Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 s. 99-116

prof. dr hab. Wojciech Słomski
Akademia Ekonomiczno-Humanistyczna
w Warszawie (AEH / Uniwersytet VIZJA)
ORCID: 0000-0003-1532-0341
e-mail: slomski@autograf.pl
https://doi.org/10.4467/25443283SYM.25.013.24273

PRYMAT, SYNODALNOŚĆ I INTEGRALNOŚĆ SYMBOLU WIARY. RZYMSKOKATOLICKA INTERPRETACJA SYNODU KONSTANTYNOPOLITAŃSKIEGO (879-880)

PRIMACY, SYNODALITY AND THE INTEGRITY OF THE CREED: A ROMAN CATHOLIC INTERPRETATION OF THE COUNCIL OF CONSTANTINOPLE (879-880)

Abstrakt

Artykuł przedstawia źródłową i systematycznoteologiczną interpretację synodu konstantynopolitańskiego z lat 879-880 z perspektywy rzymskokatolickiej. Badanie rozróżnia trzy poziomy analizy: rekonstrukcję historyczną, interpretację dokumentów synodalnych oraz współczesną recepcję dogmatyczną. Szczególną uwagę poświęcono greckiej terminologii Horosu, wariantom łacińskiej i greckiej redakcji listów Jana VIII, relacji między doktryną *Filioque* a interpolacją Symbolu

wiary, a także kryteriom ekumeniczności i recepcji. Wykazano, że synod nie może być traktowany ani jako antyrzymskie odrzucenie prymatu, ani jako prosty precedens późniejszego modelu centralistycznego. Jego znaczenie polega na ukazaniu prymatu działającego w ramach *communio* Kościołów oraz synodalności podporządkowanej otrzymanemu depozytowi wiary. Artykuł zestawia wyniki analizy historycznej z nauczaniem *Pastor aeternus*, *Lumen gentium*, *Unitatis redintegratio* i *Ut unum sint*, wskazując możliwość katolickiej, pozytywnej recepcji synodu z lat 879-880 bez negowania formalnego miejsca Konstantynopola IV (869-870) w łacińskim wykazie soborów powszechnych.

Słowa kluczowe:
Focjusz | Jan VIII | synod konstantynopolitański 879-880 | Konstantynopol IV | prymat | synodalność | ***Filioque*** | Symbol wiary | recepcja | pentarchia

Abstract

The article offers a source-based and systematic theological interpretation of the Council of Constantinople of 879-880 from a Roman Catholic perspective. It distinguishes three analytical levels: historical reconstruction, interpretation of synodal documents, and contemporary dogmatic reception. Particular attention is given to the Greek terminology of the Horos, the Latin and Greek redactions of the letters of John VIII, the distinction between the doctrine of the Filioque and the interpolation of the Creed, and the criteria of ecumenicity and reception. The study argues that the council should be interpreted neither as an anti-Roman rejection of primacy nor as a straightforward precedent for a later centralist model. Its importance lies in presenting primacy as operating within the communio of the Churches and synodality as subordinated to the received deposit of faith. The historical findings are related to *Pastor aeternus*, *Lumen gentium*, *Unitatis redintegratio*, and *Ut unum sint*. This makes possible a positive Catholic reception of the council of 879-880 without denying the formal place of Constantinople IV (869-870) in the Latin list of ecumenical councils. Keywords:
Photius | John VIII | Council of Constantinople 879-880 | Constantinople IV | primacy | synodality | Filioque | Creed | reception | pentarchy

Wstęp

Synod konstantynopolitański z lat 879-880 należy do wydarzeń, których sens został w znacznym stopniu przesłonięty przez późniejszą konfesjonalizację pamięci. W tradycji prawosławnej bywa nazywany ósmym soborem powszechnym, ponieważ przywrócił komunię wokół patriarchy Focjusza, zgromadził szeroką reprezentację episkopatu i potwierdził nienaruszalność Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego. W tradycji łacińskiej miano Konstantynopola IV przypadło natomiast zgromadzeniu z lat 869-870, które Focjusza potępiło. Rozbieżność nie dotyczy jedynie numeracji. Odsłania odmienne rozumienie prymatu, synodalności, jurysdykcji patriarchalnej oraz kościelnej recepcji decyzji soborowych[1].

Przełom w badaniach przyniosła monografia Francisa Dvornika, który wykazał, że zachodnia „legenda focjańska" – przedstawiająca patriarchę jako archetyp schizmatyka i fałszerza – nie odpowiada krytycznie odczytanym źródłom. Trwałą zdobyczą jego pracy jest rehabilitacja historyczna Focjusza, zakwestionowanie tezy o automatycznym odrzuceniu synodu przez Jana VIII oraz zwrócenie uwagi na późne uformowanie się jednolitej zachodniej pamięci o „ósmym soborze". Nie wszystkie szczegółowe wnioski Francisa Dvornika należy jednak uważać za ostateczne. Nowsze badania korygują niekiedy jego zbyt harmonijny obraz pojednania i mocniej uwzględniają napięcia proceduralne, różnice redakcyjne listów papieskich oraz polityczny wymiar sporu o Bułgarię[2].

Współczesne studium Valeria Polidoriego porządkuje 10 głównych zgromadzeń rzymskich i konstantynopolitańskich z lat 859-880, ukazując, że synod 879-880 był kulminacją długiego procesu, a nie odizolowanym epizodem. Z kolei opracowanie ks. Klausa Schatza SJ i rozdział

[1] Por. K. Schatz, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Paderborn 2008, s. 69-75; P. Gemeinhardt, *Concilium Constantinopolitanum IV (879-880)*, w: G. Alberigo, A. Melloni (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, t. 2, cz. 1: *The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia Siena (869-1424)*, Turnhout 2013, s. 49-71.

[2] Por. F. Dvornik, *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge 1948, s. XI-XII, 159-236 i 279-432; V. Polidori, *Photius and the Councils (AD 859-880)*, „Studi sull'Oriente Cristiano" 1(28) (2024), s. 35-66.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

dotyczący Konstantynopola (869-870) w historii soborów redagowanej przez Giuseppe Alberiga pozwalają osadzić oba zgromadzenia w szerszym problemie kryteriów soborowości. Dokument grupy św. Ireneusza dostarcza współczesnego narzędzia hermeneutycznego, lecz jego terminologia *communio*, prymatu i synodalności nie może być mechanicznie przypisana autorom IX wieku[3].

Luka badawcza, którą podejmuje niniejszy artykuł, polega na niedostatecznym połączeniu trzech obszarów: krytycznej analizy Horosu i listów Jana VIII, historycznej problematyki dwóch zgromadzeń konstantynopolitańskich oraz rzymskokatolickiej eklezjologii prymatu i kolegialności. Określenie „rzymskokatolicka interpretacja" nie oznacza odczytywania źródeł IX wieku wyłącznie przez pryzmat późniejszych definicji papieskich, lecz ocenę ich znaczenia w świetle całego rozwoju katolickiej eklezjologii. Metoda obejmuje analizę historyczno-krytyczną, filologiczno-teologiczną interpretację kluczowych terminów, hermeneutykę recepcji oraz systematyczne zestawienie wyników z nauczaniem Magisterium Kościoła. Pojęcie *communio* jest używane jako współczesna kategoria interpretacyjna, a nie jako termin techniczny akt synodalnych.

1. Focjusz i kryzys kościelny lat 858-879

Wyniesienie Focjusza na stolicę konstantynopolitańską nastąpiło w sytuacji sporu o rezygnację lub depozycję patriarchy Ignacego. Szybkie przeprowadzenie świeckiego uczonego przez kolejne stopnie święceń stało się łatwym przedmiotem krytyki, jednak rdzeń konfliktu dotyczył prawomocności zmiany na tronie patriarchalnym, udziału władzy cesarskiej oraz zakresu kompetencji Rzymu wobec Kościoła konstantynopolitańskiego. Synod z 861 roku, w którym uczestniczyli legaci papiescy, uznał Focjusza; Mikołaj I odrzucił później ich decyzje. Konflikt

[3] Por. Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group, *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, Graz 2018, s. 119-138, 170-174.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

zaostrzyły rywalizacja o jurysdykcję bułgarską i wzajemne potępienia z 867 roku[4].

Studium Christophe'a Erismanna nad polemiką Focjusza z Janem Gramatykiem ukazuje wysoką kulturę logiczną patriarchy oraz jego wrażliwość na relację między naturą, hipostazą, przypadłościami, poznaniem i językiem. Ustalenia te nie rozstrzygają o prawomocności działań synodalnych, lecz rekonstruują intelektualne zaplecze Focjusza i pomagają wyjaśnić precyzję, z jaką środowisko focjańskie ujmowało problem tożsamości przekazanego Symbolu[5].

Po objęciu władzy przez Bazylego I Focjusz został usunięty, a zgromadzenie z lat 869-870 przywróciło Ignacego i potępiło jego rywala. Opracowanie poświęcone temu soborowi w tomie *Geschichte der Konzilien* ukazuje daleko idące uzależnienie procedury od nowej polityki cesarskiej oraz stopniowo rosnącą liczbę uczestników. Nie wolno z tego wyprowadzać prostego wniosku o nieważności zgromadzenia. Trzeba jednak odróżnić późniejszy status recepcyjny Konstantynopola IV od historycznych warunków jego przebiegu[6].

Jeszcze za życia Ignacego doszło do pojednania obu hierarchów. Po śmierci Ignacego w 877 roku Focjusz ponownie objął patriarchat. Jan VIII stanął wobec sytuacji, w której powrót do wyroków z lat 869-870 nie prowadził do jedności, a współpraca z Bizancjum była ważna również ze względu na zagrożenia polityczne. Papież nie zrezygnował jednak z własnych roszczeń: oczekiwał uznania rzymskiego pierwszeństwa, chciał uregulowania kwestii bułgarskiej oraz wysłał legatów z określonym mandatem. Synod z lat 879-880 był zatem procesem negocjowanego pojednania, a nie bezwarunkową kapitulacją którejkolwiek strony[7].

---

4 Por. F. Dvornik, *The Photian Schism*, *dz. cyt.*, s. 39-158; V. Polidori, *Photius and the Councils (AD 859–880)*, *dz. cyt.*, s. 35-56.

5 Por. C. Erismann, *John the Grammarian and Photius: A Ninth-Century Byzantine Debate on Depiction, Visual Perception and Verbal Description*, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik" 70 (2020), s. 67-87.

6 Por. L. Perrone, *Das vierte Konzil von Konstantinopel (869-870)*, w: G. Alberigo (red.), *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II*, Düsseldorf 1993, s. 169-196.

7 Por. F. Dvornik, *The Photian Schism*, *dz. cyt.*, s. 159-178; V. Polidori, *Photius and the Councils (AD 859–880)*, *dz. cyt.*, s. 56-62.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

2. Źródła i kryteria ich oceny

Podstawę źródłową stanowią akta synodu, Horos, listy Jana VIII zachowane w łacińskim rejestrze oraz ich grecka redakcja przedstawiona zgromadzeniu, korespondencja Focjusza, regesty papieskie i patriarchalne, a także późniejsza tradycja kanonistyczna. Krytyczna edycja dekretów soborów powszechnych wydana w serii *Corpus Christianorum* pozwala analizować tekst Horosu w kontekście wcześniejszych formuł soborowych. Udostępniony podgląd nowego angielskiego przekładu akt z 2025 roku jest pomocny orientacyjnie, lecz z uwagi na jego częściowy i konfesyjnie zaangażowany charakter nie może zastąpić edycji krytycznej[8].

Opracowanie metropolity Cypriana, ujmujące zgromadzenie jako ósmy święty sobór powszechny, oraz wstęp do przekładu akt wydanego przez Uncut Mountain Press należy traktować jako świadectwa współczesnej, konfesyjnie określonej recepcji prawosławnej, a nie jako krytyczne edycje źródeł pierwotnych. Ich wartość polega na ukazaniu, w jaki sposób synod funkcjonuje w pamięci eklezjalnej części prawosławia: jako zgromadzenie unijne, normatywne dla oceny *Filioque* i relacji między prymatem a synodalnością. W niniejszym studium akty synodalne i listy Jana VIII stanowią źródła pierwotne, prace Francisa Dvornika, Venance'a Grumela, Valeria Polidoriego i innych badaczy – opracowania naukowe, natomiast publikacje Cypriana i Uncut Mountain Press – świadectwa późniejszej recepcji[9].

Właściwa hermeneutyka wymaga rozróżnienia między tekstem, wydarzeniem i późniejszą pamięcią. Tekst może posiadać warianty redakcyjne; wydarzenie obejmuje działania i intencje, których nie da się całkowicie odtworzyć; recepcja zaś nadaje rozstrzygnięciom trwałe miejsce w życiu Kościoła. Dlatego obecność papieskich legatów nie

[8] Por. P. Gemeinhardt, *Concilium Constantinopolitanum IV (879-880)*, *dz. cyt.*, s. 49-71; *The Acts of the Eighth Œcumenical Council. Convened in Constantinople in the Years 879-880*, tłum. G. Heers, Uncut Mountain Press 2025, wydanie podglądowe.

[9] Por. Metropolitan Cyprian of Oropos and Phyle, *The Sacred Commemoration of the Eighth Holy Œcumenical Synod, Under St. Photios the Great, November 879 – March 880*, Oropos–Phyle 2015.

rozstrzyga sama przez się o ekumeniczności, podobnie jak szeroka reprezentacja nie zastępuje zgodności z wiarą i przyjęcia przez Kościoły.

3. Jan VIII i grecka recepcja papieskiego mandatu

Najbardziej spornym zagadnieniem pozostaje relacja między łacińską wersją listów Jana VIII a tekstem odczytanym po grecku. Różnice nie są drobnymi wariantami stylistycznymi. Dotyczą sposobu opisania powrotu Focjusza, warunków jego uznania, konsekwencji synodu z lat 869-870, roszczeń jurysdykcyjnych oraz Bułgarii. Francis Dvornik uznał grecką adaptację za rezultat procesu dyplomatycznego, w którym legaci świadomie zaakceptowali zasadniczy cel pojednania. Krytycy wskazują, że niektóre pominięcia osłabiały papieskie zastrzeżenia. Najbardziej prawdopodobna interpretacja powinna uwzględniać oba fakty: realną różnicę redakcji i realną zgodę legatów na ostateczny wynik synodu[10].

Tabela 1. Główne różnice akcentów między łacińskim mandatem Jana VIII a jego grecką recepcją synodalną

Zagadnienie	Akcent łacińskiego rejestru	Akcent greckiej redakcji/ recepcji	Znaczenie teologiczne
Status Focjusza	Uznanie obwarowane papieskimi warunkami i językiem naprawienia wcześniejszej sytuacji.	Podkreślenie pojednania i aktualnej prawowitości patriarchy; osłabienie języka osobistego upokorzenia.	Komunia zostaje odbudowana przez uznanie aktualnego stanu, nie przez ponowne prowadzenie procesu.
Synod 869-870	Rzym nie rezygnuje łatwo z autorytetu wcześniejszych decyzji.	Akcent na uchylenie przeszkód stojących na drodze komunii i unieważnienie antyfocjańskich skutków.	Należy rozróżnić status soboru w późniejszej recepcji od dyscyplinarnych wyroków personalnych.

[10] Por. E. Caspar (red.), *Epistolae Karolini aevi*, t. 5: *Johannes VIII. Registrum epistolarum*, Berlin 1928; F. Dvornik, *The Photian Schism*, *dz. cyt.*, s. 179-201.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

Zagadnienie	Akcent łacińskiego rejestru	Akcent greckiej redakcji/ recepcji	Znaczenie teologiczne
Prymat i legaci	Legaci działają z mandatu papieskiego; Rzym oczekuje uznania swego pierwszeństwa.	Legaci uczestniczą w kolegialnej procedurze, aklamacjach i podpisach zgromadzenia.	Prymat działa w procesie synodalnym, a nie jako zewnętrzne zastępstwo episkopatu.
Bułgaria	Wyraźne roszczenie do rzymskiej jurysdykcji.	Brak pełnej realizacji żądania; sprawa zostaje praktycznie oddzielona od rehabilitacji Focjusza.	Jedność kościelna nie rozwiązała automatycznie wszystkich sporów jurysdykcyjnych.

Tabela nie zastępuje synoptycznej edycji obu wersji. Uwydatnia jednak, że nie można mówić ani o czystej realizacji łacińskiego programu, ani o całkowitym zignorowaniu Rzymu. Legaci zachowali pierwszeństwo reprezentacyjne i podpisali akty; zgromadzenie podjęło decyzję w formie synodalnej. Teza, że „prymat działał w zgromadzeniu i poprzez zgromadzenie", ma zatem charakter współczesnej interpretacji systematycznej opartej na strukturze wydarzenia, a nie cytatu ze źródeł.

Późniejsze działania Jana VIII nie potwierdzają legendy o natychmiastowym zerwaniu z Focjuszem po odkryciu rzekomego oszustwa. Papież akceptował zasadniczy rezultat pojednania, choć nie wszystkie bizantyńskie interpretacje własnego mandatu. Należy więc mówić o aprobacie z napięciami, nie o bezwarunkowej ratyfikacji każdego sformułowania ani o całkowitym odrzuceniu zgromadzenia[11].

4. Horos: tekst, semantyka i teologia

Teologiczne centrum synodu stanowi Horos potwierdzający Symbol nicejsko-konstantynopolitański. Dokument nie ogranicza się do ogólnej pochwały tradycji. Wprowadza czteroczłonową sekwencję czynno-

[11] Por. F. Dvornik, *The Photian Schism*, *dz. cyt.*, s. 202-236.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

ści zakazanych wobec wyznania wiary: *ἀφαιρεῖν* – usuwać, *προστίθημι/προσθεῖναι* – dodawać, *ἀμείβειν* – zmieniać lub zastępować oraz *κιβδηλεύειν* – fałszować, podrabiać, czynić nieautentycznym. Zestawienie tych czasowników obejmuje zarówno materialną integralność tekstu, jak i jego tożsamość normatywną. Szczególnie *κιβδηλεύειν*, termin związany pierwotnie z fałszowaniem monety, przedstawia zmianę Symbolu wiary jako naruszenie autentyczności kościelnego znaku rozpoznawczego wiary[12].

Pierwsze dwa czasowniki opisują operacje tekstualne: odjęcie i dodanie. *Ἀμείβειν* poszerza zakres zakazu na zmianę brzmienia lub zastąpienie formuły inną. *Κιβδηλεύειν* nadaje sekwencji sens jakościowy: tekst można formalnie zachować, a mimo to wypaczyć jego funkcję przez obcą interpretację. Horos nie ustanawia więc muzealnej niezmienności każdego zdania teologicznego. Chroni Symbol wiary jako publiczne, liturgiczne i soborowe wyznanie całego Kościoła.

Bezpośrednim tłem jest kanon VII Soboru Efeskiego, zakazujący przedstawiania innej wiary. Nie oznaczał on zatrzymania rozwoju doktryny, ponieważ Kościół nadal formułował definicje chrystologiczne i trynitarne. Rozwój pozostaje jednak czymś innym niż jednostronne przekształcenie tekstu wspólnego Symbolu wiary. Horos z lat 879-880 należy zatem czytać jako normę dotyczącą zarówno treści wiary, jak i eklezjalnego podmiotu uprawnionego do jej powszechnego wyrażenia[13].

Zgromadzenie nie twierdziło, że biskupi nie mogą wyjaśniać objawienia. Przeciwnie, samo wykonywało urząd doktrynalny. Odrzucało jednak wizję, w której jeden Kościół lokalny mógłby samodzielnie zmienić formułę należącą do wspólnego dziedzictwa. W tym sensie Horos wyraża eklezjologię recepcji: wiara jest otrzymana, wyznawana liturgicznie, strzeżona przez biskupów i rozpoznawana przez wspólnotę Kościołów.

[12] Por. V. Grumel, *Le décret du Synode photien de 879-880 sur le symbole de foi*, „Échos d'Orient" 37 (1938), s. 357-372; P. Gemeinhardt, *Concilium Constantinopolitanum IV (879-880)*, *dz. cyt.*, s. 66-67.

[13] Por. L. Abramowski, *Concilium Ephesenum 431*, w: G. Alberigo (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, t. 1: *The Oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II (325–787)*, Turnhout 2006, s. 81-118.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

5. *Filioque*: doktryna, terminologia i interpolacja *Credo*

Największym błędem interpretacyjnym byłoby utożsamienie trzech różnych kwestii: łacińskiej nauki o pochodzeniu Ducha, dodania słowa *Filioque* do *Credo* oraz prawa jednego Kościoła lokalnego do zmiany wspólnego Symbolu wiary. W IX wieku formuła była rozpowszechniona w środowisku frankijskim, lecz Rzym nie wprowadził jej jeszcze do liturgicznego *Credo*. Legaci Jana VIII mogli więc zaakceptować nienaruszony Symbol wiary bez formalnego potępiania całej łacińskiej refleksji o pochodzeniu Ducha[14].

Różnica terminologiczna między greckim *ἐκπόρευσις* a łacińskim *processio* ma znaczenie zasadnicze. Greckie pojęcie wskazuje precyzyjnie na hipostatyczne pochodzenie Ducha od Ojca jako jedynej zasady bez zasady; łacińskie *processio* obejmuje szerszy zakres relacji pochodzenia. Formuła „od Ojca przez Syna" może wyrażać rzeczywistą rolę Syna bez ustanawiania dwóch źródeł bóstwa. Dlatego późniejsza katolicka obrona prawowitości *Filioque* nie powinna prowadzić do lekceważenia normy synodu dotyczącej niezmienionego tekstu greckiego Symbolu wiary.

Horos był najprawdopodobniej wymierzony bezpośrednio w praktykę interpolacji, a pośrednio w teologiczne konsekwencje formuł, które mogłyby zacierać monarchię Ojca. Nie ma jednak wystarczających podstaw, aby uznać, że zgromadzenie w pełni przeanalizowało i potępiło późniejszą, precyzyjnie sformułowaną katolicką doktrynę. Prawosławna recepcja reprezentowana przez metropolitę Cypriana i komentarze do nowego przekładu akt odczytuje synod szerzej – jako potępienie dodatku i doktryny. Katolicka hermeneutyka powinna uznać powagę tego świadectwa, ale jednocześnie odróżnić dosłowny zakres Horosu od późniejszych zastosowań polemicznych[15].

---

[14] Por. V. Grumel, *Le „Filioque" au concile photien de 879-880 et le témoignage de Michel d'Anchialos*, „Échos d'Orient" 29 (1930), s. 257-264; M. Jugie, *Origine de la controverse sur l'addition du* Filioque *au symbole. Photius en a-t-il parlé?*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 28 (1939), s. 369-385.

[15] Por. Metropolitan Cyprian of Oropos and Phyle, *The Sacred Commemoration of the Eighth Holy Œcumenical Synod…*, *dz. cyt.*; *The Acts of the Eighth Œcumenical Council. Convened in Constantinople in the Years 879-880*, *dz. cyt.*

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

Teologiczny wniosek jest podwójny. Po pierwsze, rozwój doktrynalny musi zachować tożsamość apostolskiej wiary. Po drugie, nawet prawowita treść doktrynalna nie powinna być narzucana przez jednostronne przekształcenie Symbolu wiary należącego do całego Kościoła. Współczesna możliwość recytowania przez katolików greckiego *Credo* bez dodatku nie jest ustępstwem wobec prawosławia, lecz uznaniem pierwotnej integralności wspólnego tekstu.

6. Pentarchia, prymat i synodalność

Evangelos Chrysos analizuje synody z lat 869-870 i 879-880 w świetle zasady pentarchii. Pięć patriarchatów nie tworzyło federacji równorzędnych centrów. Rzym zajmował pierwsze miejsce, Konstantynopol drugie, a pozostałe stolice uczestniczyły w powszechnym świadectwie Kościoła. Pentarchia była zarazem ideałem normatywnym i konstrukcją uwarunkowaną politycznie: reprezentacja patriarchatów wschodnich bywała pośrednia, a realny ciężar Rzymu i Konstantynopola był nieporównanie większy[16].

Synod z lat 879-880 ukazuje korelację pierwszego i wielu. Legaci reprezentowali Jana VIII i zajmowali miejsce pierwszeństwa, ale rehabilitacja Focjusza została wyrażona przez zgromadzenie. Patriarcha nie uzyskał powszechnej jurysdykcji; papież nie zastąpił procedury synodalnej. Historyczna konfiguracja nie jest gotowym projektem ustrojowym dla XXI wieku. Może jednak służyć jako świadectwo, że pierwszeństwo było rozpoznawane w komunii Kościołów, a nie jako urząd pozostający poza kolegium.

Dokument *Serving Communion* grupy św. Ireneusza ujmuje prymat i synodalność jako pojęcia korelatywne na poziomie lokalnym, regionalnym i powszechnym. Zastosowanie tej kategorii do IX wieku wymaga ostrożności: jest to hermeneutyka retrospektywna. Jej zasadność

[16] Por. E. Chrysos, *The Principle of Pentarchy at the Eighth Ecumenical Council(s) (869-70 and 879-80)*, w: M. Giouni, L. Paparriga-Artemiadi (red.), *Constantinos G. Pitsakis In Memoriam*, Athens 2023, s. 237-252.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

polega na tym, że pomaga opisać strukturę faktycznie widoczną w aktach – obecność pierwszego, realność zgromadzenia, wielość Kościołów i wspólny depozyt wiary[17].

7. Dwa zgromadzenia konstantynopolitańskie i status Konstantynopola IV

Rzymskokatolicka interpretacja nie może pominąć faktu, że oficjalny łaciński wykaz soborów powszechnych obejmuje Konstantynopol IV z lat 869-870. Jednocześnie analiza Francisa Dvornika, ks. Klausa Schatza SJ i krytycznej edycji dekretów wykazuje, że historia recepcji była bardziej złożona niż prosty schemat: „sobór powszechny od początku" przeciw „synodowi lokalnemu". W średniowieczu znaczenie zgromadzenia z lat 869-870 rosło wraz z wykorzystaniem jego akt w zbiorach kanonicznych i z utrwaleniem antyfocjańskiej narracji[18].

Nie wszystkie rozstrzygnięcia obu zgromadzeń pozostają na tym samym poziomie. Potępienia personalne i decyzje dyscyplinarne z lat 869-870 zostały praktycznie przezwyciężone w latach 879-880 przez przywrócenie Focjusza do komunii. Kanony dotyczące władzy, procedury czy relacji do cesarza zachowały odrębną historię recepcji. Horos z lat 879-880 nie stanowi negacji dogmatu katolickiego, lecz świadectwo integralności *Credo*. Możliwa jest więc recepcja asymetryczna: Kościół katolicki zachowuje formalną numerację Konstantynopola IV, a równocześnie uznaje synod z lat 879-880 za autentyczny i teologicznie znaczący synod pojednania.

Takie stanowisko nie polega na relatywizowaniu soborów. Rozróżnia ono nieomylną treść wiary, dyscyplinarne decyzje historyczne i późniejsze katalogi. Nie każda decyzja personalna soboru posiada ten sam status co definicja dogmatyczna. Rehabilitacja Focjusza nie wymaga zaprzeczenia, że zgromadzenie z lat 869-870 zajęło ważne miejsce w tra-

[17] Por. Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group, *Serving Communion*, *dz. cyt.*, s. 119-122, 170-174.

[18] Por. F. Dvornik, *The Photian Schism*, *dz. cyt.*, s. 279-432; K. Schatz, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, *dz. cyt.*, s. 69-75.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

dycji łacińskiej; wymaga jednak odrzucenia używania tego miejsca do utrwalania nieprawdziwej legendy historycznej.

8. Recepcja: kryteria i poziomy

Pojęcie recepcji bywa używane zbyt ogólnie. W przypadku synodu z lat 879-880 należy odróżnić co najmniej pięć poziomów. Recepcja kanoniczna dotyczy włączenia decyzji do zbiorów prawa. Recepcja doktrynalna oznacza rozpoznanie zgodności Horosu z wiarą. Recepcja liturgiczna przejawia się w zachowaniu niezmienionego Symbolu wiary i w pamięci świętych. Recepcja komunijna polega na faktycznym przywróceniu łączności Rzymu i Konstantynopola. Recepcja historiograficzna dotyczy późniejszej narracji o wydarzeniu. Te poziomy nie rozwijały się jednakowo.

Synod osiągnął bezpośredni skutek komunijny i znaczną recepcję wschodnią. Nie uzyskał trwałego miejsca w łacińskim katalogu soborów powszechnych. Jego Horos pozostaje jednak zgodny z czcią, jaką katolicy otaczają pierwotny Symbol wiary. Z kolei sobór z lat 869-870 osiągnął silną recepcję kanoniczną i historiograficzną na Zachodzie, ale nie został analogicznie przyjęty na Wschodzie. Ekumeniczność nie może być zatem sprowadzona ani do liczby uczestników, ani do samej obecności legatów, ani do późniejszej numeracji[19].

Kryteriami soboru powszechnego pozostają: prawowite zwołanie lub przyjęcie przez kompetentną władzę, reprezentatywność episkopatu, zgodność z wiarą apostolską, relacja do pierwszego oraz recepcja w Kościele. W praktyce kryteria te są rozpoznawane historycznie, a nie przez automatyczny algorytm. Synod z lat 879-880 spełnia wiele z nich, lecz jego formalny status pozostaje odmienny w obu tradycjach.

[19] Por. K. Schatz, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, *dz. cyt.*, s. 69-75; V. Polidori, *Photius and the Councils (AD 859-880)*, *dz. cyt.*, s. 35-66.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

9. Katolicka eklezjologia dogmatyczna: I Sobór Watykański, II Sobór Watykański i *Ut unum sint*

Zestawienie synodu z nauczaniem katolickim wymaga odróżnienia istoty prymatu od historycznych sposobów jego wykonywania. *Pastor aeternus* naucza o pełnej i najwyższej jurysdykcji biskupa Rzymu oraz o jego nieomylności w ściśle określonych warunkach. Nie głosi jednak, że papież powinien stale zastępować biskupów w ich zwyczajnej odpowiedzialności. Prymat jest władzą realną i bezpośrednią, lecz jego celem pozostaje jedność wiary i komunii[20].

Lumen gentium (por. 22-25) osadza urząd papieski w relacji do kolegium biskupów. Kolegium nie istnieje bez swojej głowy, ale również biskup Rzymu nie jest zewnętrzny wobec episkopatu. *Nota explicativa praevia* chroni prymat przed interpretacją kolegialności jako równoległego źródła najwyższej władzy, nie redukując jednak biskupów do delegatów papieskich. W tym świetle struktura synodu z lat 879-880 może być interpretowana jako historyczne świadectwo współdziałania, nie jako kompletna antycypacja doktryny soborowej.

Unitatis redintegratio uznaje, że Kościoły wschodnie posiadają prawdziwe sakramenty, sukcesję apostolską i własne tradycje dyscyplinarne. *Ut unum sint* zaprasza do wspólnego poszukiwania takiej formy wykonywania prymatu, która zachowując jego istotę, będzie służyła uznanej przez wszystkich komunii. Synod z lat 879-880 dostarcza materiału historycznego dla tego poszukiwania: pierwszeństwo Rzymu było obecne, ale urzeczywistniało się przez legatów, dialog i akt zgromadzenia[21].

Nie należy z tego wyprowadzać tezy, że współczesny papież posiada jedynie honorowe pierwszeństwo. Źródła IX wieku świadczą o realnych roszczeniach jurysdykcyjnych Rzymu. Pokazują jednak również, że ich recepcja na Wschodzie odbywała się w ramach synodalnych i podlegała negocjacji. Ka-

[20] Por. I Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*, Rzym 1870, rozdz. 3-4.

[21] Por. II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964, nr 22-25; II Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, Rzym 1964, 14-17; Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, Rzym 1995, 88-96.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

tolicka teologia może uznać historyczną zmienność sposobów wykonywania prymatu bez relatywizowania jego dogmatycznej treści.

10. Znaczenie teologiczne i ekumeniczne

Pierwszy wniosek dotyczy urzędu nauczycielskiego. Kompetencja tego urzędu pozostaje normowana przez depozyt wiary, którego biskupi są autorytatywnymi świadkami i stróżami. Horos wskazuje, że prymat doktrynalny nie obejmuje możliwości ustanowienia nowej wiary, a synodalność nie oznacza poddawania objawienia decyzji większości. Obie formy odpowiedzialności kościelnej służą wiernemu przekazowi otrzymanego Symbolu wiary.

Drugi wniosek dotyczy sposobu odbudowy komunii. Pojednanie Focjusza z Rzymem wymagało uznania aktualnej prawowitości patriarchy, rezygnacji z ponownego prowadzenia części sporów personalnych oraz odróżnienia kwestii wiary od nierozwiązanych problemów jurysdykcyjnych, zwłaszcza bułgarskich. Nie oznaczało to pełnej zgodności eklezjologicznej, lecz stworzyło realną podstawę wspólnoty kościelnej.

Trzeci wniosek dotyczy pamięci historycznej. Krytyczna analiza Francisa Dvornika wykazała, że późniejsza historiografia konfesyjna ukształtowała obraz Focjusza, którego nie potwierdza całość źródeł. Oczyszczenie pamięci wymaga jednak równoczesnego krytycyzmu wobec zachodnich i prawosławnych narracji. Świadectwa recepcji, takie jak opracowanie metropolity Cypriana czy współczesny przekład akt, dokumentują żywą pamięć eklezjalną, lecz nie zastępują historyczno-krytycznej analizy tekstów.

Czwarty wniosek ma charakter metodologiczny. Dokument grupy św. Ireneusza trafnie podkreśla konieczność łącznego badania języka teologicznego, dogmatów, kanonów oraz czynników politycznych i kulturowych. Synod z lat 879-880 potwierdza, że prymat i synodalność mogą być ujmowane jako współzależne formy odpowiedzialności za komunię Kościoła, pod warunkiem wyraźnego odróżnienia rekonstrukcji historycznej od współczesnej interpretacji systematycznej.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

Zakończenie

Synod konstantynopolitański z lat 879-880 był wydarzeniem pojednania dokonanym z udziałem legatów Jana VIII i szerokiego zgromadzenia biskupów. Nie stanowił ani antyrzymskiego odrzucenia prymatu, ani prostego precedensu późniejszego modelu centralistycznego. Jego Horos chronił integralność Symbolu wiary oraz eklezjalną zasadę, że wspólnego wyznania wiary nie można jednostronnie przekształcać.

Analiza listów Jana VIII ujawnia napięcie między łacińskim mandatem a jego grecką recepcją. Nie należy go ani pomniejszać, ani interpretować jako dowodu całkowitego oszustwa. Papieskie pierwszeństwo było realnym czynnikiem pojednania, lecz zostało urzeczywistnione w procedurze synodalnej; zgromadzenie zaś działało w komunii z Rzymem, a nie niezależnie od niego.

Z perspektywy rzymskokatolickiej możliwa jest pozytywna recepcja teologicznego znaczenia synodu z lat 879-880 bez negowania formalnego miejsca Konstantynopola IV (869-870) w łacińskim wykazie soborów powszechnych. Wymaga to odróżnienia definicji dogmatycznych, decyzji personalno-dyscyplinarnych oraz późniejszych form recepcji. Zgromadzenie z lat 879-880 pozostaje ważnym świadectwem współzależności prymatu, synodalności i wierności otrzymanemu depozytowi wiary.

Bibliografia

Źródła i dokumenty Magisterium

Alberigo G. (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, t. 1: *The Oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II (325-787)*, Turnhout 2006.

Alberigo G., Melloni A. (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, t. 2, cz. 1: *The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia Siena (869-1424)*, Turnhout 2013.

Caspar E. (red.), *Epistolae Karolini aevi*, t. 5: *Johannes VIII. Registrum epistolarum*, Berlin 1928.

Focjusz, *Epistulae et Amphilochia*, red. B. Laourdas, L. G. Westerink, t. 1-3, Leipzig 1983-1985.

Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, Rzym 1995.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.scj.pl

I Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*, Rzym 1870.
II Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, Rzym 1964.
II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.
II Sobór Watykański, *Nota explicativa praevia* do konstytucji *Lumen gentium*, Rzym 1964.

Literatura przedmiotu

Chrysos E., *The Principle of Pentarchy at the Eighth Ecumenical Council(s) (869-70 and 879-80)*, w: M. Giouni, L. Paparriga-Artemiadi (red.), *Constantinos G. Pitsakis In Memoriam*, Athens 2023, s. 237-252.
Dvornik F., *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge 1948.
Erismann C., *John the Grammarian and Photius: A Ninth-Century Byzantine Debate on Depiction, Visual Perception and Verbal Description*, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik" 70 (2020), s. 67-87.
Grumel V., *Le décret du Synode photien de 879-880 sur le symbole de foi*, „Échos d'Orient" 37 (1938), s. 357-372.
Grumel V., *Le „Filioque" au concile photien de 879-880 et le témoignage de Michel d'Anchialos*, „Échos d'Orient" 29 (1930), s. 257-264.
Hergenröther J., *Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, t. 2, Regensburg 1867.
Jugie M., *Origine de la controverse sur l'addition du* Filioque *au symbole. Photius en a-t-il parlé?*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques" 28 (1939), s. 369-385.
Metropolitan Cyprian of Oropos and Phyle, *The Sacred Commemoration of the Eighth Holy Œcumenical Synod, Under St. Photios the Great, November 879 – March 880*, Oropos–Phyle 2015.
Perrone L., *Das vierte Konzil von Konstantinopel (869-870)*, w: G. Alberigo (red.), *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II*, Düsseldorf 1993, s. 169-196.
Polidori V., *Photius and the Councils (AD 859-880)*, „Studi sull'Oriente Cristiano" 1(28) (2024), s. 35-66.
Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group, *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, Graz 2018.
Schatz K., *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Paderborn 2008.
The Acts of the Eighth Œcumenical Council. Convened in Constantinople in the Years 879-880, tłum. G. Heers, Uncut Mountain Press 2025, wydanie podglądowe.

Prof. dr hab. Wojciech Słomski – filozof i teolog, profesor akademicki związany z Uniwersytetem VIZJA w Warszawie. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na filozofii religii, teologii systematycznej, patrystyce oraz metafizyce uczestnictwa, ze szczególnym uwzględnieniem myśli bizantyńskiej.

W swojej pracy naukowej podejmuje zagadnienia relacji między filozofią a teologią, ontologii stworzenia, tradycji neoplatonizmu chrześcijańskiego oraz współczesnych interpretacji klasycznej metafizyki. Publikuje również w obszarach interdyscyplinarnych, łączących filozofię z naukami społecznymi i psychologią, zwłaszcza w kontekście problematyki tożsamości narracyjnej oraz religijnego doświadczenia człowieka.

Sympozjum • Rok XXIX 2025 • nr 2(49) • e-ISSN 2544-3283 • https://sympozjum.sej.pl

Autor licznych artykułów naukowych publikowanych w czasopismach międzynarodowych oraz uczestnik projektów badawczych i debat akademickich dotyczących teologii wschodniego chrześcijaństwa, filozofii klasycznej oraz współczesnej refleksji nad religią.