

Roman Płoński

Tomosy z 1924 i 1948 roku nadające status autokefaliczny Polskiemu autokefalicznemu Kościołowi Prawosławnemu : ich wydźwięk historyczno-kanoniczny

Studia Warmińskie 46, 153-171

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.

TOMOSY Z 1924 I 1948 ROKU NADAJĄCE STATUS AUTOKEFALICZNY POLSKIEMU AUTOKEFALICZNEMU KOŚCIOŁOWI PRAWOSŁAWNEMU: ICH WYDŹWIEK HISTORYCZNO-KANONICZNY

Treści: — 1. Materiał badawczy. — 2. Kościół jako instytucja eklezjalno-kanoniczna. — 3. Autokefaliczność Kościoła, jako atrybut jego dojrzałości eklezjalno-kanonicznej. — 4. Romeosini a proces autokefalizacji poszczególnych Kościołów prawosławnych. — 5. Analiza porównawcza tomosów autokefalicznych Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego z 1924 i 1948 roku. — Podsumowanie. — Zusammenfassung

Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny w dziedzinie procesu autokefalizacji jest w sytuacji wyjątkowej, która wymaga szerszej analizy. Wynika to z faktu podwójnego otrzymania autokefalii przezeń oraz szczególnego charakteru dokumentu, na mocy którego dany Kościół staje się samodzielnym. Tomos patriarszy o nadaniu autokefalii¹ jest prawem zasadniczym dla każdego Kościoła prawosławnego w oparciu, o który kształtowane są:

- ustrój wewnętrzny,
- życie liturgiczno-kanoniczne, ze wszystkimi sferami życia kościelnego z nich wynikającymi.

I. MATERIAŁ BADAWCZY

Podstawę dla niniejszych rozważań stanowią dwa tomosy autokefaliczne wystawione dla Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Pierwszy z nich został wystawiony przez Patriarchat Ekumeniczny w 1924 roku, drugi zaś w 1948 przez Patriarchat Moskiewski. Oba one zostały opublikowane.

Pierwszy z nich został opublikowany m.in. przez Jerzego Stefana Langroda², Mikołaja Zyzykina³ w języku polskim. Kalendarz na rok 1988 wydany w Win-

¹ Tomos — uroczysty, oficjalny akt, potwierdzający doniosłą decyzję powziętą przez biskupa, arcybiskupa, metropolitę, patriarchę lub cały lokalny Kościół lub Zgromadzenie Biskupów lokalnego Kościoła.

² J.S. Langrod, O autokefalii prawosławnej w Polsce. Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej, Warszawa 1931, s. 90–92.

³ M. Zyzikin, Autokefalia i zasady jej zastosowania, Warszawa 1931, s. 74–77.

nipeg⁴ oraz Kalendarz na rok 1994⁵ zawierają tekst ukraiński wspomnianego dokumentu.

Drugi tomos został opublikowany w języku oryginału tzn. rosyjskim przez ihumena Szymona Romańczuka [obecnie arcybiskupa łódzkiego i poznańskiego] w 1975 z okazji trzydziestolecia Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej⁶.

II. KOŚCIÓŁ JAKO INSTYTUCJA EKLEZJALNO-KANONICZNA

Kościół to obraz wielopłaszczyznowych relacji międzyludzkich o charakterze szczególnym, religijnym, mającym swe podłoże w jedności miłości, nadziei i wiary. Te trzy odniesienia, aksjomaty życia, stanowią fundament jego życia. W naukowej debacie prezentuje się jako pojęcie teologiczno-eklezjologiczne odnoszące się do rzeczywistości i systemu wartości reprezentowanych przez Mistyczne Ciało Syna Bożego wierzących. Podstawowa wymowa funkcji społecznej eucharystycznego zgromadzenia to przede wszystkim podkreślenie charakteru wiary i nadanie jej wymowy jako tej JEDYNEJ, ŚWIĘTEJ, KATOLICKIEJ — SOBOROWEJ⁷ i APOSTOLSKIEJ, jej aksjomatów i zasad. To również wspólnota lokalnych Kościołów autokefalicznych⁸, zjednoczonych wiarą, miłością i nadzieją, wyrażaną przez wspólne składanie Ofiary Eucharystycznej. Każda wspólnota na czele ze swoim biskupem to KOŚCIÓŁ, w którym wyrażana jest pełnia, a członkowie tego zgromadzenia doświadczają aktu zbawczego, wyrażającego się w ich aktywnym udziale w życiu duchowym wspólnoty. Z kolei wszystkie

⁴ Ridna Niwa — Kalendar, Winnipeg 1988.

⁵ Cerkownyj Kalendar na 1994 rik, Peremysko-Nowosancziwska Eparchia, [b.r.w.], s. 183–185.

⁶ *Cerkiewny Wiestnik*, XXII: 1975, z. 1, s. 19–20. Na potrzeby analizy został przetłumaczony przez autora artykułu na język polski.

⁷ „Aby móc zrozumieć realność soborowości, ideę soborowości, należy zacząć od centrum wszystkiego — od Świętej Trójcy. Święta Trójca jest ideałem i najdoskonalszym wyrazem rzeczywistości soborowości. Trójca w Jedni i Jednia w Trójcy. W Niej najdoskonalej wyraża się idea soborowości, tak samo jak i soborowo zrealizowany jest ideał doskonałości. W pierwszych ośmiu artykułach Symbolu Wiary jest mowa o Świętej Trójcy. W dziewiątym artykule zaś słyszymy naukę o świętym Kościele, albowiem Kościół jest obrazem i podobieństwem Świętej Trójcy na ziemi. Kościół jest ziemskim aspektem Świętej Trójcy. W nim zlewa się wszystko to, co odnosi się do Świętej Trójcy”; w: преп. И. Полович, *Догматика Православной Церкви: Экклесология*, Москва 2005, s. 221.

⁸ Mówią o tym: — Statut wewnętrzny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego z dnia 10.02.1995 r.: § 1.1. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, zwany dalej Kościołem stanowi część składową Powszechnego Apostolskiego Kościoła Prawosławnego oraz zachowuje z nim jedność w sprawach dogmatycznych i kanonicznych, jest niezależny od jakiegokolwiek władzy duchowej i świeckiej jak też jest on równy w prawach ze wszystkimi Prawosławnymi Kościołami Autokefalicznymi. — Ustawa z 4 lipca 1991 o stosunku Państwa do PAKP: „Art. 1 Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, zwany dalej Kościołem stanowi część składową Powszechnego Apostolskiego Kościoła Prawosławnego oraz zachowuje z nim jedność w sprawach dogmatycznych i kanonicznych. Jest niezależny od jakiegokolwiek pozakrajowej władzy duchowej i świeckiej”.

one [wspólnoty] tworzą Kościół uniwersalistyczny⁹, będący wyrazem uniwersalizmu Boskiego aktu zbawczego, dotyczącego ludzi wszystkich nacji. Wzorem świętych Apostołów zgromadzonych w Jerozolimie, również dziś lud wraz ze swoimi arcybiskupami gromadzi się, aby oddawać chwałę Bogu, rozstrzygać trudne kwestie natury dogmatycznej i eklezjologicznej, a także podejmować działania inicjujące nowe zjawiska w działalności Kościoła.

Gdy mówimy o początkach Kościoła nasza uwaga i nasze myśli zwracają się ku Jerozolimie, gdzie nastąpi zesłanie Świętego Ducha na Apostołów. To wydarzenie zostało upamiętnione w kalendarzu liturgicznym Kościoła chrześcijańskiego. Początkowy brak prawnej akceptacji ze strony państwa dozwalała zarówno Żydom, jak też i pozostałym mieszkańcom Imperium Romanum, na podejmowanie działań zmierzających do unicestwienia nowej religii. Przyczyn było wiele. Jedną z nich była niechęć samych Żydów do uczniów Jezusa z Nazaretu, Żyda, syna cieśli. Oczekując Mesjasza, nie oczekiwali oni przyjścia na świat Boga w postaci człowieka skromnego, będącego jednym spośród nich, pochodzącego ze uboższych warstw społecznych. Oczekiwali oni wodza i wybawcy militarnego. Ci, co słuchali słów Nauczyciela, ukrywali się z tym, przychodzili, gdy ich nie widziano. Figuratywnym przedstawieniem tych osób są Nikodem i Józef z Arymatei. Ich posłuch dla słów i wierność — to pierwsze świadectwo Kościoła cierpiącego i ukrywającego się później w katakumbach. To niezrozumienie idei mesjańskiej i próby przełożenia jej na ściśle określony czas i miejsce, wywołują z kolei jeszcze inne reperkusje. Idea wypełnienia i posiadania kerygmatu aktualności Starego Testamentu wywołuje konsternację elit kapłańskich oraz przedstawicieli Sanhedrynu. Pobielone groby (Mt 23,27), choć wewnątrz zniszczone, za wszelką cenę starają utrzymać swe znaczenie, prerogatywy swojej władzy, gdy nauka Jezusa Chrystusa poniekąd wywraca cały dotychczasowy porządek, wyrażający się w wiernym trzymaniu się rytuału i obrzędu a potem prawd duchowych judaizmu. Na koniec kryzys kulturowy, panujący w imperium dotyka także kultury izraelskiej. Świątynia odbudowywana przez Heroda zaczyna stopniowo przybierać elementy architektury helleńskiej. Tak więc widzimy, że u podstaw negacji chrześcijaństwa nie stała obawa o ład i porządek w narodzie wybranym, lecz niezrozumienie idei mesjańskiej.

Prześladowania ze strony państwa zapoczątkowane za czasów cesarza Nerona¹⁰ zmuszają elity pierwotnego Kościoła do podjęcia szeregu działań, plonem których są z jednej strony apologie, z drugiej zaś martyrium. Pożar Rzymu wywołany przez czynniki rzymskie pochłania znaczne ofiary. Winą za tę tragedię zostają obciążeni chrześcijanie. Sytuacja ta wytwarza w świadomości obywateli państwa skrót

⁹ „Zgodnie z Bogoludzką istotą, Kościół jest jeden i jedyny, tak jak Bogoczłowiek Chrystus — jeden i jedyny. W związku z tym, podzielenie, dzielenie Kościoła na części — jest działaniem ontologicznie i ze względu na istotę niemożliwe. Podziału Kościoła nigdy nie było i nie może być, a były i będą odpadnięcia od Kościoła, na podobieństwo tego, jak uschłe gałęzie, uschnąwszy, swobodnie odpadają od wiecznie żyjącej winorośli — Pana Jezusa Chrystusa (J 15,1–6)”; w: И. Попович, *жв.*, s. 215.

¹⁰ Neron [Nero Claudius Caesar, syn Agrypiny, siostry Kaliguli i Gneiusa Domitiusa Ahenobarba] panował w latach 54–68 r. n.e. cyt. za: J.E. M o r b y, *Dynastie świata*, Kraków 1995, s. 81.

myślowy wskazujący, iż przedstawiciele nowej, dynamicznie rozwijającej się religii czy też filozofii, to w zasadzie wrogowie państwa pragnący zniszczyć kulturę, religię oraz samo państwo. Odmowa uznania boskości władcy, kultu jego geniuszu i złożenia ofiary oraz uczestnictwa w świątach było pojmowane jako przejaw działalności antypaństwowej. Późniejsze pisma Tertuliana o oddaniu wyznawców nowej religii państwu na nic się zdają¹¹. Pokazują natomiast, wokół jakich tematów toczyła się dyskusja oskarżycieli i apologetów chrześcijan. Każdy Rzymianin problem chrześcijański widział poprzez pryzmat własnej świadomości religijno-kulturalnej: nikt nie zabrania im głosić swej nauki i wyznawać jej zasad, jeśli natomiast nie oddają czci władcy to jest tu coś nie tak. Obawiano się rozszerzania na inne tereny cesarstwa przywileju żydowskiego¹², co mogło grozić wyrwaniem dotychczasowego porządku społecznego państwa. Chrystianizm dla Rzymianina nie był do przyjęcia. Idea synkretyzmu religijnego objawiająca się w różnych formach stała w zdecydowanej opozycji do czystych i wyrazistych idei nauki Jezusa, Syna Bożego. Kompromisowi religijnemu przeciwstawiano stanowczość i zdecydowanie wręcz swoisty okcydentalizm. Prowadziło to do polemik zarówno na tle doktrynalnym, jak też obyczajowym. Narzędzia tych polemik bywały różne. Sięgano zarówno po pisma polemiczne, jak też po dekryty prawne imperatorów. Z dyskusji przechodzono do konfiskat, później aresztowań aż wreszcie do wyroków śmierci. To pogłębiało animozje grup zarówno narodowościowych, jak też religijnych. W tej oto sytuacji rozpoczynały się początki działalności ziemskiej Kościoła Chrześcijańskiego.

Pierwotny Kościół w swym życiu wewnętrznym był skupiony wokół eklezji jerozolimskiej. Sytuacja ta była spowodowana faktem, że tu poniósł śmierć na Krzyżu i tu zmartwychwstał Jezus Chrystus. Tam zbierali się Apostołowie wraz ze swoimi uczniami i stamtąd wysyłano ich dla zwiastowania Dobrej Nowiny. Tak więc widzimy, że depozytariuszami wiary i tradycji byli wszyscy razem zgromadzeni Apostołowie wraz z Bogurodzicą. Kościół ten, a niewykluczone, że i później założone wspólnoty również, posiadał jakiś wewnętrzny układ. Apostoł Paweł w *Liście do Koryntian* opisuje różne szczeble działalności wewnątrzeklezjalnej¹³. Z treści listu dowiadujemy się o instytucji prezbiterów, nauczycieli, a także proroków¹⁴. Bogactwo form posługi wyraża wewnętrzne bogactwo życia i różnorodność posług religijnych. Przy tym widziano tu zarówno aktywny udział mężczyzn jak i kobiet, choć Apostoł czyni zastrzeżenie, aby kobiety nie nauczały.

¹¹ Aprobata dotychczasowego porządku społecznego jawi się przede wszystkim w uznaniu osoby i funkcji cesarza. Chrześcijanie ze Scillum zapewniali prokonsula Vigelliusa Saturnina, że cesarza szanują, chociaż bardziej lękają się Boga. *Acta Scillitarum* 1: Imperatorem nostrum observamus (B 75, 352). Tamże 9: Donata dixit: Honorem Caeseri quasi Caesari, timorem autem Deo (B 75, 353 n.); cyt. za: J. Śrutwa, *Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim*, Lublin 1983, s. 137.

¹² Zwolnienia z obowiązku składania hołdu boskiej czci cesarowi augustusowi rzymskiemu, najwyższemu kapłanowi [pontifex maximus].

¹³ Czas powstania wszystkich listów Świętego Apostoła Pawła to czas do roku około 64, to znaczy roku męczeńskiej śmierci autora wyżej wspomnianego listu (1 Kor 12,1–31).

¹⁴ Prezbiterzy (1 Tym 4,14; 1 Kor 12,28) po trzecie Nauczycieli — (1 Kor 12,28) po wtóre Proroków — (1 Kor 12,28).

Z czasem funkcje diakonis, nauczycieli, proroków, poliglotów a także egzegetów zanikają. Ustrój hierarchiczny Kościoła przybrał dzisiejszą formę.

Życie lokalnej wspólnoty było wielce znamionowane przez rytuał izraelski. Chrześcijanie na początku modlili się w świątyni, aby potem dopełniać Eucharystii na wspólnych spotkaniach modlitewnych, zwanych agapami. Obraz życia wspólnoty z miasta Jeruzolima stanowi wzorzec dla nowopowstających gmin. To z kolei, wskazywało na pierwotny charakter roli, jaką odgrywała Jeruzolima w życiu Kościoła. To w jej kierunku zwrócone były wszystkie chrześcijańskie oczy. Stamtąd wypatrywano wszelkich nauk i obwieszczeń. Tam też odbyło się pierwsze zgromadzenie — sobór — w dziejach chrześcijaństwa, któremu przewodniczył biskup miasta Jeruzolimy¹⁵ i stamtąd też rozesłano następnie postanowienie, pierwsze prawo dla lokalnych wspólnot chrześcijańskich wywodzących z pogan. Szczególny status tej lokalnej eklezji będzie później zaakcentowany w postanowieniach I Soboru Powszechnego w Nicei¹⁶. Pierwszeństwo honorowe przed wszystkimi, nie naruszające wszakże zwierzchnich praw natury administracyjnej, innych biskupów, nie będzie stanowiło zaprzeczenia dla później zdefiniowanej zasady akomodacji w dziedzinie ustroju administracyjnego Kościoła Powszechnego. Upadek powstania żydowskiego w 70 roku i wcześniejsza ewakuacja chrześcijan doprowadzi do całkowitego zniszczenia miasta. Na jego gruzach wybudowane zostanie zupełnie nowe miasto, które otrzyma nazwę AELIA CAPITOLINA. Właśnie o tej Aelii wspomina 7. kanon I Soboru Powszechnego. Cóż więc to oznaczało dla młodego Kościoła? Jeruzolima, będąca lokalnym biskupstwem, cieszyła się prymatem i autorytetem na tyle wielkim, że choć podległa, to ona jako pierwsza zabierała głos. To tu zresztą przybywali wszyscy: i asceci, i monarchowie, aby podążać śladami Jezusa, a zwłaszcza duchowo przeżywać Jego ukrzyżowanie, śmierć i zmartwychwstanie. Wszystko to składało się na sposób postrzegania Kościoła Jeruzolimy. Niekwestionowany autorytet duchowy, z jakiego korzystał biskup tego miasta i porządek administracyjny, dał podstawę do kształtowania późniejszej wizji Kościoła jako instytucji prawnej o ściśle określonym porządku prawnym. W oparciu o reformę administracyjną Dioklecjana, w połączeniu z apostołską tradycją poszczególnych stolic biskupich, wytworzyła się administracja kościelna. Biskupi miast metropolitalnych stali się źródłami decyzji i autorytetu dla biskupów miast eparchialnych lub prowincjonalnych. W procesie powstawania ustroju administracyjnego przodowały Wschód i Afryka. To tu, w 246 roku, gdy święty Atanazy, biskup Aleksandrii, powrócił z wygnania na swą stolicę biskupią, biskupi Egiptu, Tebaidy, Libii i Pentapolisu, zebrani na synodzie, złożyli mu gratulacje i stwierdzili: *było to wygnanie dla nas wszystkich, uważaliśmy się za*

¹⁵ Dz 15,6–23; „Gdy w Jeruzolimie święci Apostołowie wraz z Matką Bożą rzucili losy o to, kto, do której uda się, aby głosić Dobrą Nadzieję”; cyt. za: Synaksarion Miniei Sierpnia z dnia 15 w opracowaniu świętego Dymitra Rostowskiego, w: Akafist Iwierskiej Ikony Bożej Matery, Hajnówka 2000, s. 3.

¹⁶ Ponieważ utarty zwyczaj i starożytna tradycja nakazują honorować biskupa przebywającego w Aelii, przeto i nadal niech utrzymuje on honorowe pierwszeństwo, z zachowaniem jednak nienaruszonych praw metropolity; cyt. za: Dokumenty Soborów Powszechnych, Tekst grecki, łaciński, polski, t. I (325–787): Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II, opr. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2007, s. 33.

wygnanych i teraz restytuowanych w ojczyźnie, razem z Atanazym¹⁷. Biskupi zaś Palestyny, zgromadzeni w Jerozolimie pogratulowali biskupom egipskim *powrotu ich pasterza i pana (tou poimena kai kirion)*¹⁸. Podobnie ma się rzecz w przypadku biskupów syryjskich, którzy przybyli do Antiochii na sobór zwołany przez biskupa tegoż miasta celem osądzenia Pawła, biskupa Samosaty¹⁹. Na tych przykładach widać wypracowany wewnętrzny system prawnoustrojowy. Biskup miasta metropolitalnego ma władzę zwierzchnią względem biskupów pozostałych miast. O ile w drugim przypadku mamy wyraźne wskazanie na proces ogólny kształtowania się zależności hierarchicznej i świadome korzystanie z praw zwierzchnich, o tyle w przypadku Aleksandrii mamy tu pokazany proces oddolny. Tak więc wnioskować można, że proces ten nie tylko był długofalowy, ale również przebiegał w różnych kierunkach. Ciałem, bezwzględnie mogącym wypracowywać zaś reguły prawne, czy też formuły wiary, były synody i sobory, które zwoływano w sposób wyraźnie doraźny od III wieku²⁰. Synod, jako zgromadzenie, miał władzę ustawodawczą w ramach Kościoła. Metropolici posiadali władzę wykonawczą. Mogli być inicjatorami projektów, ale ich wejście w życie obwarowane było akceptacją i uchwaleniem przez owe zgromadzenia w randze soboru. Na tej podstawie zdejmowanie z urzędów i jurysdykcja karna nad sufraganami sprawowana mogła być jedynie przez synod, wyrazicielem woli którego jawił się metropolita. Kapłani, diakoni z kolei mogli składać apelację do synodu lub soboru. Ta ścieżka legislacyjna, a także formuła wykonywania władzy miały swe uzasadnienie i argumentację w metodzie działania KOŚCIOŁA APOSTOŁÓW, który kolegialnie debatował i rozstrzygał ważne kwestie kościelne. W ten sposób wypracowano pewną metodę pracy opartą najpierw o tradycje i zwyczaje, które następnie przeszły w zapisane normy postępowania i stały się obowiązujące dla całego Kościoła.

Przemiany społeczne, kulturowe i polityczne²¹, sprawiają, że Kościół także się zmienia. Zmiany te jednak dotyczą sfery zewnętrznego funkcjonowania. Nie mają one jednak charakteru ontologicznego. Niezmiennność istoty ma swe źródło w jego Bosko-ludzkiej naturze. Uświęcany łaską Świętego Ducha, kierowany Jego wolą, objawiając się w charyzmacie posługi kapłańskiej, Kościół jest wieczny. Parafrazując słowa Jego Świątobliwości, Bartłomieja I, patriarchy Konstantynopola, można powiedzieć: *Kościół jest miejscem, gdzie ścierają się dwie wielkie cywilizacje: semicka a arabska. Między nimi, jak też wewnątrz nich, znajduje się KOŚCIÓŁ i CHRZEŚCIJAŃSTWO. Korzysta zarówno z semickiego sprzeciwu wobec stapienia się, jak też i wobec azjatyckiej wizji rozplywania się wszystkiego, co nas otacza*²².

¹⁷ PG 25, 253.

¹⁸ Hermiasz Sozomen, Historia Kościoła, Warszawa 1989, s. 202 [III, 22].

¹⁹ Euzebiusz z Cezarei, Historia Kościoła, Poznań 1924 [reprint: Kraków 1993], s. 343–344 [VII, 27–29].

²⁰ Synod w Kartaginie ok. 200 r., Synod biskupów Arabii ok. 230 r., Synod 360 biskupów w sprawie schizmy ok. 251 r., Synod 86 biskupów w Kartaginie ok. 256 r., Synod w Antiochii ok. 264 i 268 r.

²¹ Dioklecjan [284–305] podzielił Cesarstwo Rzymskie na 4 prefektury, 12 metropolii i 100 prowincji: Orientalis, Illiricum, Italię i Galię oraz 2 prefektury urbis: Rzym i Konstantynopol [później].

²² O. Clement, Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą Konstantynopola Bartłojem I, Warszawa 1998, s. 159.

Te dwie perspektywy — to droga, którą podąża dzisiaj Kościół. Jego przesłanie jest stale aktualne i nadal aktualizowane kolejnymi świadectwami świętości oraz teofaniami. Droga, którą podąża, jest nieustannie ukierunkowana na realizację słów Jezusa: *Jam jest drogą* (J 14,6). Problemy funkcjonowania w świecie, nurtujące elity polityczne, jak też kościelne, znajdują swe maksymalne wyrażenie w formule wypracowanej w 6 noweli cesarza Justyniana, mówiącej: *Najbardziej drogocennymi darami ofiarowanymi ludziom przez najwyższe dobro Boże, są kapłaństwo i cesarstwo, z których pierwsze dba o sprawy Boskie, drugie o sprawy czysto ludzkie. Oba te dary pochodzą z jednego i tego samego źródła, tworząc ozdobę ludzkiego żywota*²³. Założenia teże noweli wyrażają pełnię idei harmonii pomiędzy oboma rodzajami władz kościelnej i cesarskiej. Theodor Balsamon, wschodniorzymski kanonista, relację, tychże władz względem siebie, wyraża słowami: *Imperatorzy, podobnie jak patriarchowie, powinni cieszyć się autorytetem wśród swych poddanych z mocy sprawowanego na nich namaszczenia Świętym Krzyżem. Stąd pochodzi prawo pobożnych imperatorów pouczenia narodu chrześcijańskiego. Chwała ich wyraża się tym, iż oni, podobnie jak słońce, uświęcają blaskiem swojej prawosławnej wiary, cały kosmos. Moc i działanie imperatora rozszerza się i na duszę, i na ciało poddanych, podczas gdy patriarcha jest tylko pasterzem duchowym*²⁴. W myśli kościelnej problem egzystencji Kościoła w państwie świeckim znalazł wyraz w idei zwanej symfonią władz. Propagowała ona współdziałanie obu władz na zasadzie niezlewalności, nierozdzielności i niezmienności. Zasada ta znajduje swe odbicie w słowach świętego Grzegorza Teologa, który podkreśla, że: *to, co jest na wysokościach, należy do Boga, to, co na dole wam dane przez Niego jest*²⁵. Jest ona obecna w tradycji kościelnej od najdawniejszych czasów. W zgromadzeniu Apostołów w Jerozolimie, czy spotkaniu Apostoła Pawła w Milecie (Dz 20,17) ze swoimi współpracownikami, Kościół upatruje źródło swego ustroju, które jest zawsze i wszędzie żywym. Prawna ranga soborów powszechnych i soborów lokalnych oraz zasada pentarchii w pierwotnym Kościele stanowi rozwinięcie Ostatniej Wieczerzy, której przewodniczył Jezus Chrystus. Boska interpretacja posługi biskupiej, przyrównywanej do apostołowskiego posłannictwa — to żywe świadectwo jedności w wielości. Formalnej decentralizacji towarzyszy jurydyczna jedność, mająca swe odbicie w eklezjologii Kościoła.

²³ Novella VI, prefatio (Corpus Iuris Civilis 3,35 nn.), w: F. Dvornik, Bizancjum a prymat Rzymu, tł. M. Radożycka, Warszawa 1985, s. 52.

²⁴ W. Kuzniecowa Pietrowicz, Gosudarstwiennyj Katiechizis: Włas Caria — ot Boga. Da budiet wolja Twoja, w: Żyżn wiecznaja, Moskwa 1995, nr 10 (13), s. 4; Theodore Balsamon (18, 468–469); S. Runciman, Teokracja bizantyjska, Warszawa 1982, s. 135; T. Balsamon, Meditata, PG 137, kol. 1017–1020.

²⁵ Św. Grzegorz Teolog, Mowy (21, 1; 28, 210–211), w: Święty Grzegorz Teolog z Nazjanzu, Mowy wybrane, tł. zbiorowe, Warszawa 1967; Grzegorz Teolog, opr. J.M. Szymusiak (m.in. Grzegorz Teolog z Nazjanzu, Mowy: 2, 7, 8, 15, 18, 25, 26, 28, 42 i poematy), Poznań 1965.

III. AUTOKEFALICZNOŚĆ KOŚCIOŁA, JAKO ATRYBUT JEGO DOJRZAŁOŚCI EKLEZJALNO-KANONICZNEJ

Podstawowym wyznacznikiem, określającym sytuację prawną danego Kościoła prawosławnego, jest jego statut wewnątrzkościelny. Nie każde zgromadzenie, na czele którego stoi biskup, mające w sobie obraz pełni Kościoła jest samodzielne *in ecclesia iuris*. Faktyczna pełnia znajdująca swój wyraz w potencjalnej możliwości zaspokajania wszystkich potrzeb duszpasterskich następuje na drodze autokefalizacji²⁶ danego zgromadzenia. Towarzyszy jej cały zespół działań zmierzających do stwierdzenia zdolności do samodzielnego bytu. Praktyka pierwszych wieków — I i II Soboru Powszechnego raczej nie wskazuje na rozumienie samodzielnosci lokalnej wspólnoty na zasadzie wyłączności. Określenie zewnętrznych granic praw i jurysdykcyjnych uprawnień, wskazuje raczej na pewne prerogatywy władzy w danym regionie. Stąd też biskupi Egiptu zwracają swe oczy w kierunku Aleksandrii, syryjscy w kierunku Antiochii. Ich lokalna niezależność zanika natomiast w aspekcie uniwersalistycznej wizji Kościoła. Razem i samodzielnie przybywają na zgromadzenie, by podejmować decyzje prawne. Tak więc, autokefaliczność dziś i teraz należałoby interpretować jako niezależność lokalną, nie zaś jako całkowitą. Ojcowie Kościoła i sama definicja Kościoła każe upatrywać Głowy w Jezusie Chrystusie, która ich łączy więzami nierozzerwalnej jedności. Niezależności lokalnej towarzyszy zależność ogólna. Jeden biskup bez drugiego, kierując się zasadą służebności wzajemnej, nie może starać się o supremację²⁷. Tak rozumiana autokefaliczność posiada wydźwięk tylko relatywny. Niezależność absolutna bowiem, zakłada aby alienację, wydzielenie nie istnieje. Mistyczna jedność wiary²⁸ i jedność eucharystyczna (*communio*) stają się w tym momencie tylko dodatkowymi argumentami, w oparciu o które można toczyć dyskusję nad wymową tego prawniczego terminu. Tak rozumiana autokefalia dotyczyła prawa:

²⁶ Autokefalizacja — usamodzielnienie, sam termin pochodzi od dwóch słów: *autos* — samodzielna, *kephale* — głowa.

²⁷ Ks. prof. Edmund Przekop w monografii: *Wschodnie patriarchaty starożytne*, Warszawa 1984, na stronach 76–77 z tej zasady wyłącza biskupów Rzymu, którzy jednak poprzez przysyłanie swoich delegatów, bądź też osobisty udział sami w sposób oczywisty uznają swoją zależność od pozostałych patriarchów, tak jak pozostali patriarchowie od biskupa Rzymu.

Ks. prof. Edmund Przekop w wyżej wspomnianej monografii, na stronie 77 wymienia przywileje, które są udziałem wszystkich patriarchów. Kanony VII Soborów Powszechnych nigdzie nie czynią rozgraniczenia mówiącego, że biskup Rzymu, Aleksandrii, Antiochii, Konstantynopola czy Jerozolimy ma większe prawa jeden od drugiego, za wyjątkiem prawa apelacji przed obliczem biskupa Rzymu — ordynariusza miasta cesarskiego, w którym przebywa władca. Później to prawo powielone będzie na Nowy Rzym — Konstantynopol, o czym mówi kanon 9 i 17 IV Soboru Powszechnego w Chalcedonie; cyt. za: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Tekst grecki, łaciński, polski, t. I (325–787), s. 233 i 241.

²⁸ „Tak jak jedna i jedyna jest Osoba Bogocześnika Chrystusa, tak i Kościół, przez Niego, w nim i na Nim zbudowany, jeden i jedyny. Jedność Kościoła nieprzemijalnie wynika z jedności Osoby Bogocześnika Chrystusa. Organicznie jeden i jedyny we wszystkich wymiarach Bogoludzki organizm, Kościół, zgodnie ze wszystkimi prawami bosko-ziemskimi, nie może się dzielić. Wszelki podział oznaczałby jego śmierć. Cały w Bogocześniku, przede wszystkim jest on i we wszystkim — Bogoludzki organizm, a co za tym idzie, Bogoludzką strukturą”, w: пер. И. Попович, жв., s. 212.

swobodnej elekcji patriarchów, którzy następnie informują pozostałych o elekcji; kodyfikacji i porządkowania rytów liturgicznych; kształtowania dyscypliny kościelnej odnośnie kleru i świeckich. Zasada wzajemnej niezależności z jednej strony oraz wspólnotowego charakteru podejmowania decyzji istotnych dla kształtu wiary i dyscypliny Kościoła z drugiej strony stały się podstawą dla powstania późniejszej zasady samorządności Kościoła, zdefiniowanej jako PENTARCHIA²⁹. Początkowo mamy rządy trzech: TRIARCHIE³⁰. Ta formuła kierowania Kościołem uniwersalistycznym przez określoną liczbę biskupów, relatywnie niezależnych w swej władzy, na ściśle określonym terenie, staje się wyznacznikiem ważności decyzji. Znajduje to odbicie w czasie procedowania uchwał i decyzji, a zwłaszcza podczas ustalania rangi danej wspólnoty. Już na pierwszym Soborze Powszechnym mamy postanowienia prawne, odnoszące się do poszczególnych biskupów i Kościołów: *Starożytny zwyczaj niech będzie zachowany w Egipcie, w Libii i Pentapolis, zgodnie z którym biskup aleksandryjski posiada władzę nad tymi wszystkimi prowincjami, tak jak biskupowi Rzymu przysługuje podobny zwyczaj. Podobnie ma się rzecz w odniesieniu do Antiochii i innych prowincji: niech będzie zachowywane pierwszeństwo wynikające ze starszeństwa*³¹. Wyraźne wskazanie na głównych depozytariuszy wiary i tradycji Kościoła³², kształtuje późniejsze możliwości reinterpretacji zwyczajów i obyczajów. Zagadkowym się wydaje być sformułowanie: „inne eparchie”. Jak się wydaje, autorzy mieli tu na uwadze, być może, Kościoły w Aelii, Tracji, Poncie, Azji, o których wspomina 2. kanon II Soboru Powszechnego. Odrębne zagadnienie stanowi tzw. sprawa Cypru, który na mocy 8. kanonu III Soboru Powszechnego ma potwierdzoną niezależność. Jest to jeden z pierwszych Kościołów nie będących ani w gronie *triarchii*, ani *pentarchii*, który cieszył się samodzielnością. Przyjęcie chrześcijaństwa przez nowe kraje i rozwój lokalnych Kościołów, determinuje zmiany na dotychczasowej mapie administracyjnej Kościoła. Nowe ośrodki administracji życia kościelnego, monastycyzmu oraz nauki i kultury, starają się uwolnić od zależności względem kiryarchalnych eklezji. W ten sposób na mapie kościelnej pojawiły się Kościoły: Bułgarii, Gruzji, Polski, Rosji, Rumunii, Serbii. Każdy z nich dążyć będzie do samodzielności. Forma jej uzyskiwania będzie różna. Będą to jednostronne deklaracje lub decyzje poszczególnych matczynych stolic biskupich, bądź też zgromadzeń ogólnokościelnych [sobory powszechne]. Jednakże, o ile w wypadku Cypru, decyzja o potwierdzeniu samodzielności zapadła na Soborze Powszechnym, to o tyle poszczególne procesy autokefalizacyjne Kościołów Bułgarii, Gruzji, Polski, Rosji, Rumunii, Serbii, dokonały się na mocy *tomosów*, wydanych przez właściwe dla każdej wspólnoty stolice biskupie³³. Ta decyzja następnie była rozsyłana do poszczególnych auto-

²⁹ Rządy Pięciu: Rzymu, Nowego Rzymu — Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy.

³⁰ Rządy Trzech: Rzymu, Aleksandrii i Antiochii.

³¹ Dokumenty Soborów Powszechnych, Tekst grecki, łaćski, polski, t. I, s. 31–33.

³² Jerozolima — Jezus Chrystus, Apostoł Jakub; Antiochia — Apostoł Piotr; Aleksandria — Apostoł Marek.

³³ Kościół Bułgarii — Konstantynopol; Gruzji — Antiochia, Jerozolima; Polski — Konstantynopol i Moskwa; Rosja — Konstantynopol; Rumunia — Konstantynopol; Serbia — Konstantynopol.

kefalicznych Kościołów. Bezpośrednim świadectwem niezależności była samodzielna elekcja zwierzchnika oraz wyświęcenie świętego Mira.

Czy *tomosy* autokefaliczne mają tę samą moc co decyzje autokefaliczne soborów powszechnych? Nie ma tutaj zgodności. Stolica konstantynopolitańska stoi na stanowisku, że *tomosy* autokefaliczne stanowią tymczasowe rozwiązanie w zakresie administracji kościelnej i uważa, że powinny one być ratyfikowane przez kolejny sobór powszechny — Sobór Panprawosławny³⁴, natomiast Kościoły słowiańskie uważają, że *tomosy* te mają prawną moc ostateczną³⁵. Stanowisko Kościoła Konstantynopolitańskiego sugerowałoby, że dany Kościół mógłby stać się autokefalicznym w wypadku wydania decyzji na zasadzie kanonu przez ogół Kościoła, natomiast przesłanie *tomosu* każdej autokefalicznej stolicy biskupiej, stanowiłoby swoiste zainicjowanie procesu dyskusji nad tym tematem. Na zwołanym soborze, inicjatorem procesu autokefalizacji mógłby być Kościół Matka, wydający stosowną decyzję, bądź też sam zainteresowany Kościół, jak uczynili to biskupi cypryjscy³⁶. Spowodowałoby to z kolei uaktualnienie teorii *pentarchii* o teorię *dekateatrarchii* — rządy czterestu.

IV. ROMEOSINI A PROCES AUTOKEFALIZACJI POSZCZEGÓLNYCH KOŚCIOŁÓW PRAWOSŁAWNYCH

Romeosini³⁷ — całokształt spraw politycznych i społecznych, w których to widzimy wyraźne nawiązanie do Cesarstwa Rzymskiego [Nowego Rzymu]. Ksiądz prof. Metellinos w swoim wykładzie zatytułowanym *Autokefalia Kościoła greckiego a romeosini*, nakreślił rami czasowe owego nurtu. Stwierdził, że kres owego całokształtu spraw nastąpił w momencie pojawienia się w Europie Środkowo-Południowej ruchów narodowo-wyzwoleńczych. Był to kres marzeń o restytucji Imperium Romanum ze stolicą w Konstantynopolu — Nowym Rzymie³⁸. Ów moment stanowił dramat rzymsko-greckiej wizji ładu społecznego na tym terenie

³⁴ Athanasios Angelopoulos i Michail Tritos, Instytucja Pentarchii w Kościele Prawosławnym i jej znaczenie dzisiaj, w: Elpis, Czasopismo Teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, V: 2003, z. 7–8, s. 97.

³⁵ To stanowisko prezentuje między innymi Jego Eminencja, metropolita Sawa, który je przedstawił podczas konferencji naukowej: Prawosławna eklezjologia, zorganizowanej przez Katedrę Teologii Prawosławnej w 2003 roku. Wtedy doszło do bardzo ciekawej dyskusji na temat procesu prawnego trybu nadania statusu autokefalicznego danemu Kościołowi i skutków tejże decyzji. Problematykę dyskusji szerzej omawiają materiały opublikowane m.in. przez metropolitę Damaskinos (Паландреу), Автокефалия и способ ее провозглашения, w: Православие и мир, Иза Синора — Кипр 1994, oraz publikacja zatytułowana: Участие Вселенского Патриархата в разработке темы: Автокефалия и автономия в Православной Церкви и способ их провозглашения, *Cerkiewny Wiestnik* XXIX: 1983, nr 6–12, s. 58–75. Oba te materiały są ciekawymi głosami w dyskusji dotyczącej tegoż zagadnienia.

³⁶ Uchwała o konsekracji biskupów na Cyprze [Kanon 8] III Soboru Powszechnego w Efezie 431 rok, cyt. za: Dokumenty Soborów Powszechnych, Tekst grecki, łaciński, polski, t. I, s. 174–176.

³⁷ Ρωμαϊσίνη — rzymski patriotyzm, rzymskość, rzymski duch, rzymska świadomość.

³⁸ Ks. Archimandryta prof. Georgios Metellinos, sformułował taką definicję podczas wykładu gościnnego wygłoszonego 18 października 2006 roku, na Uniwersytecie w Białymstoku.

po obaleniu (wyzwoleniu się spod) władzy obcej narodowo i religijnie. Pamiętać należy jednak, że okres turkokracji³⁹, to czas ukształtowania się również instytucji — funkcji patriarchatu Konstantynopola — Nowego Rzymu. Będzie to etnarchat⁴⁰, który trwać będzie aż do rewolucji Młodoturków, kiedy to zostanie skasowany 3 marca 1924 roku.

Romeosini jako idea pewnego modelu życia określonej grupy społecznej, wydaje się być wynikiem presji ściśle określonego poglądu na życie i jest w pewnym stopniu pewną analogią do panhellenizmu⁴¹, który w tym wypadku należałoby nazwać panromaizmem.

Istotnym problemem, na który zwrócił uwagę [świadomie, czy też nie] ksiądz profesor Metellinos, jest fakt, że w świadomości religijno-społeczno-politycznej czy to kręgów patriarchalnych, czy też czysto laickich funkcjonuje wyraźne powiązanie pewnych terminów z pewnymi treściami. Gdy Grek mówi o kimś, że jest grekiem, oznacza to, że ta osoba jest tej samej wiary; gdy o kimś mówi, że jest Romei to znaczy, że mówi o przynależności państwowej.

Zatem glosa romeiska w tradycji patriarchatu konstantynopolitańskiego jest wyrazem świadomości religijno-społecznej.

Problem zamachów autokefalicznych, będących pochodną etnofiletyzmu, obecnych w życiu Kościołów Bułgarii, Grecji, Serbii, stanowi fundament i podstawę do kształtowania się świadomości biskupów Nowego Rzymu odnośnie uznawania dojrzałości eklezjalnej poszczególnych, lokalnych eklezji. Znajduje to uzewnętrznienie w różnego typu aktach, przede wszystkim zaś w *tomosach* patriarchalnych różnej kategorii.

Tron konstantynopolitański będący etnarchatem⁴², w 1924 roku staje się tronem stricte kościelnym. Próbuje zatem ratować zwierzchność, zmieniając jednakże jej kategorię z administracyjnej na liturgiczną.

Autokefalia grecka była potrzebna do rozbicia prawosławnych Greków. Francja i Anglia były swoistymi opiekunkami idei wprowadzenia autokefalii greckiej.

Grecja i Bułgaria dokonały swoistych zamachów autokefalicznych. Oba Kościoły poniosły konsekwencje swych kroków. Były ukarane sankcjami kanonicznymi, znajdującymi swój wyraz bądź w postaci ekskomunik, bądź wprowadzenia na zasadzie *tomosów* specyficznych rozwiązań do ustroju wewnętrznego. Po dziś

³⁹ Termin powstały z połączenia dwóch słów: *turkos* — turek, *kratis* — władza; bardzo często stosowany w historiografii greckiej na określenie okresu historycznego, który rozpoczął się po 1453 roku, tj. zdobyciu Konstantynopola przez Mehmeda II, sułtana tureckiego.

⁴⁰ Etnarchat — instytucja, autonomiczny okręg we wschodnim cesarstwie, słowo wywodzące się z dwóch odrębnych: *ethnos* — naród, *arche* — początek.

Etnarcha — we wschodnich (grekojęzycznych) prowincjach imperium rzymskiego: tytuł naczelników okręgów autonomicznych.

⁴¹ Panhellenizm — grecki ruch narodowy w XIX i w początkach XX wieku, dążący do zjednoczenia wszystkich Greków rozproszonych w granicach dawnego cesarstwa bizantyjskiego.

Historiografia niemiecka a dokładniej Hieronim Wolf w 1856 roku ukuł termin: bizantyzm jako określenie rzeczywistości historycznej związanej z konstantynopolitańskim kręgiem kulturowym.

⁴² Judaizm jest terminem o czysto etnarchicznym znaczeniu, podczas gdy Jahwizm jest określeniem stricte religijnym.

dzień zwierzchnikiem w Kościele Greckim nie jest biskup w określonej randze, lecz synod. Arcybiskup Aten i całej Hellady jest tylko przewodniczącym synodu.

Grecki Kościół Prawosławny od 4 sierpnia 1833 roku⁴³ do 11 lipca 1850 roku⁴⁴ podczas sakramentu bierzmowania używa nie poświęconego mira, ale jedynie błogosławionego oleju⁴⁵.

Można więc postawić choćby fundament pod tezę, że postrzeganie dziś działań stolicy konstantynopolitańskiej na arenie międzykościelnej na przestrzeni wieków, zwłaszcza w XIX i XX wieku, jest pochodną romejskiej wizji Kościoła, czego wyraz odnajdujemy w działaniach tejże stolicy w okresie międzywojennym. Perspektywa ta wydaje się być tą perspektywą, w której należy postrzegać te działania, uznając jednakże nade wszystko wielkie znaczenie inicjatyw kościelnych patriarchów Nowego Rzymu w dziele stabilizacji i normalizacji statusu poszczególnych jednostek kościelnych pozostających w trudnej do określenia sytuacji kanonicznej. Owa sytuacja, nadal żywa tradycja i świadomość romeosini implikowała i implikuje zachowania i tezy głoszone przez biskupów z Wielkiego Kościoła, dotyczące norm kanonicznych obowiązujących w Jednym, Katolickim, Apostolskim i Świętym Kościele Prawosławnym.

V. ANALIZA PORÓWNAWCZA TOMOSÓW AUTOKEFALICZNYCH POLSKIEGO AUTOKEFALICZNEGO KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO Z 1924 I 1948 ROKU

Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny w swojej świadomości eklezjalnej odwołuje się do tradycji cyrylometodiańskiej. Swe początki historyczne wiąże z misją chrystianizacyjną świętych braci Cyryla i Metodego, apostołów Słowian. W ten sposób wskazuje z jednej strony na ośrodek kościelny, z którego przybyło chrześcijaństwo do Polski, z drugiej zaś strony daje wyraźny impuls na to, jak chce, aby go odbierano. Jest to swoiste wpisanie się w pewną, ściśle określoną tradycję historyczną, w oparciu o którą będzie kształtowana świadomość historyczna lokalnego zgromadzenia eucharystycznego. Pozwala to na późniejsze rozwijanie tejże tradycji oraz budowanie ogólnego autorytetu w zakresie oddziaływania tejże wspólnoty kościelnej na losy kraju, w którym się znajduje, lansowania pewnych zachowań natury religijnej i nie tylko, mających istotny wpływ na funkcjonowanie samego Kościoła.

Periodyzacji dziejów Kościoła Prawosławnego na terenie Polski można dokonywać w oparciu o przesłanki różnej natury. Mogą to być czynniki natury kościelnej, kanonicznej czy też czysto historyczne. Dzieje prawosławia w Polsce można podzielić na następujące okresy historyczne:

⁴³ Jednostronna deklaracja autokefalii ze strony prawosławnych biskupów rezydujących na terenie niepodległego Królestwa Grecji.

⁴⁴ Nadanie autokefalii Kościołowi Prawosławnemu w Królestwie Grecji przez Patriarchat Konstantynopola. Konstantyn Ikonomos spisał źródła dotyczące okoliczności nadania autokefalii Kościołowi Prawosławnemu w Grecji.

⁴⁵ Ks. Archimandryta prof. Georgios Metellinos, podał tę informację podczas dyskusji po gościnnym wykładzie wygłoszonym 18 października 2006 roku, na Uniwersytecie w Białymstoku.

- do 1596 [Unii Brzeskiej];
- 1620–1686 [od reaktywacji prawosławnej hierarchii kościelnej do przejścia metropolii kijowskiej przez Patriarchat Moskwy i całej Rusi];
- 1686–1795 [od przejścia metropolii kijowskiej przez Patriarchat Moskwy i całej Rusi do III rozbioru I Rzeczypospolitej Polskiej];
- 1795–1918 [zabory];
- 1918–1924 [autonomia nadana przez św. Tichona, patriarchę moskiewskiego i całej Rusi];
- 1924–1948 [autokefalia udzielona przez Patriarchat Konstantynopola];
- 1948– ... [autokefalia udzielona przez Patriarchat Moskwy i całej Rusi];
- 1948–1961 [„problemy” w kontaktach kanonicznych PAKP z Kościołami z rodziny greckiej];
- 1961–... [unormowanie relacji ze wszystkimi kanonicznymi Kościołami Prawosławnymi].

Jak wcześniej wspomnieliśmy Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny otrzymał dwa razy autokefalię. Pierwszy raz w 1924 roku z rąk świętobliwego Grzegorza, patriarchy Nowego Rzymu — Konstantynopola. Drugi raz w 1948 roku z rąk świętobliwego Aleksego, patriarchy Moskwy i całej Rusi.

Oba *tomosy* różnią się między sobą zasadniczo. Dlatego też celowym jest dokonanie analizy porównawczej obu tych dokumentów. Zauważamy w nich następujące wspólne treści:

- autokefalie nadawane są Kościołowi prawosławnemu w Rzeczypospolitej Polskiej, państwie będącym podmiotem prawa międzynarodowego;
- Kościół prawosławny w chwili uzyskiwania autokefalii posiada status autonomii;
- pozostaje w łączności eucharystycznej z innymi Kościołami;
- decyzje o nadaniu autokefalii podjął patriarcha wraz z Synodem / Soborem Biskupów.

W tym miejscu kończą się elementy wspólne. Nie budzą one większych wątpliwości, albowiem stwierdzenia te odnajdujemy również w *tomosach* autokefalicznych, wystawionych dla innych Kościołów.

Bardziej interesujące okazują się być odmienności tychże dokumentów. Obserwujemy w nich dwa rodzaje debat: historycznej i kanonicznej. Najpierw jednak wczytajmy się w treść *tomosu* z 1924 roku.

Tomos z 1924 roku

GRZEGORZ
Z BOŻEJ ŁASKI
ARCYBISKUP KONSTANTYNOPOLA, NOWEGO RZYMU
I PATRIARCHA EKUMENICZNY

Święty Kościół Prawosławny w otoczonej Opieką Bożą Państwie Polskim, uposażony w administrację i organizację kościelną autonomiczną i dający dowody stałości w Wierze

oraz dobrej woli w sprawach kościelnych, zwrócił się z prośbą do Naszej Stolicy Apostolskiej i Patriarchalnej Ekumenicznej o błogosławieństwo i potwierdzenie jego konstytucji autokefalicznej, zważywszy, że w nowych warunkach politycznych jedynie taka konstytucja mogłaby zadość uczynić jego potrzebom i potrzeby te zabezpieczyć.

Przyjąwszy serdecznie pod uwagę tę prośbę, zważywszy mianowicie przepisy Świętych Kanonów, ustanawiających, że „porządek spraw kościelnych iść musi śladem form politycznych i publicznych” [IV Sobór Powszechny, kanon 17; VI Sobór Powszechny, kanon 38], jako też apoftegmat Focjusza, że: „jest w zwyczaju, aby prawa, odnoszące się do spraw kościelnych, a przede wszystkim do spraw parafialnych, stosowano do zmian politycznych i administracyjnych”; poza tym, słuchając donośnego głosu obowiązku kanonicznego, nałożonego na Naszą Świętą Stolicę Ekumeniczną, abyśmy mieli pieczę nad świętymi Kościołami Prawosławnymi, znajdującymi się w potrzebie; rozpatrując jednocześnie fakt, że nawet historia to potwierdza [albowiem napisane jest, że pierwsze oderwanie się od Naszej Stolicy Metropolii kijowskiej oraz Metropolii prawosławnych Litwy i Polski, zależnych od niej, jako też przyłączenie ich do Świętego Kościoła w Moskwie, nie miało miejsca według zwykłych przepisów kanonicznych, jak również nie stosowano się do niczego, co było umówione w sprawie całkowitej autonomii kościelnej Metropolity kijowskiego, noszącego nazwę Egzarchy Stolicy Ekumenicznej], Nasza Niegodność i Święci Metropolici, Nasi bracia ukochani w Duchu Świętym i Nasi współpracownicy, uważaliśmy za Nasz obowiązek przyjmując prośbę, która była do Nas skierowana przez Święty Kościół Prawosławny w Polsce, udzielić mu Naszego błogosławieństwa i potwierdzić jego organizację autokefaliczną i niezależną, a zatem orzekając SYNODALNIE z pomocą Ducha Świętego, postanawiamy:

Uznajemy organizację i konstytucję autokefaliczną Świętego Kościoła Prawosławnego w Polsce i udzielamy mu Naszego błogosławieństwa, aby odtąd rządził się jako siostra duchowa i NIEZALEŻNY i AUTOKEFALICZNY, prowadził swe sprawy według reguły i praw suwerennych innych Świętych Kościołów Prawosławnych Autokefalicznych, uznając jako swą zwierzchnią władzę kościelną Święty Synod, złożony z Arcybiskupów prawosławnych kanonicznych w Polsce, mając za każdym razem, jako przewodniczącego, Jego Wyniosłość, Metropolitę Warszawy i całej Polski.

Aby zachować jedność kanoniczną z Naszą Świętą Stolicą Apostolską i Patriarchalną Ekumeniczną, jako też ze wszystkimi Kościołami Prawosławnymi Autokefalicznymi, oraz aby dać dowód tej jedności, przypominamy w tym miejscu o obowiązku, jaki ciążyć będzie na każdym Metropolicie Warszawskim i całej Polski, oznajmiania o swym wyborze i o swej intronizacji za pomocą listu intronizacyjnego Naszemu Wielkiemu Kościołowi Chrystusowemu i wszystkim innym bratnim Kościołom Prawosławnym Autokefalicznym, dając wszelkie zapewnienie uświęcone, tyżące się niezłomnego zachowania Wiary i pobożności prawosławnej, jako też wszystkiego, co nakazują Święte Kanony oraz Reguła Świętego Kościoła; również stosownie do reguły, wspominać w DYPTYCHACH imię Patriarchy Ekumenicznego oraz innych Patriarchów, jak też Przewodniczących Świętych Kościołów Prawosławnych Autokefalicznych.

Postanawiamy również, między innymi, że bratni Kościół Prawosławny Autokefaliczny w Polsce będzie musiał również otrzymywać Święte Krzyżmo [Muron] od Naszego Świętego Wielkiego Kościoła Chrystusowego.

Polecamy również, aby w razie, gdyby szło o kwestie natury i charakteru kościelnego bardziej ogólnego, które wychodziłyby poza granice jurysdykcji każdego Kościoła autokefalicznego, wziętego oddzielnie, Jego Wyniosłość, Metropolita Warszawy i całej Polski zwracał się do Naszej Świętej Stolicy Patriarchalnej Ekumenicznej, za Której pomocą utrzymuje kontakt z każdym oddzielnym Kościołem Prawosławnym, „który rozdziela, jak należy, słowa prawdy” i aby tym sposobem prosił bratnie Kościoły o pomoc i opinię miarodajną.

Postanowiwszy tak wszystko i potwierdziwszy synodalnie podczas zwykłych sesji Świętego Synodu, dnia 6 i 11 listopada 1924 roku, w celu ścisłego stosowania stwierdzamy Naszym niniejszym THOMOSEM PATRIARSZYM SYNODALNYM, zamieszczonym i podpisanym w Kodeksie Naszego Wielkiego Kościoła Chrystusowego, który był wydany i wystany, dokładny i jednakowy, Jego Wyniosłości Dionizemu, Naszemu bratu umiłowanemu i współpracownikowi w Chrystusie, Metropolicie Warszawy i całej Polski i przewodniczącemu Świętego Synodu Świętego Kościoła Prawosławnego Autokefalicznego w Polsce.

Niech Pan Bóg przez łaskę i zasługi Pierwszego Pasterza Najwyższego, Chrystusa Boga naszego, zatwierdzi na zawsze bratni Kościół Autokefaliczny w Polsce, szczęśliwie tym sposobem ukonstituowany, niech prowadzi naprzód i wzmacnia w nim wszystko na chwałę Śwego Świętego Imienia, na pożytek swych pobożnych wyznawców i ku radości wszystkich bratnich Kościołów Prawosławnych Autokefalicznych.

Roku Pańskiego 1924, dnia 13 miesiąca listopada.

Patriarcha Konstantynopoliński: Grzegorz

Potwierdzają:

Metropolita Kyzyki: Kalinnikos

Metropolita Nicei: Bazyli

Metropolita Chalcedonu: Joachim

Metropolita Derkos: Konstanty

Metropolita Brussy: Nikodem

Metropolita Wysp Książęcych: Aganhangelos

Metropolita Neo-Cezarei: Ambroży

Metropolita Sard i Pizydii: Herman

Metropolita Filadelfii: Focjusz

Metropolita Syliwri: Eugeniusz

Metropolita Rodopolis: Cyryl

Metropolita Eneonu: Tomasz

Lektura powyższego Tomosu pozwala w tym miejscu na wydzielenie wątków, wokół których toczyły się obie debaty. Pierwszym z nich, w debacie o charakterze historycznym, jest określenie roli biskupów Nowego Rzymu w rodzinie Kościołów prawosławnych, jako wiodącej. Określają ją w swym orzecznictwie sobory powszechne [IV Sobór Powszechny kanon 17; VI Sobór Powszechny kanon 38] oraz apoftegmat⁴⁶ Focjusza. Kolejnym wątkiem jest kwestia przynależności administracyjnej metropolii kijowskiej oraz prawosławnych metropolii Litwy i Polski do Świętej Stolicy Ekumenicznej, która je erygowała oraz okoliczności ich przejścia pod zwierzchność Świętego Kościoła Moskwy. Wielki Kościół stwierdza w dokumencie, że odbyło się to nie według „zwykłych” przepisów kanonicznych⁴⁷. Zwłaszcza drugi wątek jest tu podnoszony ze względu na potrzebę uzasadnienia decyzji patriarchy Wielkiego Kościoła. W tym momencie, trzeba jednak wspomnieć o zasadzie przedawnienia roszczeń, czy też pretensji odnoszących do zmian administracyjnych, jak też jurysdykcyjnych. Kanon siedemnasty IV soboru po-

⁴⁶ Wypowiedź, myśl. Św. Focjusz był patriarchą Konstantynopola.

⁴⁷ Decyzja była wymuszona przez Sułtana. W dowód wdzięczności delegacja rosyjska przekazała dary, które były wyrazem wdzięczności.

wszechnego mówi o tzw. 30-letnim okresie odwoławczym. Argument, ten jednak jest przemilczany, gdyż anulowałby on roszczenie — pretensję Konstantynopola. Owo „przemilczenie” wynika z faktu, że w momencie udzielania swego błogosławieństwa przez patriarchę Nowego Rzymu Kościół prawosławny w II Rzeczypospolitej znajdował w jurysdykcji Kościoła Rosyjskiego. Debatę o charakterze kanonicznym otwiera zarzut złamania postanowień dwustronnych dotyczących kanonicznej sytuacji metropolitów kijowskich, litewskich oraz polskich, którzy przeszli pod jurysdykcję Kościoła moskiewskiego. Dotyczy to naruszenia prerogatyw władzy oraz oznak honoru, jakimi winni byli oni być otaczani. Były nimi⁴⁸:

- odrębność szat liturgicznych;
- prawo noszenia mitry z Krzyżem;
- prawo noszenia Krzyża pontyfikalnego przed metropolitą podczas procesji oraz innych uroczystości religijnych;
- niezależność w sądownictwie od patriarchy moskiewskiego;
- zachowanie tytułu Egzarchy Stolicy Kijowskiej.

Wątek ten służy jako dodatkowy argument usprawiedliwiający działania stolicy biskupiej znad Bosforu. Innymi wątkami kanonicznymi w debacie tej są postanowienia dotyczące samego Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej. Będą to postanowienia dotyczące następujących sfer życia tegoż Kościoła:

- Święte Krzyżmo (Miro) Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny będzie otrzymywał ze stolicy biskupiej Nowego Rzymu;
- gdyby szło o kwestie natury i charakteru kościelnego bardziej ogólnego, które wychodziłyby poza granice jurysdykcji każdego Kościoła autokefalicznego, więtego oddzielnie, Jego Wyniosłość, Metropolita Warszawy i całej Polski zwracał się do Naszej Świętej Stolicy Patriarchalnej Ekumenicznej, za Której pomocą utrzymuje kontakt z każdym oddzielnym Kościołem Prawosławnym, „który rozdziela, jak należy, słowa prawdy” i aby tym sposobem prosił bratnie Kościoły o pomoc i opinię miarodajną.

Brak prawa święcenia Mira uzależnia PAKP od Patriarchatu Konstantynopolińskiego, do którego w tym wypadku PAKP musi zwracać się z prośbą. Olej ten używany jest w Kościele prawosławnym podczas sakramentu bierzmowania, święcenia antymensionów, Ołtarzy, świątyń. Pamiętać należy, że są to akty liturgiczne o fundamentalnym znaczeniu dla życia wspólnotowego każdego Zgromadzenia Eucharystycznego.

Ograniczenie w sprawach konsultacji międzykościelnych stanowi zaspokojenie ambicji stolicy biskupiej znad Bosforu. Zwrócenie się bowiem do innej stolicy biskupiej niż tej znad Bosforu [w konkretnej sprawie wykraczającej poza granice jurysdykcji każdego Kościoła autokefalicznego] wskazywałoby na swoistą ułomność samej stolicy — stwierdzenia faktu braku możliwości udzielenia pomocy, czy też umiejjetności rozwiązania konkretnego problemu, czy to natury kanonicznej czy innej.

Dwa przytoczone przepisy stanowią o ograniczeniu prerogatyw zwierzchnika Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, co czyni autokefalię ograni-

⁴⁸ M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowanie*, Warszawa 1931, s. 80; В. Прокопович, *Вічне підданство*, Париж 1976, s. 98–100.

czoną — niepełną. Gwarantem kanoniczności Kościoła, zaś jest Wielki Kościół, poprzez który utrzymywane są kontakty z pozostałymi patriarchatami, metropoliami oraz arcybiskupstwami.

Tomos z 1948 roku względem poprzedniego pozostaje w ścisłej relacji, ponieważ jest swoistą odpowiedzią na niego, zarówno co do formy, jak i treści. Oto jak brzmi jego treść.

Tomos z 1948 roku

AKT

O PONOWNYM POŁĄCZENIU POLSKIEGO PRAWOSŁAWNEGO KOŚCIOŁA Z ROSYJSKIM PRAWOSŁAWNYM KOŚCIOŁEM I DAROWANIA TEMUŻ AUTOKEFALII

I. Odezwa [deklaracja] delegacji Polskiego Prawosławnego Kościoła do Jego Świątobliwości, Patriarchy Moskiewskiego i całej Rusi, Aleksego I i będącego przy nim Czcigodnego [Świątobliwego] Synodu.

1. Polski Autonomiczny Kościół uznaje za niekanoniczną i żadnej mocy działania nieposiadając autokefalię Kościoła polskiego ogłoszoną Tomosem przez Patriarchę Konstantynopolińskiego, Grzegorza VII z 13 listopada 1924 roku [nr 4588] i prosi Matkę — Rosyjski Kościół o błogosławieństwo nadające kanoniczną autokefalię.

2. W związku z tym, że metropolita Kościoła Polskiego — Dionizy [Waledyński] przebywa w odłączeniu [oderwaniu] od Matki — Rosyjskiego Prawosławnego Kościoła, przy czym nie raz w korespondencji skierowanej do Patriarchy Moskiewskiego twierdził, że Polski Kościół otrzymał od Konstantynopolińskiego Kościoła kanoniczną autokefalię, Polski Kościół nie może kontynuować z nim obcowania [nie może utrzymywać z nim jedności] modlitewnego i liturgicznego i nie będzie odąd wspominać jego imienia podczas nabożeństw, jako imienia swojego zwierzchnika.

3. Podobnie Polski Kościół zrywa modlitewne obcowanie ze wszystkimi kapłanami i laikami Polskiego Kościoła, którzy podzielają błędne poglądy metropolity Dionizego, od teraz aż do momentu okazania przez nich skruchy.

II. Postanowienie Jego Świątobliwości, Patriarchy Moskiewskiego i całej Rusi, Aleksego I oraz Czcigodnego [Świątobliwego] Synodu.

1. Przyjmując do wiadomości wyrzeczenie się przez Polski Kościół swej niekanonicznej autokefalii — Świątobliwy Patriarchy oraz Czcigodny [Świątobliwy] Synodu — teraz przywraca kanoniczne i liturgiczne obcowanie i nadaje prawo na pełne samodzielne rządzenie się.

2. Po ratyfikowaniu przez Sobór Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego autokefalii Polskiego Kościoła — Polski Kościół wybiera swojego zwierzchnika. Do tego czasu Polski Kościół otrzymuje, wymagany przez Kanony, ustrój konieczny dla autokefalii.

(–) Aleksey I, Patriarcha Moskiewski
i całej Rusi

- (-) Mikołaj, metropolita kruticki i kołomeński
 - (-) Witaliusz, arcybiskup dmitrowski
- (-) Nikon, biskup doniecki i woroszyłowgradzki
 - (-) Nestor, biskup kurski i biełgorodzki
 - (-) Makariusz, biskup możajski
- (-) Tymoteusz, arcybiskup białostocki i bielski
 - (-) Jerzy, biskup łódzki
 - (-) ks. Michał Kiedrow
 - (-) ks. Eugeniusz Naumow
- (-) Mikołaj Sieriebriennikow, syn Siemiona

Zarządzający Sprawami Moskiewskiego Patriarchatu:

- (-) ks. protoprezbiter Mikołaj Kołczickij

Moskwa 22.06.1948

Lektura tego tomosu pozwala dostrzec polemikę kanoniczną. Nie znajdujemy tu żadnych odniesień historycznych. Czy oznaczało to stanowisko: pozostawmy przeszłość badaniu historyków, a stan dzisiejszy stan prawny tzn. z 1920 roku jest sytuacją wyjściową do wszelkiej dyskusji kanonicznej. Słyszymy więc tu propozycję przykrycia welonem milczenia wszelkich „nietypowych” rozwiązań kanonicznych spraw kościelnych. To, co uderza to stanowczość i kategoryczność zwłaszcza pierwszej części — wszyscy podzielający pogląd o kanoniczności *tomosu* z 1924 zostają odłączeni z Kościoła prawosławnego, w wymiarze ogólnokościelnym. Innym faktem, nie należącym do typowych wydarzeń kościelnych, jest wyrzeczenie się autokefalii — samodzielności już raz otrzymanej, by ją ponownie przyjąć. Logika tego działania jednak znajduje swoje uzasadnienie. Wielki badacz autokefalii z 1924 roku Kościoła prawosławnego w Polsce Mikołaj Zyzkiń⁴⁹ w swej pracy: *Autokefalia i zasady jej zastosowania* wyraźnie pisze, iż wszystkie Kościoły prawosławne poza konstantynopolitańskim oraz rumuńskim⁵⁰, uznały autokefalię warunkowo lub nie przyjęły do wiadomości tego faktu. Nadmienić również należy, iż pojawił się oficjalny protest. Zarówno św. Tichon, patriarcha moskiewski, metropolita Piotr — strażnik tronu patriarchalnego oraz późniejszy zastępca strażnika tronu patriarchalnego — metropolita Sergiusza zwracali się listownie do metropolity Dionizego w tej sprawie. W celu uniknięcia niebezpieczeństwa przedawnienia, patriarchat moskiewski — Kościół kiryarchalny wnosi protest, uniemożliwiając w ten sposób próbę usankcjonowania decyzji patriarchatu konstantynopolitańskiego o nadaniu autokefalii w oparciu o 17 kanon IV Soboru Powszechnego.

Część druga stanowi proklamację autokefalicznego statusu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. To co jest istotne, to stwierdzenie prawa do: „pełnego samodzielnego rządzenia”. Oznacza to nadanie prawa do:

⁴⁹ M. Zyzkiń, jw., s. 91–92.

⁵⁰ Oba te Kościoły uznały bezwarunkowo akt autokefalii. Kościół rumuński uczynił, ze względu na dwie rzeczy: uznanie przez PAKP wyniesienie jego zwierzchnika do godności patriarchy oraz ze względu na współpracę strategiczną II RP z Królestwem Rumunii. Szerzej o tym AAN, zbiory dokumentów zwłaszcza polskiej placówki dyplomatycznej w Bukareszcie.

- samodzielnego święcenia Świętego Krzyżma (Mira);
- swoboda w kształtowaniu relacji i kontaktach zewnątrzkościelnych.

W wymiarze kanonicznym Patriarchat Moskiewski nadał autokefalię Kościołowi prawosławnemu w Polsce w szerszym wymiarze, aniżeli uczynił to Patriarchat Wielkiego Kościoła.

PODSUMOWANIE

Powyższa analiza porównawcza pozwala nam zauważyć ciekawy przykład dyskusji poświęconej problematyce autokefalizacji poszczególnych Kościołów. Ukazują one zarówno trud starań i zabiegów o uzyskanie tej swoistej „nobilizacji” w gronie Kościołów prawosławnych. Same zaś te dokumenty są ciekawym materiałem historyczno-kanonicznym i różnią się zdecydowanie swoją wymową prawną. Pozostaje oczekiwać dla świata prawosławnego na zapowiadany od wielu lat Sobór Panprawosławny, którego jednym z wiodących tematów ma być problem autokefali, procedury jej nadawania⁵¹.

TOMI VON 1925 UND 1948, DIE DEN STATUS DER AUTOKEPHALIE DER POLNISCHEN AUTOKEPHALISCHEN RUSSISCH-ORTHODOXEN KIRCHE VERLEIHEN: IHR GESCHICHTLICH – KANONISCHER AUSKLANG

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel stellt die Situation der Polnischen Autokephalischen russisch-orthodoxen Kirche in Anlehnung an die Analyse zweier Tomi vor, die als Rechtsgesetze Kirchen-Eigengesetzlichkeit der örtlichen Kirche verleihen. Der Autor bespricht die Kirche als ekklesial-kanonische Anstalt in Anlehnung an biblische und patristische Quellen. Nachher erläutert er die Eigenart der ekklesial-kanonischen Reife, die Eigenschaft der Autokephalie der Kirche ist, sowie die Frage der Rechtskraft der Tomi. Er zeigt auch den Prozess der Autokephalie einzelner russisch-orthodoxer Kirchen vor dem Hintergrund kultureller Einflüsse. Er vollzieht Vergleiche autokephalischer Tomi der Polnischen Autokephalischen russisch-orthodoxen Kirche von 1924 und 1948, mit ihrer vollen Präsentation. Beide Dokumente sind geschichtliche Zeugnisse des Prozesses der Autokephalie einzelner Kirchen, sie unterscheiden sich in der Rechts-Aussage.

⁵¹ Участие Вселенского Патриархата в разработке темы: Автокефалия и автономия в Православной Церкви и способ их провозглашения, *Cerkiewny Wiestnik*, XXIX: 1983, nr 6–12, s. 58–75; H. Paprocki, Przygotowania do Soboru Panprawosławnego, w: *Kalendarz prawosławny 2000*, Warszawa [b.r.w.], s. 203–208; Дамаскинос (Пандреу), Автокефалия и способ ее провозглашения, w: *Православие и мир*, Иза Синора – Кипр 1994.