Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

Drs. Koenraad Ouwens

DE THEORIE VAN DE PENTARCHIE EN HET PRIMAATSCHAP IN DE KERK

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie nr. 15-1986

rs. Koenraad Ouwens

DE THEORIE VAN DE PENTARCHIE EN HET PRIMAATSCHAP IN DE KERK

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie nr. 15-1986

DE THEORIE VAN DE PENTARCHIE EN HET PRIMAATSCHAP IN DE KERK

Inleiding

De klassieke theorie van de pentarchie in de kerken van het oosten betreft de indeling van de gehele kerk in een vijftal grote, geografisch duidelijk omschreven en kerkrechtelijk van elkaar onafhankelijke districten, aan het hoofd waarvan een patriarch is gesteld. Deze vijf patriarchen vormen tezamen en in gemeenschap met elkander het zichtbare hoofd van de kerk, waarin zij tezamen bekleed zijn met het opperste gezag.
Deze instelling is niet alleen een zaak van canoniekrechtelijke organisatie van de oosterse kerken, maar zij gaat uit van de bestuurlijke kaders van het burgerlijke leven door rekening te houden met de culturele en ethnische verscheidenheden in het uitgestrekte gebied waarin de orthodoxe kerken zijn vertegenwoordigd. Daarbij heeft de oosterse kerk niet slechts de zienswijze van het westen, met inbegrip van de rol van Rome en de meer centralistische organisatievorm gerespecteerd, maar zij heeft deze zelf geïntegreerd in de theorie van de Pentarchie, waardoor in principe het herstel van volledige communio steeds mogelijk is gebleven, al zal de realisering daarvan, zij het door geheel andere oorzaken, geen eenvoudige zaak blijken te zijn.
In deze studie worden de achtergronden en vooronderstellingen van deze theorie beschreven, waarbij aandacht wordt besteed aan de fundamenteel verschillende visie op het primaatschap

in de kerk tussen oost en west. Hiermee hangt het verschillend verstaan van de verhouding tussen kerk en staat ten nauwste samen. De totstandkoming van een theologie van de pentarchie kan niet los gezien worden van een zich ontwikkelende theologische reflectie op deze verhouding, die door een geheel van politieke, historisch te definiëren invloeden in oost en west volgens duidelijk van elkaar verschillende lijnen is verlopen.
Wij zullen aantonen, dat deze politieke invloeden in het oosten een andere beschouwing van het bisschopsambt hebben teweeggebracht dan in het westen, dat deze heeft doorgewerkt in de visie op de verhouding tussen kerk en staat en daarmee eveneens in de waardering van het primaatschap.

Het monarchaal episcopaat in de ecclesia primitiva

Ofschoon de orthodoxe ecclesiologie over het algemeen meer in theologische uitwerkingen dan in historisch-kritische beschouwingen geïnteresseerd is, hecht zij relatief grote waarde aan de afleiding van een van haar grondstructuren, het monarchaal episcopaat, van de ecclesia primitiva. Deze afleiding heeft vaak plaats gevonden volgens historisch minder goed doordachte methoden, waarbij men meende toestanden en verhoudingen in het heden zonder meer en in hun tegenwoordige verschijningsvormen in een ver verleden terug te kunnen vinden. Het is dit gebrek aan doordenking waardoor de orthodoxe ecclesiologie wetenschappelijk vaak in discrediet is gekomen en het odium van een weinig realistische en onhistorische benaderingswijze op zich heeft geladen. In de twintigste eeuw hebben de orthodoxe theologen een meer historisch verantwoorde werkwijze aan hun ecclesiologische beschouwingen ten grondslag gelegd. De afleiding van het monarchaal episcopaat uit de ordening van de ecclesia primitiva verloopt bij de hedendaagse orthodoxe theologen in de regel en in grote lijnen volgens hetzelfde patroon dat in het westen bij de meeste oud-katholieke theologen wordt gevolgd. 1)

Na de verwoesting van Jeruzalem in het jaar 70 is de eerste van een reeks grote politieke invloeden op het christendom en de organisatievormen daarvan. Het apostolisch centrum in strikt geografische zin heeft opgehouden te bestaan en de verbreiding van het evangelie onder de niet-joodse volkeren doet judaïserende invloeden en tendenzen, uiteraard vooral

buiten Palestina, zwakker of zelfs nagenoeg geheel onbelangrijk worden. Het Christendom verspreidt zich in deze periode vooral in de stedelijke samenleving, waar logischerwijze de dichtheid van de bevolking het grootst is. Mede hierdoor wordt de consolidering van organisatorische vormen een belangrijker opgave dan de eigenlijke zending; zendingsambten, die naar hun wezen categoriaal en taakgericht zijn (apostelen, profeten, evangelisten) verliezen aan belangrijkheid ten gunste van ambtsvormen die veel meer territoriaal bepaald zijn. 2)
Episkopos en presbyteros worden de leidende figuren, wier invloed en gezag gebonden zijn aan de gemeenten die zij leiden en daarmee aan de stad waar zij woonachtig zijn. De apostelen en hun rechtstreekse opvolgers noemden nog geen welomschreven gebied hun territorium, maar aan het einde van de eerste eeuw waren er al verscheidene gemeenten zodanig gevestigd, dat er sprake is van een organisatie die zich rekenschap van haar omvang en haar geografische verspreiding dient te geven en zich territoriaal dient te gaan structureren. De territoriale bepaaldheid van het ambt, hoe ook concreet benoemd en ingevuld, is een ontwikkeling die al dateert uit de periode van 70 tot 110 na Christus, ook al is uit deze periode relatief weinig schriftelijk bewijsmateriaal overgeleverd.
In deze tijd worden de termen "episkopos" en "presbyteros" nog door elkaar gebruikt en zijn zij waarschijnlijk nog synoniem. 3)
Toen evenwel apostolaat en zendingsfuncties hun doorslaggevende functie hadden verloren ten gunste van de opbouw en

handhaving van de plaatselijke gemeenten werd de episkopos de representant van de gemeente in externe contacten en nam zijn invloed in het presbyterium toe. 4)
Deze invloed wordt gaandeweg zodanig geformaliseerd, dat het onderscheid tussen presbyteroi en episkopos duidelijk wordt in de reservering van de bevoegdheid tot ordinatie van ambtsdragers ten gunste van de episkopos, hetgeen in de derde eeuw rechtstreeks wordt gestaafd met een beroep op apostolisch voorschrift, ofschoon dit op louter bijbelse gronden onmogelijk kan worden verdedigd. 5)
In een urbane samenlevingsvorm is de territoriale bevoegdheid van episkopos en presbyterium uiteraard gemakkelijk te definieren: beiden kunnen worden aangeduid als ambtsdragers van een bepaalde, aan een stad gebonden gemeente, doch wanneer de uitbreiding van de kerk ook het omliggende platteland gaat betreffen rijst de vraag naar de bevoegdheden van de primair aanwezige organisatie bij deze secundaire gemeentevorming. Ignatius van Antiochië wijst in dit verband op het uitgesloten zijn van gemeentevorming zonder het verband met de bisschop. 6)
In zijn persoon wordt de kerk vertegenwoordigd en de eenheid bewaard; de kerk is een lichaam, dat zijn eenheid representeert in de episkopoi. Daarmee is de positie van de bisschop al fundamenteel gewijzigd: van vertegenwoordiger van de plaatselijke, urbane gemeente is hij vertegenwoordiger van de gehele kerk geworden. Wanneer door de verbreiding van de christelijke gemeenschappen de noodzaak toeneemt om de episkopoi steeds meer te zien als representanten van de universele kerk neemt de noodzaak om naar eenheid in en

consolidering van bestaande praktijken te streven evenredig toe en wordt de episkopos gaandeweg meer een heerser dan een dienaar, meer een "hiërarch" dan een "minister", al kent de kerk ook dan nog geen fundamenteel onderscheid tussen regerenden en geregeerden. De positie van de episkopos ten opzichte van het presbyterium en het Godsvolk verschuift in die richting, dat het presbyterium aan gewicht verliest en het volk beschouwd wordt als datgene wat door de episkopos naar buiten wordt gerepresenteerd. Cyprianus betuigt in deze samenhang, dat volk en bisschop van elkaar afhankelijk zijn en dat de bisschop degene is die door de vox populi is geroepen om dit te representeren. 7)

Hierbij neemt de importantie van het presbyterium weliswaar af, doch de positie van de afzonderlijke presbyter wint aanmerkelijk aan betekenis als gevolg van de uitbreiding van de kerk en het ontstaan van grotere gemeenschappen die noodzakelijkerwijze vragen om meer getrapte organisatie-vormen.

De eenheid van de kerk, hoe krachtig ook nagestreefd in deze periode, en om hoezeer begrijpelijke redenen, heeft echter niet een strikte uniformiteit geeist in praxis en organisatievorm. Cyprianus legt aan de bisschoppen geen wet op, maar stelt, dat "... uniusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem." 8)

Hierin is duidelijk tot uitdrukking gebracht, dat de bisschop de drager is van het gezag van de kerk als geheel en dit gezag naar zijn inzicht en overeenkomstig de behoeften van de aan hem toevertrouwde gemeenschap kan uitoefenen. Daarin heeft hij een grote mate van autonomie, die in wezen terug te

voeren is op de autonomie van de plaatselijke gemeenschap, die samen met de andere plaatselijke gemeenschappen de universele kerk vormt.

In de gemeenschap is de bisschop bekleed met een monarchaal gezag, dat ontleend is aan de wettige verkiezing, aan de band met de gemeenschap ("nullus episcopus sine ecclesia") en aan de successio apostolica. 9)

Apostolische legitimering

Het gezag van de bisschop in de periode waarin de positie van de kerk in de samenleving veranderde door haar uitbreiding en het verlangen naar consolidering van haar organisatievormen wordt in de verschillende fasen van deze verandering op een zich in samenhang daarmee ontwikkelende wijze gefundeerd. Aan de verkiezing door de plaatselijke gemeenschap werd vanouds veel waarde gehecht. Waar het missionaire karakter van het ambt nog voorop staat is het duidelijk, dat de gemeenschap der apostelen en hun rechtstreekse opvolgers zichzelf coöpteert op basis van unanimiteit ten aanzien van de verkozene. Wanneer dit missionaire karakter aan belang inboet, komt een andere vorm van legitimering van het gezag van de leidende figuren aan de orde, die aanvankelijk wel aanwezig was, maar ondergeschikt leek aan het verkiezingsbeginsel. De primaire legitimering van het bisschopsambt door de successio apostolica wortelt in de strijd met de gnostiek, die zich op een geheime traditie van de apostelen beriep. Daartegenover stelt de kerk een open en voor eenieder te verifiëren traditie, die zichtbaar is in de rij van bisschoppen op de zetels der apostelen. Dit legitimeringsbeginsel zal later een sterke rol gaan spelen bij de doordenking van de pentarchie. De apostolische successie wordt hier geenszins verstaan als het doorgeven van een omschreven gezag, maar als beginsel van openbaarheid van bestuur en bestuurlijke bevoegdheid. De successie is niet afhankelijk van geestelijke gaven die zouden worden doorgegeven op een bovennatuurlijke wijze, maar juist van de

voor ieder controleerbare opvolging van de wettig gekozen bisschoppen op wettige zetels, die in functie staan van de plaatselijke gemeenschappen.
De gedachte, dat de bisschoppen dezelfde functies uitoefenen als de apostelen deden sluit hierbij nauw aan. Bij Hippolytus komt men deze gedachte reeds tegen; de bisschoppen weiden de kudde die de Kerk van God is, zij handhaven de discipline, bewaren de ware en overgeleverde leer, bedienen de sacramenten en leggen de handen op aan bisschoppen, presbyteroi en diakenen. 10)
Elke gedachte aan een magische transmissie van dona spiritualia of bevoegdheden die de behoeften van de gemeenschap overstijgen wordt door de idee van de apostolische successie, die in de grond een openbare legitimatie is van een weliswaar in de kern door de Schrift, maar in de praktijk van de ecclesia primitiva ontwikkelde organisatievorm, door het wezen van deze apostolische successie zelf afgewezen. In het oosten heeft zich deze zienswijze aanzienlijk zuiverder gehandhaafd dan in het westen in latere tijden het geval is geweest.

Van vervolgde minderheid naar staatskerk

Tot nu toe hielden wij ons bezig met de behandeling van interne invloeden op de ontwikkeling van het kerkelijk bestuursapparaat en de onderbouwing daarvan in theologische zin. Extern is er evenwel sprake van zodanige ontwikkelingen in de verhouding tussen kerk en staat aan het einde van de derde en het begin van de vierde eeuw, dat men hieraan onmogelijk voorbij kan gaan, temeer daar deze van grote invloed zijn geweest op de formatie van de organisatie van de kerk.

Gedurende de eerste twintig jaar van de regering van keizer Diocletianus viel men van overheidswege de christenen in de regel niet lastig om hun overtuigingen en levenswijze. Tussen 284 en 303 kan men slechts enkele incidentele gevallen constateren van soldaten-martelaren, waarbij de vraag nog steeds is, of het hier principiële dienstweigeraars heeft betroffen die door hun ideaal van geweldloosheid het slachtoffer zijn geworden van een nieuw conscriptiestelsel dat de militaire dienst verplicht stelt of dat er meer sprake is van een reactie tegen de recent weer opgebloeide keizercultus die van de soldaten een meer actieve deelneming aan heidense praktijken verlangt. Dergelijke incidenten hebben wellicht mede geleid tot de eerste beperkende maatregelen tegen christenen en hun meer systematische verwijdering uit de kaderfuncties bij het militaire apparaat, waarvan sommige teksten bij Eusebius spreken als voorteken van de grote vervolgingsacties. 11) Deze komen niettemin tamelijk plotseling; in minder dan een jaar (23 februari 303

- januari/februari 304) worden vier edicten gepromulgeerd, die respectievelijk betrekking hebben op een verbod van de christelijke eredienst, confiscatie van gewijde voorwerpen en verwoesting van kerken, de uitstoting van christenen uit openbare ambten en beperking van hun handelingsbekwaamheid in rechte, de arrestatie van leidende figuren in de christelijke kerken en, bij het derde edict, hun vrijlating op voorwaarde dat zij toestemmen in pleng- en brandoffers, wat tenslotte leidde tot een verplichting tot het brengen van dergelijke offers onder bedreiging met buitengewoon zware straffen.
Welke motieven Diocletianus hiertoe hebben gebracht is zeer moeilijk nauwkeurig vast te stellen. Eusebius en Lactantius wijzen hierbij op de rol van caesar Galerius. 12)
Niet in alle delen van het Romeinse rijk zijn de vervolgingen even heftig geweest, maar die in het oosten hebben hevig voortgeduurd tot het voorjaar van 313, terwijl de diverse heersers over Egypte, Syrië en Klein-Azië een steeds vijandiger houding jegens het Christendom innamen. In 305 doet Diocletianus afstand van de troon en de reeds genoemde Galerius volgt hem op. Als caesar treedt dan Maximinus Daia op, die zo mogelijk nog fanatieker tegenover het Christendom is. De vervolgingen krijgen onder zijn bewind een steeds systematischer karakter, al loopt de praktijk van alledag op verschillende plaatsen zeer uiteen.
Toch moest Galerius toegeven: op 30 april 311 wordt in Nicomedië een tolerantie-edict uitgevaardigd, dat weliswaar met grote tegenzin is opgesteld. Maximinus Daia doet de vervolging, nadat hij in Galerius' plaats getreden is, weer in volle hevigheid oplaaien, al was het slechts voor korte

tijd. In 312 moest hij aan een min of meer totale tolerantie toegeven.
De politieke gebeurtenissen in de jaren 306 tot en met 312 zijn verbijsterend gecompliceerd. Het opvolgingssysteem van Diocletianus bleek niet te werken en er is een ogenblik geweest dat het rijk zeven keizers telde, die elkaar als regel als usurpatoren beschouwden. Hun houdingen jegens het Christendom zijn verre van eenduidig en ook in zich vaak zeer inconsistent. Aan het tolerantie-edict van Galerius in 311 beantwoordt een maatregel van Maxentius in Italie en het heroverde Afrika, waarbij de christenen niet alleen volledige godsdienstvrijheid werd toegestaan, maar bovendien restitutie van de in beslag genomen goederen.
Constantijn (306-338) zou nog veel verder gaan. Onder zijn regering heeft zich de belangrijkste verandering tot dusverre voltrokken in het bestaan van de kerk. Ofschoon het voorkomen van een christelijk symbool op de schilden der soldaten in de slag bij de Pons Milvius (28 oktober 312), waar Constantijn Maxentius versloeg, historisch niet te controleren valt, werd het al in de jaren 318 - 320 aan het keizerlijke hof in christelijke kringen als zodanig verteld. Wat ook de innerlijke overtuigingen van Constantijn zijn geweest, op 15 juni 313, daags na zijn overwinning op Maximinus Daia, wordt door Licinius, die dan zijn collega en bondgenoot was, een edict opgesteld, dat de christenen volledige godsdienstvrijheid toestaat en hun de resititutie van alle goederen die in beslag genomen waren verzekert.
Zonder tijfel heeft Constantijn na de nederlaag van Maxentius een sympathieke houding jegens het Christendom ingenomen en

in een latere fase breidt hij de gunsten die Licinius al had geschonken uit met financiele schenkingen en belastingvrijdom voor de geestelijken der kerk. Vanaf 315 verschijnen de eerste christelijke symbolen op munten; de laatste heidense voorstellingen verdwijnen in 323.
Dit laatste kan bij uitstek illustratief worden geacht voor de korte tijd waarin de fundamentele veranderingen in de houding van de overheid jegens de kerk zich hebben voltrokken. Eén en ander moest belangrijke consequenties hebben voor de interne organisatie van de kerk, die zich in enkele decennia moest herstellen van de terugslag onder de vervolgingen, die haar weer tot een vervolgde minderheid maakten, en die zich moest uitbouwen tot een beduidende macht in het staatsbestel. Constantijn kan beschouwd worden als de eerste christelijke keizer en de vrede voor de kerk, die uitliep op een formele positie van de kerk in het Romeinse rijk vereiste, dat deze haar houding jegens de keizer en haar interne organisatie duidelijk definieerde.
Ofschoon in de loop van de derde eeuw al een duidelijk consolideringsproces in de gezagsverhoudingen binnen de kerk op gang gekomen was moet men toch vaststellen, dat door de stormachtige ontwikkelingen aan het begin van de vierde eeuw de kerk als het ware genoodzaakt werd voor de concrete invulling van haar bestuursstructuren, die ook een getalsmatig grotere eenheid moesten kunnen bewaren en bedienen, een beroep moest doen op invullingen die zij aan andere structuren diende te ontlenen, daar haar ontwikkeling al in een zeer vroeg stadium waren gegaan in de richting van een territoriaal bepaald systeem van locale kerken,

gemeenschappen rond een bisschop met diens presbyterium. Een vacuüm heeft van nature de neiging zich te vullen met de dichtstbijzijnde substantie en dit heeft voor de kerk mutatis mutandis eveneens gegolden: voor de totstandkoming van haar bestuurlijke structuur onder de gewijzigde verhoudingen heeft zij zich, mede door de feitelijke omstandigheden bepaald, gewend tot de in deze periode eveneens veranderde politieke structuren van het Romeinse rijk.

Staatsrechtelijke vooronderstellingen

Voor de organisatie van de kerk als instituut naast en tegelijk geïncorporeerd in het staatsrechtelijk bestel zijn de maatregelen die onder keizer Constantijn de Grote genomen werden van essentieel belang geweest. Het proces van invoering van een nieuwe bestuursvorm voor de provincies was al begonnen ten tijde van Diocletianus en het komt tot volledige ontplooiing wanneer Constantijn de administratief-rechtelijke geleding van het rijk invoert in het kader van de burocratische structurering van het hof, de provincies en het militaire apparaat.
Een belangrijke bron voor de documentatie van deze administratieve indeling is de Notitia dignitatum 13), die dateert uit het begin van de vijfde eeuw, toen de indeling van Constantijn dus al ongeveer honderd jaar lang in gebruik was geweest. Dit document is een officiële lijst van de provincies van het rijk en de ambten aan het hof, bij de civiele overheid en bij het leger. In de Notitia dignitatum vindt men het gehele Romeinse rijk in vier praefecturen ingedeeld: het Oosten, Illyrië, Italië en Gallië; elk van deze praefecturen was verdeeld in diocesen (in dit verband uiteraard nog zonder de latere kerkelijke betekenis van deze term), die provincies omvatten, welke op hun beurt weer onderverdeeld konden worden in stedelijke districten.
Aan het hoofd van elke administratieve eenheid stonden aan elkaar ondergeschikte functionarissen, die de titels droegen van respectievelijk hyparchos, exarchos, eparchos en parochos. In de geest van deze nieuwe staatsrechtelijke orga-

nisatievorm ontwikkelde zich al relatief spoedig een analoge kerkelijke organisatie, die, met inbegrip van de titulatuur en de daardoor weerspiegelde onderlinge gezagsverhoudingen tussen de functionarissen, tot op de huidige dag in de oosterse kerken voor een groot deel is bewaard gebleven.
Het concilie van Chalcedon consolideerde de aanpassing van de kerkelijke organisatie aan de staatsrechtelijke en de ontwikkeling ging voort in de richting van een kerkelijke wet van obligatoir karakter, hetgeen door de 38e canon van het Concilium Trullanum werd bevestigd. 14)
Gaandeweg krijgt in dit systeem de bisschop van de hoofdstad van een provincie een meer geprononceerde positie. Aanvankelijk droeg deze nog niet de titel van metropoliet, maar die van primaat in de zin van eerste onder de bisschoppen in de betreffende streek. In het oosten ontwikkelt de benaming "metropoliet" zich tamelijk snel; in het westen houdt men in het algemeen een voorkeur voor de oude term "primaat".
Parallel hiermee wordt in het kerkelijke gebruik een nieuwe term geïntroduceerd, aanvankelijk synoniem met die van metropoliet, nl. "exarch". De belangrijkheid van deze figuur nam echter al zeer spoedig toe, zodat de exarch in rang boven de metropoliet zou komen.
In de acten van de synode van Antiochie van 445 vindt men een opsomming van die bisschoppen die de titel "exarch" dragen: die van Caesarea in Cappadocië, Ephese, Thessalonica en Corinthe.
Het is duidelijk, dat men in deze tijd de titel "exarch" bewaarde voor de bisschoppen van de staatsrechtelijke diocesen. Zij stonden boven de bisschoppen der provincies en

waren van de metropolieten in de provincies onafhankelijk. Na het vierde oecumenische concilie verliezen zij echter meer en meer hun eerdere voorrangspositie en in de zesde eeuw hebben zij bij de wetgeving van Justinianus geen enkele zelfstandige betekenis meer. Deze verandering in de betekenis van het exarchaat hangt samen met de opkomt van de instelling van het patriarchaat na het concilie van Chalcedon.
Daarvoor vindt men de titel "patriarch" nog niet en is die van "aartsbisschop" voorbehouden aan de bisschoppen van de voornaamste diocesen.
De eerste die de titel "aartsbisschop" draagt is in de derde eeuw de bisschop van Alexandrië. De verheffing van de zetel van Alexandrië hangt uiteraard samen met het feit, dat toen deze stad de tweede van het Romeinse rijk was. De volgende plaats werd ingenomen door de bisschop van Antiochië. Beide bisschoppen droegen vóór Chalcedon de titel van exarch van het oosten.
Onmiddellijk na hen kwamen in volgorde van belangrijkheid de bisschoppen van Caesarea in Pontus, die van Ephese en die van Heraclaea, welke eveneens als exarch werden aangeduid, maar die een duidelijk mindere positie innamen.
Vooral in de beginfase van de totstandkoming van het kerkordelijk systeem naar het model van het staatsrechtelijke waren er nochtans relatief grote regionale verschillen. In Egypte, met zijn talrijke bisdommen en zijn gering ontwikkelde urbane infrastructuur wordt het episcopaat van meet af aan sterk onder toezicht gehouden door het gezag van de zetel van Alexandrië. In Numidië erkennen de bisschoppen als hun primaat niet de bisschop van een bepaalde stad, maar

de oudste onder hen naar anciënniteit, die de senex wordt genoemd.
Italie, zuidelijk van de lijn Siena-Arezzo, is weliswaar verdeeld in tien civiele provincies, maar kerkelijk vormt het één eenheid daar de zetel van Rome voor de bisschoppen in dit gebied de directe metropool uitmaakt, aan het gezag waarvan zij allen in gelijke mate zijn onderworpen.

Definities van de situatie op de oecumenische concilies

De zesde canon van het Concilie van Nicaea bevestigt deze toen reeds bestaande situatie door de "aloude gebruiken" waarover deze spreekt feitelijk stilzwijgend te bevestigen. De bisschop van Alexandrië bekleedt een praedominante plaats en zijn rechtsgebied wordt in de canon duidelijk omschreven. Het gebied omvat geheel Egypte, Lybië, en de Pentapolis. Voorts wijst de canon op een vergelijkbaarheid met de positie van de bisschop van Rome.
De mening van de canonisten over de nauwkeurige omschrijving van de voorrangspositie van Alexandrië lopen sterk uiteen. Met vele anderen is ook Van Espen de opvatting toegedaan dat de vier burgerlijke provincies Egypte, Lybië, de Pentapolis en Thebais een kerkelijke provincie hebben gevormd, waarvan de metropoliet de bisschop van Alexandrië was. 15) Anderen daarentegen zijn van mening dat elk van deze gebieden zijn eigen metropoliet had, die onder het oppergezag van de bisschop van Alexandrië ressorteerden. Men moet hierbij uitgaan van de gedachte, dat ten tijde van het concilie van Nicaea de titels exarch en patriarch nog niet in zwang waren.

Hoe men één en ander ook wil beschouwen, het is boven alle twijfel dat de bisschop van Alexandrië een rechtstreekse jurisdictie genoot over een aantal provincies. Om deze bevoegdheid duidelijk te maken refereert de canon aan die van de bisschop van Rome.
Met betrekking tot Antiochië spreekt de canon over het bewaren van een primaatschap in veel onduidelijker zin. Ook hier verschilt het oordeel van de canonisten; sommigen menen dat de bevoegdheden van de bisschop van deze plaats gelijk waren aan of ten minste vergelijkbaar met die van Alexandrië. zodat men spreken kan van wat later patriarchale bevoegdheid wordt genoemd: het wijden en aanstellen van de metropolieten en het ratificeren van de wijdingen door metropolieten bediend. Weliswaar is van Alexandrië bekend, dat dit laatste niet voorkwam, daar de bisschop zelf de wijding van hulpbisschoppen die uiteraard geen metropoliet waren voltrok. Anderen menen dat het recht tot de wijding van metropolieten de bisschop van Antiochië weliswaar niet toekwam, maar dat hij niettemin een bepaalde primaatspositie bekleedde, die men het beste als een ereprimaat zou kunnen definiëren. Nader historisch onderzoek zal hier tot een oplossing kunnen leiden.
Canon 7 bevestigt de ereplaats van Jeruzalem, dat evenwel na Rome,Alexandrië en Antiochië komt. De hoofdsteden van Thracië, Asia en Pontus, respectievelijk Heraclaea, Ephese en Caesarea, genieten eveneens praerogatieven in hun gebied, maar hier gaat het, in het kader van een ontwikkeling in de vierde eeuw, om drie kleinere diocesen waarop de algemene principes van de canon van Nicaea op een analoge wijze worden toegepast.

In 381 krijgt Constantinopel als hoofdstad van het rijk bij gelegenheid van het aldaar gehouden concilie, eveneens een ereprimaat toebedeeld, waarmee de zesde canon van Nicaea formeel gewijzigd wordt. Canon 28 van het concilie van Chalcedon kent aan de keizersstad de tweede plaats toe, na Rome, maar voor Alexandrië en Antiochië. Thracië, Asia en Pontus worden onder de jurisdictie gebracht van Constantinopel, alsook de bisschoppen wier zetels zijn gevestigd in gebieden die door barbaren worden bewoond. Daarenboven krijgt Constantinopel in canon 9 een zeker recht van appel, volgens sommige auteurs zelfs geldig in het gehele oosten, volgens anderen daarentegen alleen in de drie genoemde Klein-Aziatische gebieden.
Het concilie van Chalcedon definieert eveneens de positie van Jeruzalem als jurisdictioneel in het gebied van Palestina. Deze stad krijgt, ofschoon dit niet duidelijk wordt uitgesproken, de vijfde plaats onder de kerken.

De titels der vijf patriarchen

Dat de positie van de patriarch van Constantinopel, die begrijpelijkerwijze de meeste contacten met de keizer zou gaan onderhouden daar hij zich in diens onmiddellijke nabijheid ophield, zich al spoedig zou versterken, behoeft weinig betoog. De patriarch van Constantinopel verkreeg al snel een gezaghebbende positie en deze zou dan ook op een bijzondere wijze geformaliseerd worden.
In de 9e en 17e canon van het concilie van Chalcedon worden de bisschoppen die tegenwoordig aangeduid worden met de titel "patriarch" nog "exarchen van de diocesen" genoemd. Van het derde tot het zevende oecumenische concilie tekenen zij de acten als "bisschoppen" zonder meer, hoewel elders voor hen de titel "aartsbisschoppen" gebruikt wordt, vooral vanaf Chalcedon. In het begin van de vijfde eeuw begint men deze titel te reserveren voor de belangrijkse hiërarchen en in de zesde eeuw draagt de bisschop van Antiochië de titel "patriarch", de bisschop van Jeruzalem die van "aartsbisschop", de bisschop van Constantinopel voert beide titels tezamen, terwijl de bisschoppen van Alexandrië en Rome "papa" genaamd worden.
Justinianus bevestigt dit in Novella 126 voor zover het gaat om de term "patriarch": "Jubemus igitur beatissimos quidem Archiepiscopos et Patriarchas, hoc est senioris Romae, et Constantinoupoleos, et Alexandriae, et Theoupoleos, et Hierosolymorum..."
Acacius, patriarch van Constantinopel (472-488) was de eerste die "oikoumenikos" wordt genoemd. Paus Felix protesteerde in

483 tegen deze term, die Acacius overigens niet zichzelf had toegeeigend, maar waarmee hij door anderen werd betiteld. Ook patriarch Joannes de Cappadociër (518-520) wordt door derden zo genoemd en in het verdere verloop van de zesde eeuw worden verscheidene patriarchen als zodanig aangeduid. Wanneer Joannes IV de Vaster (582-595) een oordeel moet vellen over de Antiocheense patriarch Gregorius, wordt hem door de acta van het concilie deze titel eveneens toegevoegd, zonder dat daartegen van de zijde van de patriarchen van Alexandrie en Jeruzalem enig bezwaar wordt geuit. Niettemin blijven de pausen Pelagius II (578-590) en Gregorius II (590-604) protesten aantekenen. De pausen van Rome zien in deze titel een aanspraak op een groter territoriale gezag dan waarop de patriarch van Constantinopel feitelijk recht heeft. Toch is dit met de term "oikoumenikos" vrijwel zeker niet bedoeld. Keizer Mauritius (582-602) zet tegenover paus Gregorius de Grote uiteen, dat de titel eenvoudig wil zeggen, dat de patriarch van Constantinopel de eerste plaats temidden der bisschoppen inneemt als bisschop van de keizersstad en daarmee de eerste troon bekleedt in het koor der bisschoppen van het oosten. Een sterke en overtuigende argumentatie lijkt dit echter niet; veeleer moet men in deze titel een bevestiging van de dominerende positie van de patriarch van Constantinopel zien en een voorbode van de machtsstrijd met Rome die in een latere periode voor de eenheid van de kerk noodlottig zou worden.

Kerk en keizerrijk

Onder de regering van Justianianus (520-560), die in zijn wetgeving de laatste hand heeft gelegd aan de organisatie van de patriarchaten, is de benaming "patriarchaat" algemeen spraakgebruik geworden.
In Novella 123 (van het jaar 546) is de indeling van de kerk in vijf patriarchaten in de volgorde: Rome, Constantinopel, Alexandrië, Antiochië, Jeruzalem, eenduidig gedefinieerd.
"...De Allerheiligste Paus van het oude Rome is de eerste van alle priesters, de Allergelukzaligste Bisschop van het nieuwe Rome (d.w.z.Constantinopel) bekleedt de tweede plaats ...". 16)
In deze uitspraak gaat Justinianus veel verder dan zijn verre voorganger Constantijn de Grote, die aan de door hem gestichte en naar hem genoemde nieuwe hoofdstad van het rijk de naam "het tweede Rome" gaf.
Door het overbrengen van de zetels der bestuurslichamen, inclusief de senaat, van Rome naar Constantinopel trachtte men aan te geven, dat het romeinse rijk een nieuwe hoofdstad nodig had die niet door een heidens verleden belast was; hier zou een christelijke hoofdstad van een christelijk rijk worden gevestigd als middelpunt zowel van het Imperium Christianum als van de rijkskerk.
Deze gedachte werd door Eusebius van Caesarea, Constantijns hoftheoloog, aangegrepen en tot basis van zijn politieke theologie gemaakt. De figuur van de christelijke keizer, naar het model van Constantijn zelf (of althans de geidealiseerde Constantijn) staat hierin centraal als plaatsvervanger van

God op aarde. In de keizer toont God een beeld van zijn alleenheerschappij en almacht. In de keizer werkt Gods inspiratie onmiddellijk en zonder tussenkomst van anderen en hun onderricht. De wonderbare bekering van Constantijn tot het christendom wordt hiervan een treffende illustratie geacht: de keizer krijgt de kennis en de verlichting direct van Godswege. 17)

Ofschoon men door de stichting van de nieuwe keizersstad trachtte af te rekenen met een heidens verleden waaraan men liever niet steeds herinnerd wenste te worden is het duidelijk, dat in deze politieke theologie elementen aanwezig zijn die teruggaan op de antieke cultus van de romeinse goddelijke keizer. In verscheidene uitspraken refereert Eusebius nog aan de verering van de Sol Invictus; weliswaar is deze feitelijk door Constantijn vervangen, maar het taalgebruik en het onderliggende gevoel verschillen niet bijzonder veel. De keizer heeft, zoals eertijds de Pontifex Maximus, een, zo niet de centrale rol in staat en kerk. Hij roept de synode der bisschoppen bijeen, zit deze voor en verleent aan de besluiten kracht van wet.

Het beeld dat Eusebius van keizer Constantijn heeft ontworpen als model voor het christelijke staatshoofd is richtinggevend geworden voor de historische, politieke en ecclesiologische visie van de orthodoxie. De christelijke keizer is hiermede niet slechts een politieke macht, maar veeleer een gesacraliseerde opvolger van de romeinse goddelijke keizer geworden.

Naast een zodanige figuur kon een zelfstandige en vrije kerkleiding uiteraard moeilijk tot ontwikkeling komen. De

functie van de eerste bisschop van het rijk bleef onder deze omstandigheden beperkt tot de strikt geestelijke handelingen en het toezicht op de zuiverheid van leer en liturgie. Zelfs in de eredienst nam de keizer een bijzondere plaats in als enige leek die de eucharistische viering in de onmiddellijke nabijheid van het altaar mocht bijwonen. De al eerder gesignaleerde vooronderstelling van de directe werking der genade stelde de keizer ook in liturgisch opzicht gelijk aan de gewijde priesters en bisschoppen.

De orthodoxe theologen hebben in successie de verhouding tussen de keizer en de eerste bisschop in het rijk verstaan als een naast elkander staan, als een "symphonia". Dit "harmoniemodel" kan in grote lijnen zodanig worden gedefinieerd, dat de kerk de grote bevoegdheden van de keizer als haar opperste beschermer en als bewaarder van de eenheid der gelovigen erkende en haar eigen bevoegdheid beperkte tot het gebied van de het zuiver geestelijke, tot leer en kerkorde, welke laatste onder invloed hiervan dikwijls synoniem werd met de ordening van de eredienst. 17)

De term "caesaropapisme" in strikte zin kan door deze symphonia-gedachte voor deze periode nog niet correct worden gebruikt. Pas veel later zou, door het wegvallen van deze achtegrond in het denken over de verhouding tussen staatshoofd en kerk in het Russische rijk onder Iwan de Verschrikkelijke (1530-1584) deze benaming op haar plaats zijn.

De verhouding tussen kerk en staat vanuit het denken in termen van symphonia wordt staatsrechtelijk gefixeerd in de Epanagoge, een wetboek dat rond 880 door patriarch Photius

(868-886) werd bewerkt en dat de bijzondere positie van de keizer en de bevoegdheden van de patriarch als hoofd der kerk omschrijft. 19) Staatsrecht en kerkrecht vallen hier tot op zekere hoogte samen, al valt het te betwijfelen of de Epanagoge werkelijk kracht van wet gehad heeft. De kerkrechtelijke vastlegging van deze verhouding in de zesde en zevende eeuw had bij voorbaat al een juridische onafhankelijkheid van de patriarch op de wijze van de paus van Rome en zoals zichtbaar werd in de latere investituurstrijd in het westen onmogelijk gemaakt. Toch veronderstelt de Epanagoge niet volledig het oppertoezicht van de keizer over de kerk, maar schrijft de patriarch uitdrukkelijk voor dat hij zich zonder vrees voor de keizer voor de waarheid en voor de verdediging van de gewijde leer dient in te zetten. Hiermee is de patriarch niet een politieke, maar wel een geestelijke onafhankelijkheid van het staatsbestel gegarandeerd. Wanneer keizer en patriarch tegenover elkaar komen te staan, zoals in het oosten meermalen is geschied, gaat het niet, zoals in het westen, om de verhouding tussen een gepolitiseerd pausdom en de keizer, maar om een keizerschap dat zijn absolute heerschappij jegens de geestelijke vrijheid van de kerk misbruikt.

Het symphonia-model, dat niet alleen de verhouding tussen keizer en kerk, maar ook de binnenkerkelijke relaties idealiter kenmerkt, gaat in de grond van de zaak uit van de gedachte, dat kerk en christelijke staat beide door God gewild en ingesteld zijn en samen in gelijke mate deel uitmaken van het zichtbare Godsrijk op aarde. Hiermede is al een bepaalde visie op de staat en de functie van de kerk

vooronderstelt. In oost en west is het denken hieromtrent al spoedig verschillende wegen gegaan, wat in een later stadium zijn repercussies zou hebben op de theorie van de pentarchie, die in dit harmoniemodel verankerd ligt.
Hierbij moet evenwel worden opgemerkt, dat de gedachte aan een symphonia tussen kerk en staat ook in het westen, tenminste als onderstroom in het denken over deze verhouding, tot op zekere hoogte bewaard is gebleven in stromingen als het gallicanisme en in het, naar de mening van sommigen, in dit opzicht gecorrumpeerde jozefinisme.

Autonomie en autocephalie

Naast deze idee van de symphonia, die in wezen teruggaat op het beginsel van de christelijke liefde die idealiter alle relaties tussen mensen beheerst en hen tot eenheid brengt, bestaat er in de ecclesiologie van het oosten nog een beginsel dat hier voor een goed begrip van de theorie van de pentarchie niet onvermeld mag blijven.
Naast de zelfstandige patriarchaatskerken bestaat er van oudsher een aantal nationale kerken, zoals het katholikaat van Georgië en de kerk van Cyprus. Tot deze kerken van zeer oude datum dienen ook te worden gerekend de monniksrepubliek van de heilige berg Athos en de kerk die rond de berg Sinai uit het aldaar gevestigde monnikendom is ontstaan. Op slavische bodem zijn van de negende tot de dertiende eeuw kerken ontstaan van grote omvang en importantie. Deze nemen ten opzichte van de patriarchaten en van elkaar posities in die geregeld zijn door het beginsel van de autonomie en de autocephalie. A.Joos 20) definieert in zijn artikel, dat uitgaat van recente officiele documenten van het Moskouse patriarchaat beide termen zeer helder en eenduidig. Autocephalie verheft een metropool of een dochter-kerk tot zuster-kerk, dat wil zeggen: brengt een eertijds zelfstandig, maar afhankelijk onderdeel van de kerk tot een positie die in wezen gelijkwaardig is aan die welke door de vroegere "moederstichting" wordt ingenomen.
Autonomie gaat hierin veel minder ver: binnen de grenzen van de moeder-kerk verheft de autonomie een metropool tot locale en nationale kerk, waarbij de band van rechtstreekse jurisdictie aanwezig blijft.

Joos specificeert de criteria waaraan de dochterkerk dient te voldoen voor het verkrijgen van de volledige of beperkte bevoegdheid tot zelfbeschikking die door de autocephalie, respectievelijk de autonomie wordt gewaarborgd en de procedure die gevolgd wordt om tot formulering van deze bevoegdheid te komen. Bilaterale en multilaterale onderhandelingen resulteren dan uiteindelijk in de promulgatie van de "Tomos", waarin de nieuwe verhoudingen worden omschreven en wederzijdse rechten en plichten worden opgesomd. De grenzen en rechten van beide statussen worden aan de hand van concrete maatregelen zeer nauwkeurig door Joos beschreven, zodat voor verdere details naar dit artikel kan worden verwezen.

Wij kunnen hier volstaan met de conclusie dat de relaties van autonomie en autocephalie de wijzen zijn waarop de onderlinge relaties van plaatselijke kerkgemeenschappen, gegroepeerd rond de metropolieten, scherp kunnen worden gedefinieerd. In deze verhoudingen weerspiegelt zich de uitvoering van het beginsel, waarvan de basis gelegd is in de staatsrechtelijke indeling van en na Constantijn. Theologisch is het stelsel van subordinatie dat in dit beginsel wordt vooronderstelt steeds op een wijze behandeld, die de functies van het menselijke lichaam tot punt van vergelijking neemt. Dit Paulinische gegeven, - de kerk is het lichaam van Christus en een lichaam kent talloze functies die aan elkaar ondergeschikt zijn en met elkaar samenhangen, - is uitgewerkt tot wat men een eucharistische ecclesiologie kan noemen. 21) In de eucharistische communio komt de eenheid van de kerk tot uiting: het deelhebben aan het eucharistische lichaam van

Christus maakt de kerk als geheel tot het mystieke lichaam van Christus en de functies daarin vormen, in hun onderlinge onder- en nevengeschiktheid, een organisch geheel. De wijze waarop dit is geformuleerd en gedefinieerd is daarbij van betrekkelijke aard; noch het primaatschap der patriarchaten, noch de relaties van autonomie en autocephalie zijn in de orthodoxe ecclesiologie ooit van goddelijk recht geacht.

De structurering van en na Constantijn en de gevolgen daarvan

In zijn artikel over het Constantijns tijdperk onderscheidt P.Stockmeier een zestal gevolgen die het overnemen door de kerk van de administratiefrechtelijke structuren die in deze tijd van staatswege zijn aangebracht heeft gehad. 22)
De identificatie van kerk en staat maakte dat de indruk gevestigd werd, dat deze samen vooruit wilden grijpen op de heerschappij van Christus in de eindtijd. Deze opvatting zou later, in de middeleeuwen, op grond van de theorieën van Augustinus over de Stad Gods worden verwezenlijkt, al is er dan een beduidend onderscheid tussen oost en west. In het oosten is de leer van Augustinus immers veel minder bekend en aanzienlijk minder invloedrijk geweest. "...De verbinding van kerk en keizerrijk, dat in de godgenadigheid van de christelijke vorst verpersoonlijkt is, deed echter het verschil tussen beide grootheden dikwijls vervagen, zodat de kerk in de zuigkracht van de staat (staatskerk) of van de wereld geraakte...", aldus Stockmeier. Wij zullen zien, dat dit in het oosten langs andere wegen verloopt dan in het westen en dat dit voor een deel samenhangt met de gedachte van de pentarchie tegenover het centralisme van Rome.
De assimilatie van kerk en staat bevordert de overneming van wereldlijke structuren door de kerk. Hofceremonieel vooral in Byzantium en het feodale stelsel in het westen gaan in latere perioden hun stempel drukken op het uiterlijke voorkomen van de kerk, die haar geestelijke taak en zending daardoor op de achtergrond doet geraken.
De gelijkschakeling van belangen op geestelijk en politiek

gebied hangt daarmee ten nauwste samen. Christen en staatsburger worden met elkaar identiek wanneer de keizer gaat optreden als hoofd van de kerk, al wordt dit door de aanwezigheid van een kerkelijke hiërarchie met aan haar hoofd de patriarchen in zekere mate gereguleerd. Wanneer echter het kerkelijke gezag zich terwille van deze identificatie terugtrekt op het terrein van het spirituele, vermindert het daarmee zijn mogelijkheden tot een profetisch getuigenis in de wereld en wanneer de ongelovige gelijkgesteld wordt met een vijand van de staat omdat hij niet tot de kerk behoort brengt genoemde identificatie meer dan eens rampzalige gevolgen met zich mee.
De begunstiging van de kerk door het staatsgezag leidt dan vaak tot bekeringen die meer pro forma dan van harte zijn en meer door opportunisme dan door geloof worden gedreven. Daardoor ontstaat het verschijnsel van de volkskerk, waarin heidense praktijken en gebruiken, in meer of mindere mate verchristelijkt, vrij spel kunnen krijgen door het inwerkingtreden van de wet van de 'grote getallen', waarin de hiërarchie meer geinteresseerd is dan in de morele drijfveren en geestelijke gesteldheid van de haar toevertrouwde kudde.
De sociologische splitsing tussen volk en clerus gaat in deze tijd en als gevolg van deze ontwikkelingen beginnen en zij neemt in de loop der geschiedenis alleen nog maar in belangrijkheid toe. Door de aanpassing van de kerkelijke hierarchie aan die van de civiele ambten stelt vooral de hogere clerus zich in een van het volk scherp onderscheiden positie. Heel duidelijk komt in de kerk een onderscheid tussen regeerders en geregeerden, dat op allerlei wijze ook

concreet, in liturgie en kerkbouw, in kleding en levenswijze steeds sterker tot uiting komt.
Stockmeier onderscheidt als laatste gevolg van deze ontwikkeling de voorbereiding van de ideologisering van het geloof, die "... altijd weer opdook bij de totstandkoming van de 'christelijke' staten en de eigenlijke beslissing voor de heilsdaad in gevaar bracht."
De aanzet tot deze ideologisering vindt men bij Eusebius, maar ook bij Augustinus, al is de formulering ervan bij beiden, als gevolg van hun verschillend temperament, hun uiteenlopende levensgeschiedenis die hun opvattingen uiteraard in belangrijke mate heeft bepaald en hun onderscheiden posities in de kerk, geheel andersoortig.
Het is, mede op grond van Stockmeiers analyse, duidelijk, dat de concrete situatie waarin de kerk zich heeft bevonden verstrekkende gevolgen voor de ecclesiologische theorie heeft gehad. In het Oost-Romeinse rijk kon de kerk tot aan de val van Constantinopel bestaan in de luwte van een strak georganiseerd staatsbestel, maar in het westen ontbrak dit na de ondergang van Rome als duidelijk aanwijsbaar centrum van het rijk. De weg van Augustinus en zijn opvattingen over de kerk als de ideale staat werd in het westen verder bewandeld met als resultaat dat de paus van Rome in meer dan een opzicht de plaats van de keizer kon innemen. Het kerkmodel dat in het westen tot ontwikkeling kon komen kent weliswaar een aantal zwakheden die voor het oosten in dezen typerend zijn niet, maar daarvoor in de plaats komen weer andere, geheel specifieke gebreken aan de orde, die door Stockmeier, terecht of ten onrechte, in de analyse buiten beschouwing zijn gelaten.

Wanneer Rome aan betekenis als politieke macht moet inboeten door de inname en plundering in 410 begint zich, op grond van de concrete staatkundige situatie, al een kloof af te tekenen tussen de ecclesiologische inzichten in oost en west, die in de vijfde en zesde eeuw al vrijwel onherstelbaar zal gaan worden.

De mythe van het nieuwe Rome; de wegen gaan uiteen.

Augustinus, die zijn gedachten over de kerk als de Stad Gods vaste vorm gaf in de jaren 412 tot 426, enige decennia nadat keizer Theodosius de Grote het christendom tot staatsgodsdienst en de kerk tot staatskerk had gemaakt, maar slechts enkele jaren nadat Rome door Alarik was ingenomen, ontkent de juist toen zo voor de hand liggende gedachte van Constantinopel als het nieuwe Rome geheel. Voor hem bestaat er in de grond van de zaak geheel geen Imperium Christianum. Als tegenbeeld van het teloorgegane heidense Rome ziet Augustinus de katholieke kerk die in haar aardse verschijningsvorm en als een door Christus zelf ingestelde ideale samenleving reeds het Godsrijk op aarde zichtbaar doet zijn. Voor hem is de kerk de civitas Dei op aarde, waar de caritas de hoogste wet is en de eenheidsbrengende factor. Deze eenheid is essentieel in zijn kerkbegrip, al is nergens te bewijzen dat Augustinus een eenhoofdig gezag in de kerk voor ogen staat. De kerk op aarde is voor hem een zichtbare gemeenschap die, zoals alles in deze wereld, tijdelijk, voorlopig en onvolmaakt is. Augustinus lijkt daarin heel wat realistischer dan Eusebius, die sterk geneigd is zich te laten meeslepen door het byzantijnse vertoon van geestelijke en wereldlijke macht en dit door bijna mythische beelden en gedachten te legitimeren.

Voor Augustinus is een dergelijke legitimering niet nodig: de liefde, het fundament waarop de kerk is gebouwd, legitimeert zichzelf. Niettemin schetst hij in zijn grootse werk De Civitate Dei (V,24 vv.) wel een beeld van keizer Constantijn

als de goede en voorbeeldige keizer, maar hij gaat daarin aanmerkelijk minder ver dan Eusebius. Dit heeft in de middeleeuwen grote invloed gehad; ook in het westen vindt men aansluiting bij het geidealiseerde voorbeeld van Constantijn: de keizerkroning van Karel de Grote veronderstelde het overnemen van deze traditie.

De vraag waarom Augustinus evenwel het denkbeeld van het nieuwe Rome verwerpt is nog nauwelijks onderwerp van diepgaander studie geweest. Toch scheiden zich hier de wegen van oost en west en de ecclesiologische opvattingen van beide segmenten der ongedeelde kerk.

In het politieke vacuum dat na de val van Rome in de westerse wereld ontstond is, mede op basis van de door Augustinus ontworpen ecclesiologie ook de canoniekrechtelijke fictie van de Donatio Constantini ontstaan, waarop het latere Pausdom zich meer dan eens zou beroepen. Door deze schenking van keizer Constantijn zou paus Sylvester I als enige der patriarchen de macht van de keizer in het Westen en de zichtbare tekenen daarvan hebben ontvangen, waardoor zijn positie ingrijpend veranderde en aan de symphonia voor wat betreft het patriarchaat van Rome een einde zou zijn gekomen. Mede als gevolg van de, - historisch zonder meer te falsifiëren, - Donatio Constantini en door de leer van Augustinus is in het westen een geheel andere visie op het gezag in en van de kerk mogelijk geworden dan die welke zich in het oosten heeft gehandhaafd.

In die visie is voor een gedachte als de pentarchie uiteraard geen ruimte meer. Deze gaat immers uit van de vooronderstelling dat de staat een meerhoofdig kerkelijk

oppergezag naast zich vindt, dat aan de top staat van een bestuurlijk en geografisch analoog aan de staat georganiseerde hierarchie. Met dit meerhoofdig gezag leeft de staat in harmonie; wanneer deze harmonie, door welke oorzaak of invloed ook, wordt doorbroken heeft dit consequenties voor elk van beide. Een conflict binnen deze harmonie is in theorie echter alleen dan mogelijk wanneer de staat de morele of leerstellige bevoegdheden van de kerk met voeten treedt en het hoogste gezag in de kerk het hoogste gezag in de staat moet terechtwijzen, of, in het ergste geval, bij volharding in onboetvaardigheid of ketterij, kerkelijke tuchtmaatregelen tegen de keizer zelf moet nemen. In de visie die zich gaandeweg in Rome ontwikkelde bestaat deze mogelijkheid niet langer, daar de paus zowel de geestelijke als de politieke macht tot zich trekt en daartoe langs verschillende wegen legitimatie verkrijgt. De gedachte aan de pentarchie, die bestaat bij de gratie van coëxistentie van kerk en staat als wezenlijk verbonden, maar organisatorisch gescheiden grootheden, heeft daarom in het westen nimmer weerklank gevonden; in tegendeel, zij zou de aldaar zich ontwikkelende visie op de verhouding van kerk en staat volledig in de weg hebben gestaan.

De gedachte aan Constantinopel als het nieuw of tenminste het tweede Rome hangt ten nauwste samen met de wording van de theorie der pentarchie. In deze theorie functioneert Rome nog steeds als de eerste onder de patriarchaten: Rome is altijd het eerste Rome gebleven, al heeft het zich in eigen ogen ontwikkeld tot het centrum van de gehele wereldkerk.

Dat dit kon gebeuren hangt ten nauwste samen met de politieke

gebeurtenissen en de maatschappelijke verhoudingen die aanleiding hebben gegeven tot de fixering van onderscheiden posities van kerk en staat in oost en west.

Naar een theologie van de pentarchie in het oosten

In de eeuwen die volgen ontwikkelt zich in het Byzantijnse rijk gaandeweg een meer consistente theologie van de pentarchie, die het meerhoofdig gezag in de kerk op de grondslag van de apostelen poogt te herleiden. Niet alleen byzantijnse, maar ook romeinse theologen hebben in deze ontwikkeling een rol gespeeld.
Maximus Confessor bevestigt in zijn Disputatio cum Pyrrho dat de kerk wordt geregeerd door patriarchen, die haar hoogste gezag vormen. Hier is dus geen sprake van een eenhoofdig, maar van een meervoudig oppergezag in de kerk. 23)
De theorie van de pentarchie speelt op het zesde oecumenische concilie (Constantinopel 680) een belangrijke rol, als keizer Constantijn IV verklaart, dat de conciliebesluiten gezonden moeten worden aan de vijf patriarchale zetels. Hierbij worden voor Rome en Alexandrië de namen van de apostelen Petrus en Marcus genoemd en voor Jeruzalem wordt verwezen naar de Verrijzenis. Veelbetekenend hierbij is, dat Constantinopel nog niet met een van de apostelen verbonden wordt, ofschoon de legende van de stichting van die stad door Andreas wel verbreid was. Deze is waarschijnlijk ontstaan als gevolg van de overbrenging van de relieken van de apostel naar Constantinopel onder keizer Constantijn zelf. 24) Later, na de zevende eeuw, wordt aan Constantinopel de naam van een andere apostel verbonden, namelijk die van Johannes. Dit houdt uiteraard verband met diens door de traditie geleerde verblijf te Ephese, dat onder de jurisdictie van Constantinopel was gebracht. Men hechtte hoge waarde aan de

legitimering van de apostoliciteit van de patriarchaten, - en daarmee aan het geheel der kerk - , hetgeen tot uiting kwam in dit streven naar formele verbinding van apostelnamen met de patriarchale zetels, zelfs waar dit, historisch gezien, zoals in het geval van Constantinopel, tenminste op twijfelachtige gronden berustte.
Theodorus Studites wil de bevoegdheid tot het doen van dogmatische uitspraken reserveren voor de vijf patriarchen als opvolgers van de apostelen en hij blijft bij de noodzaak van hun wederzijdse instemming hiermee. Hij ontwikkelt een visie waarin de patriarchen worden beschouwd als de vijf hemellichten, de vijf hoofden of de vijf zuilen van de kerk, maar vooral als de vijf zintuigen van het lichaam dat de kerk is, noodzakelijk voor het juiste functioneren hiervan.
Opvallend is hierbij de plaats, die Theodorus toekent aan de patriarch van Jeruzalem. In een aan hem gerichte brief stelt hij, dat de patriarch van de Jeruzalem formeel weliswaar de vijfde plaats in de rangorde inneemt, maar eigenlijk de eerste is, wanneer men het beginsel van de apostolische legitimering van de zetels in aanmerking neemt: "...Tu primus patriarcharum, licet quintus numereris..." 25)
Toch speelt, vooral bij Maximus en Theodorus, het patriarchaat van Rome de voornaamste rol in dit geheel. Bij de meeste andere oosterse theologen heeft de zetel van Petrus een bijzonder leerstellig gezag, al is de gedachte dat dit van goddelijk recht zou zijn niet aan te wijzen. Nog minder geldt dit voor de onfeilbaarheid van het romeinse leergezag. 26)
De theorie van Theodorus Studites wordt de meest klassieke

onder de in deze en latere tijd uitgewerkte theorieën omtrent de pentarchie geacht.
Deze kent, ondanks alles aan Rome als eerste onder de patriarchaten het recht van appèl toe. Eveneens dient te worden opgemerkt, dat het Concilium Ignatianum (869-870) met behulp van deze pentarchie verscheidene van zijn canones legitimeert. Canon 21 noemt de vijf patriarchaten in de inmiddels traditioneel geworden orde.
Een ander soort theorie omtrent de pentarchie, die duidelijk verder gaat dan de vorige, vindt men bij Theodorus Balsamon (gest.1195). Hij gaat uiteraard terug op de derde Canon van Constantinopel I en op de 28ste van Chalcedon, maar tracht de voorrang van Rome te relativeren. 27) De patriarchaten Antiochië, Alexandrië en Jeruzalem zijn volgens hem terug te voeren op de apostelen Petrus en Jacobus, Rome krijgt, wat zeer merkwaardig is, zowel theologisch als historisch, zijn legitimering door keizer Constantijn en Constantinopel verkrijgt deze door het Tweede Oecumenische Concilie. Het door Rome zo sterk benadrukte primaatschap van de zetel van Petrus wordt door Theodorus Balsamon niet ontkend, maar elders gesitueerd. De patriarch heeft een bijzondere zalving ontvangen en daardoor is hij voorzien van een bijzondere genade: hij is het zichtbare hoofd van de kerk en representeert als zodanig Christus. Ook hier komt het fysieke beeld van de vijf zintuigen waardoor het lichaam der kerk wordt geregeerd weer naar voren. Niet één zintuig voert de boventoon, maar het samenspel van de vijf houdt het lichaam in staat tot waarnemen en functioneren.
Een derde soort vindt men in een gewijzigde theorie van de

pentarchie, die deze tot een tetrarchie maakt, wanneer zij Rome geheel buiten beschouwing laat. Het pausdom heeft, door zichzelf te verheffen en door zichzelf te zien als het ene hoofd der kerk, door machtsaanspraken en door afwijkingen van leer en traditie, zijn plaats temidden van de legitieme patriarchaten verloren, of heeft deze alleen nog meer in theoretische zin. Deze theorie wordt geformuleerd door de griekse monnik Maximos (ca.1470-1556), die van 1518 tot 1556 in Moskou leefde en in de slavische wereld vooral bekend is geworden onder de naam Maksim Grek. In zijn theorie is de aanzet te vinden tot een denkbeeld dat in een latere fase in de geschiedenis van de orthodoxe kerken een belangrijke rol is gaan spelen, namelijk het zogenaamde phyletisme, dat beschouwd kan worden als een nadere uitwerking van de leer der pentarchie, al heeft het een aantal bedenkelijke trekken in zich en wordt het door sommigen als een verwording ervan beschouwd.

De leer van de pentarchie is in het Oosten op officieel niveau nochtans steeds gehandhaafd, ook na de breuk met Rome in 1054. Onder de vijf patriarchen is de bisschop van Rome de eerste gebleven en slechts hier en daar gewaagt men van een tetrarchie. Bij de Russen heeft soms wel de mening postgevat dat Moskou, door in later stadium de vijfde plaats in te nemen het vijftal "van onder af" heeft volgemaakt, maar de meest gangbare mening is toch steeds die gebleven, dat Moskou weliswaar patriarchaat wordt genoemd, maar toch van mindere rang is dan de vijf die de pentarchie uitmaken. Wanneer deze opvatting in Rusland en elders in gemodificeerde vorm leidt tot de instelling van meer patriarchale zetels, hangt dit

samen met het genoemde denkbeeld van het phyletisme en het verlangen naar een zichtbaar oppergezag in de nationale kerk. Dit verlangen wordt in belangrijke mate gevoed door een ernstig bezwaar dat de theorie van de pentarchie aankleeft, namelijk de practische onuitvoerbaarheid ervan.

Ofschoon de oosterse geest, in tegenstelling tot die van het Avondland, in het algemeen meer vrede lijkt te hebben met onuitvoerbare theorieën en theoretische bespiegelingen die niet of nauwelijks te verwezenlijken zijn, moet men toch constateren dat de idee van een vijfvoudig oppergezag in de practijk nimmer heeft gewerkt. De gelegenheden waarbij de vijf patriarchen elkaar daadwerkelijk ontmoeten voor een dialoog zijn uiterst zeldzaam geweest, zo zij ooit al feitelijk zijn voorgekomen. Men dient dit ernstig te nemen, temeer daar steeds bij de gemeenschappen die de kerk vormen een verlangen bestaat tot concretisering van het gezag en de zichtbaarheid daarvan.

Zwakten in de orthodoxe ecclesiologie

Het kerkbegrip van het oosten rust, zoals wij hebben gezien, op de hiërarchie die beduidend meer is dan een subordinatie van functionarissen omdat zij wortelt in wat wij benoemd hebben als eucharistische ecclesiologie, en op het inzicht, dat de structuren van de kerk en de vormen waarvan zij zich bedient om deze structuren tot concrete werkelijkheid te doen worden, kunnen verschillen naar gelang van de behoeften van de volken die tezamen het orthodoxe volk Gods vormen. Deze inzichten zijn enerzijds de sterke zijde van de orthodoxe ecclesiologie, - Rome heeft zowel door het benadrukken van een eenhoofdig gezag en de daarmee samenhangende pyramidale kerkstructuur als door het streven naar uniformiteit in leven, zeden en liturgie dat vooral na het Concilie van Trente opgeld is gaan doen, beide uit het oog verloren -, maar tegelijkertijd zijn zij ook haar zwakke kant.
Hiërarchie als zodanig verwordt tot een strikte, al spoedig militaristische organisatievorm, wanneer de organische samenhang van de ambten en bedieningen op de achtergrond raakt. Wanneer men de kerk begint te zien als een instituut zonder meer in plaats van als een lichaam dat slechts optimaal kan functioneren wanneer alle leden gezond zijn en met elkaar coöpereren, is het gevaar van verstarring en veruiterlijking bijzonder groot. Vooral wanneer de kerk zodanig nauwe banden met de staat verkrijgt dat staatsrecht en kerkrecht geheel of gedeeltelijk gaan samenvallen is de mogelijkheid steeds aanwezig, dat de staat de kerk gaat overheersen daar laatstgenoemde geen effectieve middelen

heeft om haar gezag af te dwingen dan alleen in morele zin. De staat heeft de mogelijkheid zich te bedienen van de macht van het zwaard, wat de kerk door haar wezen uiteraard niet zelf kan. In de geschiedenis van oost en west heeft de kerk zich, vooral in de zwartste perioden van haar geschiedenis, moeten wenden tot de staat om haar gezag kracht bij te zetten. "Harmonie" en "symphonie" tussen staat en kerk kunnen, wanneer de omstandigheden hierom vragen en wanneer het profetische getuigenis van de kerk in de samenleving geheel of gedeeltelijk verdwijnt, de kerk doen worden tot een dienares van het staatsbestel en de staat tot een uitvoerder van besluiten van de kerk in zoverre deze met zijn eigen belangen overeenstemmen. De kerk verliest daarbij aanzienlijk aan geestelijke onafhankelijkheid en vrijheid en de kerkelijke ambtsdragers worden al spoedig tot semi-overheidspersoneel. Ernst Benz acht de ontwikkelingen in de Sovjet-Unie hiervoor bij uitstek illustratief. 28) De traditie van de staatskerk onder de tsaren werkt heden ten dage nog door in het patriarchaat van Moskou. Hoewel de Russische kerk in een atheïstische staat leeft die een volledige scheiding tussen kerk en staat heeft afgekondigd, slaat de oude staatskerk-traditie naar een zodanige vorm door, dat de hiërarchie zich gemakkelijk tot een instrument van de binnenlandse, maar vooral van de buitenlandse politiek van de Sovjet-Unie laat maken.

Staatskerk of tenminste instrument van de staat zijn is voor de kerk telkens een weg van de minste weerstand geweest, die zij maar al te dikwijls is ingeslagen, in het oosten vooral door haar in sterke mate door een introvert monasticisme

beinvloede achtegrond, wat deze introvertie alleen nog maar verder heeft geconsolideerd en haast tot grondhouding heeft gemaakt. Daarbij zijn in het oosten aan de kerk een aantal essentiele zaken dikwijls ontgaan, vooral wanneer zij meer werd meegesleept door enig staatsbestel dan moreel en evangelisch bezien verantwoord is. Benz vat deze zwakte van het orthodoxe christendom in zijn verhouding tot de overheid als volgt samen: "... Das Christentum ... wird seinem Wesen entfremdet, wenn es zum Gesetz für die Geborenen statt für die Wiedergeborenen gemacht wird..." 29)

Een tweede zwakte hangt eveneens samen met een sterke kant in de orthodoxe ecclesiologie. Hierin is een zekere spanning aanwezig tussen de visie op de kerk als wereldomvattend (oecumenisch in orthodoxe betekenis) enerzijds en aansluitend bij de nationale ontwikkelingen anderzijds. Deze wereld-omvattendheid heeft de orthodoxe kerk nooit tot uiting willen brengen in een strikte uniformiteit, zoals Rome heeft trachten te bereiken. De meerhoofdigheid van het opperste gezag in de kerk is hiervan de duidelijkste exponent. De pentarchie, hoezeer ook theoretisch, is in de grond der zaken een welbewust opgesteld beletsel voor een dergelijk streven, daar zij de wereldkerk in vijf zelfstandige eenheden opdeelt, die elk voor zich hun zaken van zeden en eredienst en al wat daarmee samenhangt overeenkomstig hun eigen behoeften kunnen regelen en omtrent de leer tot overeenstemming dienen te geraken. Dat de behoeften van de gelovigen rond Alexandrië anders geaard zijn dan die van de Romeinen behoeft geen betoog. Daaruit vloeit logischerwijze voort, dat de inrichting van de kerk van Alexandrië een andere zal zijn dan

die van Rome. De orthodoxie heeft dat altijd geaccepteerd en gerespecteerd. De weerstanden van de Byzantijnen tegen de Romeinse eredienst en kerkordening dateren, op enkele uitzonderingen na, van na het grote Schisma, waardoor de tegenstellingen schier onoplosbaar zijn geworden. De grote tegenstelling ligt in het streven naar de suprematie en het wederzijds verwijt betreft in wezen en in de eerste plaats dit.

Het leven in deze fundamentele spanning tussen wereldkerk en nationale kerk is begrijpelijkerwijze aan het gevaar blootgesteld het één ten koste van het andere te benadrukken. Voor het streven naar een grotere nadruk op de wereldkerk is naar orthodoxe opvatting Rome karakteristiek, voor het tegenovergestelde het phyletisme.

Hierbij wordt het nationale gevoel sterker dan het oecumenisch bewustzijn van orthodoxe saamhorigheid. In combinatie met de sterke nadruk op de hierarchie kan dit leiden tot een verlangen om de positie van de leider van de nationale kerk zodanig te versterken, dat deze een grotere mate van onafhankelijkheid van de patriarch verwerft. In zekere zin hangt de wording van de "kleinere patriarchaten" hiermee samen. 30)

Ook de al eerder gesignaleerde theorie omtrent de positie van het patriarchaat van Moskou, die opkomt in de tijd dat bij het Russische volk een meer uitgesproken nationaal bewustzijn begint te leven, is door haar tegenstanders wel als in aanleg phyletistisch bestempeld.

Anderzijds is de theorie van de pentarchie door degenen die zich voor de stichting van autocephale kerken in de

negentiende eeuw inzetten fel aangevallen, niet zozeer om de leer zelf, als wel om de beperking van het aantal patriarchaten tot vijf.

De pentarchie, essentieel en relatief in de ecclesiologie van het oosten.

Timothy (Kallistos) Ware noemt in zijn overzicht van de grondtrekken van de oosterse ecclesiologie drie kenmerken van de relatie tussen de kerk en God, een relatie van waaruit alle denken over de kerk in de Orthodoxie begint. De kerk is het beeld van de Triniteit, het lichaam van Christus en een voortzetting van het Pinkstergebeuren. Om kort te gaan, de orthodoxe ecclesiologie is trinitarisch, christologisch en pneumatologisch. 31)

Zoals de mens is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis is ook de kerk als geheel een beeld van de Drieëne God, in wie de drie personen, in hypostatische eenheid, toch van elkaar onderscheiden zijn. Zo is in de kerk een veelheid van menselijke personen tot eenheid gebracht met behoud van hun persoonlijke identiteit en waarde. Daarom is er in de kerk geen conflict tussen vrijheid en autoriteit; in haar is eenheid, geen totalitaire machtsuitoefening.

Het concept van de kerk als een beeld van de Drievuldigheid kent nog andere toepassingen. Haar eenheid in verscheidenheid wordt in de kerk afgebeeld doordat zij een eenheid vormt van verschillende autocephale kerken, die zoals de personen in de Drievuldigheid gelijk in rang en waardigheid zijn, van elkaar onafhankelijk en toch met elkaar in organisch verband en eenheid. Door de gelijkheid van de goddelijke personen kan geen bisschop de absolute macht over andere bisschoppen opeisen, maar doordat de Vader in alle dingen de eerste is en zijn Zoon aan Hem gelijk als praeëxistente logos, is het

mogelijk dat een bisschop temidden van de anderen als primus inter pares wordt beschouwd. Het concilie, waarop de Orthodoxie vanouds de nadruk heeft gelegd, is een uitdrukking van Gods drievuldig Wezen, daar het eveneens een eenheid vormt die samengesteld is uit een veelvoud van gelijkwaardige en gelijksoortige componenten.
In dit concept functioneert ook het denkbeeld van de pentarchie. Ook het vijfvoudig oppergezag in de kerk is een beeld van de Drievuldigheid. De vijf patriarchen zijn aan elkaar gelijk, al is het mogelijk dat één de eerste is, want de Zoon is vóór alle tijden uit de Vader geboren, uit wie ook de Geest voortkomt. Met elkaar regeren zij de zichtbare kerk zoals de Drieëne God de gehele kosmos regeert.
Het denkbeeld van de kerk als het lichaam van Christus, dat al eerder besproken werd, is in aanzet te vinden in Romeinen 12,5: "... zo vormen wij allen tezamen één lichaam in Christus..." Tussen Christus en zijn kerk bestaat een hechte band, want de kerk is de voortzetting van de incarnatie; in haar is Christus voor altijd bij de mensen tegenwoordig. Deze tegenwoordigheid manifesteert zich in de eerste plaats in de sacramenten, vooral in die van Doop en Avondmaal. In het eerste wordt de mens met Christus begraven en met Hem opgewekt; in het tweede ontvangen de leden van het lichaam van Christus, de kerk, zijn mystieke lichaam in tastbare gedaante. Het lichaam van Christus verenigt hen tot het lichaam van Christus (vgl. ook I Cor.10,17). De Eucharistie schept de eenheid in en van de kerk, die als lichaam van Christus een organische eenheid is. De vijf patriarchen zijn, zoals wij hebben gezien, daarin vaak beschouwd als de vijf

zintuigen. Ieder denken in machtsstructuren en aan gezag als overheersing is daarmee, in theorie althans, uitgesloten.
De rol van de heilige Geest is met dit alles echter niet vergeten. Waar Christus ons mensen met elkaar verenigt, verzekert de Geest ons tegelijkertijd onze vrijheid en ons recht op veelvormigheid in de kerk. Het vuur van Pinksteren daalde immers afzonderlijk op elk van de aanwezigen neer en men hoorde hen elk spreken in verscheidene talen, die door het wonder zelf gelijkelijk verstaanbaar waren. Daarbij is er verscheidenheid van gaven, maar één Geest (I Cor.12,4). Deze verscheidenheid komt in de kerk tot uiting als zij welbewust rekening houdt met de uiteenlopende geaardheid van de volken en stammen die in Christus tot een volk zijn gemaakt en dit concretiseert in haar bestuurlijke vormen. De pentarchie is hiervan de eerste uiting.
De kerk is voorts, evenals Christus zelf, van theandrische natuur. Zij is de kerk van God, maar tegelijkertijd de kerk van de mensen. In haar zijn hemel en aarde verbonden en het mysterie van de kerk is, dat dwalende mensen met elkaar een onfeilbaar geheel vormen. Tezamen worden zondaars tot een heilige eenheid: het lichaam van Christus.
Vooral dit laatste is bij de doordenking van de pentarchie een doorslaggevende factor. Ook patriarchen zijn mensen, ook zij dwalen en zondigen, maar met elkaar en in verbondenheid met de gehele kerk mogen zij in Christus' naam de kerk regeren en staan zij aan het hoofd van een onfeilbare en heilige eenheid.
Daar het lichaam talrijke en verschillende ledematen telt, zo is ook het hoofd weliswaar één, maar op zijn beurt ook weer

samengesteld uit meer organen en functies. Daarom is de kerk niet monarchaal in structuur, maar collegiaal, gegrond op de communio van de hiërarchen onderling, een structuur die zich in haar hoogste geleding zelfs doorzet. Wanneer één der patriarchen de functie van hoofd der kerk voor zichzelf opeist, wordt dit beginsel doorbroken, waardoor een fundamentele en definitieve scheiding tussen hoofd en ledematen van het lichaam van Christus ontstaat. De meest wezenlijke kritiek van het oosten op de verzelfstandiging van het pausdom in het westen is daarmee van ontologische aard, ofschoon de pentarchie als ecclesiologisch gegeven dat karakter geenszins draagt. Veeleer is zij een relatief begrip, dat zijn wortels heeft in menselijke maatregelen en een ordening in het tijdelijke en voorlopige van deze wereld. De Orthodoxie heeft dit nimmer uit het oog verloren, al ziet zij tegelijkertijd in de bestuurlijke en praktische structuur van de kerk de meerwaarde die deze verkrijgt door de weerspiegeling van de zijnscategorieen in de Triniteit.

Deze zienswijze hangt ten nauwste samen met de neiging van de orthodoxe theologie om ook in het algemeen aan praktische gegevens een hogere betekenis te geven waardoor een feitelijke situatie op het gebied van kerkelijk recht of liturgie een meerwaarde verkrijgt op een vlak dat nog verre uitstijgt boven dat van loutere symboliek. Aan liturgische gebruiken, waarvan de invoering duidelijk op niets anders heeft berust dan op overwegingen van praktische aard wordt in een latere fase een betekenis gehecht die verwijst naar een geloofswaarheid. Het gebruik is daarmee meer dan een symbolische handeling of een ritueel zonder meer; het is de

presentstelling geworden van een existentieel gegeven, dat door de liturgie gekanaliseerd is. Analoog geldt dit alles ook voor kerkrechtelijke instellingen. Wanneer deze eenmaal zijn geconsolideerd stellen zij, hoe onvolkomen zij ook naar hun aard en wezen mogen zijn, een hogere realiteit present en zijn zij als het ware de ikoon geworden van de hemelse realiteit en hiërarchie. Een dergelijk denken en voelen heft de menselijke instellingen enerzijds op tot het niveau van het theandrische, maar anderzijds worden deze tegelijkertijd gerelativeerd door de gedachte, dat in het menselijke het goddelijke weliswaar wordt weerspiegeld, maar dat dit nog niet inhoudt dat het menselijke zonder meer met het goddelijke congruent geacht mag worden.

Conclusies

De theorie van de pentarchie kent, zoals wij gezien hebben, twee hoofdfuncties, een organisatorische en een theologische. Beide hangen ten nauwste samen met de orthodoxe visie op de kerk, haar wezen en haar structuren.

De organisatorische functie van de pentarchie is mede bepaald door de territoriale indeling van de gehele, ongedeelde kerk en door de staatsrechtelijke invloeden hierop. Zij heeft haar wortels in de ethnische verscheidenheid die de kerk al in een vroeg stadium heeft gekend en opent de mogelijkheid tot een pluriformiteit die de eenheid in de kerk niet noodzakelijkwijze in gevaar behoeft te brengen.

Een zwakke kant van deze organisatievorm is de feitelijke ineffectiviteit ervan, die tot uiting komt in de praktische moeilijkheden die men zou ondervinden wanneer een dialoog tussen de patriarchen als vijfhoofdige kerkleiding in persoon nodig of gewenst zou zijn. In feite oefent de patriarch in zijn rechtsgebied daarom toch weer een eenhoofdig gezag uit, al verschilt dit niet fundamenteel van dat van de metropolieten en de bisschoppen in hun territoria.

De organisatorische functie van de pentarchie relativeert deze onmiddellijk. Nooit heeft de instelling ervan een karakter van ius divinum gekregen, wat, gezien de historische ontwikkelingen die tot de theorie van de pentarchie hebben geleid, getuigt van een onverwacht realisme in de, over het algemeen zeer ideëel denkende, Orthodoxie.

De onuitvoerbaarheid van de idee van dit vijfhoofdig oppergezag is mede een oorzaak geweest van de strijd om de

suprematie tussen Rome en Constantinopel. Was er een feitelijk samenkomend college van vijf patriarchen geweest, dan zou dit zonder twijfel te ver gaande machtsaanspraken hebben geregulariseerd en gemitigeerd. Door het ontbreken hiervan heeft Constantinopel zich van meet af aan in hoge mate geconformeerd aan het gezag van de overheid en is Rome dikwijls sterk gepolitiseerd. Hiertoe dragen de denkbeelden van Eusebius van Caesarea enerzijds en die van Augustinus anderzijds belangrijk bij en de Donatio Constantini, resp. de Epanagoge geven in een later stadium, toen de scheiding der geesten zich als het ware al geruime tijd had voltrokken, een totaal verschillende visie op de verhouding tussen staat en kerk, waarin paus en patriarch een duidelijk van elkaar te onderscheiden positie innemen. De drie overige patriarchen zijn hierin op de achtergrond geraakt en hebben zich, ook al door het ontbreken van een feitelijk patriarchencollege, teruggetrokken op de zaken die hun territorium betreffen.
In organisatorisch opzicht faalt de theorie van de pentarchie door haar onuitvoerbaarheid geheel. Niettemin heeft zij een duidelijke functie in het kader van de orthodoxe ecclesiologie, waarin tot uitdrukking komt, dat het opperste gezag in de kerk dient te beantwoorden aan de grondstructuren van de kerk. De eucharistische ecclesiologie formuleert dit in termen van het organisme, dat de kerk als lichaam van Christus is.
De waardering van een theorie als die van de pentarchie hangt ten nauwste samen met de visie op de kerk als geheel. Is deze organisatorisch bepaald, dan valt een theorie als de onderhavige onherroepelijk. In het Romeinse kerkbegrip, dat

duidelijk meer trekken heeft van een organisatorische dan van een mystiek bepaalde visie is voor een dergelijke leer dan ook geen enkele ruimte; de geschiedenis heeft een en ander overduidelijk aangetoond.
Waar men evenwel achter de organisatie een omvattender en meer spirituele visie op de structuren van de kerk hanteert, wordt de onuitvoérbaarheid gerelativeerd door een denkbeeld van veel hogere orde, dat niet de praktische waarde, maar de verwijzingsfunctie van de dingen tot uitgangspunt neemt. In dat denken functioneert zelfs een inefficiente organisatievorm als beeld van een goddelijke zijnsorde en kan een in oorsprong administratiefrechtelijke maatregel een ontologische hoedanigheid verkrijgen.

N O T E N

1 Men vergelijke in dit verband A.Rinkel, Dogmatische Theologie,dl.III, p.159-206 en bijv. Timothy Ware, The Orthodox Church, Penguin Books, repr. 1982, p.20 vv., alsmede andere recente ecclesiologische studies van orthodoxe zijde (Zie literatuuropgave).

2 Al in de Handelingen der Apostelen en in de Brieven is de tendens tot regularisering van de territoriaal bepaalde ambten merkbaar. Cf. Hand.20,17, waar Paulus de presbyteroi van de gemeente van Efese naar Milete laat komen; Tit.1,5, waar gezinspeeld wordt op de aanstelling van presbyteroi in alle steden op Kreta.

3 Zowel "diakonia", "apostolè" als "episkopè" zijn termen die door elkander voor de omschrijving van het ambt der apostelen worden gebruikt. Clemens Romanus beschrijft de aanstelling door de apostelen van "episkopoi" en "diakonoi", waarbij dan sprake is van verschillende bedieningen (Clem.Rom. Ad Cor.42).

4 Ook dit is in aanzet aanwezig in de brieven van Paulus aan Timotheus en Titus. Cf. I Tim.1,3 en Tit.1,5. Timotheus staat aan het hoofd van de gemeente te Efese en Titus is de leider van de gemeente(n) in wording op Kreta.
Hun positie is daarmee analoog aan die van Jacobus te Jeruzalem, met dat verschil dat Jacobus daar is gebleven om het Evangelie aan de Joden te verkondigen en Timotheus en Titus Paulus op diens reizen hadden vergezeld om zich uiteindelijk ergens te vestigen.

5 Cf. Iren. Adv.Haer.4,40,2; Can.Hipp.4,32; Hieron. Ep.69, id. 146, ad Tit.1,5; Ambrosiaster in I Tim,3,10.

6 Cf. Ign.Ant. Ad Smyrn.8; Ad Magn.4,6-7; Ad Polyc.6.

7 Cf. Cypr. De Cath.Eccl.Unitate 5 en 6; Ep.55,8; 67,3.

8 Cypr. Ep.73,26.

9 Cypr. Ep.69,3; cf. Cypr. Ep.55,8.

10 Hipp. Philosophoumena, passim.

11 Eusebius, The Ecclesiastical History and Martyrs of Palestine, vert. H.Lawlor en J.Oulton, Londen 1927.

12 Lactantius, De mortibus persecutorum, ed. J.Moreau, in: Sources Chrétiennes, dl. 39, Parijs 1954.

13 Notitia Dignitatum, ed. O.Seeck, Berlijn 1876.

14 Voor de acta en canones van de concilies zie H.Jedin,ed. Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bologna 1973.

15 Zeger Bernard van Espen, Commentarius in canonis, p.91 vv.

16 Novella 81, van 545.

17 Eusebius Pamphyli, Oratio de laudibus Constantini, ed. I.Heikel, Leipzig 1902.

18 cf. D.J.Geanakoplos, Byzantium..., Chicago 1984, p. 136 en het aldaar vertaalde fragment uit Novella 6 van Justinianus.

19 Epanagoge Aucta, in J. en P.Zepos ed., Ius Graecorum, Athene 1930-31; belangwekkende fragmenten zijn vertaald en becommentarieerd in Geanakoplos, op.cit.,p.137-140.

20 A.Joos, L'autocéphalie et l'autonomie ecclésiales d'après de récents documents du patriarcat de Moscou, in: Irénikon, tome XLIV (1971), p. 23-38.

21 zie ook N.Afanassief, Una Sancta, in Irénikon, tome XXXVI, p. 436-475, Chevetogne 1963 en van dezelfde auteur: L'Eglise qui préside dans l'Amour, cf. noot 1.

22 P.Stockmeier, Constantijns tijdperk, in: Sacramentum Mundi II, p. 301-310, Hilversum 1968.

23 MPG 91, 327 vv.

24 F.Dvornik, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, Cambridge Mass. 1958, p. 163 vv.

25 MPG 99, 1161.

26 Theodorus Studites maakt hierbij zelfs Mt.16,18 van toepassing op de pentarchie!

27 MPG 137, 321-326 en 483-492.

28 E.Benz, Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1957, p. 173.

29 E.Benz, o.c., p.174.

30 Bulgarije 917, Servië 1346, Rusland 1589, Roemenië 1925, Ethiopië 1959.
Zie: W.de Vries, Patriarchaten, Sacramentum Mundi IX, Hilversum 1970, p. 293-295.

31 Timothy Ware, o.c., p.243 vv.

L I T E R A T U U R

Afanassief, N.
L'Eglise qui préside dans l'Amour
in: La Primauté de Pierre dans l'église orthodoxe
Neuchâtel 1960

Afanassief, N.
Una Sancta
in: Irénikon, tome XXXVI, p. 436-475
Chevetogne 1963

Beck, H,G.
Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich
München 1959

Benz, E.
Geist und Leben der Ostkirche
Hamburg 1957

Dvornik, F.
The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew
Cambridge, Mass. 1958

Eid, E.
La figure juridique du Patriarche
Rome 1962

Every, G.
The byzantine Patriarchate (451-1204)
London 1947

Geanakoplos, D.J.
Byzantium, Church, Society, and Civilisation Seen through Contemporary Eyes
Chicago 1984

Heikel, I. ed.
Eusebius Pamphyli, Oratio de laudibus Constantini
Leipzig 1902

Herman, E.
Chalkedon und die Ausgestaltung des Konstantinopolitanischen Primats
in: Grillmeier, E. en Bacht, H., Chalkedon, II
Würzburg 1953

Jedin, H. e.a.,ed.
Conciliorum Oecumenicorum Decreta
Bologna 1973

Joos,A.
L'autocéphalie et l'autonomie ecclesiales d'après de récents documents du patriarcat de Moscou
Irénikon, tome XLIV, p. 23-38
Chevetogne 1971

Kotsonis, H.
Verfassung und Aufbau der Orthodoxen Kirche
in: Bratsiotis, P. ed., Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, p. 170-175
Stuttgart 1970 2

Lanne, D.E.
L'Eglise locale et l'Eglise universelle
in: Irénikon, tome XLIII, p. 481-511
Chevetogne 1970

Lawlor, H. en Oulton, J.,vert.
Eusebius, The Ecclesiastical History and Martyrs of Palestine
London 1927

Louvaris, N.
Kirche und Welt
in: Bratsiotis, P. ed., Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, p. 351-362
Stuttgart 1970 2

Marot, D.H.
Note sur la Pentarchie
in: Irénikon, tome XXXII, p. 436-442
Chevetogne 1959

Maximos van Sardes, Metropoliet
Le patriarcat oecuménique dans l'église orthodoxe
Parijs 1975

Meyendorff, J.
Orthodoxie et Catholicité
Parijs 1965

Michel, A.
Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung
in: Grillmeier, E. en Bacht, H., Chalkedon, II
Würzburg 1953

Moreau, J.ed.
Lactantius, De mortibus persecutorum
in: Sources Chrétiennes, dl.39
Parijs 1954

Schultze, Bernhard
Probleme der orthodoxen Theologie
in: Ivanka, E.von, e.a., Handbuch der Ostkirchenkunde, p. 97-186
Düsseldorf 1971

Schultze, Bernhard
Oosterse kerken
in: Sacramentum Mundi, deel IX, p. 163-187
Hilversum 1968

Seeck, O.ed.
Notitia Dignitatum
Berlijn 1876

Stockmeier, P.
Constantijns tijdperk
in: Sacramentum Mundi, deel II, p. 301-310
Hilversum 1968

Strotmann, D.T.
L'évêque dans la tradition orientale
in: Irénikon, tome XXXIV, p. 147-164
Chevetogne 1961

Thon, N.
Quellenbuch zur Geschichte der orthodoxen Kirche
Trier 1983

Vries, Wilhelm de
Patriarchaten
in: Sacramentum Mundi, deel IX, p. 293-295
Hilversum 1968

Ware, Timothy
The Orthodox Church
Penguin books, reprinted 1982

Zepos, J. en P.
Epanagoge Aucta
in: Jus Graecorum
Athene 1930-1931