

Marek Jedliński

Zarys staroruskiej myśli historiozoficznej

Słowa kluczowe: Ruś Kijowska, Moskwa, Kościół prawosławny, historia, mit, sakralizacja

Staroruską refleksję intelektualną określiły zagadnienia historiozoficzne. Stwierdzenie to koresponduje z panującym w literaturze przedmiotu przekonaniem o specyficznym rosyjskim zorientowaniu na filozofię dziejów¹. Można by, za znawcami myśli rosyjskiej, wymienić znacznie więcej cech charakterystycznych filozofii rosyjskiej, takich jak antysystematyczność czy antyschematyzm, bądź zarzucić wielu refleksjom wychodzącym spod piór Rosjan odejście od *standardów filozoficzności*². Wydaje się jednak, iż takie stanowisko może prowadzić do uczynienia myśli statyczną, wytyczając nadto granicę między refleksją intelektualną Wschodu a Zachodu. Pominiemy tutaj odpowiedź na następujące pytanie: co czyni daną refleksję intelektualną refleksją *stricte* filozoficzną? Sama definicja pojęcia filozofii jest zmienna, zależy bowiem od wielu czynników ukształtowanych przez tradycję kulturową³.

¹ „Myśl rosyjska jest całkowicie historiozoficzna, zawsze skoncentrowana wokół zagadnienia »sensu historii« – stwierdził przykładowo Wasilij Zienkowski. В. Зеньковский, *История русской философии*, Академический Проект – Паритет, Москва 2001, s. 21.

Podobny pogląd znajdujemy w pracy Mikołaja Bierdiajewa: „autonomiczna myśl rosyjska zrodziła się na podłożu problematyki historiozoficznej”. М. Бердяев, *Росыjska idea*, tłum. J.C. i S.W., Fronda, Warszawa 1999, s. 39.

² Zob. opinię Anatolija Tichołaza: А. Тихолаз, *Платонизм в Росии*, tłum. H. Rarot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004, s. 177.

³ Podobnie rosyjską refleksję intelektualną określił kontekst kulturowy. Dodajmy jednak, iż nieuprawnione jest rozpatrywanie myśli rosyjskiej jako całkowicie odmiennej od zachodniej. Myśl staroruska (i potem rosyjska) ogniskowała się wokół tych samych problemów, co zachodnioeuropejska, choć niewątpliwie Rosjanie inaczej oceniali wagę poruszanych kwestii, inaczej je przeżywali. Wskazać można natomiast na zdecydowanie mniejsze (w porównaniu z Zachodem) znaczenie prowadzonego dyskursu akademickiego w późniejszej Rosji, na co wpłynęła atmosfera przestrzeni społeczno-politycznej.

Na Rusi proces krystalizowania względnie samodzielnej myśli rozpoczął się zdecydowanie później niż na Zachodzie. Nie formułując sądów wartościujących o tradycji duchowej Wschodu i Zachodu, zaakcentować możemy specyficznie rosyjskie podejście praktyczne i kontemplacyjne w myśli, odmienne od zachodniej, scholastycznej skłonności przedkładania teorii nad praktykę⁴. Wiąże się z tym skoncentrowanie uwagi myślicieli rosyjskich na problematyce historycznej.

Pierwsza znacząca staroruska refleksja historiozoficzna zrodziła się w XI wieku. Była autorstwa metropolity kijowskiego Hilariona (Iłariona), a dzieło nosiło tytuł: „Słowo o Prawie i Łasce” (*Слово о законе и благодати*)⁵. Chronologicznie była to pierwsza praca traktująca o problematyce historiozoficznej (powstała prawdopodobnie między 1037 a 1050 r.). Zgodnie z użytym w tytule określeniem genologicznym („słowo”) jest to utwór będący homilią – kazaniem, lirycznym hymnem pochwalnym, gloryfikującym ziemię ruską i jej władców, o cechach hagiograficznej heroizacji, zakończony zaś obszerną apostrofą modlitewną skierowaną do ówczesnego władcy Rusi (Jarosława Mądrego)⁶. Według R. Łuźnego jest to „najobszerniejsze i najbardziej poważne dzieło teologiczne czasów Rusi Kijowskiej”⁷. Co istotne, napisane zostało przez miejscowego autora, Rusina, pierwszego nie-Greka na tronie metropolitarnym w Kijowie⁸.

⁴ James Billington zauważył, iż na średniowiecznej Rusi nie pojawiła się niezależna synteza teologiczna. Billington podkreślił także, iż staroruski obrazowo-kontemplacyjny stosunek do świata określił późniejszy typowo rosyjski praktyczny styl filozofowania. J.H. Billington, *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, tłum. J. Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 7–8.

⁵ Pełen tytuł w oryginale brzmiał następująco: „Слово о законе, через Моисея данном, и о благодати и истине, которые были Иисусом Христом; и о том, как закон отошел и благодать и истина всю землю заполнили и вера на все народы распространилась и нашего народа русского достигла”.

W języku polskim (przekład R. Łuźnego): „O Prawie danym przez Mojżesza, i o łasce i prawdzie, które się stały przez Jezusa Chrystusa; o tym, jak Prawo doszło do swego kresu, łaska zaś i prawda napełniła ziemię wszystką, wiara dotarła do każdego narodu, w tym także do narodu naszego ruskiego. Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i Łasce”, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował Ryszard Łuźny, Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1995, s. 39.

⁶ Głębszą analizę staroruskiego średniowiecznego gatunku literackiego zawiera praca D. Lichaczewa: Д.С. Лихачев, „Исследования по древнерусской литературе”, (red.) О.В. Творогов, Издательство „Наука”, Ленинград 1986, s. 62–63.

⁷ R. Łuźny, „Autorzy i dzieła czasów Rusi Kijowskiej w światłach roku 988”, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wyd. cyt., s. 17.

⁸ Jeszcze przed wyborem na metropolitę Hilarion był przebitym w podmiejskiej siedzibie księcia Jarosława w Berestowie. Książę, pragnąc uniezależnienia kościoła na Rusi od Bizancjum, doprowadził do jego wyboru na to wysokie stanowisko około roku 1050. Dodajmy jeszcze, że „Słowo o Prawie i Łasce” zostało wygłoszone przez Hilariona prawdopodobnie w kijowskim Soborze świętej Zofii w obecności księcia Jarosława Mądrego i jego małżonki Ireny (szwedzkiej księżniczki Ingigerdy) między rokiem 1037 a 1050, to jest w okresie, kiedy Hilarion nie był jeszcze metropolitą. Nie wiadomo dokładnie, do kiedy sprawował tę funkcję, ponieważ znamy niewiele faktów z jego życia. Można jednak przypuszczać, że metropolita Hilarion zmarł około roku 1055, gdyż w latopisach

„Słowo o Prawie i Łasce” podzielić można na trzy części. Pierwsza z nich zawiera porównanie Starego i Nowego Testamentu („Prawa” i „Łaski”). W przekonaniu Hilariona tylko Nowy Testament, dany ludzkości przez Chrystusa, jest Łaską i Prawdą zarazem. „Słowo” miało zatem wyraźny wydźwięk antyżydowski:

Prawo było najpierw, przeżyło swój wzrost, ale niewielki, a potem zniknęło, wiara natomiast chrześcijańska, chociaż zjawiała się później, doszła do wielkiego wzrostu i rozprzestrzeniła się wśród wielu narodów, łaska Chrystusa napełniła ziemię całą i pokryła ją niczym wody morskie, tak że ludzie, odłożywszy to co stare, złością żydowską przesycone [podkreślenie – M.J.], nowego się trzymają [...]⁹.

Dalej czytamy:

[...] na Żydów przyszła zguba: Prawo zagasiło niczym zorza wieczorna, ich naród poszedł w rozpstkę wśród pogan, rozproszył się po różnych krajach¹⁰.

Hilarion zaznaczył, iż Bóg posłał ludziom Prawdę i Łaskę w Przykazaniach Chrystusa, dzięki któremu chrześcijanie dostąpią zbawienia. Autor zaakcentował przewagę chrześcijaństwa nad wyznaniem mojżeszowym, która polegać miała – jego zdaniem – na budowaniu wspólnoty wszystkich narodów, a nie wywyższaniu jednego tylko narodu wybranego¹¹:

Lepiej przeto, że Łaska i prawda zajaśniała nad nowymi ludami, nie wlewa się bowiem, według słów Pańskich, wina nowej nauki o łasce w miechy dawne, stare, zetlałe w Prawie żydowskim¹².

znajdujemy wzmiankę z tego okresu, w której jako metropolita kijowski jest wymieniany grecki duchowny Efrem. Warto nadmienić, iż utworzenie metropolii było sukcesem politycznym księcia, buntem przeciwko hegemonii Bizancjum i przejawem częściowego i tymczasowego uniezależnienia się od Konstantynopola, który dotąd posyłał do grodów ruskich biskupów greckich. Zob.: *Хрестоматия по древнерусской литературе XI–XVIII веков*, (red.) Н.К. Гудзий, Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, Москва 1962, s. 30.

Por.: Д.С. Лихачев, Г.П. Макогоненко, „Слово о законе и благодати« Илариона», w: *История русской литературы*, (red.) Д.С. Лихачев, Г.П. Макогоненко, „Наука”, Ленинград 1980, t. 1., s. 50.

Por. także: В.Г. Брюсова, „Когда и где был поставлен митрополитом Иларион?”, w: *Герменевтика древнерусской литературы. XI–XVI века*, Российская Академия наук, Москва 1989, s. 40.; С.М. Соловьев, *История России с древнейших времен*, t. 3, rozdział 1 [on-line], <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv03p1.htm> (19.04.2009 r.). В.О. Ключевский, *Курс русской истории. Лекция 6*, [on-line], <http://www.magister.msk.ru/library/history/kluchev/kllec06.htm> (11.05.2009 r.).

⁹ „Metropolity Iariona Słowo o Prawie i Łasce”, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wyd. cyt., s. 41.

¹⁰ Tamże, s. 43.

¹¹ Zob.: J. Szuber, „Sakrament chrztu a »Słowo o Prawie i Łasce« metropolity Iariona”, w: *Між сусідами. Альманах Фундації святого Володимира Хрестителя Київської Русі у Кракові – Міędzy Sąsiadami. Almanach Fundacji św. Włodzimierza Chrzcziciela Rusi Kijowskiej w Krakowie, Kraków–Kraków 1992, t. 2, s. 77.*

¹² „Metropolity Iariona Słowo o Prawie i Łasce”, wyd. cyt., s. 43–44.

W drugiej części „Słowa o Prawie i Łasce” biskup Hilarion przeniósł ideę zbawienia „jedynie przez Łaskę” na grunt Rusi, wprowadzając jednocześnie do dalszego ewokowania wyjątkowości Rusi:

Wiarą chrześcijańska rozeszła się po wszystkiej ziemi, doszła także do narodu naszego, ruskiego [...]. W dobroci swojej Bóg nasz, który zmiłował się nad wszystkimi krajami, i o nas raczył nie zapomnieć, lecz ocalił nas, przyprowadzając do poznania prawdy [...]. Teraz zwiemy się ludem Bożym – dawni nieprzyjaciele Boga – jesteśmy teraz jego synami. Nie znieważamy Go jako Żydzi, lecz jako chrześcijanie Go błogosławimy [...]¹³.

Proces chrystianizacji rozpatrywał Hilarion przez pryzmat chrztu ziem ruskich, widząc w nim końcowy etap rozprzestrzeniania chrystianizmu. Chrzest Rusi, dokonany przez wielkiego księcia Włodzimierza, był – w jego opinii – nie tyle dowodem na to, że Łaska darowana została wszystkim narodom, ile nade wszystkim świadectwem przyjęcia Rusi pod szczególną opiekę Bożą, świadectwem pobłogosławienia jej chwały i wspaniałości. Od aktu chrzcielnego ziemia ruska przestała być ziemią „marną” i nieznaną, a stała się ziemią „świętą”, ważną częścią świata chrześcijańskiego¹⁴. Warto zauważyć, iż sam Hilarion, piętnujący judaizm za ideę narodu wybranego, biblijne pojęcie „ludu Bożego”¹⁵ zawęził do ludu staroruskiego:

Ty jesteś bowiem Bogiem naszym, my zaś – Twoim ludem [...] nieodmiennie okazuj łaskawość swoją Twojemu ludowi: wrogów odganiaj, życie w pokoju wspomagaj, nieprzyjazne narody poskramiaj, w niedostatku i głodzie wspomagaj, władców naszych uczyni postrachem dla złych sąsiadów¹⁶.

Posługując się wyszukаныmi figurami retorycznymi, głosił autor pochwałę siły ducha Rusi, jej oręża i władców oraz wielkości podziwianej – jak twierdził – na całym świecie¹⁷:

A nie był władcą [Włodzimierz Wielki – M.J.] jakiejś ziemi słabej i nikomu nieznanej, lecz panował w Ziemi Ruskiej, która jest znana i o której słyszano po wszystkich krańcach ziemi¹⁸.

Trzecia część „Słowa” poświęcona została pochwalę wielkich książąt kijowskich – przede wszystkim księcia Włodzimierza, określonego mianem „apostoła wśród

¹³ Tamże, s. 44.

¹⁴ Por.: Д.С. Лихачев, Г.П. Макогоненко, dz. cyt., s. 49.

¹⁵ Bliżej: P. Grelot, „Lud”, w: X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. i oprac. bp Kazimierz Romaniuk, Pallotinum, Poznań 1990, s. 425–435.

¹⁶ „Metropolity Iariona Słowo o Prawie i łasce”, wyd. cyt., s. 51.

¹⁷ B. Griekow był zdania, iż przekonanie Hilariona o wielkości Rusi nie było zupełnie bezpodstawne: „Ażeby wypowiadać takie opinie, autor ich musiał mieć pewne ku temu podstawy [...]. Rusz rzeczywiście znano we wszystkich krańcach świata. Nie tylko znano, ale i podziwiano”. Б.Д. Греков, *Киевская Русь*, Государственное издательство политической литературы, Москва 1953, s. 408.

¹⁸ „Metropolity Iariona Słowo o Prawie i Łasce”, dz. cyt., s. 45.

władców”¹⁹. Autor nazywał go błogosławionym, gdyż „nie widział, a uwierzył” (J 20, 29). Fakt wyboru chrześcijaństwa i jego wprowadzenia na Rusi był dla biskupa Hilariona wyrazem miłosierdzia Boga, działającego w *synergii* ze swym wybrańcem, wielkim księciem Włodzimierzem:

Skąd zaczerpnąłeś słodką czarę wiedzy i pamięci o życiu przysłym? Skąd udało ci się skosztować, doznać i zobaczyć, jak dobry jest nasz Pan? Przecież sam nie widziałeś Chrystusa, nie chodziłeś za nim jako jego wybrańiec – uczeń; byli i tacy, co Go widzieli, a nie uwierzyli; ty jednak nie widząc Go, uwierzyłeś: **zaiste legło na tobie błogosławieństwo Pana Jezusa. [...]** Dlatego śmiało i z przekonaniem wołamy do ciebie: **błogosławiony jesteś, skoro sam Zbawiciel powiedział o tobie, że jesteś błogosławiony** [podkreślenie – M.J.] [...]”²⁰.

Oprócz Włodzimierza wychwalany był także jego syn, wielki książę Jarosław Mądry, będący kontynuatorem dzieła swego ojca (a jednocześnie władcą współczesnym autorowi „Słowa”). Interesujące, iż w tym zabytku literatury staroruskiej wysławiane były również imiona wcześniejszych, pogańskich władców Rusi, którzy – w mniemaniu autora – stali się założycielami fundamentów potęgi przyszłego państwa ruskiego²¹. Co więcej, metropolita Hilarion porównywał Włodzimierza z władcą Bizancjum Konstantynem Wielkim:

Jeżeli będzie wyznany przez Chrystusa przed Ojcem ten, który Go wyzna przed ludźmi, to jakżeż ty powinieneś być przez Niego wynagrodzony za to, żeś nie tylko wyznał, iż Chrystus jest Synem Bożym, ale uwierzywszy sam w niego wiarę zaprowadziłeś i umocniłeś nie tylko w jednym miejscu, ale w całej tej krainie [...]. Podobny w tym okazałeś się do wielkiego Konstantyna [...]. **Ze jesteś podobny mu we wszystkim, uczynił cię Bóg także ze względu na Twoją pobożność** dziedzicem takiej samej jak jego sławy i czci w niebie, jaką on posiadał za swojego życia²².

Wybitny badacz myśli rosyjskiej, Sergiusz Zienkowski, zwrócił uwagę na nadrzedną w dziele Hilariona ideę szczególnego położenia Rusi w dziejach powszechnych. Zaledwie kilkadziesiąt lat po przyjęciu chrztu wyrażali Rusini przekonanie o swym postannictwie i szczególnej roli w dziejach świata:

Wykształciło się wówczas przeświadczenie, że Bóg, obdarzając ziemię ruską prawosławiem, żądać będzie w zamian więcej niż od innych narodów, iż będzie surowiej karać za grzechy cały naród²³.

¹⁹ Tamże, s. 49. B. Rybakow zwrócił uwagę, iż Hilarion i inni staroruscy pisarze celowo nie wspominali o okrucieństwie Włodzimierza (m.in. uwięzieniu Świętopelka), konsekwentnie zafałszowywali historię, zatajali wiele faktów historycznych, tworząc mit „świętego”, „wielkiego” Włodzimierza. Mit ten na trwałe zagościł w historiografii. Б.А. Рыбаков, *Древняя Русь. Сказания – былины – летописи*, Издательство Академии Наук СССР, Москва 1963, s. 207.

²⁰ „Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i Łasce”, wyd. cyt., s. 47.

²¹ Odróżniało to Hilariona od zachodnioeuropejskich kronikarzy średniowiecznych, dla których głównym tematem była walka chrześcijaństwa z pogaństwem.

²² „Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i Łasce”, wyd. cyt., s. 48.

²³ С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Fink, München 1970, podrzdział: *Русское мессианство* [on-line], <http://www.sedmitza.ru/index.html?did=36286> (22.03.2009).

Metropolita Hilarion – zdaniem Sergiusza Zienkowskiego – uznawał równoprawny status Rusi z Bizancjum i wyznaczał jej misję w świecie chrześcijańskim, powołując się na Apostoła Andrzeja przepowiadającego rzekomo świetlaną przyszłość ziem ruskich. Hilarion, wskazując na podobieństwo architektoniczne kijowskiego soboru św. Zofii do soboru Hagia Sophia w Konstantynopolu²⁴, przekonywał, iż Ruś Kijowska weszła do rodziny najpotężniejszych państw chrześcijańskich i stała się tym samym spadkobierczynią Nowej Jerozolimy. Zdaniem Zienkowskiego, metropolita skupił swe wysiłki interpretacyjne wokół tezy o Kijowie jako duchowej Nowej Jerozolimie – centrum zbawienia chrześcijan. Jednakże idea ta, ogłoszona czterysta lat przed upadkiem Konstantynopola, nie została rozwinięta.

Jak zauważył polski znawca kultury rosyjskiej, A. Andrusiewicz, refleksja Hilariona wywarła istotny wpływ na kolejne pokolenia, określając kształt staroruskiej, a następnie rosyjskiej, myśli historiozoficznej. Koncepcje zawarte w „Słowie o Prawie i Łasce” – podkreśla Andrusiewicz – „kładą podwaliny pod ruską (rosyjską) ideę narodową, ubraną w słowianofilski kostium, odślaniają problem miejsca Rusi i Słowian w światowej historii i kulturze”²⁵. W owym zabytku piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiej Rusi pojawiały się pytania o przyszłość młodego państwa i „choć autor nie mówi tego wprost, jego myśl o posłannictwie Rusi kładła fundament pod rojenia mesjańskie i sny o potęgze”²⁶. Podobne stanowisko odnaleźć można w rosyjskiej literaturze przedmiotu. W pracy „Historia kultury rosyjskiej” czytamy:

Hilarion stworzył traktat polityczny [...]. Swe ostrze skierował na hegemonię kulturową i polityczną Bizancjum w Europie Wschodniej. Dlatego przedstawił ideę równouprawnienia wszystkich narodów chrześcijańskich niezależnie od konkretnej daty przyjęcia chrztu, wysunął teorię historii powszechnej jako stopniowego i równego przyłączenia się wszystkich narodów do chryścianizmu. „Słowo” przeniknięte jest patriotycznym patosem, dumą z Ziemi Ruskiej [...]²⁷.

W centrum zainteresowania Hilariona znalazły się nie fakty historyczne, empiria, lecz sens dziejów i znaczenie epokowych wydarzeń. Sens dziejów widział on w rozszerzaniu rodziny narodów i państw chrześcijańskich. Każde wydarzenie interpretował z pozycji providencjalizmu – to Bóg kieruje dziejami wedle określonego planu. Tym samym z woli Opatrzności Ruś została włączona do rodziny chrześcijańskiej. Z uświadomienia działania nadnaturalnej siły kierującej losami Rusi wpływały optymistyczne wnioski i wiara w wielką przyszłość. Hilarion

²⁴ Zob.: Б.Д. Греков, dz. cyt., s. 409.

²⁵ A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, Książka i Wiedza, Warszawa 2004, t.1, s. 78.

²⁶ Tamże, s. 80.

²⁷ М.Р. Зезина, Л.В. Кошман, В.С. Шульгин, „История русской культуры”, „Высшая школа”, Москва 1990, s. 40.

zaznajamiał – nadal przecież słabo schryścianizowaną Ruś²⁸ – z eschatologią chrześcijańską, linearną koncepcją dziejów, w myśl której pojawiające się każdorazowo zjawiska nowe, uprzednio niezbrane, ustępujące z kolei miejsca następnym, nadawały dziejom charakter liniowego przebiegu. Historia miała określony kierunek – wiodła ku prawdziwemu bytowi, ku doskonałości Boga – i miała swój pozytywny sens, nadając go również ludzkiej egzystencji. Dzieje z perspektywy chrześcijańskiej to dzieje zbawienia²⁹. Hilarion pisał, zgodnie z założeniami historiozofii średniowiecznej, o celowości i sensie ludzkich dziejów, wartościując ukierunkowanych na wieczność³⁰.

Staroruska refleksja historiozoficzna wpisywała się pod tym względem w nurt piśmiennictwa średniowiecznego, historiozofii chrześcijańskiej. Zwraca na to uwagę w pracy „Uwagi o historiozofii staroruskiej” T. Czumałowa:

Dla średniowiecza charakterystyczne było wyobrażenie świata jako zhierarchizowanego systemu, zbudowanego nie tylko w perspektywie temporalnej – od przeszłości ku przyszłości, ale i wartościującej – wertykalnej (zgodnie z przekonaniem, iż zdarzenia z ludzkiej historii są niedoskonałym odbiciem historii świętej). Dlatego zadaniem historiozofa staroruskiego było nie badanie faktów historycznych, lecz znajdowanie dowodów na prawdziwość Pisma Świętego³¹.

W momencie wejścia Rusinów w świat *Slavia Orthodoxa* zrodziła się tradycja wywyższania przeszłości, rozpatrywania odtąd historii Rusi – jak zauważa Czumałowa – w ramach historii świętej³². Dodajmy, iż według W. Kuskowa wypracowaniu takiego światopoglądu sprzyjały liczne przekłady kronik bizantyjskich³³. Z czasem nadrzędnym zadaniem względnie samodzielnej już historiozofii staroruskiej stało się poszukiwanie argumentów za równym statusem młodego państwa ruskiego w stosunku do innych znacznie starszych państw chrześcijańskich. W tym celu pojawiały się w latopisach opowieści o wędrowce apostoła Andrzeja, błogosławiącego ziemi Rusinów od Kijowa po Nowogród, a także legendy o szczególnej opiece tych ziem ze strony Bogarodzicy³⁴. Legendy te służyć miały uza-

²⁸ Proces chrystianizacji był długotrwały. Na początku jedynie dostojnicy skupieni wokół dworu wielkksiążęcego przyjęli chrzest. Pogańskim bożkom powszechnie oddawano cześć w XVI w., a kult Matki-Ziemi przetrwał nawet do XIX wieku. Zob.: В.Т. Пашуто, Б.Н. Флоря, А.Л. Хорошкевич, *Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства*, Издательство „Наука”, Москва 1982, s. 127.

²⁹ Por. R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999, s. 13.

³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, „Verbum”, Warszawa 1993, s. 121.

³¹ Т.В. Чумакова, „Заметки о древнерусской историософии”, w: *Философский век. Альманах. Вып. 5. Идея истории в российском Просвещении*, (red.) Т.В. Артемьева, М.И. Микешин, Санкт – Петербургский Центр истории идей, Санкт Петербург 1998, s. 77.

³² Tamże, s. 78.

³³ В.В. Кусков, „История древнерусской литературы”, „Высшая школа”, Москва 1977, s. 34.

³⁴ Jednym z symptomów (w odczuciu Rusinów) przenoszenia na Ruś serca Kościoła powszechnego była cudowna „wędrowka” ikon w okresie tatarskim. Odnaleziona w 1295 roku ikona Matki

sadnieniu wyjątkowości Rusi i jej miejsca w historii świętej i planie Opatrzności. W końcu powstawały „systematyczne, sumienne studia nad własną historią, konfrontowaną z historią innych krajów”³⁵.

Staroruską refleksję historiozoficzną wyznaczała z reguły niechęć wobec Zachodu. Choć należy wspomnieć, iż początkowo Ruś nie była nastawiona antyzachodnio³⁶. Wielka schizma roku 1054 osłabiła jednak frakcję prorzymską w Cerkwi kijowskiej, wzmocniła natomiast zwolenników bliskich związków z Bizancjum. Odtąd w walce między Wschodem a Zachodem nadrzędnym zadaniem Wschodu była ochrona czystości prawosławia. Trwająca kilka stuleci polemika grecko-rzymska odcisnęła w końcu piętno również na Kijowie i Moskwie. Kolejne wydarzenia – np. utworzenie Cesarstwa Łacińskiego w Konstantynopolu (1204–1261), wojenny duch wypraw krzyżowych – przyczyniały się do pogłębienia tendencji antylańskich na chrześcijańskim Wschodzie. Wraz z dziełami literatury bizantyjskiej docierały na Ruś teksty o silnych akcentach antypapieskich, antyzachodnich³⁷.

Kijów z czasem tracił znaczenie religijne i polityczne. Ośrodek życia państwowego przesuwał się na północny wschód. Piśmiennictwo Rusi Moskiewskiej, Nowogrodzkiej, Pskowskiej i Twerskiej charakteryzowało przekonanie o wyjątkowości mieszkańców tych ziem, którzy doświadczywszy cierpień pod jarzmem mongolskim, jeszcze bardziej utwierdzili się w wierze³⁸. Większość pisarzy XV wieku za główne miasto Rusi uznawała Nowogród. Miasto to utrzymywało kontakty religijne i polityczne z Rzymem i Konstantynopolem. Nowogród nie pretendował jednak oficjalnie do roli nowego centrum chrześcijaństwa wschodniego. Do spadku po drugim Rzymie nadal pretensje rościł Kijów. Odwoływano się zwykle do legendy o apostołe Andrzeju, bracie świętego Piotra, który głosił ewangelię na czarnomorskich wybrzeżach Azji Mniejszej. To on jakoby osobiście

Bożej Kurskiej przetrwała inwazję Mongołów i w tajemniczych okolicznościach dotarła do monasteru Troicko-Sergiejewskiego. Ikona Tychwińska objawiła się w 1383: widzieli ją rybacy na jeziorze, myśliwi w lasach, pasterze na łąkach. Sprzedana do Konstantynopola, w cudowny sposób powróciła na Ruś i uniknęła profanacji ze strony Tatarów. Powrót ikon tłumaczono jako symboliczne przeniesienie z Bizancjum na Ruś ośrodka chrześcijaństwa wschodniego. Zob. В.П. Рябушинский, *Старообрядчество и русское религиозное чувство*, „Мосты”, Москва–Иерусалим 1994, s. 177–178.

³⁵ Д.С. Лихачев, *Культура русского народа. X–XVII вв.*, Издательство Академии Наук СССР, Москва–Ленинград 1961, s. 18.

³⁶ Na dworze książęcym w Kijowie przetłumaczono żywoty świętych Kościoła rzymskiego, a Włodzimierz pierwszą wybudowaną w Kijowie cerkiew dziesięcinną poświęcił papieżowi Klemensowi. Por. B. Kumor, „Problem jedności Kościoła na Rusi z Kościołem katolickim do końca XII wieku”, w: *Chrystus zwyciężył. Wokół chrztu Rusi Kijowskiej*, (red.) W. Hryniewicz, „Verbinum”, Warszawa 1989, s. 45–53; J. Kania, *Ruś a Stolica Apostolska do XII wieku*, „Chrześcijanin w Świecie” 1988, nr 179–180, s. 110–127.

³⁷ Por.: S. Awierincew, „Bizancjum a Ruś. Dwa typy duchowości. Święte Cesarstwo”, „Przegląd Humanistyczny” 1996, nr 1, s. 9.

³⁸ A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, wyd. cyt., t. 1, s. 268, 275.

założył Kijów³⁹. Co więcej, ojcowie założyciele Rusi Kijowskiej wywodzili się z rodu Konstantyna Monomacha. W walce między Kijowem a Moskwą o monopol na *prawdziwe* chrześcijaństwo i pierwszeństwo w procesie jednoczenia Rusi stroną zwycięską okazała się Moskwa, stopniowo podporządkowując sobie konkurencyjne miasta: Nowogród, Psków i Twer. Kijów z trudem podnosił się z upadku, Moskwa natomiast dynamicznie rosła w siłę, a spłot wydarzeń politycznych i religijnych okazał się dla niej nader sprzyjający⁴⁰.

W literaturze przedmiotu większość autorów podkreśla fakt, iż bodźcem do powstania koncepcji historiozoficznej Moskwy – Trzeciego Rzymu był upadek Konstantynopola (1453 r.). W przekonaniu ówczesnych myślicieli ruskich Pierwszy Rzym upadł z powodu odejścia od prawdziwego chrześcijaństwa („herezja katolicyzmu”), Drugi Rzym (Konstantynopol) upadł z kolei na skutek przyłączenia się do heretyckiego katolicyzmu: w 1439 r. cesarz oraz patriarcha bizantyjski podpisali na soborze we Florencji unię z Kościołem katolickim⁴¹.

Zajęcie Konstantynopola przez Turków w przybliżeniu zbiegło się czasowo z ostatecznym zrzuceniem w Rosji panowania tatarskiego (1480 r.). Oba te zdarzenia były na Rusi ze sobą kojarzone i interpretowane jako przemieszczanie się ośrodka światowej świętości – w czasie, gdy w Bizancjum miał miejsce triumf islamu nad prawosławiem, na Rusi obserwowano wiktoryę prawosławia. Po upadku Konstantynopola Bizancjum – w oczach myślicieli Moskwii – zakończyło swą historię. Odnosiło się to nie tylko do upadku władzy państwowej Bizancjum, ale i do upadku autorytetu patriarchy konstantynopolitańskiego, który „zaprzedał się łacinnikom”. Katastrofa polityczna i klęska militarna Bizancjum były odbierane przez Rusinów jako słuszna kara Boża za zepsucie wiary⁴². Mnich Filoteusz grzmiał:

[...] cesarstwo greckie zostało zburzone i nie odbuduje się: wszystko to zdarzyło się, gdyż zaprzędali prawosławną wiarę grecką katolikom [...] zaprawdę heretycy to, z własnej woli odstąpili od prawosławnej wiary chrześcijańskiej⁴³.

Z tego powodu Rusini nie chcieli się podporządkować patriarsze konstantynopolitańskiemu i dążyli do stworzenia własnej cerkwi autokefalicznej. Kiedy

³⁹ Dla kronikarzy średniowiecznej Rusi nie miał znaczenia fakt, iż apostoł Andrzej zmarł około 60 roku, a Kijów założono w wieku VIII.

⁴⁰ Por. J.H. Billington, „Ideologia moskiewska”, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII w.)*, (red.) J. Kłoczowski, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1997, s. 187–189.

⁴¹ Por.: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, „Идеи мессианизма в русской философии истории”, „Общественные науки и современность” 1995 (6), s. 70–71.

⁴² В. Успенский, *Religia i semiotyka*, wybrał, przełożył i przedmową opatrzył В. Żyłко, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2001, s. 50.

⁴³ „Послание о не благоприятных днях и часах”, w: *Памятники литературы древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века*, (red.) Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев, Художественная литература, Москва 1984, s. 449.

metropolita Izydor (Grek) powrócił z soboru florenckiego do Moskwy (1439 r.), został skarcony przez Wasyla II: władca przypomniał mu, iż Grecy zawsze uważali łacinników za heretyków. W roku 1448 biskupi wybrali na metropolitę nie Greka, lecz duchownego ruskiego. Wasyl był natomiast przedstawiany w łacińskich jako jedyny na świecie obrońca chrześcijaństwa (czyli prawosławia)⁴⁴.

Wyobrażenie o końcu bizantyjskiej historii mogło być dodatkowo wspierane przez wiele zdarzeń i sytuacji przypadkowych – np. zbieżność imion pierwszego i ostatniego imperatora bizantyjskiego, co interpretowano symbolicznie: historia Bizancjum, które z woli Opatrzności zniknęło z areny dziejowej, jawiła się jako pewien zamknięty cykl, który rozpoczynał się i kończył panowaniem Konstantyna. Wraz z upadkiem Konstantynopola wielki książę moskiewski okazał się jedynym władcą prawosławnym, czyli jedynym niezależnym monarchą wspólnoty prawosławnej, a co istotniejsze: monarchą zwycięskim, triumfującym nad islamem. W świecie prawosławnym, czyli – w odczuciu ówczesnego duchowieństwa staroruskiego – w świecie chrześcijańskim mógł być tylko jeden car, a Kościół nie mógł istnieć bez imperium. Nowikowa i Siziemska pokreśliły, iż koncepcja Moskwy – Trzeciego Rzymu, początkowo teologiczna, została szybko wykorzystana instrumentalnie przez kolejnych władców Moskwy: „nowy religijny status Moskwy czynił ją centrum politycznym całego świata chrześcijańskiego”⁴⁵.

Koncepcja historiozoficzna Moskwy – Trzeciego Rzymu zrodziła się w kontekście doświadczeń eschatologicznych drugiej połowy XV wieku, kiedy upływało siódme tysiąclecie od stworzenia świata i w związku z tym oczekiwano jego końca. Ponieważ zakładano, że stworzenie świata miało miejsce 5508 lat przed narodzinami Chrystusa, to koniec dziejów winien nastąpić w 1492 roku ($5508 + 1492 = 7000$)⁴⁶. Właśnie wtedy zakończyć się miał cykl kosmiczny, gdyż „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2 P, 3, 8)⁴⁷. Siódme tysiąclecie oznacza siódmy dzień kosmiczny, sobotę Pańską, wraz z którą zakończą się dzieje, skończy się czas. Wedle proroctwa oczekiwano „nowego nieba i nowej ziemi” (2 P, 3, 13; Ap, 21, 1)⁴⁸. Ponieważ zakładano, zgodnie z przepowiednią św. Jana, iż czasu już nie będzie, więc zarówno greckie, jak i ruskie paschalie ułożone były do 1492 roku, gdyż nie planowano dalszego życia.

Wybitny historyk Paweł Milukow stał na stanowisku, iż doktrynę tę, czyli w istocie doktrynę niezależności kościelnej (budowania Kościoła niepodlegającego Kościołowi – matce) Ruś przejęła od bałkańskich Słowian. Bułgarzy i Serbowie obdarzyli swych

⁴⁴ Д. Стремоухов, „Москва – Третий Рим: источник доктрины”, w: *Из истории русской культуры. Киевская и Московская Русь, „Языки славянской культуры”*, Москва 2002, t. 2, s. 429.

⁴⁵ Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, *Идеи мессианизма в русской философии истории*, wyd. cyt., s. 71.

⁴⁶ В. Успенский, *Religia i semiotyka*, wyd. cyt., s. 36.

⁴⁷ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1980, s. 1383.

⁴⁸ Tamże, s. 1384, 1415.

władców tytułem car (*царь*; pochodzącym od imienia Cesar), wywalczyli dla swych cerkwi autokefalię, a nawet zapragnęli opanować Konstantynopol:

Plany Moskwy, nowej sukcesorki Carogrodu, zostały dokładnie nakreślone przez pretendentów południowosłowiańskich. Gołym okiem widoczna była ta sama ideologia, tak przydatna Moskwie w jej nowej sytuacji. [...] w jednym z bułgarskich rękopisów z połowy XIV wieku [...] odnajdujemy te same myśli, które półtora wieku później znajdziemy w Moskwie, co więcej, dostrzeżemy te same zwroty i wyrażenia⁴⁹.

Natomiast współczesna badaczka myśli rosyjskiej, M. Kisielewa, wskazała na polityczny kontekst powstania doktryny Trzeciego Rzymu:

[...] Moskwa potrzebowała bardziej drobiazgowego uzasadnienia swych praw, które w równym stopniu uzasadniałyby jej ekspansję na księstwa ruskie, jak i nowe miejsce w historii światowej. Prawie stulecie zajęło ruskim kronikarzom szczegółowe opracowanie mitu narodowego, potwierdzającego boskie i historyczne prawa Moskwy i jej władców do panowania w całym świecie prawosławnym⁵⁰.

W 1492 roku metropolita moskiewski Zosima Brodaty ułożył „Przedstawienie paschalii” na nowe, ósme tysiąclecie, w którym wymienił imperatora Konstantyna jako pierwszego monarchę chrześcijańskiego, Konstantynopol zaś jako Nową Jerozolimę. Borys Uspienski zwrócił uwagę na znaczenie użycia wyrażenia „Nowa Jerozolima”:

Wyrażenie to ma sens sakralny – łączy apokaliptyczną ideę powtórnego przyjścia z paschalną ideą Zmartwychwstania, odnowienia; wszystko to wpisuje się w kosmologiczny obraz świata i zarazem całkowicie odpowiada oczekiwaniom eschatologicznym, które uwarunkowały pojawienie się rozpatrywanego tekstu⁵¹.

Zosima Brodaty określił Moskwę mianem Nowego Konstantynopola, a moskiewskiego wielkiego księcia (Iwana III) nazwał „władcą i samodzierną wszystkiej Rusi, carem nowym Konstantynem miasta nowego Konstantanowego – Moskwy i wszystkiej ziemi ruskiej, i wielu innych, władcą”⁵².

Było to pierwsze dzieło stanowiące o przeniesieniu prerogatyw imperium bizantyjskiego na Moskwę. Warto podkreślić, iż w początkowej wersji „Przed-

⁴⁹ П. Милоков, *Очерки по истории русской культуры. Часть третья. Национализм и общественное мнение*, Типография И.Н. Скороходова, Санкт Петербург 1901, s. 38.

⁵⁰ М.С. Киселева, „Национальный исторический миф «Москва — Третий Рим» как идеологема древнерусских книжников”, w: *Философский век. Альманах. Вып. 16. Европейская идентичность и российская ментальность*, (red.) Т.В. Артемьева, М.И. Микешин, Санкт-Петербургский Центр истории идей, Санкт Петербург, 2001, s. 110–111.

⁵¹ В. Успенский, *Religia i semiotyka*, wyd. cyt., s. 43.

⁵² И.А. Тихонюк, „Изложение пасхалии” московского митрополиты Зосимы, w: *Исследование по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв.*, Издательство Академии Наук СССР, Москва 1986, s. 60.

stawienia paschalii” (autorstwa Zosimy Brodatego) Konstantynopol nazywany był nie „Nowym Rzymem”, lecz „Nową Jerozolimą”.

Wyrażenie „Nowy Rzym” pojawiło się w przeróbce „Przedstawienia paschalii”, dokonanej w 1495 roku w kręgu igumena Simona Czyża z klasztoru Troicko-Siergiejewskiego⁵³. W tym samym roku igumen Simon został metropolitą Wszechrusi. W opinii Uspienskiego fakty te przemawiają za przyjęciem następującej tezy:

[...] aby koncepcję Moskwa – Trzeci Rzym przypisywać właśnie Simonowi – igumenowi z klasztoru Troicko-Siergiejewskiego, w późniejszym czasie moskiewskiemu metropolicie⁵⁴.

Należy w tym miejscu zwrócić również szczególną uwagę na znamienny, konsekwentny proces bizantynizacji obrzędu koronacyjnego cara oraz ceremonię podniesienia Simona do godności metropolity według nowego obrzędu, który uderzająco przypominał sposób objęcia urzędu przez patriarchę w Konstantynopolu. Wyrażano tym samym traktowanie Moskwy jako Nowego Konstantynopola. Metropolita otrzymywał symbolicznie władzę od wielkiego księcia, podobnie jak w Konstantynopolu patriarcha otrzymywał ją od cesarza bizantyjskiego. Co więcej, Simon coraz częściej nazywany był nieoficjalnie „patriarchą”⁵⁵.

Za metropolity Simona w lutym 1498 roku wielkoksiążęcą czapką (znaną później jako czapka Monomacha) został koronowany Dmitrij Iwanowicz. Obrzęd intronizacji stopniowo obrastał w atrybuty carskie – naramienniki i czapkę, które nazywano „Monomachowymi”, co kojarzone było z imieniem imperatora bizantyjskiego Konstantyna Monomacha. W ten oto sposób znaki godności wielkoksiążęcej zaczęto postrzegać jako regalia carskie, a w latopisowej redakcji obrzędu koronacji Dmitrija, ułożonej około 1518 roku, w tytułaturze pojawiło się słowo „car”⁵⁶.

W pierwszej ćwierci XVI wieku powstał traktat – „Posłanie o czapce Monomacha” Spiridona Sawwy⁵⁷ – opisujący, w jaki sposób regalia trafiły na Ruś⁵⁸.

⁵³ Tamże, s. 55.

⁵⁴ B. Uspienski, *Religia i semiotyka*, dz. cyt., s. 41.

⁵⁵ A.В. Карташев, *Очерки по истории Русской Церкви*, t. 1, [on-line] http://www.golubinski/ ecclesia/ kartashev/ocherk1.htm#_Тoc95226170 (22.04.2009 r.).

⁵⁶ Н.В. Сеницина, „О происхождении понятия »шапка Мономаха« (К вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественно-политической мысли XV–XVI вв.)”, w: *Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1989 год*, „Наука”, Москва 1989, s. 190, 195.

⁵⁷ W 1472 roku Spiridon – Sawwa został wysłany przez Konstantynopol w celu objęcia urzędu metropolitarnego w Kijowie. Iwan III zesłał Spiridona do klasztoru, twierdząc, iż to wielki książę wyznaczać będzie głowę Kościoła ruskiego. Dziewięćdziesięcioletni Spiridon napisał później na zamówienie dworu książęcego „Posłanie o czapce Monomacha”. М.С. Киселева, „Национальный исторический миф »Москва – Третий Рим« как идеологема древнерусских книжников”, wyd. cyt., s. 111.

⁵⁸ Zob. „Послание Спиридона – Саввы”, w: Р.П. Дмитриева, *Сказание о князьях владимирских*, Издательство Академии Наук СССР, Москва–Ленинград 1955, s. 159–170 .

Na podstawie tegoż „Pośtania” powstała wkrótce „Opowieść o książętach włodzimierskich”, ukazująca okoliczności przekazania przez imperatora Konstantego Monomacha regaliów księciu kijowskiemu Włodzimierzowi Monomachowi⁵⁹. Koronowanie „carską koroną” Włodzimierza Monomacha, którego odtąd zwano „carem Wielkiej Rusi”, dało później podstawę do przyjęcia tytułu cara przez Iwana Groźnego (1547)⁶⁰.

Zarówno traktat Spiridona Sawwy, jak i „Opowieść” uzasadniały pozycję Rusi w świecie:

[...] wszyscy prawosławni w pokoju przybędą pod władzę naszego carstwa [podkreślenie – M.J.] i wielkiego samodzięcy Wielkiej Rusi; pobożny car koronowany został carskim nakryciem głowy [...] i od wtedy wielki książę Włodzimierz nazwany został Monomachem i carem Wielkiej Rusi. I od tegoż czasu nakrycie to, które przysłał sam wielki cesarz grecki Konstanty Monomach, wkładane jest na głowy wielkich książąt włodzimierskich⁶¹.

Ostatnia faza kształtowania idei historiozoficznej Trzeciego Rzymu i łączenia jej z Moskwą rozpoczęła się w XV wieku w niechętnym stolicy Pskowie. Została ona sformułowana w traktatach epistolarnych mnicha – igumena Filoteusza (ok. 1465–1542 r.), z pskowskiego klasztoru Eleazara, a konkretnie w liście skierowanym do wielkiego księcia Wasyla III, w tak zwanym „Pośtaniu do astrologów”, wywodzącym się z przeróbki „Przedstawienia paschalii” („Pośtanie” było adresowane do diaka M.G. Misiur’-Munechina, emisariusza wielkiego księcia moskiewskiego w Pskowie) oraz liście do cara Iwana IV.

Liczne spory dotyczące ustalenia czasu powstania traktatów Filoteusza rozstrzygnęła N. Maslennikowa, przyjmując umownie, iż ostateczny kształt Filoteuszowa doktryna przybrała w latach 30.–40. XVI stulecia⁶². Układ teorii Filoteusza, pierwszego – w opinii E. Radłowa – ruskiego filozofa dziejów⁶³, nawiązywał do

⁵⁹ „Сказание о князьях владимирских. Первая редакция”, w: Р.П. Дмитриева, *Сказание о князьях владимирских*, wyd. cyt., s. 177; „Сказание о князьях владимирских. Вторая редакция”, w: Р.П. Дмитриева, *Сказание о князьях владимирских*, wyd. cyt., s. 191.

⁶⁰ Czapka ta była w rzeczywistości środkowoazjatyckiego pochodzenia (z XIV wieku), prawdopodobnie Iwan Kalita otrzymał ją od chana Uzbeka. Warto także wspomnieć, iż kolejny znak godności carskiej – czasza krwawnikowa – trafiła na Ruś przekazana, wedle legendy, również przez cesarza Konstantego Monomacha, a „ucztował” z niej sam August rzymski. W rezultacie monarchowie rosyjscy mieli być – w zamierzeniu twórców tych legend – związani nie tylko z tradycją bizantyjską, ale i rzymską, co oznaczać miało bezpośrednią więź Moskwy i Pierwszego Rzymu.

Por.: Н.М. Карамзин, *История государства Российского. Том 6. Глава 6. Продолжение государствения Иоаннова. Годы 1495–1503*, [on-line] http://az.lib.ru/k/karamzin_n_m/text_1060.shtml#0606 (20.03.2009 r.).

⁶¹ „Послание Спиридона – Саввы”, wyd. cyt., s. 165.

⁶² Н.Н. Масленикова, „К истории создания теории »Москва — третий Рим«. (По поводу статьи Н.Е. Андреева »Филофей и его послание к Ивану Васильевичу«), w: *Труды отдела древнерусской литературы*, Издательство Академии Наук СССР, Москва–Ленинград 1962, t. 18, s. 569.

⁶³ Zob.: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, *Идеи мессианизма в русской философии истории*, wyd. cyt., s. 69.

trzyzęściowej konstrukcji Apokalipsy i jej symboliki: część pierwsza zawierała przestrogi, druga opisywała triumf Kościoła Chrystusowego, trzecia była apokaliptycznym opisem końca dziejów tożsamego z Filoteuszową wizją katastrofalnych konsekwencji ewentualnego upadku Trzeciego Rzymu. Duży wpływ na poglądy historiozoficzne Filoteusza wywarł metropolita Zosima, od którego zaczerpnął myśl o końcu dziejów. Nie wiadomo dokładnie, ile listów napisał i czy na pewno on był twórcą tej doktryny, ale przyjęło się, iż to z jego imieniem łączy się aforyzm „Moskwa – Trzeci Rzym, Czwartego Rzymu nie będzie”. Filoteusz uznawał Moskwę za jedyną siłę unifikacyjną zdolną przyjąć na siebie obowiązki wykraczające poza terytorium wielkiego księstwa. Upadek Konstantynopola groził – w odczuciu ówczesnych ludzi – zniszczeniem religii greckiej. Aby wskrziesić chrześcijaństwo wschodnie, potrzebny był dopływ nowych sił. Rolę takiej siły mogła pełnić Moskwa, której akt zrzucenia jarzma tatarskiego świadczyć miał o specjalnym przeznaczeniu młodego państwa chrześcijańskiego⁶⁴.

Warto wspomnieć, iż dziewiętnastowieczni badacze kultury staroruskiej (W. Malinin i A. Pawłow) przedstawili interesującą hipotezę dotyczącą genezy koncepcji Moskwy – Trzeciego Rzymu. W hipotezie tej zwraca się uwagę na aspekt historyczny i polityczny. Wiele wskazuje na to, iż powodem napisania przez Filoteusza listu do Iwana IV była walka cara (w 1535 r.) ze wzrostem majątku kościelnego⁶⁵. Być może Filoteusz w interesie utrzymania statusu materialnego Cerkwi napisał tekst na cześć cara⁶⁶. Wcześniej Wasyl III zajmując w 1510 roku Psków, pozbawił go jakichkolwiek praw, część ludności została przesiedlona do Moskwy, pozostali zaś mieszkańcy byli gnębieni przez moskiewskich namiestników. Pskowianie, obserwując upadek swego grodu, interpretowali te wydarzenia jako zapowiedź rychłego nadejścia końca świata (Filoteusz wzywał ludność do godnego znoszenia cierpienia wzorem pierwszych chrześcijan)⁶⁷. Stanowisko to podzielił D. Striemuchow: „Powodów do napisania tychże listów nie

⁶⁴ Znamienne, iż Filoteusz ani razu *explicitie* nie nazwał Moskwy Trzecim Rzymem – każda wzmianka o nim pozostawała bez bliższego określenia terytorialnego. Konstrukcja tekstu i podawane przykłady wyraźnie jednak wskazywały na Moskwę. Pierwszy raz została ona nazwana Trzecim Rzymem w tak zwanej „Historii kazańskiej” napisanej przez nieznanego autora w latach sześćdziesiątych XVI wieku. Warto nadmienić, iż formuła Trzeciego Rzymu nie znalazła się w oficjalnych dokumentach Kościoła prawosławnego ani też w dokumentach wychodzących z kancelarii carskiej. Por. A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, dz. cyt., t. 1, s. 278–280.

⁶⁵ A.C. Павлов, *Исторический очерк секуляризации церковных земель в России*, В типографии Ульриха и Шульце, Одесса 1871, s. 101–102; В.Н. Малинин, *Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: историко-литературное исследование*, типография Киево-Печерской лавры, Киев 1901, s. 646.

⁶⁶ Por. analizę A. Zimina dotyczącą walki państwa ze stanem posiadania cerkwi: А.А. Зимин, *Реформы Ивана Грозного. Очерки социально-экономической и политической истории России середины XVI в.*, Соцэкгиз, Москва 1960, s. 232.

⁶⁷ В.Н. Малинин, *Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: историко-литературное исследование*, wyd. cyt., s. 166–169.

brakowało, gdyż w owym czasie los współrodaków Filoteusza był zatrważający⁶⁸. Podobną opinię wyraziła radziecka badaczka N. Maslennikowa: w 1499 r. miały miejsce protesty pskowian przeciwko koronacji Wasyla na wielkiego księcia Pskowa i Nowogrodu. Krwawe wydarzenia w Nowogrodzie poskromiły buntowniczość pskowian, a duchowni pskowscy obawiali się brutalnego zagarnięcia majątku kościelnego⁶⁹. Z kolei zdaniem współczesnej badaczki, M. Kisielewej, Filoteusz apolożizował Moskwę, gdyż widział w silnej władzy książęcej gwaranta wzrostu wpływów Kościoła oraz obrony ortodoksji, np. narzędzie zmuszania chłopstwa do prawidłowego czynienia znaku krzyża (co stanowiło istotny problem)⁷⁰.

Sformułowaniu doktryny Trzeciego Rzymu sprzyjała również polemika z wpływowym, nadwornym katolickim medykiem Wasyla III, Mikołajem Bulowem, który twierdził, że Wschód upadł, ponieważ odstąpił od prawowiernego chrześcijaństwa (katolicyzmu), Rzym trwa, więc dowodzi to, że reprezentuje prawdziwe chrześcijaństwo. Filoteusz postanowił wykazać fałszywość tej tezy⁷¹.

W koncepcjach historiozoficznych Filoteusza nastąpiło postawienie Moskwy i jej władcy w centrum ogólnoświatowego procesu historycznego:

[...] powiedzmy przeto słów kilka o dzisiejszym chwalebnyim panowaniu najjaśniejszego i najwyższego monarchy naszego, **jedynego na całej ziemi cara chrześcijańskiego i opiekuna świętego, powszechnego kościoła apostołskiego**, który w miejsce rzymskiego i konstantynopolskiego jest teraz w **przez Boga zbawionym mieście Moskwie świętego i sławnego Zaśnięcia przeczystej Bogurodzicy**, która jedna w całym wszechświecie bardziej od słońca się świeci. **I wiedz, bogobojny carze, że wszystkie królestwa chrześcijańskie skończyły swe istnienie i połączyły się w jedno pod berłem twoim**, zgodnie z przepowiednią ksiąg proroczych, i jest to: carstwo ruskie [...]. Spójrz przeto, wybrańcu Boży, jak wszystkie królestwa chrześcijańskie pochłonięte są przez niewiernych i **tylko jedno carstwo nasze z łaski Chrystusowej trwa** [podkreślenia – M.J.]⁷².

Posłanie Filoteusza, zabarwione nastrojami apokaliptycznymi, zawierało też ideę misjonistyczną, adresowaną do mieszkańców Moskvi. Jeśli w „Przedstawieniu paschalii” (w redakcji metropolity Simona) Moskwa jako Trzeci Rzym znamionować miała nowy okres w historii świata (nowy Rzym), to w posłaniu Filoteusza Moskwa jako Trzeci Rzym oznaczała zakończenie historii świata (ostatni Rzym)⁷³. Moskwa, po upadku dwóch Rzymów, jawiła się jako jedyna ostoja prawdziwego chrześcijaństwa:

⁶⁸ Д. Стремоухов, Москва – Третий Рим: источник доктрины, dz. cyt., s. 434.

⁶⁹ Н.Н. Масленникова, dz. cyt., s. 573.

⁷⁰ М.С. Киселева, dz. cyt., s. 113.

⁷¹ Jak wyżej; por. także: Д. Стремоухов, dz. cyt., s. 436–437.

⁷² „Послание о не благоприятных днях и часах”, wyd. cyt., s. 453.

⁷³ Przy czym to Rzym uosabiał dla Filoteusza świat. Wskazywano też na podobieństwo formalne: w języku rosyjskim słowa te – *Рим* i *мир* – znajdują się w relacji palindromu.

Jako że Rzymu starego kościół upadł przez niewiarę herezji Apolinariuszowej⁷⁴, drugiego zaś Rzymu, grodu Konstantynowego, wrota kościelne potomkowie Hagar⁷⁵ toporami i oskardami rozbiły, to teraz Rzym trzeci, nowy, potężny twego carstwa powszechny apostołski kościół we wszystkich krańcach wszechświata w prawosławnej wierze chrześcijańskiej bardziej od słońca się świeci [...] ⁷⁶.

Dalej czytamy:

[...] miej w pamięci i utwierdź się w przekonaniu, pobożny władco, że wszystkie królestwa chrześcijańskie wokół ciebie się zeszyły i w twoim są teraz władaniu, bo dwa kolejne Rzymy upadły, trzeci trwa, czwarty zaś już nie będzie [podkreślenie – M.J.]⁷⁷.

W ten sposób zbudowano koncepcję historiozoficzną, w myśl której Ruś Moskiewska (potem i Rosja) stawała się centrum świata prawosławnego, a że prawosławie postrzegano jako najczystsze („prawdziwe”) chrześcijaństwo (w odróżnieniu od rzymskiego), to tym samym stawała się centrum całego świata chrześcijańskiego. Jak zauważył filolog i semiotyik kultury, Borys Uspienski, wyobrażenie Moskwy jako Trzeciego Rzymu „wywarło znaczny wpływ na historię Rosji, określając polityczne ambicje rosyjskich monarchów [...]. Na wiele stuleci określa politykę Moskwy oraz imperialne tendencje jej władców”⁷⁸. Zdaniem L. Nowikowej i I. Siziemskiej:

[...] poczynając od wieku XV idea mesjanizmu rosyjskiego wrastała w byt historyczny i życie codzienne naszego narodu, mocno oddziaływała na naszą kulturę i mentalność, dawała podstawę ideologiczną dla polityki wewnętrznej i zagranicznej Państwa Rosyjskiego zarówno w jego działaniach jawnie imperialnych, jak również w subtelnych staraniach o uzasadnienie wyjątkowej roli narodu rosyjskiego w historii świata⁷⁹.

Podobną opinię wyraził R. Łużny:

⁷⁴ Apolinaryzm – doktryna chrystologiczna, wyjaśniająca związek pomiędzy naturą ludzką a boską w Chrystusie. Teolog syryjski i biskup – Apolinary z Laodycei (IV w.) – opierając się na psychologii Platona, zgodnie z którą człowiek ma duszę zmysłową (*psyche*) i ducha rozumnego (*nous*), ogłosił, że w Chrystusie duch został zastąpiony przez boski Logos. W konsekwencji apolinaryzm zanegował istnienie ludzkiej natury Chrystusa. Apolinaryzm przyczynił się do powstania monofizytyzmu i monoteletyzmu. Nauczanie to potępili ojcowie Kościoła wschodniego, jak również kolejne sobory i synody. Nie jest jasne, dlaczego Filoteusz apolinaryzm wiązał wyłącznie z chrześcijaństwem rzymskim. Jednak w swych antykatolickich wypowiedziach często akcentował związek Rzymu z tą herezją. Por. A. Schmemmann, *Droga prawosławia w historii*, tłum. H. Paprocki, „Orthdruk”, Białystok 2001, s. 144–147.

⁷⁵ Turków nazywano potomkami Hagar.

⁷⁶ „Послание великому князю Василию об исправлении крестного знамения и о содомском блуде”, w: *Памятники литературы древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века*, wyd. cyt., s. 437.

⁷⁷ Tamże, s. 441.

⁷⁸ B. Uspienski, *Religia i semiotyka*, wyd. cyt., s. 52–53.

⁷⁹ Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, dz. cyt., s. 69.

Chociaż nie stała się ta teoria, formułowana na użytek władców Wielkiego Księstwa Moskiewskiego, oficjalną doktryną państwową ani Rusi – Moskwy XVI-wiecznej, ani tym bardziej Rosji nowożytnej, jej zasadnicze założenia teoretyczne i wnioski praktyczne weszły na trwałe do świadomości, do stylu myślenia i działania wielu pokoleń elit umysłowych i politycznych Rosji, tak duchownych, jak i świeckich, także tych, jakie żyły w wieku już XX, z naszą współczesnością włącznie⁸⁰.

Kolejne wydarzenia – potwierdzenie tytułu carskiego Iwana Groźnego przez patriarchę Konstantynopola (1560 r.), ustanowienie patriarchatu w Moskwie (1591 r.) – jeszcze bardziej predestynowały Moskwę do przejścia roli przywódczyni świata prawosławnego. Nowy Rzym (Konstantynopol) pozostawał we władzy Turków, Moskwa zaś odnosiła kolejne sukcesy militarne i rozszerzała swe terytorium. Dokonywała się jakby restauracja Cesarstwa Bizantyjskiego na Rusi, gdzie – na wzór Konstantynopola – mieli swoją siedzibę car i patriarcha. Sukcesję Rosji potwierdzać miało również między innymi przejście od upadłego Konstantynopola herbu z dwugłowym orłem oraz ślub Iwana III z bratanicą ostatniego cesarza bizantyjskiego Zofią Paleolog⁸¹.

Wiara w to, że rosyjskie prawosławie jest najczystsze i najświętsze, prowadziła – zdaniem Sergiusza Zienkowskiego – do „szowinizmu religijnego”⁸². Przykładowo w przemówieniu otwierającym tzw. Sobór Stogławy (1551 r.) car Iwan IV wychwalając rolę wielkich świętych ziemi ruskiej, ani razu nie wspomniał o świętych greckich. Zienkowski zauważył także, iż Moskwa, w celu usankcjonowania swej pozycji w świecie prawosławnym wykorzystywała narzędzia dyplomatyczne, a nawet przekupstwo. Dyplomaci moskiewscy z okazji ceremonii powołania metropolity Hioba na patriarchę Moskwy i Wszechrusi (1591 r.) zrećtnie wykorzystali dla swych celów patriarchę konstantynopolińskiego Jeremiasza. Jeremiasz w nadziei na pozyskanie urzędu patriarchy Trzeciego Rzymu – Moskwy, sprawowanie którego dawało realne poczucie siły i władzy nad wiernymi, Moskwy wolnej od jarzma innowierców i coraz silniejszej militarnie, ogłosił uroczyste, iż w świecie chrześcijańskim jest tylko jeden prawdziwie chrześcijański monarcha – Fiodor Iwanowicz, a Moskwę nazwał ostatnim Rzymem. Słowa Jeremiasza zostały spisane – okazało się, że teoria o misji Cerkwi moskiewskiej i państwa moskiewskiego w świecie oraz jego znaczenia jako centrum prawdziwego chrześcijaństwa nie była jedynie

⁸⁰ R. Łużny, „Komentarze”, w: tenże, *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wyd. cyt., s. 174. O popularności i trwałości różnych metamorfóz ideologii Moskwy jako Trzeciego Rzymu zob.: A. Lazari, „Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem?”, „Znak” 1993, nr 2 (453), s. 49 i n.; J. Bratkiewicz, *Wielkoruski szowinizm: w świetle teorii kontynuacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1991, s. 24 i n.

⁸¹ Por.: M. Bierdiajew, dz. cyt., s. 13–15.

⁸² С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Fink, München 1970, podrozdział: *Русское мессианство* [on-line], <http://www.sedmitza.ru/index.html?did=36286> (19. 04. 2009).

tworem rosyjskiej myśli historiozoficznej, lecz faktem uznanym przez zwierzchnika religijnego greckiego Wschodu⁸³.

Równoległe z kształtowaną przez państwo moskiewskie ideologią i myślą historiozoficzną wśród prostego ludu na przełomie wieków XVI i XVII rodził się ideał duchowy Świętej Rusi, niezależny od form ustrojowych czy kształtu granic państwa. Motyw (mit) Świętej Rusi powstawał spontanicznie w podaniach ludowych, wierszach duchownych, był swoistym głosem ludu, *vox populi*. Wierzano, że Ruś i jej ludność są jedyną ostoją chrześcijaństwa na świecie⁸⁴. Sakralizacja ziemi połączona była z kultem wielkiego księcia, będącego niejako świętym całej ziemi ruskiej⁸⁵. Była to wizja *chrześcijańskiego królestwa staroruskiego* jako Królestwa Bożego urzeczywistnionego „tu i teraz”. Królestwo to – pojmowane jako jedyny i nieskalany Nowy Izrael – przeciwstawione zostało reszcie świata: nie tylko pogańskiego, islamskiego i łacińskiego, ale nawet prawosławnego niemoskiewskiego⁸⁶.

Idee te na trwałe zagościły w rosyjskiej myśli historiozoficznej. Mit Świętej Rusi stał się jednym ze źródeł późniejszego wielowiekowego poczucia misjonizmu, posłannictwa dziejowego Rosji⁸⁷. Wybitny historyk i teolog, Anton Kartaszew, wskazał na wyniosłość młodej chrześcijańskiej Rusi:

Ruś nazwała samą siebie „świętą”. Ani nasz Kościół grecki – a to przecież Kościół matka, ani prawosławni Syryjczycy, ani Arabowie, ani nasi bracia Słowianie, ani sąsiedzi Rumuni nie odważyli się określić samych siebie mianem świętych. Grecja nazywa się „wielką”, Anglia „starą”, Germania „uczona”, a Francja „przepiękną”. „Świętym i wybranym” nazywany był tylko biblijny Izrael⁸⁸.

⁸³ Jak wyżej.

⁸⁴ „W rzeczy samej utworzenie patriarchatu moskiewskiego oraz poświęcenie znaczenia cerkwi ruskiej przez patriarchę greckiego wywarło ogromne wrażenie na mieszkańców ziemi ruskiej i w znaczący sposób prowadziło do zrodzenia się wiary w wielką historyczno-religijną misję ludu staroruskiego. Imponująca doktryna mesjanizmu rosyjskiego poczęła przenikać do świadomości coraz szerszych kręgów narodu. Właśnie w tym okresie pojawia się w pieśniach ludowych motyw świętego carstwa ruskiego, co sprzyjało budowaniu samoświadomości prostego ludu”. С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Fink, München 1970, podrozdział: *Русское мессианство* [on-line], <http://www.sedmitza.ru/index.html?did=36286> (22. 04. 2009r.).

⁸⁵ Por. B.A. Uspienski, W.M. Żywow, *Car i bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, tłum. H. Paprocki, PIW, Warszawa 1992, s. 27–28.

⁸⁶ Por. A. Hauke-Ligowski OP, „Od »Świętej Rusi« do Imperium Rosyjskiego”, „Znak” 1982, nr 6 (331), s. 483–487.

⁸⁷ Jak zauważył Anatolij Tichołaz, myślicieli rosyjskich różnych epok łączyło przekonanie, iż „historię Rosji można uzasadnić tylko jej opatrnościowym sensem, zakorzenionym w sakralnej przeszłości: droga do Trzeciego Rzymu jest jednocześnie powrotem do Świętej Rusi”. A. Tichołaz, *Platonizm w Rosji*, tłum. H. Rarot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004, s. 163.

⁸⁸ A.B. Карташев, „Судьбы »Святой Руси«”, w: *Православная мысль. Труды Православного Богословского института в Париже. Вып. 1*, YMCA PRESS, Париж 1928, s. 136.

W staroruskiej refleksji historiozoficznej dostrzec można pewien maksymalizm, swoiste niezadowolenie z teraźniejszości, poczucie, iż ciągle znajduje się ona „w kryzysie”, a nade wszystko ambicje dokonania wielkiej przemiany rzeczywistości, nadziei na świetlaną przyszłość.

Nowy etap rozwoju rosyjskiej refleksji historiozoficznej rozpoczął się za panowania Piotra I, kiedy zainicjował on przyspieszony proces sekularyzacji, planowego odchodzenia od kultury prawosławnej w wielu obszarach ludzkiej aktywności. Zeświecczenie warstw wyższych odbywało się w Rosji w sposób wyjątkowo gwałtowny⁸⁹. Nowa ideologia Piotrowa zaczęła przedstawiać wiek XVIII jako swoiste przebudzenie, a przed-Piotrową przeszłość tendencyjnie deprecjonowała. Fakt ten akcentuje B. Uspienski:

Przeszłość wydawała się być jakąś pustką bądź w skrajnym przypadku pozbawionym jakiegokolwiek bytu historycznego okresem barbarzyństwa i chaosu. Do-Piotrowa Ruś wykazywała w ich ujęciu oznaki entropii. Rosja idealna postrzegana była jako niemająca nic wspólnego ze swą poprzedniczką⁹⁰.

Warstwy wyższe, bezrefleksyjnie przyjmujące dorobek oświecenia francuskiego, wyraziły podówczas potrzebę sformułowania nowych założeń historiozoficznych, nieopartych już na religii. Eksperyment gwałtownego zerwania z przeszłością wywołał niekończące się spory historiozoficzne nad miejscem Rosji w świecie, jej relacjami z Zachodem, oceną Rosji przed-Piotrowej itd. Nową utopią miał być wyidealizowany obraz Rosji – Imperium, bez odwoływania się do idei Świętej Rusi. Zeuropeizowana inteligencja po-Piotrowa porzuciła ideę misji religijnej – ochrony czystości prawosławia – na rzecz idei Wielkiej Rosji. Warto przypomnieć, iż w 1925 roku autorzy artykułu redakcyjnego pierwszego numeru czasopisma „Put” (wydawanego przez emigrację rosyjską), obserwując bolszewicki sposób realizowania *świeckiej idei* Wielkiej Rosji, wskazali na jej *nierosyjskość*: „Rosyjska idea była zawsze ideą religijną. Jest to idea Świętej Rusi, a nie idea imperialistyczna Wielkiej Rosji”⁹¹. Należy jednak przyznać, iż *świeckie idee* opiewające mocarstwość, potęgę militarną Rosji nawiązywały do poczucia wyjątkowości, ekskluzywizmu dziejowego, misji, przekonania o wyższości cywilizacyjnej nad Zachodem, których źródło odnajdujemy w duchu doktryny Moskwy – Trzeciego Rzymu, a nawet w dziele Hilariona.

⁸⁹ Пор. В.В. Зеньковский, *История русской философии*, wyd. cyt., s. 82.

⁹⁰ Б.А. Успенский, „Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко)”, w: *тенге, Избранные труды, том 1. Семиотика истории. Семиотика культуры*, Издательство „Гнозис”, Москва 1994, s. 60.

⁹¹ „Духовные задачи русской эмиграции (От редакции)”, „Путь”, Сентябрь 1925 г., (nr 1), s. 5.

Historical Mythology of Kievan Rus'

Keywords: Kievan Rus', Moscow, Orthodox Church, history, myth, sacralization

The idea that Rus' might be a political state with a special historical mission was first championed by Kievan bishop Hilarion (11th century). It was then transformed into the slogan that Moscow became the third Rome (in 15th – 16th centuries). Bishop Hilarion based his claim on the tenet that Rus', although it was a relatively young state, was deeply religious and kept its original faith intact. Thus it merited the role of New Jerusalem, with Kiev at the center of global salvation of all Christians. The alternative idea that Moscow was the third Rome gained force after the fall of Constantinople and the final victory of Rus' over the Tatars. These historical facts combined were interpreted by the inhabitants of Rus' as evidence that Rus' was a holy land with its destiny determined by providence. The role of Rus' was to ascertain victory for the Orthodox Church. So when the Eastern Empire fell under the onslaught of Islam, Kiev could become the center of the entire Christian world. The processes of sacralization and mythologization were fortified by Apocalyptic predictions which helped Russian princes to consolidate and expand their political power.