

Edmund Przekop

Autonomia patriarchatów wschodnich w pierwszym tysiącleciu

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 17/3-4, 207-227

1974

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. EDMUND PRZEKOP

AUTONOMIA PATRIARCHATÓW WSCHODNICH W PIERWSZYM TYSIĄCLECIU

Tr e ś ć: Wstęp. I. Stosunek Stolicy Świętej do patriarchatów wschodnich. II. Autonomia patriarchatów wschodnich. 1. Wybory patriarchów, metropolitów i biskupów. 2. Władza patriarchów w zakresie liturgii i prawodawstwa. 3. Samodzielne sprawowanie władzy dyscyplinarnej. III. Zakończenie.

Wstęp

W jednym z poprzednich artykułów¹ przestudiowaliśmy patriarchat, jako instytucję kanoniczną w historii I tysiąclecia i uchwyciliśmy — na ile było to możliwe — żywą tkankę jego ewolucji. Zatem rozpatrywaliśmy patriarchat w aspekcie instytucjonalnym w taki sposób, aby uwypuklić jego strukturę prawną i usytuować patriarchę na właściwym miejscu w hierarchii Kościoła. Stwierdziliśmy, że w tych czasach, podobnie zresztą jak i dzisiaj, patriarcha zajmował miejsce bezpośrednio po papieżu. Ale zdajemy sobie sprawę, że samo nakreślenie pozycji instytucjonalnej patriarchatu w strukturze hierarchicznej Kościoła to jeszcze nie wszystko. Należy bowiem w logicznej konsekwencji ukazać patriarchat w jego funkcji jurysdykcyjnej w żywym organizmie Kościoła. W gruncie rzeczy sam patriarchat — w swej istocie i w swej racji formalnej — sprowadza się bowiem do zagadnienia jurysdykcji². Toteż w niniejszym artykule zamierzamy przebadać jurysdykcję patriarchalną w świetle stosunków, jakie się ukształtowały i rozwinęły w I tysiącleciu między Stolicą Świętą a Kościołami Wschodu. Badając różne

¹ Por. mój artykuł: *Zarys historyczny instytucji patriarchatu w Kościele wschodnim w I tysiącleciu*, „Prawo Kanoniczne”, 16 (1973) nr 1—2, s. 45—72; oraz wcześniejszy artykuł pt.: *Katolickie patriarchaty Wschodu. Czynniki decydujące o ich powstaniu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 19 (1972) z. 5, s. 77—100.

² E. Eid, *La figure juridique du patriarche. Étude historico-juridique*, Romae 1962, s. 29—35.

przejawy tej jurysdykcji w jej rozwoju i znaczeniu dla tworzących się uprawnień patriarszych, chcemy się z góry zastrzec, że nie chodzi nam o pozanie całego szeregu ściśle określonych uprawnień poszczególnych patriarchów³, lecz tylko o samą autonomiczną władzę zarządzania częścią Kościoła powszechnego, jaką stanowi patriarchat. Mówiąc o rozmiarach tych uprawnień w I tysiącleciu, trzeba stwierdzić — jak się przekonamy — że patriarchaty Wschodu cieszyły się wówczas znaczną autonomią. Jakiego rodzaju była ta autonomia? Należy już na początku powiedzieć, że nie wchodzi tu w grę pełna samodzielność w sensie dzisiejszej autokefalii, gdyż ta nie dałaby się pogodzić z dogmatem o jurysdykcyjnym prymacie papieża. Jeżeli więc mówić będziemy poniżej o autonomii, to jedynie w sensie względnej samodzielności, która nie wyklucza okazyjnych interwencji wyższego autorytetu, w naszym wypadku — Stolicy Apostolskiej. Wreszcie należy też zaznaczyć, że jest to tzw. kanoniczna autonomia, która w żaden sposób nie narusza najwyższego autorytetu biskupa Rzymskiego w sprawach wiary i jego dominującego stanowiska w przyjmowaniu do kościelnej communio.

I. Stosunek Stolicy Świętej do patriarchatów wschodnich

By zobrazować, jak wyglądał stosunek Stolicy Świętej do chrześcijańskiego Wschodu w pierwszych dziesięciu wiekach, wystarczy przejrzeć choćby tylko kolekcję papieskich dokumentów, opublikowanych przez Jaffé-Wattenbacha. Za cały okres poprzedzający schizmę bizantyjską (1054) zbiór ten podaje 4335 dokumentów, z których zaledwie 300 dotyczy patriarchów wschodnich⁴. Już same te cyfry świadczą dobitnie, że biskup Rzymu o wiele rzadziej interweniował w sprawę patriarszego Wschodu, aniżeli — jako patriar-

³ Zagadnienie to szczegółowo omawiają: T. Kane, *The Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees in Antiquity and the Middle Ages*, Washington 1949; Hagemann W., *Die rechtliche Stellung der Patriarchen von Alexandrien und Antiochen*, „Ostkirchliche Studien” 13 (1964) nr 3—4, s. 171—191; I. Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo allessandrino prima del Concilio di Calcedonia*, (W:) *I Patriarcati Orientali nel primo millennio* (Relazioni del Congresso tenutosi al Pontificio Istituto Orientale nei giorni 27—30 Dicembre 1967), Roma 1968, s. 71—85; Vasil T. Istavridis, *Prerogatives of the Byzantine in relation with the other Oriental Patriarchates*, (W:) *I Patriarcati Orientali (...)* s. 37—53; Ed id., dz. cyt., s. 43—49.

⁴ Dokumenty te są zebrane w: *Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente I (an. c. 90) ad Coelestinum III († 1198)*, *Fontes, Series III, Vol. I, t. 1: Introductio, textus actorum, additamentum, appendix* (Pont. Commissio ad religendum Codicem Iuris Canonici Orientalis), Typis Pliglottis Vaticanis 1943 (skrót: ARP 1).

cha Zachodu — w sprawy własnego patriarchatu, podległego mu bezpośrednio.

Wyjaśnienia tego zjawiska, jak się wydaje, szukać należy nie tyle w ogromnej odległości wschodnich patriarchatów od Rzymu, ile raczej w tym fakcie, że na Wschodzie od dawna istniały cztery patriarchaty⁵, a Rzym je w całej rozciągłości respektował. Tego rodzaju sytuacji nie można też tłumaczyć burzliwymi okresami czasu, jakie miały miejsce w historii papieżstwa, ten bowiem argument jest aktualny i dla chrześcijańskiego Wschodu⁶. Zdaniem V. Parlata, z którym można się nie zgodzić, przyczyn tak układających się stosunków należy szukać w fakcie, iż pomiędzy papieżem a wschodnimi patriarchami nie było w tym okresie więzi „w pojęciu stosunku międzyorganicznego. Stosunek taki — wyjaśnia dalej tenże autor — istnieje między organami rządzenia. Jest on stosunkiem uporządkowania prawnego, dzięki któremu jedną stroną stawia się w pozycji subordynacji, a drugiej nadaje się władzę preeminentnej. Papież odnośnie do patriarchów wschodnich nie miał takiej władzy (...), a jeżeli czasami interweniował, to tylko dlatego, by strzec czystości wiary, albo by — jako sędzia ostatniej instancji — zagwarantować poszanowanie sprawiedliwości i legalizmu. (...) Taki właśnie system uwarunkowawczy trwał do końca pierwszego tysiąclecia”⁷. Na potwierdzenie swej opinii Parlato przytacza uchwałę synodu odbytego w 879 r. w Bizancjum, zwołanego w celu zrehabilitowania Focjusza, wkrótce po śmierci patriarchy Ignacego. Szczególnie ważna w tym względzie jest zasada sformułowana w 1 kan. tegoż synodu, nakreślająca wymiary autorządów na Wschodzie i nawiązująca zarazem myśl Kościoła, na czym polega istota międzykościelnej *communio*⁸. We wspomnianej bowiem dyspozycji syno-

⁵ Najstarszymi patriarchami Wschodu są Aleksandria i Antiochia, których jedyne w swoim rodzaju uprzywilejowane stanowisko zostało już usankcjonowane przez Sobór Nicejski z 325 r. Biskupowi Jerozolimy na razie zostało przyznane tylko honorowe pierwszeństwo przy zachowaniu jeszcze praw metropolity w Cezarei. Dopiero później doszedł patriarchat Konstantynopola, nowego miasta cesarskiego na Wschodzie, któremu sobór powszechny z 381 r., a później kan. 28 chalcedoński (451) przyznały zupełnie wyjątkowe pierwszeństwo zaraz po prymacie Rzymu. Sobór Chalcedoński podporządkował też biskupowi Jerozolimy prowincje Palestyny i w ten sposób rozwiązał jego dotychczasową zależność od Antiochii. W ten sposób powstał, stosunkowo późno, patriarchat Jerozolimy.

⁶ W. de Vries, *La S. Sede ed i patriarchati cattolici d'Oriente*, „*Orientalia Christiana Periodica*”, 27 (1961), s. 314.

⁷ V. Parlato, *L'ufficio patriarcale nelle Chiese Orientali del IV al X secolo* (Contributo allo studio della *communio*), Padova 1969, s. 45—51.

⁸ Na temat instytucji *communio* w Kościele pierwszych dziesięciu wieków por. Parlato, dz. cyt., s. 32—45.

dalnej Kościoł bizantyjski i legaci papiescy zgodnie uznali ważność wszystkich wyroków patriarchalnych wydanych odnośnie do biskupów, kleru i ludu w patriarchacie konstantynopolitańskim⁹. Tego rodzaju sformułowania — uważa Parlato — nie miałyby racji istnienia, „gdyby panowały między Stolicą Apostolską a Konstantynopolem stosunki hierarchiczne na zasadzie podporządkowania”¹⁰. Wydaje się również, iż nie będzie pozbawione słuszności przypuszczenie, że taki sam typ relacji prezentował Rzym i względem trzech pozostałych patriarchatów na Wschodzie, chociaż brak po temu wyraźnych danych w źródłach omawianego okresu.

Jak się rzekło, z tezą Parlata można się nie zgodzić lub przynajmniej dyskutować, jeżeli patrzymy na dawne stosunki kościelne z punktu widzenia dnia dzisiejszego. Trzeba bowiem pamiętać, że niektóre główne Kościoły na Wschodzie — z powodu ich apostołskiego pochodzenia lub też innych względów¹¹ — w oparciu o prawo zwyczajowe zdobyły uprzywilejowane i przodujące stanowisko względem mniej znaczących siedzib biskupich swej okolicy, a z czasem względem całego regionu: Z poprzedniego artykułu mogliśmy się dowiedzieć, iż słynny kan. 6 nicejski z 325 r., który i dla późniejszego okresu posiadał fundamentalne znaczenie, instytucji patriarchatu nie utworzył jako czegoś nowego, lecz ją tylko uznał i uroczyście zaaprobował¹². W tymże kanonie jest równocześnie mowa o władzy Rzymu równoległe do Aleksandrii i Antiochii. Władzę tych trzech Kościołów Ojcowie Nicejscy uznali „ze względu na dawny zwyczaj”. W takim stanie rzeczy tłumaczenie uprawnień starożytnych patriarchów szeregiem tylko przyznanych im przywilejów przez Stolicę Apostolską, co miało miejsce w wypadku nowożytnych patriarchatów wschodnich, byłoby historycznie nie do przyjęcia. Papieże I tysiąclecia zawsze uzasadniali uprawnienia patriarchów prawem zwyczajowym, które zostało usankcjonowane kanonami soborów¹³. Nigdy też nie twierdzili, że udzielili im tych uprawnień na drodze przywileju, albo że dopuścili ich do udziału

⁹ *Les canons des synodes particuliers*, ed P. P. Joannou, *Fonti, Series II*, t. 1, (Pont. Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis), Grottaferrata 1962 (skrót: CSP), s. 484; por. Parlato, dz. cyt., s. 47, przyp. 112, gdzie przytacza w całości uchwałę 1 kan. tegoż synodu.

¹⁰ Tamże, s. 47.

¹¹ Przekop, *Katolickie patriarchaty Wschodu*, s. 85—99; por. de Vries, *Die Patriarchate des Osten; bestimmende Faktoren bei ihrer Entstehung*, (W:) *I Patriarcati Orientali...*, s. 13—36.

¹² Przekop, *Zarys historyczny instytucji patriarchatu*, s. 50—53.

¹³ De Vries, *Die Entstehung der Patriarchate de Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt*, „Scholastik”, 37 (1962) s. 342—349.

w papieskiej pełni władzy rządzenia. Stanowisko patriarchów było zatem uprzywilejowane nie ze względu na papieża, lecz ze względu na pojedynczych biskupów, którzy — z uwagi na dobro Kościoła określonego regionu — milcząco zrezygnowali z części swoich uprawnień na korzyść patriarchów i stali się od nich zależni. Autonomia patriarchów wschodnich była wówczas niczym innym, jak tylko zupełnie naturalną konsekwencją daleko posuniętej samodzielności pojedynczych Kościołów biskupich. Dzięki temu została też zabezpieczona naturalna odrębność kulturowo-religijna tych regionów. Właśnie na wzorze wczesnochrześcijańskiej instytucji patriarchów, jaka po dziś dzień utrzymała się na Wschodzie, trzeba się uczyć, w jaki sposób ograniczonemu rozwojowi Kościoła może służyć spiskopat zjednoczony regionalnie pod kierownictwem patriarchy¹⁴.

Powyższego dowodzenia nie pomniejsza nawet i ten fakt, że w I tysiącleciu i na Zachodzie nie było jeszcze systemów zarządzania Kościołem tak silnie scentralizowanych, jakie na tym terenie rozwinęły się później. Wprawdzie i na Zachodzie istniały stolice biskupie, zwane niekiedy wprost patriarszymi, jak Kartagina, Toledo, Arls (później Lyon), Akwilea i kilka innych. Tych jednak w żaden sposób nie można porównywać ze stolicami patriarszymi Wschodu¹⁵. Nie chcemy tu zaprzeczać, że zbyt duża samodzielność patriarchatów wschodnich, głównie konstantynopolińskiego, kryła w sobie pewne niebezpieczeństwo i mogła nastęrczać ewentualne ułatwienie w kierunku powstania schizmy. Dotyczy to przede wszystkim — jak powiedziałem Konstantynopola, gdzie zbyt silny wpływ cesarza w sprawy kościelne stanowił dodatkowy i niebezpieczny moment. Lecz rozwój w kierunku patriarchatów sam w sobie był zjawiskiem ze wszech miar zdrowym. Ta jednakże okoliczność wcale nie przeszkadzała, by rola Stolicy Apostolskiej nie mogła być szczególnie ważna w eklezjologii I tysiąclecia. Papież bowiem jest zawsze najwyższym stróżem międzykościelnej communio, polegającej głównie — o czym jeszcze powiemy — na tożsamości wiary. Działalność papieża na tym odcinku, jak słusznie zauważa P. Batiffol¹⁶, sprowadza się do dwóch zadań, jakimi są *sollicitudo*

¹⁴ Tamże, s. 341.

¹⁵ H. Fuhermann, *Studien zur Geschichte der mittelalterlichen Patriarchate*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abteilung”, 71 (1954) s. 14 n., dogłębnie przebadał historię zachodnich patriarchatów średniowiecza i doszedł właśnie do takiej konkluzji.

¹⁶ *Cathedra Petri*, Paris 1938, s. 23, 65, 203.

i potestas, zatem sprawowanie władzy i czujności pastoralnej w całym Kościele. Właśnie owa sollicitudo erga Ecclesiam universalem powoduje, że papież, jako obrońca wiary i jedności kościelnej, ma nie tylko prawo, ale i obowiązek interweniowania w sprawy Kościołów partykularnych, nie wyłączając i patriarszych¹⁷. Wymiana listów *communio*nis, posiadanie akredytowanych przedstawicieli w poszczególnych patriarchatach, udział w wielkich zgromadzeniach biskupów na Wschodzie, to tylko niektóre typowe przykłady działalności Stolicy Apostolskiej, w tej części Kościoła.

Na problem kościelnych stosunków między Stolicą Świętą a chrześcijańskim Wschodem w tamtym czasie rzutuje mocno i ten fakt, że patriarchowie wschodni na przestrzeni całego I tysiąclecia nigdy nie byli przez Stolicę św. kreowani — o czym poniżej — ani też nie stanowili jej podmiejskich organów rządzenia, jak np. wikariaty apostolskiej na Zachodzie¹⁸. Wprawdzie tacy wikariusze są obdarzeni władzą nadbiskupią, ale zawsze wykonują ją w imieniu papieża. Natomiast zgoła inaczej wygląda sytuacja prawna patriarchów wschodnich, którzy swoje uprawnienia otrzymali nie od Rzymu, ale od podległych sobie biskupów. Ci ostatni, udzielając swemu patriarsze *communio*, przekazali mu tą drogą *sollicitudo* nad wszystkimi Kościołami patriarchatu. Dopiero taki stosunek, jaki istniał między patriarchą a podległymi mu biskupami sufraganami — według cytowanego Parlata¹⁹ — jest *stricto sensu* stosunkiem hierarchicznym, taki sam, jaki istnieje pomiędzy papieżem jako patriarchą Zachodu a Kościołami łacińskimi. Patriarchowie wschodni posiadają więc względem swoich biskupów władzę kierowania i nadzoru. Powołują ich przed swoje trybunały, odbierają im *communio* i składają z urzędu; zastępują ich w sprawowaniu urzędu, jeżeli ci zaniedbują swoje obowiązki, wreszcie sami przyjmują apelacje od orzeczeń przez nich wydanych²⁰.

¹⁷ Y. Congar, *De la Communion des Églises à une ecclésiologie de l'Église universelle*, (W:) L'Épiscopat et l'Église universelle, Paris 1962, s. 234 n.

¹⁸ Np. wikariat apostolski w Tessalonikach z jurysdykcją nad Illirią, która stanowiła część patriarchatu zachodniego, ale pod względem politycznym była zależna od imperium bizantyjskiego. Na ten temat por. Kane, dz. cyt., s. 26. Pap. Leon, precyzując naturę władzy swego wikariusza w Tessalonikach, która jest władzą zastępczą, pisze następująco: „Vices enim nostras ita tuae credimus caritati ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis” (ARP 1, n. 74).

¹⁹ Dz. cyt., s. 49; de Vries, *Die Entstehung der Patriarchate*, s. 346.

²⁰ Parlato, dz. cyt., s. 49, przyp. 119.

II. Autonomia patriarchatów wschodnich

Już we wstępie powiedzieliśmy, że podstawową zasadą oświecającą i streszczającą całe znaczenie i doniosłość władzy jurysdykcyjnej wschodnich patriarchów w I tysiącleciu, była ich szeroka autonomia. Mówiąc jednak o autonomii patriarchalnego Wschodu jest oczywiste, że nie może być ona pojmowana w sensie zupełnej niezależności czy też „odgroźnienia się” od innych Kościołów katolickiej oikoumene, z którymi trzeba było zawsze uzgadniać „consensus fidei” oraz czuwać nad zachowaniem związków *communio*. To właśnie poczucie przynależności do Kościoła katolickiego — stwierdza Laham²¹ — było czynnikiem zachowania równowagi pomiędzy autonomią a *communio*, powszechnością a Kościołem lokalnym w I tysiącleciu dziejów. Rozpatrywana pod tym kątem autonomia wschodnich patriarchów oznacza przeto tylko relatywną samodzielność, która nie wyklucza okazyjnych interwencji wyższego autorytetu, w naszym wypadku właśnie Rzymu. Chodzi więc tu o autonomię, którą zwykło się nazywać kanoniczną²², a która w żaden sposób nie narusza autorytetu Rzymu w kwestiach wiary²³. W tym bowiem względzie autorytet papieża jest bezdyskusyjny. Papież jest

²¹ Laham, *Le Patriarcat d'Antioche au premier millénaire*, (W:) *I Patriarcati Orientali* (...) s. 125.

²² De Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg-München 1963, s. 19; tenże, *La S. Sede*, s. 316 n.; Hagemann, art. cyt., s. 171; Laham, art. cyt., s. 127. Batiffol, w swoich — dobrze znanych dziełach — problem, na czym polegała autonomia patriarchatów wschodnich w I tysiącleciu, zgłębił po mistrzowsku. Postawę Patriarchów wobec Rzymu charakteryzował on następująco: „Préexcellence de la foi de l'Église romaine, autonomie canonique de l'Orient, nécessité pour l'Orient d'être en communion avec l'Église romaine (*Cathedra Petri*, s. 75) — są to 3 jakby kanony, które — według niego — regulowały kościelne stosunki Wschodu z Zachodem oraz postawę hierarchów wschodnich wobec prymatu biskupa Rzymu. Tenże autor (tamże, s. 72) wyjaśnia również, co należy rozumieć przez określenie „autonomie canonique”. Na ten temat por. jeszcze artykuły: A. Michel, *Kaisermacht in der Ostkirche* (843—1204), „Ostkirchliche Studien”, 5(1956) s. 1 n.; oraz H. Marot, *Descentralización y primado en la Iglesia antigua*, „Concilium”, 7 (1965) s. 28 n.

²³ Interwencje biskupów Rzymu w sprawie czystości wiary i obyczajów, udzielania pomocy lub odmowy *communio*, zdaniem Tautu, które wypowiedzi we wstępie do zbioru dokumentów (ARP 1, s. X), w niczym nie uszczuplają autonomii Kościołów wschodnich: „Dein negligentium non est interventiones Romanorum pontificum in causis Ecclesiae universalis, occidentalis et Orientalis, quamvis saepe fierent, non tam internum gubernandi regimen Ecclesiarum, diocesium, eperchiarum vel patriarcharum respexisse, sed magis quaestiones generales Ecclesiae universalis, fidei scilicet et morum”. Por. także: de Vries, *La S. Sede*, s. 317; Laham, art. cyt., s. 125 n.

jedynym centrum *communio* i tylko on decyduje o tym, kto przynależy do prawdziwego Kościoła Chrystusowego. Dlatego autonomia katolickiego Wschodu — zdaniem Parlata — „to autorzady, ale tylko w materii ustawodawczej, administracyjnej, dyscyplinarnej i liturgicznej”²⁴. Trzeba jednak wiedzieć, że i na polu czysto dyscyplinarnym nie można mówić o pełnej niezależności od Rzymu, z wykluczeniem jakiegokolwiek jego ingerencji²⁵.

Ustawodawstwo wschodnie opierało się zresztą nie tylko na kanonach soborów ekumenicznych, ale i na innych normach, ustanawianych przez synody generalne, regionalne, prowincjonalne, których Rzym ani nie zatwierdzał, ani nie odrzucał. Obrady soborów, wspólne wszystkim Kościołom wschodnim, były następnie uzupełniane przepisami własnymi każdego Kościoła, miejscowymi zwyczajami, a wreszcie prawami cesarskimi²⁶.

De Vries, profesor Instytutu Wschodniego w Rzymie, autonomię patriarszego Wschodu ujmuje w trzech następujących punktach: 1. Wschód zupełnie swobodnie wybierał swoich patriarchów, metropolitów i biskupów oraz samodzielnie kierował swoimi diecezjami erygując nowe lub zmieniając ich stopień hierarchiczny; 2. Wschód samodzielnie porządkował liturgię i ustawodawstwo kanoniczne; 3. Wschód wreszcie sam sprawował dyscyplinę kleru i świeckich²⁷.

²⁴ Dz. cyt., s. 66.

²⁵ E. Herman w swoim artykule *De „ritu” in iure canonico* („Orientale Christiana Periodica”, 32 (1933) s. 117) ingerencję Rzymu w kwestie dyscyplinarne Kościołów wschodnich charakteryzuje w tych słowach: „Antequam schisma saeculi XI Ecclesiam Orientalem ab Occidentali separet, eius Romani Pontificis ordinandi res ecclesiasticas legibus etiam in Oriente agnitum erat. Cuius rei argumentum praebent appellationes ab Orientalibus ad Apostolicam Sedem directae, necnon interventus Romanorum Pontificum praesertim pro vera fide tuenda. Sed generatim S. Sedes praeter casum necessitatis raro tantummodo in Oriente interveniebat”.

²⁶ G. A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, t. 1, Roma 1948, s. 108 n., 117 n. Jest rzeczą znaną, że na Wschodzie zaznaczył się dość duży wpływ autorytetu świeckiego na prawo kościelne, zwłaszcza w sprawach małżeńskich. Zresztą sami patriarchowie bizantyjscy uciekali się niejednokrotnie do interwencji władcy, gdy chcieli wprowadzić nowy przepis co do małżeństwa, albo zmienić dawny. Działo się tak dlatego, ponieważ na Wschodzie Kościół organizował się w najściślejszym powiązaniu z władzą cywilną, a więc przede wszystkim z cesarzem. Tego ostatniego bowiem nie uważano za autorytet obcy dla Kościoła, ponieważ społeczeństwo bizantyjskie, mające na czele bazyleusza, było jednocześnie Kościołem i Państwem (por. F. J. Vogel, *Rom und die Ostkirchen*, Aschaffenburg² 1961, s. 5 n.; Michel, art. cyt., s. 4—32; Przekop, *Przeszkoda różności religii w Kościele bizantyjskim*, „Prawo Kanoniczne”, 14 (1971) nr 3—4, s. 48).

²⁷ La S. Sede, s. 318. Por. Laham, art. cyt., s. 127.

Poniżej omówimy pokrótce każdy z trzech wymienionych punktów.

1. Wybory patriarchów, metropolitów i biskupów

Patriarszy Wschód dowolnie wybiera swoich patriarchów, metropolitów i biskupów. Samodzielność wyboru tych hierarchów jest tak dalece przestrzegana, że w I tysiącleciu nie notujemy ani jednego wypadku mianowania wschodniego patriarchy czy biskupa bezpośrednio przez Rzym. I jeśli papież Pius IX w liście apostolskim z 6 I 1873 r. do armeńskiego patriarchy Piotra IX zwraca jego uwagę na przypadek zamianowania Menosa przez papieża Agapita na patriarchę Konstantynopola²⁸, to relacja ta opiera się tylko na zwykłym nieporozumieniu. Przeczy temu bowiem sam papież Agapit, który w liście skierowanym do patriarchy jerozolimskiego donosi, że duchowni i lud, za zgodą cesarza, dokonali kanonicznego wyboru Menosa na patriarchę Bizancjum. Papież natomiast, który w tym czasie okazyjnie przebywał w Konstantynopolu, jedynie udzielił nowo wybranemu patriarsze święceń biskupich²⁹.

Biskupowi Rzymu przysługiwało oczywiście pewne prawo kontroli i czuwania nad wyborem patriarchy. W wypadku niekanonicznych wyborów papież mógł je anulować albo odmówić udzielenia wybranemu patriarsze swego *communio*, jak to uczynił np. Mikołaj I zaraz po wyborze Focjusza na stolicę bizantyjską³⁰. Papież mógł także odebrać *communio* patriarsze, jeżeli ten popadł w herezję³¹. W tym ostatnim wypadku czynił to jako najwyższy stróż prawdziwej wiary.

Wybory metropolitów i biskupów na Wschodzie również odbywały się bez jakiegokolwiek interwencji ze strony Rzymu³². I tak np. zanim Sobór Nicejski w 6 kan. uznał i zatwierdził wysoką godność stolicy antiocheńskiej, jej biskup już wcześniej korzystał z prawa ustanawiania metropolitów dla swej prowincji. Wynika to wyraźnie z listu papieża Innocentego I (401—417) do biskupa Aleksandra w Antiochii, w którym jest mowa o szczególnej władzy stolicy antiocheńskiej w zakresie ustanawiania metropolitów i biskupów³³.

²⁸ De Vries, *La S. Sede*, s. 319.

²⁹ ARP 1, n. 227; de Vries, dz. cyt., s. 19 n.

³⁰ Przykłady odmowy *communio* z powodu niekanonicznego wyboru zob. w: ARP 1, nn.: 290, 308, 316 n.

³¹ Tamże, nn.: 176, 177, 226, 290, 308, 316 n.

³² De Vries, dz. cyt., s. 20: „Die Wahl der Metropolit und der Bischöfe geschah normalerweise ohne jede Intervention Romas”. Zob. tenże, *La S. Sede*, s. 321.

³³ „Itaque arbitramur, frater carissime, ut sicut metropolitanos aucto-

Papież nie kładzie jednak nacisku, by biskup Antiochii udzielał elektom sakry osobiście. Mógł bowiem zezwolić, tym zwłaszcza, którzy daleko mieszkali od jego siedziby, na przyjęcie święceń z rąk biskupów diecezji sąsiednich, zawsze jednak za jego przyzwoleniem (*litteris datis*)³⁴. Z rozporządzenia papieskiego Hagemann wyciąga wniosek, że chodzi tu o władzę ustanawiania metropolitów oraz zatwierdzania biskupów sufraganów³⁵.

Podobnie rzecz się miała i w Egipcie, gdzie często dokonywano święceń lub ustanawiano biskupów. I tak Atanazy władzę tę wykonywał nawet na wygnaniu, a Egipcjanie — wbrew zarządzeniom państwowym — byli mu posłuszni³⁶. Atanazy obsadzał wakujące stolice biskupów. W r. 341 np. ustanowił jednocześnie aż 13 bisku-

ritate ordines singulari, sic et caeteros non sine permissu conscientiaque tua episcopos procreari” (ARP I, s. 36). Por. Migne, PL 20, 547—548. Z kontekstu wynika, że papież tego przywileju biskupowi Antiochii nie udziela, lecz wyprowadza go z Soboru Nicejskiego. A ponieważ nie można zacytować żadnego świadectwa, aby stolicy antiocheńskiej nadał taki przywilej którykolwiek papież przed 325 r., dlatego wolno zakładać, że Antiochia korzystała z tego przywileju w czasie Soboru Nicejskiego, a nawet wcześniej.

³⁴ „In quibus hunc modum recte servabis, ut longe positos *litteris datis* — pisze papież — *ordinari censeas ab his, qui nunc eos suo tantum ordinant arbitratu; vicinos autem, si aestimas, ad manus impositionem tuae gratiae statutas pervenire*” (Migne, PL 20, 548).

³⁵ Art. cyt., s. 187. Por. Hefele-Leclercq, I, 560. Kane (dz. cyt., s. 42) — komentując powyższy tekst — sądzi, że biskup antiocheński miał nawet prawo *veta*, na mocy którego mógł on zakazać elektowi przyjęcia sakry czy też zabronić wykonywania funkcji biskupich, chyba że konsekracji w tym konkretnym wypadku udzielił papież. Dalsze świadectwo dotyczące konsekrowania metropolitów przez patriarchów Antiochii znajdujemy na Soborze Efeskim. Podczas rozpraw dotyczących prawnej sytuacji Cypru tenże Sobór postanowił: „Ponieważ, według świadectwa biskupów tej wyspy, nie istniał zwyczaj udzielania święceń na Cyprze przez biskupów Antiochii, dlatego stan ten ma być zachowywany nadal” (Mansi, IV, 1468). Tym sposobem autonomia Cypru została uroczystie potwierdzona. Por. Hefele-Leclercq, II, 334—335; Hagemann, art. cyt., s. 184 n., gdzie zamieszczonych jest kilka innych przykładów, ilustrujących tego rodzaju prawa patriarche stolicy antiocheńskiej.

³⁶ Gdy w 246 r. Atanazy mógł powrócić na stolicę aleksandryjską, wtedy biskupi Egiptu, Tebaidy, Libii i Pentapolu — zebrani na synodzie — pogratulowali mu i gremialnie stwierdzili, że „było to wygnanie wspólne dla nich wszystkich. Wszyscy — piszą — uważaliśmy się za wygnanych i teraz restytuowanych w ojczyźnie razem z Atanazym” (Migne, PG 25, 253). Biskupi zaś Palestyny, zebrani w Jerozolimie, wysłali list synodalny do biskupów egipskich, gratulując im powrotu Atanazego — „ich pasterza i pana” (*tòn poiména humon kai kúron*), ponieważ dotąd byli „jak owce błądzące, pozbawione pasterza” (Migne, PG 25, 352. Por. Sozomen, Hist. Eccl., 3, 22 — Migne, PG 67, 1104). Atanazy powrócił do Egiptu przez Peluzję, gdzie po drodze złożył z urzę-

pów³⁷. Jemu przypisuje się, że wyświęcił Syneziusza na biskupa Ptolemajdy³⁸. Z tego też okresu źródła odnotowują, że Atanazy, po uprzedniej konsultacji z klerem aleksandryjskim, konsekrował na biskupa Frumencjusza i posłał go do Indii lub Etiopii na pracę misyjną³⁹. Nie inaczej postępuje Teofil (385—412), który wyświęcił na biskupa Syneziusza z Ptolemajdy, a Dioskura wyznaczył na biskupstwo w Hermapolis⁴⁰.

Powyższe przykłady dostatecznie wykazują, że patriarchowie Antiochii i Aleksandrii posiadali prawo ustanawiania metropolitów, konsekrowania lub zatwierdzania sufraganów w swoich okręgach⁴¹.

Z tego prawa wynika inne, mianowicie prawo odwoływania biskupów z urzędu czy też przenoszenia ich na inną stolicę. Kurtscheid⁴² wspomina, że Aleksander w r. 320 odwołał biskupów Secundusa i Theonasa. Podobnie Piotr w r. 306 zwołał synod przeciw Melecjuszowi i złożył go z urzędu⁴³. Ten sam los spotkał znacznie wcześniej, bo już w r. 232, bpa Ammoniusza z Thumis za to, że przyjął on do siebie Orygenes, potępionego przez Demetriusza z Aleksandrii⁴⁴. Współdziałanie patriarchy z synodem celem pozbawienia biskupa jego urzędu nie wydaje się konieczne. Przynajmniej 26 kan. IV Soboru Konstantynopolińskiego tego nie stwierdził⁴⁵.

Przeniesienie biskupów było zakazane już 15 kan. Soboru Nicejskiego z 325 r.⁴⁶. H. Schroeder uważa, że ustalona tym kanonem zasada była znana wcześniej i nie jest wykluczone, iż mogła ona sięgać czasów apostołskich⁴⁷. Zakaz ten został powtórzony w 21

du jej biskupa Kallinika, a na jego miejsce ustanowił Marka (Sozomen, *Hist. Eccl.*, 2, 25 — Migne, PG 67, 1001).

³⁷ Atanazy, *Epist. ad Serapionem* — Migne, PG 26, 1412—1414; Hagemann, art. cyt., s. 175.

³⁸ Syneziusz, *Epist. ad Theophilum* — Migne, PG 66, 1418.

³⁹ Por. I. Ortiz De Urbina, *Diritti del vescovo Alessandrino prima di Calcedonia*, (W:) I Patriarcato Orientali (...), s. 76.

⁴⁰ Por. Hagemann, art. cyt., s. 175.

⁴¹ Kane, dz. cyt., s. 46; Hefele-Leclercq, I, 558. Zaprzecza temu Petawiusz (Notae Petavii — Migne, PG 66, 1415). Hagemann, art. cyt., s. 175, 187.

⁴² B. Kurtscheid, *Historia iuris canonici. Historia institutorum*. t. I: *Ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, Romae 1941, s. 124.

⁴³ Hagemann, art. cyt., s. 176.

⁴⁴ Migne, PG 104, 1229.

⁴⁵ „Insuper nullo modo quisquis metropolitanorum vel episcoporum a vicinis metropolitibus provinciae iudicetur, sed a solo patriarcha proprio iudicetur, cuius sententiam rationabilem et iudicium iustum ac sine suspitione fore decernimus” (Mansi, XVI, 178).

⁴⁶ Por. Kane, dz. cyt., s. 46, przyp. 32, gdzie przytoczony jest in extenso 15 kan. Soboru Nicejskiego.

⁴⁷ *Disciplinary Decrees of the General Councils*, St. Louis 1937, s. 44 n.

kan. synodu antiocheńskiego (341)⁴⁸, a następnie przypomniano go w 1 i 3 kan. synodu w Sardyce, odbytego w r. 343⁴⁹. Później znane były już możliwości dyspensowania. Uchwała 14 ze zbioru „*Canones Apostolorum*” postanawia wyraźnie, że dla słusznej przyczyny możliwa jest w tym względzie dyspensa (*nisi forte quis eum rationalis causa compellat*)⁵⁰. Z czasem tych wyjątków namnożyło się tak wiele, że Grzegorz z Nazjanzu w r. 382 wypowiada się o tym zakazie jako już nie wiążącym⁵¹. Wiedział o tym na pewno Atanazy, skoro przeniósł Syderiusza, biskupa Palebisk, do Ptolemajdy w Pentapolis. Powodem tego miała być nagła potrzeba umocnienia Ptolemajdczyków w wierze i przykładowe sprawowanie urzędu biskupiego w tamtejszym Kościele⁵². Mimo to nie jest rzeczą pewną, czy patriarcha dokonał tego przeniesienia sam czy też powagą swego synodu. Kurtscheid⁵³ uważa, że Atanazy działał tu na podstawie decyzji synodu; w uzasadnieniu powołuje się autor na wyżej cytowaną uchwałę „*Kanonów Apostolskich*”, która postanawia, że przeniesienie biskupa na inną stolicę może być dokonane tylko za wiedzą i zgodą innych biskupów (*et hoc non a seetipso percentet, sed multorum episcoporum iudicio et maxima supplicatione perficiat*)⁵⁴.

Z wydanych przez V. Grumela rejestrów dla patriarchatu w Konstantynopolu można odczytać, że i patriarcha bizantyjski, podobnie jak jego koledzy aleksandryjski i antiocheński, sam albo wraz ze swoim synodem konsekrował metropolitów i biskupów, przenosił ich na inne stolice, erygował nowe diecezje, ewentualnie zmieniał ich stopień hierarchiczny, nie pytając nigdy o zdanie w tej

⁴⁸ „*Episcopus ab alia paroecia nequaquam migret ad aliam, nec sponte sue prorsus insiliens nec vi coactus a populis nec ab episcopis necessitate compulsus; maneat autem in ecclesia quam primitus a Deo sortitus est nec inde transmigret, saecundum pristinum de hac re iam terminum constitutum*” (cyt. za Kane, dz. cyt., s. 47, przyp. 34).

⁴⁹ „*Non magis mala consuetudo quam pernicioza corruptela funditus eradicanda est, ne cui liceat episcopo de civitate sua ad aliam civitatem transire*” (tamże, przyp. 35).

⁵⁰ Tamże, przyp. 37. Por. także Kurtscheid, dz. cyt., s. 115; Hagemann, art. cyt., s. 176.

⁵¹ Schroeder H., *Disciplinary Decrees of the General Councils*, St. Louis 1937, s. 45 n. pisze: „The Church soon found it necessary to make exceptions to the rule, and it was not long before these multiplied to such an that Gregory of Nazianzus in 382 spoke of the prohibition as no longer existent. In the Western Church it was more strictly observed”. Por. Kane, dz. cyt., s. 47 n.; Hagemann, art. cyt., s. 176.

⁵² Synezzjusz, Ep. 67 — Migne, PG 66, 1417.

⁵³ Dz. cyt., s. 118.

⁵⁴ Tamże.

materii biskupa Rzymu⁵⁵. Studium zawartych w tych katalogach dokumentów pozwala twierdzić, że składają się one na ogólny, a zarazem i konkretny obraz autonomicznego życia patriarchatu bizantyjskiego, o czym będziemy mieli możność jeszcze się przekonać później.

Jeżeli chodzi o procedurę wyboru na biskupa, to L. Bréhier w swojej rozprawie o instytucjach imperium bizantyjskiego zaświadcza, że zgodnie z zarządzeniem cesarza Justyniana biskup był wybierany przez kolegium składające się z kleru i świeckich dostojników miasta. Kolegium sporządzało listę 3 kandydatów, z której kompetentny do udzielenia sakry hierarcha (patriarcha, metropolita lub ich zastępca) wybierał najgodniejszego⁵⁶. Dla poparcia sądu Bréhiera materiałem źródłowym warto tu zacytować jeden z listów schizmatycznego patriarchy Antiochii Sewera (512—518). Ponieważ uważał on siebie za prawowitego patriarchę na stolicy antiocheńskiej, należy oczekiwać, że dokładnie trzymał się ustalonych w tym względzie zwyczajów i przepisów prawa. W liście Sewera, skierowanym do duchownych metropolii Apamea w Syrii, czytamy dosłownie: „Pospieszcie się i szybko przyślijcie listę (psephismata) z uwzględnieniem 3 mężów o dobrej sławie (...), zanieście ją do tronu apostołskiego i przyjmijcie jego decyzję”⁵⁷. Treść tego listu potwierdza zatem najzupełniej procedurę wyborczą biskupów w Kościele wschodnim, opisaną przez Bréhiera. Ponieważ jednak zagadnienie samej procedury wyborczej na biskupa wykracza poza ramy tego artykułu, dlatego pominiemy je tutaj, odsyłając tylko do bogatej na ten temat literatury⁵⁸.

⁵⁵ V. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, Constantinople 1932—1947 [skrót: Grumel] nn.: 341, 367, 371, 439, 453, 511, 546, 785. Wyliczenie uprawnień patriarchalnych i ich omówienie w tym zakresie zamieszcza Eid (dz. cyt., s. 18, 27). Por. J. Z h i s m a n n, *Die Synoden und Episkopalämter in der morgenländischen Kirche*, Wien 1867, s. 10.

⁵⁶ *Les Institutiones de l'Empire Byzantin*, Paris 1949, s. 508.

⁵⁷ E. W. Brooks, *The sixth book of the select of Severus*, London 1903, Ep. 1, 30, s. 94 n. Prawie identycznej treści list Sewer wystosował do metropolity Entrecha z Anzarby: „(...) kler otrzymał od nas wiadomość, że powinni umieścić na liście (psephismata) 3 mężów o dobrej sławie, a następnie listy te przedstawić (metropolicie), aby wydał w tej sprawie swoje orzeczenie” (tamże, 18, s. 66 n.).

⁵⁸ P. Batiffol, *La paix constantnienne et le catholicisme*, Paris 1929, s. 79 n.; E. Ronald, *Election des évêques*, DThC, IV, Paris 1924, koll. 2056—2089; P. Grossi, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, „Annali di storia del diritto”, 2 (1958) s. 274 n.; Parlato, dz. cyt., s. 80 n.

2. Władza patriarchów w zakresie liturgii i prawodawstwa

Co się tyczy porządku liturgicznego i kanonicznego ustawodawstwa, należy podobnie skonstatować, że interwencje Rzymu w tych kwestiach w całym I tysiącleciu są nader rzadkie. Jednym z najbardziej znanych wypadków w przedmiocie liturgii jest spór o datę Wielkanocy⁵⁹. Od dawna w różnych gminach istniały poważne różnice co do charakteru tego święta i daty jego obchodzenia. Wiadomo, że w II w. w Azji, zgodnie ze zwyczajem żydowskim, Wielkanoc obchodzono dnia 14 Nisan, w Rzymie zaś i okolicy panowało przekonanie, że uroczystość ta winna wypadać zawsze w niedzielę. Różnice te w rezultacie doprowadziły do niekończących się sporów. Papież Wiktor ok. 196 r. postanowił wprowadzić jedną datę dla całego Kościoła, dlatego zwrócił się do biskupa Efezu Polikratesa o uznanie zwyczaju rzymskiego. Biskup w odpowiedzi na list zakomunikował papieżowi, że on sam i biskupi azjatyccy chcą pozostać przy starodawnej tradycji, przekazanej przez apostołów Filipa i Jana⁶⁰. Biskup Rzymu próbował przełamać opór biskupów Azji i zagroził im nawet wyłączeniem z Kościoła, jeśli nie usłuchają Rzymu. Interweniował w tej sprawie Ireneusz⁶¹ i inni biskupi Zachodu, aby nie dopuścić do rozłamu. W konsekwencji Wiktor zrezygnował ze swoich dążeń i sprawa terminu Wielkanocy była jeszcze przez 100 lat z górami przedmiotem częstych dyskusji na rozmaitych synodach. Dopiero na soborze w Nicei (325) kwestia ta nie przedstawiała już większego problemu.

Drugi z kolei, powszechnie znany przykład takiej interwencji, napotykamy w liście Leona Wielkiego do Dioskura w Aleksandrii. W liście tym, w którym papież przede wszystkim przyjmuje do wiadomości i uznaje wybór patriarchy (initia eius firmiter fundare), przy okazji wyraża również swoje zdanie, że dwie stolice Piotrowe: Rzym i Aleksandria, winny być jednoznaczne w materii dyscyplinarnej. I dlatego napomina biskupa Aleksandrii, ażeby ten uzgodnił niektóre praktyki aleksandryjskie z rzymskimi⁶². Nie wydaje się jednak, aby papieskie upomnienie odniosło pozytywny skutek. W każdym razie byłoby błędem uważać ten wypadek za typowy. Mamy tu raczej do czynienia z wyjątkiem od reguły o nieingero-

⁵⁹ ARP 1, nn.: 3, 88, 126, 129, 134, 137; Por. J. Keller, *Kształtowanie ortodoksji katolickiej na tle działalności synodalnej*, (W:) *Katolicyzm starożytny*, Warszawa 1969, s. 244; de Vries, dz. cyt., s. 20.

⁶⁰ Euzebiusz, *Hist. Eccl.*, V, 24, 7. Polikrates z Efezu zakończył swój list do papieża słowami: „Przez 65 lat i wraz z braćmi studiowałem Pismo św., dlatego nie lękam się groźby ani wyrzutów”.

⁶¹ Euzebiusz, *Hist. Eccl.*, V, 24, 13.

⁶² ARP 1, n. 71.

waniu Rzymu w analogicznych kwestiach. Prawdopodobnie wypadek ten należy tłumaczyć motywami okolicznościowymi.

Grzegorz Wielki protestuje przeciwko cesarskiemu zarządzeniu, dotyczącemu przyjmowania żołnierzy do stanu mniszego⁶³. Ten sam papież stara się zaprowadzić także i na Wschodzie rzymski kult relikwii⁶⁴.

Odnosnie natomiast do ustawodawstwa kanonicznego na Wschodzie jest wiadomo, że Rzym tylko wtedy je odrzucał, gdy wydawało mu się ono niebezpieczne dla prymatu papieskiego. Na tej więc zasadzie papież odrzucili 3 kan. Soboru Konstantynopolińskiego i 28 kan. Soboru Chalcedońskiego, ponieważ uzasadnienie pierwszeństwa Konstantynopola politycznym tylko znaczeniem tego miasta poddawało w wątpliwość prawo biskupa Rzymu do prymatu⁶⁵. Z tego samego powodu zostały też zakwestionowane przez Rzym uchwały synodu w Trulle, zwłaszcza dlatego, że atakowały one zwyczaje łacińskie⁶⁶. Grzegorz Wielki anulował synody, które arcybiskupowi Konstantynopola przyznały tytuł „patriarcha ekumeniczny”⁶⁷, gdyż papież widzi w tym akcie zagrożenie autorytetu papieskiego.

Wyżej przytoczone wypadki wskazują wyraźnie, że prymat Rzymu obejmuje prawo ingerencji w kwestie ustawodawstwa kanonicznego. Ponieważ jednak te interwencje są tylko sporadyczne, nie mogą one stanowić dowodu przeciw właściwie rozumianej autonomii Wschodu. W rzeczywistości bowiem Wschód sam regulował swoją liturgię i prawo kanoniczne. Wspomniane rejestry patriarchatu konstantynopolińskiego podają obszerną dokumentację tych faktów. Patriarcha bizantyjski wydaje przepisy w sprawach liturgii, on sam lub wspólnie z synodem zaprowadza nowe święta lub ustala daty ich obchodu⁶⁸. Patriarcha i synody wschodnie regulują dyscyplinę postów i wydają wiele innych przepisów dyscyplinarnych natury ogólnej bez pytania o radę czy zgodę Rzymu⁶⁹.

⁶³ Tamże, n. 241, 243.

⁶⁴ Tamże, n. 244; de Vries, *La S. Sede*, s. 323.

⁶⁵ Tak postąpił Leon Wielki (ARP 1, n. 119). Por. Coussa, *Epitome*, I, s. 53, 56.

⁶⁶ Pap. Sergiusz I (ARP 1, n. 306). Por. Coussa, *Epitome* I, s. 115.

⁶⁷ ARP 1, n. 249, s. 470.

⁶⁸ Grumel, n. 33, 138, 280, 418, 799.

⁶⁹ Tamże, n. 12, 403, 404 (gdzie określa się dyscyplinę postu); n. 84, 520, 531, 591, 598, 731, 804, 807—808, 812 (patriarcha i jego synod wydają przepisy w materii dyscyplinarnej). Por. Laham, art. cyt. s. 212. Wydawane przepisy w tym przedmiocie nie są podawane do aprobaty Rzymu. W pełni należą one do kompetencji władzy patriarchalnej (Grumel, n. 39, 225, 270, 337, 342, 363, 405, 407, 430, 442, 468, 474, 539, 545,

3. Samodzielne sprawowanie władzy dyscyplinarnej

Interwencje Stolicy św. i na tym odcinku kościelnego życia na Wschodzie były bardzo nieliczne. Normalnie rzecz biorąc sprawy dyscypliny duchownych i wiernych sprawują tutaj instancje miejscowe, które czuwają nad przestrzeganiem kanonów, karzą wykraczających przeciwko nim itp. Interwencje Rzymu i na tym odcinku kościelnego życia są możliwe. Ujawniają się one niejednokrotnie na skutek formalnie wniesionej apelacji albo też i z własnej inicjatywy. Świadom swej najwyższej władzy, papież niekiedy zmienia sentencje wydawane przez trybunały wschodnie. Powszechnie znane są wypadki Jana Chryzostoma i patriarchy Ignacego, przeciwnika Focjusza⁷⁰. Znane są również dobrze przypadki formalnej apelacji do Rzymu Flawiana z Konstantynopola i Grzegorza Azbestasa po depozycji Ignacego⁷¹. W sumie można naliczyć zaledwie 15 wypadków odwołania, w których w grę wchodzi element dyscyplinarny⁷². Zdarzyło się także, iż Rzym zawezwał przed swój trybunał jednego z patriarchów, a gdy ten się nie stawił, skazał go zaocznie i pozbawił urzędu. Mamy tu na myśli znany wypadek Akacjusza z Konstantynopola⁷³. Papież Wigiliusz w 551 r. z powodu poważnych nadużyć zdjął z urzędu biskupa Teodora z Cezarei Kapadockiej⁷⁴. Ponadto wzmiankowane „Acta Romanorum Pontificum” po-

634, 733, 798; przepisy dotyczące szczególnie ustawodawstwa małżeńskiego: n. 340, 626, 805).

⁷⁰ ARP 1, n. 27 i 28; Jak wiadomo, kwestia czy w przypadku Jana Chryzostoma, zaistniała formalna apelacja do Rzymu, podlega dyskusji. Por. P. Batiffol, *La Siège Apostolique*, Paris 1924, s. 312 n.; Odnosnie sprawy Ignacego por. ARP 1, n. 318.

⁷¹ ARP 1, n. 77, 89, 314. „Casus” z Grzegorzem Azbestasem sprawił, że pap. Leon (ARP, n. 314) orzekł, iż nie wolno deponować biskupów bez zgody Rzymu. W rzeczywistości jednak patriarchowie Konstantynopola składali z urzędu biskupów bez odwoływania się do Stolicy św. Por. przyp. 77 poniżej. Na ten temat por. także L. Hertling, *Communio, Chiesa e Papato nell'antichita*, Roma 1961, s. 45; P. Batiffol, *Cathedra Petri*, s. 215 oraz artykuły: P. Bernardakisa, *Les Appels au Pape dans l'Église Grecque jusqu'à Photius*, „Echos d'Orient” 6 (1903) s. 30 n., 118 n., 249 n. i A. Michela, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, w którym autor na s. 9 omawia interesujące nas przypadki apelacji Grzegorza Azbestasa i patriarchy Ignacego, gdzie też zarazem ocenia wartość tychże argumentów, jako bardzo wątpliwe, ażeby dowieść władzy wykonywania prymatu na Wschodzie.

⁷² Oprócz przypadków wyżej przytoczonych por. ARP 1, n. 21, 22, 29, 68, 218, 225, 258, 261, 262, 297.

⁷³ Tamże, n. 167 n.; de Vries, *La S. Sede*, s. 325.

⁷⁴ ARP, n. 230. Nie podaje się tutaj wypadków cofnięcia „communio” i konsekwentnie depozycji z powodu herezji.

⁷⁵ ARP, n. 11, 121, 136, 161—162, 175, 217, 240—242, 289—290, 311—312,

dają około 15 spraw konkretnych nadużyć dyscyplinarnych, w jakich Rzym, chociaż nie był formalnie interpelowany, wkraczał swoją powagą i przywracał porządek. Niekiedy jednak różne dokumenty odnoszą się do tej samej sprawy ⁷⁵.

Częściej papież zalecają wschodnim patriarchom, biskupom lub innym hierarchom przestrzeganie kanonów soborowych. Godne uwagi są napomnienia skierowane do patriarchy Konstantynopola, aby wystrzegał się ambicjonalnych pretensji i zaniechał używania tytułu „patriarchy ekumenicznego” ⁷⁶.

Trzeba więc zapamiętać, że wobec zbyt rzadkich interwencji Rzymu mamy do czynienia z samodzielnym regulowaniem przez patriarchów wschodnich dyscypliną kleru, mnichów i świeckich. Na tym podłożu występuje niezliczona ilość faktów bez najmniejszej ingerencji ze strony Rzymu. Akta kurialne Konstantynopola zawierają obfitą dokumentację pod tym względem. Nie brak w nich też dowodów depozycji i ekskomuniki biskupów bez ingerencji papieża ⁷⁷.

Podsumowując wszystko razem, wydaje się, że można śmiało mówić o bardzo szerokiej autonomii patriarchów wschodnich w I tysiącleciu. Nie chodzi tu o pewną liczbę określonych przywilejów i praw, lecz o zupełnie samodzielne, na tradycji i kanonach oparte, zarządzanie miejscowymi Kościołami. Przypadki odwoływania się do Stolicy Apostolskiej w tym okresie są tylko wyjątkami dotyczącymi konkretnych spraw i jakby „in extremis”. Patriarcha czuje się na swoim obszarze jedynym panem i rządcą. Czasami tylko w jakiejś wyjątkowo trudnej sytuacji zwracał się o pomoc do Rzymu, jak zresztą i do innych wielkich stolic. Fakt ten winien być przede wszystkim kluczowym dla wszystkich badaczy zajmujących się zagadnieniami stosunków pomiędzy patriarchalnym Wschodem a Rzymem. Chcą oni bowiem — w przypadkach odwoływania się do Rzymu — widzieć przejaw zależności, względnie braku lub choćby ograniczenia autonomii Wschodu, czy też dowód na potwierdzenie prymatu papieża. Prymat taki, który z prawa Bożego, opiera się głównie na Piśmie św., nie może być w wystarczający sposób udowodniony faktami historycznymi będącymi tylko wyjątkami w autonomii, która sta-

320 (sprawa Focjusza); 334—344 (Ignacy zagrożony ekskomuniką); 353, 360, 371, 372. Por. W. de Vries, *La S. Sede*, s. 325, przyp. 4.

⁷⁶ ARP, n. 8, 10, 14, 17, 59, 68, 125, 128, 130, 135, 138, 150, 164, 209, 215, 273, 283; napomnienia pod adresem Konstantynopola przeciwko ambicji i tytułowi „patriarcha ekumeniczny”: n. 117, 120, 124, 248 n., 311, 368.

⁷⁷ Depozycje biskupów z urzędu u Grumela, n. 22, 71 (czterech biskupów); 95, 115 (zagrożenie depozycją); 150, 222, 346, 378, 381, 433, 438, 441, 454, 460. Por. de Vries, *La S. Sede*, s. 325, przyp. 5.

nowi naczelną regułę w dziejach patriarchatów wschodnich tegoż okresu. Prymat Biskupów Rzymu opiera się na słowach Chrystusa i na świadomości papieża, że są oni nosicielami tegoż prymatu. Wschód takowej świadomości nie posiadał. Wprost przeciwnie, jak stwierdza Batiffol: „należy przyjąć, że Wschód pragnie zachowania autonomii, tj. stanowienia swych własnych kanonów i regulowania we własnym zakresie swych kwestii dyscyplinarnych”⁷⁸. Ta różnica poglądów na temat autonomii kościelnej skrzywiła ujmowanie stosunków Wschód-Zachód, zwłaszcza przy końcu I tysiąclecia i na początku drugiego: ona właśnie zatruła te stosunki i doprowadziła do schizmy i ona właśnie stanowi do dnia dzisiejszego główną trudność na drodze ku urzeczywistnieniu jedności w Kościele⁷⁹. Wydaje się dlatego, że jest to moment zasadniczy. Wschód czuje się autonomiczny, nie chce przyjąć gotowej, narzuconej z góry legislacji, tak jak nie może też przyjąć przywilejów udzielanych mu „benigniter” przez Stolicę rzymską⁸⁰. Zaś Zachód nigdy nie może osiągnąć tej właśnie płaszczyzny. Chce on stanowić prawa, ciągle wysuwać klauzule ograniczające wykonywanie władzy patriarchalnej będącej owocem ewolucji — religijnej i świeckiej — jaka rozwinęła się poprzez sobory i otrzymała sankcję świecką. Zachód pragnie sam kodyfikować prawa i przywileje, tworzyć ich nomenklaturę, ale taka koncepcja jest diametralnie przeciwstawna koncepcji wschodniej.

Zakończenie

Na podstawie dotychczasowych rozważań dotyczących patriarchatu w jego aspekcie instytucjonalnym i funkcjonalnym jest chyba uzasadnione twierdzenie, że nie chodziło nam o ukazanie pełnej historii patriarchatów wschodnich w I tysiącleciu, lecz nakreślenie tylko ich prawnych struktur na podstawie konkretnych faktów historycznych. Odnosnie do patriarchów Antiochii, Aleksandrii, Konstantynopola i Jerozolimy mieliśmy na uwadze przede wszystkim ortodoksyjnych biskupów, a więc tych, którzy trwali w *communio* z papieżem, uczestniczyli w soborach powszechnych oraz przyjmowali ich uchwały. Mogliśmy również się przekonać, że w pojęciu Ojców, zwłaszcza greckich, Kościół jest to *communio* Kościołów patriarchalnych, złączonych ze sobą *vinculo fidei, cultus et disciplinae*,

⁷⁸ *Cathedra Petri*, s. 72.

⁷⁹ L a h a m, art. cyt., s. 122.

⁸⁰ T a m ż e, s. 123; Wschód — stwierdza Batiffol — „a la volonté d’être autonome, c’est-à-dire, de faire lui-même ses canons, de régler lui-même ses difficultés disciplinaires” (*Cathedra Petri*, s. 72).

pod hierarchiczną władzą papieża, który występuje w roli stróża wiary i jedności międzykościelnej. Wykonywanie władzy jurysdykcyjnej w Kościele I tysiąclecia pozostawiało się zwykle władzom lokalnym, głównie patriarchom jako wyższym hierarchom obszerniejszych regionów, na które dzielił się cały Kościół. Do rzadkości należały wypadki apelowania do Stolicy rzymskiej. Był to środek ostateczny, służący obronie praw poszczególnych biskupów. Wreszcie pomiędzy papieżem a patriarchatami Wschodu wszelkie kwestie dotyczące życia kościelnego były rozwiązywane na zasadzie wzajemnego poszanowania i koordynacji, czyli że patriarchowie samodzielnie kierowali swoimi diecezjami i całymi okręgami, co słusznie określa się dzisiaj mianem kanonicznej autonomii Wschodu. Badania nasze wykazały także, że starożytni patriarchowie o wiele więcej troszczyli się o zachowanie *communio* niż o prawa im należne przywileje czy autonomię. Świadczy o tym wyraźnie stanowisko zajmowane przez patriarchów w okresie po Soborach Nicejskim, Efeskim czy Chalcedońskim, w czasie wewnętrznych sporów i podziałów w łonie tych samych Kościołów. Pamięć o tym winna przeto zmienić nasz dotychczasowy sposób patrzenia na patriarchaty Wschodu jako na instytucje antyczne i przestarzałe, zazdrosne o swe prawa i przywileje. W okresie I tysiąclecia, zanim doszło do definitywnego odłączenia Kościoła wschodniego od zachodniego, sprawy te wyglądały zgoła inaczej. Patriarchowie sprawowali wówczas swą władzę samodzielnie i całkowicie, nie musieli się jej domagać czy bronić. Mogliśmy się przekonać, że Wschód sam wybierał swoich patriarchów, i że zbyteczne było tu zatwierdzenie wyboru przez papieża. Synody elektoralne, zawiadamiając Stolicę Apostolską o elekcji nowego patriarchy, prosiły dla niego tylko o *communio*. Zanim jednak zdążyła nadejść odpowiedź od papieża, nowo wybrany patriarcha — nie pytając o czyjąkolwiek zgodę — składał już z urzędu podległych mu biskupów, erygował nowe diecezje względnie podnosił ich stopień hierarchiczny⁸¹.

Badania naukowe nad władzą i przywilejami wschodnich patriarchów — jak mogliśmy się przekonać w oparciu o wykorzystaną literaturę przedmiotu — powoli posuwają się naprzód. Nadto oficjalna rewaloryzacja tych praw i przywilejów — owego podstawowego elementu wschodniego *patrimonium* — dokonana przez Sobór Watykański II⁸², jest kapitalnym etapem w dziejach patriarchatów wschodnich i ma dużą wartość ekumeniczną. Obecnie chodzi o to,

⁸¹ Przekop, *Rzym a katolickie patriarchaty Wschodu w I tysiącleciu Kościoła*, Lublin 1973, a zwłaszcza rozdz. III zatytułowany: Wybór patriarchów wschodnich (s. 63—76).

by przejść do działania i de facto pozwolić Kościołom patriarchalnym rządzić się autonomicznie, według ich starodawnych tradycji, z którymi zresztą nigdy tam nie zerwano, a które żyją do dzisiaj. I dlatego Ojcowie Watykańscy nałożyli na Kościoły wschodnie obowiązek powrotu do dawnych tradycji wszędzie tam, gdzie one od niej odbiegły. Obowiązek ten naturalnie rozciąga się i na Kościół łaciński, który nieraz był powodem odejścia tych Kościołów od ich własnych tradycji i zwyczajów na korzyść dyscypliny zachodniej. Dopiero takie rozwiązanie — podyktowane przez Sobór — może przekonać chrześcijan wschodnich, że nauka o prymacie Biskupa Rzymskiego da się pogodzić z zachowaniem dobrze pojętej autonomii z I tysiąclecia dziejów Kościoła.

Wreszcie ostatnia uwaga, jaka nasuwa się na marginesie lektury obu artykułów. Z perspektywy czasu postawa Zachodu wobec chrześcijańskiego Wschodu wydaje się w niejednym względzie być obiektywnie błędna. Doświadczenia wieków, jakimi obecnie rozporządzamy, a przede wszystkim postawa pap. Pawła VI i ekumenicznego patriarchy Atenagorasa I, pozwalają nam zobaczyć te sprawy w innym świetle, aniżeli synowie tamtych dni na te same sprawy patrzyli bez tegoż doświadczenia. Trzeba również pamiętać, że na przestrzeni stuleci kierownictwo Kościoła zachodniego było niejednokrotnie powierzane ludziom, którzy w rozwiązywaniu praktycznych problemów w kontaktach ze Wschodem często błędzili. Takie niewłaściwości musimy, niestety, odnotować przede wszystkim w okresie po żalonym rozbiu w XI w., które jeszcze po dziś dzień niepotrzebnie obciążają stosunek Stolicy Apostolskiej do partykularnych Kościołów wschodnich. Dlatego pierwszym warunkiem utworzenia drogi ku zjednoczeniu Kościoła, o które nieustannie wstawia się do swego Ojca Chrystus, ma być usunięcie nieufności, jaką Odłączeni Bracia Wschodu żywią względem Rzymu i Kościoła zachodniego w ogóle. Do tego konieczna jest bezwzględna otwartość i szczerość w ukazywaniu przeszłości przez tych badaczy, którym sprawy te leżą na sercu.

L'Autonomie des Patriarches d'Orient dans le premier millénaire

RÉSUMÉ

L'autonomie très étendue des Patriarches d'Orient fut le principe fondamental qui éclairait et définissait l'importance de leur pouvoir dans les premier millénaire. Les questions touchant la vie ecclésiastique

⁸² Tenze, *Patriarchowie wschodni w świetle dekretu Soboru Watykańskiego II „De Ecclesiis Orientalibus Catholicis”*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 18 (1971) z. 5, s. 109—142.

furent réglés entre le Saint-Siège et les Patriarches d'Orient sur le pied d'un mutuel respect et de coordination. L'exercice du pouvoir de juridiction, dans cette période, fut généralement laissé aux autorités locales, principalement aux Patriarches, qui d'une façon indépendante gouvernaient leurs diocèses et des territoires juridiques entiers, ce qui avec raison est défini aujourd'hui comme l'autonomie de l'Orient chrétien. Cette autonomie doit être entendue cependant non pas comme une autonomie complète, dans le sens de l'atocéphalie d'aujourd'hui, car celle-ci ne pourrait d'aucune façon être conciliée avec le primat du Pape. On peut uniquement parler d'une autonomie ecclésiastique relative, qui n'excluait pas l'intervention d'une autorité supérieure, c'est-à-dire du Pape. Il s'agit donc ici de l'autonomie qu'on a l'habitude d'appeler canonique, et qui n'entame d'aucune façon l'autorité de l'évêque de Rome dans les questions de la foi. Car dans ce domaine, l'autorité du Pape fut indiscutable. C'est pourquoi, selon l'opinion de nombreux auteurs, l'autonomie de l'Orient catholique ne fut qu'une autonomie dans le sens juridique, administratif, disciplinaire et liturgique. Conçue de cette façon, elle concernait les questions suivantes: 1. L'Orient élisait d'une façon indépendante ses patriarches, métropolitains et évêques, de même qu'il administratif ses diocèses, érigeait de nouveaux diocèses ou changeait leur niveau hiérarchique. 2. L'Orient réglait d'une façon indépendante la liturgie et la législation canonique. 3. Enfin l'Orient instituait de sa propre autorité la discipline du clergé et des laïcs. Les cas où l'on en appelait dans des questions pareilles au Saint-Siège furent très rares. Ce fut un moyen extrême, utilisé pour défendre les droits des évêques et des patriarches particuliers, surtout quant il s'agissait de l'orthodoxie.