padres benedictinos de Steenbrugge, Bélgica, en unión con el editor Brepols, de Turnhout, han iniciado la magna empresa de completar y poner al día las dos series de Migne con un denominado *Corpus Christianorum* (1953ss). Se dividirá en tres series: latina, griega y oriental. De la primera, que constará de 175 tomos, ya han aparecido unos cuarenta. Se trata de una de las grandes empresas de nuestro tiempo.

En alemán, el más amplio intento de traducción hasta ahora lo ofrece la *Bibliothek der Kirchenväter*, en dos series (BKV y BKV<sup>2</sup>), dirigida la primera por O. Bardenhewer y T. Schermann, Kempten-Munich 1911ss, y la segunda por el mismo Bardenhewer y J. Zellinger, Munich 1932ss. Contienen los principales textos griegos y latinos de los Padres. El *Enchiridion patristicum* (EP), de M. J. Rouet de Journel, ofrece, en un volumen manual, textos-guía para la argumentación dogmática.

La investigación patristica se ha convertido en los últimos decenios en un campo científico de alcance hoy totalmente imprevisible. Sólo con un esfuerzo titánico puede cada investigador hojear por su cuenta el incontable número de monografías y estudios sobre la doctrina y literatura de los Padres. Por iniciativa de la International Patristic Conference, que se reúne cada cuatro años en Oxford, aparece desde 1959 una *Bibliographia patristica* internacional, dirigida por W. Schneemelcher. El primer volumen da cuenta de las publicaciones del año 1956. Esta bibliografía constituye el órgano científico tanto tiempo deseado que puede orientar definitivamente al estudioso sobre las nuevas publicaciones de la investigación patristica.

F. Overbeck *Über die Anfänge der patristischen Literatur*: HZ 48 (1882) 417-472; A. Casamassa, *Patrologia*, 2 vols., Roma 1939s; B. Altaner, *Der Stand der patrologischen Wissenschaft*: Miscellanea Mercati (Roma 1946) 483-520; O. Semmelroth, *Urbild der Kirche*, Würzburg 1950; M. J. Scheeben, *Mysterien des Christentums*: Gesammelte Schriften, II (Friburgo 1951) 295-335; M. J. Scheeben, *Erlösungslehre*: Gesammelte Schriften VI/2 (Friburgo 1954) 78-107; F. Cayré, *Patrologie et histoire de la théologie*, 3 vols., Tournai 1955; B. Altaner, *Patrologia*, Madrid 1956; H. Musurillo, *New Horizons in Patristic Theology*: Traditio XIV (1958) 33-61; A. Grillmeier, *Fulgentius von Ruspe: De Fide ad Petrum und die Summa Sententiarum. Eine Studie zum Werden der fröhscholastischen Systematik*: Scholastik 34 (1959) 526-565; S. Otto, *Das Problem der Zeit in der voraugustinischen Theologie*: ZKTh 82 (1960) 74-87; M. Schmaus, *Christus, Kirche und Eucharistie*: Aktuelle Fragen zur Eucharistie (Munich 1960) 53-71; H. Tardif, *Qu'est-ce que la patrologie*, Toulouse 1960; F. L. Cross, *The Early Christian Fathers*, Londres 1960; J. Quasten, *Patrologia*, 2 vols., Madrid 1961s; S. Otto, *Wozu patristische Forschung? Dogmatische Anmerkungen zur Methode der Erforschung altkirchlicher Theologie*: MThZ 13 (1962) 122-125; A. Benoit, *L'actualité des Pères de l'Église*, Neuchâtel-Paris 1962; H. v. Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums*, Tübinga 1963; H.-J. Schoeps, *Klementine*: Studien zur unbekanntem Religions- und Geistesgeschichte (Gotinga 1963) 79-120; W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübinga 1964; A. Dempf, *Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur*, Stuttgart 1964; E. v. Ivánka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung*

*des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964; J. B. Bauer, *Patrologie*, en E. Neuhausler-E. Gössmann (eds.), *Was ist Theologie?*, Munich 1966, 120-137; O. Cullmann, *Zur Patristik: Vorträge und Aufsätze 1925-1962* (Tubinga 1966) 533-588; H. Rahner, *Kommunismus der Kirchenväter: Abendland* (Friburgo 1966) 173-185; P. Stockmeier, *Glaube und Paideia. Zur Begegnung von Christentum und Antike*: ThQ 147 (1967) 432-452; *id.*, *Die Kirchenväter in der Theologie der Tübinger Schule: Theologie im Wandel* (Munich 1967) 131-154; M. Tetz, *Altchristliche Literaturgeschichte - Patrologie*: Theologische Rundschau 32 (1967) 1-42; R. Bultmann, *Christentum und Antike*: Theologische Rundschau 33 (1968) 1-17; R. Ratzinger, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*: ThQ 148 (1968) 257-282; J. Quasten, *Patrologia*: SM V (1974) 313-319.

S. OTTO