

ALEKSANDER ŁOTOCKI

KOŚCIÓŁ ROSYJSKI NA DRODZE DO REWOLUCJI

Reforma kościelna Piotra I była krokiem ku odnowieniu ustroju Kościoła rosyjskiego. Utrzymując w mocy dawną zasadę łączności między Kościołem a państwem, Piotr I zasadzie tej nadał treść nową, jakkolwiek zbyt jednostronną. Brzemiennej w niebezpieczeństwa jest niezależność Kościoła jako *status in statu* — bez uregulowania w obopólnym interesie stosunków wzajemnych. Kościół jako instytucja ziemska powinien koordynować swój ustrój z ustrojem państwowym — w przeciwnym bowiem razie zachodzi obawa antyspołecznego nastawienia Kościoła. Toteż nie była pozbawiona pewnej słuszności reforma kościelna Piotra I, który w żywej mając pamięci konflikt „dwóch mieczów” — świeckiego i duchownego — za patriarchy Nikona, odrzucał zasadę absolutnej niezależności Kościoła. Lecz reforma ta zbyt gwałtownie naruszyła normy, regulujące stosunek między obu stronami i zatraciła wszelki umiar w dążeniu do podporządkowania Kościoła państwu. Na gruncie tej reformy bujnym kwieciami rozkwitł cesaropapizm, który czyniąc z cesarza głowę Kościoła (por. art. 65 ustawy zasadniczej Cesarstwa Rosyjskiego), nabierał często form wręcz bluźnierczych. Cesarzowi przysługiwały w Kościele prawa, których nie posiadał nikt z wiernych: podczas koronacji wchodził on do ołtarza przez „święte drzwi”¹ i sam przyjmował Komunię świętą; wbrew wyraźnej nauce Kościoła korzystał z przywileju dwukrotnego bierzmowania (raz przy Chrzcie Św., drugi — podczas koronacji), którego nie miała nawet najwyższa hierarchia. Paweł I, który pierwszy zaczął rozdawać biskupom orderzy świeckie, posunął się do tego, że — jakby kontynuując bluźniercze wybryki Piotra I — nadał biskupowi pskowskiemu aksel-

¹ Główne drzwi od ołtarza, który w świątyniach wschodniego obrządku oddzielony jest od reszty świątyni „ikonostasem“ (wysoką przegródką składającą się z obrazów świętych); wchodzić przez nie mają prawo tylko duchowni, i to wyłącznie podczas odprawiania nabożeństwa.

banty oficerskie do noszenia na sutannie. Całkowite ujarzmienie Kościoła przez państwo zamknęło przed nim drogę normalnego rozwoju. Zarząd zewnętrzny Kościoła wtłoczony w system administracji ogólnopaństwowej im dalej, tym bardziej zatracił charakter instytucji czysto kościelnej, już nie współpracował z państwem, lecz stawał się jego sługą. Bezosobowa instytucja kolegialna, jaką był synod, tłumiąc wszelką indywidualną inicjatywę i niszcząc poczucie osobistej odpowiedzialności, oddawała kierownictwo sprawami kościelnymi w ręce czynników świeckich, ściślej mówiąc w ręce „oberprokuratora” synodu, urzędnika pełniącego wobec synodu funkcję władzy nadzorczej. Najjaskrawszym przedstawicielem owego specyficznego reżimu oberprokuratorского był u schyłku cesarstwa rosyjskiego Konstanty P o b i e d o n o s c e w, którego nazwisko za panowania ostatnich dwóch carów, w końcu XIX i na początku XX stulecia, stało się symbolem najczarniejszej reakcji polityczno-społecznej we wszystkich dziedzinach życia rosyjskiego, zwłaszcza zaś na powierzonym mu odcinku kościelnym. O jego nieubłagany opór rozbiły się wszelkie próby regeneracji życia kościelnego pochodzące z bardziej postępowych sfer świeckich lub duchownych. Hierarchia Kościoła drżała przed oberprokuratorami i ślepo wykonywała ich wolę, nie cofając się przed aktami okrywającymi ją hańbą — że wspomnę fakty z okresu wszechwładztwa Rasputina, kiedy ten obrotny chłop - pół-analfabeta, rodem z Syberii, potrafił zdobyć nieograniczony wpływ na psychicznie chorą cesarzową, a poprzez nią na wszystkie sprawy państwowe, w pierwszym zaś rządzie na życie kościelne. Od jego to woli zależały nominacje zarówno ministrów, jak i oberprokuratorów św. synodu, z których najbardziej ponure wspomnienie pozostawił po sobie Włodzimierz S a b l e r. Posłuszni rozkazom awanturnika, przekazywanym przez oberprokuratora, członkowie synodu z całą uległością mianowali na katedry biskupie notorycznie niegodne jednostki, po większej części przyjaciół Rasputina z Syberii. Wielkiego rozgłosu nabrała skandaliczna historia wyświęcenia jednego z nich, Barnaby, zwykłego ogrodnika-półanalfabety, na stanowisko biskupa-wikariusza (sufragana), a następnie ordynariusza diecezji tobołskiej. Gdy po zgonie metropolity petersburskiego Antoniusza (Wadkowskiego), człowieka nieskazitelnego, mianowany został

na jego miejsce w r. 1912 metropolita moskiewski Włodzimierz, to metropolię moskiewską objął dzięki protekcji Rasputina arcybiskup tomski Makary, który otoczył siebie plejadą słynnych na całą Rosję „czarnosecinnych” współpracowników. Rodak Rasputina, biskup tobolski Aleksy, mianowany został na wysocce odpowiedzialne stanowisko egzarchy Gruzji, a opróżnioną po przeniesieniu metropolity Włodzimierza do Kijowa katedrę petersburką objął osławiony biskup Pitirim, również kreatura potężnego „starca”.

Pod wpływem takiego kierownictwa, któremu dobrowolnie lub pod przymusem ulegali najbardziej miarodajni przedstawiciele hierarchii, działalność Kościoła rosyjskiego w ostatnich latach przed rewolucją przybiera kierunek w jeszcze mniejszym stopniu aniżeli dawniej dający się pogodzić z interesami religii. Prasa kościelna — zarówno redagowana przed ultrareakcyjnego arcybiskupa Nikona *Cjerkownyja Wiedomosti* i inne wydawnictwa synodalne, jak subsydiowany przez rząd „czarnosecinny” *Kotokoł* — zwalczała z niepohamowaną nienawiścią najłżejsze objawy niezależnej myśli. W przeświadczeniu zwierzchników Kościoła rosyjskiego nawet konserwatywne trzecia i czwarta Duma były... zbyt czerwone. Na tym tle dochodzi do ideowych i konstytucyjnych konfliktów między rosyjskim *quasi* - parlamentem a synodem. Ich źródłem formalnym był fakt, że ustawa, wprowadzająca w Rosji ustrój parlamentarny nie określała wyraźnie, jakie zmiany wypływają z nowego porządku rzeczy dla prawodawstwa kościelnego. Mimo że nasuwał się logiczny wniosek, iż skoro każda ustawa winna przejść przez Dumę i Radę Państwa, to dotyczy to również ustaw regulujących statut Kościoła, koła kościelne skorzystały z niejasności litery prawa, by obstawać przy niezależności ustawodawstwa kościelnego. Do zajęcia takiego stanowiska skłonił je m. in. fakt, że pierwsza próba przeprowadzenia przez ciała ustawodawcze — w ramach opracowanej przez synod reformy kościelnej — projektu ustawy o parafiach od razu napotkała na stanowczy opór Dumy ze względu na jego wybitnie antyspołeczny charakter. Ze swej strony Duma podejmuje z własnej inicjatywy akcję zmierzającą do uzdrowienia stosunków w Kościele, opracowuje własne projekty ustaw o ustroju parafialnym, o wyjęciu szkół kościelnych spod kompetencji synodu i podporządkowaniu ich

ministerstwu oświaty, uchwała wreszcie interpelację o „niekonstytucyjnych” wpływach Rasputina. Wpływy te okazały się mimo wszystko silniejsze i doprowadziły w końcu do tego, że punkt widzenia synodu na tryb uchwalania ustaw dotyczących Kościoła uzyskał, co prawda urzędowo nie ogłoszoną, sankcję carską. W ten sposób zostaje z pominięciem ciał ustawodawczych ogłoszona doniosła ustawa o reformie wyższych uczelni teologicznych — tzw. akademij duchownych.

Wsteczność synodu rosyjskiego nawet w okresie największej reakcji po pierwszym wybuchu rewolucyjnym 1905 roku było czymś wyjątkowym i powszechne zdumieniem budzącym. Opracowywane przez synod projekty reform — czy chodziło, o statut wyższych uczelni teologicznych, czy o ustrój parafialny, czy wreszcie o rozwody lub śluby mieszane — budziły odruch protestu ze strony nie tylko opinii publicznej, ale i obcych wszelkiemu liberalizmowi ciał ustawodawczych. W dramatycznym konflikcie, który się zawiązał w przededniu rewolucji pomiędzy rządem a narodem, duchowieństwo opowiada się po stronie obcej interesom mas ludowych. Opinia publiczna utożsamia duchowieństwo z cieszącymi się niedwuznacznym poparciem wyższej hierarchii najbardziej zacofanymi tzw. „czarnosecinnymi” organizacjami, w których czynny udział biorą księża. Duchowieństwo daje się użyć za narzędzie walki z ruchem wolnościowym. Do drugiej i trzeciej Dumy wchodzi dzięki sztucznie skonstruowanej ordynacji wyborczej kilkudziesięciu duchownych, z których niemal wszyscy udzielają poparcia reakcyjnej polityce rządu przeciwko elementom demokratycznym. Takie stanowisko wszystkich bez wyjątku warstw kleru otwierało przepaść między nim a całym społeczeństwem, poczynając od inteligencji i kończąc na masach ludowych.

Wierni, pozbawieni zewnętrznych form organizacyjnych w płaszczyźnie ustroju czy to parafialnego, czy ogólnokościelnego, nie mieli możliwości wyrobienia sobie określonego poglądu na zagadnienia kościelne i w sprawach tych byli najzupełniej zdezorientowani, co pociągnęło za sobą jak najfatalniejsze skutki w tej niedalekiej już chwili, gdy na barki czynnika świeckiego spadło zadanie obrony Kościoła i religii przed zagładą. Inteligencja, wśród której sporadycznie pojawiali się szczerzy „poszukiwacze Boga”, oddalała się od Kościoła i nasiąkała bądź

indyferentyzmem, bądź ateizmem. Te jednostki, które szukały żywej wiary w Boga w stowarzyszeniach religijno-filozoficznych, nie były w stanie znaleźć wspólnego języka z hierarchią kościelną. Masy zaś szukały zaspokojenia swych potrzeb religijnych poza Kościołem — u „starobrzędowców” i w sekciarstwie. Ten konflikt między duchowieństwem a wiernymi był szczególnie ostry na Ukrainie, gdzie do tradycji Kościoła należało reprezentowanie wywoleńczych dążeń narodowych.

W ten sposób dwa stulecia panowania cesaropapizmu doprowadziły do wydatnego obniżenia poziomu życia kościelnego. Idea soborowości (tzn. współdziałania w zarządzaniu Kościołem hierarchii i czynnika świeckiego), stanowiąca, jak wiadomo, jedną z głównych podstaw prawosławnego ustroju kościelnego, uległa stopniowemu zanikowi i została zastąpiona przez ustrój tzw. kolegialny, sprowadzający się *de facto* do zarządu jednoosobowego. Udział wiernych w zarządzie parafialnym został ograniczony do *minimum*, zniesiony został zwyczaj wybierania proboszczów.

Skutki tego stanu rzeczy okazały się zgubne nie tylko dla hierarchii, lecz i dla Kościoła jako instytucji społecznej, która w osobach swych najwyższych przedstawicieli znalazła się po stronie ustroju skazanego na zagładę, pozostając w jaskrawej sprzeczności z interesami wspólnoty wiernych. Było oczywistym, że za swój związek z chwiejącym się reżimem Kościół ciężko będzie musiał zapłacić, choć niełatwo było przewidzieć, jak straszną — i to w tak niedalekiej przyszłości — będzie ta zapłata. Kierunek obrany przez Kościół rosyjski stał się, pomijając przyczyny natury ideologicznej, niezmiernie realną, bo dostępną masom, podstawą walki wypowiedzianej niebawem nie tylko Kościołowi w jego zewnętrznej postaci, ale i samym zasadom wszelkiej religii.

Wybuch rewolucji zastał Kościół rosyjski w stanie bynajmniej nie odpowiadającym wymogom stawianym mu przez życie realne. Na samym jej początku konflikt między Kościołem a społeczeństwem nie zaznaczył się jeszcze wyraźnie. Jak w tylu innych sprawach, rosyjski rząd tymczasowy nie wykazał ani zrozumienia dla spraw kościelnych, ani stanowczości w ich załatwianiu. Zniesiono co prawda urząd oberprokuratora synodu, utworzono minister-

stwo wyznań, szkoły kościelne podporządkowano ministerstwu oświaty, proklamowano zupełną tolerancję religijną. Zdawało się początkowo, że i najwyższy organ kościelny rozumie nową sytuację. Nie usłuchawszy zalecenia ostatniego oberprokuratora Rajewa, również kreatury Rasputina, który 27 lutego 1917 r., a więc w dniu, kiedy rewolucja opanowała już stolicę, zaproponował wydanie odezwy potępiającej ruch wolnościowy i Dumę Państwową, która próbowała właśnie stanąć na czele przewrotu, synod, ten sam synod, który był pozornie niezachwianą podporą carskiego absolutyzmu, pospieszył z wydaniem odezwy stwierdzającej, że przewrót nastąpił z woli Bożej. Przewodniczący synodu, metropolita kijowski Włodzimierz, złożył wizytę prezesowi Dumy Rodziance zapewniając go o swej radości z powodu przewrotu. Wydane zostało zarządzenie o niewspominaniu w modłach cara i jego rodziny. Usunięto z sali posiedzeń synodu fotel carski. Uchwalono zwolnienie mianowanych dzięki protekcji Rasputina biskupa tobolskiego Barnaby, metropolity petersburskiego Pitirima i metropolity moskiewskiego Makarego (ten ostatni, skorzystawszy z udzielonego mu dziesięciodniowego odroczenia, zdążył na odchodnym rzucić na swą diecezję klątwę za to, że domagała się jego zwolnienia). Wreszcie, wbrew opinii przeważającej części wyższej hierarchii, Synod wydał z końcem kwietnia deklarację o konieczności zwołania soboru złożonego nie tylko z biskupów i niższego duchowieństwa, ale i reprezentantów czynnika świeckiego.

Dopiero podczas rewolucji ziściło się marzenie wszystkich, komu leżała na sercu przyszłość Kościoła — zwołanie soboru. Za rządów carskich, które tłumili wszelkie objawy inicjatywy społecznej, zwalczały zatem i samą ideę soborowości, nie było warunków niezbędnych dla zwołania soboru, który byłby naprawdę wyrazem opinii społeczności kościelnej. Jednakże po dwuwiekowym paraliżu życia kościelnego, w przededniu upadku imperium, sprawa zwołania soboru stała się aktualną, ale — co jest niezmiernie charakterystyczne — z inicjatywy sfer pozakościelnych, powodowanych względami natury raczej ogólnopaństwowej.

12 grudnia 1904 roku — celem przeciwdziałania opozycyjnym nastrojom potęgującym się na skutek niepomysłnego obrotu wojny z Japonią — wydany został ukaz carski zlecający ko-

mitetowi ministrów poddanie rewizji ustaw o innowiercach, staroobrzędowcach i członkach sekt celem rozszerzenia ich praw w duchu tolerancji religijnej. Lecz gdy komitet ministrów przystąpił do opracowywania odnośnych ustaw, stwierdzono, że w razie ich wprowadzenia w życie stan prawny Kościoła prawosławnego okaże się mniej korzystny od sytuacji innowierców i członków sekt. Prezes komitetu ministrów, hrabia Sergiusz Witte, będący zarazem przewodniczącym państwowej narady do spraw wyznaniowych, ogłosił w swoim imieniu ułożony przez pewną postępową grupę wiernych memoriał o sytuacji Kościoła prawosławnego. Memoriał ten uzasadniał konieczność pewnego uniezależnienia Kościoła od czynników rządowych, rozwoju samorządu kościelnego, przywrócenia zasady soborowości i zwołania soboru. Jak widzimy, inicjatywa w kwestii, która powinna była być przedmiotem troski wyższej hierarchii, podjęta została przez sfery laickie i w końcu nawet przez instytucję państwową. Lecz krok ten napotkał na zdecydowany opór ze strony wspomnianego już oberprokuratora Pobiedonoscewa, który wykorzystując olbrzymie wpływy, jakie posiadał przy dworze, przedłożył tejże naradzie swój własny memoriał z diametralnie przeciwnymi wnioskami i udaremnił inicjatywę hr. Wittego uzyskawszy od cara rozkaz wyjęcia reformy Kościoła prawosławnego spod kompetencji narady wyznaniowej i przekazania jej synodowi. I synod także ze swej strony podniósł głos w sprawie reform i — również na podstawie inicjatywy pochodzącej z zewnątrz — zwrócił się do cara z prośbą o zwołanie soboru w Moskwie z udziałem wszystkich biskupów-ordynariuszów Kościoła rosyjskiego w celu przeprowadzenia niezbędnych reform. Lecz i tej, nieśmiałej zresztą, próbie oparł się Pobiedonoscew. Ulegając jego wpływowi car postanowił — ze względu na wojnę z Japonią — odłożyć zwołanie soboru do odpowiedniejszej chwili, polecając synodowi przeprowadzenie narazie prac przygotowawczych. Jednakże tzw. pierwsza rewolucja, po wydaniu manifestu 17 października 1905 r., doprowadziła do zwołania jeżeli nie samego soboru, to przynajmniej odrębnego od synodu organu przygotowawczego. 27 grudnia 1905 r. (st. st.) wydany został reskrypt wyrażający życzenie, by „dokonane zostały pewne przeobrażenia w ustroju naszego ojczyznego Kościoła, na mocnym fundamencie kanonów powszechnych, gwoli utrwale-

nia prawosławia”. Na skutek tego reskryptu utworzone zostało w r. 1906 „Zebranie Przesoborowe” (*Wysoczajsze utwierżdzenie Pristutstwiye pri Swiatiejszem Sinodie dla razrabotki podleżaszczich razsmotrieniju na pomiestnom soborie woprosow*). Protokoły posiedzeń tego Zebrania i jego sześciu komisyj (*Zurnały i protokoły zasjedanij*) zawierają wiele cennego materiału dotyczącego projektowanego składu soboru, roli, jaką mieli w nim odgrywać członkowie duchowni i świeccy, reformy wykonawczego organu kościelnego i ustanowienia patriarchy (1. komisja); podziału administracyjnego Kościoła i reformy zarządu prowincjonalnego (2. komisja); reformy sądownictwa kościelnego (3. komisja), ustroju parafialnego (4. komisja) i szkolnictwa kościelnego (5. komisja). W okresie między wydaniem reskryptu a faktycznym zwołaniem Zebrania przesoborowego zaszły zmiany w nastrojach i taktyce rządu, które nie pozostały bez wpływu na charakter prac Zebrania. Toteż ich wyniki nacechowane są duchem reakcji, który zapanował w Rosji po likwidacji rewolucji 1905 roku. Nie opracowany został np. żaden projekt, który przewidywałby zasadnicze przekształcenie statutu prawnego Kościoła rosyjskiego. Kwestia stosunku Kościoła do państwa nie znalazła rozwiązania. Uznano jedynie konieczność pewnej autonomii w sprawach wewnętrznych — zresztą ściśle podporządkowanej osobie monarchy. W zakresie statutu zewnętrznego postanowione zostało przywrócenie patriarchy. W walce dwóch prądów — postępowego i reakcyjnego — które ujawniły się na zebraniu, grupie postępowej udało się wywalczyć dopuszczenie do udziału w soborze — co prawda z prawem głosu tylko doradczego — przedstawiciele niższego duchowieństwa i czynnika świeckiego. Uznano niezbędną częściową przynajmniej decentralizację ustroju kościelnego z podziałem całego obszaru Kościoła na metropolie.

Prace Zebrania Przesoborowego zostały przerwane przed ich ukończeniem, a celem opracowania materiału przygotowanego dla przyszłego soboru utworzona została przy synodzie „Narada Przesoborowa”. Działalność Zebrania została częściowo wznowiona w r. 1912, a komisja złożona z trzech arcybiskupów (Sergiusza Starogorodzkiego, Antoniusza Chrapowickiego i Eulogiusza Bogosłowskiego) otrzymała polecenie rozpatrzenia uchwalonych przez Zebranie wniosków — w związku z zamia-

rem zwołania soboru w r. 1913 z okazji trzechsetnej rocznicy dynastii Romanowów. Lecz i tym razem nadzieje zawiodły i sobór zwołany nie został.

Zebrał się sobór dopiero w ogniu rewolucji, w r. 1918. Jego ordynacja oparta była na zasadzie soborowości, co wyraźnie podkreśla manifest synodu 29 kwietnia 1917 r. o zwołaniu soboru. Na 564 członków soboru było 278 osób świeckich. Jednakże tradycje reakcji społecznej i politycznej, które opanowały były nie tylko wyższą hierarchię, lecz i znaczną część społeczności kościelnej, nie pozostały bez śladu. Czynniki świeckie reprezentowany był na soborze przez elementy mniej lub więcej konserwatywne, które okazały się niezdolne do zrozumienia sytuacji i zadań Kościoła w warunkach nowej rzeczywistości. Z tej właśnie strony szedł prąd nadający pracom soboru zabarwienie polityczne, i to w duchu tendencji narzucanych Kościołowi za czasów „synodalnych”. Gdy wokoło szalała rewolucja, będąca żywiłowym protestem przeciwko ustrojowi absolutystycznemu, sobór ukazał oblicze zdecydowanie monarchistyczne. O ile zaś chodzi o sprawy czysto kościelne, to sobór nie tyle uwagi poświęcił odnowieniu wewnętrznego ustroju Kościoła, ile rozszerzeniu jego praw w zakresie statutu zewnętrznego (utrzymanie instytucji kościelnych z budżetu państwowego, zawarcie prerogatyw Kościoła w prawodawstwie małżeńskim, udział Kościoła w uroczystościach państwowych itd.). Zatrute reakcją polityczną szczyty kościelne, zarówno duchowne jak świeckie, kierowały życie Kościoła na dawne tory i prowadziły go ku nieuniknionej katastrofie.

Sobór uchwalił przywrócenie patriarchy i uchwały te zdążył wprowadzić w życie. Mimo że decyzja ta podyktowana była tendencjami kościelno-monarchistycznymi, zmierzającymi do zwiększenia władzy administracyjnej wyższej hierarchii kościoła niższego kleru i czynnika świeckiego, — przyznać należy, że odegrała ona doniosłą a dodatnią rolę w dalszych dziejach Kościoła pod władzą bolszewicką. Koncentracja władzy w ręku jednej osoby otwierała szersze możliwości niezbędnej w tych warunkach inicjatywie osobistej, a w atmosferze przesładowań dodawało autorytetu moralnego zwierzchności kościelnej. Specjalne uchwały wprowadzały zresztą władzę patriarchy w ramy konstytucyjne, gwarantując przestrzeganie zasady

soborowości i zapobiegając ewolucji w kierunku samowładztwa. Za najwyższą instancję uznany został sobór, zwoływany raz na trzy lata, przed którym odpowiedzialny jest patriarcha, jako pierwszy spośród biskupów. Przy osobie patriarchy utworzony został synod i najwyższa rada kościelna. Cały Kościół podzielony został na metropolie z soborowym ustrojem wewnętrznym zorganizowanym analogicznie do administracji centralnej.

Patriarcha obrany został drogą losowania spośród trzech kandydatów: arcybiskupów Antoniusza (Chrapowickiego) i Arseniusza (Stadnickiego) oraz metropolity Tichona (Bieławina). Los padł na Tichona.

Na drugiej swej sesji, w styczniu 1919 r., sobór gorąco za-protestował przeciwko antyreligijnej polityce bolszewików. Przed sesją patriarcha wydał odezwę, która niezwykle podniosła temperaturę. Rozległy się głosy sprzeciwiające się wszelkiemu kompromisowi i domagające się zajęcia zdecydowanego stanowiska wobec represyj bolszewickich. Sobór wzywał² do „czynu krzyżowego”, „wyznania wiary” i „pokuty”, zarządził modły publiczne za „wyznawców i męczenników”, którzy padli ofiarą „okrutnych tych czasów”, i zakończył swe obrady imponującą procesją po ulicach Moskwy. Takie były pierwsze kroki Kościoła na drodze krzyżowej pod władzą bezbożników.

Przed zakończeniem obrad sobór powziął podyktowaną ówczesnymi okolicznościami bardzo doniosłą uchwałę organizacyjną, w myśl której patriarcha wskazał — na wypadek swej nieobecności — w określonej kolejności kilku zastępców, „namiestników stolicy patriarszej”, ażeby w razie potrzeby władza jednego z nich przechodziła automatycznie do następnego, tak by „kościół ani na chwilę nie pozostawał bez najwyższej władzy centralnej”.

Jednakże i to słuszne zarządzenie nie uchroniło Kościoła rosyjskiego przed fermentem w e w n ę t r z n y m, który nastąpił, skoro tylko runęła ostatecznie jego dotychczasowa zewnętrzna opora. Groźnym objawem rozkładu było powstanie orga-

² „Lepiej jest krew swą przelać“ — czytamy w odezwie soboru — „i godnym się stać korony męczeńskiej, aniżeli wiarę prawosławną oddać na pastwę wrogom. Bądź więc mężna, o Rusi święta. Idź na swą Golgotę.“

nizacji takich, jak „Żywy Kościół” (*Żiwaja Cjerkow'*), „Kościół Apostolski” (*Apostolskaja Cjerkow'*), „Odrodzenie Kościoła” (*Cjerkownoje Wozrozdienije*) i inne, które z zaciekłością zwalczały się wzajemnie, burząc jedność Kościoła rosyjskiego nie tylko w granicach Związku Sowieckiego, lecz i na emigracji.

*

*

*

W okresie rewolucji obszar Kościoła rosyjskiego znacznie się zmniejszył na skutek wyodrębnienia z jego składu szeregu Kościołów autokefalicznych lub autonomicznych: ukraińskiego, gruzińskiego, łotewskiego, estońskiego, litewskiego, finlandzkiego i wreszcie Kościoła prawosławnego w Polsce.

Do tego ostatniego należy, jak wiadomo, około 4 milionów ludności prawosławnej zamieszkałej na etnograficznych ziemiach ukraińskich i białoruskich wchodzących w skład odrodzonej Rzeczypospolitej. Patriarchat moskiewski odmówił uznania autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce, tak samo jak przedtem odmówił uznania jej na Ukrainie. W r. 1921 biskupi prawosławni Jerzy (Jaroszewski) i Dionizy (Waledyński) zwrócili się za pośrednictwem poselstwa polskiego w Moskwie do patriarchy Tichona z prośbą o ustanowienie w Polsce autokefalii, lecz patriarcha ograniczył się do mianowania biskupa Jerzego swym egzarchą (zwierzchnikiem obszaru autonomicznego) na Polskę z tytułem metropolity. W odpowiedzi na dalsze nalegania metropolity Jerzego, gorącego zwolennika autokefaliczności Kościoła prawosławnego w Polsce, patriarcha umotywowował swe odmowne stanowisko w sposób następujący: „Święte kanony naszego Kościoła przewidują autokefalię dla odrębnych niezależnych narodów. Gdyby naród polski, który niedawno zdobył niepodległość, był prawosławnym i prosił o autokefalię dla siebie, to byśmy mu jej nie odmówili. Lecz dawać autokefalię prawosławnym różnych narodowości, zamieszkującym Państwo Polskie w charakterze mniejszości narodowych i religijnych, nie pozwalają nam ani zdrowy rozsądek, ani święte kanony. Co było możliwe, to jużśmy dali prawosławnym w Polsce, mianowicie szeroką autonomię”.

Lecz twierdzenie to — obliczone na brak doświadczenia w sprawach kanonicznych, a w szczególności w zagadnieniach ustrojowych — jest zgoła błędne, i to zarówno z punktu widze-

nia logiki, jak i teorii kanonicznej. Zdrowy rozsądek nie może nie uznać za słuszne uniezależnienie Kościoła od obcego ośrodka, który na domiar nie jest wolny od wpływów bogoburczej władzy. O ile zaś chodzi o stronę prawną zagadnienia, to wiadomo, że za soborów powszechnych autokefalię uzyskiwały nie tylko odrębne narody, posiadające własne państwa, ale i poszczególne prowincje (w składzie imperium grecko-rzymskiego było kilka patriarchatów; był autokefalicznym Kościół wyspy Cypru; autokefalia Pierwszej Justyniany odpowiadała obszarowi jednej prefektury tejże nazwy), w czasach zaś późniejszych prawa autokefalii posiadały nawet różne mniejszości narodowe w granicach tego samego państwa (autokefaliczne metropolie prawosławne karłowacka, hermannstadzka i bukowińska w Austro-Węgrzech), wreszcie statut autokefaliczny może być nadany nawet j e d n e m u klasztorowi (Kościół synajski). Toteż hierarchia prawosławna w Polsce nie podzieliła stanowiska patriarchy moskiewskiego i w r. 1922 sobór biskupów w Warszawie proklamował (przy sprzeciwie dwóch biskupów) autokefalię Kościoła prawosławnego w Polsce, która została zatwierdzona przez rząd i następnie uznana przez inne prawosławne Kościoły autokefaliczne. Fakt charakterystyczny, że w pięć lat później, po zgonie patriarchy Tichona, po uwięzieniu i zesłaniu namiestnika stolicy patriarszej metropolity Piotra, zastępca namiestnika metropolita Sergiusz, zwolniony z więzienia na warunkach niezwykle uciążliwych dla interesów i godności Kościoła, uznał za właściwe zażądać od głowy autokefalicznego Kościoła w Polsce wyjaśnień w sprawie autokefalii, do której śp. metropolita Jerzy „rościł prawa”, a którą obecna głowa Kościoła prawosławnego, metropolita Dionizy, uważa za fakt dokonany³.

³ Oto tekst tego ciekawego dokumentu w przekładzie na język polski: „Patriarchia Moskiewska. Zastępca Namiestnika Stolicy Patriarszej. 24 września 1927 r. L. 397. Moskwa. — Do Jego Ekscelencji, Dionizego, Metropolity Warszawskiego i całej Polski. — Ekscelencjo! W maju b.r. przy mojej osobie, jako zastępcy Namiestnika Tronu Patriarszego, został utworzony na moje wezwanie tymczasowy (do czasu wybrania stałego składu przez Sobór Miejskowy) Święty Synod Patriarszy, który obecnie oficjalnie, za zgodą władzy świeckiej, przystąpił do pełnienia swych obowiązków. Między sprawami oczekującymi rozpatrzenia przez Synod znajduje się między innymi sprawa stosunku Kościoła Prawosławnego w Polsce, na którego czele stoi Ekscelencja, do jego Matki — Kościoła Wszech-

Jeśli nawet, zważywszy stan niewoli, w jakiej przebywa hierarchia rosyjska w Z. S. S. R., przypuścimy, że podobne zapytanie zostało na metropolicie Sergiuszu wymuszone, — to jeszcze bardziej charakterystycznym dla mentalności hierarchii rosyjskiej jest fakt, że i przedstawiciele episkopatu rosyjskiego na emigracji, którzy sami wypowiedzieli posłuszeństwo swemu, ujarzmionemu przez władzę bezbożną, ośrodkowi kościelnemu, a nawet zerwali z nim stosunki, nie mogą się mimo to pogodzić z faktem niezależności od tegoż ośrodka Kościoła prawosławnego w Polsce, dlatego tylko, że był on kiedyś częścią składową Kościoła rosyjskiego (dawniej podlegał zresztą formalnej jurysdykcji patriarchy konstantynopolitańskiego, *de facto* zaś był niezależny). Jeżeli jeden z powstałych na emigracji ośrodków episkopatu rosyjskiego (w Sremskich Karłowcach) uważa jeszcze za właściwe przywrócenie „braterskiej wspólnoty modłów

rosyjskiego. Stosownie do posiadanych przez nas informacji, śp. Świętobliwy Patriarcha Tichon udzielił błogosławieństwa jedynie autonomii Kościoła w Polsce pod ogólną jurysdykcją Świętobliwego Patriarchy Moskiewskiego, sprawa zaś autokefalii, do której rościł prawa poprzednik Eksceleencji, śp. Metropolita Jerzy, uznana została za podlegającą kompetencji najbliższego Miejscowego Soboru Wszechrosyjskiego. Tymczasem adresowane do mnie pisma Eksceleencji zdają się dawać do zrozumienia, że Ekscelencja uważa siebie za głowę Kościoła już autokefalicznego i traktuje Kościół Patriarchatu Moskiewskiego jedynie jako równouprawniony Kościół — Siostrę, bynajmniej zaś nie jako całość, do której w dalszym ciągu należy (aczkolwiek z szczególnymi uprawnieniami) również Kościół w Polsce, a której głowę, jako swego „pierwszego biskupa”, winna przynajmniej osobiście Ekscelencja wspominać podczas nabożeństwa (15. kanon Soboru Dwukrotnego).

Celem uniknięcia jakichkolwiek nieporozumień przy rozpatrywaniu tej sprawy w Synodzie, proszę Ekscelencję o zaszczycenie mnie w możliwie krótkim terminie wiadomością: 1. czy słusznym jest przypuszczenie, że Kościół Prawosławny w Polsce uważa siebie obecnie za autokefaliczny; jeśli tak, to 2. czy autokefalia ta posiada błogosławieństwo legalnej głowy całego Kościoła Rosyjskiego (w tym i tej jego części, która odeszła do Polski) — Świętobliwego Patriarchy Moskiewskiego lub jego Namiestnika; jeśli zaś błogosławieństwo to nie zostało udzielone, to 3. jakimi względami natury kanonicznej kierowała się hierarchia, na której czele stoi Ekscelencja, proklamując autokefalię; oraz 4. czy Ekscelencja nie uważa za właściwe, wznowiając obecnie stosunki z Patriarchią Moskiewską, przywrócić zarazem stosunek kanoniczny zależności Eksceleencji od tej ostatniej (na zasadach autonomii). — Waszej Eksceleencji pokorny sługa Sergiusz, Metropolita Niżniego Nowgorodu.

między hierarchami prawosławnych Kościołów: [rosyjskiego] zagranicznego i polskiego”, to druga grupa biskupów rosyjskich, paryska (metropolita Eulogiusz) nie odważa się już nawet na zachowanie „wspólnoty modłów”, tak jak gdyby miała do czynienia z odstępstwem od wiary, co nie przeszkadza zresztą głowie tej grupy odprawiać modły wspólnie z przedstawicielami obcego wyznaniowo Kościoła anglikańskiego. Wszystko to wyraźnie świadczy, że hierarchia rosyjska w sprawach kościelnych kieruje się nie zasadami natury religijnej lecz względami ziemskimi, nacjonalistycznymi.

Ciernisty szlak, którym kroczy dzisiaj Kościół rosyjski, nie przyczynił się, jak widzimy, do uświadomienia przez jego hierarchię błędów przeszłości, które doprowadziły ją nie tylko do katastrofy zewnętrznej, ale i do ciężkiego kryzysu wewnętrznego u siebie w domu i na terenie jej zagranicznych odłamów. Czy będzie ten kryzys łatwym do przezwyciężenia — nawet w wypadku, jeżeli na Wschodzie Europy zapanują warunki sprzyjające normalizacji życia kościelnego? Do optymistycznej odpowiedzi na to pytanie nie zdają się uprawniać fakty, które tu pokrótce przedstawiłem.

16. 11. 1938