

# Edmund Przekop

---

## Zarys historyczny instytucji patriarchatu w Kościele Wschodnim w I tysiącleciu

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 16/1-2, 45-72

---

1973

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. EDMUND PRZEKOP

## ZARYS HISTORYCZNY INSTYTUCJI PATRIARCHATU W KOŚCIELE WSCHODNIM W I TYSIĄCLECIU

Treść: Wstęp. I. Źródła instytucji patriarszej. 1. Episkopat podległy Apostołom. 2. Episkopat zróżnicowany: metropolie. II. Formowanie instytucji patriarszej. 1. Patriarchaty potwierdzone na Soborze Nicejskim (325). 2. Patriarchat w trakcie organizowania na soborze w Konstantynopolu (381). 3. Patriarchaty zorganizowane na Soborze Chalcedońskim (451). 4. Patriarchat z sankcją świecką za Justyniana (527—565). III. Patriarchaty w okresie sporów chrystologicznych i dogmatycznych. 1. Patriarchat antiocheński. 2. Patriarchat aleksandryjski. 3. Konstantynopol i Jerozolima. IV. Konkluzja.

### Wstęp

Instytucja patriarchatu, która szczególnie w dniach próby odegrała na Wschodzie niezastąpioną rolę w zachowaniu wiary i łączności ze Stolicą św., posiada swoje znaczenie historyczne i prawne. Jest ona jedną z najstarszych instytucji pochodzenia kościelnego. Począwszy od pierwszego zgromadzenia ekumenicznego w Nicei (325) aż po nową kodyfikację dla Kościołów wschodnich, nieprzerwanie stanowi ona główny i charakterystyczny rys wschodniej organizacji kościelnej. W ramach tej organizacji instytucja patriarchatu wywarła wielki wpływ na ukształtowanie się poszczególnych Kościołów lub Obrządków. Nawet w obecnie obowiązującym ustroju, rozwijającym tradycję i stwarzającym wspólne, pełne i jednolite prawo, patriarchowie wschodni — z bardzo szerokimi uprawnieniami i prerogatywami — „suocuique patriarchatui tamquam pater et caput praesunt”. Toteż w hierachii jurysdykcyjnej idą oni bezpośrednio po biskupie Rzymu i zajmują pierwszy stopień hierarchiczny w swoich Kościołach. Mimo historycznego i prawnego znaczenia patriarchatu liczni historycy i kanoniści, nie tylko na Zachodzie, ale i na Wschodzie różnią się między sobą poglądami na temat pozycji prawnej patriarchów. Za naszych dni, a zwłaszcza w przyszłości, niektórzy sądzą, że instytucja patriarsza, albo przynajmniej kolegialny ustrój patriarchów posiada pochodzenie boskie; przypisują wobec tego patriarchom prawa i prerogatywy, których oni nie mają, naruszając w ten sposób jurysdykcyjny prymat papieża. Inni zaś odwrotnie, w patriarchacie widzą jedynie tylko zaszczytny tytuł, instytucję w obecnej organizacji Kościoła zupełnie niepotrzebną. Niezgodność poglądów w tej materii należy tłumaczyć brakiem gruntownego studium na temat instytucji patriarchatu w Kościołach wschodnich.

Niniejszy artykuł, który jest zapowiedzią następnych publikacji z dziedziny prawa patriarchalnego, na razie podaje tylko ogólny rys historyczny źródeł, kształtowania się i zmiennych kolei losu instytucji patriarszej w ramach każdego patriarchatu na Wschodzie w I tysiącleciu dziejów Kościoła. Artykuł ten uwypukla szczególnie rolę, jaką w życiu instytucji patriarszej odegrały zwyczaje, postanowienia kanonów soborowych, powikłania natury religijnej, jak herezje i schizmy, zamieszki polityczne, a przede wszystkim cesaropapizm władców bizantyjskich i panowanie Islamu oraz różnego rodzaju interwencje Stolicy Apostolskiej. Zagadnienie to będzie analizowane i rozwiązywane przede wszystkim w oparciu o dane historyczne. Mimo to artykuł ten nie pretenduje do oryginalności wynikającej z nieznanych jeszcze źródeł, bądź znanych a w naszych warunkach niedostępnych, chce tylko — w oparciu o dane powszechnie znane — dostarczyć jak najszerszych ram dla kanonicznej interpretacji norm dawnego prawa patriarszego.

### I. Źródła instytucji patriarchalnej

Instytucja patriarsza nie wystąpiła od samego początku jako w pełni rozwinięta i zorganizowana. Zrodzona z odległej tradycji chrześcijańskiej, potwierdzona przez Sobór Nicejski, zaznała zmiennych kolei losu na przestrzeni dziejów. Liczne przekształcenia, którym ulegała, były determinowane przez postanowienia soborów poniciejskich, przez wielorakie trudności religijne i polityczne, jakie występowały jedno po drugim na Wschodzie, oraz przez mniej lub bardziej bezpośrednie interwencje Stolicy Apostolskiej.

Rozpatrzmy obecnie te wszystkie czynniki bardziej szczegółowo, badając kolejno źródła, formowania i ewolucję instytucji patriarszej.

#### 1. *Episkopat podległy Apostołom*

W pierwszym wieku większość wspólnot chrześcijańskich założonych przez Apostołów pozostawała pod kierownictwem kolegium prezbiterów (kolegium starszych), działającego pod mniej lub bardziej odległym przewodnictwem apostoła lub jego delegata<sup>1</sup>. Jed-

<sup>1</sup> Dz 20, 17, 28; 21, 18; Tt 1, 7. Charakterystyczne jest w tym względzie zdanie niektórych autorów, którzy przyznają, że jeszcze w II w. biskupi nie pełnili w gminach roli kierowniczej. „W łonie prezbiterów-episkopów — pisze J. Rostworowski (*Charakter i znaczenie biskupstwa w pierwszych dwóch wiekach dziejów Kościoła*, Kraków 1925, s. 123) — jacy są w Koryncie, nie dostrzegamy najmniejszej hierarchicznej różnicy (...) Oni wszyscy są sobie zupełnie równi i sprawują rządy gminy wspólnie jako jedne zwierzchnie kolegium”. Na podstawie listu Klemensa do Koryntian stwierdza dalej, że „owi prezbiterzy-episkopi,

nakże niektórym wybranym uczniom, takim jak Tytus czy Tymoteusz, apostołowie przekazali pełnię władzy kapłańskiej; byli oni jednak w swojej działalności zależni od apostołów. Ci pierwsi „biskupi” to najczęściej biskupi misyjni, założyciele innych kościołów. Biskupstwo stałe było jeszcze wyjątkiem<sup>2</sup>.

Pod koniec I w. widzimy już, jak św. Jan mnoży stałe stolice biskupie w Azji Mniejszej. Ze wspólnoty (gminy) chrześcijańskiej wybiera się jednego z „Episcopos”, by był depozytariuszem wszystkich władz wyświęcania i sądzenia. Na początku II w. termin „Episcopos” nabiera obecnego znaczenia terminu „biskup”<sup>3</sup>. Stanowisko prezbiterów, którzy początkowo występowali jako kolegium kierownicze, schodziło coraz wyraźniej na margines, ich władza była stopniowo, ale systematycznie ograniczana przez biskupów, którzy woleli posługiwać się diakonami jako swymi pomocnikami i zastępcami<sup>4</sup>. Tak więc z chwilą śmierci apostołów episkopat jest już zjawiskiem zadomowionym na stałe w różnych gminach, a biskup, odtąd już jeden<sup>5</sup>, przez te wspólnoty ustanowiony, posiada w swym Kościele pełnię władzy, jaką do tej pory mieli apostołowie we wszystkich założonych przez siebie gminach.

## 2. Episkopat zróżnicowany: metropolici

Od samego początku zarysowało się pewne zróżnicowanie w łonie episkopatu i już pierwsi biskupi nie posiadali tej samej władzy ani też jednakowego prestiżu. Na mocy bowiem wyraźnego zarządzenia apostołów specjalnej władzy udziela się tylko niektórym biskupom<sup>6</sup>, przez nich ustanowionym celem założenia nowych Ko

---

którzy stale występują razem w liczbie mnogiej, to jest grono prostych kapłanów kolegialnie rządzących Kościołem” (tamże).

<sup>2</sup> Pierwszą siedzibą biskupią była Jakubowa w Jerozolimie. Piotr założył antiocheńską, a Marek uchodził za tego, który założył aleksandryjską (por. W. de Vries, *Die Patriarchate des Ostensj Bestimmende Faktoren bei ihrer Entstehung*, (W:) I Patriarchati Orientali nel primo millennio, Roma 1968, s. 24 n.).

<sup>3</sup> E. Eid, *La figure juridique du patriarche, Romae 1962*, s. 2, przyp. 3.

<sup>4</sup> Funkcje i znaczenie diakonów w tym okresie zostały dosadnie określone w „Didascalia” (dokumencie chrześcijańskim z przełomu II i III w. — wyd. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905 rozdz. XI, 44): „Diakoni są uchem, okiem, ustami i sercem biskupa”. Por. F. Prat, *Les Préentions des diacres romains au IV siècle*, „Recherches de science religieuse” 3(1912) 463—475.

<sup>5</sup> „Jedno jest tylko Ciało Pana naszego, jeden kielich, aby nas jedno czył w Jego Krwi, jeden ołtarz, jak jest jeden jedyny biskup otoczony prezbiterium i diakonami, udział mającymi w moim urzędzie” (Ignacy Antiocheński, *List do Filadelfian*, wyd. Hemmer-Lejay, *Les Pères Apostoliques*, III Paris 1927, s. 73).

<sup>6</sup> Np. Tytus na wyspie Krecie (Tt 1, 5—9), Tymoteusz w Azji Prokonsularnej (1 Tym 1, 3). Zob. F. Wernz, P. Vidal, *Ius Canonicum*,

ściołów. Te prerogatywy pewnych biskupów stopniowo wzrastały, co z czasem wytworzyło w hierarchii ściśle określoną władzę ponadbiskupią — władzę metropolity.

Tej wyjątkowej pozycji pewnych biskupów sprzyjało początkowo stopniowe rozprzestrzenienie się chrześcijaństwa. Apostołowie głosili Ewangelię w głównych miastach poszczególnych prowincji. Wierni określonej prowincji tworzyli wobec tego zwartą wspólnotę, a ich biskupi bardzo wcześnie zaczęli uważać samych siebie za tych, których łączą te same więzy i ta sama tradycja. Św. Paweł sam zresztą zaznacza, że pewne Kościoły stały się już jakby ośrodkami dla innych Kościołów tej samej prowincji <sup>7</sup>.

W ślad za apostołami i z ich impulsu następcy ich, wychodząc od dużych miast, zakładali — na stopie zależności i podporządkowania — gminy filialne. Otrzymały one od Kościołów macierzystych wiarę i kościelną organizację. Zwykle Kościoły macierzyste znajdowały się w stolicy danej prowincji (metropolii), wobec czego biskup metropolii (metropolita) uzyskiwał pewnego rodzaju przodującą pozycję względem swych kolegów tej samej prowincji <sup>8</sup>.

Ta zwierzchnia władza, wynikająca z tradycji jak najbardziej religijnej, mogła ulegać wzmocnieniu dzięki osobistemu prestiżowi tych, którzy zasiadali na stolicach biskupich. Mogli oni także akcentować swą władzę w związku z coraz częściej zwoływanymi zgromadzeniami zarówno soborowymi, jak i synodalnymi. Organizując się i rozszerzając, dyscyplina kościelna tym samym zwiększała zakres ich wpływów <sup>9</sup>.

W tym samym okresie stanowisko niektórych stolic biskupich

t. II: *De Personis*, Romae 1943, nr 520; „W Efezie (Tymoteusz) i na Krecie (Tytus) (...) jako delegaci Pawła, wyposażeni w jego władzę, mają ustanawiać kapłanów i diakonów (...) Kiedy będą musieli być zastąpieni zostaną zastąpieni przez jedną osobę, tak że rząd tych Kościołów posiada formę niemal monarchiczną. Na czele przedstawiciel Pawła wykonywający suwerenną jurysdykcję; niżej kolegium kapłanów (...) w ostatnim szeregu klerykatura, diakoni. Nie ma żadnej wzmianki o jakimś urzędzie charzmatycznym” (E i d, dz. cyt., s. 3, przyp. 5).

<sup>7</sup> I tak np. Kościół Koryntu i wszyscy wierni całej Achai (2 Kor 1, 1), jako że Korynt był polityczną stolicą prowincji achajskiej. Podobnie mają się rzeczy z Kościołem efeskim w Azji Prokonsularnej i z Kościołem Galacji (Gal 1, 1).

<sup>8</sup> L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, Paris 1923, s. 534 nn.; J. Keller, *Wczesny Kościół i jego organizacja*, (W:) *Katolicyzm starożytny*, Warszawa 1969, s. 161.

<sup>9</sup> Kan. nicejski (325) poleci, „by w każdej prowincji odbywano dwa razy w roku synod, który składać się będzie z wszystkich biskupów prowincji” (C. J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. I, Paris 1907, s. 550 (skrót: Hefele-Leclercq); P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris 1909, s. 386; tenże, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris 1929, s. 78 nn.

zaczęto podbudowywać odwoływaniem się do zasady sukcesji apostołskiej — tych więc stolic, które były założone lub rządzone przez jednego z Apostołów. Szczególnie zaś miejsce zajmowały stolice zawdzięczające swe powstanie św. Piotrowi lub jednemu z jego bezpośrednich uczniów, mianowicie: Rzym, Antiocha i Aleksandria<sup>10</sup>.

Wielkie wreszcie było znaczenie czynnika świeckiego w organizacji kościelnych ram hierarchii. Przypomnijmy, że Dioklecjan podzielił w 292 r. imperium rzymskie na 12 diecezji, a te na prowincje lub eparchie, których politycznym ośrodkiem była metropolia<sup>11</sup>. Oczywiście Kościół w zasadzie nie musiał — według Hefe-Hele-Leclercq<sup>12</sup> — wcale wzorować swego terytorialnego podziału na podziale państw czy prowincji. Często jednak przyjmował te świeckie rozgraniczenia dla ułatwienia toku własnej administracji i „aby nie zrywać z odziedziczonymi zwyczajami”. Nie ulega wątpliwości, że świeckie metropolie w dużej mierze „zdeteterminowały większość metropolii kościelnych”<sup>13</sup>.

Tą właśnie drogą, po uwzględnieniu czynników religijnych i świeckich, poszedł Sobór Nicejski w 325 r. Kanony 4 i 5 tego Soboru formułują stanowisko metropolitów, ich uprawnienia do biskupstw i synodów metropolitalnych we własnej prowincji<sup>14</sup>, na-

<sup>10</sup> Potwierdzeniem tego są przede wszystkim dokumenty papieskie. I tak np. Innocenty I, pisząc do biskupa Antiochii, stwierdza: „Unde advertimus non tam pro civitatis magnificentia hoc eidem attributum, quam quod prima sedes primi Apostoli esse monstratur” (J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, series latina, Parisii 1844—1855 (221 tomów, skrót: PL), t. 20, 548. Św. Grzegorz pisze podobnie: „Ipse [apostolorum princeps] sublimavit sedem in qua etiam quiescere et praesentem vitam finire dignatus est. Ipse decoravit sedem in quam evangelistam discipulum misit. Ipse firmavit sedem in qua septem annis quamvis discessurus sedit” (PL 77, 299). Por także list św. Leona (Ep. 104, 3) w PL 54, 995.

<sup>11</sup> Wschodnie cesarstwo rzymskie obejmowało 7 diecezji cywilnych, podzielonych pomiędzy 2 prefektury: prefektura wschodnia obejmowała 5 diecezji — Egipt, Wschód, Azję Prokonsularną, Trację i Pont, zaś prefektura illiryjska 2 diecezje — Dację i Macedonię. Zachodnie cesarstwo rzymskie miało 2 prefektury, z których każda dzieliła się na 3 diecezje: prefektura italska — Italia, Illiria i Afryka; prefektura galijska: Hiszpania, Galia i Brytania (zob. Eid, dz. cyt., s. 4, przyp. 10).

<sup>12</sup> Dz. cyt., s. 540; Batiffol, *La paix constantinienne*, s. 124 n.

<sup>13</sup> Hefe-Hele-Leclercq, I, s. 542; F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge 1958, s. 5; V. T. Istavridis, *Prerogatives of the Byzantine Patriarchate in Relation with the Other Oriental Patriarchates*, (W:) *I Patriarcati Orientali*, s. 39; de Vries, art. cyt., s. 20 nn.

<sup>14</sup> Hefe-Hele-Leclercq, I, s. 540, 542. Por. także: C. Kirch, *Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae*, Freiburg 1960<sup>8</sup>, n. 405 (skrót: *Enchiridion Fontium*); de Vries, art. cyt., s. 21 n. W latach następnym w tym samym sensie wypowie się 9 kan. synodu antiocheńskiego z 341 r., że „biskup stojący na czele metropolii” — a więc głównego miasta prowincji — „winien troszczyć się o całą prowincję”

tomiast słynny 6 kan. nicejski traktuje o utworzeniu porządku hierarchicznego nadmetropolitalnego, o czym szerzej powiemy poniżej.

## II. Formowanie instytucji patriarchalnej

Teorie o powstaniu organizacji patriarchalnej jako instytucji kościelnego prawa są niemal tak dawne, jak dawna jest sama instytucja patriarchatu. Charakterystyczne jest tutaj — czym zajmujemy się dokładniej — że najbardziej typowym przykładem ustanowienia właściwego patriarchatu jest dopiero Konstantynopol. Ukonstytuowanie się tego patriarchatu dokonywało się, gdy prawne stanowisko stolicy Aleksandryjskiej i antiocheńskiej nie było jeszcze jasno określone, a były tylko uznane i potwierdzone zwyczajowe prawa tych Kościołów.

### 1. Patriarchaty potwierdzone na Soborze Nicejskim (325)

Interesujący nas 6 kan. Soboru Nicejskiego w łacińskim ujęciu Dionizego Exigusa brzmi następująco: „Antique consuetudo servetur per Aegyptum, Libyam et Pentapolim ita, ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quia et urbis Romae parilis mos est. Similiter autem et apud Antiochiam oeterasque provincias suis privilegia servantur ecclesiis”<sup>15</sup>.

Kanon ten, jeśli opierać się tylko na brzmieniu uchwały soborowej, wcale nie zmierza do utworzenia jakiejś nowej instytucji, lecz tylko do formalnego uświęcenia dawnego prawa zwyczajowe-

(Hefele-Leclercq, I, s. 717; *Enchiridion Fontium*, n. 493). Ważne świadectwo w tym względzie zawiera także 6 kan. synodu w Sardyce (343), gdzie metropolita jest nazwany „exarcha eparchii”, tzn. biskup metropolii (Hefele-Leclercq, I, s. 777). Por. Eid, dz. cyt., s. 5, przyp. 13.

<sup>15</sup> J. D. Mansi, *Sacrorum Consiliorum nova et amplissima collectio*, t. 1—43, Florentiae 1759; t. II, s. 679. Na temat 6 kanonu por. T. Kane, *The Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees in Antiquity and in the Middle Ages*, Washington 1949, s. 10 nn.; B. Kurtscheid, *Historia iuris canonici. Historia institutorum*, Romae 1941, t. I: *Ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, s. 124; G. Bardy, *Alexandrie, Antioche, Constantinople (325—451), „L’Eglise et les Eglises”*, 1(1954)183—207; S. Vailhè, *Formation du patriarcat de Antioche*, „Echos d’Orient”, 15(1912)109—125; Eid, dz. cyt., s. 5 nn.; C. Vogel, *Unité de l’église et pluralité des formes historiques d’organisation*, (W:) *L’episcopat et l’église universelle*, Paris 1962, s. 618—620; W. Hagemann, *Die rechtliche Stellung der Patriarchen von Alexandrien und Antiochen*, „Ostkirchliche Studien” 13(1964), z. 3/4, s. 171—191; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, s. 101; tenże, *Diritti del vescovo Alessandrino prima di Calcedonia*, (W:) *I Patriarcati Orientali*, s. 72—85; L. Laham, *Le patriarcat d’Antioche au premier millenaire*, tamże, s. 115—136; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg-München 1963, s. 7 nn.; V. Parlato, *L’ufficio patriarcale nelle Chiese Orientali dal IV al X secolo*, Padova 1969, s. 11 nn.

go<sup>16</sup>. O Piotrowej fundacji jako źródle przywilejów stolicy aleksandryjskiej i antiocheńskiej nie ma tu żadnej wzmianki; o tym dopiero później będzie mówił pap. Damazy. Biskup Rzymu służy tylko za „terminus comparationis”<sup>17</sup>.

Aleksandria zatem zyskuje pozycję wyjątkową — jej biskup rozciąga swą jurysdykcję nie tylko na swoją prowincję, jak zwykły metropolita, ale także na szereg innych prowincji, mających własnych metropolitów<sup>18</sup>; posiada więc on prawa wyższego metropolity<sup>19</sup>. W okresie nicejskim nie ma jeszcze specjalnego tytułu na oznaczenie hierarchy z jurysdykcją ponadmetropolitalną. Dopiero później będzie się on nazywał egzarchą lub patriarchą.

<sup>16</sup> Patriarchaty, powstałe z konieczności koordynacji życia kościelnego poszczególnych prowincji, miały na celu przede wszystkim obronę ortodoksji (por. Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo*, s. 83). Według F. Dvornika (*Byzance et la primauté romaine*, Paris 1964, s. 27) uzasadnienia tego kanonu należy szukać w woli Ojców nicejskich, dążących do oparcia podziału terytorialnego Kościoła na podziale administracyjnym imperium.

<sup>17</sup> Kane, dz. cyt., s. 11; Parlato, dz. cyt., s. 12 n. Zrównanie z władzą biskupa Rzymu rozumieć należy oczywiście w tym, co dotyczy władzy nad biskupami, jaką papież wykonywał w Italii środkowopółnocnej, na Sycylii i w Sardynii (por. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, s. 102; P. Batiffol, *Cathedra Petri, Études d'histoire ancienne de l'Eglise*, Paris 1938, s. 42, gdzie autor stwierdza, że „On pourrait être tenté de croire que le 6<sup>e</sup> canon du concile de Nicée pense à l'autorité exercée par Rome sur l'Occident. Mais ce serait un anachronisme, car c'est seulement au VI<sup>e</sup> siècle, avec Justinien, que l'on a commencé de parler de patriarchat de Rome, par analogie tendencieuse avec les patriarchats d'Orient. On est d'accord pour voir dans le 6<sup>e</sup> canon du Nicée une attestation de l'autorité exercée par Rome sur l'Italie, non pas une autorité qu'instituerait le concile de Nicée, mais une autorité existante et dont l'existence constitue un précédent capable de confirmer l'autorité dévolue anciennement déjà sur l'Égypte à l'évêque d'Alexandrine”). Nadto należy podkreślić, że „potestas” w kan. 6 (po grecku: *tên exousian*) ma zawsze znaczenie władzy jurysdykcyjnej, a nie samego tylko prymatu honorowego (por. Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo*, s. 73; Hagemann, art. cyt., s. 172; de Vries, dz. cyt., s. 8).

<sup>18</sup> Tebajda, Pentapolis i Libia miały własnych metropolitów (por. Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo*, s. 72 n.).

<sup>19</sup> Biskup aleksandryjski nie tylko konsekrował podporządkowanych sobie metropolitów, ale także ustanawiał sufraganych tych ostatnich (por. Hefele-Leclercq, I, s. 558). Do Soboru Chalcedońskiego interwencja biskupów Aleksandrii — zdaniem Ortiza de Urbiny (*Diritti del vescovo*, s. 83) — miała za główny cel obronę ortodoksji w całym Egipcie. Ta obrona wiary była wykonywana na synodach i poprzez listy synodalne oraz inne pisma. Z motywów prawowierności biskupów Aleksandrii nie wahał się deponować biskupów także poza własną metropolią. Tego rodzaju praktyka sprawiła, że wszyscy biskupi egipscy byli zgodni z nauką biskupa aleksandryjskiego. Do niego należało rozwiązywanie skierowanych skarg. Można też przytoczyć przykłady zarządzeń ustawodawczych w materii dyscyplinarnej z mocą obowiązującą dla całego Egiptu.



Dla potwierdzenia władzy biskupa aleksandryjskiego Sobór porównuje ją do władzy biskupa Rzymu. Analogia ta jednak dotyczy tutaj tylko jurysdykcji specjalnej, jaką każdy z nich wykonuje nad szeregiem prowincji, jako że władza biskupa rzymskiego „wykracza poza własną diecezję”, by rozciągnąć się na całą Italię<sup>20</sup>. Jest także rzeczą pewną, iż „poza granicami Italii władzę tę wykonywał biskup Rzymu, sięgając na tereny Galii, Hiszpanii i Afryki”<sup>21</sup>.

Jednakże pominąwszy te fakty i wiele innych o tym samym nadzwyczajnym charakterze, biskup Rzymu w zasadzie nie miesza się do spraw wyświęcania biskupów, lokalnych synodów itd.<sup>22</sup>, i na Zachodzie — w okresie nicejskim — w praktyce centralizacja wokół Stolicy rzymskiej nie wydaje się jeszcze wyraźnie zaznaczona. Toteż nie jesteśmy w stanie wykazać, czy biskup Rzymu posiadał względem całego Zachodu taką samą supremację, jak na obszarach sąsiadujących z Rzymem, albo taką samą, jaką jego aleksandryjski kolega sprawował wobec Egiptu, Libii i Pentalopu.

W porównaniu z władzą Aleksandrii władza, jaką 6 kan. Soboru przyznaje Kościołowi antiocheńskiemu, nie jest bynajmniej lepiej sprecyzowana<sup>23</sup>. Są jednak podstawy by sądzić, że biskup Antiochii posiadał względem wszystkich biskupów diecezji Wschodu<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Eid, dz. cyt., s. 6.

<sup>21</sup> Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, s. 133.

<sup>22</sup> Autorzy wiele dyskutowali nad ustaleniem dokładnej natury stosunków pomiędzy biskupem Rzymu a innymi Kościołami zachodnimi za czasów soboru w Nicei. Czy należy te stosunki sprowadzić po prostu do prymatu, czy też implikują one coś więcej, tzn. pewną centralizację kościelną? Właściwie problemu tego nie da się rozstrzygnąć wyczerpująco (por. Eid, dz. cyt., s. 7, przyp. 18).

<sup>23</sup> Antiochia już przed 325 r. była uważana za główną metropolię kościelną Wschodu. Pod jej wpływami były Kościoły Azji i Tracji. Także Kościoły założone przez Pawła i Barnabę, wysyłanych z Antiochii, i owe z Azji Mniejszej zależały od Antiochii. Biskup antiocheński już w 252 r. przewodniczył na synodach regionalnych, w których biorą udział biskupi Kapadocji, Tarsu i Palestyny. W latach 263—268 (por. Hefele-Leclercq, I, s. 198—200) przewodniczył synodom zwołanym przeciwko Pawłowi z Samosaty. Podobnie jest na synodach w Ancyrze i w Neocazrei w r. 314 (por. Laham, art. cyt., s. 117). Egipt i inne prowincje afrykańskie, stanowiące część imperium wschodniego, a podległe biskupowi aleksandryjskiemu, nigdy nie uznały supremacji Antiochii, chociaż aż do 380 r. były one częścią cywilnej diecezji Wschodu (Parlato, dz. cyt., s. 13, przyp. 13).

<sup>24</sup> Niektórzy autorzy, jak np. Hefele, Leclercq (I, s. 559), sądzą, że 6 kan. nicejski uznaje władzę Antiochii nad diecezją wschodnią podobną do władzy Aleksandrii nad Egiptem. Natomiast mniej kategori czni są P. Batiffol (*La paix constantinienne*, s. 131) i L. Duchesne (*Les origines du culte chrétien*, Paris 1925<sup>5</sup>, s. 16, 23). Zob. R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la conquete arabe*, Paris 1945, s. 119—121.

prymat będący czymś więcej niż tylko wyróżnieniem honorowym, którego jednak historyk nie potrafi dzisiaj dokładnie określić<sup>25</sup>.

Z kolei ostatnia część dyspozycji 6 kan. tego Soboru, w której jest mowa o przywilejach innych Kościołów, nie wyszczególnionych jednak z imienia, pozostaje dla nas niejasna. Nie wiadomo bowiem, o jakich prowincjach i Kościołach wzmiankuje cytowana uchwała soborowa. Postępując za takimi autorami, jak: Vogel, Eid, Potz i wielu innych, można przypuszczać, że były to Kościoły, których główne ośrodki leżały w trzech prowincjach imperium, a mianowicie w Azji, Poncie i Tracji, a więc znajdujące się poza granicami diecezji aleksandryjskiej i antiocheńskiej<sup>26</sup>.

Wreszcie 7 kan. nicejski traktuje znowu o Jerozolimie, która nie jest jednak zrównana z trzema „głównymi Kościołami”. Należąc nadal do metropolii w Cezarei, otrzymuje ona tylko honorowe pierwszeństwo płynące z godności tej stolicy<sup>27</sup>.

## 2. Patriarchat w trakcie organizowania na soborze w Konstantynopolu (381)

Sobór ekumeniczny, jaki odbył się w 381 r. w Konstantynopolu, z punktu widzenia dość jeszcze rudymen tarnej organizacji kościelnej jest zasadniczo zgodny z myślą przewodnią 6 kan. nicejskiego i na tym odcinku nie stanowi w stosunku do niego wyraźniejszego postępu. Potwierdzona ponownie 2 kan. tegoż Soboru zwierzchnia władza Aleksandrii i Antiochii<sup>28</sup> nie uległa istotniejszej zmianie, jednakże zarysowała się w tym kierunku dalsza ewolucja. Tenże sam bowiem 2 kan. zabrania biskupom jednej diecezji konsekrować biskupów innej i w ogóle wykonywania funkcji liturgicznych poza swoim terytorium. Przyznaje się także tym samym kanonem szeroką autonomię w materii dyscyplinarnej i normatywnej synodom prowincjonalnym i regionalnym<sup>29</sup>. Zdaniem Eida na mocy tego kanonu biskup Antiochii przewodniczy zebraniom biskupów diecezji Wschodu, zyskując w ten sposób efektywniejszą

<sup>25</sup> Batiffol, *La paix constantinienne*, s. 131 n.; Eid, dz. cyt., s. 7; Parlato, dz. cyt., s. 13.

<sup>26</sup> Vogel, art. cyt., s. 620; Eid, dz. cyt., s. 8; R. Potz, *Patriarch und Synoden in Konstantinopl*, Wien 1971, s. 19; Parlato dz. cyt., s. 14.

<sup>27</sup> Potz, dz. cyt., s. 20 n.

<sup>28</sup> Kan. 2 bowiem tak postanawia: „Qui sunt sunper dioecesim episcopi, nequaquam ad ecclesias quae sunt extra terminos sibi praefixos, accedant nec eas hac praesumptione confundant, sed iuxta canones Alexandrinus antistes quae sunt in Aegypto regat solummodo. Et Orientis episcopi Orientem tantum gubernent servatis privilegiis, quae nicaenis canonibus ecclesiae Antiochenae tributa sunt. Asianae quoque dioeseos episcopi ea solum quae sunt in dioecesi Asiana dispensent. Necnon et Ponti episcopi ea tantum quae sunt in Ponto, et Thraciarum, quae in Thraciis sunt, gubernent (...)” (Hefele-Leclercq, II, s. 21—23).

<sup>29</sup> Eid, dz. cyt., s. 8; Parlato, dz. cyt., s. 14.

władzę (un pouvoir de plus en plus effectif)<sup>30</sup>. Opinia ta jednak nie wydaje się słuszna, ponieważ kanon, na który powołuje się wspomniany autor, wyraźnie postanawia: „Orientis episcopi Orientem (...) gubernent servatis privilegiis, quae nicaenis canonibus ecclesiae Antiochenae tributa sunt”<sup>31</sup>. Z treści kanonu wynika zatem, że Antiochia zachowuje nadal tę samą władzę, jaką przyznał jej Sobór Nicejski, nie może być więc mowy o poszerzeniu przywilejów na korzyść stolicy antiocheńskiej i o zrównaniu jej z Aleksandrią. Zresztą sama tylko prerogatywa przewodniczenia synodom diecezjalnym na Wschodzie nie jest bynajmniej nowym prawem, jeśli się zważy, że już w 341 r. biskup antiocheński przewodniczył synodowi w Antiochii, na który przybyli biskupi z całej diecezji cywilnej<sup>32</sup>.

Kościół w Bizancjum-Konstantynopolu, z natury rzeczy rozkwitający dopiero po założeniu w tym mieście stolicy cesarskiej, popadł wkrótce w zamieszki arikańskie. W okresie ruchów arikańskich, gdy w Aleksandrii próbowano uzyskać wpływ na obsadę stanowiska biskupiego w nowej stolicy<sup>33</sup>, na II soborze ekumenicznym sformułowano 3 kan., który oznaczał otwarcie drogi dla biskupa Konstantynopola w kierunku zdobycia jurysdykcji ponadepiskopalnej. Kanon ten bowiem przyznawał dla Konstantynopola — analogicznie do Jeruzolimy — na razie tylko honorowe pierwszeństwo, czyli bez strefy jurysdykcyjnej, z tą jednakże już istotną różnicą, że w wypadku Konstantynopola nie zastrzega się pierwszeństwa kompetencji w sprawach jurysdykcji metropolie w Heraklei. Konstantynopol tym samym wyłączył się formalnie ze swego dotychczasowego okręgu metropolitalnego, nie będąc wszakże jeszcze sam metropolią, a tym bardziej patriarchatem z określoną strefą jurysdykcyjną. Uzasadnienie wyniesienia Konstantynopola do rangi drugiej stolicy świata chrześcijańskiego mieści się — jak nam wiadomo — w tym samym kanonie, który określa, że biskup Konstantynopola posiada pierwszeństwo honorowe zaraz po biskupie Rzymu, ponieważ Konstantynopol jest Nowym Rzy-

<sup>30</sup> Bientôt on verra l'évêque d'Antioche présider les réunions des évêques du diocèse d'Orient et obtenir un pouvoir de plus en plus effectif (dz. cyt., s. 8).

<sup>31</sup> Por. Parlato, dz. cyt., s. 14 n.

<sup>32</sup> *Les canons des synodes particuliers*, ed. P. P. Joannou (Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale. Fonti, fasc. IX: *Discipline générale antique*, t. I, pars II), Grottaferrata 1962, s. 112 (skrót: CSP); Parlato, dz. cyt., s. 15.

<sup>33</sup> Np. w 381 r. Maksym został wybrany na stolicę bizantyjską przez biskupów egipskich przybyłych na synod do Konstantynopola i przez nich też konsekrowany. Cesarz Teodozjusz odmówił jednak zatwierdzenia Maksyma. Por. Potz, dz. cyt., s. 19, przyp. 12; Istavridis, art. cyt., s. 43.

mem<sup>34</sup>. I rzeczywiście w tym właśnie czasie Konstantynopol, miasto znakomite — podobnie jak stary Rzym — mające swój senat, miejskiego prefekta i różne przywileje finansowe, stał się definitywnie rezydencją cesarską i stolicą polityczną imperium. Zbieżność tych dwóch awansów: świeckiego i kościelnego, nie jest bynajmniej przypadkowa. Teodozjusz, ustanawiając dwór cesarski w Konstantynopolu, interesuje się zarządem kościelnym tego miasta, dotąd bowiem Konstantynopol był tylko sufraganią Heraklei. Ta paradoksalna w tym stanie rzeczy sytuacja musiała być z konieczności rozwiązana nie inaczej, jak tylko na korzyść biskupa nowej stolicy cesarskiej<sup>35</sup>.

Wraz z wyniesieniem Konstantynopola został zahamowany rozwój siedzib biskupich w stolicach diecezjalnych Azji, Pontu i Tracji<sup>36</sup>. Po 381 r. biskupi Konstantynopola coraz częściej spełniają akty jurysdykcji w okolicznych biskupstwach, w czym bardzo przydatne okazało się poparcie cesarskie, tak bardzo skuteczne już przecież przy samym wyniesieniu miasta do rangi stolicy. Biskupi Nektar i Attyk niejednokrotnie ingerowali w sprawy obsadzenia bliższych stolicy siedzib biskupich<sup>37</sup>. Jan Chryzostom złożył z urzędu metropolitę Efezu z powodu symonii i na jego miejsce konsekrował nowego metropolitę<sup>38</sup>. Jan Chryzostom aktem złożenia

<sup>34</sup> 3 kan. tegoż Soboru stwierdza: „Verumtamen Constantinopolitanus episcopus habeat honoris primatum praeter Romanum episcopum: propterea quod urbs ipsa sit iunior Roma”; Hefele-Leclercq, II, s. 24; Mansi, III, 559. Por. Potz, dz. cyt., s. 19.

<sup>35</sup> Heraklea tylko nominalnie zachowała swój tytuł metropolii, prawnie i faktycznie bowiem była ona stolicą egzarchatu (por. tekst 2 kan. soborowego w 28 przyp. tego artykułu). Przyznanie prymatu honorowego dla Konstantynopola nie sprzeciwiało się wcale prerogatywom biskupa Rzymu. Miało to na celu dostosowanie organizacji kościelnej na Wschodzie do nowego ustroju politycznego. Biskupi Wschodu, gdyż jedynie oni brali udział w tym Soborze, uważali za logiczne i słuszne, ażeby biskup Konstantynopola posiadał prymat honoru i drugie miejsce w hierarchii Kościoła powszechnego, ponieważ to miasto stało się drugą stolicą cesarstwa. Widzimy tu aktualizację zasady „accomodement”, uwidocznionej wyżej przez Dvornika, jako inspiracyjnego motywu przy organizowaniu struktury hierarchiczno-terytorialnej Kościoła na Wschodzie (por. Dvornik, dz. cyt., s. 39).

<sup>36</sup> Ze źródeł dowiadujemy się o pewnej interwencji Konstantynopola w sprawy tych regionów. Np. biskupowi stolicy cesarskiej została zlecona sprawa Bosporiusza, biskupa Kolonii w Kapadocji (Grzegorz z Nazjanzu, *Ep.* 84 — PG 37, 305). Nie wiadomo, jaki skutek odniosło to polecenie, niemniej jednak fakt ten jest znamieny sam w sobie. Z kolei św. Ambroży zażądał od biskupa Konstantynopola złożenia z urzędu Gerencjusza — biskupa Nikomedii (Sozomen, *Hist. Eccl.*, 8, 6 — PG 67, 1531). Inne przykłady zob. w: J. Hajjar, *Le Synode permanent (Synodos Endomousa) dans l'Eglise Byzantine dès origines au XI<sup>e</sup> siècle*, „Orientalia Christiana Analecta”, 164(1962)56 nn.

<sup>37</sup> Hajjar, art. cyt., s. 56.

<sup>38</sup> W sprawie działalności Jana Chryzostoma (398—404) Istavridis (art. cyt., s. 45) wyraża następującą opinię: „Kroki, które podjął Jan

z urzędu metropolity efeskiego bezsprzecznie uchybił obowiązującym przepisom porządku kościelnego, wytyczonego 2 kan. konstantynopolińskim z 381 r.

Na podstawie analizy 2 i 3 kan. Soboru Konstantynopolińskiego wynikałby następujący obraz usytuowania (w sensie porządku) Kościołów za czasów Jana Chryzostoma. Na Wschodzie istnieje 5 wielkich kościelnych jednostek administracyjnych odpowiadających organizacji politycznej: Egipt, Wschód, Azja, Tracja i Pont, przy czym na czele dwóch pierwszych stoją biskupi, którzy na mocy dawnego prawa zwyczajowego posiadają pełne pierwszeństwo na swoim obszarze, zatem aleksandryjski i antiocheński. Kościoły natomiast trzech pozostałych jednostek (Efez, Heraklea i Cezarea w Kapadocji), mimo zagwarantowania ich przywilejów 6 kan. nicejskim, nie mogły tego pierwszeństwa uzyskać wcale, ewentualnie tylko w bardzo ograniczonym zakresie. Prócz tych 5 jednostek administracyjnych istnieje jeszcze Konstantynopol, który — powiedzmy — stoi obok, jako szósta jednostka z biskupem na czele, a ten, jako drugi po biskupie Starego Rzymu, wyprzedza w precedencji wszystkich innych biskupów wschodnich diecezji. Jest to wprawdzie tylko bardzo teoretyczny model, lecz jako taki wydaje się nader pożyteczny. W tym miejscu należy jeszcze przypomnieć udział cesarzy w organizowaniu patriarchatu konstantynopolińskiego, cesarze bowiem niejednokrotnie występowali z poparciem dla biskupa swojej stolicy. I tak np. Teodozjusz II wydał w 421 r. edykt, według którego w trzech wyżej wymienionych diecezjach nic nie mogło się dokonać bez uprzedniej wiedzy biskupa Konstantynopola<sup>39</sup>. W okresie poprzedzającym sobór w Chalcedonie rozbudowa zwyczajowo-prawnej strefy jurysdykcyjnej Konstantynopola posuwała się coraz dalej. Historyk kościelny Sokrates, odzwierciedlając sytuację swoich czasów wspomina, że Konstantynopol posiada w swojej strfieie jurysdykcyjnej państwową diecezję — Trację<sup>40</sup>.

### 3. *Patriarchaty zorganizowane na Soborze Chalcedońskim (451)*

Począwszy od II soboru ekumenicznego (381) aż do Soboru Chalcedońskiego (451), następuje szybki wzrost znaczenia siedziby biskupstwa w hierarchii kościelnej. W rezultacie Sobór Konstantynopoliński przyznał biskupowi Nowego Rzymu drugie miejsce

---

Chryzostom celem uregulowania spraw Kościołów w Azji Mniejszej, wybór jego dziekana Heraklidesa na biskupa Efezu wskazują na realnie rozwijające się prawa biskupów Konstantynopola (in reality show the developing rights of the bishop of Constantinople) na tych obszarach.

<sup>39</sup> G. A m a d o u n i, *L'autocephalie du catholicat armenien*, (W:) I Patriarcati Orientali, s. 139.

<sup>40</sup> P o t z, dz. cyt. s. 21.

po siedzibie rzymskiej i uświęcił jego honorowy prymat w ramach bizantyjskiej „oikoumené”.

Również Ojcowie Chalcedońscy, w kan. 9 i 17, przyznają biskupowi wybrzeży Bosforu i cesarskiego miasta Wschodu rzeczywistą supremację jurysdykcyjną. Jednakże supremacja ta, chociaż zacieśniona do rzymskiego cesarstwa Wschodu, nie pretendowała do hegemonii absolutnej i uniwersalnej. Ograniczała się tylko do pewnych specyficznych przypadków apelacji sądowej, konkretnie w przypadku konfliktu pomiędzy kapłanem czy biskupem a jego metropolitą. Ostatnie zdanie z kan. 9 brzmi następująco: „(...) jeżeli biskup czy duchowny prowadzi proces przeciw samemu metropolicie prowincji, wybiera albo egzarchę diecezji, albo stolicę Konstantynopola i przed nim prowadzi swą sprawę”<sup>41</sup>. Kan. 17 podaje przepis analogiczny<sup>42</sup>.

Dyspozycje obu tych kanonów sprawiają kilka trudności, które wciąż podejmowane w literaturze zyskują coraz to nowe próby interpretacji. Pytanie zasadnicze autorzy formułują następująco: czy wśród wymienionych w tych kanonach egzarchów należy widzieć tylko biskupów diecezji Pontu, Azji i Tracji, czy również trzech innych patriarchów Wschodu?<sup>43</sup> „Z praktyki wynika jednoznacznie — pisze Potz — że miano na myśli także Aleksandrię, Antiochię i Jerozolimę, bo już dziesiątki lat przed Chalcedonem dochodziło nieustannie do ingerowania Konstantynopola w sprawy innych patriarchatów”<sup>44</sup>. Wydaje się jednak, że twierdzenie Potza nie odpowiada literze wspomnianych kanonów. Kan. 9 bowiem re-

<sup>41</sup> Kan. 9 po ustanowieniu, że kontrowersje powstałe pomiędzy klerem a biskupem mają być rozpatrywane przez trybunały kościelne, a nie cywilne, kontynuuje: „Quod si adversus eiusdem provinciae metropolitanum episcopus vel clericus habeat querelam, petat primatem dioceseos aut sedem regiae urbis Constantinopolis et apud ipsam iudicetur” (Hefele - Leclercq, II, s. 791).

<sup>42</sup> Kan. 17 także dopuszcza jurysdykcję konkurencyjną w sprawach dotyczących posiadania „paroeciae rusticae” (obecne diecezje sufragannie). Biskupi i roszczeni do nich swe prawa mogą się zwracać w przedmiocie sporów tak do egzarchy, jak też i do biskupa Konstantynopola: „Singularum ecclesiarum rusticarum paroecias vel in possessionibus manere inconcussas liliis episcopis, qui eas retinere noscuntur, et maxime, si per tricennium eas absque vi obtinentes sub dispensatione rixerunt; quod si intra tricennium facta de his vel fiat altercatio, licere eis qui se laesos asserunt, apud sanctam synodum provinciae de his movere certamen. Quod si quis a metropolitano laeditur, apud primatem dioceseos aut apud Constantinopolitanam sedem iudicetur sicut superius dictum est” (Hefele-Leclercq, II, s. 805).

<sup>43</sup> Nazwy „egzarcha” i „patriarcha” w tym czasie są jeszcze synonimami. Pojęcie egzarchatu zostanie uściślone poniżej w zestawieniu z pojęciem patriarchatu. W tej chwili zwrócimy uwagę tylko na ten jeden punkt, gdzie chodzi o zestawienie z siedzibą konstantynopolińską.

<sup>44</sup> Dz. cyt., s. 26. Por. także P. Camelot, *Ephèse et Chalcedoine* Paris 1961, s. 161, gdzie autor stwierdza, że: „Le canon 9 prévoyait les

guluje procedurę apelacyjną sentencji wydanych przez trybunały metropolitalne, które to sentencje powinny być odwołane albo do egzarchy, albo do patriarchy Konstantynopola (petat primatem dioceseos aut sedem regiae urbis Constantinopolis). Stosując nawet niuanse i finezje prawnicze, nie wydaje się, aby Ojcowie chalcedońscy chcieli w tych sprawach odwoławczych przypisać osobistą kompetencję egzarchom diecezji Wschodu, Palestyny i Egiptu<sup>45</sup>.

Ten podział kompetencji jurysdykcyjnej pomiędzy egzarchów Tracji, Pontu i Azji oraz biskupa Konstantynopola znajduje swoje uzasadnienie w 28 kan. tegoż Soboru. Ojcowie chalcedońscy, modyfikując świecki porządek stolic patriarszych, podnoszą stolicę bizantyjską do rangi drugiej katedry Kościoła powszechnego i nadają jej strefę jurysdykcyjną obejmującą właśnie trzy wyżej wymienione diecezje<sup>46</sup>.

Na ogół kanon ten tylko oficjalnie zatwierdzał porządek, jaki już zaistniał po II soborze ekumenicznym odbytym w Konstantynopolu. Należy jednak w dyspozycji tegoż kanonu zwrócić uwagę na następujące sprawy. 28 kan. chalcedoński ma przede wszystkim bezpośredni związek z 3 kan. konstantynopolińskim. Na soborze w Chalcedonie podstawą porównania jest również Rzym jako Kościół miasta cesarskiego. Kościołowi Konstantynopola, gdzie przebywał cesarz i działał senat, przyznano przeto takie same prawa, jak stolicy rzymskiej. Zastosowano tutaj raz jeszcze zasadę dosto-

régles à suivre en cas de conflit entre un clerc et son évêque; le can. 17 réglait les conflits de juridiction entre évêques”.

<sup>45</sup> Eid, dz. cyt., s. 9; Parlato, dz. cyt., s. 19, przyp. 30. Por także: P. Batiffol, *Le Siège Apostolique*, Paris 1924<sup>2</sup>, s. 555; Hajjar, art. cyt., s. 45.

<sup>46</sup> Sobór stwierdzając, że biskupowi Konstantynopola (Nowego Rzymu) przysługują te same honory i przywileje, jakie posiada biskup Staroego Rzymu, uzasadnił tę decyzję następująco: „ponieważ miasto, które jest zaszczycone obecnością cesarza i senatu oraz korzysta z tych samych przywilejów, co stary cesarski Rzym, winno być wywyższone na równi z nim także i w dziedzinie kościelnej i zajmować miejsce tuż po nim” (Mansi, VII, 370). Por. Kane, dz. cyt., s. 29 n.; Istavridis, art. cyt., s. 46; Amadouni, art. cyt., s. 139. Ojcowie Soboru w ten sposób zadowolowali, że w tym wyróżnieniu chodzi nie tylko o prymat honorowy, ale także o prymat jurysdykcji. 28 kan. chalcedoński został podpisany przez Anatola z Konstantynopola, Maksyma z Efezu, Juwenala z Jerozolimy i przez 172 innych biskupów Soboru. Legaci papiescy zaprotestowali przeciwko temu kanonowi, zawarta bowiem w nim racja prymatu biskupa bizantyjskiego miała polegać na cywilnej świetności miasta, a przez to kanon ten naruszał prawa egzarchów: Tracji, Pontu i Azji (por. Camelot, dz. cyt., s. 165 nn.; G. A. Coussa, *Epitome Praelectionum de Iure Ecclesiastico Orientali*, t. I, Roma 1948, s. 56 nn.; Eid, dz. cyt., s. 10; E. Lanne, *Eglises locales et patriarchats à l'époque des grands conciles*, „Irenicon”, 33(1961)292—321; F. Dvornik, *Byzance et la primauté Romaine*, Paris 1964, s. 45; C. de Clercq, *Diversitas iuridica Ecclesiarum Orientalium*, „Apollinaris”, 38(1965)348 nn.; Parlato, dz. cyt., s. 19.

sowania organizacji terytorialnej Kościoła do administracyjnego podziału imperium. Kanon wspomina o równych prawach obu miast. O ile jednak 3 kan. z 381 r. mówił jedynie o przywilejach honorowych nowego miasta cesarskiego, to tutaj wprowadza się już prymat jurysdykcji równy temu, jaki wykształcił się wtedy na Zachodzie. Odtąd arcybiskupi Konstantynopola będą mieli prawo konsekrowania metropolitów Pontu, Azji i Tracji, a także biskupów krajów, które znalazły się pod panowaniem barbarzyńców<sup>47</sup>. Na tej podstawie patriarchat konstantynopoliński, z zakreślona dla niego strefą jurysdykcyjną, wyrósł ponad inne patriarchaty, zwłaszcza antiocheński i aleksandryjski, a przez to wystąpił w roli bezpośredniego rywala Rzymu. Nic też dziwnego, że przeciwko tej uchwale energicznie wystąpił Leon Wielki, jednakże protesty te nie potrafiły zmienić stanowiska biskupów na Soborze<sup>48</sup>. W konsekwencji nie wiadomo, czy papież uznał tę uchwałę. Faktem jest wszakże, że musiał się pogodzić z istniejącą sytuacją, bo ilekroć nadarzała się sposobność kontaktów pomiędzy Starym a Nowym Rzymem, Kościół rzymski uznawał w osobie biskupa Konstantynopola partnera stojącego wysoko pod względem precedencji wśród hierarchów kościelnych.

Wreszcie sobór w Chalcedonie, zgodnie zresztą ze starożytnym zwyczajem i tradycją, potwierdzoną już przez 7 kan. nicejski, wyniósł Jerozolimę do wyższej rangi. Przypadek jednak Jerozolimy

---

<sup>47</sup> „(...) et ut Ponticam et Asiam et Thraciam gubernationem habeant etiam qui in barbaricis sunt episcopi a sede suprascripta (Constantinopolitana) parocias eis ordinentur. Et ut singulum metropolitanum memoratas parocias cum provinciarum episcopis ordinent episcopum, sicut divini canones censuerunt (...)” cytuję za Parlato, dz. cyt., s. 20.

<sup>48</sup> Należy zauważyć, że początki patriarchatu w Konstantynopolu różnią się znacznie od początków patriarchatów w Rzymie, Aleksandrii i Antiochii. Te 3 metropolie świeckie były także stolicami Kościołów macierzystych, założonych przez św. Piotra, które z kolei utworzyły dalsze Kościoły, filialne, i im przekazały — wraz z wiarą — swą liturgię, dyscyplinę i organizację kościelną. Ich przeto władza „patriarsza” zrodziła się w sposób całkiem naturalny z tradycji jak najbardziej religijnej; ramy świeckie były tu jedynie czymś zupełnie zewnętrznym i drugorzędnym. Co do Kościoła w Bizancjum zob. P. Stephanou, *Sedes Apostolica, Regia Civitas*, „Orientalia Christiana Periodica”, 33 (1967) 575 nn., gdzie autor cytując bogatą literaturę i wyczerpująco przekazuje, że Konstantynopol po Soborze Chalcedońskim starał się zakwalifikować jako stolica apostolska. Odnośnie do władzy, autorytetu i przywilejów biskupa Konstantynopola zob. Hajjar, art. cyt., s. 187. Niezwykły jednak wzrost władzy łatwo rodzi przerosty tej władzy. I tak np. biskup Anatol z Konstantynopola, by zacytować tylko jeden przykład, ośmielił się ustanowić Maksyma biskupem Antiochii w miejsce Domnusa, złożonego na synodzie, zwanym zbójceckim, w Efezie w 449 r. „Jedynie tylko dla umiłowania pokoju — pisze pap. Leon Wielki do cesarza — powstrzymałem się od unieważnienia tego święcenia”, dokonanego „w sprzeczności ze wszystkimi precedensami i wszystkimi kanonami” (Leon Wielki, Ep. 105 — Mansi, VI, 187).



nie był omawiany w kanonach Soboru. Sobór jedynie ratyfikował, na VI sesji, polubowne porozumienie zawarte pomiędzy Domnušem z Antiochii a Juwenalem z Jeruzolimy. Na mocy tego kompromisu i za poparciem — pro bono pacis — pozostałych Ojców soborowych obaj biskupi uzgodnili, że Jeruzolima otrzyma pod swój zarząd trzy prowincje Palestyny, zaś Fenicja i Arabia pozostaną nadal przy Antiochii<sup>49</sup>. W ten sposób Jeruzolima zajęła miejsce Cezarei, jako pierwsza stolica, i otrzymała status stolicy patriarchalnej z jurysdykcją nad trzema częściami Palestyny. Fakt wyłączenia Jeruzolimy z patriarchatu antiocheńskiego tłumaczy, dlatego jej biskupa nie spotykamy odtąd w późniejszych rejestrach biskupów antiocheńskich.

Sytuacja wyższej hierarchii kościelnej na Wschodzie w czasach chalcedońskich jest więc następująca: diecezją egipską kieruje Aleksandria; wschodnią — pomniejszoną o 3 prowincje — rządzi

<sup>49</sup> Palestyna za czasów soboru w Nicei była tylko pojedynczą prowincją, tak pod względem administracji państwowej, jak i kościelnej. Z czasem — dla celów administracji cywilnej — Teodozjusz Wielki podzielił Palestynę na dwie prowincje. Jego syn Arkadiusz dokonał nowego podziału i wyznaczył dla Palestyny granice jeszcze trzeciej prowincji (Kane, dz. cyt., s. 19). Pap. Innocenty I poświadczają, że po 325 r. Jeruzolima stanowiła sufraganię Cezarei, a ta z kolei podlegała Antiochii (PL 20, 547; Mansi, III, 1054 n. Por. także list św. Hieronima do Pammachiusza — PL 23, 389). Stan ten nie uległ zmianie po podziale Palestyny na mniejsze prowincje świeckie; Palestyna jeszcze w czasach Soboru Efeskiego (431) stanowiła pojedynczą prowincję kościelną (PL 20, 547, 23, 389; Mansi, III, 1054 n.). W czasie obrad tegoż Soboru Juwenal (418—458) podjął starania o wyłączenie Palestyny spod jurysdykcji Antiochii, czemu sprzeciwił się Cyryl z Aleksandrii (E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II: Concilium Universale Chalcedonense, Berolini-Lipsiae 1932, s. 74). Juwenal jednak na tym nie poprzestał. Zwrócił się w tej sprawie do Teodozjusza II, który w niedługim czasie powierzył biskupowi Jeruzolimy zarząd nie tylko nad Palestyną, ale także nad Arabią i Fenicją, odłączając te prowincje od Antiochii (Kane, dz. cyt., s. 20; Hagemann, art. cyt., s. 184). Antiochia znów zaprotestowała. Mimo sprzeciwu Juwenal, na synodzie efeskim w 449 r., zajął miejsce przed biskupem antiocheńskim i opowiedział się po stronie Dioskura z Aleksandrii. Ostatecznie zabiegi Juwenala zostały uwięzione powodzeniem na Soborze Chalcedońskim. Jak wiemy, w kanonach soborowych nie ma mowy o podniesieniu Jeruzolimy do godności stolicy patriarchalnej. Ojcowie na ostatniej (VI) sesji ratyfikowali zgodę pomiędzy Maksymem z Antiochii a Juwenalem: „Maximus reverendissimus episcopus Antiochiae Syriae dixit. Placuit mihi reverend. episcopo Juvenali, propter multam contentionem per consensum ut sedes quidem Antiochensium maximae civitatis beati Petri habeat duas Phoenicias et Arabiam, sedes autem Hierosolimorum habeat tres Palestinas. Et rogamus ex decreto vestrae magnificentiae et sancti concilii, haec scripto firmari. Juvenalis (...) dixit: Haec etiam mihi complacuerit ut sancta quidem Christi resurrectio tres Palestinas habeat, sedes autem Antiochensis duas Phoenicias et Arabiam” (Mansi, VIII, 177—184. Por. S. Vailhè, *Formation du Patriarchat de Jérusalem*, „Echos d'Orient”, 12(1909)325 n.; Eid, dz. cyt., s. 9; Parlató, dz. cyt., s. 17.

Antiochia; trzy Palestyny, odłączone od diecezji wschodniej, podlegają Jerozolimie; 3 diecezje: Azja, Pont i Tracja, mające każda swego egzarchę, przynależą odtąd do Konstantynopola <sup>50</sup>.

W ramach tej właśnie organizacji kościelnej, o dostatecznie już zarysowanych konturach, wyłoni się wkrótce w opozycji do egzarchatu, wraz z własną nazwą, pojęcie patriarchatu <sup>51</sup>. Egzarcha to biskup z jurysdykcją ultrametropolitalną w granicach jednej diecezji. Podlega on najwyższej władzy biskupa Rzymu, a także swemu bezpośredniemu zwierzchnikowi, tj. patriarsze. Egzarchami stricto sensu będą więc prymasi Pontu, Tracji i Azji Prokunsularnej pod jurysdykcją Konstantynopola. Patriarchami zaś nazywać się będzie tylko tych, którzy ponad sobą nie mają innej władzy, jak tylko papieską <sup>52</sup>. Będą to egzarchowie Aleksandrii i Antiochii oraz biskupi Konstantynopola i Jerozolimy. Patriarchowie zatem to pralaci z władzą jurysdykcyjną nad innymi biskupami, zwierzchnikami Kościołów lokalnych lub prowincji i nad wiernymi swego patriarchatu. Ich obszar terytorialny stanowi większe zjednoczenie Kościołów lokalnych w łonie Kościoła uniwersalnego <sup>53</sup>. Koncepcja ta, realnie zawarta już w ustawodawstwie soboru w Chalcedonie, występowała tylko implicite. W niedługim jednak czasie rozwinię się explicite.

<sup>50</sup> Vogel, art. cyt., s. 618 nn.

<sup>51</sup> Nazwa „patriarcha” (etymologicznie: głowa rodziny lub klanu) była w użyciu w Kościele od IV w. na Wschodzie, od V lub VI w. na Zachodzie. Najpierw stosowano ją w odniesieniu do wszystkich biskupów jako ich tytuł osobisty i czysto honorowy, a dopiero od Soboru Chalcedońskiego zaczęto używanie tego tytułu ograniczać tylko do właściwych patriarchów, posiadających specjalną jurysdykcję (por. Hefele-Lercq, I, s. 556, przyp. 2).

<sup>52</sup> Papież jest stróżem jedności międzykościelnej, polegającej przede wszystkim na jedności wiary, z której wywodzą się jedność kultu i dyscypliny. Papież interweniuje w obronie nienaruszalności wiary i kultu. Czuwa, aby nie wkradły się ewentualne nadużycia, a czyni to w oparciu o przepisy prawa powszechnego, wspólnego poszczególnym Kościołom, jako sędzia ostatniej instancji. Jego działalność — jak słusznie zauważa P. Batiffol (*Cathedra Petri*, Paris 1938, s. 28) — streszcza się w pojęciach sollicitudo et potestas: „La papauté des premiers siècles est l'autorité qu'exerce l'église romaine auprès des autres Eglises, autorité qui consiste à s'inquiéter de leur conformisme à la tradition authentique de la foi, autorité qui dispose de la communion à l'unité de l'Eglise universelle, laquelle autorité n'est revendiquée par aucune autre Eglise”. Por. Y. Congar, *De la Communion des Eglises à une ecclésiologie de l'Eglise universelle*, (W:) *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris 1962, s. 235; W. de Vries, *Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt*, „Scholastik”, 37(1962)284 nn.

<sup>53</sup> „Constitué — pisze Eid (dz. cyt., s. 42) — essentiellement, il est vrai, à partir d'églises locales, il ne retient pourtant d'elles pour sa spécification propre; que certains éléments (territoire et pouvoir) en mesure qui ne justifie pas encore l'identification formelle du tout comme tel à chacune des parties”. Dlatego Parlato (dz. cyt., s. 24) uważa,

#### 4. Patriarchat z sankcją świecką za Justyniana (527—565)

Aby patriarchat, w sposób wyżej określony, mógł wyodrębnić się od egzarchatu, trzeba było, aby postanowienia Soboru Chalcedońskiego odnośnie do wyniesienia Konstantynopola i Jerozolimy nabrały mocy prawa, tzn. by we właściwej formie zostały zatwierdzone przez Stolicę św. Niestety, do tego nie doszło, gdyż — podobnie jak 3 kan. konstantynopolitański — 28 kan. chalcedoński nie uzyskał aprobaty Rzymu. Leon Wielki nie tylko zganił pretensje Anatola z Konstantynopola, ale nadto orzekł, że nie ma on prawa zmieniać rozporządzeń nicejskich. Odrzucił zdecydowanie także samą zasadę, jaką kierowało się 150 Ojców chalcedońskich sprzyjających Konstantynopolowi, mierząc mianowicie godność stolicy biskupiej świecką rangą miasta: „Jest różnica między porządkiem doczesnym a porządkiem kościelnym — wykłada papież — Apostolskie pochodzenie jakiegoś Kościoła, założenie go przez apostołów, oto to, co zapewnia mu wysoką rangę w hierarchii”<sup>54</sup>. Kiedy jednak biskup bizantyjski Anatol zwrócił się w tej sprawie bezpośrednio do papieża, nastąpiło na krótki czas odprężenie w stosunkach między Kościołem wschodnim a zachodnim, co jednak w niczym nie zmieniło znaczenia 28 kan. Soboru Chalcedońskiego. Nie wiadomo, czy Leon Wielki uznał uchwałę chalcedońską, jednakże jest faktem, że musiał się pogodzić z istniejącym stanem. W tym zresztą czasie na Zachodzie zaszły doniosłe wydarzenia polityczne, które odwróciły uwagę Rzymu od spraw Wschodu. W 451 r. Attyła zajął Galie, a na jesieni 452 r. wkroczył do Italii, gdzie pod Mantuą Leon Wielki wystąpił na jego spotkanie i zapobiegł zniszczeniu Rzymu<sup>55</sup>.

---

że kiedy mówi się o Kościele Aleksandrii, Antiochii i Konstantynopola, nie należy tego odnosić do tychże patriarchatów w ich terytorialnych granicach, „lecz jedynie do poszczególnego Kościoła macierzystego, gdzie rezyduje patriarcha”. Można przeto sądzić, że patriarchat w V i VI w. — pisze dalej Parlato (tamże) — to „konfederacja Kościołów lokalnych lub regionalnych, zgrupowanych przy jednym Kościele macierzystym i złączonych z nim vinculo fidei, cultus, disciplinae (come federazione di chiese locali o regionali raggruppate intorno ad una chiesa madre ed unite da un vinculum fidei cultus, discipline)”

<sup>54</sup> Leon Wielki, Ep. 104, 3 — PL 54, 995: „Alia ratio est rerum saecularium alia divinarum (...)”. To pomieszanie porządku doczesnego z duchowym wzrastało w Konstantynopolu aż do wytworzenia się z czasem przekonania, że „Imperium sine patriarcha non staret”; normę tę sformułuje w liście do Innocentego III w 1202 r. król Bułgarii. Z tej zasady wynikał, niestety, przykry, chociaż logiczny wniosek: „Patriarcha sine Imperio non staret”. Toteż Hefele-Leclercq (II, s. 816, przyp. 1) w związku z tym czyni uwagę następującą: „Le patriarchat de Constantinople, inauguré en 381, s'est démembré par l'effet du vice constitutionnel de sa naissance”.

<sup>55</sup> W liście do Anatola pap. Leon Wielki podnosi podwójną niespra-

Tak więc, mimo niechęci Rzymu i pozornej uległości Konstantynopola, organizacja kościelna utworzona na Soborze Chalcedońskim została utrzymana. W dużym stopniu przyczynił się do tego ces. Justynian, który nadał ostateczny kształt organizacji patriarchalnej w obrębie imperium rzymskiego. Władca ten nie tylko definitywnie usankcjonował istnienie 5 patriarchatów w następującym porządku pierwszeństwa: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima, ale zaaprobował tym samym 3 kan. z 381 r. i 28 kan. z 451 r.<sup>56</sup> Nadto w myśl noweli justyniańskich do patriarchów należy konsekrowanie metropolitów, wykonywanie władzy sędowniczej, zwoływanie lokalnych synodów. Mają oni prawo inspekcji w całym patriarchacie, a także prawo posiadania osobistych przedstawicieli, czyli apokryzjariuszy w innych patriarchatach. Patriarchowie są warunkiem jedności (communio)<sup>57</sup> po-

---

wiedliwość tkwiącą w 28 kan., mianowicie pozbawienie Aleksandrii i Antiochii ich dotychczasowej rangi oraz uszczerbek poniesiony przez egzarchaty Pontu, Azji i Tracji przez naruszenie ich autonomii (por. listy Leona Wielkiego do ces. Marcjana, ces. Pulcherii i do Anatola — Mansi, VI, 187, 195, 198 nn.). Zob. Keller, art. cyt., s. 204.

<sup>56</sup> Nov. 126: De sanctissimis et Deo amabilis episcopis, s. 3; Nov. 131: De ecclesiasticis titulis (*Corpus Iuris Civilis*, pars III: Novellae et Reliqua, ed. A. M. Krieger, Ae. Hermann, Lipsiae 1840); Laham, art. cyt., s. 123 n.; Eid, dz. cyt., s. 13.

<sup>57</sup> „Communio” — wyraz pochodzenia greckiego (kainoia) — jest jednym z kluczowych elementów służących do zrozumienia dawnego prawa kanonicznego, a w szczególności tych spraw, które dotyczą uprawnień hierarchów, relacji pomiędzy Kościołami lokalnymi, prymatu papieskiego i ekskomuniki (Parlato, dz. cyt., s. 32). I tak w stosunkach pomiędzy Kościołami partykularnymi communio można określić jako wzajemne uznanie, polegające na tożsamości wiary, administrowaniu sakramentów oraz na przyjęciu najważniejszych norm dyscyplinarnych Kościoła powszechnego. Vinculum communionis jest tutaj elementem koordynującym między Kościołami lokalnymi a patriarchatami oraz między samymi patriarchatami a Kościołem Rzymu. W istocie swej jednak communio opiera się nie tylko na samej wspólności wiary, ale jeszcze na dwóch innych elementach, tj. na vinculum cultus et disciplinae, które są naturalną konsekwencją pierwszego i z niego czerpią rację swego istnienia. Ta sama wiara, to samo religijne credo wymagają tego samego kultu Boga, gdyż kult jest zawsze wyrazem wyznawanej wiary. Z kolei zaś te same reguły dyscyplinarne, wspólne pojedynczym Kościołom, służą jako środki do zachowania jedności Kościoła i bezpośrednio strzegą ortodoksji kościelnej. Stąd właśnie wynika, że czynnikiem największej wagi w ustanawianiu związków communionis jest identyczność wiary (por. L. Hertling, *Communio, Chiesa e Papato nell'antichità*, Roma 1961, s. 5 nn.; G. D'Ercole, *Communio, Collegialità, Primato e Sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Constantino*, Roma 1964, s. 287 n.; J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, Paris 1962, s. 179 nn.). Communio fidei, sacramentorum et disciplinae prowadzi z kolei do consortium disciplinae, a więc do organizacji kościelnej z właściwymi dla niej organami, które rozwijają odpowiednią aktywność, tzn. funkcję ustawodawczą, wykonawczą i sędowniczą (D'Ercole, dz. cyt., s. 228). Sprowadzając przeto pojęcie communionis i jego zasadniczą funkcję do jednej formuły, można

między Kościołami. Posiadają również prawo stauropigii. Bardzo charakterystycznym prawem patriarchów jest także prawo utrzymania synodu stałego, za pomocą którego kierują oni ważniejszymi sprawami patriarchy<sup>58</sup>.

Tymczasem na Zachodzie nadal jest dyskutowany tytuł patriarchy biskupa Konstantynopola<sup>59</sup>. Spór zaostrzył się z chwilą, gdy na synodzie w 595 r. biskup bizantyjski Jan IV przybrał sobie tytuł „patriarcha ekumeniczny” (patriarcha universalis). Sprzeciwili się temu papież Pelagiusz II i Grzegorz Wielki, zabraniając patriarchsze Konstantynopola używania tego „dumnego i zgubnego tytułu”<sup>60</sup>. Od VI w., mimo protestów papieży, patriarchowie Konstantynopola nazywali się „patriarchami ekumenicznymi”, aby podkreślić w ten sposób swą pozycję pierwszych biskupów na Wschodzie. Potwierdzeniem tego może być fakt, że po następnych 100 latach Kościół w Konstantynopolu czuł się już dość potężny, skoro na synodzie w Trullo w 691 r. usiłował rozciągnąć zwyczaje bizantyjskie na cały Kościół, także rzymski, jako obowiązujące

---

bez żadnych zastrzeżeń przyjąć w tym względzie tezę cytowanego wyżej D' E r c o l a, który pisze (dz. cyt., s. 157), że wszystkie „Kościóły, pojedynczy wierni, grupy wiernych, ich zwierzchnicy w hierarchii i u samego szczytu biskup Rzymu działają „in communione per communionem, pro communionem”. Zatem tak jak w Kościele lokalnym organem rządzenia jest biskup, tak w grupach Kościołów regionalnych rolę tę spełnia synod pod przewodnictwem i kierunkiem metropolity. W patriarchatach zaś patriarcha jest obdarzony w tym względzie najliczniejszymi uprawnieniami (P a r l a t o, dz. cyt., s. 40). Stąd też z chwilą, gdy cały Kościół został podzielony administracyjnie na 5 wielkich patriarchatów, wówczas vinculum fidei, cultus et disciplinae zaczęli ustalać papież i patriarchowie. Konsekwentnie też oni sami udzielali communio (W d e V r i e s, *Collegium patriarcharum*, „Concilium”, 8(1965)32 nn.). To właśnie ustalanie vinculum communionis, jak też i jego udzielanie pozwalają się domyślać wzajemnego uznania samych Kościołów, legalności ich hierarchii i przymiotów, odpowiadających członkom communionis międzykościelnego. I na tym właśnie polega vinculum communionis, vinculum koordynacji, a nie centralizacji. Tylko vinculum communionis pozwala nam przeto mówić o Kościele jako jedności międzykościelnej. Tymi słowami chcemy wyrazić realną organizację Kościoła w I tysiącleciu, polegającą na szerokiej autonomii, przyznawanej patriarchom w materii dyscypliny, liturgii i w administracji, łącznie z władzą erygowania nowych diecezji, podwyższania ich na wyższy stopień oraz rozdawnictwa urzędów kościelnych (J. G a u d e m e t, *L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, s. 377 nn.).

<sup>58</sup> Nov. 6; 123, c. 22; 137. Por. L a h a m, art. cyt., s. 124.

<sup>59</sup> Na Zachodzie dyskutowano, czy biskup Konstantynopola był czy nie był patriarchą jeszcze za czasów schizmy Akacjusza (koniec V w.). Por. Tomus G e l a s s i — PL 59, 102—103.

<sup>60</sup> F. J. V o g e l, *Rom und die Ostkirchen, Aschaffenburg 1961*<sup>2</sup>, s. 7. Por. B. S p u l e r, *Die Gegenwartslage der Ostkirchen in ihrer völkischen und staatlichen Umwelt*, Wiesbaden 1948, s. 95; M. S e r a p h i m, *Die Ostkirche*, Stuttgart 1950, s. 141.

normy. Niektóre zwyczaje rzymskie zostały nawet na tym synodzie zakazane pod karą ekskomunikacji<sup>61</sup>.

Owe konflikty nie przeszkadzały jednak w tym, że papież i patriarchowie bizantyjscy wzajemnie powiadają się o swoim wyniesieniu na stolicę. Pomiedzy Rzymem a Konstantynopolem notujemy nadal częstą i rozliczną korespondencję, w której roztrząsano i rozwiązywano ważniejsze problemy Kościoła, dotyczące szczególnie Wschodu<sup>62</sup>. To dowodzi, że Rzym przynajmniej faktycznie, jeśli nie prawnie, przyznał biskupom Konstantynopola jurysdykcję ultraepiskopalną, by nie powiedzieć, że prymat w całym Kościele wschodnim. Widzimy zresztą, jak Innocenty I (404—407) wysłał do Konstantynopola swego stałego delegata<sup>63</sup>, a Grzegorz Wielki w 591 r. w liście skierowanym do 4 patriarchów Wschodu, w którym powiadamia ich o swoim wyborze na stolicę rzymską, udziela biskupowi Konstantynopola precedencji przed wszystkimi innymi patriarchami<sup>64</sup>.

Nie wnikając w analizę innych dokumentów stwierdzić trzeba, że organizacja 5 wielkich patriarchatów w Kościele stała się faktem dokonany już za czasów Justyniana. Oficjalna nazwa patriarchy została odtąd zastrzeżona tylko dla tych hierarchów, którzy mają nad sobą władzę jedynie biskupa Rzymu<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> Mansi, XI, 921 nn.; W. de Vries, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1951, s. 75. Datę odbycia tego synodu przyjmuje się powszednie na r. 692. Tacy jednak kanoniści, jak A. Petru (*De impedimento disparitatis cultus in iure orientali antiquo*, Romae 1952, s. 42) i A. Coussa (*Animadversiones in can. LXXII Trullanæ synodi, seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, „Apollinaris”, 31(1959/17) dat tego synodu ustalają na r. 691. Por. E. Przekop, *Przeszkoda różności religii w Kościele bizantyjskim*, „Prawo Kanoniczne ATK”, 14(1971), nr 3—4, s. 59, przyp. 122.

<sup>62</sup> Zachowało się wiele listów, w których biskupi Rzymu zwracają się do swoich kolegów w Konstantynopolu, aby ci strzegli wiary Kościołów wschodnich, nie wyłączając Aleksandrii i Antiochii. Por. *Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente I (c. 90) ad Coelestinum III (†1198)*, t. I (Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, *Fontes*, Series III, vol. I), Typis Poliglottis Vaticanis 1943 (skrót: ARP), nn. 153, 157, 158, 160, 164 — wszystkie z 2. połowy V w.).

<sup>63</sup> C. Vogel, art. cyt., s. 634.

<sup>64</sup> „Johanni episcopo Constantinopolitano, Eulogio Elexandrino, Gregorio Antiocheno, Johanni Hierosolimitano (...)” — Epist. „*Consideranti mihi*” (P. Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, Lipsiae 1885—1886, n. 1092; skrót: Jaffé).

<sup>65</sup> Egzerchat prawdopodobnie uchodził za niższą godność. Tracił stopniowo swój autorytet i — jak się wydaje — zniknął za Justyniana. Ten ostatni przynajmniej o tej instytucji nie wspomina (por. Eid, dz. cyt., s. 14).

### III. Patriarchaty w okresie sporów chrystologicznych i dogmatycznych

Mimo wielorakich odrębności typu politycznego Kościoły chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu starały się o utrzymanie wspólnego „modus vivendi”. Także odmiennosc języka i zwyczajów zasadniczo nie wpływała ujemnie na jedność Kościoła uniwersalnego. O wiele trudniej za to przychodziło pokonywanie napięć i błędnych nauk na płaszczyźnie chrystologicznej i dogmatycznej<sup>66</sup>, a to dlatego, że oba Kościoły pretendowały do prymatu i że brak było jakiejś instytucji, która odgrywając rolę mediatora byłaby zdolna załagodzić powstające tu konflikty. Następstwa takich nie załatwianych sporów miały dla Kościoła o wiele istotniejsze konsekwencje niż rozbieżności polityczne. To właśnie było głównym powodem, że organizacja Kościoła w ramach 5 patriarchatów długo nie przetrwała<sup>67</sup>: właśnie herezje zadały pierwszy cios instytucji patriarchalnej.

#### 1. Patriarchat antiocheński

Najbardziej ucierpiała od herezji stolica antiocheńska. Jedność tego patriarchatu została rozbita przez monofizytyzm. Walki, jakie nastąpiły tuż po Soborze Chalcedońskim, doprowadziły do rozdzielenia w Antiochii. Począwszy od tego Soboru, zasiadali na stolicy antiocheńskiej albo patriarchowie wierni ortodoksji chalcedońskiej, albo patriarchowie zwolennicy monofizytyzmu, zależnie od nastawienia cesarzy sprzyjających lub też nie postanowieniom chalcedońskim. Patriarcha Sewer (512—518), dzięki protekcji monofizytyckiego ces. Anastazego (491—518), był jednym z najsłynniejszych oponentów. Jednakże do 540 r. zasiadający na tej stolicy patriarcha, niezależnie od tego, czy reprezentował jedną czy drugą tendencję, był zawsze jeden. Sytuacja radykalnie się zmienia za Jakuba Bardai. Ledwie wykonsekrowany na biskupa (543), za sprawą sprzyjającej mu ces. Teodory, tworzy on obok istniejącej w Antiochii hierarchii katolickiej hierarchię heretycką. W latach 543—544 definitywnie ustanawia syryjski patriarchat monofizycki w Antiochii<sup>68</sup>. Tak więc stolica antiocheńska była odtąd obsadzana przez dwóch patriarchów: jeden z nich był patriarchą katolicko-chalcedońskim — wkrótce otrzymał on wraz ze swymi wiernymi miano „melchickiego”, jako że był zwolennikiem cesarza bizantyjskiego<sup>69</sup> — drugi zaś patriarchą Kościoła monofizyckiego, zwa-

<sup>66</sup> Seraphim, dz. cyt., s. 140; F. J. Vogel, dz. cyt., s. 5.

<sup>67</sup> Eid, dz. cyt., s. 14; Parlato, dz. cyt., s. 26.

<sup>68</sup> Devreesse, dz. cyt., s. 69 nn., 75, 119; Eid, dz. cyt., s. 15.

<sup>69</sup> „Melchita” oznacza tyle, co zwolennik cesarza. Termin ten został wzięty z języka greckiego (bozilikós) Po raz pierwszy zastosowali go w 460 r. w Egipcie monofizyci wobec ortodoksów wiernych Tymoteu-

nego jakobickim od imienia swego właściwego założyciela Jakuba Bardai.

Wkrótce również i sami Chaldejczycy rozszczępili się na dwa odrębne Kościoły z własną hierarchią: Kościół melchicki maronicki <sup>70</sup> i Kościół melchicki maksymicki <sup>71</sup>. Rozszczępienie to zostało spowodowane inwazją na patriarchat antiocheński Persów (608) i Arabów (636). Po tragicznej śmierci patriarchy Anastazego II (609) stolica antiocheńska znalazła się bez prawowitego pasterza <sup>72</sup>, jako że patriarcha jakobicki był uznawany jedynie przez swoich zwolenników. Bizancjum próbowało zapobiec wakatuw tej stolicy, mianując antiocheńskiego patriarchę z rezydencją w Konstantynopolu. Ten dworski patriarcha nie mógł oczywiście otaczać należną opiekę swoich podwładnych. Toteż w 702 r. zrezygnowano z posługi takiego nawet czysto nominalnego patriarchy i Chaldejczycy północnej Syrii zostali praktycznie bez pasterza <sup>73</sup>. W tych warunkach, odcięci od Rzymu i od Bizancjum, utworzyli dla siebie własną hierarchię <sup>74</sup>. Takie były początki patriarchatu maronickiego w Antiochii <sup>75</sup>. Został nazwany maronickim dlatego, że ten Ko-

---

szowi Solofaciolowi, legalnemu patriarsze Aleksandrii, popieranemu przez ces. bizantyjskiego Leona I (*Sacra Congregazione Orientale, Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, skrót: *Statistica, Città del Vaticano 1932*, s. 134). W Syrii określenia tego zaczęto używać prawdopodobnie dopiero po inwazji arabskiej; pierwszy raz spotykamy je za rządów patriarchy nestoriańskiego Tymoteusza I (†823) Por. L. Duchesne, *Historie ancienne de l'Eglise*, Paris 1910, t. III, s. 486, przyp. 2; Coussa, dz. cyt., s. 138; P. Dib, *L'Eglise maronite*, Paris 1930, t. I, s. 157; Parlato, dz. cyt., s. 26 n.

<sup>70</sup> Parlato, dz. cyt., s. 27.

<sup>71</sup> Wszystkich Chalcedończyków zaczęto z czasem nazywać „melchitami”. W IX w. różniano: melchitów Chalcedońskich Maksymitów (od imienia Maksyma Wyznawcy, †662) i melchitów Chalcedońskich Maronitów. Niedługo potem nazwa „melchicki” będzie szczególnie stosowana do Maksymitów, którzy skłaniali się na stronę Bizancjum. Wreszcie będzie się stosować wyłącznie do nich z chwilą, gdy porzucą definitywnie liturgię i zwyczaje antiocheńskie, by przyjąć w XI—XII w. liturgię i zwyczaje bizantyjskie (Duchesne, *Origines du culte chrétien*, s. 66 n.; Dib, dz. cyt., s. 157 n.). Tłumaczy to, dlaczego katolicki patriarchat grecko-melchicki, noszący tytuł antiocheńskiego, należy do obrządku bizantyjskiego (*Statistica*, s. 134—151).

<sup>72</sup> Anastazy był ostatnim patriarchą ortodoksyjnym starożytności z rezydencją w Antiochii (por. Devreesse, dz. cyt., s. 100; Parlato, dz. cyt., s. 27).

<sup>73</sup> Eid, dz. cyt., s. 16.

<sup>74</sup> Dib, dz. cyt., s. 146 n.; J. Ziadé, *La hiérarchie Maronite*, Beyrouth 1956, s. 5—7; Eid, dz. cyt., s. 16, przyp. 57.

<sup>75</sup> Tytuł „antiocheński” miał być przyjmowany przez patriarchę maronickiego od VIII w. (C. de Clerq, *Les Eglises unies d'Orient*, Paris 1934, s. 126), ponieważ tenże patriarcha został legalnie ustanowiony przez melchitów antiocheńskich właśnie dla zlikwidowania wakatu stolicy antiocheńskiej (por. także: M. Clement, *La collégialité de l'évêque dans l'Eglise maronite*, (W:) *L'Episcopat et l'Eglise universelle*



ściół i jego hierarchia są pochodzenia monastycznego, od mnichów klasztoru św. Marona <sup>76</sup>. Kiedy później, w r. 742, jeden z patriarchów chalcedońskich maksymickich, mający poparcie kalifa Hichama, został ustanowiony pod imieniem Stefana III <sup>77</sup> i kiedy jego następca Teofilakt Bar Qanbara z Marwan na próżno próbował, ze zbrojną pomocą kalifa, narzucić się chalcedończykom maronickim (745—746) <sup>78</sup>, było faktycznie trzech patriarchów z tytułem antiocheńskiego: jakobicki, melchicki maksymicki i melchicki maronicki.

Kościół jakobicki znalazł się od 610 r. nieodwołalnie na drodze dyssydencji, mimo późniejszych (ok. 630 r.) prób zjednoczeniowych, bezskutecznie podejmowanych przez bazyleusa Herakliusza. Dyscyplina tegoż patriarchatu będzie rozwijać się własnym torem, obrządek jednak pozostanie antiocheński. Liturgia natomiast, do tej pory odprawiana po grecku w wielkich ośrodkach i po syryjsku na terenach pozostałych — podobnie zresztą jak w całym ortodoksyjnym patriarchacie antiocheńskim — odtąd posługiwać się będzie wyłącznie językiem syryjskim. Nie jest pewne, czy w ten sposób, poprzez wyłączenie używania języka narodowego (podobnie miała się rzecz u egipskich monofizyków z językiem koptyjskim), chciał Kościół jakobicki zaznaczyć pełną autonomię wobec Kościoła greckiego, czy też może był to po prostu wynik rozwoju społecznego i uzyskania przewagi przez tendencje pochodzenia ludowego <sup>79</sup>.

Melchicy maksymicy obiorą drogę zupełnie odwrotną — pójdą w kierunku Bizancjum, i to tak dalece, że zastrzegą sobie tytuł patriarchy „melchickiego”. Podczas panowania arabskiego, tak samo jak maronici i jakobici, zachowują obrządek antiocheński. Po zdobyciu w 969 r. przez Bizancjum części Syrii wraz z Antiochią dominacja bizantyjska i długi pobyt ich patriarchów

selle, s. 481 nn.; J. Fegali, *Histoire du droit de l'Eglise maronite*, Paris 1962, s. 22). Pierwsze świadectwa na ten temat otrzymujemy z 2 tekstów arabskich z lat 1141 i 1154, cytowanych przez Diba (dz. cyt., s. 151 n.). Dokumenty te informują nas także o bardzo dawnym zwyczaju patriarchy maronickiego dodawania imienia Piotra do swego własnego imienia lub też noszenia czasem jedynie tego pierwszego (Eid, dz. cyt., s. 17, przyp. 58). Pierwszy dokument papieski uznający prawowitość tego tytułu mamy w bulli Innocentego III „Quia divinae sapientiae” z r. 1215, w którym papież pisze do patriarchy Jeremiasza: „Zaaprobawwszy zwyczaj, o których wiemy, że dotąd były utrzymywane w Kościele antiocheńskim ku twojej korzyści i ku korzyści poprzedników, przyznajemy tobie i twym następcom (...) używanie palusza” (T. Anaissi, *Bullarium Maronitarum*, Romae 1911, s. 4).

<sup>76</sup> Parlato, dz. cyt., s. 27.

<sup>77</sup> S. Vailhé, *L'Eglise maronite du V au IX siècle*, „Echos d'Orient”, 9(2906)263 nn. Kalif (etym. arabska: kalif, czyli następca Mahometa) był świeckim i religijnym władcą imperium arabskiego.

<sup>78</sup> Eid, dz. cyt., s. 17.

<sup>79</sup> Devreesse, dz. cyt., s. 96, 102; Eid, dz. cyt., s. 18

w Konstantynopolu pociągnęły w przypadku melchitów maksymickich dwojakie następstwa na płaszczyźnie liturgicznej i dyscyplinarnej: na miejsce obrządku antiocheńskiego wszedł bizantyjski, a patriarchat „melchicki” przyjął linię patriarchatu konstantynopolitańskiego<sup>80</sup>.

Maronici natomiast, prześladowani przez jakobitów i Arabów, poróżnieni z maksymitami, nie znajdują dla swej wiary i samych siebie pewniejszej drogi zabezpieczenia od libańskiej<sup>81</sup>. Maronici stopniowo emigrują do Libanu, by w XI w., w chwili przybycia krzyżowców, stanowić już zwartą wspólnotę skupioną wokół swego patriarchy. Około 1180 r. Kościół maronicki dzieli się, według świadectwa Wilhelma z Tyru, na biskupstwa: Byblos, Botrys i Trypolis<sup>82</sup>. Historia maronitów wywarła głęboki wpływ na ludowy rozwój ich liturgii, w dalszym ciągu zresztą antiocheńskiej, oraz na organizację hierarchiczną, o silnym piętnie narodowym, ich patriarchatu. Historia powtórzy się raz jeszcze, lecz o wiele później, jeśli idzie o ten aspekt, także w odniesieniu do innych patriarchatów Wschodu. Szczególnym zbiegiem okoliczności patriarchat maronicki będzie pod wieloma względami jakby prototypem wschodnich patriarchatów katolickich w czasach nowożytnych.

## 2. Patriarchat aleksandryjski

Podobnie jak Antiochia, tak i Aleksandria nie potrafiła uniknąć błędów monofizytyzmu. Tak samo jak Antiochia, stolica aleksandryjska stała się od 566 r. przedmiotem sporów między dwoma pretendentami: jeden to patriarcha monofizycki — Koptów<sup>83</sup>, do którego dołączają się Etiopepczy; drugi zaś — to patriarcha melchicki, wierny cesarzowi i uchwałam chalcedońskim<sup>84</sup>. Patriarchat ka-

<sup>80</sup> Eid, dz. cyt., s. 18. Por. także *Statistica*, s. 137. Począwszy od XI w. patriarchowie melchicy Antiochii rezydowali w Konstantynopolu i zawsze byli Grekami, aż do ponownego podbicia Antiochii w r. 1268 przez mamelukiego sultana Egiptu Baibarsa (Eid, dz. cyt., s. 18, przyp. 62).

<sup>81</sup> H. Lamens, *Le Liban. Notes archéologiques, historiques, ethnographiques et géographiques*, t. II, Beyrouth 1914, s. 29, 51 n. Z kilkusetletnim odstępem historia jeszcze się powtórzy — co prawda ze znacznymi różnicami — z innymi wspólnotami chrześcijańskimi Wschodu i z mniejszościami łacińskimi.

<sup>82</sup> R. Ristelhueber, *Les traditions françaises au Liban*, Paris 1925, s. 15—17; Wilhelm z Tyru, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* — PL 201, 855—856.

<sup>83</sup> Koptami zwano pierwotnych mieszkańców Egiptu.

<sup>84</sup> Dzięki poparciu ces. Teodory słynny Jakub Bardai ustanowił w 543 r. 12 biskupów, rekonstruując w ten sposób egipski episkopat monofizycki, zdziesiątkowany (536) przez Justyniana. Pierwszym patriarchą monofizytów egipskich, przeciwstawiającym się patriarche melchickiemu, był Anastazy (566—571), zwolennik tryteizmu Filoponosza. Por. R. Janin, *Eglises Orientales et Rites Orientaux*, Paris 1955, s. 481; Parlato, dz. cyt., s. 27.

tolicki nie miał wszakże eggzystować zbyt długo. Coraz bardziej usuwany w cień przez wzrastający autorytet Konstantynopola, który mu patronuje, bardziej jeszcze podcinany narodowym fanatyzmem monofizytów egipskich, niechętnych Grekom i bez reszty oddanych swemu patriarsze, ulega w końcu zduszeniu przez arabską dominację jednakowo wrogą jego wierze i uległości wobec Bizancjum<sup>85</sup>

### 3. Konstantynopol i Jerozolima

One również zostały zamieszane w spory monofizyckie. Jednakże w tych patriarchatach nie doszło do rozdwojenia i stolice te miały obsadę jednoosobową, melchicką, w historycznym tego słowa sensie, tzn. wierną wierze bizantyjskiej. Czego jednak nie dokonała herezja w Konstantynopolu, dokona tego schizma Cerulariusza (1054)<sup>86</sup>. Wystarczy wspomnieć tu choćby liczbę i różnorodność autokefalii i dyssydenckich patriarchatów wywodzących się z Konstantynopola i zachowujących obrządek bizantyjski<sup>87</sup>.

Co do patriarchatów melchickich w Antiochii, Aleksandrii i Jerozolimie, to prawda, że nie były one bezpośrednio wmiessane w sprawę Cerulariusza. Z chwilą jednak, gdy znalazły się w mniejszym czy większym stopniu pod wpływem Bizancjum, patriarchaty te zostały zmuszone do zajęcia stanowiska w sporze po stronie miasta cesarskiego przeciw Rzymowi<sup>88</sup> i odłączone od Stolicy Apo-

<sup>85</sup> W 645 r., tuż po najeździe arabskim, było ok. 200 tys. malchitów egipskich, natomiast 6 mln monofizytów (Janin, dz. cyt., s. 481). Ci wkrótce podupadli z powodu małej liczby wiernych i okazywanej im niechęci przez panujących Arabów. Chociaż nie ma możliwości dokładnego określenia, jak długo aleksandryjski patriarchat melchicki utrzymywał się w tych warunkach, to jednak wiadomo — pisze C. Karolevskij (*Histoire des Patriarcats Melkites*, t. III: Les Institutions, Romae 1911, s. 218) — że biskupi katoliccy Egiptu po odszczepieniu monofizyckim „zmuszeni byli przez długi czas udawać się po sakrę do metropolity Tyru (furent obligés, durant longtemps, d' aller se faire sacrer par le métropolitte de Tyr)”. Por. Eid, dz. cyt., s. 19.

<sup>86</sup> Hefele-Leclercq, IV, 1103 nn.; Eid, dz. cyt., s. 20.

<sup>87</sup> Dysydenckie patriarchaty utworzone kosztem Konstantynopola są obecnie następujące: 1. „ekumeniczny” Konstantynopol; 2. rosyjski Moskwy, przywrócony w 1917 r., w ślad za pierwszym patriarchatem utworzonym w 1589 r. i zniesionym przez Piotra Wielkiego; 3. katolikat Gruzji, przywrócony z chwilą wyzwolenia się Gruzynów spod panowania carskiego w r. 1918; 4. serbski, ustanowiony w 1346 r., przywrócony w 1556, restaurowany w 1920; 5. rumuński Bukaresztu, utworzony w 1925 r.; 6. bułgarski Sofii, przywrócony w 1953 r. z inicjatywy Moskwy. Pozostałe aktualne patriarchaty dysydenckie to: 1. melchicki Antiochii; 2. melchicki Aleksandrii; 3. melchicki Jerozolimy; 4. jacobicki Antiochii; 5. monofizycki Aleksandrii; 6. ormiański w Konstantynopolu; 7. ormiański w Jerozolimie; 8. monofizycki w Etiopii ustanowiony dopiero w 1959 r. Por. Eid, dz. cyt., s. 20, przyp. 69.

<sup>88</sup> Wprawdzie nie jesteśmy wystarczająco poinformowani o tym, jak

stolskiej przez prąd wielkiej schizmy, co jeszcze bardziej uwypukliło ich różnice.

### Konkluzja

Badanie początków instytucji patriarchalnej, jej źródeł i ewolucji ukazuje liczne jej przekształcenia. Od episkopatu podległego Apostołom do episkopatu zróżnicowanego, poprzez ustrój metropolitalny do egzarchatu, wreszcie — naturalnym jakby biegiem historycznego rozwoju — do odrębnej instytucji patriarchalnej. Wyszedszy z tradycji apostołowskiej, potwierdzona przez kanony nicejskie, zorganizowana przez Sobór Chalcedoński, który prócz tego nadał jej osobną nazwę, uzyskuje ona wreszcie od Justyniana sankcję cywilną. Widzimy, że odtąd instytucja ta dzieli rządy Kościoła pomiędzy 5 wielkich stolic: Rzym, Konstantynopol, Aleksandrię, Antiochię i Jerozolimę — bez uszczerbku zresztą dla prymatu papieża. Pod ciosem herezji, inwazji, schizmy, niewolnej od rywalizacji politycznych, a także pod wpływem licznych czynników dyscyplinarnych, liturgicznych i narodowościowych patriarchatu ulegają rozgałęzieniu. W rezultacie tego, po wielowiekowych doświadczeniach, są one dziś pomnożone i zróżnicowane, nawet w łonie Kościoła katolickiego<sup>89</sup>.

### ZUSAMMENFASSUNG

#### **Geschichtlicher Abriss der Patriarchateninstitution in der Orientalischen Kirche im I. Jahrtausend**

Die ältesten Patriarchate im Orient sind das Patriarchat in Alexandrien und Antiochien, deren einzigartige und besondere Stellung schon vom I. Konzil zu Nicäa sanktioniert wurde, während es dem Bischof von

sprawy rozegrały się w Jerozolimie, jest jednak rzeczą całkowicie pewną, że od 1054 r. nastąpiło zerwanie między Kościołem św. Jakuba a Stolicą Piotrową. Jedność pomiędzy tymi stolicami była przywracana tylko efemerycznie. Nie jest bez znaczenia dodatkowa komplikacja, jaką w instytucję patriarchatu wniosło utworzenie za czasów krzyżowców patriarchatów łacińskich na Wschodzie. Wywarło ono determinujący wpływ na rozwój władzy jurysdykcyjnej i jej rozdzielenie na tym samym obszarze. Był to decydujący krok dla wykształcenia — jako normy prawa wschodniego — charakteru wyraźnie personalnego jurysdykcji, która do tej pory była terytorialna. Punktu tego nie bdiemy jednak rozwijać, gdyż wykracza on poza ramy niniejszego artykułu.

<sup>89</sup> Aktualnie istnieje 6 wschodnich patriarchatów katolickich: trzech z tytułem Antiochii — maronickiego, greckiego katolickiego melchickiego i syryjskiego; aleksandryjskiego patriarchę koptyjskiego, patriarchę chaldejskiego Babilonu i patriarchę ormiańskiego Cylicji. Łącznie z papieżem oraz wschodnimi i zachodnimi patriarchami łacińskimi mamy obecnie 15 patriarchatów katolickich. Patriarchów dysydenckich — wszyscy wschodni — jest 14 (Eid, dz. cyt., s. 27; Przekop, *Patriarchowie wschodni w świetle Dekretu II Soboru Watykańskiego*, s. 126).

Jerusalem nur eine Honorarstellung hinsichtlich des Beibehaltens der Rechte des Metropoliten von Cäsarea in Kappadozien einräumte.

Das Konzil zu Nicäa spricht noch nicht von „Patriarchaten“. Die Bezeichnung „Patriarchen“ und „Patriarchate“ wird erst im Kodex des Justinian im 6. Jh. verallgemeinert. Faktisch hatte jedoch schon Alexandrien in der Zeit dieses Konzils reelle Rechte eines Patriarchats, während die Privilegien Antiochiens noch nicht klar umschrieben waren. Der Bischof von Alexandrien konsekrierte schon im 3. Jh. sämtliche Bischöfe in Ägypten und hatte auch das Recht sie ihres Amtes zu entheben. Er berief und leitete die Synoden in Alexandrien und Pentapole; nach eigenem Wissen mischte er sich in disziplinarische Angelegenheiten ein. Antiochien entwickelte sich dagegen erst im Laufe des 4. und 5. Jh. in ein eigentliches Patriarchat. Jedenfalls bildete der 6. Kanon von Nicäa die rechtliche Grundlage dieser Entwicklung und als solcher wurde er auch von den Päpsten behandelt.

Erst später trat das — in den weiteren Jahrhunderten über andere Kirchen im Morgenland hervorgehobene — Patriarchat von Konstantinopel hervor, der neuen Kaiserstadt, welcher das Konzil von Konstantinopel im Jahre 381, und vor allen der 28. Kanon des Konzils von Chalkedon (451) eine aussergewöhnliche Priorität gleich nach dem Primat des Bischofs von Rom zuerkannte.

Schliesslich unterstellte das Konzil von Chalkedon dem Bischof von Jerusalem die Provinze Palestinas und löste seine bisherige Abhängigkeit von Antiochien. Auf diese Weise entstand, verhältnismässig spät, das Patriarchat von Jerusalem.

Der Aufbau der Orientalischen Kirche in vier Patriarchate hilt nicht lange in der Form seiner ausgehenden Einfachheit an. Verschiedene Ursachen komplizierten und veränderten ihn, vor allem wurden die Patriarchate des Morgenlandes im I. Jahrtausend unter dem Druck von Häresien, Invasionen, Schismen und nicht zuletzt politischer Rivalisation, sufgeteilt und zergliedert. Im Schlussergebnis werden sie heute, nach der Erfahrung von vielen Jahrhunderten, auch in der katholischen Kirche vermehrt und differenziert.