

## **„Święta Ruś” w relacji z etnofiletyzmem i ideą imperialną<sup>2</sup>**

### **“Holy Rus” in relation to ethno-phileticism and the imperial idea**

**Słowa kluczowe:** Święta Ruś, etnofiletyzm, mesjanizm, imperializm, Prawosławie, eklezjologia.

**Key words:** Holy Rus, ethno-phileticism, messianism, imperialism, Orthodoxy, ecclesiology.

#### **Streszczenie**

Niniejszy artykuł analizuje postrzeganie historycznego konceptu „Świętej Rusi” jako idei społecznej i państwowej. Definicja idei nie opiera się wyłącznie na pierwotnej interpretacji idei Moskwy Trzeciego Rzymu, lecz uwzględnia również jej postrzeganie przez teologów i myślicieli XVIII-XX w. Na podstawie fundamentalnych zasad prawosławnej eklezjologii ukazuje sprzeczność tej koncepcji z nauczaniem prawosławnym. Następnie próbuje ukazać elementy łączące rozwijaną w Rosji ideę wyjątkowości, wybraństwa i szczególnej misji dziejowej z ideami etnofiletystycznymi i imperialnymi.

#### **Abstract**

This article analyses the perception of the historical concept of “Holy Rus” as a social and state idea. The definition of the idea is not only based on the original interpretation of the idea of Moscow, the Third Rome, but also takes into account its perception by theologians and thinkers of the 18th-20th

---

<sup>1</sup> Ks. dr hab. Marek Ławreszuk, Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku,

<sup>2</sup> Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2017-2022, nr projektu 0083/NPRH5/H11/84/2017.

centuries. Based on the fundamental principles of Orthodox ecclesiology, it shows the contradiction of this concept with Orthodox teaching. Then, he tries to show the elements linking the idea of uniqueness, chosenness and a special historical mission developed in Russia with ethnophyletic and imperial ideas.

## 1. Idea Trzeciego Rzymu

Idea Moskwy Trzeciego Rzymu zrodziła się na Rusi w XIV wieku i oparła się na krótkiej frazie: „Dwa Rzymy upadły, a trzeci stoi, zaś czwartego nie będzie...” (Solov’ev 1999, 664). Bardzo szybko przeradza się ona w rozbudowaną ideę, którą możemy przywołać w następującym kształcie: „Ruś wybrana została wolą Boga dla zachowania i głoszenia prawdziwego chrześcijaństwa i ocalenia ludzkości od upadku w ręce Antychrysta. Święta Ruś – dokładnie takie jest nasze historyczne samookreślenie – jest ostatnim wybranym przez Boga prawosławnym królestwem, w końcu światowej historii: trzeci Rzym” (Pantin 2002, 6). Rozbudowa idei związana jest z przyjęciem dialektyki mesjanistycznej, co widoczne jest poprzez podkreślenie roli mesjaństwa określonego narodu. Idea mesjańska wyróżnia określony naród, nadając mu cechy wyjątkowe. Z perspektywy idei budowanej na fundamencie myśli chrześcijańskiej wyjątkowością tą staje się świętość. Świętość nie staje się jednak cechą jednostki i nie określa też w tej idei cechy wypracowanej i osiągniętej przez określone działania, lecz jest przypisana konkretnej społeczności i dziedziczona, przypisana jej przez sam fakt istnienia danej społeczności.

Interpretacja pierwotnej frazy, która dała początek rozbudowanej idei, pozwala zauważyć utożsamienie Kościoła i narodu. Historyczny autor pierwotnej koncepcji zawarł to wyraźnie w słowach: „Znaj więc – pisał Filoteusz – iż wszystkie chrześcijańskie cesarstwa przyszły w końcu i zjednoczyły się w jednym cesarstwie naszego imperatora, zgodnie z księgami prorockimi, [...]; albowiem dwa Rzymy upadły, a trzeci stoi, zaś czwartego nie będzie” (Pantin 2002, 6).

Specjalna rola jednego narodu w dziejach ludzkości jest ideą starotestamentową. Izrael opierał swe narodowe mesjaństwo na idei rozwiniętej z prorocstwa Daniela; „Bóg nieba wzbudzi królestwo, które nigdy nie ulegnie zniszczeniu. Jego władza nie przejdzie na żaden inny naród. Zetrze i zniweczy ono wszystkie te królestwa, samo zaś będzie trwało na zawsze” (Dn 2,44)<sup>3</sup>. Pomimo, iż idea Trzeciego Rzymu została rozszerzona o elementy nowotestamentowe, ciągle stanowi nawiązanie do jednego narodu wybranego – do narodu prawosławnego<sup>4</sup>. Jest to błędne rozumienie nauczania prawosławnego o narodzie Bożym, narodzie duchowym, narodzie powszechnym (Ga 3,28). Również zdaniem Daniela B. Rolanda, idea Trzeciego Rzymu jest zaczerpnięta nie z nauczania prawosławnego, nie z Imperium Rzymskiego, ale swoimi korzeniami sięga Starego Testamentu. Według niego, idea ta była „... w oczach państwa moskiewskiego, ideą Rusi jako Nowego Izraela. To powiązanie było produktem lokalnej, moskiewskiej, percepcji historycznej, w której przejawia się sukcesja wybranego narodu: Izraela w Imperium Rzymskie, dalej we wschodnie Rzymskie Imperium (Bizancjum), i dalej w [Imperium – przyp. MŁ] Moskiewskie” (Rowland 1996, 591). Przy takiej interpretacji w sposób oczywisty naruszana jest uniwersalna misja Kościoła.

Idea Moskwy jako nowego, tym razem ostatniego, bastionu wiary, jest sprzeczna z eklezjologią prawosławną, która nie naucza o świętych miastach, szczególnych miejscach łaski Bożej, szczególnie wybranych przez Boga stolicach. Kościół naucza zgodnie ze słowami Chrystusa skierowanymi ku Samarytance: „nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie oddawali czci Ojcu. [...] Lecz nadchodzi godzina i teraz jest, kiedy prawdziwi czciciele będą oddawali Ojcu cześć w duchu i w prawdzie; bo i Ojciec takich szuka, którzy by Mu tak cześć oddawali.” (J 4,21-23) Nie może więc miasto, kraj czy region geograficzny stanowić miejsca „wybranego przez Boga” (Zernov 1936, 7).

<sup>3</sup> Zob. *Russkoe messianstvo*, w: Zen'kovskij 1970, 36.

<sup>4</sup> W tym kontekście do narodu rosyjskiego.

Idea Trzeciego Rzymu prowadziła do wzrastania poczucia wyższości ruskiego narodu nad resztą świata. Przy korzystnej sytuacji wyobcowania politycznego Rusi Moskiewskiej z Zachodem w Kościele rodził się fundamentalizm. Do prawosławia zakradła się idea wyższości jednego Kościoła lokalnego nad całą resztą, rodziła się, podsycana przez sytuację historyczną, idolatria (Papathomas 1999, 12). Powoli rodził się ekskluzywizm, zaś z niego ksenofobia (Vorster 2002), a późniejsza imperialna Rosja nieoczekiwanie zaczęła odkrywać „swe wielkie naznaczenie, odczuła jednocześnie swoje osamotnienie, które coraz bardziej odcinało się od poczucia odpowiedzialności za losy nowotestamentowego objawienia” (Zernov 1936, 8).

Pierwotnie wątpliwa eklezyjalnie idea bardzo szybko ewoluowała poddawana przemianom i procesom ideologicznej desakralizacji (Broda 2015, 28).

## 2. Antyewangeliczny ekskluzywizm

Rozbudowana idea posiada jednoznaczne cechy antyewangeliczne. W miarę rozwoju koncepcji nowego imperium, wykorzystując ekskluzywizm i polaryzując świat na dobry i zły, wprowadza coraz to bardziej widoczne elementy imperialne.

Powołanie do naśladowania Chrystusa poprzez wiarę i uczynki zostało w idei przewartościowane pod kątem użyteczności w sferze polityczno-społecznej. Słowa Jezusa Chrystusa: „Jeśli świat was nienawidzi, wiedzcie, że Mnie wpierw niż was znienawidził” (J 15,18) w idei Trzeciego Rzymu nawiązują już nie do apostołów i chrześcijan, lecz do „apostołów, chrześcijan i do ruskiego narodu” (Zernov 1936, 9). Innymi słowy, pogarszające się relacje Rosjan z innymi europejskimi narodami odbierane były jako znak kroczenia za Chrystusem. W ten sposób z łatwością można było tłumaczyć wszelkie konflikty, wychodząc z nich z jeszcze silniejszym poczuciem narodowej, mistycznej misji.

Mesjanizm rozwijał się równocześnie z deifikacją historii Rosji. Wyidealizowany obraz ksiąząt i carów ruskich ukazywał „duchową

i świętą Ruś”. Wymaginowana, pozbawiona obiektywizmu realność świętej Rusi, stała się popularna dzięki swej prostocie i oddziaływaniu na ‘wysokie uczucia’. Mesjanizm podkreśla wyjątkowość i szczególną odpowiedzialność za losy innych. Taka forma jest pochwałą człowieka, który ten mesjanizm realizuje – w jego aspekcie człowiek widzi się lepszym, ważniejszym, bardziej potrzebnym. Nic więc dziwnego, iż mesjanizm z taką łatwością opanowuje ludzi, wspólnoty, narody.

### **3. Święta Ruś – czyli początki ruskiej idei**

Zasada imperialna zaowocowała na Rusi swoistym przemieszaniem struktur państwowych i kościelnych. Rodzi się termin „święta Ruś”, związany z historią Rosji oraz z Patriarchatem Moskiewskim, ukazujący wzajemne przenikanie się ideologii chrześcijańskiej z państwowotwórczą mitologią oraz wtargnięcie ziemskiego imperializmu w ciało lokalnego Kościoła. W tej sytuacji całkiem naturalne z perspektywy imperium wydaje się dalsze rozwijanie tej idei, tworząc m.in. następujące teorie: „święta Ruś z pomazańcem Bożym, białym, prawosławnym carem na czele – ostatnia ostoja ziemskiego Kościoła, będącego [Kościółem – przyp. MŁ] pielgrzymującym i walczącym w świecie, który zgodnie ze świadectwem świętego Apostoła [...] Jana Teologa, «leży w mocy Złego» (1 J 5,19)” (Pantin 2002, 6). W tym stwierdzeniu wyrażona jest cała pełnia bezzasadnej manipulacji nauczaniem prawosławnym. Traktowanie władzy carskiej jako jedynej z gruntu prawosławnej<sup>5</sup>, zamiana chrześcijańskiego księstwa – królestwa niebiańskiego (niebiańskiej politeumy) na ziemską strukturę państwową, przyziemne traktowanie terminu „Kościół wojujący” i spajanie wszystkiego ruskim mesjanizmem, jest

---

<sup>5</sup> Arcybiskup Serafim Sobolew przeprowadza badanie na potwierdzenie tezy o jedynym słusznym przed Bogiem, monarchicznym systemie władzy. Uzasadnienie tezy ogranicza pojęcie władzy z Rz 13,1 jedynie do monarchy – nie uwzględniając żadnych innych systemów władzy. Jest to nadinterpretacja. Wnioski autora są w wielu miejscach sprzeczne z nauczaniem ewangelicznym i, co więcej, z prostą logiką. Trudne pytania najczęściej pozostawia bez odpowiedzi (Sobolev 2002, 73-109).

sprzeczne z chrześcijaństwem i fundamentami prawosławnej eklezjologii. Ograniczanie zbawienia do przynależności do jednej nacji (Sobolev 2002, 73-109), czyli etnofiletyzm<sup>6</sup>, supremacja jednej nacji, nawet jeśli jest to homogeniczna pod względem wyznaniowym grupa etniczna, jest całkowicie przeciwna nauce Kościoła prawosławnego.

Idee 'świętej Rusi' i 'białego cara', zespolone w nauczaniu ideologów imperializmu rosyjskiego, zostały skrytykowane przez o. Sergiusza Bułgakowa. O ile jednak same idee, choć utopijne, mają pewne podstawy w prorocत्वach biblijnych (Bułgakow 1992, 178), o tyle próba ich realizacji „zginęła właśnie z powodu wewnętrznej niezgodności idei i życia” (Bułgakow 1992, 178). Charakteryzując ideę imperialną, przejawiającą się jako symfonia władzy i Kościoła, należy uściślić, iż idea ta różni się zasadniczo od wypracowanego w Europie Zachodniej modelu współistnienia Kościoła i państwa. W.W. Zieńkowski podkreśla:

Teokratyczna sfera chrześcijaństwa rozwija się w Rosji, nie w sensie prymatu władzy duchowej nad świecką, jak miało to miejsce na Zachodzie, lecz w stronę oswojenia władzy państwowej z kościelną misją. Nie był to ruch w stronę cesaropapizmu – Kościół sam szedł na spotkanie państwu, żeby wnieść w nie dobro-niosącą siłę uświęcenia. Punktem nacisku Bożej Opatrzności w historii stała się władza państwowa – w tym cała 'sakralizacja' władzy i jej związek ze sferą mistyczną. Dlatego kościelna świadomość, rozwijając teokratyczną ideę chrześcijaństwa, nie stara się odnaleźć drogi ku oświeceniu władzy. Władza powinna przyjąć na siebie zadania Kościoła (Zen'kovskij 1989, 46).

Rozwój imperializmu przebiegał równoległe w dwóch kierunkach: pierwszym było podkreślenie wybraństwa określonego narodu, czyli mesjanizm; drugim – podkreślenie znaczenia władcy jako opiekuna i obrońcy Kościoła. Pierwsza z dróg – mesjanizm narodowy – prowadzi do ksenofobii. Podkreślenie swej wyższości, niezbędne przy powstawaniu państw imperialnych, skutkuje powstawaniem konfliktów z sąsiadującymi nacjami. W przypadku, gdy mesjanizm narodowy objawia się

<sup>6</sup> Szczegółowo zagadnienie etnofiletyzmu omawiam w Ławreszuk 2009.

w Kościele, dochodzi do absurdu – skłócenia wiernych jednego Kościoła żyjących w różnych krajach. Druga droga – wywyższenia władcy – jest i skutkiem mesjanizmu, i jednocześnie niezbędnym uzupełnieniem idei imperialnej. Monolityczna struktura imperium jest łatwiejsza do osiągnięcia, gdy na jej czele stoi jeden władca. Skoro naród tworzący imperium jest, zgodnie z ideologią imperialistyczną, wyjątkowy, również i władca musi swym autorytetem i potęgą wykraczać poza ogólną koncepcję władzy. Dlatego w imperializmie tak wielki nacisk kładzie się na postać władcy. Kult władzy jest nierozzerwalny z ideą imperialną, a jego przejawy, gdy mowa o imperializmie w kontekście prawosławia, są tym bardziej zauważalne<sup>7</sup>.

Narodowy imperializm może prowadzić do faszyzmu. Jeśli więc Kościół zaangażuje się po stronie ideologii imperialnej, stać się może sprzymierzeńcem tego, ultranacjonalistycznego, antychrześcijańskiego sposobu walki o władzę<sup>8</sup>.

Stosunek ewangelicznego nauczania do kwestii władzy opiera się na dwóch filarach: podporządkowania oraz szacunku. Podkreślając te, jak to określa arcybiskup Serafim Sobolew, „dwa przykazania” (Sobolew 2002, 45), zapomniany zostaje jeszcze jeden aspekt nauczania Jezusa Chrystusa: całkowite rozdzielenie spraw wiary i interesów państwa (Mt 22,21). W carskiej Rosji powstało prawo, które wiąże Kościół i interesy państwowe; wiarę i przynależność polityczną – prawne usankcjonowanie istniejących wcześniej dążeń i zdefiniowanie władcy świeckiego, cara rosyjskiego jako ‘głowy Kościoła’ (zob. Paprocka 2004, 207-228). I tak, jak w tej sytuacji, tak też w każdym przejawie

---

<sup>7</sup> Rozwój ‘kultu władzy’ możemy zaobserwować w carskiej Rosji XIX wieku, kiedy według prawodawstwa państwowego car uznawany był za ‘głowę Kościoła’. Zob. „Swod zakonow Rossijskoj imperii” z 1832, cyt. za: Cypin 2000, 679. W prawosławnym prawie kanonicznym odnaleźć możemy interpretację, iż cesarz/car jest przedstawicielem wszystkich wiernych, ale nigdy zwierzchnikiem episkopatu. Zob. Cypin 2000, 679.

<sup>8</sup> Można odnaleźć przykłady kooperacji Kościoła i imperium. Na początku XX wieku ukazał swą twarz faszyzm rosyjski. Przewodnią ideą „Rosja dla Rosjan” cieszyła się poparciem cara i większości duchowieństwa prawosławnego. Zob. Lazari 1995, 59.

imperializmu w Kościele, rodzi się zagrożenie zniewolenia. Analizując sytuację prawosławia w Rosji, metropolita Metody otwarcie stwierdził: „[...] państwo, określające siebie jako chrześcijańskie, w okresie ostatnich pięciu wieków, wykorzystywało prawosławie jak ideologię, lecz nie dawało Kościołowi realnej wolności. Rezultat jest wszystkim doskonale znany” (Nemcov 2000, 42).

Imperializm w Kościele gloryfikuje władzę świecką<sup>9</sup>. W zależności od aktualnej doktryny politycznej oraz systemu społecznego, bezpodstawnie tworzona jest argumentacja uzasadniająca ten, a nie inny system władzy. Argumentacja ta, używając języka teologicznego, stara się stworzyć kanoniczną nadbudowę. Z uproszczeń, niskiej świadomości religijnej, braków w znajomości struktury Kościoła, w jego historii powstawało wiele utworów, które stylizowane sakralną terminologią nie były niczym innym niż wyłącznie hołdem oddawanym władcy lub pochwałą państwa z jednoczesną pogardą dla ‘innych’. Ich autorami były zarówno osoby świeckie, jak i duchowni<sup>10</sup>.

Nieprzypadkowo nacjonalizm w Kościele rozwijał się w epoce zauroczzenia romantyzmem. Świeckie dążenia do niepodległości i wolności przedostawały się do teologii prawosławnej za pośrednictwem zafascynowanej romantyzmem inteligencji. Idee te były akceptowane przez

---

<sup>9</sup> Zob. kanon 69 VI soboru powszechnego. W tekście kanonu zabrania się świeckim wchodzić do ołtarza, wyłączając jednak z tego zakazu cesarza bizantyńskiego. Zgodnie z komentarzem Milasza dot. powyższego prawa, cesarz już w okresie III soboru powszechnego miał przywilej ofiarowania darów bezpośrednio na ołtarzu oraz przystępowania do Świętej Eucharystii tak, jak osoby duchowne. Zob. Miłaś 2001a, 93.

<sup>10</sup> Dogmatyzacja jakiegokolwiek systemu władzy czy też jakiegokolwiek nacji to działanie bezzasadne, sprzeczne z nauczaniem Kościoła, obce prawosławiu. Pojawiające się w różnych sytuacjach wypowiedzi kościelnej hierarchii, odnoszące się do realiów politycznych, historycznych czy narodowych, podbudowane populizmem prowadzą jednak do niejasności, co do oficjalnego stanowiska prawosławia. Dogmatyzujące, deifikujące wypowiedzi, pomimo swej oczywistej sprzeczności z nauczaniem Kościoła, znajdują jednak swoją niszę w tradycji prawosławnej i dlatego też należy je piętnować. Kontrargumenty przeciw tym teoriom przedstawione zostały przez prawosławnego kanonistę, o. Władysława Cypina. Zob. Cypin 2000.



wszystkie warstwy społeczne. Pojawienie się tej idei rozpoczęło jednocześnie proces ‘uduchawiania’ jej, tj. tworzenia chrześcijańskiej wersji nacjonalizmu. Odwołując się do najwyższych wartości duchowych, myśliciele kreowali wielkie znaczenie narodu w religii – powodowało to i mesjanizm, i imperializm, i czysty nacjonalizm, i ksenofobię. Nie oznacza to oczywiście, iż owoce rozwoju tych idei były jedynie negatywne. Oprócz reakcji z punktu widzenia teologii prawosławnej negatywnych – idee narodowościowe niosły za sobą liczne inne skutki: rozwój świadomości narodowej, patriotyzm, nonkonformizm itp. O ile pierwsza grupa z punktu widzenia teologii prawosławnej jest oceniona negatywnie, ponieważ sprzeciwia się naturze Kościoła, o tyle druga grupa (tj. patriotyzm czy świadomość narodowa lub ofiarna walka w obronie ojczyzny) z punktu widzenia prawosławia również nie może być oceniona pozytywnie. Owszem – skutki, które niosą za sobą patriotyzm, poświęcenie itp., są dobre i kierują człowieka ku dobru, jednak efekty tych idei znów nie mogą istnieć w tej samej sferze, co sfera Kościoła. Natura Kościoła nie skupia w sobie idei narodowościowych i ducha romantyzmu. Należąc do odmiennych sfer, nie mogą być sobie przeciwstawiane, jak również nie mogą uzupełniać jedne drugich.

Romantyczne idee narodowościowe miały znaczny wpływ na współczesną myśl o relacjach Prawosławie-naród. Przykładem może być wielu myślicieli z pogranicza kultury świeckiej i teologii prawosławnej. Na przykład Andrzej de Lazari ukazuje pogląd Fiodora Dostojewskiego, który w rozwinięciu swej idei, iż „piękno zbawi świat” mówi, iż jedynym „ideałem piękna ludzkości jest naród rosyjski” (Lazari 1995, 88). Ten rosyjski naród musi zbawiać świat – „nawet przy pomocy bagnetów nawracać na prawosławie” (Lazari 1995, 88).

Na początku XX wieku tendencje imperialne podążały w stronę gloryfikacji demokracji. Ponieważ system monarchiczny wydawał się przeszłością, w dobie triumfującego komunizmu ludzie Kościoła widzieli w demokracji ‘mniejsze zło’. Za ideami płynącymi z Zachodu, niektórzy teologowie dążyli do uregulowania relacji Kościół-państwo. Kluczem

do wypracowania relacji Kościoła z władzą polityczną stał się właśnie niejasny, istniejący w przeszłości, imperializm. I znów powstała tendencja do nadinterpretacji, wręcz dogmatyzowania określonego systemu politycznego. Wśród wielu propagatorów tej idealizacji przykładem może służyć arcybiskup Serafim (Sobolev), autor opracowania „Ob istinom monarhičeskom mirosozercanii [Об истинном монархическом мирозерцании]”, w którym próbuje uzasadnić dogmatyzowanie monarchizmu rosyjskiego (Sobolev 2002, 89-96). Jego bezwzględna droga potwierdzenia tezy o ‘jedynym prawdziwie prawosławnym systemie władzy’, mimo licznych cytatów z Pisma Świętego, nie jest jednak logicznie spójna. Co więcej, obarczona jest błędami, gdyż wnioski, które uzyskuje arcybiskup, nie są dostatecznie uzasadnione. Dowodami potwierdzającymi jedyny obraz idealnej władzy stają się m.in. liczne odwoływania autora do historii Imperium Rzymskiego, analiza *civis Romanus* oraz krytyka współczesnych autorowi systemów władzy<sup>11</sup>. Pomimo jawnej rozbieżności pomiędzy zagadnieniami systemów politycznych a tematami poruszonymi przez prawosławne dogmaty, arcybiskup Serafim przedstawia jednak nowe „dogmaty” związane z ziemską władzą:

...z przedstawionych argumentów w sposób oczywisty wynikają następujące prawdy bądź dogmaty.

Pierwsza [prawda– przyp. MŁ], iż Bóg ustanawia cara na tronie lub, inaczej mówiąc: władza cara jest uprawomocniona przez Boga. Druga – Bóg ustanawia na tronie carskim wg krwi i ciała cara, tj. dziedziczność carskiej władzy. Trzecia – carska władza jest wysokim darem Boga, nadanym przez Boga wybranemu przez Niego człowiekowi, jak świadczy o tym obietnica tego daru z przysięgą, a także drugie boskie stwierdzenie: „wyniosłem wybrańca z ludu” (Ps 88 (89), 20). Czwarta – carska

<sup>11</sup> Arcybiskup odrzuca konstytucyjne systemy władzy, nazywając je „nieustanowionymi przez Boga” a wręcz „sprzecznymi z nauczaniem Kościoła prawosławnego”. Apologia monarchizmu prowadzi autora do populistycznej żonglerki terminologią ekklezjalną. Zob. Sobolev 2002, 124-126. Arcybiskup retorycznie pyta: „Jak jakakolwiek władza może być dobra, kiedy powstała z odrzucenia przez Boga wybranej monarchii?” (Sobolev 2002, 166).

władza również dla ludzi stanowi ważny i dobroczyniący dar Boży... (Sobolev 2002, 95).

Powyżej przedstawione ‘prawdy’ nie spełniają cech dogmatu, są poza tym w sprzeczności z nauczaniem ewangelicznym oraz Tradycją Kościoła niepodzielnego. Ta, powszechna w okresach świetności ‘prawosławnych mocarstw’, idea została ostatecznie odrzucona już na początku XX wieku przez o. Sergiusza Bułgakowa, który argumentował, iż „nie ma dogmatycznych więzi pomiędzy prawosławiem a partykularnym systemem politycznym” (cyt. za Papanikolaou 2003, 76). Myśl o. Sergiusza została rozwinięta w słowach św. Mikołaja Serbskiego: „Chrześcijaństwo nie ma ani monarchicznego, ani republikańskiego charakteru. Troszczy się nie o prawdy władzy, lecz o żyjącego w nich ducha. Najlepszym staje się ten system władzy, który najpełniej przejawia ducha chrześcijańskiego” (Velimirovič 2006, 327). Jeśli Kościół pragnie naprawy swego zanieczyszczonego świeckimi ideami władzy ducha, musi „odrzucić skłonność do podporządkowania się i kręgom dynastycznym, i klanom oligarchów, i frakcjom politycznym i, wykorzystując świętą mądrość, stać się gotowym [do bycia – przyp. MŁ] przewodnikiem ludzkości” (Velimirovič 2006, 384). Św. Mikołaj na przykładzie Ewangelii, podkreśla również, iż „w nauczaniu Chrystusa widzimy, że wszelkie formy władzy mogą być zarówno dobre, jak i złe” (Velimirovič 2006, 335). Tożsama wypowiedź osiągnęła w roku 1994 status oficjalnej wypowiedzi Soboru Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, a w 2000 roku została przedstawiona w „Socjalnej koncepcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego” w nieco zmodyfikowanej stylistycznie formie: „Kościół nie daje preferencji żadnemu systemowi społecznemu ani żadnej istniejącej doktrynie politycznej” (zob. Papanikolaou 2003, 76, przyp. 2).

Pomimo jasno wyrażonej opinii prawosławia, temat idei imperialistycznych w Kościele nie jest zamknięty. Zarówno w przeszłości, jak też i obecnie, paralelnie ze zdaniem wyrażonym m.in. w socjalnej koncepcji, funkcjonują idee hołdujące zaangażowaniu Kościoła po stronie

imperium<sup>12</sup>. Idea ta jest głoszona przez członków Kościoła – wiernych, a także i hierarchię. Niebezpieczeństwo, które niosą przedstawiciele tej idei, jest zauważalne w Kościele – współcześnie odkrywającym ogrom błędnych teorii i nadinterpretacji o zabarwieniu nacjonalistycznym. Ks. Ioann Swirydow głosiciele imperializmu nazywa wręcz członkami ‘prawosławia sarafanowego’, „pełnego niechrześcijańskiej nienawiści do obcych i miłości do swoich” (cyt. za Lazari 1995, 5-6).

Istnieje pewien porządek tworzenia się ideologii imperialnej w Kościele. Tak, jak dla silnego państwa pojęcie narodowości różni się od sensu, jakie to słowo ma dla państw słabych (wasalnych, walczących o przetrwanie), tak też i pojęcie narodu w silnych – większościowych na danym terenie – Kościołach lokalnych różni się od znaczenia w małych autokefaliach, w których wierni stanowią mniejszość populacji państwa. Dominacja prawosławia w określonym państwie prowadzi więc do zmiany ideologii narodowościowej.

Podejmowane próby zaszczepienia cech Kościoła w strukturę państwa czy narodu, prowadzi do przekłamań i zmiany znaczenia tychże cech. Dla przykładu, powszechność Kościoła nie zawiera w sobie ani aspektu czysto geograficznego, ani etnograficznego, ani historycznego, a jest – używając określenia Chomiakowa – „wartością, jakością, dogmatem jako wolna jedność w miłości chrześcijańskiej” (zob. Lazari 1995, 116-117). Tak zdefiniowana powszechność nie daje się przenieść do życia świeckiego, empirycznego. Wyprowadzanie powszechności poza

---

<sup>12</sup> Metropolita Jan ‘druga osoba Najświętszego Synodu Patriarchatu Moskiewskiego’ (jak określa go Andrzej de Lazari) – jest otwartym propagatorem idei narodowościowych w Kościele. Z racji określenia stosunku Kościoła prawosławnego do nacjonalizmu i idei narodowościowych nie będę analizował i kontrargumentował wypowiedzi metropolity, a jedynie przedstawię cytaty z jego licznych wypowiedzi: „Kto zachował naszą narodowość w ciągu tylu wieków, podczas tylu przewrotów, wśród tylu wrogów czyhających na nią? Święta wiara prawosławna. To ona oczyściła, uświęciła i wzmocniła w nas miłość do Ojczyzny [...] Rosja jest państwem narodu rosyjskiego, któremu Pan powierzył służbę narodu-bogonoścy, narodu – opiekuna i obrońcy świętości wiary” (Snyčev 1993, 2-12; cyt. za Lazari 1995, 90).

eklezjologię prowadzi zawsze, nawet przy najbardziej szczytnych celach, do kolektywistycznej utopii totalitarnej, a w najlepszym przypadku do teokracji i fundamentalizmu (Lazari 1995, 117).

Analizując dogmatyczne cechy Kościoła (jedności, świętości, powszechności i apostołowości), możemy dostrzec, iż zawiera się w nich również nauczanie o stosunku Kościoła do władzy świeckiej. W Nowym Testamencie odnajdujemy wiele fragmentów, kiedy Jezus Chrystus wzywał ludzi do królestwa niebiańskiego, nauczył ludzi modlitwy do Ojca: „...niech przyjdzie królestwo Twoje...”. Królestwo niebiańskie to królestwo „nie z tego świata” (J 18,36) – nie świeckie imperium, a ‘mocarstwo’ duchowe. Aby osiągnąć zbawienie i życie wieczne w królestwie niebiańskim, został założony przez Zbawiciela Kościół. Kościół ten obejmuje ludzi różnych epok, różnego statusu społecznego, różnych narodowości. Pojęcie Kościoła niejako zawiera w sobie obiecane królestwo niebiańskie<sup>13</sup>. Królestwo niebiańskie jest jednocześnie obiecany cel. To mistyczne państwo, Nowe Jeruzalem, jak charakteryzują je chrześcijańscy pisarze pierwszych wieków, jest jedynym celem, do którego dąży chrześcijanin. W dążeniu do celu – zbawienia i życia wiecznego w królestwie niebiańskim – wiernego prowadzi Kościół. Droga, którą wytyczył Kościół, to droga poprzez wiarę, nadzieję, miłość, wypełnianie przykazań i realizacja dogmatycznego nauczania Kościoła. Aby widzialna sfera Kościoła mogła funkcjonować i w pełni realizować swój cel – wspólnego dążenia do zbawienia – wymagana była organizacja kościelna – administracja składająca się z hierarchii i laikatu. Należy rozgraniczyć prawdy wiary od przepisów administracyjnych, kanonów określających prerogatywy hierarchii kościelnej oraz praw definiujących życie widzialnej sfery Kościoła. Tylko przez ludzką grzeszność dochodziło w historii Kościoła do działań hierarchii niezgodnych z Bożymi przykazaniem, a sprowokowanych ludzkimi, nacjonalistycznymi pryncypiami (Povnyj 1993, 3). Ta grzeszność, skłonność do realizacji

<sup>13</sup> Zob. Povnyj 1993, 3.

narodowościowych oczekiwań doprowadził kilkakrotnie w historii Kościoła do przewartościowania ziemskiego imperium i wręcz zastąpienia nim, bądź co najmniej zrównania pod względem znaczenia, z imperium duchowym – królestwem niebiańskim.

Kościół może, i powinien, funkcjonować w strukturach państwa niezależnie od obowiązującego w danym kraju systemu politycznego. Tych, którzy ośmielają się wywyższać czy wręcz ‘teologizować’ jakikolwiek system polityczny, czy to monarchię, czy demokrację, czy inny system, Sergiusz Bułgakow określa „stronnikami określonych partii politycznych, dla których religia jest – świadomie lub nieświadomie – środkiem politycznym” (Bułgakow 1992, 178-179).

W ciągu długich wieków prawosławie było związane z monarchią, która czyniła Kościołowi wiele dobrego, ale zadawała mu też ciężkie rany. Chrześcijańska państwowość, zabezpieczająca ‘panujące położenie’ Kościołowi prawosławnemu, była zarazem kajdanami powstrzymującymi rozwój Kościoła, i wiele kwestii w historycznej tragedii, zarówno w upadku Bizancjum, jak i we współczesnej Rosji (Bułgakow 1992, 179).

Zaangażowanie Kościoła w działalność polityczną, sojusz z imperium, skutkuje zrodzeniem zależności Kościoła od władzy świeckiej.

Imperializm rodził również w Kościele błędną wobec chrześcijańskiej nauki ideę wyższości nad innymi państwami (również chrześcijańskimi; Zernov 1936, 7). Z imperializmu rodziły się wszelkie próby zunifikowania kulturowego czy językowego (najczęściej siłowe). Imperializm rodził więc i rusyfikację i hellenizację<sup>14</sup>. Przyjęcie imperializmu jako części nauczania Kościoła prowadziło i wciąż prowadzi do kolejnych ‘modyfikacji’ i ‘redakcji’ chrześcijańskiego ducha. Kościół angażuje się w realizację zadań, które nie przynoszą mu żadnego pożytku, powiem więcej – które, jako sprzeczne z nauczaniem Chrystusa, zakłócają odbiór czystego chrześcijaństwa.

<sup>14</sup> O tym, jak świeckie idee narodowościowe przeradzały się w mesjańsko-religijne, zob. Weller 2002, 8-10.

[...] Nie znajdziemy bardziej dosadnej egzemplifikacji sojuszu ‘ołtarza z tronem’ (który niektórzy badacze nazywają ‘symfonią’), niż stosunek władz Patriarchatu Moskiewskiego do wojny w Czeczenii. W czasie trwania teŝe operacji wojskowej w moskiewskim klasztorze świętego Daniela (siedziba Patriarchii) odbywał się w dniach 1-3 lutego 1995 roku Drugi Wszechświatowy Sobór Rosyjski. Wśród podjętych podczas tych obrad uchwał znalazły się takie, które mówią o ‘świętości służby wojskowej’, czy teŝ piętnujących ‘herezję pacyfizmu i abstrakcyjnego humanizmu’ (Kuta 2002, 34).

Imperializm używa autorytetu świeckich myślicieli, filozofów, teologów, a nawet hierarchii kościelnej<sup>15</sup>. Pewne prywatne idee zostają wpłątane w tradycję prawosławną, aby po pewnym okresie i przy bardzo szerokim audytorium wypłynąć jako część Tradycji, jako normy kościelne. Zagrozenie tego rodzaju jest niezwykle poważne i dotyczy wielu myślicieli, których intelektualne owoce są obecnie wchłaniane przez społeczność.

Autorytet rosyjskiej myśli, Fiodor Dostojewski, w swych rozważaniach o Kościele i narodzie rosyjskim podkreśla powołanie Rosji do bycia wielkim imperium. W tej sytuacji, zdaniem Dostojewskiego, dla prawosławia nie pozostaje już nic innego, jak wspomóc naród – ten naród, który w jego dziełach zlewa się z prawosławiem, stając się synonimem wiernych Kościoła prawosławnego<sup>16</sup>. Sergiusz Bułhakow klarownie przedstawił swój osąd imperializmu:

W chrześcijaństwie idea narodowości zajmuje swoje określone miejsce, jednak jeśli do rozumienia i interpretacji chrześcijaństwa punktem

<sup>15</sup> Por. nauczanie metropolity Jana (Snyczewa) o powszechności Kościoła i państwa. Nie ma możliwości wyprowadzenia powszechności poza eklezjologię. W koncepcji metropolity Jana zawarty jest brutalny nacjonalizm. Eklezjologicznym pojęciem posługuje się przy określaniu charakteru państwa. Powszechność Kościoła utożsamia on w powszechną jedność państwa i to jedynie państwa rosyjskiego – ‘Święta Rus Soborowa’. Zob. *Toržestvo Pravoslaviâ*, w Snyčev 1996.

<sup>16</sup> Interesującą analizę zbliżonego do imperializmu zjawiska, które określić możemy mianem idealnych wspomnień o idealnym symfonicznym systemie władzy, przedstawia Wil van den Bercken (Bercken 2003, 183-210).

odniesienia jest idea narodowości, a nie jedyny, żywy, niezmiennie istniejący Chrystus, wówczas mamy do czynienia z przekłamaniami: nie naród jest ciałem Bożym, lecz sama wiara staje się ciałem narodu. [...] nacjonalizm wywyższa się ponad religię, a prawosławie staje się narzędziem polityki (Bulgakov 1918, 23).

Włodzimierz Sołowjow, w duchu cytowanych wyżej słów, dodał, że „rozpowszechnianie egoizmu narodowego – choroby bardzo niebezpiecznej dla człowieczeństwa” (Solov’ev 1956, 115) jest zagrożeniem nawet bez udziału Kościoła. Do czego można poprowadzić naród, jeśli zostanie autorytetem? – dyskusja wydaje się uwidaczniać poważne zagrożenia, nie wspominając w ogóle o wielkiej sile w polityce – o władzy.

W sprzeczności z nauczaniem eklezjalnym stoją więc teorie, które przypisują Kościołowi obce mu cele. W „Rosyjskiej idei” arcybiskup Serafim (Sobolew) wyznacza prawosławiu dwa cele: „oświecenie kościelne [tj. nauczanie wiary – przyp. MŁ] i oświecenie patriotyczne” (Sobolev 2002, 282). Swe zdanie arcybiskup popiera autorytetem ... Puszkina (Sobolev 2002, 282).

Imperializm, poprzez swoją aktywność intelektualną, tj. działanie we wszelkich sferach państwa, jest niezwykle drażliwą kwestią, z którą Kościół musi się zmierzyć. O ile tendencje te działają poza obszarem eklezjalnym, prawosławie nie ocenia i nie krytykuje ich, ale w momencie, gdy wiążą się one z Kościołem, starając się podszyć pod chrześcijańskie nauczanie, lub kościelną administrację – wtedy następuje zniekształcenie nauki Kościoła, w tym momencie tendencje te nabierają charakteru herezji. Taką sytuację możemy zaobserwować we współczesnych lokalnych Kościołach prawosławnych, gdzie coraz głośniejszy słychać głos popierający tendencje ‘polityczno-imperialne’ (Tofiluk 1999, 81). W obliczu nauki ewangelicznej, przy świadomym życiu członków Kościoła, nie ma miejsca dla idei imperialnych. Wszędzie tam, gdzie wspólnota wiernych i jej hierarchia stają przed dylematem zaangażowania w struktury imperialne, fundamenty nauki chrześcijańskiej są bądź zapomniane, bądź jawnie lekceważone (Dvorkin 2006, 868).



Kościół, winien bronić się przed zagrożeniem, jakim jest zniewolenie poprzez ingerencję władzy świeckiej. Nieustannie należy podkreślać przeciwstawność idei imperialnej, którą św. Mikołaj Serbski nazywa „drugim [po nacjonalizmie – dop. MŁ] wrogiem chrześcijaństwa”, i Kościoła (zob. Velimirovič 2006, 354). Z takim imperializmem, ukierunkowanym na prawosławie, Kościół winien walczyć. Imperializm realizowany poza obszarem eklezjalnym, jako niedotyczący bezpośrednio Kościoła, nie stanowi dla Kościoła sfery, w której może on autorytatywnie się wypowiadać. Świeckie teorie imperialne są liczne, obejmują najrozmaitsze systemy polityczne; również ich dążenia są niezwykle rozbieżne. Wśród nich jest oczywiście nurt zwany imperializmem chrześcijańskim, lecz i on nie jest monolitem. Imperializmem tym możemy generalnie nazwać nurt polityczny, który pragnie zrealizować ideę imperium za pomocą wartości chrześcijańskich, przy zapożyczeniach z tradycji Kościoła, przy użyciu pewnych form administracyjnych<sup>17</sup>. W zależności od kraju, w którym idea chrześcijańskiego imperializmu, autonomicznego wobec struktur kościelnych, była rozwijana – różne są jej cele i drogi realizacji<sup>18</sup>.

Rozważania o idei świętej Rusi doskonale podsumowuje Aleksandr Dworkin, który w dobitny sposób ukazał, czym w stosunku do mistycznej natury Kościoła jest imperializm: „Ludzkości trudno odrzucić iluzje. Jedną z najbardziej cennych [iluzji – przyp. MŁ] była idea teokracji – praobrazu królestwa Bożego na ziemi” (zob. Dworkin 1994, 58).

---

<sup>17</sup> W użyciu chrześcijańskiego imperializmu może się swobodnie znaleźć idea soborowości, jako systemu uchwalania przepisów prawnych, czyli w praktyce stosowana zasada jednomyślności. Mimo oczywistego spłylenia idei soborowej i wybraniu jedynie jednej charakterystycznej cechy z tej wielowątkowej idei – zachowane są jej tzw. cechy charakterystyczne.

<sup>18</sup> O pozaeklezjalnym imperializmie w Rosji pisze m.in. Bačinin 2005.

#### 4. Zakończenie

Mesjańska idea przemiana relacje Kościoła i narodu; rośnie znaczenie nacji, pozycja narodu wkracza w miejsca zarezerwowane dotychczas dla aspektów wiary. W ruskiej koncepcji mesjanistycznej wzrost znaczenia narodu przejawia się w tworzeniu idei 'świętej Rusi'. Idea ta, ukazując mesjańskie posłannictwo 'prawosławnego narodu', podkreśla zarówno odpowiedzialność i powołanie do świadczenia Ewangelii, jak też, a może przede wszystkim, wywyższa jeden określony naród ponad inne. 'Święta Ruś' gloryfikuje naród, ukazuje jego eschatologiczną rolę w dziejach ludzkości, budzi dumę. Efektem obarczenia narodu rolą eschatologiczną jest kompletne zniszczenie eklezjalnych fundamentów Kościoła. Misja Kościoła jest oderwana od bezkompromisowego głoszenia słowa Bożego. Bóg nie jest już rozumiany jako Pan wszechświata, Ten, który kocha wszystkich i za wszystkich został ukrzyżowany. W koncepcji 'świętej Rusi' Bóg staje się 'ruskim Bogiem' (nie rosyjskim, lecz ruskim, dla podkreślenia 'bardziej uniwersalnej' misji), nie Odkupicielem wszechświata, lecz lokalnym, absolutnym władcą (Žukovskij 1848). Naród staje się nośnikiem nie tylko idei świeckich, ale staje się narodem 'bogonością'. Tragedia zamiany nauczania Chrystusa, wynikająca z tej koncepcji, marginalnej, lecz funkcjonującej w mesjaństwie rosyjskim, stanowi ostrzeżenie przed wielkim zagrożeniem funkcjonowania idei mesjańskich w Kościele.

#### Bibliografia

- Bačinin, Vladislav. 2005. *Nacional'naâ ideâ dlâ Rossii: vybor meždû vizantizmom, evangelizmom i sekulârizmom. (Istoričeskie očerki političeskoj teologii i kul'turnoj antropologii)*. Sankt -Peterburg: Aletejja.
- Bercken, Wil van den. 2003. „The canonisation of Nicholas II in iconographical perspective: political themes in Russian icons.” W *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Red. Jonathan

- Sutton, Wil van den Bercken, 183-210. Leuven/Paris/Dudley: Peeters.
- Broda, Marian. 2015. „«Idea rosyjska» jako problem – perspektywa filozoficzna.” *Kultura i wartości* 14: 27-50.
- Bulgakov, Sergij. 1918. *Tihie dumy*. Moskwa: Izdanie G. A. Lemana i S. I. Saharova.
- Bułgakow, Sergiusz. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*. Białystok/Warszawa: „Orthdruk”/”Formica”.
- Cypin, Vladislav. 2000. „Vzaimootnošeniâ Cerkvi i gosudarstva. Kanoničeskie principy i istoričeskaâ dejstvitel’nost’.” *Istoričeskij vestnik* 9-10: 676-683.
- Dvorkin, Aleksandr. 1994. „Ideâ vselenskoj teokratii v pozdnej Vizantii.” *Al’fa i Omega* 1: 57-72.
- Dvorkin, Aleksandr. 2006. *Očerki po istorii Vselenskoj Pravoslavnoj Cerkvi*. Wyd. 3. Nižnij Novgorod: Izdatel’stvo Bratstva vo imya sv. knyazya Aleksandra Nevskogo.
- Kuta, Grzegorz. 2002. „«Symfonia» dwu władz? Prawosławie w postkomunistycznej Rosji w l. 1999-1997” *Nowe sprawy polityczne* 22: 24-36.
- Lazari, Andrzej de. 1995. *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem? Studia o nacjonalizmie rosyjskim*. Katowice: „Śląsk”.
- Ławreszuk, Marek. 2009. *Prawosławie wobec tendencji nacjonalistycznych i etnofiletystycznych*. Warszawa: Semper.
- Milaš, Nikodim. 2001a. *Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovaniami Nikodima episkopa Dalmatinsko-Istrijskogo*. Tom 1. Moskwa: „Otčij dom” Moskwa.
- Milaš, Nikodim. 2001b. *Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovaniami Nikodima episkopa Dalmatinsko-Istrijskogo*. Tom 2. Moskwa: „Otčij dom” Moskwa.
- Nemcov, Mefodij. 2000. „Cerkov’, gosudarstvo i graždanskoe obšestvo na poroge tret’ego tysâčelețiâ.” *Istoričeskij vestnik* 9-10: 41-48.

- Pantin, Viktor. 2002. „Predislovie” do *Ob istinnom monarhičeskom mirosozercanii*, Serafim Sobolev, 7-21. Moskva/Sankt-Peterburg: Lestvica, Dioptra.
- Papanikolaou, Aristotle. 2003. „Byzantium, Orthodoxy, and Democracy.” *Journal of the American Academy of Religion* 71 (1): 75-98.
- Papathomas, Grigorios D. 1999. *Internal Orthodox Church Mission*. Supraśl: Syndesmos Summer Institute.
- Paprocka, Maria. 2004. „Akt prawny cesarza Pawła I o następstwie tronu Wszechrosji a sytuacja Kościoła Prawosławnego” *Elpis* 9-10: 207-228.
- Povnyj, Gennadij. 1993. „Kafoličeskij i nacional’nyj aspekty v žizni Pravoslavnoj Cerkvi.” *Trudy Minskoj Duhovnoj Akademii* 1: 60-70.
- Rowland, Daniel B. 1996. „Moscow – The Third Rome or the New Israel?” *Russian Review* 55: 591-614.
- Snyčev, Ioann. 1993. „Bud’ veren do smerti (Pravoslavie i sovremenost’)” *Sobesednik pravoslavnyh hristian* 1 (3): 2-12.
- Snyčev, Ioann. 1996. „Pastyr’ dobryj.” Dostęp 2022.03.14. <http://www.zavet.ru/book/ioanns.htm>.
- Sobolev, Serafim. 2002. *Ob istinnom monarhičeskom mirosozercanii*. Moskva/Sankt-Peterburg: Lestvica, Dioptra.
- Solov’ev, Vladimir. 1956. *Nacional’nyj vopros v Rosii*. Tom 1. Sankt-Peterburg: Univeritetska Tipografija (M. Katkov).
- Solov’ev, Vladimir. 1999. *Spor o spravedlivosti*. Moskva/Har’kov: Eksmo-Press, Folio.
- Tofiluk, Jerzy. 1999. „O przygotowaniach do Soboru Wszechprawosławnego” *Elpis* 1: 69-84.
- Velimirovič, Nikolaj. 2006. *Tvoreniâ svâtitelâ Nikolaâ Serbskogo (Velimiroviča)*. Tom 3. Moskva: Palomnik.
- Weller, Charles R. 2002. „Church, State and Nationalism in the Expansion of the Russian Empire into Muslim Central Asia, 1448-1917.”

Dostęp 2006.12.12. <http://www.asiaresearchassociates.com/rssn-Ch-St-Ntnlsm.pdf>.

Vorster, Jakobus M. 2002. „Racism, xenophobia and human rights.” *The Ecumenical Review* 6: 296-312. Dostęp 2007.08.22. [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_m2065/is\\_3\\_54/ai\\_92136475](http://findarticles.com/p/articles/mi_m2065/is_3_54/ai_92136475).

Zen’kovskij, Sergej. 1970. *Russkoe staroobrâdčestvo: Duhovnye dviženiâ XVII veka*. Munich: Forum Slav.

Zen’kovskij, Vasilij. 1989. *Istoriâ russkoj filosofii*. Paryż: YMCA-PRESS.

Zernov, Nikolaj. 1936. „Moskva – Tretij Rim” *Put’* 51: 3-18.

Žukovskij, Vasilij A. 1848. „Svâtaâ Rus’. Pis’mo knâzû P. A. Vâzemskomu 23-go iûlâ (5-go avgusta) 1848.” Dostęp 2022.03.13. <http://gosudarstvo.voskres.ru/zhukovsk.htm>.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LXIV

Zeszyt 2

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2022

## **REDAGUJE KOLEGIUM**

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

## **MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA**

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks ([www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com))

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 18,5. Nakład: 100 egz.

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

- JERZY OSTARCZUK, *Рукописное Евангелие-тетр РГБ собр. Е. Е. Егорова (ф. № 98) № 139 и его старопечатный оригинал. Исследование месяцесловных памятей* ..... 373
- BARBARA DZIERŻANOWSKA, *Polsko-ruska pieśń z XVIII w. o świętym Wasylim* ..... 397
- LESZEK JAŃCZUK, *Próba rozłamu w Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym w 1956 roku* ..... 419
- MAREK ŁAWRESZUK, *„Święta Ruś” w relacji z etnofiletyzmem i ideą imperialną* ..... 443
- ROBERT MIKSA, *Teologiczna wizja. Znaczenie oraz warunki jej formułowania w teologii ewangelikalnej w ujęciu Richarda Lintsa* ..... 465
- PIOTR DRÓŻDŹ, *Teologiczno-antropologiczny wymiar wypoczynku młodzieży na podstawie wybranych aspektów działalności parafii mariawickiej w Cegłowie* ..... 497
- MARCIN HINTZ, *Motywy pokoju i pojednania w teologii Witolda Benedyktowicza* ..... 513

### MATERIAŁY

- ZBIGNIEW KAMIŃSKI, *Postać i działalność ks. prof. Witolda Benedyktowicza (1921-1997)* ..... 535
- MICHAŁ KLINGIER, *„Co powinniśmy czynić”. Teologiczna refleksja prawosławnego ucznia nad dziełem Witolda Benedyktowicza* ..... 557
- Adres gratulacyjny Prawosławnego Metropolity Warszawskiego i całej Polski* ..... 565
- MAŁGORZATA PLATAJS, *Wspomnienie Dyrektora Towarzystwa Biblijnego* ..... 567
- EDWARD PUŚLECKI, *Podsumowanie sesji poświęconej ks. prof. Witoldowi Benedyktowiczowi* ..... 571



## REVIEWS

<i>Witold Benedyktowicz, Zwiastowanie łaski i wolności. Wybór pism, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2021, pp. 591 (GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI).....</i>	579
Wykaz autorów .....	585

## Contents

### ARTICLES

- JERZY OSTAPCZUK, *Early printed original of the manuscript Tetraevangelion RGB E. E. Egorov No 139. Textual Research on the Menologion* ..... 373
- BARBARA DZIERŻANOWSKA, *Polish-Ruthenian song from the 18th century about St. Vasili*..... 397
- LESZEK JAŃCZUK, *Attempted split from the United Evangelical Church in 1956*..... 419
- MAREK ŁAWRESZUK, *“Holy Rus’” in relation to ethno-phileticism and the imperial idea*..... 443
- ROBERT MIKSA, *Theological Vision. Its Importance and Conditions of its Formation in the Evangelical Perspective of Richard Lints* ..... 465
- PIOTR DRÓZDŹ, *Theological and anthropological dimension of youth recreation on the basis of selected activity aspects in the Cegłów Mariavite parish*..... 497
- MARCIN HINTZ, *Themes of peace and reconciliation in the theology of Witold Benedyktowicz*..... 513

### MATERIALS

- ZBIGNIEW KAMIŃSKI, *The figure and activity of rev. prof. Witold Benedyktowicz (1921-1997)* ..... 535
- MICHAŁ KLINGIER, *“What should we do”. Theological reflection of an Orthodox student on the work of Witold Benedyktowicz*..... 557
- Congratulatory address of the Orthodox Metropolitan of Warsaw and All Poland*..... 564
- MAŁGORZATA PLATAJS, *Recollections of the Director of the Bible Society*..... 567
- EDWARD PUŚLECKI, *Summary of the session dedicated to rev. prof. Witold Benedyktowicz* ..... 571

## RECENZJE

<i>Witold Benedyktowicz, Zwiastowanie łaski i wolności. Wybór pism, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2021, ss. 591 (GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI).....</i>	579
List of authors .....	585

## Wykaz autorów

**Jerzy Ostapczuk**, j.ostapczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Barbara Dzierżanowska**, barbara.dzierzanowska@uw.edu.pl, Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki, Instytut Literatury Polskiej, Zakład Literatury i Kultury Epok Dawnych, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

**Vladimir Sakharov**, vsakharov@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Leszek Jańczuk**, l.janczuk@wsts.edu.pl, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna w Warszawie, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

**Marek Ławreszuk**, m.lawreszuk@uwb.edu.pl, Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, ul. Ludwika Zamenhofa 15, 15-435 Białystok

**Robert Miksa**, robertmiksa@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Piotr Drózdź**, pdrozd@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Marcin Hintz**, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa