

Polska twarz rosyjskiego antykatolicyzmu

Od kilkunastu lat w polskich mediach pojawiają się informacje o **antykatolickich** wystąpieniach w Rosji. Co więcej, często podkreśla się szczególną niechęć niektórych rosyjskich środowisk prawosławnych do katolicyzmu polskiego¹. Gdzie szukać korzeni owej niechęci? Czy rzeczywiście **antykatolicyzm** prawosławia rosyjskiego ma związek z nastrojami antypolskimi, czy też problem ten został jedynie wyolbrzymiony przez nasze media? I wreszcie, jak bardzo uprzedzenia, które kształtowały się w toku burzliwej historii naszych narodów rzutują na obecny stosunek Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej do Polski i do katolicyzmu w ogóle? Aby odpowiedzieć na te pytania należy przede wszystkim znaleźć źródła owych uprzedzeń. Ponieważ są one, jak większość odczuć, kształtowane raczej w oparciu o interpretację historii, niż o rzeczywiste wydarzenia, w niniejszych rozważaniach mniej istotne będą same fakty, a bardziej to, w jaki sposób są one obecne w świadomości kształtowanej przez rosyjskie prawosławie.

U źródeł uprzedzeń – Ruś Kijowska

Korzeni **łacińskiej** fobii szukać należy już we wczesnym okresie rozwoju chrześcijaństwa na Rusi. W okresie przedmongolskim na Rusi Kijowskiej polemiką **antyłacińską** zajmowali się przede wszystkim metropolici i mnisi pochodzenia greckiego². Wzorowali się na bizantyńskich,

¹ Kwestię tę szerzej omówiłam w artykule *Religie w Rosji w świetle prasy polskiej po 1989 roku*, który ukaże się w książce *Polacy i Rosjanie – od uprzedzeń do zrozumienia problemu*.

² Omówienie polemicznej literatury antyłacińskiej z tego okresu zamieszcza G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988–1237)*, Kraków 2000, s. 242–262. Por. też B. Leib, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e siècle*, Paris 1924; E. Winter, *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine. 955–1939*, Leipzig 1942; B. Kumor, *Problem jedności Kościoła na Rusi z Kościołem katolickim do końca XII wieku*, [w:] Hryniewicz, J.S. Gajek (red.), *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, Lublin 1993, t. 7, s. 127–136; F. Sielicki, *Kontakty polsko-ruskie w świetle źródeł XIII wieku*, [w:] B. Białokozowicz (red.), „Studia Polono-Slavica Orientalia”, Acta Litteraria I, Wrocław 1974, s. 73 i następne.

antyłacińskich tekstach polemicznych, między innymi na liście Cerulariusza do patriarchy antiocheńskiego Piotra³, *Skardze przeciwko Kościołowi łacińskiemu odnośnie postów, pism i wielu innych kwestii* Konstantyna Stilbesa⁴ oraz na anonimowym piśmie *O Frankach* [Niemcach] i *innych łacinnikach*, które funkcjonowało na Rusi pod tytułem *О Фразех и прочих Латинях*⁵. Do najwcześniejszych pism powstałych na Rusi, których autorami byli greccy hierarchowie, zaliczyć należy: *Leontos metropolitou tes en Rosia Presthlabas* metropolity Leona (Leontija, przełom X i XI w.), prawdopodobnie nigdy nie przetłumaczone na język starocerkiewnosłowiański⁶; *Стязанье с латиною* metropolity Georgija (ok. 1065–1076, pismo powstało przed 1072 r.); list metropolity Jana II (1080–1089) do antypapieża Klemensa⁷ oraz dwa listy metropolity Nicefora I (1104–1121) do książąt⁸. Pisma te zasadniczo powtarzają zarzuty pojawiające się w dziełach powstałych wcześniej w Bizancjum⁹. Miały one przede wszystkim wyjaśnić ruskiemu duchowieństwu i wiernym przyczyny rozłamu, jaki dokonał się w Kościele w 1054 r.

Najciekawszym przykładem **antyłacińskiego** tekstu napisanego przez greckiego hierarchę na Rusi Kijowskiej jest *Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej* (*Слово о вере крестьянской и латыньской*)¹⁰. Dzieło to, powstałe prawdopodobnie około połowy XII w., dawniej przypisywane było Teodozjuszowi Pieczerskiemu, obecnie zaś za jego autora uznaje się Teodozjusza Greka, igumena Ławry Kijowsko-Pieczerskiej w latach 1142(?)–1156. W dziele tym znajdujemy między innymi następujące ostrzeżenie: „do wiary łacińskiej nie przyłączajcie się, obyczaju ich nie

³ Tekst grecki zob. J.P. Migne (red.), *Patrologiae graecae cursus completus*, t. 120, 781B–896A.

⁴ Tekst grecki i francuskie tłumaczenie wydane w: Constantin Stilbès, *Ancien Métropolitaine de Cyzique Cyrille. Les Grièfs contre l'Eglise Latine au sujet des dogmes, des écrières et de beaucoup d'autres points*, „Revue des Etudes Byzantines”, 1963, t. 21, s. 61–91.

⁵ Zob. też: А. Попов, *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.)*, Москва 1875, s. 58.

⁶ Tekst wydany przez: А.С. Павлов, *Кримиτικές опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против Латинян*, С.-Петербург 1878, s. 115–132.

⁷ G. Podskalsky, *Ekumeniczna otwartość metropolity Joannia II z Kijowa (1076/77–1089)*, [w:] *Teologia i kultura...*, op.cit., s. 255–264, zwłaszcza 260–263.

⁸ Idem, *Chrześcijaństwo i literatura*, op.cit., s. 242–262.

⁹ J.S. Gajek, *Teodozjusz Grek i jego „Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej”*, [w:] W. Hryniewicz, J.S. Gajek (red.), *Teologia i kultura duchowa Starej Rusi*, Lublin 1993, s. 248.

¹⁰ *Слово святого Федосья игумена Печерскаго монастыря о вере крестьянской и латынской*, Труды Отдела древнерусской литературы (dalej – ТОДРЛ), t. 5, 1947; И.П. Еремин, *Литературное наследие Федосия Печерского*, ibidem. Omówienie dzieła: J.S. Gajek, *Teodozjusz Grek i jego „Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej”*, [w:] W. Hryniewicz, J.S. Gajek (red.), *Teologia i kultura...*, op.cit., s. 241–250.

trzymajcie się, od ich komunii [świętej] uciekajcie i wszelkiej ich nauki unikajcie, postępowaniem ich pogardzajcie i nie wściecie się wydawać za nich swoich córek, ani się z nimi nie żęńcie, ani bratajcie, ani kłaniajcie się, ani całujcie ich, ani z nimi z jednej misy nie jedzcie, nie pijcie, ani strawy od nich nie przyjmujcie...”¹¹ Jest to jeden z łagodniejszych fragmentów owego niewielkiego dziełka, w którym pojawiają się również i takie oskarżenia: „[łacinnicy] jedzą z psami i kotami, piją własny mocz, [...] jedzą ogon bobrów”¹². Obok tego typu wydumanych oskarżeń pojawiają się również poważniejsze zarzuty o charakterze dogmatycznym i liturgicznym (m.in. *filioque*, jedno zanurzenie zamiast trzech podczas chrztu, podawanie soli do ust chrzczonemu, błędne reguły postu, udzielanie rozgrzeszenia za podarunki, czyli odpusty) i obyczajowym (duchowni łacīńscy nie wstępują w związki małżeńskie, ale płodzą dzieci ze słuzącymi, zaś biskupi „utrzymują nałożnice i chodzą na wojnę”).

Należy zatem, apeluje Teodozjusz, całkowicie zerwać kontakty z **łacinnikami**. Dotyczy to zarówno małżeństw mieszanych, spożywania wspólnych posiłków, a nawet tak niewinnej formy kontaktów, jak wzajemne pozdrawianie się. Niezwykle interesujący wydaje się być fragment dotyczący aktów miłosierdzia względem napotkanych łacinników. Według Teodozjusza, jeśli taki poprosi *Boza padu* o pokarm, wówczas należy go nakarmić i napoić. Jednak powinien on używać własnych naczyń, a jeśli takowych nie ma – „prawdziwy chrześcijanin” może udzielić mu własnych naczyń, lecz po posiłku powinny one zostać starannie umyte z odmówieniem „odpowiednich modlitw”¹³. Podobnie, Teodozjusz zaleca „prawdziwemu chrześcijaninowi”, który ujrzałby „nagiego lub głodnego, albo dotkniętego zimnem lub biedą, jeśli on jest Żydem lub Saracenem, Bułgarem, heretykiem, łacinnikiem czy nawet poganinem – miej litość dla każdego i wybaw go z biedy”. Łatwo zauważyć, że **łacinnik** traktowany jest tutaj na równi z heretykami, Żydami i wyznawcami islamu, a więc jest „wrogiem” prawdziwej wiary.

Pierwsze wyraźne i udokumentowane tendencje **antyłacińskie** u pisarzy ruskich pojawiają się z całą pewnością pod koniec XIII w. w *Żywocie kniazia Aleksandra Newskiego* (*Житие князя Александра Невского*), a wpływ na jego antykatolicki charakter miało zapewne splądrowanie

¹¹ Слово святого Федосья..., *op.cit.*, s. 170; Литературное наследие Федосья..., *op.cit.*, s. 159; J.S. Gajek, Teodozjusz Grek..., *op.cit.*, s. 245.

¹² Cyt. za: J.S. Gajek, Teodozjusz Grek..., *op.cit.*, s. 245.

¹³ *Ibidem*.

Konstantynopola przez rycerzy krzyżowych w 1204 r.¹⁴ Należy podkreślić, że dopiero wówczas ostrze ruskiego piśmiennictwa antylacińskiego zostało skierowane przeciwko katolickim sąsiadom Rusi – Polsce i Litwie. Ewolucję tę widać dobrze w najstarszym zachowanym latopisie ruskim, w *Powieści minionych lat* (*Повесть временных лет*, XI–XII w.), gdzie bies przyjmuje postać „**Lacha**”. Powstały nieco później *Pateryk kijowsko-pieczerski* (*Киево-печерский патерик*, XIII w.) ukazuje nam z kolei obraz „pięknej i młodej” Laszki, która kusi jednego z jeńców Bolesława Chrobrego, św. Mojżesza Węgra, obiecując mu bogactwa i władzę. Prawda, że nie chodzi tu o nakłanianie do zmiany wiary, ale „jedynie” o pokusę nieczystości cielesnej. W samej opowieści mniejszą rolę odgrywa fakt, że jest Laszką, a większą, że jest kobietą, która posiada władzę nad mężczyzną i postępuje jak „żona Putyfara z Józefem”, próbując siłą zmusić go do poddania się jej woli¹⁵. Jednak we wspomnianej już *Powieści minionych lat*, pod datą 6496 (988), czytamy: „Nie przyjmuj też nauki od łacinników, ich bowiem nauka jest skażona”¹⁶. Chociaż zdaniem badaczy jest to najprawdopodobniej późniejsza wstawka kopisty, zastanawiające jest jednak pragnienie podkreślenia ważności tego nakazu poprzez włączenie go do wyznania wiary Włodzimierza. Następnie, zapewne jako rodzaj wyjaśnienia, pojawia się wzmianka, że **łacinnicy** nie oddają czci ikonom, a zamiast tego czynią znak krzyża na ziemi, całują go, a potem depczą¹⁷.

Moskwa – tworzenie schematów interpretacyjnych

Powód wzrastającej niechęci wobec katolickich sąsiadów, czego dowodem są coraz liczniejsze „antypolskie”, a właściwie „antylitewskie” wzmianki w dokumentach, jest stosunkowo prosty. Od XIII w., wykorzystując osłabienie i rozbiecie Rusi po podboju mongolskim, Litwa zaczyna ekspansję na wschód stopniowo zagarniając ziemie należące dawniej do Rusi Kijowskiej. Aleksander Newski, który pokonał niemieckich Kawalerów Mieczowych (uosabiających cały **łaciński Zachód**)

¹⁴ *Житие князя Александра Невского*, [w:] Н.К. Гудзий (red.), *Хрестоматия по древнерусской литературе XI–XVII веков*, Москва 1962, s. 161–162. Por. też: Д. Лихачов, *Галицкая литературная традиция в житии Александра Невского*, ТОДРЛ, t. 5, 1947, s. 49–53; Н. Мещерский, *Древнерусская повесть о взятии Царьграда Фриггами в 1204 году*, ТОДРЛ, t. 10, 1954, s. 120–135; J.H. Billington, *Ideologia moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, op.cit., s. 182.

¹⁵ *Патерик печерский*, Киев 1998, s. 196–204.

¹⁶ *Kroniki staroruskie*, wybrał, wstępem i przypisami opatrzył F. Sielicki, Warszawa 1987, s. 74.

¹⁷ *Ibidem*.

stał się symbolem walki w obronie ziem ruskich i prawosławia przed naporem katolicyzmu. Ekspansja ta nasiliła się jeszcze bardziej po zawarciu unii personalnej między Królestwem Polskim a Litwą w 1385 r. W pierwszej połowie XV w. Rzeczpospolita pod panowaniem Jagiellonów sięgnęła górnej Wołgi i górnej Oki, by pod koniec wieku objąć część dorzecza Donu i stepów czarnomorskich. Dla prawosławnych, którzy znaleźli się w granicach Rzeczypospolitej Obojga Narodów fakt ten był równoznaczny z uniknięciem niewoli tatarskiej, jednak tym, którzy w owej niewoli się znaleźli, towarzyszyło silne poczucie zagrożenia ze strony zachodniego sąsiada. Był to niewątpliwie jeden z najsilniejszych bodźców dla rozwoju antylacińskich nastrojów wśród prawosławnych na Rusi¹⁸. **Łaciński Zachód**, a zwłaszcza **katolicka Rzeczpospolita** Obojga Narodów, była przez Rusinów traktowana jako wróg równy Mongołom i Tatarom, a stosunek do zachodniego sąsiada można porównać jedynie do tego, jaki Polacy mieli do Rosjan po rozbiorach.

Po zrzuceniu jarzma tatarskiego przyszła kolej na odzyskiwanie ziem zajętych przez Polskę i Litwę. Władcy moskiewscy, uznający się za spadkobierców Rusi Kijowskiej, uważali ziemie należące dawniej do księstwa kijowskiego za swoje dziedzictwo. Duże znaczenie w tym procesie miało wsparcie udzielone moskiewskim książętom przez Cerkiew, gdyż translacja metropolii kijowskiej do Moskwy oznaczała *de facto* również legitymizację „przeniesienia” tradycji władzy. To wsparcie „prawosławnego księcia” szło jeszcze dalej. W 1443 r. sobór biskupów Cerkwi rosyjskiej uroczyście potępił wszystkich, którzy walczyli z Państwem Moskiewskim. Od tego momentu władcy Moskwy będą rościli sobie prawo do wszystkich ziem ruskich, a później także tych, które zamieszkuje ludność prawosławna. Państwo Moskiewskie zaczęło być utożsamiane z „ziemią ruską”, a jego książęta uważali się za jedynych spadkobierców Rusi Kijowskiej¹⁹. Dla niewielkiej części prawosławnej ludności w Rzeczypospolitej i na Litwie powstanie państwa prawosławnego, państwa, które zwyciężyło Tatarów oznaczało, że „ochrona”, jaką dawała im przynależność do Rzeczypospolitej, przedstawiała mieć znaczenie. Rozpoczął się więc proces „odbierania” ziem ruskich przez

¹⁸ J. Orłowski, *Z dziejów antypolskich obsesji w literaturze rosyjskiej*, Warszawa 1992, s. 15–30.

¹⁹ Na temat rodzenia się idei „ziemi ruskiej” i sakralizacji państwa zob. O. Pritsak, *Kijów i wszystka Ruś: Losy pewnej idei sakralnej*, [w:] J. Kłoczowski (red.), *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII wiek)*, Kraków 1997, s. 217–237.

Moskwę, którego pierwszym etapem był traktat zawarty z Kazimierzem Jagiellończykiem w 1449 r.²⁰

O tym, że religia odgrywała niebagatelną rolę we wszystkich sporach i sojuszach, jakie Moskwa zawierała z Rzeczpospolitą (a także z innymi katolickimi, a później protestanckimi krajami), świadczyć mogą warunki kontraktu małżeńskiego, zawartego między wielkim kniaziem litewskim Aleksandrem (1492–1506) i Heleną, córką Iwana III. Aleksander zobowiązał się nie zmuszać Heleny do przejścia na katolicyzm, a także miał wybudować dla żony cerkiew przy dworze w Wilnie oraz zezwolić na to, by towarzyszył jej prawosławny kapłan i dwórki. W liście do Heleny Iwan III pisał: „Do bożnicy łacińskiej nie chodź, lecz chodź do greckiej cerkwi; z powodu ciekawości możesz zobaczyć tę pierwszą albo klasztor łaciński, ale tylko raz lub dwa razy. Jeśli małżonek twój będąc w Wilnie nakaże ci iść z sobą do bożnicy, odprowadź go do drzwi i powiedz uczciwie, że idziesz do swojej cerkwi”²¹. Co więcej, historycy rosyjscy uważali, że złamanie przez Aleksandra przyrzeczenia „swobody wyznania” żony stało się przyczyną wojny 1500–1503 r.²² W zawartym w 1503 r. pokoju Iwan powtórnie zastrzegł wyraźnie, by Helena nie była zmuszana do przyjęcia katolicyzmu. Pisał do córki: „Córko! Wspomnij na Boga, na nasze pochodzenie, na nasze nakazy, we wszystkim mocno zachowuj swój grecki zakon i do rzymskiego zakonu w żaden sposób nie przystępuj; kościołowi rzymskiemu, ani papieżowi nie bądź w niczym posłuszna, do cerkwi rzymskiej nie chodź, duszy nikomu nie oddawaj, mnie i całemu naszemu rodowi nie czyn hańby [...] I jeśliby przyszłoby ci za wiarę i do krwi cierpieć, to cierp. A jeśli córko przystąpisz do rzymskiego zakonu dobrowolnie, albo przymuszona, to u Boga dusza twoja zginie, a u nas będziesz w niełasce...”²³ Oczywiście stanowisko Iwana III można interpretować, jak to czyni większość współczesnych

²⁰ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*, Rzeszów 1994, t. 1, s. 51–66.

²¹ Cyt. za: H. Тальберг, *История Русской Церкви*, Jordanville 1959, s. 275–276.

²² Norman Davies (a jego zdanie podziela także większość polskich historyków) te same wydarzenia opisuje następująco: „[Aleksander] Jako wielki książę Litwy od 1492 r., stał się głównym celem knutych w Moskwie intryg. Poślubiwszy córkę Iwana III Helenę zgodnie z planem swej Rady, pragnącej pohamować zapędy pierwszego moskiewskiego księcia, który nazywał się «władca wszech Rusi», padł ofiarą najpierw buntu w kraju, następnie zaś napaści z zewnątrz. Fakt, że jego małżonka wyznawała prawosławie, stał się pretekstem do szeroko rozgłaszanych oskarżeń o prześladowania religijne. [...] W r. 1503 Helena Iwanowna napisała list otwarty, w którym publicznie broniła postępowania męża oraz demaskowała kłamstwa i przemoc ojca. Nie miało to jednak żadnego znaczenia”. N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, Kraków 2000, s. 147–148.

²³ Cyt. za: H. Тальберг, *История...*, *op.cit.*, s. 276.

historyków, jako czysto polityczne działania, mające usankcjonować wojnę z Litwą i zabór ziem, które Moskwa uznawała za „rdzennie ruskie”. Nie należy jednak pomijać tutaj aspektu ideowego, związanego z rozwijającą się fobią antylacińską oraz z faktem, że w oparciu o nią tworzyła się idea Państwa Moskiewskiego, zgodnie z którą Moskwa miała zachowywać „czystą”, „nieskażoną” wiarę. Jednak, z punktu widzenia naszych rozważań, znacznie ważniejsze jest to, że z taką właśnie interpretacją spotykamy się również u większości rosyjskich historyków XIX i początku XX w.

Innym wydarzeniem ugruntowującym i upowszechniającym nastroje **antyłacińskie** w Moskwie było ogłoszenie **unii Kościołów** katolickiego i prawosławnego we Florencji (1438–1439). Wówczas to w Państwie Moskiewskim rozpętała się pierwsza ostra kampania przeciwko „**laciinnikom**” mająca na celu obronę odrębności prawosławia²⁴. Metropolita moskiewski Izydor, który brał udział w obradach soboru i był gorącym zwolennikiem unii, po pobycie na Węgrzech i w Polsce powrócił do Moskwy jako kardynał Kościoła katolickiego w 1441 r. W efekcie został usunięty z urzędu i uwięziony. Moskwa stanowczo odrzuciła **unię z Rzymem**, a fakt jej zawarcia wykorzystała do uniezależnienia się od Konstantynopola. Wielki książę pisał wówczas do patriarchy Konstantynopola: „Błagamy Waszą Świątobliwość, by przebadał święte greckie kanony [...] i zezwolił na wybór metropolity dla naszego kraju”²⁵. Siedem lat później (1448), nie mając odpowiedzi od patriarchy, wybrano w Moskwie Jonę z Riazania na metropolitę Kijowa i całej Rusi²⁶. Tym samym Moskwa nie tylko potępiła **unię florencką** i uznała swoją wyższość nad **łacińskim Zachodem**, ale także sprzeciwiła się Kościołowi-Matce, czyli Bizancjum. Co więcej, uznała, że Konstantynopol, podpisując ją, sprzeniewierzył się prawdziwej wierze i przystąpił do **herezji łacińskiej**. Wyraz tego przekonania znajdujemy m.in. w *Opowieści* Symeona Suzdalskiego, który ostrzegał księcia Wasyla II przed przystąpieniem do „**złej wiary**”, czyli do katolicyzmu, i chytrą papieża Eugeniusza IV. Moskwa uznała, że **unia** to podstęp, służący jedynie zaprowadzeniu **łacińskiej herezji** w całym świecie chrześcijańskim. W tym kontekście zajęcie Konstantynopola

²⁴ M. Chreniavsky, *The Reception of the Council of Florence in Moscow*, „Church History”, t. 24, 1955, s. 347–359.

²⁵ *Русская Историческая Библиотека*, С.-Петербург 1880, t. 6, kol. 525–36; Por. J. Meyendorff, *Rome, Constantinople, Moscow. Historical and Theological Studies*, Crestwood 1996, s. 134.

²⁶ Interesujące jest również to, że wybór nowego metropolity został również formalnie uznany (przez inwestyturę) przez polskiego władcę – Kazimierza IV, zob. J. Meyendorff, *Rome...*, *op.cit.*, s. 134.

przez Turków w 1453 r. było dla moskiewskiego prawosławia jedynie potwierdzeniem wcześniejszego upadku Wielkiego Kościoła w herezję. W przekonaniu Rusinów był to fakt oczywisty. O takiej interpretacji John Meyendorff, pisze „Wydarzenia, jakie miały miejsce w Konstantynopolu były [w Moskwie] dobrze znane: unia została ogłoszona w kościele Mądrości Bożej w grudniu 1452 r., a miasto upadło w maju 1453”²⁷.

Najpełniejszy wyraz tej idei znajdujemy u listach Filoteusza, mnicha z klasztoru św. Eleazara w Pskowie. Ważny jest zwłaszcza list do księcia Wasyla III z 1524 r., w którym Filoteusz wyklada swoją filozofię dziejów²⁸. Szczególnie ważny z punktu widzenia naszych rozważań wydaje się fragment dotyczący spadku, jaki otrzymała Moskwa po dwóch poprzednich stolicach chrześcijaństwa. Potęga Rzymu i Bizancjum upadła pod ciężarem grzechu herezji. Ruś jest ostatnim w dziejach świata państwem chrześcijańskim: „wszystkie państwa chrześcijańskie w twoim w jedno władanie się zeszyły, że dwa kolejne Rzymy upadły, trzeci natomiast trwa, czwartego zaś już nie będzie. Twoje królestwo chrześcijańskie nie ustąpi już miejsca żadnemu innemu...”²⁹ Filoteusz wykorzystuje tutaj fragment Księgi Daniela, która mówi o istnieniu i wymianie kolejnych królestw, z których ostatnie ma być wieczne³⁰. Jednak pskowski mnich odmiennie od starotestamentowego autora utrzymuje, że królestw tych nie będzie cztery, lecz trzy, zaś ostatnie z nich utożsamia z Państwem Moskiewskim, które w jego mniemaniu ucieleśnia ideał chrześcijańskiego państwa. Ruś przeszła zwycięską próbę – wyzwalać się z niewoli muzułmańskiej oraz herezji łacińskiej – i odsunęła termin nadejścia końca świata. Tym samym podjęła się wypełnienia specjalnej misji – przechowania depozytu wiary, aż nastanie koniec świata i „w Kościele Chrystusowym wypełni się słowo błogosławione Dawida: «Oto pokój mój na wieki wieków, tutaj zamieszkać tak jak sobie upodobałem». Święty Hipolit powiedział: «Kiedy ujrzymy, iż wojska perskie Rzym obległy, a Persowie ze Scytami idą wojować z nami, wtedy będzie to dla nas znak, że oto nadchodzi

²⁷ *Ibidem*, s. 134.

²⁸ Na temat pism Filoteusza z Pskowa i ich roli w rozwoju idei zob. В. Минин, *Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания*, Киев 1901; А.Л. Гольдберг, *Идея „Москва – Третий Рим” в цикле сочинений первой половины XVI в.*, ТОДРЛ, t. 37, 1983, s. 139–149; *idem*, *У истоков московских историко-политических идей XV в.*, ТОДРЛ, t. 24, 1969, s. 147–150; H. Schaefer, *Moskau des Dritte Rom*, Darmstadt 1957, s. 82–117; N. Andreyev, *Filofey and his Epistle to Ivan Vasiljevich*, SEER, t. 31, 1959, s. 579–581.

²⁹ *Mnicha Filoteja poslanie...*, [w:] *Słowo o Bogu i człowieku*, *op.cit.*, s. 173.

³⁰ Dn 7,15–28.

Antychryst»³¹. Według pskowskiego mnicha strażnikiem moskiewskiego posłannictwa jest władca Wszechrusi. Właśnie on, a nie metropolita moskiewski, jest gwarantem czystości wiary i wierności tradycji, od której zależą dalsze losy chrześcijaństwa. Myśl ta legnie później u podstaw ideologii państwa moskiewskiego jako Królestwa Bożego na ziemi³². Tak długo, jak Państwo Moskiewskie będzie przechowywało prawdziwą wiarę i strzegło się przed herezją, Bóg je zachowa, a wraz z nim zachowa cały świat. Jednak z chwilą jego upadku nadejdzie koniec świata.

O powadze z jaką traktowano w Moskwie tę misję świadczą dwa dokumenty powstałe w połowie XVI w. W celu ujednolicenia obrzędów kościelnych w całym państwie w 1551 r. został zwołany sobór. Car Iwan IV Groźny, inicjator tego spotkania, postawił przed hierarchią zadanie rozwiązywania wielu problemów związanych z życiem religijnym i społecznym państwa. Efektem prac soboru jest jeden z najważniejszych dokumentów rozwoju omawianych idei, będący zbiorem stu pytań, jakie zadał car ojcom soborowym, i odpowiedzi, jakich udzielili mu hierarchowie. *Stogław*³³ oficjalnie ogłosił wyższość chrześcijaństwa obrządku rosyjskiego nad greckim (o zachodnim już nie wspominając), powołując się na wspomnianą wyżej koncepcję Filoteusza z Pskowa, według której Bizancjum upadło na skutek **herezji**. Ponadto uregulował obrzędowość ruską według wzorów rodzimych, zaś wszystkie odmienne tradycje, w tym **łacińskie** i greckie, uznał za heretyckie. Za herezję uznał także cudzoziemską modę i obce obyczaje³⁴. Opierając się wyłącznie na zwyczajach ruskich, Cerkiew w oficjalny sposób usankcjonowała ideę misji narodu ruskiego i jej eschatologiczną perspektywę, potępiając tym samym wszelkie obce wpływy.

³¹ *Mnicha Filoteja poslanie...*, op.cit., s. 173.

³² B.A. Uspienski, W.M. Żywow, *Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji władzy monarchy w Rosji*, Warszawa 1992, s. 14–15; В. Вальденберг, *Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира святого до конца XVII века*, Петроград 1916; И. Мейендорф, *Церковь и государство*, [w:] *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, Москва 1991, s. 281–287; E. Przybył, *Elementy utopijne w ideologiczno religijnej koncepcji państwa moskiewskiego*, [w:] T. Chrobak, Z. Stachowski (red.), *Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich*, Warszawa 1997, s. 41–50; H. Kowalska, *Państwo, polityka, tradycja (Ruś szesnastowieczna)*, [w:] A. Rażny, D. Piwowarska (red.), *Słowianie wschodni. Duchowość, mentalność, kultura*, Kraków 1977, s. 91–98.

³³ Д. Кожанчиков (red.), *Стоглав*, С.-Петербург 1863; Н.И. Субботин, *Царские вопросы и соборные ответы*, Москва 1890. Na temat znaczenia soboru zob. opracowanie H. Kowalskiej, *Kultura staroruska XI–XVI w. Tradycja i zmiana*, Kraków 1998, s. 215–226.

³⁴ Na temat innych orzeczeń soboru, zob. А.В. Карташев, *Очерки по истории русской церкви*, Москва 1993, t. 1, s. 433–439.

Dla historii kultury tego okresu równie doniosłe znaczenie ma inny zabytek literacki – *Domostroj* (Домострой)³⁵. W pierwotnej formie powstał prawdopodobnie na początku XVI w. w Nowogrodzie. Opracowany na nowo około 1560 r. przez popa Sylwestra z soboru Błagowieszczeńskiego na Kremlu, doradcę i spowiednika Iwana IV Groźnego, stał się podręcznikiem prawidłowego życia chrześcijanina w świętej przestrzeni państwa moskiewskiego. Składał się z trzech części poświęconych kolejno: obowiązkom wobec Boga i cara, stosunkom jakie powinny panować w rodzinie i prowadzeniu gospodarstwa domowego. Nakazy *Domostroju* były ściśle związane z oficjalną ideologią państwowo-kościelną. Państwo moskiewskie – „Święta Ruś” – stanowi przestrzeń sakralną. Nie ma tu podziału na *sacrum*, którego miejscem objawiania jest świątynia, lub szczególne miejsce mocy, i *profanum*, czyli całą resztę znanego świata, nie mieszczącą się granicach *sacrum*, lecz będącą chaosem³⁶. Wszystko co mieści się w granicach „Świętej Rusi” stanowi sferę *sacrum*, stąd wszelkie działania i każdy sposób zachowania, z konieczności musiały być zakotwiczone jednocześnie w dwóch sferach – świętej i świeckiej. Każda czynność, nawet na pozór związana wyłącznie z dniem codziennym, stawała się rytuałem religijnym. *Domostroj* dawał tym samym dokładny opis pojmowania chrześcijaństwa w tym czasie³⁷. Wszystko co miało miejsce na ziemi ruskiej, obojętnie czy byłyby to działania polityczne, czy kiszenie ogórków (*Domostroj*), miało swój ustalony bieg i każda jego zmiana wpływała na losy świata. Na straży doskonałości i czystości wiary świętej ziemi ruskiej stanęły jasno wyrażone prawa kościelne, administracyjne i obyczajowe. Poprzez *Stogław* i *Domostroj* stworzono wzorzec, gwarantujący zachowanie czystości wiary i obyczajów na Rusi, który sankcjonował wszystkie zachowania i przenosił je na płaszczyznę religijną. Tym samym w połowie XVI w. zakończony został proces tworzenia ideologii „Świętej Rusi”, który korzeniami swymi sięga początków piśmiennictwa ruskiego, a którego podstawę stanowi nadzieja eschatologiczna i poczucie wyjątkowej misji państwa i narodu. Tym samym również ustalił się jej zdecydowanie **antyłaciński** i **antyzachodni** charakter.

³⁵ B.B. Колесов (red.), *Домострой*, [w:] ПЛДР, середина XVI века, Москва 1985, s. 70–173.

³⁶ Por. rozdział poświęcony świętej przestrzeni i sakralizacji świata [w:] M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1996, s. 15–54.

³⁷ Na temat roli *Domostroju* w ideologii państwa moskiewskiego zob. E. Przybył, *Religia niezorganizowana a kształt dziejów (na przykładzie historii prawosławia na Rusi i w państwie moskiewskim)*, „Przegląd Religioznawczy” 1995, nr 1 (175), s. 126–127; H. Kowalska, *Domostroj–Boży świat człowieka*, [w:] L. Suchanek (red.), *Wizja człowieka i świata w myśli rosyjskiej*, Kraków 1998, s. 9–28; *idem*, *Kultura staroruska XI–XVI w., op.cit.*

Moskwa a unia brzeska – radykalizacja wzorców

Błędem byłoby jednak przypuszczać, że władcy Państwa Moskiewskiego nie dostrzegali politycznych korzyści, jakie mogłaby im dać **unia z Rzymem**. Realna możliwość zawarcia takiej unii pojawiła się na przełomie XVI i XVII w. Pierwsze próby porozumienia się z Moskwą zostały podjęte za pontyfikatu papieża Juliusza III. Wówczas to Iwan III, w zamian za przyznanie mu tytułu cesarskiego, obiecywał przyjąć unię kościelną i zaprowadzić ją na podległych mu ziemiach³⁸. Przeciwno temu projektowi wystąpił jednak król Polski – Zygmunt August, który obawiał się roszczeń Moskwy do ziem ruskich należących do Rzeczypospolitej. Papież uznał zasadność obaw polskiego władcy. Podobnie papież Pius IV w porozumieniu z Hozjuszem wysłał posła do Iwana z zaproszeniem do uczestnictwa w obradach Soboru Trydenckiego, jednak król Polski nie przepuścił papieskiego posła, co więcej – drugiego, wysłanego bez wiedzy Rzeczypospolitej, kazał uwięzić. W listach do papieża i Hozjusza władca Polski wyjaśniał, że plany księcia moskiewskiego są zwodnicze. Władcy Rzeczypospolitej dobrze dbali o swoje interesy. Wszyscy, którzy chcieli odwiedzić Moskwę, musieli złożyć przyrzeczenie, że nie będą tam działać na niekorzyść Rzeczypospolitej, a wracając musieli zatrzymać się w Wilnie i zdać sprawę ze swoich poczynań³⁹.

Do planów unii powrócono za pontyfikatu Grzegorza XIII, kiedy Iwan IV Groźny poprosił Stolicę Apostolską o pomoc w rozwiązywaniu konfliktu z Polską, w zamian obiecując wejście w koalicję antyturecką z Rzymem. W 1581 r. papież wysłał do Moskwy jezuitę – Antoniego Possevino. Otrzymał on dokładne instrukcje w kwestii przyszłej koalicji, a w zamian miał skłonić władcę moskiewskiego do ustępstw wobec katolicyzmu⁴⁰. Misja Possevino była z góry skazana na niepowodzenie. Żadna ze stron nie była w stanie pójść na kompromis. Iwan IV Groźny wystąpił w roli obrońcy prawosławia przed wpływami biskupa Rzymu – księcia zła i Antychrysta, oraz przed herezją, którą chce skazać prawosławie. Z kolei Possevino bał się nawet zwiedzić kremlowskie cerkwie z obawy, że zostanie to uznane za przyjęcie prawosławia. Zamiast tego klęczał przed łańskim krzyżem w jednym z zaułków Kremla i modlił się o wyzwolenie od gniewu Iwana. Próba nawiązania kontaktu w zasadzie pokazała jedynie, że prawosławna Moskwa i katolicki Rzym, realizując swoje

³⁸ A. Pichler, *Geschichte der Kirchen Tennung zwischen Orient und Occident*, München 1864, t. 2, s. 65–68.

³⁹ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji...*, *op.cit.*, t. 2, s. 15.

⁴⁰ A. Possevino, *Moscovia*, tłum. A. Warkotsch, Warszawa 1988.

„ideowe posłannictwo”, nie są w stanie się porozumieć. Oczywiście władcy Moskwy nie przeoczyli roli, jaką w tych wydarzeniach odegrała Rzeczpospolita. Dostrzegano zwłaszcza silne tendencje **polonizacyjne** i próby **nawracania na katolicyzm** prawosławnych we wschodnich województwach Polski, a także nawoływania Piotra Skargi, by „naród ruski” przyłączył się do „prawdziwej wiary”, to jest do Kościoła katolickiego. Jednak żadne z dotychczas opisywanych wydarzeń nie wywołało tak wielkiej niechęci wobec Rzeczypospolitej, co **unia brzeska**. Potrzebę zawarcia unii Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym w Rzeczypospolitej dostrzegał już Possevino, który uważał, że będzie ona pierwszym krokiem do nawrócenia Moskwy. Jednak w świetle idei Trzeciego Rzymu **unia brzeska** traktowana była jako przełamanie jedności wiary prawosławnej, odstępstwo i upadek w **herezję**. Polska zaś zyskała miano **narzędzia Antychrysta**, który prawosławnych na ziemiach polskich przywiódł do zguby. Przy takim podejściu do tego wydarzenia nie dziwi ani to, że w polemice antyunijnej i antylacińskiej coraz silniej pojawiają się elementy eschatologiczne, ani też, że coraz większą rolę w nich odgrywa Rzeczpospolita.

Jednak elementy te pojawiły się po raz pierwszy jeszcze przed 1596 r. w traktacie pochodzącego z Ukrainy mnicha z Góry Athos, gorliwego obrońcy tradycji i kultury prawosławnej – Jana Wiszenskiego. Jego traktat, zatytułowany *Krótkie obwieszczenie o łacińskiej pokusie* (*Извещеніе краткое о латинской прелестьи*), powstał na początku lat dziewięćdziesiątych XVI w.⁴¹ Właśnie tutaj po raz pierwszy w pismach prawosławnych polemistów połączono postać odwiecznego wroga Chrystusa – Antychrysta z osobą papieża. Wiszenski ulega tu wyraźnie wpływowi myśli kręgu radykalnej reformacji, dla której charakterystyczne były tego typu skojarzenia⁴². Zdaniem Wiszenskiego, wszystko co ma związek

⁴¹ И. Вишенский, *Сочинения*, подг. текста, статья и комментарии И.П. Еремін, Москва–Лененград 1955; М. Грушевський, *Історія Української літератури*, New York 1960, t. 5, s. 284–325; *idem*, *Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віви*, 1919, s. 160–171. Analizę dzieł Wiszenskiego, Zizanija i Kopystanskiego zawarłam w swojej książce *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999.

⁴² *Ibidem*, s. 21, 112 i dalsze. Interesująca relacja o pojawieniu się w Moskwie literatury, łączącej papieża z Antychrystem w okresie rządów Iwana Groźnego, por. A. Possevino, *Moscovia*, Warszawa 1988, cz. 1, s. 114–124. Wśród zachodnich reformatorów temat ten poruszył m.in. Marcin Luter w traktacie *Adversus execrabilem Antichristi bullam*, oraz *Artykuły Szmallaldzkie* z 1537 r., gdzie napisano m.in.: „papam esse verum Antichristum, qui supra Christum extulit et evexit.” Cyt. za: A. M. di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowrożej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, Universitas, Kraków 1997, s. 208. Zob. też: G. Stökl, *Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer*

z chrześcijaństwem zachodnim – **łacińskim**, stanowi domenę diabła. Przy tym, co dla nas ważniejsze, katolicyzm z pism Wiszenskiego ma zdecydowanie „polską twarz”. Tak więc szatańskim narzędziem są zarówno stroje zachodnie, ogolone twarze, jak i język. Pisząc o języku, jako o sferze oddziaływania zła, Wiszeński wyraźnie polemizuje z Piotrem Skargą, który w jednym ze swoich traktatów określił język słowiański jako niepotrzebny i niezrozumiały⁴³. Odpowiedź mnicha Iwana na zarzuty jezuickiego kaznodziei jest zgodna z ogólnie przyjętym przez niego sposobem interpretacji kultury zachodniej. Jest więc przekonany, iż kampania przeciwko językowi słowiańskiemu jest wspierana przez diabła, który: „w nienawiści słowiański język ma, że ledwie żyw jest od gniewu, rad by jego do szczytu wygubił i wszystkie siły swoje na tym skupił, by go [ludziom] obrzydzić i do ohydy i nienawiści ku niemu przywieść”⁴⁴.

Kościół łaciński od dawna już nie służy Bogu, lecz jest królestwem diabła. Jest **ślugą Antychrysta**, który za jego pośrednictwem kieruje państwem polskim, w celu pozbawienia Rusinów życiowej przestrzeni, wykluczenia ich z cechów rzemieślniczych, ograniczenia w kupiectwie i handlu, oraz dąży do zamknięcia cerkwi i „uciskania wszelkimi przykrościami” Chrystusowej owczarni⁴⁵. Podległy Szatanowi **Kościół zachodni** uzależnił państwo polskie i poprzez nie chce zawładnąć Rusią, która nie uległa pokusom Antychrysta i do tej pory pozostawała wierna nauce Chrystusa. W jednym ze swoich pism Wiszeński wskazuje, jakimi sposobami diabeł kusi prawowiernych chrześcijan: „Jeśli chcesz biskupem być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam. Jeśli chcesz arcybiskupem być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam. Jeśli chcesz kardynałem być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam. Jeśli chcesz

Ru land, Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Isar Verlag, München 1959. Zarzut, iż papież jest ślugą Antychrysta jest oczywiście najmocniejszym ze wszystkich zarzutów, jakie mnich Iwan stawia, lecz nie jedynym. Pośród epitetów, jakimi obdarzona została głowa Kościoła zachodniego, odnaleźć można również określenie, że jest on chciwcem (алчем), który chce podporządkować swemu panowaniu wszystkie narody; *op.cit.*, s. 242. Por. E. Winter, *Russland und das Papsttum*, Akademie-Verlag, Berlin 1960; *idem*, *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955–1939)*, Leipzig 1942.

⁴³ P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego*, Kraków 1855; „Русская Историческая Библиотека Издаваемая Археографическою Коммиссією” (dalej РИБ), С.-Петербург 1882, t. 7. Por. też: S. Obirek, *Teologiczne podstawy pojęcia jedności w dziele ks. Piotra Skargi „O jedności Kościoła”*, [w:] R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński (red.), *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków 1994, s. 193; A. Naumow, *Wiara i historia, Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” Kraków 1996, t. 1, s. 23.

⁴⁴ И. Вишенский, *op.cit.*, s. 23.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 242.

papieżem być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam...”⁴⁶ Opis ten wyraźnie nawiązuje do opowieści o kuszeniu Jezusa na pustyni, kiedy szatan przeniósł Chrystusa na wysoką górę, gdzie, oferując Zbawicielowi władzę nad wszystkimi królestwami świata, w zamian zażądał pokłonu⁴⁷. W przedstawianej przez Wiszenskigo ofercie diabła uwagę zwracają nazwy stopni w hierarchii kościelnej. Są one podane w polskiej wersji brzmieniowej, co ma podkreślać ich pejoratywny charakter. Powtórzy się to później w literaturze polemicznej staroobrzędowców, gdzie w taki sam sposób używa się słowa „biskup” dla zwolenników Nikona, i „episkop” dla biskupów związanych ze starym obrzędem. W podobnym zresztą charakterze przytacza Wiszenski urzędy świeckie Rzeczypospolitej, którymi według niego dysponuje szatan: „Jeśli chcesz wojskim, podkomorzym lub sędzią być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam. Jeśli chcesz kasztelanem być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam. Jeśli chcesz starostą być, upadłszy, oddaj mi pokłon, a ja tobie dam”⁴⁸. Przeciwstawienia te Wiszenski mnoży i pogłębia na różne sposoby. W opozycji stawia np. naukę Chrystusa przechowywaną na Rusi i naukę Arystotelesa, Platona i innych filozofów, o poglądach których uczy się w katolickich seminariach w Polsce: „Zaś zamiast nauczania Ewangelii, apostołskich nauk, i praw świętych [Pańskich], i ograniczeń cnoty, i uczciwości sumienia chrześcijańskiego, teraz pogańscy nauczyciele: Arystotelesi, Platoni i inni tym podobni maszkarnicy i komedianci w pałacach Chrystusa Boga władają”⁴⁹. Stąd każda ugoda z **uczniami Antychrysta**, a więc i **unia brzeska**, będąca odstępieniem od wiary prawosławnej, jest w rzeczywistości **oddaniem się diabłu w niewolę**. Opis ten uzupełnia Wiszenski przewidywaniami spodziewanych prześladowań prawosławnych w Rzeczypospolitej⁵⁰. **Królestwo diabła** wyraźnie kojarzy się Wiszenskiemu z państwem polskim i Kościołem **łacińskim**, zaś Królestwo Boże na ziemi to prawowierna Cerkiew prawosławna, którą mnich Iwan stawia

⁴⁶ „Если хочеш бискупом быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам. Если хочеш архибискупом быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам. Если хочеш кардиналом быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам. Если хочеш папезем быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам...”, *op.cit.*, s. 12 i nast.

⁴⁷ Mt 4, 9.

⁴⁸ „Если хочеш войским, подкоморим или судею быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам. Если хочеш кашталаном быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам. Если хочеш старостою быти, пад, поклони ми ся, я тобе дам.”; *op.cit.*, s. 12.

⁴⁹ „Вместо зас евангельское проповеди, апостолское науки, и святых закона, и ограничения цноты, и учтивости сумнения христьянского ныне поганские учителя, Аристотели, Платоны и другие тым подобные машкарники и комидийники в дворех Христа Бога владеют.”; *op.cit.*, s. 46.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 242.

w opozycji do zła. Niechęć do kultury zachodniej, kojarzonej z Rzeczpospolitą, przewija się we wszystkich pismach Iwana Wiszenskiego.

Wobec wyraźnych granic dobra i zła, jednoznaczna w oczach polemisty staje się ocena motywów, jakimi kierowała się hierarchia, podpisując unię z Kościołem rzymskokatolickim. Zdaniem Wiszenskiego, diabeł skusił ich urzędami i wysoką pozycją w swoim królestwie, czyli w Rzeczypospolitej. W ten sposób przyczyniła się ona do przybliżenia czasów ostatecznych. W perspektywie eschatologicznej widzi więc również zapłatę, jaką otrzymają biskupi dążący do połączenia się z Rzymem. Wszystkich prawosławnych hierarchów, którzy przyczynili się do podpisania unii, upomina: „wierście, wierście, że będzie sąd, i straszny sąd, a tak straszny, że teraz, gdyby się wam oczy serca otworzyły, [to] wystraszeni strasznym widokiem sądu, umykalibyście goli, jak was matka zrodziła, od tych biskupstw, i od tytułów tych, i przywilejów tych, któreście w Rzymie nazdobywali”⁵¹. Widząc odstępstwo hierarchii od tradycji, Iwan Wiszenski nawołuje wszystkich do porzucenia zwierzchników. Uważa, iż nie należy słuchać pasterzy, którzy chcą poddać Cerkiew pod władanie diabła. „I każdego tego, który sam [was] nachodzi, nie przyjmujcie i danego od króla bez waszego wyboru odrzućcie i przeklnijcie, nie w papieżu bowiem jesteście ochrzczeni i nie we władzy królewskiej⁵², by przystawać na to, że wam daje wilków i złodziei, rozbójników i antychrysta tajnych [zwolenników]. Lepiej wam być bez władzyków i popów przez diabła wyznaczonych, do cerkwi chodzić i prawosławie chronić, niż z władzami i popami nie przez Boga powołanymi w cerkwi być i z niej szydzić i prawosławie deptać.”⁵³ Stojąc przed wyborem posłuszeństwa wobec zwierzchników i trzymania się nauki Chrystusa, pisarz nie waha się nakłaniać do opuszczenia dotychczasowych przewodników, jeśli ma to uchronić przed konsekwencjami odejścia od prawdziwej wiary.

Innym prawosławnym polemistą tego okresu, korzystającym z podobnych argumentów, był Stefan Zizanij. Podczas pobytu w lwowskiej szkole prawosławnej, obserwował wzrost wpływów łacińskich na skutek prężnej działalności polskich jezuitów. W 1591 r., za wstawiennictwem bractwa cerkiewnego, metropolita Rahoza zezwolił mu na nauczanie w cerkwiach. Gdy w 1596 r. hierarchowie zaczęli otwarcie mówić

⁵¹ *Ibidem*, s. 57.

⁵² Por. „Wszyscy bowiem jesteście synami bożymi przez wiarę, która jest w Chrystusie Jezusie; gdyż którzy tylko jesteście ochrzczeni w Chrystusie, oblekliście się w Chrystusa.”; Ga 3, 26–27.

⁵³ *Ibidem*, s. 24.

o przystąpieniu do **unii** z Kościołem rzymskokatolickim, Zizanij nie zważając na groźby metropolity dalej głosił kazania, w których – odwołując się do pism i autorytetu św. Cyryla Jerozolimskiego – dowodził, że zapowiadany w pismach Nieprzyjacielem Chrystusa jest sam papież – głowa Kościoła rzymskokatolickiego⁵⁴. Zizanij posuwa się więc o krok dalej od Wiszenskiego. W jego ujęciu związek między papieżem i Antychrystem jest już wyraźnie określony. W swojej księdze z 1596 r. zatytułowanej *Kazanie św. Cyryla, patriarchy jerozolimskiego o Antychryście i jego znakach, z rozszerzeniem nauki przeciw różnym herezjom (Казанье святого Кирила, патриархи иерусалимского, о Антихристе и знаках его. З розширенням науки против ересей розных)*, wydanej na kilka miesięcy przed podpisaniem **unii**, udowadnia, iż wszystkie znaki opisane przez św. Cyryla wyraźnie odnoszą się do Rzymu i **łacińskiego** chrześcijaństwa⁵⁵. Wskazówki dotyczące objawienia się Antychrysta w świecie połączył z popularną na Rusi koncepcją końca świata w ósmym tysiącleciu. Jest ona fundamentem idei przedstawionej przez Stefana Zizanija. Pierwotnym źródłem tego poglądu jest wspomniane już przekonanie o siedmiu tysiącach lat trwania świata. Zizanij w następujący sposób objaśnia powód, dla którego właśnie ósmy wiek został wybrany na czas końca świata: „Chrystusowe przyjście głosimy nie tylko pierwsze, ale i drugie, nad pierwsze ozdobniejsze, które ma być w ósmym wieku. Albowiem świadczą święci doktorzy [Kościoła], jako że Chrystus przyszedł drugi raz w ósmy dzień, po zmartwychwstaniu, do uczniów swoich, tak i drugi raz w ósmym wieku z nieba ma przyjść”⁵⁶. Zdaniem Zizanija, ósmy wiek będzie czasem paruzji analogicznie do ósmego dnia, który był dniem zmartwychwstania Chrystusa. Idea zyskuje tym samym nowe uzasadnienie. Zizanij podbudował staroruską koncepcję przesunięcia nadejścia czasów ostatecznych interpretacją wydarzeń z historii zbawienia.

⁵⁴ Ponieważ Stefan nie zaprzestał nauczania został potępiony na zwołanym przez Rahożę synodzie w Nowogrodku 27 stycznia 1596 r. Zob. B. Kumor, *Geneza i zawarcie unii brzeskiej*, [w:] R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński (red.), *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków 1994, s. 38.

⁵⁵ A. Brückner, *Spory o unię w dawnej literaturze*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 10, 1896, s. 589; R. Łużny, *Między Bizancjum a Rzymem. O procesie kształtowania się nowożytnego piśmiennictwa Ukraińców*, [w:] „Pamiętnik Słowiański” 1991, z. 41, s. 31–43; И.П. Еремин, *К истории русско-украинских литературных связей в XVII веке*, ТОДРЛ, t. 9, 1953, s. 291–196.

⁵⁶ С. Зазаній, *Казанье святого Кирила, патриархи иерусалимского, о Антихристе и знаках его. З розширенням науки против ересей розных*, [w:] *Українська Література XIV–XVI ст. Апокрифи, агіографія, полоничькі твори, історіографічні твори, полемичні твори, перекладні повісті, поетичні твори*, Київ 1988, s. 251.

Przestrzegając przed nadchodzącym nieuchronnie końcem, przypomina również, że drugie przyjście Chrystusa na ziemię będzie zupełnie inne niż poprzednie. Chrystus przyjdzie w chwale i z wielką mocą, stając się powodem wielkiego strachu wśród tych, którzy mu się sprzeciwili. Zizanij podaje dwie przyczyny paruzji – nagrodę dla wiernych i karę dla tych, którzy opowiedzieli się za złem: „Po pierwsze, aby mocą i duchem ust swoich, to jest rozkazem, owego pysznego, tu na świecie przez ludzi niezwyciężonego antychrysta i sługi jego, fałszywych proroków, zabić, [...] Po drugie, aby wszystkich, których zwieść się nie dali i do końca oczekiwali Jego, cierpiąc wszelki strach i niebezpieczeństwa ze strony antychrysta, mocą swoją wybawić i chwałą wieczną tu na świecie wzgardzonych rozsławić”⁵⁷. Wydarzenie to poprzedzi wypełnienie znaków zapowiedzianych przez proroków, które mają pomóc wiernym w lepszym przygotowaniu się na to, co nastąpi. Komentując pisma św. Cyryla o Antychryście, wszystkie zapowiedzi nadejścia czasów ostatecznych Zizanij odnosi do okresu, w którym żyje oraz do wydarzeń związanych z **unią brzeską**. Uznając bowiem, że upadek w herezję będzie bezpośrednią przyczyną końca świata i powtórnego przyjścia Chrystusa stwierdza, że inicjatorzy unii przyczynili się do przybliżenia końca. Idąc śladem św. Cyryla Jerozolimskiego, wśród licznych znaków, jakie mają mieć miejsce przed paruzją, wymienia m.in. spory, które podzielią duchowieństwo: „i wówczas zgorszy się wielu, i jeden drugiego wyda, i znenawidzi jeden drugiego. I kiedy usłyszysz, że władyka na władyków, kleryk na kleryka, i inni stanu duchownego na siebie powstają i aż do krwi walczą, wówczas nie trwóż się, gdyż to przepowiedziano”⁵⁸. Podobnie jak jego poprzednik, Zizanij interpretując podziały, których jest świadkiem, skłania się do przyznania, iż główną ich przyczyną jest chęć zwiększenia korzyści majątkowych i przywilejów, oraz osiągnięcie wysokich stanowisk w Rzeczypospolitej. Zatem to państwo polskie „kusi” prawosławnych i mami ich obietnicami zaszczytów i korzyści majątkowych. Te pokusy najsilniej oddziałują na hierarchię prawosławną, która w pogoni za władzą poddała się władzy Antychrysta, przyjmując to, co ofiarowała jej Rzeczpospolita. Prawosławny lud, zdaniem Zizanija, stoi natomiast na straży prawowierności. Szczególna rola przypada bractwom cerkiewnym, które będąc fundamentem prawdziwego chrześcijaństwa są najbardziej znenawidzone

⁵⁷ *Ibidem*, s. 251.

⁵⁸ „и тогда згоршатся многие, и един другого выдасть, и зненавидит друг друга. И гды услышиш, иж владыка на владык, и клирики на клириков, и иных стану духовного на себе повстающих и до крове находящихся, тогда не тривожа бо ти оповежено”; *op.cit.*, s. 252.

przez diabła i dlatego najbardziej prześladowane przez władze polskie⁵⁹. Ten sam element można również zauważyć u Wiszenskiego, według którego patriarcha zdecydował się na poparcie bractw, widząc w nich ostoję prawowierności, w przeciwieństwie do paktującej z diabłem hierarchii⁶⁰.

Ostatnią postacią z kręgu antyunijnych polemistów, ważną z punktu widzenia omawianej problematyki, jest bratanek biskupa przemyskiego Michała, archimandryta Ławry Kijowsko-Pieczerskiej, Zachariasz Kopysteński. We wstępie do nie opublikowanego jeszcze wówczas dzieła *Palinodii albo Księgi obrony* (Палинодия или Книга Обороны) Kopysteński dokonał nowej interpretacji historii chrześcijaństwa i działania Antychrysta w świecie⁶¹. Jako pierwszy podejmuje on zagadnienie nazywane „teorią trzech odstępstw”, które stanowi uzupełnienie wcześniejszej koncepcji Filoteja na temat szczególnej misji prawosławnego państwa ruskiego. Kopysteński twierdził, że świat jest stopniowo zdobywany przez Antychrysta. Już w pierwszych słowach *Palinodii* zaznacza: „Nadeszły, przychodzą i wypełniają się, kochający mądrość czytelniku, owe dni i lata, o których Pan Bóg nasz Jezus Chrystus przepowiadał mówiąc: «powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy, nie wierzcie im», to poprzednio wam rzekłem”⁶². Etapy tego procesu, zdaniem archimandryty piecherskiego, zostały opisane w Objawieniu św. Jana w sposób symboliczny. Aby zrozumieć przesłanie Apokalipsy, należy prawidłowo zinterpretować liczby w niej zawarte. W tym celu zaproponował odczytanie liczb apokaliptycznych jako dat historycznych. W koncepcji Kopysteńskiego najważniejszą rolę odgrywają dwie z nich: 1000 i 666, których suma daje liczbę 1666. Liczba 1000 określa apokaliptyczną liczbę lat uwięzienia Szatana: „I widziałem anioła lecącego z nieba, mającego klucz przepaści i łańcuch wielki w ręce swojej. I uchwycił smoka węża starego, którym jest diabeł i Szatan i związał go na tysiąc lat. I wrzucił go

⁵⁹ *Ibidem*, s. 253.

⁶⁰ И. Вишенский, *op.cit.*, s. 71.

⁶¹ Tekst opublikowany pod tytułem: *Палинодия сочинение Захаріи Копистенскаго 1621 года*, РИБ, С.-Петербург 1878, t. 4, s. 313 i nast. Współczesne wydania: *Lev Krevza's Obrona iednosti cerkiewney and Zaxarija Kopystens'kij's Palinodija*. With an Introduction by O. Pritsak and B. Struminsky, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, t. 3, Cambridge 1987; *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*. With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, t. 6, Cambridge 1987. Wśród opracowań warto wymienić pracę: В.З. Завитневич, *Палинодия Захария Копыстенского ее место в истории западно-русской полемики XVI–XVII*, Warszawa 1883.

⁶² *Palinodija*, [w:] *Lev Krevza's...*, *op.cit.*, s. 80. Por. Mt 24, 23–28; Mk 13, 24–27; Łk 21, 25–28.

w przepaść i zamknął i położył pieczęć nad nim, aby więcej nie zwodził narodów, dopóki nie upłynie tysiąc lat; a potem ma być rozwiązany na krótki czas”⁶³. Autor *Palinodii* przyjął dosłowne brzmienie wyżej zacytowanego fragmentu Apokalipsy, uznając iż Szatan został związany przez Chrystusa podczas Jego zejścia do piekieł, by przez tysiąc lat chrześcijanie mogli spokojnie budować Kościół – Królestwo Boże na ziemi. Stąd wniosek Kopysteńskiego, że zapowiadany w Objawieniu okres wolności od złego ducha minął około r. 1000. W tym okresie należy więc szukać pierwszych wyraźnych znaków działania Antychrysta w świecie – tzn. pierwszego wielkiego odstępstwa od wiary chrześcijańskiej, gdyż „mówi apostoł: iż najpierw będzie odstępstwo, a po nim – antychryst przyjdzie”⁶⁴. Zdaniem kijowskiego archimandryty, pierwsze odstępstwo nastąpiło więc w r. 1054 – kiedy to, za sprawą uwolnionego z więzów Szatana, w chrześcijaństwie doszło do podziału na Kościół wschodni i zachodni⁶⁵. Pozostając w zgodzie z wcześniej propagowanymi w literaturze antyunijnej przekonaniem, Kopysteński twierdzi, że od tego czasu katolicy znajdują się pod **władzą Antychrysta**.

Drugą liczbą, mającą ogromne znaczenie dla omawianej koncepcji, jest apokaliptyczna liczba bestii: „Kto ma rozum, niech zrachuje liczbę Bestii. Albowiem jest to liczba człowieka, a liczba jego sześćset sześćdziesiąt sześć”⁶⁶. Również i tę liczbę Kopysteński traktuje jako określenie lat. Duże znaczenie ma sam sposób sumowania liczb apokaliptycznych: 1000 + 600 + 60 + 6. Jak więc wynika z obliczeń drugie odstępstwo przypada w przybliżeniu na rok 1600 (suma 1000 i 600), co w *Palinodii* zostaje zinterpretowane jako rok 1596⁶⁷. Wówczas to, wskutek zawarcia **unii brzeskiej**, pod panowanie Nieprzyjaciela dostać się mieli prawosławni na ziemiach Rzeczypospolitej, którzy łącząc się z Rzymem przyjęli tamtejszą herezję i **zwierzchnictwo Antychrysta**. Datę ostatniego odstępstwa i wynikłego z tego końca świata wyznaczył Kopysteński dodając do siebie obie liczby (1000 + 666), otrzymując w ten sposób rok 1666. Całość idei wyjaśnił Kopysteński we wstępie do swojego dzieła w następujący sposób: „I tak, po tysięcznym od Narodzenia Jezusa Chrystusa wieku, ów nieprzyjaciół wielu zwiódł i zwodzi, i szkodliwy rozłam uczynił, i ninie od prawdziwej prawosławnej wiary odwodzić nie przestaje, a im dalej, tym

⁶³ Ap 20, 1–3.

⁶⁴ *Palinodija, op.cit.*, s. 81.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 80.

⁶⁶ Ap 13, 18.

⁶⁷ *Palinodija, op.cit.*, s. 80.

bardziej, osobiwie wtedy, gdy po tysięcznym roku, liczba sześciuset lat kończy się, a sześćdziesiąt i szósta do wypełnienia swojego zbliża się, wówczas jawne się staje i mnoży się odstępstwo i herezja. [...] A podobno bardziej niż teraz zło pokaże kolce w 1660 i 6 jako jest napisane. Ta jest bowiem onego antychrysta człowiecza liczba, która, kto wie, jeśli w tych to latach, 1666, jawniejszych poprzedników jego, lub jego samego nie ukaze”⁶⁸. Miejszem objawienia się Nieprzyjaciela, podobnie jak u Zizanija, ma być Rzym – pierwsza stolica świata chrześcijańskiego i jednocześnie pierwsza dzielnica, która popadłszy w herezję związała się z Antychrystem.

Wszyscy trzej pisarze zajmują się również problemem osiągnięcia zbawienia w świecie, w którym spotyka się sługi Antychrysta. Nawołują do oczyszczenia Cerkwi z herezji i wpływów diabła, co w zasadzie oznacza wyzbycie się naleciałości i wpływów łacińskich oraz zależności od Kościoła rzymskokatolickiego. Ponieważ wszyscy oni działają na terenie Rzeczypospolitej, w sposób oczywisty wpływy **łacińskie** są dla nich tożsame z wpływami kultury polskiej. Jest to również okazja do gloryfikacji własnego wyznania („ruska wiara”, „prawosławna wiara”), które jako jedyne pozostaje bez skazy i tylko ono może doprowadzić do zbawienia. Tylko trwając przy prawosławnej tradycji można zostać zbawionym: „a wy tedy, ukochani w świętej naszej wierze, budujcie się w Duchu Świętym, w niczym nie odstępujcie świętych ojców naszych patriarchów. I do końca z nimi trwając, zostaniemy zbawieni”⁶⁹. „Trwanie w świętej wierze” oznacza zarówno odrzucenie **unii**, jak i zakaz jakichkolwiek kontaktów z Kościołem rzymskokatolickim, uznanym za **sługę Antychrysta**, i z **kulturą polską, poprzez którą Antychryst działa**.

Oczywiście wszystkie trzy omawiane tutaj księgi polemiczne powstały na ziemiach Rzeczypospolitej i choć odwołują się do tradycji prawosławnej i „prawdziwej”, „ruskiej wiary” mogłyby w ogóle nie mieć wpływu na rozwój idei religijnych w Państwie Moskiewskim. Stało się jednak inaczej. Paradoksalnie wszystkie te dzieła zyskały większe znaczenie w Moskwie niż na terenach objętych unią. Traktat Stefana Zizanija przełożony z białoruskiego na język cerkiewno-słowiański stał się ważną częścią wydanego w 1644 r. w Moskwie zbioru, zatytułowanego

⁶⁸ *Ibidem*, s. 80.

⁶⁹ C. Зазаній, *op.cit.*, s. 252.

*Księga Cyryla (Кирилова Книга)*⁷⁰. Zebrane w nim teksty miały być odpowiedzią na argumenty szerzących się „herezji” – łacińskiej, ormiańskiej i niemieckiej. Został on co prawda poddany pewnym przeróbkom, jednak nie dotyczą one kwestii relacji polsko-rosyjskich, a jedynie miejsca pojawienia się Antychrysta na ziemi. W opracowaniu moskiewskim miejscem pojawienia się Antychrysta będzie nie Pierwszy Rzym, lecz Trzeci – Moskwa. Zgodnie z tym ujęciem papież jest tylko jednym ze sług Antychrysta, poprzedzającym jego przyjście⁷¹. Fragmenty *Palinodii* Zachariasza Kopysteńskiego znalazły się w ruskiej redakcji innego zbioru, cieszącego się dużą popularnością w Państwie Moskiewskim, zatytułowanego *Księga o wierze jedynej prawdziwej prawosławnej (Книга о вере единной истинной православной)*⁷². Mimo, że nie miała ona tak długiej historii rękopiśmiennej jak *Księga Cyryla*, cieszyła się w Moskwie równie szerokim zainteresowaniem. Pierwszy raz *Księga o wierze* ukazała się w 1602 r. w Wilnie, zaś drugie, kijowskie jej wydanie, zredagował i poszerzył o nowe rozdziały Zachariasz Kopysteński. Obie redakcje dzieła różniły się od późniejszego wydania moskiewskiego zawartością jednego rozdziału. Trzydziesty rozdział tekstu ukraińskiego zawierał *Słowo Hipolita papieża rzymskiego o Antychryście (Слово Иннолуи папы римского об Антихристе)*, podczas gdy wspomniana już moskiewska wersja zawierała w tym miejscu *O Antychryście i sądnym dniu i strasznym sądzie (Об Антихристе и судном дне и страшном суде)*, będące w znacznej mierze tłumaczeniem wstępu do *Palinodii* Zachariasza Kopysteńskiego. Również tutaj zmieniono miejsce pojawienia się Antychrysta – z Rzymu na Moskwę. Koncepcje, zaczerpnięte z literatury polemicznej doby unii brzeskiej, dostosowano tym samym do wymogów moskiewskiej ideologii państwowo-kościelnej. Jeśli bowiem Moskwa stoi na straży wierności prawosławiu, to tylko jej odstępstwo może stać się powodem nadejścia królestwa Antychrysta i mającego po nim nastąpić końca świata.

⁷⁰ *Кирилова Книга*, Moskwa 1644; Саратов 1915; И.М. Грицевская, *Индекс истинных книг в составе «Кирилловой Книги»*, ТОДРЛ, t. 46, 1993, s. 125–133; А. Лилов, *О так называемой Кирилловой Книге*, Казань 1858; Т.А. Опарина, *Просветитель Литовский – неизвестный памятник идеологической борьбы XVII в.*, [w:] Е.К. Ромодановская (red.), *Литература и классовая борьба эпохи феодализма*, Новосибирск 1987, s. 43–57; Пор. И.П. Еремин, *К истории русско-украинских литературных связей в XVII веке*, ТОДРЛ, t. 9, 1953, s. 291–296.

⁷¹ А. Лилов, *О так называемой...*, *op.cit.*, s. 39; П.С. Смирнов, *Внутренние вопросы...*, *op.cit.*, s. СXXXI.

⁷² *Книга о вере единной истинной православной*, Moskwa 1648; Е.И. Калужняцкий, *Игумена Нафанаила «Книга о вере» ее источники и значение в истории южно-русской полемической литературы*, Moskwa 1887; Т.А. Опарина, *op.cit.*, s. 55; *Книга о вере*, Примечания, РИБ, t. 4, s. 22–24.

Wszystkie te księgi wpisały się w kulturę Rusi Moskiewskiej i nie tylko przyczyniły się do rozwoju myśli eschatologicznej, ale stały się również fundamentalną literaturą moskiewskich obrońców tradycji i przeciwników Zachodu.

Aby zrozumieć, jaki wydzźwięk miały w Moskwie krążące jeszcze wówczas w odpisach traktaty Zizanija i Kopysteńskiego, trzeba przypomnieć ówczesną sytuację Państwa Moskiewskiego. **Wielka Smuta**, walki o władzę, obce interwencje, a zwłaszcza **zajęcie Kremla przez wojska polskie**, oraz szerzący się w tym czasie głód i choroby, które zdziesiątkowały społeczeństwo państwa moskiewskiego – wszystko to sprawiało, że na nowo ożyły przepowiednie apokaliptyczne i nasiliły się antypolskie nastroje. **Zygmunt III, „król-jezuita”**, jak mówiono o nim w Moskwie, owładnięty ideą „nawrócenia” Państwa Moskiewskiego, wsparł **Dymitra Samozwańca**. Nowy władca Moskwy był pod ogromnym wpływem kultury polskiej i za jego czasów dwór kremłowski coraz bardziej upodabniał się do dworu polskiego władcy. Mówiono po polsku, czytano polskie książki, coraz większą popularnością cieszyły się polskie stroje. Dymitr otoczył się Polakami, a spośród nich wielu było zwykłymi awanturnikami, którzy swoim zachowaniem obrażali prawosławnych bojarów. Takie postępowanie nie przysporzyło zwolenników Dymitrowi. Jednak największy opór bojarów wywołały próby zreformowania **państwa według zachodnich, polskich wzorów i wspieranie misji katolickich**, prowadzonych przez **polskich jezuitów**. Prawosławni mieszkańcy Moskwy zabili uzurpatora, uznając, że tylko w ten sposób mogą powstrzymać skażenie „prawdziwej wiary” i Świętej Rusi.

Najbardziej interesujące jest jednak to, że w tym czasie w Moskwie powszechne było przekonanie, że motorem wszystkich zabiegów zmierzających do **katolicyzacji Państwa Moskiewskiego** nie jest Watykan, lecz Polska. Uważano, że Rzeczpospolita wykorzystuje Stolicę Apostolską dla swoich celów i próbuje w ten sposób osiągnąć jak największe wpływy w Państwie Moskiewskim. Papież, w opinii ówczesnych Moskwiczinów, był jedynie pionkiem w rozgrywkach politycznych prowadzonych przez Rzeczpospolitą. **Nawracanie na katolicyzm** utożsamiono z **polonizacją**, a kultura polska stała się synonimem **agresywnego misjonarstwa katolickiego**. Dotychczasowy „sługa” zmienił się w samego Antychrysta. Oczywiście cel pozostał ten sam – nakłonienie Świętej Rusi, by przystąpiła do „**katolickiej herezji**”.

Wielka Smuta – schemat staje się „dogmatem”

Kolejne wydarzenia jeszcze bardziej pogłębiły antypolskie nastroje. **Wojny z Rzeczpospolitą** w latach 1617–1618, 1632–1634 i 1654–1667 sprawiły, że w moskiewskiej świadomości ugruntowało się przekonanie, że Moskwa jest przedmurzem chrześcijaństwa (przekonanie analogiczne do polskiego sformułowania „Polska przedmurzem chrześcijańskiej Europy”!). Z jednej strony na Moskwę napierali muzułmanie, z drugiej zaś **katolicy-Polacy**, według Moskwcinów wcale nie lepsi od wyznawców islamu. Polacy rabowali skarbcze cerkiewne, a same świątynie bezczęścili. Powszechne oburzenie wywołało zwłaszcza **sprofanowanie ikony Matki Bożej Włodzimierskiej z Bramy Nikolskiej na Kremlu**. Przestrzelony wizerunek opiekunki ziem ruskich był świadectwem **heretyckości Polaków**, a przez to również całego **świata zachodniego**. Wyolbrzymiano i koloryzowano opowieści o oblężeniu **polskiej załogi na Kremlu**, która miała nie tylko niszczyć święte przedmioty i ikony, z głodu żywić się pergaminowymi rękopisami, a szat liturgicznych używać jako onucy, ale też po zjedzeniu wszystkich kremlowskich psów dopuszczać się kaniibalizmu⁷³.

Wówczas też, czyli w czasie **Wielkiej Smuty**, zaczęto używać określeń: „Polacy”, „**Polaczki**”, „**Polskie pany**” w sensie pejoratywnym. Powoli zastępowały one termin „Litwini” wcześniej stosowany w podobnym sensie. Jednak wszystkie te określenia oznaczają to samo: polsko-litewską szlachtę, która stanowiła stałe zagrożenie dla Państwa Moskiewskiego. „Bić Litwina” oznaczało przecież udać się na wojnę z Rzeczpospolitą. Jeszcze przez cały XVII wiek o Polakach mówiono „**litewska hołota**”⁷⁴. Co więcej, w dokumentach z tamtych czasów, zwłaszcza tych bardziej „ideologicznych”, terminy te zwykle pojawiają się razem (często wymiennie) z takimi, jak: „**łacinnicy**”, „**łacińska herezja**”, „**jezuici**”, czy wprost „**śludzy Antychrysta**”.

Patrząc z tej perspektywy, połączenie walki z obcą interwencją z hasłami religijnymi było oczywiste i nieuniknione. W licznych utworach, pojawiających się w tym okresie, a także w pierwszych latach po zakończeniu **Smuty**, przewija się myśl, że wszystkie nieszczęścia, jakich doświadczyła ziemia ruska (w tym zwłaszcza najazdy obcych wojsk), spowodowane były grzechami jej mieszkańców. Bóg, który do tej pory otaczał państwo moskiewskie opieką, widząc bezmiar nieprawości

⁷³ Takie opinie głosili jeszcze niektórzy XX-wieczni historycy Cerkwi, zob. np. Н. Тальберг, *История...*, *op.cit.* s. 324.

⁷⁴ А. Андрусiewicz, *Мит Росji...*, *op.cit.*, s. 121.

postanowił doświadczyć swój lud, pozwalając Szatanowi i jego sługom (czyli katolikom i protestantom) swobodnie działać na Rusi. Podobnie, jak dawniej zezwolił na doświadczenie swego sługi Hioba, tak teraz postąpił z „ruską ziemią”. Wykład tego rodzaju odnajdujemy między innymi w dziele Dionizego, ihumena klasztoru Troicko-Sergiejewskiego – *Historia ku pamięci przodków (История в память сущим предыдущим родам)*⁷⁵. Klasztor, przez 16 miesięcy oblegany przez wojska polskie pod wodzą **Jana Sapiehy**, nie poddał się, a tym samym stał się symbolem niezwyciężonej Rusi. O nastrojach, jakie panowały wśród obrońców klasztoru, wyraźnie mówi list, będący odpowiedzią na wezwanie do poddania się: „Wiedźcie, że wasze **ciemne mocarstwo** na próżno zwodzi Chrystusowe stado, prawosławnych chrześcijan. Jaki pożytek ma człowiek [z tego, że] bardziej ukochał ciemność od światła i przedłożył kłamstwo nad prawdę: jakże mamy zostawić wieczną, świętą, prawdziwą swoją chrześcijańską wiarę greckiego zakonu i ukorzyć się przed nowymi, heretyckimi zakonami, które zostały przeklęte przez czterech ekumenicznych patriarchów? Albo jaka to zdobycz zostawić naszego prawosławnego władcę, cara i ukorzyć się przed fałszywym wrogiem, i przed wami cudzoziemcami, **łacinnikami**, którzy **upodobniliście się do Żydów**, albo jesteście jeszcze gorsi od nich?”⁷⁶ „**Ciemne mocarstwo**” to oczywiście Rzeczpospolita, która zwodzi prawosławnych i wiedzie ich na pokuszenie, pragnąc, by prawosławni przyłączyli się do „**katolickiej herezji**”. Poddanie klasztoru oznaczałoby zatem zbezczeszczenie najświętszych ruskich relikwii – grobu św. Sergiusza z Radoneża. Według Dionizego, do tego nie dopuściliby również sami ruscy święci, którzy wraz z wojskami bronili monasteru. Tak samo interpretuje stanowisko obrońców klasztoru XIX-wieczny historyk rosyjski Sergiej M. Sołowiow, pisząc: „Mnisi i wojsko nie widzieli pod swoimi ścianami tego, kto nazywa siebie synem cara Iwana Wasiliewicza. Oni, przed ścianami wspólnoty św. Sergiusza widzieli tłum **innowierców**, Polaków i Litwinów, którzy przyszli pohańbić i rozkraść cerkiew i skarbiec świątyni. Tu rzecz szła nie o to, czy przejść od cara moskiewskiego do cara tuszyńskiego, ale o to, czy oddać

⁷⁵ *История в память сущим предыдущим родам* uznawana była dość długo za dzieło Abrahama Palicyna, i stąd pod jego imieniem, opublikowana przez O. Дружинина. Por. O. Дружинин (red.), *Сказание Авраамия Палицына*, Москва–Ленинград 1955. Dyskusję na temat autorstwa dzieła przedstawił С. А. Зеньковский, *Русское старообрядчество*, *op.cit.*, s. 43; Por. też: А. Н. Сахаров (red.), *Смута в Московском Государстве. Россия начала столетия в записках современников*, Москва 1989.

⁷⁶ Cyt. za: Н. Тальберг, *История...*, *op.cit.* s. 321.

grób wielkiego cudotwórcy na pohańbienie **wrogom wiary prawosławnej**”⁷⁷.

Dzieło Dionizego, jak i późniejsze interpretacje, wyraźnie pokazują, że najistotniejszym elementem, dającym obrońcom siłę do wytrwania, była chęć obrony „prawdziwej wiary”. Dionizy idzie jednak jeszcze dalej – wskazuje winnych nieszczęść, które spadły na „ziemię ruską”. O najgorsze grzechy obwinia warstwy rządzące, szczególnie władców panujących przed okresem Smuty – Iwana Groźnego i Borysa Godunowa, jednak ciężar odpowiedzialności nie spoczywa jedynie na arystokracji. Dionizy twierdził, że każdy człowiek ma swoje, określone miejsce w społeczeństwie i swoją w nim rolę, którą powinien wypełniać. Szczególnie znaczenie ma tu wypełnianie nakazów Cerkwi i pobożne życie zgodne z Bożymi przykazaniami⁷⁸. Zasadniczym elementem owego „pobożnego życia” była oczywiście wierność „prawdziwemu chrześcijaństwu”, unikanie herezji i pokus sług Antychrysta. „*Historia...*” zatem wpisuje się w teorię zawartą w orzeczeniach *Stogławu* i naukach *Domostroju*, ukazując efekty sprzeniewierzenia się misji, jakiej podjęło się rosyjskie prawosławie.

W podobnym duchu pozostaje także wiele innych dzieł, powstałych w okresie **Wielkiej Smuty**. Do najważniejszych z nich należą:

– *Powieść o śmierci i pogrzebie księcia Michaiła Skopina-Szujskiego*⁷⁹, opisująca nagłą śmierć siostrzeńca cara Wasyla Szujskiego, któremu udało się przerwać blokadę Moskwy w 1610 r. Moskwę oblegał wówczas **Dymitr Samozwaniec II** powszechnie nazywany „**tuszyńskim worem**”, a z drugiej strony zagrażały jej wojska Rzeczypospolitej. Szczególnie miejsce w *Powieści* zajmują rosyjscy święci, którzy objawiają się po to, by zachęcić do wytrwania w wierze i w walce o „ruską ziemię”.

– *Nowa opowieść o przesławnym carstwie rosyjskim i wielkim Państwie Moskiewskim...*⁸⁰, dzieło opisujące wydarzenia z lat 1610–1611. Główna idea przyświecająca anonimowemu autorowi była następująca: tylko pokutując za grzechy i zwracając się ku „prawdziwej” – prawosławnej wierze Państwo Moskiewskie, z Bożą pomocą, pokona obcych

⁷⁷ С.М. Соловев, *История России*, Москва 1962–1966, т. 1–25.

⁷⁸ *Сказание Авраамия Палицына*, *op.cit.*, s. 258–259, 278 i nast.

⁷⁹ *Писание о представлении и погребении князя Михаила Васильевича Шуйского, по произвицу Скопина* [w:] *Памятники Литературы Древней Руси (далее–ПЛДР). Конец XVI – начало XVII века*, Москва 1987, s. 59–73.

⁸⁰ *Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском о страдани нового страстотерпца святейшего кир Гермогена...* [w:] *ПЛДР. Конец XVI – начало XVII века*, *op.cit.*, s. 24–27.

najeźdźców. Autor potępia bojarów, którzy pomogli wprowadzić na tron **heretyka-katolika**. Za jedyne prawdziwego obrońcę Rusi i organizatora walk wyzwoleniczych uważa patriarchę Hermogena, którego nazywa „żołnierzem Chrystusa”. Najeźdźcy to **wysłannicy szatana**, którzy chcą przywieść do zguby „świętą ziemię ruską” i „prawdziwą wiarę”, dlatego walka z nimi jest obowiązkiem każdego „prawdziwego chrześcijanina”. W walce tej prawosławnym pomagają również wszyscy ruscy święci swoimi modlitwami i łzami.

– *Kronika Iwana Timofiejewa*⁸¹. Autor *Kroniki* wzywa do odrzucenia wszystkich nowinek, jakie przynieśli ze sobą cudzoziemcy, gdyż są to rzeczy skażone przez Szatana, a ich przyjęcie nie dało Rusinom nic ponad słuszny gniew Boży. Nieszczęścia, jakie dotknęły Państwo Moskiewskie, są karą za upadek moralny i poddanie się **łacińskim** (polskim) wpływom.

W świetle takiej interpretacji nauki płynące z nieszczęść, jakie spadły na Państwo Moskiewskie w okresie Wielkiej Smuty, są stosunkowo proste. Aby w przyszłości ich uniknąć, należy zachowywać w czystości wiarę ojców i chronić ją przed obcymi, katolickimi wpływami. **Utożsamienie katolickości i polskości, ducha łacińskiego i polskiego** oraz antypolskie fobie niezwykle silne po okresie **Wielkiej Smuty**, w rzeczywistości sprawiały, że izolacja od wpływów zachodnich oznacza całkowite odcięcie się od wszystkiego, co było kojarzone z Polską. Jednak wydaje się, że w tworzeniu radykalnie antyzachodniej postawy Moskwićinów dużo ważniejsze od wspomnianych dokumentów było przesłanie, jakie niosły za sobą dwa najważniejsze symbole walki z nieszczęściami Smuty – ikona Matki Boskiej Kazańskiej i klasztor Troicko-Sergijewski. Ikona Kazańska, której wstawiennictwu przypisywano zwycięstwo nad polskimi wojskami, do dziś zajmuje szczególne miejsce w rosyjskiej duchowości. Świadczy o tym miejsce Soboru Kazańskiego w Petersburgu, odbudowa cerkwi kazańskiej na Placu Czerwonym w Moskwie i wszystkie wydarzenia związane z niedawnym przekazaniem patriarche ikony, która była w posiadaniu papieża (do tego wydarzenia jeszcze powrócimy). Zaś o roli, jaką w czasie Wielkiej Smuty odegrał klasztor, przypomina obelisk stojący w samym centrum Ławry. Na czterech umieszczonych na nim tablicach wypisano główne nieszczęścia, których w ciągu wieków doświadczała Rosja: „(I) Trzy były nieszczęśliwe dla Rosji okresy, w których ta wspólnota [tj. klasztor] w obronie ojczyzny pomagała i uczestniczyła. Była niewola Tatarska, która nie jeden wiek ciemniła Rosję. Wielki książę Dymitr Iwanowicz walczył z Tatarami dowodzonymi

⁸¹ *Временник Ивана Тимофеева* [w:] РИБ, т. 13.

przez Mamaja. Św. Serafim uczestniczył w tym i modlitwami, i radą, i posyłając na pole walki dwóch inoków [...]. (II) **Nieszczęścia przysły od Polaków**, po przewrotnym podstępnie papieża rzymskiego i jezuitów, którzy wymyślili **Dymitra Samozwańca** i pod jego imieniem doprowadzili Rosję na skraj nędzy [...]”. Przypominając o bohaterskiej obronie klasztoru, obelisk jednocześnie przypomina o roli **Polaków, którzy zamierzali zniszczyć Rosję i prawosławie**. Szczególna cześć, jaką otaczano Ikone Kazańską i wzrost znaczenia klasztoru – który wkrótce stał się najpotężniejszym monasterem Rosji i Ławrą – dobitnie świadczy o roli, jaką w tworzeniu rosyjskiej tożsamości religijnej i państwowej odegrały nastroje antyłacińskie i antypolskie.

Przykładowe formy realizacji schematu uprzedzeń wobec Polski i Polaków

1. *Filaret*

Siłę wyżej wspomnianych idei i ich wpływ na dalszy rozwój rosyjskiego prawosławia dobitnie pokazuje działalność patriarchy Filareta. Zajął on tron patriarszy w 1619 r., stając się tym samym następcą bohaterskiego patriarchy okresu Smuty – Hermogena, uważanego za jednego z głównych przywódców i ideologów walki z najeźdźcami. Filaret, przebywając w niewoli polskiej, miał okazję zetknąć się bliżej zarówno z katolicyzmem, jak i z protestantyzmem. Bogatszy o to doświadczenie, patriarcha rozpoczął w Moskwie bezkompromisową walkę z „**łacińskimi**”, **tzn. z polskimi wpływami**. W 1620 r. pod naciskiem Filareta przyjęto na soborze zasadę **powtórneho chrztu katolików**, którzy pragnęli przejść na prawosławie, a także prawosławnych uciekinierów z ziem zachodniej Rusi (czyli wschodnich województw Rzeczypospolitej), którzy, jak sądzono, „zarazili się” łacińskimi i protestanckimi wpływami. Jedną z przyczyn podejrzliwości wobec prawosławnych z ziem kijowskich było przyjęcie zachodniego zwyczaju udzielania chrztu przez polewanie wodą (zamiast przez zanurzenie). Praktyka **powtórneho chrztu**, który wprowadził Filaret, jawnie sprzeczna z kanonami Kościoła powszechnego, była wyrazem walki Kościoła prawosławnego z tym, co na tym samym soborze nazwano „najokropniejszą i najobrzydliwszą ze wszystkich **herezji**” – z katolicyzmem i **unią**. W 1627 r. ukazem carskim zakazano rozpowszechniania ksiąg liturgicznych wydanych w Kijowie i innych ksiąg „druku litewskiego”, czyli drukowanych na Białorusi i Ukrainie. W rok później Filaret listem patriarszym **zakazał prawosławnym kontaktowania się z cudzoziemcami, wspólnych z nimi**

posiłków i przyjmowania ich w domach. W kilka lat później wszyscy cudzoziemcy zostali przeniesieni z Moskwy i osiedleni w miejscu nazwanym później „Niemiecką Osadą”. Idea odcięcia się od wpływów polskich i zachodnich stopniowo przerodziła się w fobię, której efektem jest szybkie „zamykanie się” państwa moskiewskiego⁸².

2. Smuta cerkiewna – reformy Nikona i wydzielenie się Cerkwi staroobrzędowej

Z drugiej strony doświadczenia **Wielkiej Smuty** i idea zamknięcia się przed obcymi wpływami stała się główną przyczyną największego kryzysu w Cerkwi rosyjskiej, w efekcie którego doszło do rozłamu nazywanego też smutą cerkiewną. Jego początki, jak się wydaje, były bardzo niewinne i wiązały się z powstaniem oddolnego ruchu, zmierzającego do poprawy religijności rosyjskiej. Przykładem tego typu działalności jest życie i praca Iwana Nieronowa. Nieronow, przepojony naukami ihumena Dionizego, za cel życia postawił sobie duchowe odnowienie prawosławia. Swoją nietypową, jak na ówczesne czasy i kraj, działalność kaznodziejską na ulicach Niżnego Nowogrodu uzupełniał działalnością charytatywną, organizowaniem szkoły i szpitala. Szybko skupił wokół siebie grupę uczniów. Efektem działań Nieronowa była petycja dziewięciu kapłanów do patriarchy Joasafa (1634–1641), w której poproszono o podjęcie stanowczych kroków w celu uzdrowienia rosyjskiego prawosławia (*благочестия*), któremu niechybnie grozi katastrofa⁸³. List ten był pierwszym krokiem ku powstaniu moskiewskiego kółka obrońców wiary, które szybko zaczęło rosnąć, gromadząc późniejszych uczestników sporu – zarówno reformatorów, jak i ich najzacieklejszych przeciwników⁸⁴. Cele kółka były proste: odnowa moralności i pobożności prawosławnej, walka z ludowymi, pogańskimi obyczajami i **wpływami zachodnimi**, poprawa praktyki duszpasterskiej, w tym przywrócenie zaniechanego zwyczaju wygłaszania kazań, walka z *mnogogłasijem*, czyli równoczesnym odprawianiem kilku części nabożeństwa na raz, a także

⁸² С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество: Духовные движения XVII века*, Москва 1995, s. 70–74.

⁸³ *Челобитная нижегородских попов в лето 7144*, wyd. przez Н.В. Рождественский, „Чтения в Обществе истории и древностей российских” (dalej – ЧОИДР), t. 2, 1902, s. 1–34.; Н. Ф. Каптерев. *Патриарх Никон...*, *op.cit.*, s. 174–179. Por. też: С.А. Зеньковский, *Русское старообрядчество*, *op.cit.*, s. 83–85.

⁸⁴ Na temat działalności koła zob. W. Jakubowski, *Geneza raskołu*, [w:] *Жизнь протопопа Авакума*, *op.cit.*,

reforma ksiąg liturgicznych – postulat, który pojawił się już znacznie wcześniej⁸⁵.

Nie sposób wymienić tutaj wszystkich pism, towarzyszących rozłamowi, powstałych zarówno w kręgu zwolenników, jak i przeciwników reformy, które odwołują się do **antyłacińskich i antypolskich fobii**. Obie strony konfliktu odwoływały się bowiem do tej samej idei – oczyszczenia prawosławia i Państwa Moskiewskiego z „**łacińskiej herezji**” i troski o „nieskażoną” wiarę Ojców. Zarówno Nikon, jak i jego przeciwnicy z kół staroobrzędowych, pragnęli oczyszczenia prawosławia z łacińskich (a właściwie kijowskich) naleciałości. Poróżniła ich jedynie kwestia tego, na jakich wzorach należy się oprzeć dokonując owego oczyszczania. Greckim wzorom, przyjętym przez Nikona, starowiercy przeciwstawili rodzime wzorce Trzeciego Rzymu, którego prawowierność – ich zdaniem – została wielokrotnie potwierdzona.

Najlepszym dowodem na to, że zarówno car Aleksy Michajłowicz, jak i patriarcha Nikon, podejmując próbę reformy obrzędów, chcieli oczyścić rosyjskie prawosławie z **zachodnich** naleciałości, które zakorzeniły się w Moskwie poprzez wpływy, jakie prawosławie ukraińskie wywierało na tradycję moskiewską, jest walka z ikonami malowanymi według „zachodnich” wzorów. Bezstronny opis związanych z tym wydarzeń znajdujemy w dziele Pawła z Aleppo, świadka naocznego⁸⁶. Z inicjatywą niszczenia „zachodnich” ikon patriarcha wystąpił po raz pierwszy w r. 1654. Wydał wówczas polecenie zebrania i wylupienia oczu ikonom namalowanym według „**polskich wzorów**”, nawet jeśli znajdowały się one w domach prywatnych. Następnie zebrane ikony nakazał spalić. Decyzji tej częściowo sprzeciwił się car Aleksy Michajłowicz, jednak sprzeciw dotyczył jedynie palenia ikon, car bowiem rozkazał, by zostały one zakopane. Kiedy w 1654 r. w Moskwie wybuchła zaraza, panowało powszechnie przekonanie, że jest ona spowodowana aktami obrazoburczymi Nikona, zaś ucieczka patriarchy i niemal całego duchowieństwa z miasta w tym czasie jeszcze bardziej wzmocniła to przekonanie⁸⁷. Drugie, podobne wystąpienie Nikona miało, jak się zdaje, charakter jeszcze bardziej wido-

⁸⁵ Historię podejmowanych w Państwie Moskiewskim prób zreformowania ksiąg liturgicznych i sporów, jakie wokół tej kwestii toczyły się od początku XV w. w skrócie przedstawił Wiktor Jakubowski, zob. *idem, Wstęp*, [w:] *Żywot protopopa Awwakuma przez niego samego nakreślony i wybór innych pism*, Wrocław 1972, s.10–20.

⁸⁶ П. Алеппский, *Путешествие...*, *op.cit.*, s. 134.

⁸⁷ Wszystkie te wydarzenia stały się powodem wybuchu buntu w Moskwie. Zob. Н.Ф. Каптерев, *Патриарх Никон и царь...*, *op.cit.*, t. 1, s. 153–157; В.С. Румянцева, *Чумной бунт 1654 в Москве*, „Вопросы Истории”, nr 5, 1980, s. 182–185; А.Н. Робинсон, *Борьба идей...*, *op.cit.*, s. 305.

wiskowy. W 1655 r., podczas obchodów święta Zwycięstwa Ortodoksji, po liturgii w cerkwi Zaśnięcia na Kremlu, Nikon wygłosił kazanie na temat sposobu malowania ikon oraz niedopuszczalnego wzorowania się na sztuce **łacińskiego** Zachodu. Po kazaniu, które według Pawła z Aleppo było bardzo płomienne i obfitowało w cytaty zaczerpnięte z Ojców Kościoła, patriarcha ujmując prawą ręką ikony malowane w stylu zachodnim kolejno pokazywał je zebranym, a następnie rzucał na posadzkę z taką siłą, że rozpadały się na kawałki⁸⁸. Wydarzenie to miało miejsce w obecności cara, bojarów i wschodnich patriarchów. Nikon chciał w ten sposób z właściwą sobie stanowczością pokazać, że zamierza oczyścić rosyjską sztukę sakralną (a także całą duchowość prawosławną) z wszelkich **wpływów „polskich”**, które nie wyrażają boskiej natury Chrystusa. Pozostawiając analizę tego problemu historykom sztuki, sądzę jednak, że dla pełnego obrazu warto tutaj przytoczyć opinię Barbary Dąb-Kalinowskiej, która po prześledzeniu przemian w malarstwie ikonowym w Rosji stwierdziła, że mimo oficjalnie głoszonej wcześniej wrogiej postawy wobec wpływów zachodnich, w sztuce XVII-wiecznej elementy kultury łacińskiej były coraz silniejsze. „Ten nowy kierunek w malarstwie ikonowym – pisze autorka – spowodował nie tylko zmianę rozumienia samej ikony, ale także jej treść”⁸⁹.

Niezwykle interesujące jest to, iż, jak się wydaje, postawa Nikona wobec **wpływów zachodnich**, wyrażona w tak drastyczny dla ówczesnych Rusinów sposób, zasadniczo nie różniła się od stanowiska staroobrzędowców. Awwakum, podobnie jak Nikon, wypowiadał się pozytywnie na temat ekstremalnych sposobów postępowania z ikonami malowanym na sposób zachodni i podkreślając konieczność trwania przy starych, uznanych przez tradycję wzorach, twierdził, że należy je topic⁹⁰.

Spiridon Potiemkin, jeden ze zwolenników starych obrzędów, w swoich rozważaniach napisanych w końcu lat pięćdziesiątych lub na początku sześćdziesiątych XVII w., rozpatruje reformę ksiąg i obrzędów cerkiewnych z pozycji apokaliptycznych wizji teologów ukraińskich końca XVI w.⁹¹ Powołuje się na koncepcję Kopysteńskiego o trójstopniowym

⁸⁸ П. Алеппский, *Путешествие...*, *op.cit.*, s. 137. Na ironię zakrawa fakt, że tekst Synodikonu *Święta Ortodoksji* zawiera siedem ustępów na temat teologii ikony, z których każdy kończy się anatemą ikonoklastów.

⁸⁹ B. Dąb-Kalinowska, *Między Bizancjum a Zachodem. Ikony rosyjskie XVII–XIX wieku*, Warszawa 1990, s. 42.

⁹⁰ N. Andreyev, *Nikon and Avvakum on Icon Painting*, „Revue des Etudes Slaves” t. 38, 1961, s. 43–44.

⁹¹ Н.Ю. Бубнов, *Спиридон Потемкин и его книга*, ТОДРЛ, t. 40, 1985, s. 345.

pochłanianiu świata chrześcijańskiego przez Antychrysta. Zgodnie z teorią Kopysteńskiego (w redakcji moskiewskiej), Antychryst pojawi się w Rosji około r. 1660, a jego ostateczne zwycięstwo nad światem będzie miało miejsce w 1666 r. Potiemkin dąży zatem do udowodnienia, iż reformy, przedsięwzięte przez patriarchę Nikona, są w rzeczywistości zapowiedzią tych wydarzeń. Spiridon przywołuje tu podobne zdarzenia na przestrzeni dziejów chrześcijaństwa, kojarząc je z kolejnymi odstępstwami. W ten sposób odstępstwo rzymskie odnosi do wprowadzenia *filioque*, zaś **unia brzeską** interpretuje jako przyjęcie przez część prawosławnych zmienionego wcześniej rzymskiego *Credo*. Ostatnie odstępstwo dokonane przez Nikona rozpoznaje po wykreśleniu z Symbolu wiary określenia „prawdziwego” (*истиннаго*), odnoszącego się do Ducha Świętego⁹². Pisma Potiemkina, zebrane w jedno dzieło zatytułowane *Księga* (*Книга*), były szeroko rozpowszechnione w środowisku staroobrzędowców⁹³.

Z naszego punktu widzenia bardzo interesujący jest już sam fakt skojarzenia przez staroobrzędowców reform i daty 1666, możliwy wyłącznie poprzez bezpośrednie odwołanie się do koncepcji odstępstw Kopysteńskiego. Według kalendarza juliańskiego, rachuby czasu obowiązującej wówczas w Państwie Moskiewskim, był bowiem rok 7174/75, który nie ma absolutnie żadnego związku z liczbami apokaliptycznymi. Związki te stają się jasne dopiero poprzez odwołanie do kalendarza gregoriańskiego, a więc do kultury łacińskiej⁹⁴.

Przywiązanie do teorii ostatniego odstępstwa widoczne jest również w całej twórczości diakona Fiodora, jednego z najważniejszych – obok Awwakuma – ideologów starego obrzędu. Starając się pokazać, że istota odstępstwa dokonującego się w Państwie Moskiewskim nosi te same znamiona, co **unia brzeska**, przedstawia zmiany jakie przyjęli ukraińscy unici jako identyczne w charakterze z tymi, jakie cechują reformy Nikona. Między innymi drobiazgowo opisuje sposób, w jaki prawosławni na

⁹² П.С. Смирнов, *Внутренние вопросы...*, *op.cit.*, s. 12.

⁹³ Już w XVII wieku księga ta rozprzestrzeniła się w licznych odpisach, czego dowiódł N.J. Bubnow porównując zachowane zbiorki „*Księgi*.” Zob. Н. Ю. Бубнов, *Спиридон Потемкин...*, *op.cit.*, s. 349. Na temat wpływu idei Spirydiona Potiemkina na innych pisarzy staroobrzędowych zob. *ibidem*, s. 131 i nast.; А. К. Бороздин, *Протонон Авакум...*, *op.cit.*, s. 204 i następne. Pisma Potiemkina wywarł również wpływ na rozwój rosyjskiej myśli filozoficznej, por. *История философии СССР*, Москва 1967, t. 1, s. 257.

⁹⁴ Co ciekawsze podobne tendencje do kojarzenia roku 1666 ze wzmożeniem aktywności Antychrysta i ewentualnym końcem świata pojawiają się w tym czasie również w kulturze zachodniej; por. *Romae ruina finalis anno Domini 1666 mundique finis sub quadragesimum quintum post annum*, London 1665, gdzie wyraźnie mówi się o końcu Rzymu w 1666 i końcu świata w 45 lat później.

Ukrainie, przystępując do unii, zmienili Symbol wiary: „kiedy w Małej Rusi owi unici odstąpili od naszej prawej wiary [i przyłączyli się] do przekłętego papieża rzymskiego, kijowski metropolita Rahoza z towarzyszami, wówczas i oni stare swoje księgi pozmieniali według nowych potrzeb odstępstwa swojego. Z Symbolu u nich [słowo] prawdziwe wyrzucił biskup – odstępcą o imieniu Melecjusz, Smotrycki...”⁹⁵ Podobnych przykładów, łączących zmiany wprowadzane w Cerkwi rosyjskiej z tym, co niosła z sobą **unia brzeska**, zdaniem Spiridona Potiemkina i Fiodora było więcej. Według starowierców, wskazywały one na przystąpienie Rosji do tej samej **herezji**, w wyniku której upadł Rzym i Konstantynopol. W zasadzie wszystkie reformy wprowadzone przez Nikona były programowo zaliczane przez staroobrzędowców do heretyckich zmian zaczerpniętych z Kościoła rzymskiego.

Ciekawą kontynuację tej idei znajdujemy w pismach Abrahama. Moskiewski *inok* przemodelował dzieje ruskiego prawosławia, opisując na jakie sposoby, od roku tysięcznego, rozwiązany ze swoich więzów **Antychryst przy pomocy Kościoła zachodniego i Polski** doświadczał Ruś, próbując skazić wiarę, oraz metody, jakimi prawosławie broniło się przed wpływami Nieprzyjaciela. Do swojej wizji historiozoficznej Abraham włączył takie wydarzenia jak: działalność metropolity Izydora – zwolennika unii florenckiej, rozwój herezji judaizujących (*judaizantes*), wyniesienie **Samozwańca** na tron carski i okres **Smuty**⁹⁶. Wszystkie trudne okresy w dziejach Państwa Moskiewskiego Abraham wyprowadzał z działalności Antychrysta i jego sług. Za ostatni atak Nieprzyjaciela na rosyjskie prawosławie uznał reformy Nikona, który: „jak żmija Ewę skusiła chytrością swoją, [tak Nikon skusił cara] zatajając przed nim całą prawdę jako, że wrogiem jest wszelkiej prawdy...”⁹⁷ Jednocześnie, co wyraźnie zostało podkreślone, dopiero w 1666 r. (wraz z poparciem reformy Nikona przez sobór i ekskomunikowaniem staroobrzędowców) Szatanowi po raz pierwszy udało się wygrać walkę o rząd dusz w Państwie Moskiewskim.

W zasadzie żaden z autorów staroobrzędowych nie negował zasadności odwoływania się do dat podanych przez Kopysteńskiego. Za pewne i udowodnione przyjmują daty dwóch pierwszych odstępstw – Rzymu i Konstantynopola. W traktacie poświęconym rzymskiemu odstępstwu Abraham stwierdza: „Przed tym, że po 1000 lat po Chrystusie (Rzym) od

⁹⁵ Федор, *Послаие в Москву из Пустозерска*, Мат., t. 6, s. 156.

⁹⁶ Авраамий, *О римскомъ отступлении*, Мат., t. 8, s. 356–357.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 357.

wiary odpadnie, napisano tamże [tzn. w *Księdze o wierze*]⁹⁸. Z taką samą pewnością w innym miejscu napisał o odstępstwie prawosławia w Rzeczypospolitej: „Kiedy wypełniło się 600 lat od rzymskiego upadku, wtedy narody Małej Rosji odstąpiły od wschodniej Cerkwi Chrystusowej [i przystąpiły] do rzymskiego Kościoła”⁹⁹. Identycznie jak wcześniej polemisci doby unii brzeskiej, pisarze staroobrzędowi upatrują źródła wszystkich nieszczęść w Rzymie, który jako pierwszy poddał się władzy Antychrysta i oddał pod panowanie zła cały chrześcijański Zachód¹⁰⁰. To przekonanie skłania ich do zaprzeczania, iż katolicyzm jest wiarą chrześcijańską. W ten sposób wypowiada się między innymi znany ze swojej stanowczości Ignacy Sołowiecki: „**A wiara wasza – nie prawosławna i nie chrześcijańska, a łacińska, rzymska herezja** i innych herezji liczne niezgodności”¹⁰¹. Podobnie twierdzili również inni pisarze staroobrzędowi, którzy wyraźnie sprzeciwiali się uznawaniu katolicyzmu (i protestantyzmu) za wiarę chrześcijańską.

Coraz wyraźniejsze jest też **utożsamianie Zachodu z katolicką Rzeczpospolitą**, bądź ewentualnie z protestanckimi Niemcami, co wyraża się w epitetach, jakimi zwolennicy starych obrzędów obzczynają przeciwników. Oprócz typowych wulgaryzmów, zwłaszcza u Awwakuma często dość niewybrednych, używają zamiennie określeń typu: **łacinnik, unita, Polak, Lach**, Niemiec, niemczyn, a także **Żyd i żydowin**. Wszystkie one mają ewidentnie charakter pejoratywny i, w zamierzeniach pisarzy ich używających, obraźliwy¹⁰². Co więcej, wydaje się, że powiązanie narodu z religią i utożsamienia typu: Rusin-prawosławny, Polak-katolik, czy Niemiec-protestant, są oczywiste dla staroobrzędowych polemistów. Przynależność do rodzimej kultury do tego stopnia określana jest poprzez przynależność wyznaniową, że starowiercy nie wahają się nazywać swoich przeciwników tak, jak nazywaliby innowierców. Dobitnie wyraża się to zwłaszcza, gdy porównamy epitety, jakie staroobrzędowcy kierują pod adresem „obcych”, z tymi, które dotyczą hierarchów Cerkwi państwowej i wszystkich tych, którzy opowiedzieli się za reformami Nikona.

⁹⁸ *Ibidem*, s. 355.

⁹⁹ Авраамий, *Християноопасный цит веры*, Мат., т. 7, s. 238.

¹⁰⁰ Пор. Феодор, *О познании антихристовой прелести*, Мат., т. 6, s. 81.

¹⁰¹ *Исповедание Игнатия Соловецкого*, [w:] Н.С. Демкова, *Из истории...*, *op.cit.*, s. 322.

¹⁰² Ten sposób percepcji świata poza granicami własnego państwa prowokował niekiedy badaczy do pisania o nacjonalizmie staroobrzędowców. Jednak tego typu interpretacje wydają się nie dostrzegać opisywanych w tym artykule idei, które nie po raz pierwszy pojawiają się na Rusi. Zob. C.A. Manning, *Russian Nationalism and the Old Believers*, „The Review of Religion” z marca 1938 r.

Nawet jeśli byli oni pochodzenia ruskiego nazywano ich „**Żydami**”, „**Polaczkami**” czy „**łacinnikami**”¹⁰³. Samemu Nikonowi staroobrzędowcy udowadniali zaś nie-rosyjskie pochodzenie i twierdzili, że był w połowie Tatarem. Wszystkim owym negatywnym przydomkom przeciwstawiane jest określenie „prawdziwi chrześcijanie” (a więc Rusini!), za których uważają się zwolennicy starych obrzędów.

Bardzo interesujący w twórczości staroobrzędowej jest akcent polski. Już wcześniej zwracałam uwagę, że w prawosławnych polemikach doby **unii brzeskiej** bardzo często pojawia się obraz **Polski jako kraju, gdzie działanie sług Antychrysta lub jego samego jest najlepiej widoczne**. Ten sam element zyskuje w piśmiennictwie staroobrzędowym znacznie silniejsze zabarwienie. Wydaje się, że dla starowierców Polska jest synonimem niegodziwości i zła, zaś Polacy w sposób świadomy pozostają na usługach diabła. To samo dotyczy całego świata łacińskiego, który w myśl koncepcji trzech odstępstw jako pierwszy opowiedział się po stronie Nieprzyjaciela. Jednakże ze względu na bliskość państwa polskiego i rolę, jaką Rzeczpospolita odegrała w dziejach klęsk Państwa Moskiewskiego, miejsce, jakie zajmuje w polemikach i koncepcjach eschatologicznych staroobrzędowców jest szczególne. Wpływ na szczególną niechęć staroobrzędowców do polskich wpływów miał jeszcze jeden element – jednym ze źródeł reformy Nikona były zmiany wprowadzone w polskim prawosławiu po **unii brzeskiej** w 1596 r., a zwłaszcza reformy metropolity kijowskiego Piotra Mohyły.

Po przyjęciu herezji przez cały świat chrześcijański – zdaniem starowierców – wszystkie kościoły i kraje zjednoczą się we wspólnocie niegodziwości. Podobnie jak niegdyś cała *oikumene* dostała się pod panowanie cesarzy rzymskich, tak w czasach ostatecznych wszystkie państwa znajdą się pod władzą Antychrysta¹⁰⁴. W ten sposób staroobrzędowcy odpowiadają patriarchom i carom, którzy wprowadzili reformy, by móc zespolić w jednym państwie wszystkie dawne ziemie prawosławne. Wskazują tu na następującą prawidłowość: próba zjednoczenia się z **heretykami** jest niemożliwa i może skończyć się wyłącznie herezją. Dokładnie tego

¹⁰³ Пор. Аввакум, *Книга толкований и нравоучений*, РИБ, т. 39, s. 463; Феодор, *Послание к верным об антихристе*, [w:] А.К. Бороздин, *Протопоп Аввакум...*, *op.cit.*, s. 37, 145. Staroobrzędowe legendy dotyczące patriarchy Nikona omówił szczegółowo W.N. Pieret: В.Н. Перетц, *Слухи и толки о патриархе Никоне в итературной обработке писателей XVII–XVIII вв.*, „Известия второго отделения АН”, С.-Петербург 1900, т. 5, księga 1; Н.Ю. Бубнов, *Сказания и повести о патриархе Никоне*, ТОДРЛ, т. 41, 1988,

¹⁰⁴ Феодор, *О познании антихристовой прелести*, Mat. Т. 6, s. 81.

samego argumentu używali wcześniej prawosławni polemisi doby **unii brzeskiej**. Podobnie jak po r. 1600, poza Państwem Moskiewskim nie pozostał już żaden inny kraj, który byłby wolny od panowania Szatana, wraz z nastaniem 1666 r. krąg wyznawców wiary chrześcijańskiej zmniejszył się jeszcze bardziej. Od momentu zatwierdzenia reformy i obłożenia anatamą zwolenników starych obrzędów przez sobór moskiewski, starowiercy uznali, że nastąpiło trzecie – ostatnie odstępstwo i jak stwierdził Fiodor: „Ninie, po wypełnieniu się [liczby] imienia jego sześćset sześćdziesiąt sześć, rana śmiertelna jego została uleczona¹⁰⁵, to jest w jedną dzierżawę niegodziwości zjednoczyły się wszystkie trzy Rzymy...”¹⁰⁶ Trzeci Rzym podzielił losy swoich poprzedników i zjednoczył się z nimi przyjmując zwierzchnictwo Antychrysta. Ciekawa jest też sama koncepcja istoty trzeciego odstępstwa. Staroobrzędowcy byli przekonani, że Ojcowie Kościoła zapowiedzieli skażenie wiary od środka w sposób, który na pozór będzie kojarzony z wyjątkową troską o losy chrześcijaństwa. Tylko nieliczni będą w stanie przejrzeć zamiary Nieprzyjaciela i oprzeć się mu, nie przystępując do herezji. Odwołując się do tych proroctw Fiodor pisze: „Niegodziwość jego niezwykłą uznaję za pstrokaciznę i za kłamliwą chytrą, która splata niegodziwość z pobożnością, kłutwę z błogosławieństwem, męczeństwo z dobrodziejstwami, miłosierdzie z jego brakiem, łagodność z bestialstwem, nieporządek z przyzwoitością, trzeźwość ze szkodliwością, śmiertelne z wiecznym, wilka z barankiem, drzewo błogosławione z przeklętym, trójzłączone z dwuczęściowym¹⁰⁷, cerkiew z kościołem, papieżników z kapłanami, zachodnich ze wschodnimi, **lachów** z hipodiakonami, Polaków ze służbą cerkiewną, relikwie świętych z heretyckimi trupami, ikony świętych z Bogu obmierzłymi obrazami...”¹⁰⁸ Istotą tego odstępstwa ma więc być wymieszanie dobra (czyli tego co ruskie) ze złem (z tym co zachodnie, polskie), by pobożna ludność podążała za diabłem, będąc przekonana, że służy Bogu. Właśnie na element wykorzystania pobożności i przywiązania do Chrystusa, jako na największą niegodziwość ostatniego odstępstwa, wskazują wszyscy pisarze staroobrzędowi. W sposób dużo bardziej dosłowny ujmuje istotę odstępstwa *inok* moskiewski Abraham, który w traktacie „...о летнописном предмете антихристовое” wprost stwierdza: „A oto są odstępcy, którzy w prawosławnej wierze zostali urodzeni i ochrzczeni, [a zblądzili]

¹⁰⁵ Por. Ap. 13, 12.

¹⁰⁶ Феодор, *О познании антихристовой прелести*, op.cit., s. 81.

¹⁰⁷ Trójzłączone, czyli krzyż z trzema belkami, dwuczęściowe oznacza formę krzyża łacińskiego.

¹⁰⁸ Феодор, *О познании антихристовой прелести*, Mat. T. 6, s. 84–85.

байдз з паводу невведзы, байдз з мусу, а інні самовольне адстапілі ад правдзівей вяр...”¹⁰⁹ Выразніе ходзі ту о адстапство ад традыцыі праваславнай, хоцьбы настало оно в спосіб несьвядомы.

Всзыскіе wspomniane dotąd znaki ostatniego odstępstwa są в засадзі мо́жліве до оdczytania jedynie przez teologów, znających Pisma і potrafiących je interpretować. Jednakże в polemikach staroobrzędowych pojawiają się również inne znaki, które powinny być jasne dla wszystkich. Znaleźć tu można przykłady chorób zesłanych на землю русką tuż по ogłoszeniu reform, cudów і znaków в церквіах. Несzczęścia, spadające на państwo, staroobrzędowcy interpretują в charakterystyczny sposób, jako karę за grzech і odstępstwo, а także jako ostrzeżenie dla wiernych przed poddaniem się władzy Antychryста. Starowiercy przypominają о już doznanych klęskach і, powołując się на świadectwo Apokalipsy, zapowiadają kolejne, jeśli в Państwie Moskiewskim не zostanie przywrócona stara tradycja¹¹⁰. Potwierdzeniem słuszności tego stanowiska mają być не только choroby і kolejna **wojna з Polską**, lecz również liczne widzenia, в których Jezus Chrystus lub święci przestrzegają przed zgubnym charakterem zmian¹¹¹.

3. Spór о szkolnictwo

Wydawałoby się, że wraz ze stabilizacją sytuacji в państwie і в Церкві зајадло́ść **antyłacíнских настро́јов** przytępi nieco swe ostrze. I rzeczywiście, в pewnych kręgach, zwłaszcza в otoczeniu cara Fiodora, coraz modniejsze zaczęły być wpływy łacińskie. Jest to jednak tylko pozorne odczucie, bowiem umacnianie się państwa, в myśl tej idei wynikało з trwania przy „prawdziwej wierze”, zaś każde, nawet najmniejsze podejrzenie, że jest inaczej wywoływało obawy, iż powrócą najgorsze klęski. Ten sposób interpretacji był charakterystyczny zwłaszcza dla przedstawicieli środowisk cerkiewnych.

Spór wokół **łacíнских**, а właściwie kijowskich (zatem „polskich”) wpływów rozgorzał на nowo już за cara Fiodora. Początkowo toczył się он między dwoma mnichami – Symeonem Połockim а patriarchą Joachi-

¹⁰⁹ Авраамий, *Изображение заключенного, из многих книгъ писания святыхъ Отець нашихъ свидетельства на нынешнее время о летописномъ предтечи антихристове* (dalej – [...] о летописномъ предтечи антихристове), Мат., т. 8, s. 364.

¹¹⁰ Аввакум, *Челобитная царю Алексею Михайловичу (I)*, РИБ, т. 39, s. 729.

¹¹¹ Por. widzenie Hіpacego: *Повесть о видении инока Ипатия*, [w:] О.В. Чумиеев, *Повесть о видении...*, op.cit., s. 291; Widzenie Łazarza: Мат., т. 1, s. 84–94; Аввакум, *Житие*, РИБ, т. 39, s. 16–17; Widzenie Fiodora: Федор, *О казни Божии новым отступником и защитником нечестия и догматов никонианских, сонмища лукавнующих, на нихже возвратишися клятвы их*, [w:] *Пустозерская проза*, op.cit., s. 225.

mem, oskarżającym go o „chlebpokłonną herezję” (kult Eucharystii rozpowszechniony w Kościele katolickim i nieznanym w Kościele prawosławnym) i Epifaniuszem, jednym z ważniejszych pomocników Nikona w dziele reformy cerkiewnej. Pod wpływem Symeona, wykształconego w duchu Akademii kijowsko-mohylańskiej nauczyciela cara Fiodora, jego brata Jana i siostry Zofii, w moskiewskich kręgach dworskich coraz modniejsze staje się „zachodnie” wykształcenie. Oczywiście nie chodzi tutaj o wykształcenie katolickie *sensu stricto*, lecz o wpływ jaki na szkolnictwo moskiewskie uzyskała Akademia kijowska założona przez Piotra Mohylę w celu obrony prawosławia przed katolicyzmem właśnie. Uczniowie Akademii byli wówczas najlepiej wykształconą grupą wśród prawosławnych na ziemiach ruskich, stąd też wielu z nich uczyło dzieci moskiewskich bojarów. W podobnym celu car Aleksy sprowadził do Moskwy Symeona, który oprócz kształcenia dzieci władcy otworzył w Moskwie „Łacińską szkołę” opartą na wzorcach mohylańskich. Napływ kijowskich uczonych zapoczątkował w Moskwie modę na znajomość zachodnich języków, literatury i sztuki. Tłumaczono i drukowano francuskie, niemieckie i polskie książki, zakładano dworskie biblioteki, uczono języka łacińskiego po to, jak twierdzono, by lepiej poznać wroga. Podobnie rzecz się miała z **językiem polskim**, który w Moskwie pełnił wówczas podobną rolę, co język francuski w Polsce¹¹². Wszystko to funkcjonowało jednak niejako obok omawianych schematów, które wkrótce dały o sobie znać z większą siłą.

W tym samym czasie bowiem ów „**zachodni kierunek**” jest coraz mocniej potępiany w kręgach cerkiewnych. Oprócz patriarchy i Epifaniasza przeciwko „naukom Symeona” otwarcie występowali bracia Joannikus i Sofroniusz Lichudzi, przysłani do Moskwy przez patriarchę Konstantynopola Dositheia¹¹³ – pierwsi rektorzy otwartej w 1687 r. Akademii słowiańsko-grecko-łacińskiej. Sami, wykształceni na katolickim Uniwersytecie w Padwie, już w drodze do Moskwy (na Węgrzech i w Polsce) rozpoczęli walkę z tzw. „**wpływami łacińskim**”, a *de facto* z wpływami kijowskimi. W Moskwie zaś głównym celem ich ataków stał się uczeń i kontynuator myśli Symeona Połockiego – Sylwester Miedwiediew. W walce o czystość rosyjskiego prawosławia starły się więc łacińskie wpływy rodem z Italii z również łacińskimi wpływami kijowskimi.

¹¹² A. Andrusiewicz, *Mit Rosji...*, *op.cit.*, s. 145.

¹¹³ М. Сментсовский, *Братя Лихуды*, С.-Петербург 1899.

W latach dziewięćdziesiątych XVII w. szala przeważała na korzyść pierwszych – w 1690 r. na soborze ekskomunikowano „chlebopokłonną herezję”, a wraz z nią błędy Symeona Połockiego, a także odrzucono księgi liturgiczne wydane w Kijowie (m.in. *Trebnik*, *Służebnik* i *Lithos* Piotra Mohyły), jako skażone łacińską herezją. W efekcie wszyscy uczeni, którzy wykształcenie zdobyli w Kijowie, zmuszeni zostali do opuszczenia **Moskwy**. Wśród zadań, jakie postawiono przed nową Akademią, na pierwszym miejscu znalazła się troska o czystość wiary prawosławnej „na całej ziemi ruskiej”. Bojarom zakazano zatrudniania prywatnych nauczycieli języków obcych, a jeśli chcieli kształcić swoje dzieci, mieli oddać je na naukę do Akademii. Wszystkie te zarządzenia zmierzały ku temu, by „przerwać obcą propagandę” i szerzenie katolicyzmu¹¹⁴. Faktycznie jednak, jak już wspomnieliśmy, jedni i drudzy – Symeon i jego zwolennicy, jak i bracia Lichudowie – pozostawali pod wpływem szkolnictwa zachodniego. Ówczesny świat prawosławny posiadał bowiem tylko dwie szkoły, gdzie mogli się kształcić ci, którzy chcieli „konkurować” z wykształceniem ludzi **Zachodu**. Były to akademie włoskie (z założenia katolickie!) i Akademia Mohylańska, która była z założenia prawosławna, choć oparta na łacińskim wzorcu, czyli na wzór kolegów jezuickich. Zatem powyższy spór dotyczył *de facto* tego, skąd przyjąć łacińskie wpływy – czy mają one przenikać poprzez prawosławie z terenów Rzeczypospolitej, czy też poprzez Konstantynopol i świat grecki. Wydaje się, że, choć kulturowo bliżej było Moskwie do Kijowa, jednak wskutek przyjętego schematu, zgodnie z którym **wszystko co pochodzi z Polski (z polskim prawosławiem włącznie) jest skażone katolicyzmem i unią**, zwolennicy i uczeni Akademii Mohylańskiej byli z góry skazani na niepowodzenie. Moskiewskim prawosławnym łatwiej było przyjąć łacińskie wzorce wprost z Rzymu niż poprzez Polskę!

Wynik tego sporu przesądził również dalsze losy Akademii kijowsko-mohylańskiej. Od drugiej połowy XVIII w. akademia podlega stopniowemu procesowi rusyfikacji. Od 1783 r. wykłady prowadzone są wyłącznie w języku rosyjskim, zaś w 1819 uczelnia zostaje przekształcona w zwykłe seminarium duchowne. W tym samym czasie została również nałożona cenzura na książki, wydawane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, które odtąd miały być zgodne z „myślą wielkoruską”, a zatem rosyjską.

¹¹⁴ Н. Тальберг, *История...*, *op.cit.*, s. 426.

4. Piotr I Wielki – pozorne rozejście się schematów państwowych i cerkiewnych

Spór o szkolnictwo był pierwszym wyraźnym znakiem powolnego, ideowego rozchodzenia się elit dworskich i cerkiewnych. Te pierwsze przyciągała wysoko rozwinięta kultura zachodnia, drudzy zaś, wychowani na antykatolickiej literaturze, pozostawali wrogo nastawieni wobec **Zachodu**. Reforma Piotra I sprawiła, że rozbieżności te zmieniły się w przepaść. O tym, jaki charakter miały zmiany wprowadzone przez cara, dobitnie świadczy przeniesienie stolicy. Moskwa była symbolem Starej, Świętej Rusi, była Trzecim Rzymem – ostatnim chrześcijańskim cesarstwem, ostoją „prawdziwej wiary”. Nowe Miasto, któremu sam car początkowo nadał niemiecką nazwę Piterbuch, miało być centrum nowej Rosji, zwróconej ku Zachodowi¹¹⁵. Zafascynowany kulturą zachodnią, car próbował wprowadzić ją w Rosji nie tylko budując nowe miasto i ukończone statki, siłą zmuszając do golenia bród i noszenia upudrowanych peruk, ale także wprowadzając nowy system „zarządzania” Kościołem¹¹⁶. Wszystko to wywołało oczywiście falę protestów obrońców tradycji. Szczególnie silny opór napotkał car ze strony środowisk cerkiewnych, w opinii których „zachodnie” zmiany stanowiły zagrożenie dla tożsamości religijnej. Hierarchia kościelna nie przeoczyła faktu, że zmiana stolicy była również symbolicznym gestem odcięcia się od idei Trzeciego Rzymu. Przestrzegano cara przed gniewem i karą Bożą. Znalezione nawet kilka dowodów, świadczących o tym, że nowa stolica Bogu się nie podoba – między innymi w Petersburgu odkryto ikonę Matki Bożej, która miała płakać z powodu carskiej decyzji¹¹⁷.

Budowę nowej stolicy można jednak interpretować również w odmienny sposób – jako nową formę rywalizacji z katolicyzmem. „Z dwóch możliwości – twierdzą Jurij Łotman i Borys Uspieński – stolicy jako ośrodka świętości i stolicy znajdującej się w cieniu cesarskiego Rzymu – Piotr wybrał drugą. Orientacja na Rzym, z pominięciem Bizancjum, naturalnie stawiała problem rywalizacji z Rzymem katolickim o prawo do historycznego dziedzictwa. [...] W tym kontekście nazwanie nowej stolicy Grodem Świętego Piotra nieuchronnie kojarzyło się nie tylko z wysła-

¹¹⁵ Ю.М. Лотман, *Символика Петербурга и проблемы семиотики города*, [w:] *idem, История и типология русской культуры*, С.-Петербург 2002, 208–220; D. Geyer, *Peter und St. Petersburg*, „Jahrbücher für Geschichte Ostempad”, Wiesbaden 1962, t. 10, nr 2.

¹¹⁶ J. Cracraft, *The Church Reform of Peter the Great*, London 1971.

¹¹⁷ Piotr odkrył, że „cud” był zwykłym oszustwem i surowo ukarał winnych. Zob. A. Andrusiewicz, *Mit Rosji, op.cit.*, t. 2, s. 31.

wianiem niebieskiego opiekuna Piotra Pierwszego, ale i z wyobrażeniem Petersburga jako Nowego Rzymu. Ta orientacja na Rzym przejawia się nie tylko w nazwie stolicy, lecz i w jej herbie: jak to ukazał Wilenbachow, herb Petersburga zawiera w sobie zmodyfikowane motywy herbu miasta Rzymu (lub Watykanu jako spadkobiercy Rzymu), i to, oczywiście, nie mogło być rzeczą przypadku [...] W ten sposób herb Petersburga semantycznie odpowiada nazwie miasta: nazwa i herb jawią się jako werbalne i wizualne wyrażenie jednej wspólnej idei”¹¹⁸. Nowe miasto Piotra, z twierdzą świętych Piotra i Pawła w centrum (kolejne odwołanie do Rzymu!), z założenia miało więc rywalizować z Watykanem jako centrum katolicyzmu. Jednak nie jest to już idea świętej stolicy Świętej Rusi. Jeśli istnieje świętość nowej stolicy, to tkwi ona w państwowości. Odwołania te będą stale pogłębiane. Widać je również w architekturze Soboru Kazańskiego, zbudowanego według wzoru watykańskiej bazyliki św. Piotra. Jedną z najważniejszych świątyń Petersburga nie nawiązywała jednak do żadnego z apostołów, ale otrzymała wezwanie ikony Matki Bożej Kazańskiej, której przypisywano **uwolnienie Moskwy od Polaków**, czyli **wyzwolenie z zagrożenia katolickiego**. Symbolika Petersburga jest zatem w sposób oczywisty opozycyjna do Watykanu. Petersburg jest stolicą „prawdziwego chrześcijaństwa”, właściwego spadkobiercy dziedzictwa świętych apostołów Piotra i Pawła, Rzym natomiast sprzeniewierzył się swemu posłannictwu i stał się siedzibą Antychrysta.

Zmieniając system zarządzania Kościołem i zastępując instytucję patriarchatu Synodem car stał się jedyną głową rosyjskiej Cerkwi. Przejął więc obowiązki patriarchy w zakresie dbania o Kościół, zwłaszcza zaś w zakresie reprezentowania Kościoła wobec innych wyznań. W efekcie uczeni z Sorbony właśnie przedstawili władcy projekt połączenia Kościołów: katolickiego i prawosławnego. Miejsce dysput teologicznych zajęły działania wojskowe. Pokazuje to dobitnie historia **zajmowania przez Rosję ziem należących do Rzeczypospolitej**. Wszędzie tam, gdzie wkroczyła carska armia bezlitośnie niszczone **unię**, uważaną za zdradę prawosławia. Hierarchom Cerkwi, a także samemu carowi łatwiej było pogodzić się z istnieniem katolików, niż **grekokatolików**, którzy w ich przekonaniu porzucili „prawdziwą wiarę” i przeszli na usługi Watykanu i Rzeczypospolitej, by dzięki temu zyskać więcej przywilejów. Unicki

¹¹⁸ J. Łotman, B. Uspieński, *Pogłosy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego (W sprawie tradycji średniowiecznej w kulturze baroku)*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, wybór i przekład B. Żyłko, Łódź 1993, s. 162–162 i nast.; Г. Вилинбахов, *Основание Петербурга и имперская эмблематика*, „Труды по знаковым системам”, Тарту 1984, t. 18, s. 48–53.

metropolita Leon Załęski, któremu Piotr groził, że go powiesi, uciekł do Niemiec. Biskupa łuckiego Dionizego Zabokrzyckiego zakutego w kajdany przewieziono do Moskwy, gdzie zmarł w więzieniu. W Płocku sam car, własnoręcznie odcinał uszy i nosy bazylińskim (czyli **unickim**) mnichom. **Łupiono i burzono klasztory, świątynie „zwracano” prawosławnym**, a tych, którzy nie chcieli wrócić na łono „prawdziwej wiary”, mordowano¹¹⁹. Klasyczny niemal przykład odwołania się do antyunickich fobii znajdujemy wśród dokumentów napisanych przez samego Piotra I. Kiedy podczas wojny północnej w 1708 r. hetman kozacki Mazepa przeszedł na stronę króla szwedzkiego Karola XII, Piotr I wydał uniwersał do „wiernych naszych poddanych narodu małosyjskiego, duchownych i świeckich”, w którym pisał, że hetman zawarł ugodę ze Szwedami i Polakami, „aby zniewolić ziemię małosyjską, oddając ją pod panowanie polskie, a cerkwie Boże i monastery przekazać unitom...”¹²⁰ Od czasów Piotra I, po wojnie północnej zaczyna się faktyczny proces **rusyfikacji** ziem dawniej należących do Rzeczypospolitej, a zamieszkałych przez ludność prawosławną, przeprowadzany pod hasłem powrotu do „prawdziwej wiary”. Dotyczy on zresztą nie tylko **unitów**, ale również prawosławnych pozostających w jurysdykcji metropolii kijowskiej, którą w Rosji od dłuższego czasu podejrzewano o uleganie **wpływowi łacińskim**.

Rok 1717 oznacza *de facto* początek supremacji Rosji nad Rzeczpospolitą i od tego czasu władcy Rosji, idąc za wzorem Piotra, uważali się za protektorów prawosławia w Polsce. Polityka ta stała się jeszcze bardziej widoczna za panowania Katarzyny II, która – choć była z pochodzenia Niemką – uczyniła z prawosławia najlepszy instrument swojej polityki zagranicznej¹²¹. Pomijając kwestie polityczne, takie jak wykorzystanie tego elementu do mieszania się w sprawy Rzeczypospolitej, dla naszych rozważań istotniejsze jest to, że aż do początku XX w. (a właściwie aż do rewolucji październikowej) w stosunkach polsko-rosyjskich będzie powracało przekonanie, iż **Polacy dążą do nawrócenia prawosławnych na**

¹¹⁹ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji...*, *op.cit.* t. 2, s. 32; zob. też: F.I. Bążyński, *Rusin, Moskal i Polak czyli Kościół unicki*, Poznań 1873.

¹²⁰ *Письма и бумаги императора Петра Великого*, Москва–Ленинград 1952, t. 1–15. Cyt. za: W. Serczyk, *Poltawa 1709*, Warszawa 1982, s. 97; zob. też: W. Mokry, *Stosunek państwowych i cerkiewnych władz moskiewskich do ukraińskiej Cerkwi prawosławnej i unickiej w wiekach XVII–XX*; R. Łóžny, F. Ziejka, A. Kępiński (red.), *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków 1994, s. 83–94. Zob. też: E. Ф. Шмурло, *Петр Великий в русской литературе*, С.-Петербург 1889; *idem*, *Петр Великий в оценке современников и потомства*, С.-Петербург 1912.

¹²¹ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji...*, *op.cit.*, t. 2, s. 34.

katolicyzm, a najniebezpieczniejszym ich narzędziem jest **unia**. Wydaje się też, że katolicyzm w czystej postaci nie był postrzegany aż tak pejoratywnie. Piotr I zezwolił katolikom na wyznawanie swojej wiary, jednak nie wolno im było szerzyć jej i nawracać prawosławnych. Po wyrzuceniu z Rosji jezuitów (1719 r.) w Moskwie i Petersburgu swobodnie działali franciszkanie, kapucyni, a później także jezuiti, którzy powrócili do Rosji i tu przetrwali kasatę swojego zakonu na Zachodzie. Stan ten – otwarta walka z **unią**, tolerowanie istnienia katolicyzmu – przetrwał aż do rewolucji 1917 r. Nie oznacza to oczywiście, że w środowiskach cerkiewnych, a także wśród rosyjskich intelektualistów problem relacji katolicko-prawosławnych nie był dyskutowany. Pojawiał się on z wielką siłą przy każdym konflikcie polsko-rosyjskim.

5. XIX i początek XX wieku – schemat w służbie polityki i publicystyki

„Okcydentalizacja wewnątrzprawosławna – twierdzi Andrzej Walicki – dokonana w okresie reform Piotra, przyczyniła się wprawdzie do zasadniczej reorientacji rosyjskiej kultury, ale już w czasach Katarzyny II okazała się niewystarczająca. Za panowania Aleksandra I główną postacią religijnego okcydentalizmu stało się bezwyznaniowe «chrześcijaństwo uniwersalne», sprzężone z jednej strony z mistyką, z drugiej zaś z programem «chryścianizacji polityki»”¹²². *De facto* oznaczało to jednak słabość prawosławia, które nie było intelektualnie przygotowane na konfrontację z katolicyzmem i protestantyzmem Zachodu. Naturalnym terenem ścierania się tych prądów były ziemie dawnej Rzeczypospolitej, pozostające pod zaborem Rosji, jednak również centrum imperium i jego środowiska intelektualne. XIX wiek to okres wręcz pokazowych konwersji na katolicyzm¹²³. Na katolicyzm przeszli wówczas m.in.: potomek rodu Rurykowiczów – książę Piotr Kozłowski (1783–1840), Sofia Swieczina (1782–1857) – uczennica i przyjaciółka de Maistre’a, Włodzimierz Pieczerin (1807–1885) – filolog klasyczny i profesor Uniwersytetu Moskiewskiego, wstąpił do redemptorystów, książę Iwan Gagarin (1814–1882) – dyplomata pochodzący z rodziny wywodzącej się z Rurykowiczów, który wstąpił do jezuitów¹²⁴, a także filozof i wizjoner

¹²² A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 30.

¹²³ I. Gagarin, *Tendances catholiques dans la société russe*, „Correspondant”, t. 50, 1860, s. 286–318; K. Dimitrieva, *Les conversions au catholicisme en Russie au XIX siècle*, „Revue des Études Slaves”, t. 67, 1995, nr 2–3; B. Mucha, *Rosjanie wobec katolicyzmu*, Łódź 1989.

¹²⁴ A. Walicki, *Iwan Gagarin: Rosyjski jezuita i idea zjednoczenia Kościołów* [w:] *idem, Rosja, katolicyzm...*, *op.cit.*, s. 285–360.

Włodzimierz Sołowjow (1853–1900). Trudno tu nie wspomnieć również o prokatolickich sympatiach carów Aleksandra I i Pawła I, który mówił o sobie, że jest „w sercu katolikiem” i proponował papieżowi Piusowi VII azyl w Petersburgu i unię kościelną.

Z perspektywy religijnej owa okcydentalizacja jest jednak bardzo powierzchowna. Wpływy katolickie zauważalne były wśród wyższego duchowieństwa. Proces ten, któremu w pewien sposób patronował wychowanek Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, bp Stefan Jaworowski, ma zdecydowanie kijowskie korzenie. Wzorem dla szkół rosyjskich stają się kolegia kijowskie, które z kolei powstawały w oparciu o kolegia jezuickie. W rezultacie korzystano nawet z łacińskich podręczników, w tym katolickich do nauki teologii. „«Latynizacja» ta była jednocześnie ukrainizacją, a pośrednio polonizacją, ponieważ całe niemal wyższe duchowieństwo sprowadzane było z terenu metropolii kijowskiej”¹²⁵. Latynizacja prawosławia, jak twierdzi Georgij Florowski, objęła wszystkie aspekty życia religijnego. Dotyczy to jednak wyłącznie wyższego duchowieństwa.

Zupełnie inaczej rzecz się ma z niższym duchowieństwem, mnichami i wiernymi, których proces latynizacji przez szkolnictwo z przyczyn oczywistych nie dotknął. Pozostali oni w kręgu religijnych idei moskiewskich, które jednak – z racji braku wykształcenia – ograniczały się niemal zupełnie do fobii, uprzedzeń i stereotypów. W ten sposób rdzenne rosyjskie (czyli moskiewskie) prawosławie już w XVII w. stało się symbolem chłopskiej ciemnoty. W XIX w., w wyniku spadku wykształcenia księży prawosławnych i prozachodnich tendencji w środowiskach inteligencji, za „ciemne” uznano prawosławie w ogóle.

Relacje między prawosławiem i katolicyzmem, a zwłaszcza między rosyjskim prawosławiem i polskim katolicyzmem, szczególne miejsce zajmowały w koncepcjach słowianofilów. Nie są one typowe dla mentalności przeciętnego rosyjskiego wyznawcy prawosławia w XIX w., ale raczej dla środowisk intelektualnych, które przedstawiciele Cerkwi uważali za niezupełnie prawosławne. Z tego powodu nie będziemy się nimi szerzej tutaj zajmować, zwłaszcza że problematyce tej poświęcono już w Polsce kilka obszernych opracowań. Warto jedynie zauważyć rolę, jaką w tej myśli zajmuje **polski katolicyzm**. Jest on wyraźnie odróżniany od katolicyzmu jako takiego, gdyż cechuje go silna zaborczość, wrogość,

¹²⁵ Cyt. za: A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, *op.cit.*, s. 23–24. Por. też: G. Florovsky, *The Orthodox Church and the Ecumenical Movement Prior to 1910*, [w:] *idem, Collected Works*, Belmont 1974, t. 2, s. 186; *idem, Пути русского богословия*, Paris 1937, s. 99.

podstępność i intrygantwo wobec rosyjskiego prawosławia¹²⁶. Najciekawsza w tym aspekcie wydaje się działalność Jurija Samarina, który w artykule opublikowanym na łamach czasopisma „Dien” („День”) napisał, że państwo polskie zawsze cechował zaborczy stosunek wobec sąsiadów, zaś **polski katolicyzm**, nazwany przez niego „**polonizmem**” to „klin wbity przez latynizm w samo serce świata słowiańskiego”¹²⁷. Cała polska państwowość była podporządkowana „**polonizmowi**” – zbrojnej, katolickiej agitacji na ziemiach rosyjskich. W ten sposób Rosja i Polska były stronami odwiecznego konfliktu, walki dwóch światów – słowiańszczyzny łacińskiej (*Slavia Latina*) i prawosławnej (*Slavia Orthodoxa*). Wnioski Samarina sprowadzają się do uznania, że Polska ma dwie dusze – **łacińską** i słowiańską, które ze sobą walczą. **Dusza łacińska** dąży nie tylko do zwycięstwa nad słowiańską, ale również do dominacji nad całym światem słowiańskim w imię szerzenia zachodniej cywilizacji. Wobec takiej perspektywy szczególną, wręcz zajadłą niechęć żywił Samarin do polskiego **kleru katolickiego**, a zwłaszcza do **jezuitów**. Kiedy po stłumieniu **powstania styczniowego** pojawiła się pogłoska o tym, że władze planują zezwolić na powrót jezuitów do Rosji, Samarin opublikował artykuł, w którym udawał, że jezuici prowadzą przestępczą działalność. Ten sam charakter ma pięć później napisanych *Listów* i **Polski Katechizm**, który miał być jakoby rzeczywistą instrukcją dla polskich księży, jak prowadzić walkę z Rosją. Znalazły się tam między innymi pouczenia, by stosować wszelkie możliwe środki, nawet jeśli będą one niemoralne¹²⁸. W tekście *Как относится к нам Римская Церковь?* Samarin pisał: „Łacińskie duchowieństwo zaczęło uważniej przyglądać się Rosji i obmyślać plan kampanii. Jak zabrać się do tego dzieła, od czego zacząć, z której strony rozpocząć atak? Oto do czego doszli: «Rosjanie z łaciństwem stykali się tylko w Polsce. Polska pod znakiem Rzymskiego Kościoła kiedyś walczyła z Rosją i niewiele brakowało by jej nie zaważowała (Eh, to były czasy!, Ale to nie powróci!). Rosjanie, którzy odbili [co swoje], znienawidzili Polaków, a wraz z nimi znienawidzili **łaciństwo**. Oto i główny kłopot z misjami wśród Ruskich. Trzeba by sprawić, by

¹²⁶ Zob. np.: Н. Страхов, *Борьба с Западом в нашей литературе*, Киев 1897. Zob. też polskie, szczegółowe omówienia stosunku Rosjan do Polski, zwłaszcza: H. Głębocki, *Fatalna sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856–1866)*, Kraków 2000; A. Walicki, *Myśliciele rosyjscy wobec wyzwania katolickiego. Od Czaadajewa do Sołowjowa* [w:] *Idem, Rosja, katolicyzm..., op. cit.*, s. 15–171.

¹²⁷ Ю.Ф. Самарин, *Сочинения*, Москва 1877, t. 1, s. 333. Artykuł Samarina obszernie omówił A.N. Рупин, *Справа полска в литературе роsyjskiej*, Warszawa 1881, s. 42–69.

¹²⁸ Ю.Ф. Самарин, *Польский Катихизис*, [w:] *idem, Сочинения*, t. 6, Москва 1887, s. 321–326. Listy: *idem, Иезуиты, их отношение к России*, Москва 1866.

zaczęli wierzyć, że Polska to jedno, a Kościół rzymski to drugie». [...] Jednak scena zupełnie się zmieniła. Polska się burzy. W kościołach śpiewają coś jakby ektenię, albo molebień. Damy jakby według czyjegoś rozkazu ubierają się w czerń. W miastach słyszy się gromkie mowy i spotyka się groźne spojrzenia. [...] Dawno już świat nie widział niczego podobnego”¹²⁹.

Także inny ideolog słowianofilski – Iwan Aksakow – źródła „**problemu polskiego**” również upatrywał w katolicyzmie: „Gdyby Polska nie była katolicka, pisał, zapewne w ogóle nie byłoby kwestii polskiej”¹³⁰. „**Łaciństwo**”, jak twierdził, szkodzi nie tylko Rosji, ale i samym Polakom. „Czy morze łańcisko-germańskie zatopi świat prawosławno-słowiański, czy też Rosji sążnione jest stać się Araratem Słowiańszczyzny i ocalić ją przed potopem?”, pytał Aksakow w jednym ze swoich artykułów¹³¹. Pod wpływem publikacji Michaiła Katkowa w zdecydowanie antypolskich „Wiadomościach Moskiewskich” („Московские ведомости”) wielu Rosjan było przekonanych, że „prowodyrami” **powstania styczniowego** są polscy księża, a celem **szerzenie katolicyzmu**. W prasie pojawiały się materiały informujące o uzbrojonych księżach katolickich, dowodzących **polskimi szajkami** i prowadzących **krucjatę przeciwko Rosji**. Powstanie porównywano do **Wielkiej Smuty**, do **oblężenia Moskwy**¹³². Katkow ponadto lansował popularny pogląd, że rosyjski nihilizm również jest „**polską intrygą**”, „zdradzieckim podstępem katolickiej (polskiej) szlachty”. **Polski katolicyzm** wydawał się być zarzewiem wszelkiego zła, które spotyka Rosję. Jeszcze w *Historii Cerkwi Rosyjskiej*, wydanej w latach pięćdziesiątych XX w. w Stanach Zjednoczonych, można przeczytać, że „rozwojowi **unickiego dzieła** sprzyjało polskie **powstanie 1830–31 r.**, którego głównymi uczestnikami byli księża [dosłownie: „ксендзы”!] i bazylianie” oraz, że: „nasilenie nawróceń katolików na prawosławie miało miejsce po polskim **powstaniu 1863 r.**, w czasie którego tak mocno dały o sobie znać ściśle **związki katolicyzmu z buntownikami**”¹³³.

Należy jednak zwrócić uwagę, że owa krytyka **polskiego katolicyzmu** nie wynika bezpośrednio ze świadomości prawosławnej, ale z postaw

¹²⁹ Ю.Ф. Самарин, *Как относится к нам Римская Церковь?* [w:] *idem, Избранные сочинения*, Москва 1996.

¹³⁰ И.С. Аксаков, *Польский вопрос и западно-русское дело* [w:] *idem, Полное собрание сочинений*, t. 3, Москва 1889, s. 227.

¹³¹ *Ibidem*, s. 96–97. Cyt. za: A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, *op.cit.*, s. 112.

¹³² *Ibidem*.

¹³³ Н. Тальберг, *История...*, *op.cit.* s. 783 i 786.

propaństwowych i słowianofilskich. W tym samym czasie pojawiają się również „typowo prawosławne” publikacje. I co ciekawe, jak się zdaje w czasie, gdy propagandą antypolską i antykatolicką zajęli się publicyści i filozofowie, w środowiskach cerkiewnych ataki na katolicyzm nieco osłabły. Prawosławni pisarze od czasu reform Piotra I zmuszeni byli walczyć raczej nie z wpływami polskimi, ale przede wszystkim z nowymi herezjami rodzimymi, rosnącym w siłę protestantyzmem, wolnomyślicielstwem i francuskim racjonalizmem. Nie była to łatwa ani równa walka. Szkolnictwo kościelne znacznie ustępowało wykształconej arystokracji, a co więcej, stając w obronie rosyjskiej tradycji i prawosławia narażało się na ataki i oskarżenia o „ciemnotę” i „zacofanie”. Powszechna też była świadomość tego, że zachodnie wpływy wspierają władcy, a zatem występowanie przeciwko nim oznaczało w pewien sposób sprzeciw wobec cara.

Pozbawiona silnego oparcia w państwie i w idei państwowo-religijnej Cerkiew musiała zatem wypracować inne sposoby walki z **zachodnimi wpływami**. Zaczęła zatem rozwijać szkolnictwo, wypracowywać własną teologię i dogmatykę, a także publikować prace z zakresu historii i duchowości. Należą do nich zwłaszcza: dzieła metropolity moskiewskiego Filareta (Drozdowa), szczególnie jego *Katechizm* wydany w 1823 r.¹³⁴; o. Joana Kronsztadzkiego, abpa kamczackiego, kurylskiego i aleuckiego Innocentego ze swoim misyjnym dziełkiem *Указание пути къ царству небесному*; Anatolija Martynowskiego z jego *Об отношениях Римской церкви к другим церквам и ко всему роду человеческого*. Do najważniejszych dzieł dogmatycznych, powstałych w XIX w. w Rosji, zaliczyć należy prace Makarija Bułgakowa, Filareta [Gumilewskiego] i Sylwestra [Malewanskiego]¹³⁵. Nawet wydany w 1916 r. *Православный антикатолический катихизис в вопросах и ответах*¹³⁶ zajmuje się różnicami dogma-

¹³⁴ Филарет [Дроздов], *Пространный катихизисъ*, Москва 1823; *Краткий катихизисъ*, Москва 1823. Zob też: *Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам*, Москва 1885–1888, t. 1–5; *Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкия Сергиеву Лавру архимандриту Антонию*, Москва 1877–1881, t. 1–4; *Письма митрополита Московского Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию*, 1843–1867, Москва 1883; *Мнения, отзывы и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам*, [сост. Л. Бродский], Москва 1905.

¹³⁵ Макарий [М. Р. Булгаков], *Православно-догматическое богословие*, С.-Петербург 1857–1882, t. 1–12; Филарет [Д. Г. Гумилевский], *Православно-догматическое богословие*, С.-Петербург 1884; Сильвестер [Малеванский], *Опыт православного догматического богословия (съ историческим разложением догматов)*, С.-Петербург 1882.

¹³⁶ *Православный противокатолический катихизис в вопросах и ответах*, Харьков 1916.

tycznymi i obrzędowymi. Ta jakościowa różnica w dyskursie międzywyznaniowym staje się zatem bardzo widoczna. W dziełach tych znajdujemy co prawda tradycyjną wykładnię relacji katolicko-prawosławnych, ale daleko jej do zajadłości „świeckich” publicystów.

6. Czasy współczesne – odradzanie się prawosławia, odradzanie się wzorca

W okresie komunistycznym rosyjska Cerkiew prawosławna została zepchnięta do roli pomocnika w realizacji politycznych celów władz komunistycznych. Widać to było szczególnie w odniesieniu do ruchu ekumenicznego, a także w polityce patriarchatu wobec innych Cerkwi autokefalicznych, a także rosyjskich Kościołów emigracyjnych. Wraz z upadkiem komunizmu Cerkiew po raz pierwszy od czasu rewolucji mogła mówić własnym głosem. Naraz, ku zdziwieniu całego Zachodu, okazało się, że rosyjska Cerkiew jest antyzachodnia, antykatolicka, czasem nawet wydaje się być antypolska (zwłaszcza tam, gdzie mówi o **Papieżu-Polaku** i o jego „polskiej polityce” wobec Kościoła prawosławnego). Czy jednak prawdą jest, że Cerkiew niemal przez cały XX wiek milczała i nie podejmowała kwestii, które towarzyszyły jej przez całe stulecia? Kiedy milczał patriarchat moskiewski, pozostający pod władzą komunistów, głoszących hasła o „bratnich narodach i partiach”, głos zabierała emigracja rosyjska. Między innymi w 1974 r. Aleksander Sołżenicyn opublikował tekst *Skrucha i samoograniczenie jako kategorie życia narodowego*, w którym wyliczył **grzechy Polski wobec Rosji** poczynawszy od przyłączenia Rusi Halickiej, przez **Smutę i zdobycie Moskwy, pochód Władysława IV** itd.¹³⁷

W samej Rosji antykatolicka propaganda z dużą siłą dała znać o sobie w latach dziewięćdziesiątych XX w. W przyklasztornych ławkach pojawiło się wówczas wiele publikacji jawnie **antyłacińskich** o bardzo charakterystycznych tytułach: *Papiestwo i jego walka z prawosławiem*¹³⁸, *Prawosławna Cerkiew i jej stosunek do katolicyzmu i ekumenizmu*¹³⁹, *Rzymski katolicyzm i ekumenizm*¹⁴⁰, czy *Unia – krok na drodze latynizacji*¹⁴¹. Wznowiono również wydany w 1916 r. **antykatolicki katechizm**,

¹³⁷ А. Солженицын, *Из-под глыб*, Paris 1974, s. 139.

¹³⁸ *Панство и его борьба с православием*, Москва 1993.

¹³⁹ *Православная Церковь и ее отношение к католицизму и экumenизму*, br. miejsca i roku wydania.

¹⁴⁰ Г. Алексеев, *Римо-католицизм и экumenизм*, С-Петербург 1996.

¹⁴¹ В. Петрушенко, *Уния – ступень на пути латинизации*, „Православна беседа” 1995, nr 3.

jednak opublikowano go bez zmian, narażając się tym samym na krytykę prawosławnych. W katechizmie tym, wydanym przecież po raz pierwszy przed Soborem Watykańskim II, zamieszczono informację, że katolicy nie rozumieją własnych obrzędów, ponieważ Kościół posługuje się niezrozumiałym językiem (czyli łaciną). Tymczasem Kościół katolicki posługuje się językami narodowymi, podczas gdy niezrozumiały pozostaje język cerkiewnosłowiański, którym posługuje się Cerkiew. W efekcie w 2003 r. w wydawnictwie przy Tifonow-Pieczengskim klasztorze w Moskwie wydano *Nowy prawosławny antykatolicki katechizm*¹⁴². Od antykatolickich publikacji zaroilo się również w rosyjskim internecie. Obecnie wydaje się, że owa antykatolicka propaganda jakby ucichła. W publikacjach poświęconych sektom katolicyzm nie widnieje już obok masonerii, Świadków Jehowy czy Kościoła Moona. Nie miejsce tu na dokładne omówienie powodów „uspokojenia” sytuacji. Wystarczy jedynie stwierdzić, że patriarchat zajął się głównie pracą misyjną ukierunkowaną do wewnątrz. Nie znaczy to jednak, że znikły problemy.

Dla badacza zajmującego się relacjami katolicko-prawosławnymi na przestrzeni wieków najdziwniejsze jest jednak nie to, że takie publikacje się pojawiły, ale że nadal kogokolwiek one dziwią. Odbudowując rosyjską tożsamość religijną, nieuchronne było sięgnięcie również po ten zakorzeniony stereotyp zamkniętej twierdzy, która musi się bronić przed naporem **obcych**. Uważne odczytanie owych znaków pozwoliłoby przewidzieć, że **Papież-Polak** nie będzie w Moskwie „mile widziany”, gdyż będzie odsyłał do stereotypowego obrazu **Polaka-katolika**, którego głównym celem jest nawrócenie Moskwy. Jakkolwiek piękne by nie były dokumenty watykańskie, kierowane ku Moskwie przez takiego papieża¹⁴³, będą one traktowane nieufnie i z obawą, że papież zmierza ku nowej **unii** i w nowy sposób agituje prawosławnych. Zwłaszcza jeśli w ślad za nimi będą szły odgórne zarządzenia z Watykanu o **tworzeniu nowych struktur kościelnych** i listy uprzedzające o **zamiarze stworzenia patriarchatu unickiego w Kijowie!** Dokładnie tak samo rzecz się ma z polskimi księżmi katolickimi działającymi w Rosji. Mniejsze obawy wzbudzają tam np. księża hiszpańscy, z trudem mówiący po rosyjsku, niż hierarcha o **polskim nazwisku**, biegle posługujący się rosyjskim, ale z polskim akcentem.

¹⁴² *Новый православный противокатолический катихизис*, opracował В. Васильев, Москва 2003.

¹⁴³ Omówienie poglądów papieża na relacje katolicko-prawosławno-unickie zob. w opracowaniu G. Przebindy, *Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Kraków 2001.