

KS. JERZY MISIUREK

SOBÓR CHALCEDOŃSKI W ASPEKTCIE EKUMENIZMU

Sobór Watykański II ucząc o rozłamach „godzących w całodzianą szatę Chrystusową” wspominał m. in. o tych Kościołach, które jeszcze w początkach chrześcijaństwa oderwały się od jedności. W *Dekrecie o ekumenizmie* wskazano na problem „uroczystego zatwierdzenia orzeczeń dogmatycznych Soborów Efeskiego i Chalcedońskiego” (DE 13), który doprowadził do trwającego do dziś rozłamu. Toteż w literaturze teologiczno-historycznej ostatnich lat ogłoszono kilka interesujących opracowań dotyczących w szczególności Soboru Chalcedońskiego oraz tych Kościołów, które nie przyjęły jego uchwał. Kierując się względami ekumenicznymi zwrócono uwagę na konieczność nowego naświetlenia okoliczności zwołania tego Soboru, jego przebiegu, a także podjętych na nim decyzji. Autorzy podkreślają, że wprowadzeniu w życie uchwał soborowych towarzyszyła ingerencja państwa¹. Cesarz Marcjan nakazał wszystkim chrześcijanom cesarstwa kierowanie się jego decyzjami; nadto skazał on na wygnanie nie tylko Eutychesa, lecz i patriarchę aleksandryjskiego Dioskura, co w Aleksandrii uznano za poniżenie narodu, skutkiem czego cały kraj jednomyślnie odrzucił uchwały chalcedońskie; cesarz ten wydał także surowy edykt przeciw monofizytom, których ukaranie spowodowało ich zacięty opór, m. in. w Palestynie i Egipcie dochodziło nawet do rozlewu krwi². Jedności kościelnej nie przywróciło ani ogłoszenie formuły pojednawczej *Henotikon* przez cesarza Zenona (476-491), ani też bezwzględne prześladowanie monofizytów za cesarza Justyna I (518-527) i Justyniana I (527-565); za monofi-

¹ R. Haacke. *Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalcedon (451-553)*. W: *Das Konzil von Chalkedon*. Bd. 2. Würzburg 1953 s. 95-177; P. T. Camelot. *Ephèse et Chalcedoine*. W: *Histoire des Conciles Oecuméniques*. T. 2. Paris 1962 s. 131; V. C. Samuel. *Proceedings of the Council of Chalcedon and Its Historical Problems*. „The Ecumenical Review” 22:1970 s. 342 n.

² N. Zernov. *Eastern Christendom*. London 1961 (tłum. pol. *Wschodnie chrześcijaństwo*. Warszawa 1967 s. 50).

zytyzmem opowiedziała się większość chrześcijan egipskich³. Również Kościół w Armenii na synodzie (491) w Wagarszapat (Eczmiadzyn) odrzucił uchwały Soboru Chalcedońskiego. W 543 r. mnich Jakub Baradeusz zorganizował w Syrii niezależną od Konstantynopola i Rzymu społeczność monofizycką (jakobici), przeciwstawiającą się uchwałom Soboru Chalcedońskiego. Tak więc monofizyci istnieją dziś w grupach: syryjskiej, zorganizowanej przez Jakuba Baradeusza jako tzw. Kościół syryjsko-jakobicki (ok. 160 tys. wiernych) i malabarsko-jakobicki w pld. Indiach (ok. 1 mln wyznawców), ormiańskiej — powstałej w oparciu o zaakceptowany w 506 r. *Henotikon* (ok. 4,5 mln wyznawców) — oraz egipskiej, jako Kościół koptyjsko-egipski (ok. 4 mln) i koptyjsko-etiopski (ok. 8 mln.).

Celem głębszego poznania rozłamu przypomnimy najpierw w dużym skrócie genezę, przebieg i doktrynę Soboru Chalcedońskiego, a następnie zostaną naszkicowane próby nowego naświetlenia wszystkich okoliczności z nim związanych oraz udział Kościołów niechalcedońskich w ruchu ekumenicznym. Przypomnienie takie jest podyktowane nie tylko względami ekumenicznymi, lecz i brakiem w polskiej literaturze teologicznej ostatniej doby specjalnych opracowań dotyczących tego zagadnienia.

I. GENEZA I PRZEBIEG SOBORU CHALCEDOŃSKIEGO

Zwołany do Efezu w 431 r. III Sobór powszechny, skupiając całą uwagę na wyjaśnieniu prawdy o bóstwie Chrystusa, nie określił w sposób wyczerpujący chrystologicznej doktryny Kościoła⁴. Toteż w przeciwieństwie do potępionej na nim nauki Nestoriusza, akcentującej integralność ludzkiej natury Chrystusa i jej odrębność od natury boskiej (co prowadziło do wniosku o 2 osobach w Chrystusie), mnisi konstantynopolscy z archimandrytą Eutychem na czele opowiadali się za poglądem, że Chrystus posiadał wprawdzie 2 natury, ale w nich nie istniał, gdyż ludzka natura została pochłonięta przez boską. Mniemając zaś, że ciało Chrystusa wskutek przebóstwienia różniło się w sposób istotny od wspólnych cech ludzkich, wnioskowali, że po wcieleniu 2 od-

³ J. Coman. *The Doctrinal Definition of the Council of Chalcedon and Its Reception in the Orthodox Church of the East*. „The Ecumenical Review” 22:1970 s. 367.

⁴ O genezie, przebiegu i znaczeniu Soboru Chalcedońskiego informuje dokładnie zbiorowe dzieło *Das Konzil von Chalkedon*. Bd. 1: *Der Glaube von Chalcedon*. Würzburg 1951; Bd. 2: *Entscheidung von Chalkedon*. Würzburg 1953; Bd. 3: *Chalkedon heute*. Würzburg 1954.

rębne natury boska i ludzka utworzyły jedną oryginalną naturę. Synod zwołany przez patriarchę Flawiana w Konstantynopolu (448) wyklął Eutychesa i pozbawił go urzędu; o wyroku synodu Flawian poinformował pap. Leona I Wielkiego. Eutyches, nie chcąc poddać się wyrokowi, również zaapelował do papieża i biskupów większych stolic, a także do cesarza Teodozjusza II, którego cieszył się uznaniem. Rozpatrzywszy sprawę Leon I opowiedział się za decyzją synodu, a w liście dogmatycznym do Flawiana wyłożył naukę o 2 naturach w Chrystusie. Wskutek zabiegów patriarchy Dioskura z Aleksandrii, który przyjął Eutychesa i przywrócił mu godność, cesarz Teodozjusz II zwołał w 449 r. synod do Efezu. Wysłani przez papieża legaci nie zostali dopuszczeni do przewodniczenia synodowi⁵. Dioskur, który z polecenia cesarza przewodniczył obradom, poparty przez mnichów i wojsko zmusił biskupów do uznania Eutychesa za prawowiernego; Eutyches natomiast zapewnił uroczyscie, że uznaje Sobory w Nicei i Efezie, a odrzuca błędy nestorianizmu i apolinaryzmu. Synod odrzucił również naukę o 2 naturach w Chrystusie po wcieleniu. Sprzeciwiających się narzucanym przez Dioskura decyzjom znieważono i wypędzono, m. in. w drodze na wygnanie zmarł w wyniku odniesionych ran deponowany z urzędu patriarcha Flawian⁶. Cesarz zatwierdził podjęte przez synod „zbójcecki” uchwały, a gdy papież zażądał zwołania Soboru, Teodozjusz nie wyraził zgody. Dopiero po jego śmierci (450) cesarzowa Pulcheria wraz z mężem Marcjanem odwołali biskupów z wygnania, a w celu doprowadzenia w cesarstwie do jedności wiary i pokoju zabiegali o zwołanie Soboru pod przewodnictwem papieża. Wskutek najazdu Hunów na Galię pap. Leon Wielki pragnął odłożyć zwołanie Soboru na okres późniejszy; obawiając się nacisku ze strony nestorian lub monofizytów papież dążył, aby Sobór odbył się w Italii. Jednakże 17 V 451 r. cesarz Marcjan zdecydował zwołać Sobór na Wschodzie; rozesłał on zaproszenia do biskupów Wschodu, aby przybyli 1 IX 451 r. do Nicei w Bitynii⁷. Papież natomiast wyznaczył legatów, mających w jego imieniu przewodniczyć Soborowi: bpa Paschazyna z Sycylii, Lucencjusza z Ascoli oraz prezbiterów Bonifacego i Bazylego; do nich dodał papież swego apokryzjariusza w Konstantynopolu — bpa Juliana z Kios. Do Nicei przybyło również wielu mnichów, zwolenników doktryny Eutychesa, nie mających prawa udziału w Soborze; zostali oni jednak zmuszeni z rozkazu Pulcherii do opuszczenia miasta. W celu umożliwienia cesarzowi wzięcia

P. Batiffol. *Le Siège Apostolique*. Paris 1924 s. 512.

⁶ E. Schwartz. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (skrót: ACO). Berlin 1932 II 2, 1 s. 77-79. Por. także H. Chadwick. *The Exile and Death of Flavian of Constantinople*. „The Journal of Theological Studies” 6:1955 s. 16-34.

⁷ ACO II 1, 1 s. 27.

udziału w obradach (czego domagali się legaci rzymscy), Marcjan zdecydował o przeniesieniu Soboru z Nicei do Chalcedonu⁸, dokąd przybyło ok. 360 biskupów (niektórzy uważają, że było ich ponad 600) i delegatów chrześcijańskiego Wschodu (Zachód reprezentowali legaci rzymscy oraz 2 biskupi afrykańscy, którzy z powodu najazdu Wandalów opuścili swoje stolice)⁹.

Otwarcia obrad dokonał 8 X 451 r. legat papieski Paschazyn¹⁰. Dyskusje teologiczne w bazylice św. Eufemii prowadzili legaci papiescy, zajmujący pierwsze miejsca przed innymi biskupami; stroną zewnętrzną kierował cesarz i jego komisarze (18). Do 1 XI, kiedy nastąpiło zamknięcie Soboru, odbyło się 17 sesji, w tym 6 (najważniejsza 25 X) omawiających sprawy doktrynalne. Podczas I sesji odczytano akta synodu efeskiego (449), którego uchwały zostały potępione, a następnie zrehabilitowano Flawiana¹¹; cesarz natomiast wyraził życzenie, aby każdy z biskupów złożył na piśmie wyznanie wiary dostosowane do nauki Soborów w Nicei, Konstantynopolu i Efezie oraz do listów dogmatycznych Leona Wielkiego i Cyryla Aleksandryjskiego. Dokumenty te odczytano 10 X, po czym zebrani przez aklamację przyjęli naukę w nich zawartą; ze szczególnymi oznakami zadowolenia i uznania spotkał się list Leona („Piotr przemówił przez Leona”)¹². Na III sesji Paschazyn odwołując się do autorytetu Leona odczytał (w nieobecności komisarzy cesarskich) sentencję, mocą której pozbawił Dioskura wszystkich funkcji kapłańskich i godności patriarchy; wniosek ten poparło 432 biskupów¹³. Synodem efeskim (449) oraz ułożeniem nowej formuły wiary, na co nalegał cesarz, zajęto się na IV sesji (17 X), kiedy m. in. 13 biskupów egipskich, sprzyjających dotychczas monofizytyzmowi, potępiło doktrynę Eutychesa i wyznało wiarę w 2 natury w Chrystusie¹⁴. Podczas V sesji (22 X) patriarcha Konstantynopola Anatol odczytał opracowaną przez specjalną komisję formułę wiary; wskutek niezbyt jasnego sformułowania nauki o 2 naturach w Chrystusie Paschazyn zaproponował nadto aprobowany przez biskupów list Leona, który dzięki temu nabrał charakteru uroczystego nauczania Kościoła¹⁵. Sesja VI (25 X) odbyła się z udziałem Pulcherii (honorowa przewodnicząca) i Marcjana, który

⁸ ACO II 1, 1 s. 29 n.

⁹ Problem liczby biskupów biorących udział w Soborze Chalcedońskim omawia V. Laurent (*Le nombre des Pères du Concile de Chalcedoine*). „Academie Romaine. Bulletin de la Section historique” 26:1945 s. 33-46.

¹⁰ ACO II 1, 1 s. 55.

¹¹ ACO II 1, 1 s. 65.

¹² ACO II 1, 2 s. 69-84.

¹³ ACO II 1, 2 s. 3-42.

¹⁴ ACO II 3, 1 s. 110-114.

¹⁵ ACO II 1, 2 s. 121-130

wygłosił przemówienie; nawiązując do zachwianej na skutek monofizytyzmu jedności wiary i pokoju, cesarz podkreślił, że należy przyjąć w całości naukę o wcieleniu Chrystusa wyłożoną przez Apostołów, Sobór Nicejski oraz przez Leona Wielkiego. Potwierdzając decyzje Soboru, Marcjan ogłosił kary na tych, którzy by nie przyjęli jego chrystologicznej doktryny; decyzje te zostały następnie podpisane przez legatów oraz innych ojców Soboru¹⁶; nadto w tym dniu zostały ogłoszone kanony (27) dotyczące dyscypliny kościelnej. Kończąc sesję cesarz zaprosił biskupów do pozostania w Chalcedonie przez kilka dni dla omówienia spraw związanych z administracją i dyscypliną kościelną. Spór w sprawie jurysdykcji biskupa Jerozolimy i Antiochii Sobór rozstrzygnął 26 X (Jerozolima została uznana stolicą patriarchatu); rehabilitował nadto — deponowanego przez Dioskura — Teodoretę z Cyru, uwalniając go od zarzutu nestorianizmu; także Ibas z Edessy oraz Domnus z Antiochii zostali oczyszczeni od stawianych im w Efezie (449) zarzutów. Sesje 29-31 X miały na celu wzmocnienie dyscypliny kleru oraz życia mnichów¹⁷. Ze sprzeciwem legatów spotkał się, uchwalony pod ich nieobecność, kan. 28 przyznający biskupowi Konstantynopola najwyższą po papieżu godność w Kościele.

Po zamknięciu obrad (w początkach listopada) biskupi wystosowali list do papieża¹⁸, informując go o potwierdzeniu prawdziwej wiary, którą Leon wyraził w liście dogmatycznym do Flawiana. Biskupi zapewniali również o swojej czci dla następcy Piotra — najwyższego zwierzchnika całego Kościoła, którego na Soborze reprezentowali legaci; zaznaczyli także i o podyktowanych sytuacją polityczną przywilejach Konstantynopola — Nowego Rzymu; prosili papieża o potwierdzenie dekretów Soboru. List dostarczyli do Rzymu wraz z aktami Soboru legaci papiescy¹⁹.

II. DOKTRYNA SOBORU CHALCEDOŃSKIEGO

Sobór Chalcedoński ma olbrzymie znaczenie dla teologicznej doktryny Kościoła, a głównie chrystologii, której wytyczył drogi rozwoju. Stanowił on syntezę myśli chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu; był w zasadzie zwycięstwem teologii rzymskiej reprezentowanej przez Leona, choć stał się również wyrazem myśli szkoły antiocheńskiej, podobnie jak Sobór Efeski, który zebrał istotne sformułowania chrystologiczne szkoły

¹⁶ ACO II 1, 2 s. 130-158.

¹⁷ ACO II 1, 3 s. 88-94.

¹⁸ ACO II 1, 3 s. 116-118; tekst łac. PL LIV 951-960.

¹⁹ Camelot, jw. s. 169.

aleksandryjskiej. Między nauką tych Soborów nie ma sprzeczności; różnią się one jedynie sposobem ujęcia zagadnienia, czego wymagała konieczność obrony kwestionowanych wówczas prawd. Sobór Chalcedoński stanowi uzupełnienie myśli chrystologicznej Soboru Efeskiego²⁰.

Doktryna Soboru Chalcedońskiego wiąże się ściśle z teologiczną myślą zawartą w Symbolu Nicejskim, w liście Cyryla do Nestoriusza, w tzw. formule zjednoczenia zredagowanej przez Teodoretę, a uznanej przez Cyryla, oraz w liście dogmatycznym Leona. Biskupi zebrani na Soborze, chcąc być wierni nauce ogłoszonej uroczyście na Soborach w Nicei (325), Konstantynopolu (381) i Efezie (431), przeciwstawiali się ułożeniu nowej formuły wiary. Zredagowana na skutek interwencji cesarza, prawdopodobnie przez Anatola, formuła wiary nawiązuje do nauki poprzednich Soborów, ale podaje ją w nowym, zwięzłym ujęciu, stanowiącym najdoskonalszy wyraz chrystologicznego dogmatu. Przeciw arianizmowi, apolinaryzmowi, doketom, nestorianizmowi i monofizytyzmowi podkreśla ona tożsamość przedwiecznie zrodzonego z Ojca i narodzonego z Dziewicy; ten sam Chrystus jest Synem Bożym i synem Maryi (Theotokos); jest On prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, doskonały w bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, współistotny Ojcu w Jego bóstwie i współistotny nam w swoim człowieczeństwie, podobny do nas we wszystkim oprócz grzechu; w jednej osobie Słowa jednoczą się 2 odrębne natury boska i ludzka, różne we właściwościach i działaniach²¹. Sobór chcąc przeciwstawić się skrajnościom szkoły aleksandryjskiej, podkreślił „całkowitość” ludzkiej natury Chrystusa oraz jej „niezmiennność” i „niezmieszalność” mimo połączenia z naturą boską. Natury w Chrystusie są kompletne i doskonałe, obie bez pomieszania i zamiany, bez podziału i bez rozłączenia, hipostatycznie zjednoczone tworzą jedną Osobę; zjednoczenie nie zniósło różnicy natur, lecz zabezpieczyło właściwości każdej z nich²². Sobór przyjął równoznaczność pojęcia osoby (prosopon) i hipostazy (hypostase) oraz wprowadził jasne rozróżnienie między osobą-hipostazą z jednej strony a naturą konkretną (physis) z drugiej. Odtąd jedność Chrystusa jest wyrażana określeniem „jedna osoba, czyli hipostaza”, natomiast odrębność bóstwa i człowieczeństwa — „w dwu naturach”. Określenia te zyskały przewagę nad mniej jasnym „z dwu natur”, używanym przez Eutychesa i akceptowanym przez niektórych uczestników Soboru.

Mimo uchwalenia kan. 28, przyznającego patriarsze Konstantynopola jako biskupowi Nowego Rzymu i stolicy cesarstwa godność przed

²⁰ I. Ortiz de Urbina. *Das Symbol von Chalkedon, sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung*. W: *Das Konzil von Chalkedon* Bd. 1 s. 389-418.

²¹ ACO II 1, 2 s. 126-130.

²² ACO II 1, 2 s. 129 n.

innymi patriarchami i poddającego jego jurysdykcji metropolitów Pontu, Azji prokonsularnej i Tracji²³, Sobór był wyrazem jedności Kościoła oraz uznaniem powagi Stolicy Apostolskiej. Interwencja papieża w sprawy natury dogmatycznej, jak i dyscyplinarne jest argumentem przemawiającym za prymatem biskupa rzymskiego; jego autorytet uznawał zarówno cesarz Marcjan, jak i patriarcha Anatol.

Po zakończeniu Soboru, Marcjan i Anatol wysłali 18 XII 451 r. listy do papieża, prosząc o zatwierdzenie wszystkich jego uchwał. W liście z 22 V 452 r. Leon wystąpił przeciw żądaniom zawartym w kan. 28; odwołując się do tradycji apostolskiej oraz kanonów Soboru Nicejskiego, podkreślił pierwszeństwa stolic patriarchalnych Antiochii i Aleksandrii. Natomiast w liście z 21 III 453 r. do Marcjana Leon Wielki ogłosił, że zatwierdza wszystko, co wchodzi w zakres wiary, a zostało uchwalone w Chalcedonie; zwolennicy Nestoriusza, Eutychesa i Dioskura zostali ekskomunikowani²⁴.

III. PROBLEM NOWEJ INTERPRETACJI SOBORU CHALCEDOŃSKIEGO

Kwestię nowego naświetlenia Soboru Chalcedońskiego i nowej, dostosowanej do współczesnej mentalności interpretacji jego uchwał, podjętą m. in. przez niektórych uczonych katolickich (I. Ortiz de Urbina, A. Grillmeier)²⁵, podniosła ostatnio m. in. Komisja Wiara i Ustrój (Faith and Order), obradująca 2-12 VIII 1971 r. w Lowanium. W celu doprowadzenia do porozumienia i jedności z Kościołami nie uznającymi Soboru Chalcedońskiego teologowie zwracają uwagę na problem krytycznego ustosunkowania się do materiałów źródłowych dotyczących tego Soboru (np. w pierwotnym tekście łacińskim w formule wiary jest określenie „ex duabus naturis”, za którym opowiadała się część ojców Soboru, podczas gdy dopiero późniejsze przekazy mają „in duabus naturis”), a przede wszystkim roli, jaką odegrał na nim cesarz lub jego delegaci. Wyłoniło się zatem zagadnienie, w jakiej mierze rola ta wpłynęła na decyzje Soboru oraz w jakim stopniu sprawa jedności cesarstwa stała się wiążąca dla jego uczestników. Kwestie te zajmują dziś

²³ E. Przekop. *Patriarchowie wschodni w świetle dekretu Soboru Watykańskiego II „De Ecclesiis Orientalibus Catholicis”*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18:1971 z. 5 s. 116 n.

²⁴ ACO II 1, 2 s. 158-163.

²⁵ P. Schoonenberg w *Ein Gott der Menschen* (tłum. z hol. Zürich 1969 s. 97) usiłuje zastąpić doktrynę Soboru Chalcedońskiego o dwu naturach w Chrystusie i jednej Bożej osobie „przez wszystko obejmującą obecność Bożą w tej ludzkiej osobie”.

niezwykle ważne miejsce we wzajemnych rozmowach między chalcedończykami a monofizytami. Jest rzeczą pewną, że władza świecka wywierała wpływ na uczestników Soboru, zwłaszcza gdy chodziło o wypracowanie ostatecznego określenia nauki o dwu naturach w Chrystusie. Biskupi zebrani w Chalcedonie zamierzali bowiem naprawić tylko zło wyrządzone w Efezie (449), gdy natomiast przedstawiciele cesarza domagali się dokładnego sformułowania nauki, co przyczyniłoby się do zakończenia sporów na temat, czy Chrystus miał jedną, czy też dwie natury. Jakkolwiek biskupi początkowo nie wyrażali zgody na te żądania, to jednak pod wpływem nacisku cesarza ulegli, a specjalna komisja opracowała wyznanie chalcedońskie. Należałoby zatem wprowadzić rozgraniczenie między zamierzeniami Soboru a nauką, która została na nim określona.

Władza świecka, jak utrzymują przeciwnicy Soboru Chalcedońskiego, przyczyniła się również do narzucenia tego wyznania nieprzychylnie nastawionym chrześcijanom egipskim i wschodnim, którzy w zaakcentowaniu nierozdzielności i niemożliwości zmieszania dwu natur w Chrystusie upatrywali chęć przeciwstawienia się doktrynie Cyryla Aleksandryjskiego; nadto państwo skazywało na wygnanie i więzienie głównych przeciwników Soborowych decyzji, powodując ich rozgorzczenie i nastawienie polemiczne²⁶. Odrzucając zatem autorytet Chalcedonu, chrześcijanie nie uznający jego decyzji motywują swoje stanowisko przede wszystkim szczególnym wpływem cesarza na przebieg i uchwały tego Soboru²⁷. Wpływ ten spowodował, mimo niekwestionowania słuszności orzeczeń natury dogmatycznej, pojawienie się w dobie ekumenizmu problemu ważności decyzji Soboru Chalcedońskiego dla współczesnych chrześcijan. Promulgowanie bowiem uchwał Soboru specjalnym dekretem cesarskim oznaczałoby — według odrzucających autorytet tego Soboru — określenie danej nauki jedynie dla samego cesarstwa; skoro zatem obecnie nie istnieje już cesarstwo, rodzi się pytanie, w jakiej mierze wiążące są dziś uchwały Soboru Chalcedońskiego²⁸.

Pod nowe i niebezpieczne stosunki między Kościołem a państwem zbudował grunt już Sobór Nicejski (325). Cesarz rzymski, przestając być prześladowcą, stawał się jednocześnie silnym opiekunem i protektorem Kościoła. Dlatego też i Sobory w starożytności, w szczególności zaś

²⁶ *Le Concile de Chalcedoine et sa signification pour le mouvement oecuménique*. „Istina” 16:1971 s. 326-336.

²⁷ Samuel, jw. s. 342-344.

²⁸ *Le Concile de Chalcedoine* s. 328.

Sobór Chalcedoński, zaistniały w dziejach Kościoła nie jako spontaniczne zjawisko, lecz jako wyraz posłuszeństwa władzy cesarskiej²⁹.

W dyskusjach ekumenicznych porusza się także zagadnienie roli odgrywanej przez legatów papieskich na Soborze oraz wpływu listu dogmatycznego Leona Wielkiego na definicję chalcedońską³⁰. Przedmiotem zainteresowania jest również możliwość wpływu czynników kulturowych i etnicznych na wyznanie wiary opracowane przez Sobór. Uważa się, że doktryna Soboru Chalcedońskiego o dwu doskonałych naturach w Chrystusie miała na celu zaakcentowanie motywów soteriologicznych, wskazujących na udział Boga w zbawieniu człowieka, oraz kultycznych, podkreślających konieczność oddawania Chrystusowi, nawet w ludzkiej naturze, czci boskiej. Stąd też istnieje konieczność wyjaśnienia, czy zamierzeniem Soboru Chalcedońskiego nie było ujawnienie tylko pewnych prawd o Bogu i o wcieleniu, które miałyby znaczenie przede wszystkim dla życia liturgicznego i duchowości Wschodu³¹. Pod uwagę brana jest także kwestia różnych tradycji teologicznych, a przede wszystkim zależności doktryny Chalcedonu skierowanej głównie przeciw monofizytyzmowi od poszczególnych teologów (Leon Wielki, Cyryl Aleksandryjski) lub też od teologii stanowiącej syntezę tendencji szkoły antiocheńskiej³².

Niektórzy badacze wysuwają kwestię możliwości przyjęcia treści nauki Soboru bez recepcji jego samego. Nie należy bowiem sądzić, by Kościoły, które opowiedziały się za monofizytyzmem, były przekonane o jego słuszności. Stąd też zjawiskiem pozytywnym dla ruchu ekumenicznego jest fakt, że monofizytyzm na Wschodzie jest raczej nominalny niż realny; chrześcijanie tamtejsi wierzą w zasadzie w te same prawdy o Chrystusie, które przyjmuje także Kościół katolicki³³. Tak

²⁹ Ch. Butler. *The Theology of Vatican II*. London 1968 (tłum. pol. *Teologia Soboru Watykańskiego Drugiego*. Paris 1971 s. 15 n.).

³⁰ M. J. van Parys. *The Council of Chalcedon as Historical Event*. „The Ecumenical Review” 22:1970 s. 315.

³¹ B. D. Dupuy. *La Conférence de Louvain (2-12 VIII 1971)*. „Istina” 16:1971 s. 274.

³² Parys, jw. s. 315-317. Wpływem doktryny Cyryla Aleksandryjskiego i Leona Wielkiego na formułę wiary Soboru Chalcedońskiego zajął się P. Galtier (*Saint Cyrille d'Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcédoine*. W: *Das Konzil von Chalkedon* Bd. 1 s. 345-387).

³³ E. Recke. *Neuer Kurs der äthiopischen Kirche*. „Stimmen der Zeit” 159:1956-57 s. 62-64; I. H. Dalmais. *L'Eglise d'Ethiopie*. „Vers l'unité chrétienne” 24:1971 s. 159-165.

np. ortodoksyjny Kościół koptyjski³⁴, jak również syryjski³⁵ wyznają w rzeczywistości dwie natury w Chrystusie; święcą bowiem Jego mękę i zmartwychwstanie, a w akcie wiary przed przyjęciem Eucharystii głoszą prawdę o boskiej naturze Chrystusa nigdy nie odłączonej od Jego człowieczeństwa. Toteż komunikat ogłoszony przez teologów, przedstawicieli Kościołów nie uznających Soboru Chalcedońskiego, po rozmowach przeprowadzonych z teologami Kościoła prawosławnego pod auspicjami Światowej Rady Kościołów w Aarchus (11-15 VIII 1964) stwierdzał zgodność poglądów tych teologów odnośnie do chrystologicznego dogmatu oraz jednomyślne odrzucenie doktryny zarówno Eutycheusa, jak i Nestoriusza³⁶.

Wreszcie ze względów ekumenicznych uważa się za konieczne rozpatrzenie problemu ważności „anatem” oraz kwestii, o ile są one wiążące dla czasów współczesnych (należałoby odróżnić „anatemy” odnoszące się do poszczególnych osób od „anatem” ogólnych). Wysunięte problemy domagają się ponownego przebadania i przyjęcia na nowo Chalcedonu. Sobór Chalcedoński należy zatem przybliżyć współczesnym ludziom przez naświetlenie kwestii, dlaczego o Chrystusie trzeba mówić w taki, a nie inny sposób.

Teologowie katoliccy na ogół sądzą, że rola soborów powszechnych, zwłaszcza doby starożytności, sprowadzała się do określenia stanowiska Kościoła lub powszechnego episkopatu w kwestiach doktrynalnych i dyscyplinarnych. Z teologicznego jednak punktu widzenia można mówić, że orzeczenia podjęte na tych soborach są nieomyślne, gdyż Kościół domaga się od swych członków ich przyjęcia, uznając za heretyków tych, którzy je uparcie odrzucają. W rozwoju jednak konkretnej myśli Kościoła sobory są jakby kamieniami milowymi, wytyczającymi drogę teologii, a jednocześnie same mogą być poddawane interpretacjom teologicznym w okresach późniejszych i uzupełnieniom³⁷. Postulat, aby na Sobór Chalcedoński patrzeć w świetle Soboru Konstantynopolskiego II (553) i III (681), a nawet wcześniejszego od nich Soboru w Efezie (431), wysuwają przedstawiciele Kościołów niechalcedońskich. Kościół katolicki trzyma się ściśle orzeczeń Soboru Chalcedońskiego. Współcześni teologowie katoliccy są jednak zmuszeni szukać nowej interpretacji

³⁴ G. Obeid. *L'oecuménisme en Egypte*. „Vers l'unité chrétienne” 22:1969 s. 4; H. Engberding. *Das chaledonische Christusbild und die Liturgien der monophysitischen Kirchengemeinschaften*. W: *Das Konzil von Chalkedon* Bd. 2 s. 697-733.

³⁵ J. Lebon. *La christologie du monophysisme syrien*. W: *Das Konzil von Chalkedon* Bd. 1 s. 425-580.

³⁶ *La rencontre Rome-Alexandrie*. „Vers l'unité chrétienne” 22:1969 s. 2.

³⁷ Butler, jw. s. 16 n.

jego uchwał przez naświetlenie wszystkich okoliczności zewnętrznych towarzyszących jego zwołaniu, przebiegowi oraz recepcji przez poszczególne Kościoły³⁸.

IV. UDZIAŁ KOŚCIOŁÓW PRZEDCHALCEDOŃSKICH W RUCHU EKUMENICZNYM

Zapowiedzią dialogu ekumenicznego z Kościołami przedchalcedońskimi był udział przedstawicieli większości tych Kościołów w Soborze Watykańskim II. Wśród obserwatorów obecni byli członkowie Kościoła koptyjskiego z Egiptu i Etiopii, syryjskiego z Antiochii i Indii oraz ormiańskiego z Eczmiadzynu i Cylicji. Oficjalny dialog tych Kościołów z Kościołem prawosławnym i katolickim zainicjowało dopiero, pierwsze od chwili rozłamu, spotkanie zwołane przez cesarza Hajle Sellasie do Addis Abeby w dniach 15-21 I 1965 r. W spotkaniu tym wzięli udział czołowi przedstawiciele Kościołów nie uznających Soboru Chalcedońskiego: patriarcha Kościoła koptyjskiego Cyryl VI, patriarcha Antiochii Jakub III, katolikos armeński z Eczmiadzynu Wazgen I i z Cylicji Choren I, zwierzchnik Kościoła Etiopii Basilios i Augen I z Kościoła syryjskiego w Indiach. Otwierając obrady, cesarz Etiopii wskazał na dążność władz politycznych świata do wzajemnego porozumienia i jedności, a następnie wyraził nadzieję, że rozmowy przedstawicieli Kościołów przyczynią się nie tylko do wzajemnego ich zbliżenia, ale i do jedności wszystkich ludzi³⁹. Konferencja postanowiła nawiązać współpracę z Kościołem prawosławnym, przyjmującym uchwały chalcedońskie, oraz pogłębiać studia z zakresu chrystologii. Zwracając się do Kościoła katolickiego z prośbą o położenie kresu tzw. Kościołom unickim i zaprzestanie wszelkiego prozelityzmu wśród wiernych Kościołów wschodnich, postanowiono nawiązać z nim dialog na płaszczyźnie kościelnej⁴⁰.

W odpowiedzi na to patriarcha Atenagoras I, który już w 1951 r. z okazji 1500 rocznicy Soboru Chalcedońskiego wzywał Kościoły monofizyckie do jedności z prawosławiem, skierował w 1965 r. list, w którym zaproponował stworzenie specjalnej komisji, badającej historyczne uwarunkowania rozłamu oraz różnice teologiczne istniejące między Kościo-

³⁸ A. Grillmeier. *The Reception of Chalcedon in the Roman Catholic Church*, „The Ecumenical Review” 22:1970 s. 409. Por. także Pius XII. *Sempiternus Rex*. AAS 43:1951 s. 625-644.

³⁹ *Conférence des Eglises non-chalcédoniennes à Addis Abeba*. „Vers l'unité chrétienne” 18:1965 s. 11.

⁴⁰ Tamże s. 12.

łami ⁴¹. Kontynuację nawiązanych stosunków stanowiła panprawosławna konferencja w Chambésy k. Genewy w dniach 8-16 VI 1968 r. ⁴²

Gest pap. Pawła VI — zwrócenie relikwii św. Marka koptyjskiemu patriarsze w Aleksandrii z racji obchodu 1900 rocznicy śmierci Ewangelisty i poświęcenia ku jego czci nowego kościoła w Kairze (25 V 1968) w obecności delegata papieskiego kard. L. E. Duvala oraz zwrócenie relikwii św. Atanazego Wielkiego w maju 1973 r. — jest dowodem nadziei nowej ery również we wzajemnych stosunkach między Kościołem katolickim a Kościołami przedchalcedońskimi ⁴³. W 1967 r. katolikos Cylicji Choren I, a w 1970 r. katolikos Eczmiadzynu Wazgen I. złożyli wizyty Pawłowi VI; również patriarcha syryjskich monofizytów Jakub III wizytował Papieża w październiku 1971 r. Wybrany 31 X 1971 r. patriarchą autonomicznego Kościoła koptyjskiego Shenouda III skierował telegram do Pawła VI, informując go o swym wyborze. W uroczystościach intronizacji patriarchy (14 XI 1971) uczestniczyła m. in. delegacja Kościoła katolickiego, której przewodniczył kard. J. Willebrands. W tym też roku został podjęty oficjalny dialog pomiędzy teologami Kościoła katolickiego a Kościołami przedchalcedońskimi. Z inicjatywy bowiem instytutu ekumenicznego Pro Oriente, mającego swą siedzibę w Wiedniu, zostało zorganizowane w dniach 7-12 IX wspólne sympozjum, na którym wymieniono poglądy dotyczące zasad wiary obydwu Kościołów oraz przedstawiono formułę zjednoczeniową. Wysoką rangę temu spotkaniu nadała obecność kard. Willebrandsa i kard. F. Koeniga oraz teologów, takich jak P. Schoonenberg i J. Long; teologów Kościołów przedchalcedońskich reprezentował bp Shenouda ⁴⁴.

Na szczególną uwagę zasługują kontakty Kościoła katolickiego z Kościołem koptyjskim w Egipcie. Po raz pierwszy w historii obydwu Kościołów patriarcha aleksandryjski Shenouda III złożył wizytę pap. Pawłowi VI w początkach maja 1973 r. Patriarcha ten wyraził dezaprobatę i potępienie doktryny zarówno Ariusza i Nestoriusza, jak też Eutychesa i Macedoniusza ⁴⁵. Pap. Paweł VI i Shenouda III podpisali 10 V wspólną deklarację, w której została zaakcentowana przede wszystkim wiara obydwu Kościołów w prawdy chrystologiczne. Deklaracja, choć nie wymienia wprost Soboru Chalcedońskiego, to jednak przypo-

⁴¹ *Dialogue entre Eglises chalcédoniennes et non-chalcédoniennes*. „Vers l'unité chrétienne” 18:1965 s. 85 n.

⁴² *La commission interorthodoxe de Chambésy*. „Vers l'unité chrétienne” 22:1969 s. 18-20.

⁴³ *Les cérémonies du XIX^e Centenaire du martyr de Saint Marc*. „Vers l'unité chrétienne” 22:1969 s. 7-15.

⁴⁴ *Relations interconfessionnelles*. „Irenikon” 46:1973 s. 214.

⁴⁵ *La célébration du XIV^e centenaire de St. Athanase par Paul VI et le patriarche Shenouda*. „La documentation catholique” 55:1973 s. 513.

mina jego naukę, którą w zasadzie wyznają obydwie Kościoły. Chrystus bowiem, według deklaracji, jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, doskonały w bóstwie i doskonały w człowieczeństwie. Unikając wyrażenia „natura”, które było niegdyś przyczyną kontrowersji, deklaracja zaznacza, że unia bóstwa i człowieczeństwa jest realna i doskonała, bez pomieszania, bez zmiany, bez podziału i bez rozłączenia tworzy ona jedną Osobę, w której są zachowane wszystkie właściwości człowieczeństwa. Wskazując na pewne rozbieżności teologiczne deklaracja zaznacza, że na ich uformowaniu się zaciążyły pewne okoliczności zewnętrzne. Różnice te będzie rozważać i rozwiązywać w oparciu o studium tradycji patrystycznej oraz teologii i historii specjalna komisja mieszana, reprezentująca obydwie Kościoły. Końcowa część deklaracji wzywa do odrzucenia wszelkich form prozelityzmu, będących czymś sprzecznym z duchem prawdziwej miłości⁴⁶.

Główną jednak przeszkodą w rozwijaniu ruchu ekumenicznego wśród chrześcijan Egiptu stanowi nacjonalizm, uważający katolików za element obcy w narodzie. Rząd egipski dąży do zjednoczenia chrześcijan w jeden Kościół narodowy, za który jest obecnie uważany Kościół koptyjski⁴⁷. Zjawiskiem jednak pozytywnym dla dialogu ekumenicznego z Kościołami przedchalcedońskimi jest fakt przewyciężenia przez te Kościoły monofizytyzmu. Do takiego stwierdzenia doprowadziły rozmowy między teologami w Aarhus (1964), Bristolu (1967), Genewie (1970) i Wiedniu (1971). Czas, a przypuszczać należy, że i rozmowy mieszanej komisji oraz dalsze rzeczowe dyskusje i rozpatrzenie wszystkich uwarunkowań Soboru Chalcedońskiego, przyczynią się niewątpliwie do dalszego zbliżenia i pełnej jedności.

DAS CHALZEDONISCHE KONZIL IM ÖKUMENISCHEN ASPEKT

Inhaltsangabe

Der *Erlass vom Ökumenismus* des II Vatikanischen Konzils erwähnt u. a. diese Gemeinschaften, die sich von der kirchlichen Einheit noch in den Anfängen des Christentums losgerissen haben (DE 13); aus dem Text des Erlasses geht hervor, dass das Konzil diejenigen Christen meinte, welche die Chalzedonischen Beschlüsse nicht angenommen hatten. Zur Zeit bilden diese Christen, die etwa 18 Millionen Bekenner zählen, drei Gruppen: die syrische, organisiert im Jahre 543 durch Jakob Baradeus als syrisch-jakobische und malabarisch-jakobische Kirche, die armenische und die ägyptisch-äthiopische (die koptisch-ägyptische und koptisch-äthiopische in Abessinien). Unter Ablehnung der Autorität des Chalzedons, motivieren diese Gemeinschaften ihre Stellungnahme vor allem durch die Ingerenz der kaiserlichen Obergewalt in die inneren Angelegenheiten der Kirche, und im beson-

⁴⁶ Por. „La documentation catholique” 55:1973 s. 515 n.

⁴⁷ Obeid, jw. s. 3-5.

deren in die Fassung durch das Konzil solcher und nicht anderer Entschlüsse, wie auch deren Rezeption durch die lokalen Kirchen. Das Promulgieren der Beschlüsse des Konzils durch einen besonderen kaiserlichen Erlass konnte nach ihnen die Bestimmung eines solchen Glaubens bloss für das Kaisertum selbst bedeuten; wenn es daher heute nicht mehr existiert, entsteht das Problem, inwiefern die chalzedonischen Beschlüsse für die modernen Christen verbindlich sind. In den ökumenischen Gesprächen berücksichtigte man den Einfluss verschiedener theologischer Traditionen, und hauptsächlich die Abhängigkeit der Doktrin Chalzedons, gerichtet gegen den Monophysitismus und Nestorianismus, von den einzelnen Theologen, solchen wie Leon der Grosse oder Zyrillus von Alexandrien, bzw. von der Theologie, welche eine Synthese von Tendenzen der Antiochener Schule bildet. Die Theologen stellen die Forderung der nochmaligen Durchforschung und einer neuen Interpretation des Chalzedoner Konzils.

Die katholische Kirche nimmt, wie bekannt, im ganzen die Doktrin Chalzedons an, wenn auch manche der Theologen, indem sie dem Dogma Treue zu bewahren wünschen, an die Ausarbeitung einer neuen Interpretation des Konzils streben, die der Mentalität der modernen Zeiten angepasst sei. Ein Anzeichen guter Verhältnisse zwischen der katholischen Kirche und den nicht Chalzedoner Kirchen, welche de facto die christologische Lehre des Konzils anerkennen, war der Anteil der Vertreter dieser Kirchen im II Vatikanischen Konzil, die Zurückgabe im Jahre 1968 der Reliquien des hl. Markus dem koptischen Patriarchen in Alexandrien — Zyrill VI, der Besuch der Hauptvertreter der monophysitischen armenischen Kirche bei Paul VI im Jahre 1970 und schliesslich der Besuch des autonomen Patriarchen der koptischen Kirche, Shenouda d. III beim Papst im Jahre 1973.