

Marek Ławreszuk

Prawosławie wobec problemu etnofiletyzmu

Elpis 11/19-20, 73-102

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.



Ks. Marek Ławreszuk

PRAWOSŁAWIE WOBEC PROBLEMU ETNOFILETYZMU

Chrystus był ukrzyżowany w imię nacjonalizmu, nie tylko hebrajskiego nacjonalizmu, jak często jest przedstawiane, ale każdego nacjonalizmu – rosyjskiego, niemieckiego, francuskiego, angielskiego¹

Tematem referatu jest stosunek Prawosławia do tendencji etnofiletystycznych. Etnofiletyzm, podobnie jak kwestia jedności Prawosławia, stanowi problem wewnętrzny, gdyż rozwija się jedynie wewnątrz Kościoła.

Etnofiletyzm (gr. *ethno* – naród, *phili* – rasa, plemię) jest dążeniem i zasadą nacjonalistyczną stosowaną w eklezjologii do wywyższenia określonej grupy narodowościowej w obrębie Kościoła. Etnofiletyzm dąży do tworzenia lokalnych Kościołów na zasadach narodowościowych i etnicznych. Podstawową zasadą etnofiletystyki jest jedność narodowościowa, językowa i kulturowa w obrębie Kościoła lokalnego². Etnofiletyzm służy więc uwypukleniu, w ramach eklezjologicznej struktury, pewnej grupy narodowej.

Idea etnofiletystyczna nie jest jedynie problemem z historii Kościoła. Osądzona w XIX wieku, uległa modyfikacji, przerodziwszy się w kolejne stadia pewnych dążeń, koncepcji czy idei. Wszystkie te nowe idee spaja wspólne z etnofiletystyką jądro – zniekształcenie hierarchii wartości poprzez przedkładanie więzów krwi ponad więzy

1 M. Бердяев, *Многобожие и национализм*, Путь” 1934, № 43, с. 7.

duchowe. Spróbujmy więc poznać problem, jaki kryje się w etnofiletyzmie oraz poznać receptę, która mogłaby go rozwiązać.

W ujęciu historycznym naród jest fundamentalnym pojęciem w historii ludzkości epoki nowożytnej. Pojęcie narodu ewoluowało na przestrzeni wieków. Naród tworzy dwie określone relacje: człowieka z drugim człowiekiem oraz człowieka z ludzkością w ogóle. Skoro są dwie możliwości, nie istnieje dla nich żadna alternatywa, więc jeśli ludzie nie opowiedzą się za pierwszym sposobem kreowania narodu, jednocześnie stworzą sposób drugi. „Naród jest stopniem indywidualizacji w stosunku do ludzkości i jednoczenia w stosunku do człowieka”³.

Na przestrzeni dziejów nie sposób nie zauważyć nierozzerwalnych więzów łączących narody i religie. Religie prowokowały do powstawania nacji, narody zaś tworzyły własne wierzenia, cementujące przynależność narodową. W ten sposób związany został Naród Wybrany – Izrael, na takiej zasadzie udało się Arabom stworzyć Cesarstwo Otomańskie; również Cesarstwo Rzymskie powstało nie na zasadzie przynależności rasowej, a na zasadzie jedności wierzeń.

Współzależność narodu i religii najlepiej przedstawia historia Izraela – Stary Testament. Do Wcielenia Syna Bożego istnienie jednego, Bogiem wybranego narodu, było przeciwstawione pozostałym nacjom. Historia Bożego przymierza jest powiązana z historią Izraela – narodu hebrajskiego⁴. Narodowość była ściśle powiązana z re-

2 Por.: G. D. Papatomas, archim., *Course of Canon Law – Appendix VI – canonical glossary*, Paris 1995, cyt. za: *For the peace from above. An Orthodox Resource Book on war, peace and nationalism*, Hildo Bos, Jim Forest (ed.), Syndesmos 1999, s. 11; Zob.: również podobną definicję Filipowa: Т. И. Филиппов, *Современные церковные вопросы*, Санкт-Петербург 1882, с. 225.

3 M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 77.

4 Wśród naukowców istnieje rozbieżność czy można analizować na jednej płaszczyźnie narody żyjące w przeszłości z narodami współczesnymi. Istnieje wiele różnic pomiędzy percepcją narodu w okresie biblijnym i współcześnie (szczególnie po Rewolucji Francuskiej, w epoce rozwoju państw narodowych). Ze sporu tego wyłączony jest naród izraelski, którego uformowaną narodową strukturę uznano za spełniającą wszelkie cechy narodu. Od ponad 200 lat, egzegeci jednoznacznie definiują staro-

ligią – Samarytanie, pod względem narodowościowo-etnicznym nie zaprzestali być semitami zachodnimi, jednak pod wpływem pluralizmu religijnego skazili pierwotną religię i zostali z narodu izraelskiego usunięci.

Połączenie religii i narodowości było tak silne, iż osoba chcąca oficjalnie przynależeć do religii mojżeszowej, musiała wcześniej zmienić swoją narodowość – stać się Izraelitą. Znamiennym jest dopuszczanie obcych do wspólnoty Narodu Wybranego dopiero w trzecim pokoleniu (Iz 56, 1-8).

Starotestamentowy naród izraelski stanowi praobraz narodu Bożego – nowotestamentowego Kościoła Chrystusowego. Tak, jak Stwórca tworząc ludzkość, obrał Izrael, jako swój Naród Wybrany, tak też Chrystus – Nowy Adam, tworzący nową ludzkość, założył fundamenty Kościoła jako nowego narodu. O ile jednak naród Starego Testamentu był nacją poprzez więzi krwi; nowy naród – członkowie Kościoła Chrystusowego – stali się nacją poprzez więź duchową. W nauce Jezusa Chrystusa pojęcie narodu zostało przewartościowane – uzyskało nowy wymiar. „Bożym zamysłem, Judaizm dany był dla narodu izraelskiego. Chrześcijański Kościół (...) został dany izraelskiemu, greckiemu, rzymskiemu i wszystkim innym narodom”⁵.

Nauczanie Jezusa Chrystusa przemienia wzajemne relacje narodowości i religii. Narodowość przestaje być w religii istotna. Człowiek przestaje „przynależeć” do religii, a zaczyna ją „wyznawać”. Przynależność do Kościoła jest wynikiem jego wolnego wyboru. Religia nie jest już determinowana więzami krwi, a jedynie wiarą i miłością. Jednocześnie samo pojęcie narodu w nauczaniu Chrystusa, nabiera charakteru uniwersalnego, kompletnie odmiennego od starotestamentowego, jak też i współczesnego nam. Chrystus przyszedł na ziemię

stamentowy Izrael jako naród. S. Grosby, *Religion and nationality in antiquity: the worship of Yahweh and ancient Israel*, [in:] J. Hutchinsona, A. D. Smitha (eds.), *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*, London & New York 2002, II, s. 439.

5 Николай (Велимирович), святитель, *Творения святителя Николая Сербского (Велимировича)*, т. III, *Духовное возрождение Европы*, tłum. S. Фопов, Москва 2006, s. 333-334.

nie po to, aby tworzyć królestwo ziemskie, lecz duchowe: „Królestwo moje nie jest z tego świata (...)” (J 18, 36). Narodowość chrześcijańska powinna więc oscylować nie wokół życia ziemskiego, i ziemskiej wspólnoty, lecz wokół wspólnoty duchowej. Apostoł Paweł różnicę pojęcia przynależności narodowej przedstawia na przykładzie dwóch synów Abrahama (Ga 4, 21-28), którzy uosabiają dwa przymierza, dwa narody i w konsekwencji dwie drogi do Boga. Przymierze Starego Testamentu jest obietnicą wyzwolenia z niewoli, jest przymierzem z niewolnikiem, przymierze zaś Nowego Testamentu jest przymierzem wolności. Pierwsze, jest przymierzem „według ciała”, drugie zaś według usynowienia ludzkości. Duchową rodziną – narodem wierzącego chrześcijanina – jest więc nie ziemska Jerozolima, a „Jeruzalem zaś, które jest w górze” (Ga 4, 26). Dla chrześcijanina prawdziwa ojczyzna (gr. *politeuma*) jest „w niebie” (Flp 3, 20). Jednocześnie chrześcijanie są obowiązani „nauczać wszystkie narody” (Mt 28, 19) – istnieć w świecie narodów, państw i grup społecznych. Kościół musi więc działać wśród ziemskich struktur społecznych, sam jednak nie powinien przemieniać własnej struktury – struktury duchowej⁶.

Chrześcijaństwo rodzi nowe rozumienie narodowości: „Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety; albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie” (Ga 3, 28; również Rz 10, 12 – „Nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem. Jeden jest bowiem Pan wszystkich (...)). Wyjście poza więzy etniczne, kulturowe, historyczne, stanowi rewolucyjny krok, niespotykany w żadnym systemie politycznym, w żadnej religii. W Kościele może się znaleźć „każdy” wierzący w Chrystusa i to określenie „każdy” – podkreślane przez św. Jana Chryzostoma – świadczy o uniwersalności Kościoła⁷. Chrystus ukazuje nam, jak powinna wyglądać chrześcijańska hierarchia wartości: najpierw Bóg, potem człowiek, najpierw wiara, później rzeczy ziemskie, na począt-

6 Zob.: P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 324.

7 Zob.: Homilia św. Jana Chryzostoma na List Apostoła Pawła do Rzymian, [w:] *Homily XVII*, [w:] Chrysostom, *Homilies on the Epistles of Paul to the Roman*, NPNF, ser. I, vol. 11, s. 474-475.

ku przynależność do Kościoła, potem relacje człowieka z narodowością (zob. Kol 1, 18)⁸. Kto stara się zmienić zależności tej hierarchii, zgodnie ze słowami Chrystusa „nie jest [Jego] godzien” (zob. Mk 10, 37). W okresie apostoelskim, uczniowie Chrystusa określili swój stosunek do narodowości, ukazując uniwersalność Kościoła i jego nieograniczoność. Narodowość, zgodnie ze słowami Chrystusa (Ga 3, 28), stała się nieistotna; wszelkie relacje społeczne (Mk 10, 37) – drugorzędne. Chrześcijaństwo łamie starotestamentowe zasady oparte na relacji „swój – obcy”; obala zakaz kontaktów z cudzoziemcami (por. Dz 10, 28). Apostołowie nie faworyzują przedstawicieli własnego narodu, głosząc Ewangelię tym, którzy chcą ją poznać (Dz 13, 45-48). W wyniku sporu apostołów o przyjmowanie pogan do wspólnoty wiernych, ujawnia się idea, iż Chrześcijaństwo nie może być ograniczone do jakiegokolwiek grupy społecznej, czy nacji.

Otwartość i uniwersalizm Kościoła spychał kwestie przynależności etnicznej poza sferę istotnych problemów. Narodowość dla Kościoła pierwszych wieków nie ma znaczenia, o czym świadczą słowa apostoła Piotra skierowane do Korneliusza: „...Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10, 34-35).

Fundament chrześcijaństwa jest nie do zaakceptowania przez zasady tworzące naród. Najlepiej uwidacznia to historia prześladowań chrześcijaństwa za czasów Imperium Rzymskiego, w pierwszych wiekach naszej ery.

Od początku Kościół prawosławny uformowany był na fundamencie Kościołów lokalnych, z których każdy w pełni posiada wszystkie cechy Kościoła uniwersalnego⁹, lecz bez jedności z innymi Kościołami lokalnymi nie może istnieć. Wielość Kościołów lokalnych zachowuje wynikającą z historii różnorodność języków i kultur, lecz podobnie jak z wielu głosów powstaje symfonia, Kościół pozostaje

8 A. И. Сидоров (ред.), *Собрание творении преподобного Иустина Поповича*, tłum. S. Fopow, t. I, Moskwa 2004, s. 67.

9 Dlatego apostoł Paweł pozdrawiając chrześcijan z Koryntu nazywa ich Kościołem Bożym, czyli mającym pełnię wiary i łaski. Por. 1 Kor 1, 2.

z gruntu jeden w swoim dogmacie i w sakramentach jako niewzruszona *koinonia*¹⁰.

Rozmieszczenie terytorialne Kościołów lokalnych pierwszych wieków zgodnie pokrywało się z polityczno-administracyjnym podziałem Imperium Rzymskiego. Każdy Kościół lokalny założony został w oparciu o granice państwowe, a nie na podstawie etnicznej, czy narodowościowej samej w sobie¹¹. Granice państwowe, zostały uznane za granice Kościoła lokalnego z pragmatycznych względów. Taki podział administracyjny Kościoła powszechnego automatycznie powodował dwa pozytywne następstwa: nie ograniczanie Kościoła do grupy etnicznej, która mogłaby być z danym lokalnym Kościołem utożsamiana oraz podkreślenie równości wiernych różnych grup etnicznych, zebranych, aby być zjednoczonymi i przemienionymi w jeden „naród Boży”.

Kościół lokalne oparte były na systemie metropolitalnym¹², stworzonym na podstawie istniejących struktur eklezjalnych¹³. Model metropolitalny podkreślał eklezjalną zasadę „jedno miasto – jeden biskup – jeden Kościół”¹⁴.

Również nazewnictwo Kościołów lokalnych opiera się na zasadzie geograficznej. Kościoły lokalne brały swą nazwę bądź od stolicy, bądź od głównego miasta, bądź od terytorium, nigdy zaś nie kierowały się nazwami grup etnicznych, z których wywodzili się wierni¹⁵.

10 P. Evdokimov, op. cit., s. 165.

11 I. Karmiris, *Nationalism in the Orthodox Church*, “Greek Orthodox Theological Review” XXVI, 3 (Fall) 1981, s. 175-77.

12 Kanoniczne zasady charakteryzujące system metropolitalny szósty kanon I Soboru Powszechnego (dalej np.: 6 I SP) określa konkretne prerogatywy metropolity, również siódmy kanon odnosi się do władzy metropolitalnej podkreślając, iż nawet honorowe pierwszeństwo biskupa Aelii (tj. Jerozolimy) nie narusza praw metropolity. Zob.: 6 I SP, 7 I SP.

13 Zob.: m. in.: Hilarion (Alfeev), biskup, “One city–one bishop–one Church”. *The Principle of Canonical Territory and the Appearance of “Parallel Hierarchies”*, “Europaica Bulletin” 2006, no. 84.

14 Zob.: m.in.: Hilarion (Alfeev), biskup, “One city–one bishop–one Church”..., op. cit.

15 Panteleimon (Rodopoulos), metropolita, *Territorial Jurisdiction...*, op. cit.

W wyniku dalszego rozwoju Chrześcijaństwa, znaczenie niektórych metropolii rosło. W IV wieku pojawiły się pierwsze patriarchaty. II Sobór Powszechny robi już krok w kierunku tworzenia następnego systemu eklezjologicznego – systemu pentarchii¹⁶. Z czasem do struktur eklezjalnych coraz silniej wkrada się idea współdziałania i wzajemnych zależności władzy kościelnej i świeckiej.

W XIX wieku, prawosławna eklezjologia uległa wpływom laickich idei narodowościowych. W praktyce kościelnej zaczęły funkcjonować zasady: ko-terytorialności¹⁷. Eklezjologia prawosławna, oparta na fundamencie jedności eucharystycznej, zaczęła transformować się w stronę ekskluzywizmu¹⁸. Jedność, podkreślana w nazewnictwie Kościołów opartym wyłącznie o nazwy geograficzne, zaczęła ustępować wyodrębnieniem wspólnot określonych przymiotnikami. „Kościół znajdujący się w Koryncie”, „Kościół w Galacji”, „Patriarchat Jerozolimy”, „Kościół w Rosji” – nazwy ukazujące miejsce funkcjonowania Kościoła rozpoczęły transformację w Kościół Rzymski, Rosyjski, Serbski, Polski itp. „Wydaje się, iż [nazwa] nie określa jednego [i niepodzielonego] powszechnego Kościoła, lecz [dotyczy] odrębnych Kościołów (...) w ten [sam] sposób w jaki mówimy o Kościele ewangelickim, katolickim, anglikańskim, luterańskim¹⁹. Nowa nazwa wiąże wspólnotę zarówno z kręgiem kulturowym, językowym, etnicznym jak i politycznym²⁰.

Znaczącym krokiem w kierunku zmiany stosunku Kościoła do pochodzenia etnicznego wiernych, było ustanowienie patriarchy konstantynopolitańskiego zwierzchnikiem – *etnarchą* – wszystkich

16 Zob.: J. Getcha, archimandryta, *Can one justify the notion of a „national church”...*, op. cit., s. 23.

17 Ibidem, s. 8.

18 Ekskluzywizm w tej sytuacji, jest przeciwny nauce Kościoła i stanowi „jawne naruszenie esencji Chrześcijaństwa”. Zob.: J. Buciora, *Ecclesiology and national identity in Orthodox Christianity*, op. cit., s. 36-37.

19 G. D. Papatomas, archimandryta, *In the age of the Post-Ecclesiality...*, op. cit., s. 13.

20 Zob.: ibidem, s. 15.

Chrześcijan znajdujących się w Cesarstwie Otomańskim²¹. Zgodnie z islamskim prawem religijnym, patriarcha stał się świeckim i duchowym zwierzchnikiem chrześcijan, czyli głową grupy narodu (miletu)²². Patriarcha stał się władzą zwierzchnią zarówno prawosławnych Greków, jak również wiernych innych Kościołów lokalnych – Serbów, Bułgarów, Rumunów, Albańczyków itp.²³. Inni patriarchowie i biskupi utracili swą niezawisłość, obniżono znaczenie ich posługi do stopnia podwładnych patriarchy²⁴. Zaangażowanie patriarchy we władzę świecką zaowocowało powstaniem wśród Greków idei narodowościowych. Ten impuls ułatwił stworzenie mistycznie-imperial-

21 Ta jurysdykcyjna modyfikacja zakresu władzy patriarchy rozwinęła się za czasów sułtana Muchameda II, który wprowadził na podbitym terenie administracyjne prawo oparte na zasadzie miletu.

22 Mieszkańcy Cesarstwa Otomańskiego podzieleni byli na milety, czyli religijno-polityczne wspólnoty, przynależność do których oparta była na wyznawanej religii. Każdy milet zarządzany był przez zwierzchnika, który przed sułtanem odpowiadał za przestrzeganie prawa w obrębie miletu. W cesarstwie istniały cztery główne milety: Islamski, Grecki, Armeński oraz Żydowski. Sułtan traktował wszystkie mniejszości narodowe żyjące w jego państwie jako – milet – odrębny naród. Chrześcijanom, jako miletowi greckiemu, przysługiwała daleko posunięta samodzielność w dziedzinie stanowienia prawa wewnętrznego, a przede wszystkim w sprawach religijnych. Patriarcha, chociaż zależny od sułtana, mógł sprawować władzę duchową nad wspólnotą chrześcijańską. Zob.: m.in.: A. Grajewski, *W poszukiwaniu utraconej jedności*, „Gość Niedzielny” 2006, nr 49; *When Greek meet Turks*, [w:] Stearns Monteagle, *When Greek meet Turks*, [w:] *Entangled Allies: U.S. Policy toward Greece, Turkey and Cyprus*, New York 1992, p. 84-86; S. Runciman, *The Orthodox Churches and the Secular State*, Oxford 1971, 26; Panteleimon (Rodopoulos), metropolita, *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law...*, op. cit.

23 Połączenie władzy kościelnej i świeckiej w osobie patriarchy Konstantynopola nie jest odosobnionym przypadkiem zaangażowania Kościoła w realia polityczne. Często zaangażowanie hierarchii kościelnej w sferę władzy świeckiej, stanowiło jedyną formę ocalenia wiary oraz „tożsamości narodowej”. Zmuszenie patriarchy Konstantynopola do objęcia władzy politycznej nad „narodem prawosławnym” oparte jest na takich samych postawach jak działanie „księcia-biskupa Maksyma z Serbii, czy Piotra z Czarnogóry. Takie rozwiązania, aczkolwiek niekanoniczne, były (...) efektem nacisku władz świeckich”. Zob.: *The National Church: The Third Rome and the Nations*, [w:] V. Moss, *The mystery of the Church. The Orthodox Church from Adam to the Second Coming of Christ*, [online] *romanista*, [w:] <http://www.romanitas.ru/eng/THE%20MYSTERY%20OF%20THE%20CHURCH%207.5X9.25.htm>, (dostęp: 26.03.2007 r.).

24 N. Zernow, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1967, s. 109.

nych idei Wielkiej Grecji, jak również późniejszą „łatwą” adaptację XVIII-wiecznych europejskich idei narodowościowych²⁵. W XIX w. mility rozpoczęły ewolucję z organizacji polityczno-religijnych we współcześnie znaną formę narodów. Prawosławni narodowości niegreckiej, rozpoczęli starania o odzyskanie niezależności państwowej oraz kościelnej. Przez lata zależności od patriarchy Konstantynopola, wśród tych narodów wytworzyła się swoista obrona przed narzucałym hellenizmem.

Interesującą tezę, modyfikacji eklezjologii prawosławnej w kierunku narodowościowym, przedstawia prof. Paul Werth²⁶. Jego zdaniem, osłabienie i późniejszy rozpad Cesarstwa Otomańskiego, doprowadziły do wzrostu znaczenia narodowości. Wyzwalające się spod panowania sułtana państwa europejskie, szukając swojej tożsamości, korzystając z oświeceniowej koncepcji nacji, akcentowały przynależność narodowościową, na zasadach rasy, wspólnoty etnicznej i terytorialnej. Autokefalia stawała się celem zarówno hierarchii kościelnej, jak też i władz państwowych. Paul Werth przedstawia teorię, iż uniezależnianie się lokalnych wspólnot doprowadziło do fragmentacji Kościoła nie na zasadzie granic, a raczej na podstawie przynależności etnicznej. Efektem kolejnych autokefali było powstawanie homogenicznych wspólnot – małe państwa, uzyskały swe „własne” Kościoły lokalne, a w wyniku odłączania się kolejnych wspólnot, również Kościoły Matki, stawały się coraz bardziej jednolite narodowościowo. Kolejne Kościoły uzyskując autokefalię sprawiały, iż Patriarchat Konstantynopolitański (po odłączeniu się Bułgarów, Rumunów, Serbów), stawał się „coraz bardziej grecki”, a Patriarchat Serbski, pozbawiony Metropolii Transylwanii (na rzecz Rumunii), Bukowiny oraz Bośni i Hercegowiny (1908) – coraz bardziej serbski²⁷. W ten sposób, w dość krótkim okresie, uniwersalne wspólnoty, zostały zastąpione, jednolitymi etnicznie Kościołami lokalnymi.

25 Zob.: А. П. Лебедев, *История Греко-византийской Церкви под властью турок*, Санкт-Петербург 1903; S. Hayes, diakon, *Orthodoxy and nationalism*, op. cit.

26 *Nationality and orthodox universalism*, [in:] Werth Paul, prof., op. cit., s. 77-82.

27 *Ibidem*, s. 81-82.

Droga walki o niepodległość, tożsama dla Prawosławia serbskiego, bułgarskiego, czarnogórskiego, rumuńskiego, greckiego i albańskiego, wiązała losy Kościoła i państwa – nadając im wspólny cel – troskę o swój lud. Wynikiem była konfrontacja z duchem bizantyńskiego uniwersalizmu. Patriarchat Konstantynopolitański, przepojony już również obcą, nazwaną przez Hansa Kohna, pan-islamizmem, ideą²⁸, traktował nowe idee narodowościowo-niepodległościowe, jako zagrożenie jedności struktury swej jurysdykcji (miletu).

W wyniku rozwoju idei narodowościowych w Kościele zrodziły się nowe tendencje oscylujące wokół trzech kierunków: podkreślenia wybraństwa narodu, ograniczenia Kościoła jedynie do wiernych własnej narodowości oraz, wynikające z dwóch powyższych – dążenie do ogarnięcia administracją wszystkich wiernych jednej narodowości niezależnie od państwa, w którym żyli. Te trzy kierunki tworzą trzy idee: etnofiletyzmu, mesjanizmu oraz ideę kościołów diasporalnych.

Etnofiletyzm

Po raz pierwszy, termin etnofiletyzm pojawił się w okresie sporu patriarchatu z Kościołem w Bułgarii. W swej walce o niezależność kościelną, Bułgarzy skupili się na łączącej wspólnotę tożsamości narodowej. Właśnie ta solidarność etniczna, naruszającą więzy duchowe, określona została jako „etnofiletyzm”.

Kościół bułgarski, w okresie okupacji tureckiej, przebywał pod zwierzchnią władzą Konstantynopola. Patriarchat, począwszy od połowy XVIII wieku, prowadził wobec Słowian politykę hellenizacyjną²⁹. Wyższa hierarchia Kościoła bułgarskiego oraz igumeni ważniejszych monasterów wywodzili się jedynie z Greków. Zgodnie z założeniami Wielkiej Idei, patriarchat wprowadził język grecki jako

28 *Pan-Islamism*, [w:] H. Kohn, *A History of Nationalism in the East*, London 1929, s. 38-54.

29 Zob.: A. Schmemmann, *Droga...*, op. cit., s. 280-282.

liturgiczny język prawosławnych Bułgarów³⁰. Hellenizację przeprowadzono brutalnie – zamykano bułgarskie szkoły, niszczone zabytki piśmiennictwa narodowego, wprowadzano język grecki w szkołach i urzędach. Bułgarzy zaczęli odnosić się do Greków i do Bizancjum, jak do przeciwników. W obronie bułgarskiej historii, kultury i wiary zakorzenionej w języku bułgarskim wystąpił Paisjusz, mnich atoski bułgarskiego pochodzenia³¹. Napisana przez niego *Historia słowiano-bułgarska o narodzie i carach i o świętych bułgarskich i o wszystkich dziejach i wydarzeniach bułgarskich*, była bodźcem, który rozpoczął proces odradzania się świadomości narodowej. Własna tożsamość budowana była na dążeniu do wolności, a na drodze do tejże wolności i niezależności stał paradoksalnie nie tylko sułtan, ale i patriarcha. Konflikt Konstantynopola i Sofii był starciem się dwóch wielkich idei: idei „Wielkiej Hellady” oraz idei „Wielkiej Bułgarii”³².

Konstantynopol zaczyna traktować wrogo wszelkie przejawy odrodzenia narodu bułgarskiego. Bułgarzy składają wówczas sułtanowi specjalny memoriał z prośbą o pomoc. Nieudane pertraktacje z Konstantynopolem zmobilizowały Bułgarów do prowadzenia bezpośrednich rozmów z sułtanem. Żądania Bułgarów obejmowały już nie tylko stworzenie niezależnej struktury kościelnej, ale również dążyły do objęcia administracją bułgarskiego kościoła wiernych narodowości bułgarskiej, niezależnie od państwa, w którym żyją³³.

Sułtan, pragnąc zakończyć ten konflikt, 28 lutego 1870 r. wydaje firman ustanawiający Autonomiczny Egzarchat Bułgarski. Patriarcha Grzegorz VI prosił władze tureckie o wydanie zgody na zwołanie Soboru Powszechnego, który rozwiązałby bułgarski problem. Gdy suł-

30 Był to okres silnego nacisku środowiska *Fanariotów* domagających się wprowadzenia w Kościele tzw. „wielkiej idei” – reaktywowania Cesarstwa Bizantyjskiego na terenie Półwyspu Bałkańskiego. Zob.: G. Metallinos, op. cit.

31 Zob.: Ch. Popow, *Problem autokefalii Kościoła Bułgarskiego ze szczególnym uwzględnieniem udziału Polaków w sporze bułgarsko-greckim w połowie XIX w.*, „Wiadomości PAKP” 1971, s. 40-41.

32 E. Павленко, op. cit.

33 Zob.: ibidem.

tan nie zgodził się na zwołanie soboru, patriarcha rzekł się urzędu³⁴.

Bułgarzy, zdecydowali się na krok ostateczny, w styczniu 1872 r., ogłosili proklamację niezależności kościelnej. Zgodnie z firmanem sułtana, Zgromadzenie Bułgarów w Konstantynopolu obrało na swego egzarchę biskupa Antyma Widyńskiego, co sułtan zatwierdził specjalnym beratem. 11 maja 1872 r. egzarcha bułgarski, ogłosił w Kościele w Konstantynopolu akt niezależności Bułgarskiego Kościoła³⁵.

Konstantynopol potępił działanie Bułgarów i rozpoczął działania prowadzące do zwołania Synodu. 29 sierpnia 1872 r. patriarcha Antym VI³⁶ otwiera Wielki (*Μεῖζων* – również *poszerzony*) Synod Lokalny w Konstantynopolu. W Synodzie udział wzięło 32 biskupów i przedstawiciele wszystkich, poza Jerozolimskim, patriarchatów wschodnich³⁷. 16 września Synod oficjalnie potępia etnofiletyzm, który oceniony jest nie jako zdrowa miłość do narodu i państwa, ale jako bariera uniemożliwiająca naturalne zjednoczenie lokalnych Kościołów. Owocem prac Synodu jest *Rezolucja*, która wyszczególnia ogólne zasady sformułowane przez Synod³⁸. *Rezolucja* stwierdza, m.in.: „...w Kościele Chrześcijan, gdzie duchowe społeczeństwo, prowadzone przez Założyciela i Głowę [Kościoła] zawiera w sobie wszystkie nacje w jednej chrześcijańskiej wspólnocie, obecność etnofiletyzmu jest obca i nie do pomyślenia. I rzeczywiście, etnofiletyzm, tj. formacja specjalnego narodowego Kościoła, w którym akceptowani są wszyscy przedstawiciele pewnej nacji, a odrzęceni wszyscy ci, którzy przynależą do innych narodów, [formacja] która kierowana jest jedynie przez [duchownych] wywodzących się z jednego narodu, jest nie do zaak-

34 Ibidem.

35 Ibidem.

36 *Patriarchal Encyclicals on Church Unity*, [online] *Orthodox Christian Laity*, [w:] http://www.ocl.org/index.cfm?fuseaction=AboutUs.Patriarchal_Encyclicals, (dostęp: 22.08.2007 r.).

37 E. Павленко, op. cit.

38 Pełny tekst *Rezolucji* zawarty jest w książce Metropolity Maxima (tekst grecki). Maximus, Metropolitan of Sardeis, *The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Thessaloniki 1989, s. 323-330.

ceptowania i bez precedensu. Właśnie [takiej formacji] zwolennicy etnofiletyzmu żądają³⁹.

Dalej synod przywołuje historyczny rozwój struktury kościelnej ukazując, iż wszystkie Kościoły lokalne od swojego początku gromadziły wszystkich wiernych miasta, czy regionu. Etnofiletyzm wprowadza zaś dyskryminację rasową, uniemożliwiając niektórym uczestniczenie w życiu Kościoła. Etnofiletyzm stoi również w sprzeczności z kanonicznymi zasadami funkcjonowania struktur jurysdykcyjnych⁴⁰. 8 kanon I Soboru Powszechnego mówi: „niech nie będzie dwóch biskupów w mieście⁴¹, ale kierując się regułą etnofiletyzmu, w jednym mieście może ich przebywać więcej, w zależności od ilości grup narodowych, które tam żyją. 12 kanon IV Soboru Powszechnego określa: „niech nie będzie dwóch metropolitów w tej samej diecezji⁴², a etnofiletyzm dopuszcza nawet większą ich ilość (szczególnie jeśli odniesiemy to do terenów obecnie określanych jako „multi-etniczne”)⁴³. *Rezolucja* zawiera również inne historyczne i kanoniczne argumenty, a kończy się stwierdzeniem: „Jeśli tak się rzeczy mają, etnofiletyzm jest jaskrawą przeciwnością tego wszystkiego, czego naucza Chrystus...”⁴⁴.

Rezolucja (Opoc) uroczystie ogłoszona we wrześniu 1872 r., stwierdza autorytatywnie: „krytykując i potępiając, **odrzuca my etnofiletyzm jako rasową dyskryminację i nacjonalistyczną tendencję**. Odrzuca my ją jako przeciwną Kościołowi Chrystusowemu, nuczaniu Ewangelii i świętym kanonom naszych Świętych Ojców⁴⁵.”

39 Fragmenty *Rezolucji* cyt. za: Panteleimon (Rodopoulos), metr., *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law...*, op. cit.

40 В. Цыпин, прот., *Курс церковного права*, op. cit., s. 276.

41 8 I SP.

42 12 IV SP.

43 *Rezolucja* przywołuje również: 34 i 35 Ap, 2 II SP; 8 III SP; 6 I SP oraz 28 IV SP.

44 Panteleimon (Rodopoulos), metropolita, *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law...*, op. cit.

45 Ibidem; Zob.: John (Pelushi), metropolita, op. cit.; Zob: Т. I. Филиппов, op. cit., s. 186.

Soborowe potępienie etnofiletyzmu z 1872 r., już przy pobieżnej analizie historycznej, ukazuje stronniczość Konstantynopola, aczkolwiek nie wpływa ona w żaden sposób na ocenę i wartość decyzji na nim podjętych. W podobnym tonie, na temat soboru wypowiada się o. John Meyendorff: „Nie chcę osądzać tutaj stronniczego charakteru decyzji osądzającej Bułgarów, jakoby jedynie oni [zgrzeszyli] kościelnym nacjonalizmem, lecz sam tekst jasno formułuje eklezjologiczny punkt widzenia, [obowiązujący] i priorytetowy dla współczesnego Prawosławia”⁴⁶.

Kanoniczny głos Kościoła na temat etnofiletyzmu brzmiał również w okresie późniejszym. Patriarcha Joachim III wydał, adresowaną do wszystkich Kościołów prawosławnych encyklikę krytykującą „etnorasizm”. Encyklika spowodowana była rozwojem światowego nacjonalizmu. Etnofiletyzm, zwany w tejże encyklice – *etnorasizmem* – scharakteryzowany był jako działanie powodowane „narodowościowymi i rasowymi tradycjami, przynależnością do jednej grupy lingwistycznej”. Encyklika wzywała do soborowego, wszechprawosławnego potępienia tego „dziwnego i obcego ducha”⁴⁷, mogącego doprowadzić do katastrofalnych efektów przeciw jedności i powszechności Kościoła. Patriarcha krytykuje fakt, iż niektóre lokalne Kościoły prawosławne, charakteryzowały się nadmiernie akcentowanym nacjonalizmem wyrastającym z płytkiego patriotyzmu oraz ksenofobii. Dokument kończy przestroga, iż Kościoły mogą stać się bezwładnym instrumentem szowinistycznej walki z tolerancją. Patriarcha świadomie przestrzega przed zagrożeniem nacjonalistycznym, które rozpoczęło się roztaczać nad światem. Uprzedza jakże tragiczne wydarzenia z historii powszechnej.

Aktualna sytuacja Prawosławia, to współistnienie wielu jurysdykcji prawosławnych na terenie Ameryki, Australii, czy w niektórych krajach Europy Zachodniej. Stanowi to przykład lekceważenia

46 И. Мейендорф, *Церковный регионализм...*, op. cit., s. 155-168.

47 Ibidem.

eklezjologii Kościoła. W obecnej sytuacji, szczególnie na kontynencie amerykańskim, istnieje wiele jurysdykcji, działających jako *diaspory* swoich ojczyństw Kościołów lokalnych. Sytuacja taka, sprawia, iż każdy z tych Kościołów ściśle identyfikuje się, z własnym (ojczystym) Kościołem lokalnym, i dalej, poprzez język i tradycję, z własną kulturą i narodem. Kościoły diasporalne stają się wówczas monolitami obcej kultury i języka, którego wierni istnieją tylko w danej diasporze, nie czując powszechnej jedności Prawosławia. Taka diaspora staje się więc przekąźnikiem idei etnofiletyzmu. Etnofiletyzm przybiera inną formę, nie zamyka Kościoła dla ludzi innej rasy – tworzy nowe kościoły, tylko dla przedstawicieli wybranego narodu. Zamiast odpierać nieprawosławne dążenia wiernych do angażowania narodowości, patriotyzmu, nacjonalizmu w życie Kościoła, diaspora jeszcze bardziej do tego typu ruchów zachęca.

„Jak długo wspólnoty prawosławne w różnych miejscach, będą uważały siebie za „diaspory”, tak długo nie będą w stanie wypełnić swej misji jako Kościół” – ostro stwierdza o. John Meyendorff⁴⁸. „Prawosławni imigranci, znajdujący się właśnie w takich wspólnotach, nie muszą jednak odrzucać swojej regionalnej identyfikacji kulturowej, lub też zapominać o swoich korzeniach z ziemią ojczystą”⁴⁹. Muszą jedynie znać wartość identyfikacji duchowej, religijnej, stawiając ją zawsze na pierwszym miejscu.

Analiza statystyczna, ukazująca współczesne jurysdykcje nacjonalne, tj. struktury koncentrujące się na wiernych określonej grupy etnicznej, ukaże nam skalę zagrożenia ze strony idei narodowościowych.

48 J. Meyendorff, *Mission, Unity, Diaspora*, op. cit., s. 46.

49 Ibidem.

Tabela 1. „Ko-terytorialne” jurysdykcje kanonicznych Kościołów lokalnych.

Państwo	Struktury eklezjalne	Jurysdykcja zwierzchnia
Austria	Metropolia Austrii, Węgier i Środkowej Europy	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Centralnej	Patriarchat Serbski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Gruziński
	Archidiecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Antiocheński
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Wiednia i całej Austrii	Patriarchat Moskiewski
Australia	Arcybiskupstwo Australii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Wschodnio-Pravosławna Diecezja USA, Kanady i Australii	Patriarchat Bułgarski
	Archidiecezja Australii i Nowej Zelandii	Patriarchat Antiocheński
	Diecezja Australii i Nowej Zelandii	Patriarchat Serbski
Argentyna	Diecezja Argentyny i Ameryki Południowej ⁵⁰	Patriarchat Moskiewski
	Metropolia Buenos Aires – Metropolia Argentyny i całej Ameryki Południowej	Patriarchat Konstantynopoliński
Belgia	Metropolia Belgii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Gruziński
	Diecezja Brukseli i całej Belgii	Patriarchat Moskiewski
Brazylia	Diecezja Rio de Janeiro i Olinda Recife ⁵¹	Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny
	Diecezja Argentyny i Ameryki Południowej	Patriarchat Moskiewski
	Metropolia Buenos Aires – Metropolia Argentyny i całej Ameryki Południowej	Patriarchat Konstantynopoliński
Dania	Metropolia Szwecji i całej Skandynawii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii	Patriarchat Serbski

50 Obejmuje kraje Ameryki Południowej i Środkowej za wyjątkiem Meksyku.

51 *Kalendarz Prawosławny 2008*, redaguje kolegium, Warszawska Metropolia Prawosławna, Warszawa 2007, s. 288-289.

Estonia	Estoński Kościół Prawosławny	Patriarchat Moskiewski
	Estoński Autonomiczny Kościół Prawosławny	Patriarchat Konstantynopoliński
Finlandia	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii	Patriarchat Serbski
	Autonomiczny Fiński Kościół Prawosławny	Patriarchat Konstantynopoliński
Francja	Metropolia Francji	Patriarchat Konstantynopoliński
	Patriarszy Egzarchat dla Prawosławnych Parafii Tradycji Rosyjskiej w Europie Zachodniej	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Korsuńska	Patriarchat Moskiewski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Archidiecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Antiocheński
	Metropolia Europy Południowo-Zachodniej	Patriarchat Rumuński
Hiszpania	Metropolia Hiszpanii i Portugalii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Gruziński
	Diecezja Korsuńska	Patriarchat Moskiewski
Holandia	Metropolia Belgii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Hagi i całej Holandii	Patriarchat Moskiewski
Islandia	Metropolia Szwecji i całej Skandynawii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii	Patriarchat Serbski
Japonia	Autonomiczny Kościół Japonii	Patriarchat Moskiewski
	Metropolia Korei i Egzarchat Japonii	Patriarchat Konstantynopoliński

Kanada	Archidiecezja Ameryki i Kanady	Patriarchat Rumuński
	Metropolia Nowej Gracjanicy	Patriarchat Serbski
	Diecezja Kanady	Patriarchat Serbski
	Rumuńska Prawosławna Diecezja Ameryki	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Autonomiczna Archidiecezja Ameryki Północnej	Patriarchat Antiocheński
	Grecka Prawosławna Metropolia Toronto	Patriarchat Konstantynopoliński
	Ukraińska Diecezja w Kanadzie	Patriarchat Konstantynopoliński
	Archidiecezja Kanady	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Wschodnio-Prawosławna Diecezja USA, Kanady i Australii	Patriarchat Bułgarski
Luksemburg	Metropolia Belgii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Serbski
Meksyk	Egzarchat Meksyku	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Metropolia Meksyku i Ameryki Środkowej	Patriarchat Konstantynopoliński
Mołdawia	Autonomiczny Kościół Mołdawii	Patriarchat Moskiewski
	Metropolia Besarabii	Patriarchat Rumuński
Niemcy	Metropolia Niemiec	Patriarchat Konstantynopoliński
	Metropolia Niemiec, Europy Środkowej i Północnej	Patriarchat Rumuński
	Diecezja Europy Centralnej	Patriarchat Serbski
	Archidiecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Antiocheński
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Gruziński
	Diecezja Berlińska i całych Niemiec	Patriarchat Moskiewski
Norwegia	Metropolia Szwecji i całej Skandynawii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii	Patriarchat Serbski

Nowa Zelandia	Metropolia Nowej Zelandii	Patriarchat Konstantynopolitański
	Diecezja Australii i Nowej Zelandii	Patriarchat Serbski
	Archidiecezja Australii i Nowej Zelandii	Patriarchat Antiocheński
Portugalia	Metropolia Hiszpanii i Portugalii	Patriarchat Konstantynopolitański
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Korsykańska	Patriarchat Moskiewski
Rumunia	Diecezja Timisoary	Patriarchat Serbski
	Patriarchat Rumuński	
Serbia	Diecezja Serbii i Czarnogóry (Diecezja Jugosłowiańska)	Patriarchat Rumuński
	Patriarchat Serbski	
Stany Zjednoczone Ameryki	Grecka Prawosławna Archidiecezja	Patriarchat Konstantynopolitański
	Archidiecezja Ameryki i Kanady	Patriarchat Rumuński
	Diecezja Ameryki Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Archidiecezja Ameryki ⁵²	Patriarchat Jerozolimski
	Metropolia Ameryki Środkowo-Zachodniej	Patriarchat Serbski
	Wschodnio-Prawosławna Diecezja USA, Kanady i Australii	Patriarchat Bułgarski
	Autonomiczna Archidiecezja Ameryki Północnej	Patriarchat Antiocheński
	Prawosławna Diecezja Albańska	Patriarchat Konstantynopolitański
	Prawosławna Archidiecezja Albańska	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Rumuńska Prawosławna Diecezja Ameryki	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Diecezja Bułgarska	Prawosławny Kościół w USA (OCA)
	Amerykańska Karpato-Ruska Prawosławna Diecezja w USA	Patriarchat Konstantynopolitański
	Ukraiński Kościół Prawosławny w USA	Patriarchat Konstantynopolitański
	Prawosławny Kościół w USA (OCA)	
	Diecezja Wschodniej Ameryki	Patriarchat Serbski
Metropolia Nowej Gracjanicy	Patriarchat Serbski	
Diecezja Zarska	Patriarchat Moskiewski	

Szwajcaria	Metropolia Szwajcarii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Centralnej	Patriarchat Serbski
	Archidiecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Antiocheński
	Diecezja Korsuńska	Patriarchat Moskiewski
Szwecja	Metropolia Szwecji i całej Skandynawii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Zachodniej i Środkowej Europy	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii	Patriarchat Serbski
Węgry	Metropolia Austrii, Węgier i Środkowej Europy	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Węgierska	Patriarchat Rumuński
	Diecezja Budimska	Patriarchat Serbski
	Diecezja Zachodniej i Środkowej Europy	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Budapeszta i całych Węgier	Patriarchat Moskiewski
Wielka Brytania i Irlandia	Arcybiskupstwo Thyateiry, Wielkiej Brytanii i Irlandii	Patriarchat Konstantynopoliński
	Patriarszy Egzarchat dla Prawosławnych Parafii Tradycji Rosyjskiej w Europie Zachodniej	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Wielkiej Brytanii i Skandynawii ⁵³	Patriarchat Serbski
	Archidiecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Antiocheński
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Europy Zachodniej	Patriarchat Gruziński
	Diecezja Surońska	Patriarchat Moskiewski

52 Administracja archidiecezji zorganizowana jest w ramach Arcybiskupstwa Jaffy i Arymatei.

53 Obejmuje Wielką Brytanię, Danię, Norwegię, Finlandię i Islandię.

Włochy	Metropolia Włoch i Malty	Patriarchat Konstantynopoliński
	Diecezja Europy Zachodniej i Środkowej	Patriarchat Bułgarski
	Diecezja Zachodniej Europy	Patriarchat Gruziński
	Metropolia Europy Południowo- -Zachodniej	Patriarchat Rumuński
	Diecezja Korsuńska	Patriarchat Moskiewski
„Ko-terytorialne” jurysdykcje kanonicznych Kościołów lokalnych [stan na 1.05.2007 r., w spisie uwzględniono jedynie struktury zorganizowane w diecezje, metropolie i egzarchaty; pomijając pojedyncze parafie; w tabeli nie zostały ujęte struktury Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Poza Granicami oraz jurysdykcje niekanoniczne].		

Źródło: opracowanie własne⁵⁴.

Powyższa tabela ukazuje powszechne naruszenie zasady nienaruszalności terytorialnej lokalnych wspólnot.

Opierając się na nazwach współczesnych wspólnot diasporalnych możemy zauważyć fundamentalne podkreślanie „korzeni” danej wspólnoty – „grecki”, „rumuński”, „serbski”, „rosyjski”. Przymiotniki te określają nie tylko pochodzenie wspólnoty, lecz również jej związek z nadrzędną strukturą macierzystą. Możemy to określić mianem dyskryminacji etnicznej, ponieważ wspólnota taka praktycznie jest zamknięta dla ludzi innej narodowości. I tak diecezja „rosyjska” staje się wspólnotą dla Rosjan, metropolia „grecka” – wspólnotą Greków itp.

Zagrożenie ideą etnofiletystyczną uwidacznia się również w jurydycznych fundamentach Kościołów lokalnych – w ich statutach. Przystawiając współczesne statuty, możemy odnaleźć tendencje rozciągania jurysdykcji kościelnej na wiernych poza granicami, a wywo-

54 Opracowano na podstawie oficjalnych dyptychów kanonicznych lokalnych Kościołów prawosławnych dostępnych w Internecie: <http://www.romarch.org/eng/patriarchate.php>; <http://www.roea.org/>; <http://www.spc.yu/>; <http://pravoslavie.bg/>; <http://www.bulgariandiocese.org/>; <http://www.rilaeu.com/>; <http://www.antiochian-orthodox.co.uk/>; <http://www.antiochian.org/>; <http://www.antiochpat.org/>; <http://www.greekorthodox-alexandria.org/>; <http://www.saintgeorgetaybeh.org/>; <http://www.orthodoxalbania.org/>; <http://www.albanianchurch.org/>; <http://www.frosina.org/>; <http://www.scoba.us/>; http://orthodox.or.kr/english/e_main.htm; <http://home.it.net.au/~jgra psas/pages/main.htm>; <http://www.ort.fi/>; <http://www.orthodox.pl/>.

dzących się z określonego narodu⁵⁵. Współczesne (1980 i 2000 rok) statuty Kościoła na Cyprze i w Rosji ukazują, iż jurysdykcje tychże Kościołów, „samodzielnie, celowo i zdecydowanie”⁵⁶ rozciągają się ponad teren wyznaczony granicami i określane są przez pryzmat pochodzenia wiernych. W Statucie Kościoła na Cyprze, członkami wspólnoty określa się: „wszystkich Cypryjskich Prawosławnych Chrześcijan, którzy stali się członkami Kościoła poprzez chrzest, i którzy mieszkają na terenie Cypru, jak również wszystkich tych, którzy urodzili się na Cyprze, stali się członkami Kościoła poprzez chrzest i którzy aktualnie zamieszkują poza granicami”⁵⁷. Jurysdykcja Patriarchatu Moskiewskiego, zgodnie z jego statutem rozciąga się, poza wiernymi przebywającymi na terenie kanonicznym Kościoła Prawosławnego w Rosji, również na „ludzi, którzy rezydują poza granicami i którzy dobrowolnie przyjęli jego jurysdykcję”⁵⁸.

Warto te dwa statuty porównać z analogicznym fragmentem statutu Kościoła Prawosławnego w Ameryce (OCA), w którym jurysdykcja ogranicza się do terenu Stanów Zjednoczonych Ameryki oraz Kanady⁵⁹.

W wyniku porównania zauważamy, iż jedynie w przypadku Kościoła w Stanach Zjednoczonych, zachowana jest oficjalnie eklezjalna zasada terytorialna. Przykład Cypru i Rosji ukazuje prawne przyzwolenie na „penetrację, przez definicję, kanonicznych granic innych lokalnych Kościołów”⁶⁰, co jest zasadą niekanoniczną, gdyż rozciąga ju-

55 Zob.: Analiza statutów wybranych Kościołów lokalnych. G. D. Papathomas, archimandryta, *In the age of the Post-Ecclesiality...*, op. cit., s. 9.

56 Ibidem, s. 9.

57 *Article 2, Statutory Charter of the Church of Cyprus, 1980*, cyt. za: G. D. Papathomas, archimandryta, *In the age of the Post-Ecclesiality...*, op. cit., s. 9.

58 *Article I, § 3, Statutory Charter of the Church of Russia-1998 and 2000*, cyt. za: G. D. Papathomas, archim. prof., *In the age of the Post-Ecclesiality...*, op. cit., s. 9; statut dostępny w oryginale w jęz. rosyjskim [w:] *Устав Русской Православной Церкви*, op. cit., I, § 3.

59 *The Statute of the Orthodox Church in America § 1*, [online] OCA, <http://www.oca.org/DOCstatute.asp?SID=12&ID=1>, (dostęp: 20.02.2007 r.).

60 G. D. Papathomas, archim. prof., *In the age of the Post-Ecclesiality...*, op. cit., s. 10.

rysydykcję poza granice geograficzne, tworząc nieeklezyjalne struktury „ko-terytorialności” i „multijurysdykcji”⁶¹.

Analizując współczesne dążenia Kościołów lokalnych, łatwo zaobserwować pewną prawidłowość – wspólnoty prawosławne znajdujące się w nowoformowanych lub restytuowanych państwach (na przykład państwa wchodzące wcześniej w skład ZSRR) dążą do uniezależnienia się od struktur wielkich Patriarchatów. Tendencje te są obecne zarówno w Europie Wschodniej (Ukraina, Estonia), na Bałkanach (Macedonia, Czarnogóra), jak też na kontynencie amerykańskim (dążenie do uniezależnienia się Greckiej Archidiecezji będącej w jurysdykcji Konstantynopola, jak również Archidiecezji Antiocheńskiej). Dążenie do autonomii, czy też autokefalii, wymusza scementowanie Kościoła lokalnego, realizowane m.in. poprzez utożsamianie wspólnoty z określoną tradycją, narodem bądź językiem. Przykład Macedonii, Estonii i Ukrainy w doskonały sposób ukazuje nam również działanie „trzeciej strony konfliktu” tj. świeckiej władzy. Dla liderów wspólnot schizmatycznych „narodowość” i „autokefalia” (tu rozumiana jedynie jako niezależność) jest bardziej istotna niż sam Kościół i nauka ewangeliczna⁶². Negatywna ocena takiej działalności, zmusza nas jednak do obiektywnego spojrzenia na źródła tego typu zachowań, wpływające z „kanonicznych” Kościołów lokalnych. Problem narodowościowy, przejawiany w ksenofobicznych strukturach niekanonicznych, wypływa z licznych naruszeń prawosławnej eklezjologii we współczesnych autokefaliach.

Tym samym, osiągamy punkt, w którym powinniśmy rozpocząć poszukiwania rozwiązań problemu narodowościowego w Kościele.

61 Ibidem, s. 11.

62 Amfilohije (Radovic), metropolia, op. cit.

Koncepcja pierwsza – powszechna decyzja soboru

Wydaje się, iż współczesne problemy rozwiązywane są w Kościele w każdy sposób – poza eklezjalnym⁶³. Krytykę współczesnego sposobu rozmowy o problemach Kościoła, przeprowadzanych na sympozjach, konferencjach, spotkaniach „przedstawicieli Kościołów”, możemy odnaleźć m.in. w liście archimandryty Justyna Popowicza, gdzie osądza on stosowanie współczesnych form dialogu, nawołując do rozwiązywania problemów eklezjalnych w oparciu o zasady okresu soborów powszechnych⁶⁴. Do podobnego sposobu rozwiązania problemu wzywa Antoni Kartaszew, dla którego „obrona przed wpływami nacjonalistycznymi winna odbywać się w Ciele Kościoła, a nie na zewnątrz”⁶⁵.

Dla uniwersalnego zagrożenia Kościoła, a takim jest problem narodowościowy, należy podjąć odpowiednie kanoniczne kroki. Zagrożenie w skali diecezjalnej rozwiązane może być przez biskupa diecezjalnego; problem ogarniający cały Kościół lokalny – przez zgromadzenie wszystkich jego biskupów i przedstawicieli świeckich, tj. lokalny sobór. Kiedy jednak rodzi się problem wykraczający poza

63 Ibidem.

64 Archimandryta Justyn krytykuje opóźnianie zwołania soboru powszechnego oraz zastępowanie tej, eklezjalnej podstawy funkcjonowania Kościoła, różnego rodzaju spotkaniami o charakterze świeckim. Współczesne konferencje, synody, „pro-synody”, wyrażają duch instytucjonalizacji Kościoła. Członkami spotkań są przedstawiciele niektórych Kościołów lokalnych. Podstawą eklezjalnego soboru powinna być reprezentacja każdej diecezji z jej biskupem na czele. To diecezja jest podstawową strukturą eklezjalną. „...W tym samym czasie, inne, historycznie późniejsze i zmienne formy eklezjalnej organizacji Kościoła prawosławnego: metropolie, archidiecezje, patriarchaty, pentarchia, autokefalie, autonomie itp., które mogą w eklezjologii funkcjonować lub [równie dobrze] mogłoby ich nie być, nie mogą wpływać na prawidłowe funkcjonowanie zasady soborowości”. Rozwinięte formy eklezjalne „nie mogą utrudniać, czy odrzucać episkopalnego charakteru i struktury Kościoła i wszystkich Kościołów”. Zob.: J. Popovic, archim., *On a Summoning of the Great Council of the Orthodox Church*, op. cit.

65 A. Kartaszew, *Церков и национальность*, op. cit., s. 10.

sferę Kościoła lokalnego, i dotyczy ogółu Prawosławia – jedynym rozwiązaniem musi być powszechna decyzja soborowa⁶⁶.

Kościół „powszechnym” głosem winien wypowiedzieć swój stosunek do współcześnie istniejących w świecie idei, jednoznacznie ukazując ich zgodność, bądź nie z nauczaniem Chrystusa.

Koncepcja druga– powrót do pierwotnych zasad eklezjalnych

Rozwiązanie problemu narodowościowego możemy odnaleźć w prawosławnej eklezjologii. Problemem, zdaniem o. Leonida Kishkovskiego, nie jest więc odnalezienie rozwiązania, lecz jego „teologiczna akceptacja oraz praktyczne zastosowanie”⁶⁷. Tożsame stwierdzenie przedstawili uczestnicy Międzynarodowego Kongresu Prawa Kościelnego (odbył się w Budapeszcie w 2001 roku), którzy ostro potępiłi współczesne tendencje narodowościowe w Kościele oraz wezwali do **przestrzegania pierwotnych zasad eklezjalnych**, a w szczególności do przestrzegania zasady jedno miasto – jeden biskup oraz jeden Kościół lokalny na terenie każdego państwa. W czasie kongresu potępiono nadinterpretacje i ideologiczne „nowotwory”, potwierdzając i przypominając przepis prawa kościelnego, mówiący: „...każdy przedstawiciel Kościoła lokalnego, który emigruje do innego państwa i zamieszkuje tam, staje się członkiem Kościoła lokalnego, który istnieje w tym określonym państwie”⁶⁸.

Zasada ta, ukazana tutaj z pozycji Prawosławia w Polsce, ma szczególne znaczenie – znaczenie potwierdzone praktycznym przykładem. Pomimo licznej emigracji wiernych Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do krajów Europy Zachodniej i Ame-

66 Por. krótką definicję „Czy Sobór Powszechny jest potrzebny?” – *When is the Ecumenic Synod necessary*, [w:] P. G. Levshin., *The orthodox doctrine of the apostolic Eastern Church; or, A compendium of Christian theology*, London – Edinburgh – Manchester 1857, s. 139.

67 L. Kishkovsky, op. cit.

68 Panteleimon (Rodopoulos), metr., *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law...*, op. cit.

ryki, zasady eklezjalne są przestrzegane – prawosławni przybywający z Polski stają się członkami już istniejących struktur eklezjalnych. Dla zachowania norm kanonicznych i prawidłowego funkcjonowania struktur kościelnych, nie tworzy się nowych paralelnych jurysdykcji, unikając tym samym generowania kolejnych narodowościowych struktur.

W życiu Kościoła niezbędne jest przestrzeganie eklezjalnej zasady zdefiniowanej przez sobór 1872 roku, która głosi, iż do Kościoła „...nie możemy przyjmować (...), struktur i organizacji niosących zagrożenie realności upadłego świata (w tym również idei nacjonalizmu); albowiem jako wspólnota eucharystyczna Kościół powołany jest do pokonywania podziałów i jednoczenia osamotnionych. W swej strukturze Kościół winien świadczyć o zwycięstwie Chrystusa nad światem”⁶⁹.

Przykład walki z problemem narodowościowym w Kościele

Oprócz OCA, żadna z jurysdykcji działających na kontynencie amerykańskim, nie próbuje wcielić mechanizmów walki z problemem narodowościowym. O tym, iż OCA dostrzega i próbuje rozwiązać powyższy problem, możemy się przekonać czytając statut Kościoła Prawosławnego w Ameryce, zatwierdzony na drugim panamerykańskim soborze w 1971 roku. „Gdy dobro Kościoła wymaga, aby określona grupa narodowa otrzymała zabezpieczenie swej tożsamości [etnicznej], Święty Synod może ustanowić diecezję i/lub dekanat i określić standardy uczestnictwa w życiu Kościoła Prawosławnego w Ameryce poprzez wzajemne porozumienia z grupą narodową. Od tego momentu, jako kościelna struktura diecezjalna może być organizowana wyłącznie na fundamencie terytorialnym. Jeśli dana grupa zorganizowana jest w strukturę diecezji, biskup też staje się członkiem Świętego Synodu i otrzymuje biskupi tytuł zdefiniowany terytorialnie”⁷⁰.

69 И. Мейендорф, *Церковный регионализм...*, op. cit.

70 *The Statute of the Orthodox Church in America*, op. cit., § 12.

Respektowana w obrębie OCA, zasada funkcjonowania wspólnot parafialnych, stanowi precedens w stosunku Kościoła do kwestii narodowościowych. Przedstawia rozwiązanie problemu narodowościowego na drodze podporządkowania eklezjalnego jednemu zwierzchnikowi. Zasada opiera się na pierwotnym fundamencie eklezjologicznym, tj. na zasadzie terytorialnej i, w praktyce, zezwala „...dla dobra Kościoła...” na funkcjonowanie w nim struktur parafialnych, bądź diecezjalnych związanych określonym pochodzeniem narodowościowym.

Metoda przedstawiona przez OCA stanowi udaną próbę rozwiązania problemu eklezjalnego bez unifikowania wiernych. Szanując osobiste korzenie wszystkich wiernych, Kościół ukazuje kanoniczną formę wspólnotowości – złączenie wszystkich wiernych w jeden organizm przy jednoczesnym zezwoleniu na trwanie w odziedziczonej spuściznie kulturowo-narodowej.

Ocena koncepcji

Rozwiązanie problemu narodowościowego w Kościele, niezależnie od zastosowanej metody, będzie niezwykle trudne. Być może, co podkreśla św. Mikołaj Serbski, uniezależnienie się od idei narodowościowych jest dążeniem do ideału, którego „słaby i przyziemny” człowiek nie jest w stanie osiągnąć, lecz „taki jest cel Kościoła – nie przyziemny i ograniczony”, lecz uniwersalny, absolutny i niezmienny⁷¹.

Sukcesem Kościoła w zmieniającym się świecie było jego przystosowanie się do zaistniałej sytuacji, bez utraty swego mistycznego charakteru. Rozwiązanie problemu narodowościowego, oprócz introspekcji wymaga również zastosowania odpowiednich do epoki metod. Wzorce eklezjalne zaczerpnięte z tradycji Kościoła wczesnochrześcijańskiego, pozwolą rozwiązać problem narodowościowy, jednak stosować je należy z uwzględnieniem zmian na świecie. Do takiego podejścia przy rozwiązywaniu współczesnych problemów

71 Николай (Велимирович), свят., op. cit., s. 359.

eklezyjnych nawołuje o. D. Staniloae. Idealne rozwiązania eklezyjalne pierwszych wieków chrześcijaństwa, muszą zostać zaadoptowane do specyfiki współczesnego świata⁷².

Problemy narodowościowe mogą być rozwiązane przy nieugiętej duchowej wierności Tradycji Kościoła. Tylko soborowa, powszechna decyzja, poprzedzona powszechną dyskusją wśród hierarchów i wiernych, czyli w eklezyjalnym duchu Prawosławia, może wpłynąć na współczesny charakter Kościoła. Tylko przy otwartym wyznaczeniu granic sfery kościelnej i sfery laickiej, unikniemy obecnego dualizmu, kiedy wiemy „jak być powinno” lecz jednocześnie, kierując się partykularyzmem, kroczymy w zupełnie inną stronę. Zagrożenie partykularyzmem, w obliczu Soboru Powszechnego, nie jest iluzoryczne, o czym głośno mówią współcześni przewodnicy duchowi, m.in. archimandryta Justyn Popowicz⁷³. Tożsamą opinię podziela metropolita Sawa (Hrycuniak), który abstrahując od zależności politycznych, faworyzowania określonych systemów społecznych i wszelkich świeckich czynników, rozwiązanie widzi w prawidłowym rozumieniu struktur eklezyjalnych: „(...) idea Cerkwi jest jasna – w każdym państwie powinna być jedna Cerkiew, jeden zwierzchnik koordynujący kwestie narodowościowe i językowe dotyczące zwyczajów i właściwej danemu narodowi kultury i tradycji. Jedynie w ten sposób można za-

72 Zob.: D. Staniloae, op. cit.

73 Zdaniem o. Justyna, stronniczość i partykularyzm Kościołów lokalnych, stanowią największe zagrożenie dla soborowości i powszechności Kościoła. Przytaczając przykład zatwierdzonych tematów, które powinny być omawiane na Soborze Powszechnym, ukazuje dążenie Konstantynopola do kolejnej modyfikacji systemu eklezyjalnego w Prawosławiu: „...tematy [które mają być omawiane na soborze] ujawniają intencje Konstantynopola do podporządkowania sobie całej prawosławnej diaspory – co oznacza podporządkowanie sobie całego świata! oraz zagwarantowanie sobie wyjątkowego prawa nadawania autokefalii i autonomii (...) wszystkim Kościołom prawosławnym na świecie, zarówno współcześnie, jak i w przyszłości. Jednocześnie [Konstantynopol] dąży do ustanowienia własnej gradacji i hierarchii [wśród Kościołów lokalnych] (implikuje to problem dyptychów, który nie ogranicza się jedynie do 'kolejności liturgicznego wspominania [hierarchów Kościołów lokalnych]' lecz do praktycznego ustanawiania nowych zasad w Kościele...)”. J. Popovic, archimandryta, *On a Summoning of the Great Council of the Orthodox Church*, op. cit.

bezpieczyć porządek w życiu cerkiewnym”⁷⁴. Tej przejrzystości opinii i konsekwencji brakuje w głosach innych Kościołów lokalnych, w większości historycznie zaangażowanych po stronie określonych świeckich idei.

Zakończenie

Prawosławie tworzy jedność uniwersalną – jedność w wierze, jedność „w sobie”, podczas gdy nacjonalizm jednoczy „przeciwko innym”. Nacjonalizm cementuje wspólnotę poprzez ukazanie wroga – wrogiem zaś może się stać każdy „obcy”, czyli każdy, kto nie jest członkiem narodowej wspólnoty. Sprzeczność idei nacjonalistycznej z teologią prawosławną jest oczywista. Podstawowym problemem jest praktyczne, oddolne przenikanie tychże idei do organizmu eklezjalnego. Słusznie, problem tendencji narodowościowych, św. Mikołaj Serbski nazywa wewnętrznym wrogiem Kościoła⁷⁵. Idee narodowościowe przeciwstawiają się uniwersalizmowi Kościoła, są sprzeczne zarówno z prawosławną eklezjologią, jak i eschatologią⁷⁶. O ile teoretyczne rozwiązania są stosunkowo proste, o tyle ich realizacja odbywa się niezwykle ciężko. Praktycznemu rozwiązaniu problemu narodowościowego w Kościele nie sprzyja niska świadomość eklezjalna wiernych oraz populizm hierarchii w stosunku do świata polityki⁷⁷.

Rozważając kwestie współistnienia Kościoła i narodów nieustannie należy przypominać, iż celem Kościoła jest „trwanie przy

74 Sawa (Hrycuniak), metr., *Prawosławie i współczesność*, op. cit.

75 Zob.: Николай (Велимирович), свят., op. cit., S. 352-356.

76 Jako praktyczne nakłanianie do zmiany form działania wspólnoty, przewartościowania jej struktur i skierowania ku innym celom, nacjonalistyczne dążenia zniekształcają prawosławną eklezjologię. Każda próba usankcjonowania praktycznych zniekształceń funkcjonujących w Kościele poprzez ich doktrynalizację przeciwstawia się nauczaniu Kościoła – tj. jego sferze teologicznej. Ustanowienie materialnych, ziemskich i przemijających wartości, jako ideału funkcjonowania wspólnoty przeciwstawia się prawosławnej eschatologii, ukierunkowując niematerialny i mistyczny organizm ku celom ziemskim – stworzonym i ograniczonym.

77 Zob.: А. Верховский, *Православный национализм...*, op. cit.

chorym sercu [każdego] narodu jak lekarz; z duchowym aparatem. [Kościół winien] całą swą siłę ponadludzką beznamiętności i ewangelicznej czystości sumienia, wyęźać w minuty wzrastania nacjonalistycznych tendencji. (...) Takie jest [bowiem] ponadludzkie, trudne słuźenie Kościoła”⁷⁸.

„Zawsze były dwie nacje na świecie. Można je wyróżnić i dzisiaj, a ich podział jest ważniejszy niż wszelkie inne podziały. Są bowiem ci, którzy krzyżują, i ci, którzy są krzyżowani, są ci, którzy prześladowają, i ci, którzy są prześladowani, ci, którzy nienawidzą, oraz ci, którzy są zmienawidzeni, ci, którzy powodują cierpienia, i ci cierpiący. Nie muszę wyjaśniać, do której nacji powinni przynależć chrześcijanie”⁷⁹.

Nacjonalizm oraz wszelkie idee z niego wynikające, dąży do ujednolicenia. Natura Kościoła jest nienaruszona jedynie w jedności, nie zaś w jednolitości. Standardyzacja kultury, tradycji, języka sprowadza Kościół do zunifikowanej instytucji, odrywając od Kościoła piękno tradycji wypełniającej się w różnorodności⁸⁰. Tradycja Kościelna została zbudowana na fundamencie dwóch tysięcy lat misji Kościoła. Jedność Kościoła oznacza zachowanie tego dziedzictwa i jednoczesną ciągłą troskę o zachowanie proporcji tego co Boskie, od tego co ziemskie. W Kościele jest miejsce na różnorodność o ile tylko zachowane zostanie pierwszeństwo duchowości i podkreślona absolutna jedność z całym powszechnym organizmem kościelnym.

Kościół jest jeden i w swej idealnej jedności, niebiańskiej i ziemskiej, duchowej i materialnej, wiecznej i śmiertelnej, nie może zaakceptować nacjonalizmu. Abstrahując od historycznej formy etnofiletyzmu, osądzonej w 1872 roku, Kościół neguje również każdą modyfikację teźże idei, każdą próbę zmiany istoty Kościoła. Prawosławie zawsze było, jest i będzie idealną jednością, o czym nieustannie przypomina nam Ewangelia, zastępy Świętych, i cały Kościół prawosławny.

78 A. Kartaszew, *Церков и национальность*, op. cit., s. 12.

79 M. Bierdajew, *Christianity and Anti-Semitism (the religious destiny of Judaism)*, Paris 1935, cyt. za: John (Pelushi), metr., op. cit.

80 A. Schmemann, *Problems of Orthodoxy in America...*, op. cit.