

Justyna KroczaK

Uniwersytet Zielonogórski

Problem dziedzictwa bizantyjskiego na Rusi w opinii rosyjskich filozofów

Problematyka dziedzictwa bizantyjskiego na Rusi jest tematem bardzo szerokim, zapożyczenia kulturowe obejmują bowiem wiele dziedzin: religię, duchowość, prawo, literaturę, sztukę, filozofię. Temat ten studiowali więc uczeni różnych specjalności – mediewiści, historycy, kulturoznawcy (m.in. Andrzej Poppe, Francis Dvornik, Roman Jakobson, John Meyendorff, Arnold Toynbee, James Billington, Tomáš Špidlík, Steven Runciman, Dymitr Obolensky, Mitrofant Lewczenko, Dymitr Lichaczow, Aleksander Každyan, Ihor Ševčenko, Aleksy Sobolewski, Michał Spierański¹), ale również filozofowie, szczególnie rosyjscy filozofowie religijni, jak Gustaw Szpet, Georgij

Justyna KroczaK – doktor w Zakładzie Historii Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego, autorka monografii *Pawła Florenskiego filozofia wszechjedności* (Warszawa 2015).

¹ Zob. np. A. Poppe, *The political background of the baptism of Rus'*. *Byzantine-Russian relations between 986–89*, „Dumbarton Oaks Papers” 30 (1976); D. Obolensky, *Byzantium, Kiev and Moscow: a study in ecclesiastical relations*, „Dumbarton Oaks Papers” 11 (1957); D. Obolensky, *The heritage of Cyril and Methodius in Russia*, „Dumbarton Oaks Papers” 19 (1965); Fr. Dvornik, *Byzantine political ideas in Kievan Russia*, „Dumbarton Oaks Papers” 9/10 (1956); Fr. Dvornik, *The making of central & Eastern Europe*, London 1949; I. Ševčenko, *Byzantium and the Slavs. In letters and culture*, Cambridge–Massachusetts 1991; J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems: collected studies*, London 1974; J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984; R. Jacobson, *Selected writings. Comparative Slavic studies. The cyrillo-methodian tradition*, Berlin–New York–Amsterdam 1985; А. П. Каждан, Г. Г. Литаврин, *Очерки по истории Византизма и южных славян*, Санкт-Петербург 1998; И. Мейендорф, *Византизм и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, Paris 1990; М. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*, Москва 1956; А. И. Соболевский, *Переводная литература Московской Руси XIV–XV вв.*, Санкт Петербург 1903; А. И. Соболевский, *Южнославянское влияние на русскую*

Fiedotow, Paweł Florenski, Georgij Fłorowski – i to ich poglądy będą przedmiotem namysłu.

Wśród wymienionych filozofów nie ma zgody w kwestii jakości i zaawansowania akulturacji Rusi w stosunku do bizantyjskiej spuścizny intelektualnej. Szpet i Fiedotow nastawieni byli sceptycznie, wątpili w zdolności asymilacyjne Rusi i wskazywali na jej prymitywizm. Fłorowski i Florenski z kolei w sposób afirmujący, a niekiedy nawet apologetyczny, bronią tezy brzmiącej, że Ruś prawdziwie stała się „Bizancjum po Bizancjum”. Odwoływali się przeważnie do argumentów z zakresu duchowości, wartości języka staro-cerkiewno-słowiańskiego i jego relacji do greki oraz dostępnej na Rusi literatury własnej i przekładowej. Fundamentalne znaczenie miał spór o znajomość greki na Rusi, i to jego koleje będą nas najbardziej interesować.

Zacznijmy jednak od przypomnienia kilku znanych faktów. Właściwa historia Rusi zaczyna się od przyjęcia przez nią chrztu z rąk władców Bizancjum w 988 roku. Koniec X wieku stanowi więc okres graniczny, nawet jeśli same kontakty Rusi z chrześcijaństwem i Bizancjum były wcześniejsze. Ruscy dziejopisarze opisali i udokumentowali, przede wszystkim w *Powieści minionych lat*² i *Słowie o tym jak ochrzciła się Olga*³), wydarzenie z 957 roku, kiedy to księżna kijowska Olga ochrzciła się w Bizancjum, a jeszcze wcześniej, w wyniku misji uczniów patriarchy Focjusza – świętych Cyryla i Metodego ochrzczeni zostali Askold i Dir,

письменность в XIV–XV вв., Санкт-Петербург 1894; М. Н. Сперанский, *Из истории русско-славянских литературных связей*, Москва 1960.

² *Powieść minionych lat*, przeł. F. Sielicki, Wrocław 1999, s. 47–50 [23. Chrztost Olgi] W latopisie czytamy, że Olge ochrzcił Konstantyn VII Porfirogeneta i patriarcha, wydaje się jednak, że nie jest to zgodne z prawdą, ponieważ cesarz Konstantyn w swych dziełach *De cermoniis aulaen Byzantinae* i *De administrando imperio* nie wspomina o tym. Wspomina natomiast, że nie знаła greki. Olga ochrzciła się najprawdopodobniej za czasów Romana I Lekapena, natomiast za panowania Konstantyna VII wybrała się do Bizancjum w sprawach służbowych. Zob. Constantine VII Porphyrogenitus, *De cermoniis aulaen Byzantinae*, II, 15, ed. I. I. Reiske, vol. 1, Bonnae 1829, col. 594D–598D. Sytuację Olgi obszernie opisuje Mitrofan Lewczenko w pracy: М. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*, Москва 1956, s. 214–237.

³ Zob. *Слово о том, как крестилась Ольга*, [w:] А. Ю. Карпов, *Княгиня Ольга*, Москва 2012, s. 355–356. Zob. również: Z. Brzozowska, *Święta księżna kijowska Olga: wybór tekstów źródłowych*, Łódź 2014, s. 76–79.

książęta kijowscy⁴. Sam jednak fakt przyjęcia chrześcijaństwa i przeniknięcia na Ruś pisma słowiańskiego nie oznaczał oświecenia w duchu bizantyjskim, jeśli użyć wyrażenia znanego rosyjskiego historyka Kościoła Ewgenija Gołubińskiego. Kompleksowe pytanie o to, czy Ruś stała się „Bizancjum po Bizancjum”, można zastąpić zakresowo węższym pytaniem o stopień zaawansowania procesu jej „bizantynizacji”⁵. Próbę analizy problemu należy zacząć od stwierdzenia faktu, że bizantynizacja państwa ruskiego odbywała się w sposób szczególny, tj. niebezpośredni, pośredniczyła bowiem Bułgaria. Można ją nawet nazwać państwem transferowym. Dzięki Bułgarii Ruś stopniowo przyswajała bogactwo kultury duchowej Cesarstwa Wschodniorzymskiego, jednak nie w języku oryginału, ale w przekładach słowiańskich, których początkowo dokonywali uczeni mnisi w Bułgarii, co według niektórych myślicieli stawia pod znakiem zapytania jakość tej asymilacji. Znajomość greki na Rusi jest tematem dyskusyjnym, mało zbadanym z uwagi na niedostateczną liczbę źródeł. Ze skąpej wiedzy, jaką posiadamy, rysuje się następujący obraz: zasadniczo książęta kijowscy mówili po grecku, np. Wsiewołod, syn Jarosława Mądrego i Włodzimierz Monomach, a ich biblioteki mieściły wiele ksiąg greckich (np. ta we Włodzimierzu nad Kłazmą), o czym dowiadujemy się z *Powieści minionych lat* i *Pouczenia Włodzimierza Monomacha*. W Kijowie przy soborze św. Sofii, na przełomie X i XI wieku pracował podobno cały sztab tłumaczy z greckiego⁶. Na tym jednak optymistyczne świadectwa się kończą. Ciężko mówić o istnieniu zgrecyzowanej elity ruskiej. Greki nie znała księżna Olga, w czasie swych podróży do Bizancjum korzystała z usług tłumacza, o czym mowa w pracy *De cermoniis aulae Byzantinae* Konstantyna VII Porfirogenety. Odniesienia do greki w źródłach pisanych są rzadkie – nie spotykamy liter greckich ani w żywotach świętych, ani w latopisach

⁴ Nestor, mnich monasteru pieczerskiego (1050–114) w kronice *Powieść minionych lat* wspomina o Askłodzie i Dirze jako o członkach drużyny Ruryka. Domniemywa się, że w 866 roku zorganizowali wyprawę łupieżczą na Konstantynopol.

⁵ Zob. więcej: D. S. Worth, (*[Church] Slavonic*) *writings in Kievan Rus'*, „California Slavic Studies” 16 (1993), s. 141.

⁶ Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, Москва 2009, s. 20.

(wyjątkiem są prace Teodozjusza Greka, Nikifora I⁷), występują one jednak np. w napisach znajdujących się w soborze św. Sofii w Kijowie i na monetach okresu kijowskiego⁸. Nie jest jasne, czy najważniejsze postaci okresu domongolskiego, jak Cyryl Turowski (1130–1183) oraz Klemens Smolatycz (zm. 1164), autorzy homilii i listów, czytali greckie dzieła czy też korzystali z przekładów⁹. Wyjątkiem był Hilarion z Kijowa (zm. 1088), pierwszy metropolita narodowości ruskiej, autor kazania napisanego według wzorów bizantyjskich pt. *Słowo o zakonie i łasce*. Łatwo więc wyobrazić sobie, że greka nie była znana masom.

Sytuacja kulturalno-rozwojowa na Rusi poprawia się po podboju Tyrnowa, stolicy Państwa Bułgarskiego przez Bajazyda I¹⁰ pod koniec XIV wieku, a później po upadku Konstantynopola w 1453 roku. Wtedy część uchodźców, bułgarskich i greckich (np. Eutymiusz, metropolita Tyrnowski i założyciel Tyrnowskiej Szkoły Piśmiennictwa¹¹, Maksym Grek, wybitny pisarz-hezychasta), w tym wielu bardzo wykształconych,

⁷ Teodozjusz Grek był ihumenem Monasteru Pieczerskiego w latach 142–1156. Otrzymał gruntowne wykształcenie w Bizancjum. Uważa się go za autora kilku uczonych prac. Z kolei Nikifor I był metropolitą Wszechrusi (zm. 1121). Uważany jest za filozofa, translatora idei antycznych na Ruś, autor m.in. *Posłania metropolity Nikifora*. Zob. Simon Franklin, *Greek in Kievan Rus'*, „Dumbarton Oaks Papers” 46 (1992), s. 71; М. Н. Громов, Н. С. Козлов, *Русская философская мысль X–XVII веков*, Moskwa 1990, s. 84; С. М. Полянский, *Богословско-философские взгляды Митрополита Никифора*, „Древняя Русь” 2001 nr 2; J. S. Gajek, *Teodozjusz Grek i jego „słowo o wierze chrześcijańskiej i Łacińskiej”*, [w:] *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, Lublin 1993.

⁸ Zob. S. Franklin, *Greek in Kievan Rus'*, „Dumbarton Oaks Papers” 46 (1992), s. 69–81.

⁹ Zob. Г. П. Федотов, *Собрание сочинений в двенадцати томах*, т. 10: *Русская религиозность*, часть I: *Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, Moskwa 2001, s. 65–68. Zob. również: N. Jakowenko, *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, przeł. O. Hnatiuk, K. Kotyńska, Lublin 2000, s. 81; I. Sevchenko, *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, przeł. A. Vincez, Warszawa 1996, s. 7; H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyjskiej*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 287; A. Brückner, *Historia literatury rosyjskiej*, t. 1, Wrocław 1922, s. 124–126; A. Wańczura, *Szkolnictwo w starej Rusi*, Lwów 1923, s. 224.

¹⁰ Bajazyd I Błyskawica był sultanem osmańskim w latach 1389–1402. Jego ojciec Murad I zginął podczas bitwy na Kosowym Polu w 1389 roku. Pięćdziesiąt lat później, w 1453 roku potomek Bajazyda I, Mehmed II zajmie Konstantynopol i uczyni go stolicą swojego imperium.

¹¹ Tyrnowska szkoła piśmiennictwa przeprowadziła reformę piśmiennictwa słowiańskiego polegającą na wprowadzaniu do utworu stylu podniosłego. Historia Bułgarii zna jeszcze dwie szkoły: presławską (X wiek) i ochrydzką (XI–XII wiek). Wszystkie trzy szkoły przyczyniły się do

przybyła na Ruś z zamiarem osiedlenia się. Okres ten nazywany jest drugim wpływem południowoślowiańskim¹². Nastąpiła intensyfikacja wymiany kulturowej między Rusią a Bizancjum, a także pracy translatorskiej. W 1341 roku pojawia się przekład *Corpus Dionisiacum* z komentarzami św. Maksyma Wyznawcy, którego dokonał serbski mnich Izajasz na polecenie Teodozjusza, metropolity serbskiego, nieco później ten sam autor przełożył *Wojnę żydowską* Józefa Flawiusza. Dokonano również przekładów dzieła pt. *Dioptra* Filipa Monotroposa oraz *Drabiny raj* Jana Klimaka w 1421 roku (fragmenty znane były już w XII wieku). W następnym stuleciu w języku cerkiewnosłowiańskim dostępne staną się niektóre dzieła wielkich teologów bizantyjskich: Jana Złotoustego, Grzegorza Teologa, Bazylego Wielkiego dzięki Andriejowi Kurbskiemu (1528–1583), którego Fłorowski nazwał „bizantyjskim humanistą”¹³. Kurbski uważał się za ucznia Maksyma Greka, był mimo to zafascynowany kulturą łacińską i dzieła greckie przekładał na cerkiewnosłowiański z łaciny. W latach 90. XV wieku arcybiskup nowogrodzki Gennadij (1410–1505) z pomocą członków stworzonego przez siebie koła miłośników literatury zestawił po raz pierwszy pełny kodeks ksiąg biblijnych, tłumacząc również brakujące księgi, przy czym Stary Testament wzorowany był na łacińskiej Wulgacie¹⁴. Pełne wydanie Pisma Świętego nastąpiło dopiero w 1581 roku z inicjatywy księcia Konstantina Ostrogskiego (1526–1608) w kręgu uczonych Akademii Ostrogskiej, zwanej grecko-słowiańskim centrum kulturalnym. Fłorowski pisał nawet, że „w Ostrogu widać nieprzerwany związek z tradycją bizantyjską [...] szkoła w Ostrogu była organizowana na wzór szkół greckich”¹⁵. Oprócz typowo religijnych dzieł pojawiają się również przekłady tekstów ogólnohistorycznych

rozwoju piśmiennictwa słowiańskiego (zarówno cyrylicy, jak i głagolicy), przekładów z greki, kształcenia kleru.

¹² Więcej zob. А. И. Соболевский, *Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV вв.*, Санкт-Петербург 1894.

¹³ Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, dz. cyt., s. 51.

¹⁴ Zob. В. А. Ромодановская, *О целях создания гениадиевской библии как первого полного русского библейского кодекса*, [w:] *Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри*, отв. ред. С. А. Семячко, Санкт-Петербург 2001, s. 278.

¹⁵ Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, dz. cyt., s. 54.

i świeckich, jak *Aleksandreidy*, czyli powieść o dziejach Aleksandra Wielkiego (znana od XIII wieku)¹⁶. Proces translacyjny posiada wielkie znaczenie, ma charakter twórczy i rozwojowy, jednak nie sposób nie wziąć pod uwagę piśmiennictwa oryginalnego. Fiedotow pisał, że w XVI wieku metropolita Makary (1482–1563)¹⁷ zarządził spis powszechnej dostępnej na Rusi literatury, okazało się, że na tysiąc dzieł tylko 40 jest autorów rodzimych¹⁸. Stan poziomu wiedzy i znajomość literatury w sposób obiektywny określa również zawartość ówczesnych bibliotek przyklasztornych, szczególnie tej z Ławry Troicko-Sergiejewskiej, monasterów Cyrylo-Biełozierskiego i św. Józefa Wołokołamskiego. Ihor Ševčenko, ukraiński badacz z Uniwersytetu Harvarda podawał, że w bibliotece monasteru Cyryla Biełozierskiego ok. 1500 roku było 212 książek, z czego 90 miało charakter liturgiczny, reszta natomiast to przekłady bizantyjskich tekstów homiletycznych, hagiograficznych i ascetycznych. Wśród nich znajdowały się dzieła świętych teologów: Grzegorza z Nazjanzu, Efrema Syryjczyka, Jana Chryzostoma, Cyryla z Jerozolimy, Pseudo-Dionizego Areopagity, Jana Klimaka, Teodora Studyty, Symeona Nowego Teologa i Grzegorza Palamasa. Tylko dwa teksty były autorstwa twórców kijowskich: *Słowo o zakonie i łasce* Hilariona z Kijowa oraz *Kazania* Cyryla Turowskiego¹⁹. Niektórzy twierdzą, że były to zbiory porównywalne do tych z prowincjonalnych monasterów bizantyjskich,

¹⁶ Więcej zob. O. В. Творогов, *Переводная литература XIV–XVI веков*, [w:] *Библиотека литературы Древней Руси*, ред. Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев, А. А. Алексеев, Н. В. Поньрко, т. 8, Санкт-Петербург 2003; А. И. Соболевский, *Переводная литература Московской Руси XIV–XV вв.*, Санкт-Петербург 1903; Г. И. Вздорнов, *Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV–XV вв.*, [w:] *Литературные связи древних славян*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1968, s. 171–198 (Труды Отдела древнерусской литературы, 23); М. Н. Сперанский, *Из истории русско-славянских литературных связей*, Москва 1960.

¹⁷ Metropolita Wszehrusi Makary, przed objęciem urzędu mnich i asceta, był zwolennikiem stronnictwa josiflian, tj. ideologii Józefa Wołockiego.

¹⁸ Zob. Г. П. Федотов, *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, dz. cyt., s. 50.

¹⁹ I. Ševčenko, *Byzantium and the Slavs. In letters and culture*, Cambridge–Massachusetts 1991, s. 14–15.

jak np. św. Jana Teologa na Patmos²⁰. Jeśli wziąć pod uwagę fakt, że monasterium św. Cyryla Biełozierskiego, Troicki (w Siergijewem Posadzie) i św. Józefa Wołokołańskiego były zaliczane do największych centrów kultury intelektualnej Rusi Moskiewskiej, to należy przyznać, że wypadały niezwykle skromnie w porównaniu nie tylko z centrami bizantyjskimi, ale nawet z bułgarskimi. Sytuacja uległa zmianie od połowy XVI wieku, kiedy kierunek wpływów polityczno-kulturalnych będzie wiódł z Rusi (potem Carstwa Rosyjskiego) do Bułgarii, a nie na odwrót.

Ruska kultura intelektualna, którą przenikała, począwszy od XIV wieku, tradycja hezychastyczna, była cywilizacją totalnie religijną, zorientowaną eschatologicznie, gdzie myśl naukowa²¹ i *stricte* teoretyczna nie występowała lub dławiono ją w załączku. Niekiedy mówi się nawet o „monastycyzacji” społeczeństwa i niszczeniu wytworów kultury sekularnej²². Tezę tę może wesprzeć szereg zjawisk występujących na Rusi w czasie XV–XVI wieku, jak np. powstanie utworów o charakterze ustawodawczym: *Domostroj*, *Stogław* czy wypracowanie koncepcji „Świętej Rusi”, w zakres której wchodzi teoria Moskwy jako Trzeciego Rzymu oraz Nowej Jerozolimy²³.

²⁰ Zob. F. J. Thomson, *The corpus of Slavonic translations available in Muscovy*, „California Slavic Studies” 16 (1993), s. 181. Zob. również: P. П. Дмитриева, *Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры)*, [w:] *Литературные связи древних славян*, dz. cyt., s. 143–170.

²¹ Na temat myśli naukowej na Rusi zob. B. K. Кузаков *Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X—XVII вв.*, Moskwa 1976.

²² J. H. Billington, *Ideologia moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 204.

²³ Koncepcja Moskwy jako trzeciego Rzymu została sformułowana na początku XVI wieku przez Filoteusza z Pskowa (1465–1542). Istotą koncepcji było teoretyczno-religijne usprawiedliwienie absolutyzmu Wasilija III. Zob. więcej: *Идеи в России = Idee w Rosji = Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 1, pod red. A. de Lazari, Warszawa 1999, s. 168–170, 258; T. Nasierowski, *Świat rosyjskiej duchowości. Kościoły i ruchy dysydenckie a Cerkiew panująca*, Warszawa 2005, passim. Borys Uspienski uważał z kolei, że istnieją podstawy, aby autorstwo koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” przypisać iumenowi klasztoru Troicko-Siergiejewskiego, Simonowi, który później stanie się metropolitą moskiewskim. Koncepcja ta wywodzi się z przeróbki *Przedstawienia paschalii*, którą redagował wspomniany metropolita Simon. Następnie rozwijana w tzw. *Posłaniu do astrologów* starca Filoteusza z Pskowa. Uspienski podawał, że *Posłanie do astrologów* zostało włączone do *Wielkich Czetji Minei* metropolity Makarego i dlatego nabrało charakteru oficjalnego. Zob. B. Uspienski, *Percepcja*

Podsumowując, jeśli można mówić o wpływach ideowych Bizancjum na Ruś, to przede wszystkim w wymiarze religijnym, mistyczno-duchowym, ponieważ w samym Bizancjum nie racjonalizowano teologii, panował negatywny stosunek do tzw. humanistów, jak podaje Hanna Kowalska, w związku z czym ich dzieła nie stanowiły towaru eksportowego. Wspomniana badaczka pisze, że „ruskiej kulturze XV wieku nie były obce wszystkie te tendencje [tj. napięcia między chrześcijaństwem a neopogaństwem, służbą dla prawdy a ideologią, intelektem i uczuciem], choć nie formułowano myśli na płaszczyźnie pojęciowej [...]”. Przesunięcie akcentu z kontemplacji bytu na myślenie o nim, co rodziło wielokierunkowość postaw umysłowych było odczytywane jako wstąpienie na drogę herezji²⁴. Zaakcentowany przez polską badaczkę brak refleksji spekulatywnej lub jej tłumienie zwrócił uwagę Gustawa Szpeta (1879–1937).

Szpet, emigracyjny filozof rosyjski oraz teoretyk sztuki uważał, że główną przyczyną takiej sytuacji była nieznamość na Rusi języka greckiego, co uniemożliwiło dostateczne przyswojenie skarbów duchowych Bizancjum i ewentualnie ich selekcji. Ruś, powiada Szpet, mogłaby kulturalnie przewyższyć barbarzyński Zachód, gdyby znała grekę, ale do tego nie doszło. Dla człowieka Zachodu znającego łacinę antyk był odkrytą księgą, a dla Rusina zamkniętą, potrzebował przewodnika. Przewodnikiem tym okazała się Bułgaria. Ruś została zaproszona do świata chrześcijańskiego, do jego greckiego odłamu, ale zaproszenie to napisane zostało w języku cerkiewnosłowiańskim, tj. bułgarskim, który później, pod wpływem dialektu kijowskiego przekształcił się w ruski język pisany. W następstwie Ruś odcięta została od tradycji antycznej. Dziedzictwo antyku mogło być zasymilowane i twórczo przekształcone, ale tylko pod warunkiem znajomości greki, a Ruś greki zupełnie nie potrzebowała, wiara zrozumiała była po słowiańsku.

historii w dawnej Rusi i doktryna „Moskwa – Trzeci Rzym”, [w:] B. Uspenski, *Religia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2001, s. 41–44.

²⁴ H. Kowalska, *Kultura chrześcijańska i życie umysłowe Europy i Rusi. O związkach między teologią i filozofią*, [w:] *Dziedzictwo przeszłości związków językowych, literackich i kulturowych polsko-bałto-wschodniosłowiańskich*, red. J. Nosowicz, Białystok 1997, s. 52.

Greka i staro-cerkiewno-słowiański są językami pokrewnymi, twórcy tego drugiego, święci Cyryl i Metody to bracia rodem z Sołunia. Oni i ich uczniowie wzorowali się więc na literach greckich przy konstruowaniu alfabetu cyrylicznego i głągolskiego. Jednak zamiar zapisania słowiańskich dźwięków miał na celu udostępnienie Słowianom Pisma Świętego w ich własnym języku. Siłą rzeczy więc znajdowały się na różnych poziomach rozwoju – greka była językiem kompleksowym, przystosowanym do formułowania pojęć filozoficznych, cerkiewnosłowiański z kolei mógł początkowo wyrażać jedynie prawdy wiary i naukę zawartą w Biblii. Pismo Święte posiada, co prawda, element filozoficzny, trzeba się więc zgodzić, że język słowiański miał duży potencjał rozwojowy. Ciekawe, że mnich Chrabr z presławskiej szkoły piśmiennictwa założonej przez cara Symeona w swym dziele *O piśmie słowiańskim* (lub *O literach*) bronił nawet pierwszeństwa języka słowiańskiego przed greką. Twierdził, że grekę stworzyli poganie, a słowiański chrześcijanie. Borys Uspieński, uczone z tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki kultury pisał, że „język staro-cerkiewno-słowiański był rozumiany na Rusi nie jako – po prostu – jeden z możliwych systemów przekazywania informacji, lecz przede wszystkim jako system symbolicznego przedstawiania wyznania prawosławnego, czyli jako ikona prawosławia”²⁵. Na Rusi, jak się wydaje, nie odczuwano podrzędności, marginalności i ubóstwa cerkiewnosłowiańskiego. W sposób afirmujący wyrażali się o nim m.in. Michaił Łomonosow (1711–1765) i Aleksander Puszkina (1799–1837). Ten pierwszy w dziele *O пользе книг церковных в российском языке* (1754) pisał o bogactwie słowiańskiego języka i wielości grecozmy, które można w nim znaleźć. Drugi z kolei stwierdził, że greka „usynowiła”²⁶ język słowiański. Wielki entuzjazm przejawiał również Osip Mandelsztam

²⁵ B. Uspieński, *Raskoł i konflikt kulturowy XVII wieku*, [w:] B. Uspieński, *Religia i semiotyka*, dz. cyt., s. 77. Zob. również Ю. М. Лотман, *Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении*, [w:] *Византия и Русь*, red. Г. К. Вагнер, Москва 1989, s. 227–235; Б. А. Успенский, *Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковно-славянского и русского языка*, [w:] *Византия и Русь*, dz. cyt., s. 206–226.

²⁶ А. С. Пушкин, *О предисловии к переводу г-на Лемонте басен И.А. Крылова* (1823), [w:] А. С. Пушкин, *Полное собрание сочинений в 10 томах*, т. 7, Москва 1951, s. 27.

(1891–1938) – jego twórczość była przykładem fascynacji hellenizmem. Według Mandelsztama język rosyjski ma rodowód hellenistyczny. Pisarz konstatował: „[z] powodu całego szeregu warunków historycznych, które oddały Zachód pod wpływem łacińskie, żywe siły kultury helleńskiej niezbyt długo gościły w bezdziejnym Bizancjum i skierowały się do matecznika mowy rosyjskiej, przekazując jej dumną tajemnicę hellenistycznego poglądu na świat, tajemnicę dobrowolnego wcielenia. Dlatego właśnie język rosyjski stał się ucieleśnionym dźwiękiem i ucieleśnioną mową”²⁷. Z naukowego punktu widzenia sakralna funkcja języka cerkiewnosłowiańskiego czyniła go podobnym, pod względem zastosowania, do łaciny i greki bizantyjskiej. Jednak, według Nikity Tołstoja, podobieństwo funkcjonalne należy przeciwstawić istotnej różnicy historycznej. Za łaciną i greką stała tradycja chrześcijańska i wielowiekowa historia (języki te posiadały bowiem swoje starożytne odpowiedniki). Cerkiewnosłowiański z kolei nie charakteryzował się tym. Całkowita deprecjacja języka Słowian, jaką prezentował Szpet, jest mimo to nie do utrzymania. Początki piśmienności Słowian, związane z misją świętych Cyryla i Metodego, świadczą raczej nie o prymitywizmie, ale wpływie uwarunkowań, które dopiero w IX wieku okazały się sprzyjające. Wspomniany rosyjski lingwista wprost pisał, że pod koniec pierwszego tysiąclecia n.e. „kontinuum słowiańskie” stanowiło jeszcze terytorialną całość (która potem rozerwana zostanie przez przyświe Węgrów), bardzo wyraźnie więc mogły zachować się cechy języka prasłowiańskiego. Co więcej, etniczna samoświadomość Słowian była wysoka, mieli oni silne poczucie własnej odrębności, różnicy między „my” i „oni”²⁸.

Krytyka Szpeta nie kończy się na zagadnieniu języka, dotyka bowiem nawet sfery religii: „Rosja weszła do rodziny narodów europejskich, ale weszła jak sierota. Konstantynopol był jej ojcem chrzestnym, ale właściwego ojca nie miała”²⁹. Kościół, według myśliciela, był na tyle słaby, że

²⁷ O. Mandelsztam, *Słowo i kultura*, przeł. R. Przybylski, Warszawa 1972, s. 28.

²⁸ Пор. Н. И. Толстой, *Избранные труды*, т. 2: *Славянская литературно-языковая ситуация*, Москва 1998, s. 32–33.

²⁹ Г. Г. Шпет, *Очерк развития русской философии*, Москва 2008, s. 54.

w czasach próby, tj. niewoli tataro-mongolskiej, nie stał się krzewicielem wartości chrześcijańskich i narzędziem wyzwolenia³⁰. Wydaje się, że nie jest to prawda, ponieważ właśnie wtedy (głównie w okresie schyłkowym, tj. w drugiej połowie XIV wieku) rozpoczyna się przenikanie na Ruś tradycji hezychastycznej – wraz z początkiem drugiego wpływu południowoślowiańskiego – najpierw w postaci duchowości, a potem, w XV i XVI wieku, w ramach polityki kościelnej.

Szpet słusznie jednak zauważył, że najwyższe stanowiska w hierarchii kościelnej zajmowali początkowo Grecy lub Bułgarzy, Rusinów degradowano z powodu braku odpowiedniego wykształcenia i znajomości greki. Przełomem okazał się wybór ruskiego uczonego kaznodziei Hilariona na metropolitę Kijowa w XI wieku. Nie spodobało się to Bizancjum i doprowadziło do konfliktów – nie mogło być bowiem mowy o równości w stosunkach Cesarstwa i Rusi Kijowskiej. Ta ostatnia była w najlepszym wypadku pomniejszym sojusznikiem Bizancjum w sprawach wojennych³¹. Inną tezę zaproponował rosyjski badacz Mitrofant Lewczenko. Uważał on, że między wiekiem XI a XII Ruś występowała jako silne państwo równorzędne z Bizancjum, a Kijów stał się nawet rywalem Konstantynopola³².

Na przekonania Szpeta mogły wpłynąć poglądy Piotra Czaadajewa (1794–1856) zawarte w *Listach filozoficznych*, który negatywnie oceniał Bizancjum jako dawcę wzorców kulturowych. Czaadajew przeciwsta-

³⁰ Г. Г. Шпет, *Очерк развития русской философии*, dz. cyt., s. 74, 48. Warto dodać, że niektórzy historycy, jak Georgij Wiernadski chcieli widzieć w cywilizacji rosyjskiej oprócz pierwiastka bizantyjskiego także silny pierwiastek mongolski, azjatycki. Zob. G. Vernadsky, *The Mongols and Russia*, New Haven 1953. Całkiem innego zdania był Dymitr Lichaczow, który krytykując eurazjyzm, sądził, że dla historii Rosji bardziej zasadna byłaby konfrontacja północy (Skandynawia) i południa (Bizancjum i Bułgaria) niż wschodu i zachodu. Zob. D. Lichaczow, *Kultura jako jednolita sfera*, przeł. Ł. Gemziak, „Człowiek i Społeczeństwo” 25 (2013), s. 375.

³¹ Dymitr Obolensky pisał, że Bizancjum nie traktowało swych partnerów, w tym Rusi, jako równych sobie. Zob. D. Obolensky, *The relations between Byzantium and Russia (eleventh to fifteenth century)*. XIII international congress of historical sciences, Moscow, August 16–13, 1970, Moscow 1970, s. 4.

³² Zob. M. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*, Москва 1956, s. 444. Zob. również: G. Florovsky, *The problem of old Russian culture*, „Slavic Review” 1962 nr 1, s. 6.

wiał „bezruch Wschodu dynamizmowi Zachodu” (posługując się interpretacją Adama Bezwińskiego)³³. Rosyjski okcydentalista uważał, że całe nieszczęście cywilizacyjne Rosji wynikało z faktu jej chrztu w obrządku wschodnim, natomiast Szpet, dystansując się do tej opinii, powiada, że zło leżało w prowincjonalnym języku, w ramach którego funkcjonowała Ruś. To on odciął Państwo Kijowskie od dziedzictwa antyku. Słysząc tu również echa postawy Gołubińskiego (1834–1912), znanego historyka Kościoła, według którego konsekwencją chrztu w Korsuniu nie stało się oświecenie. Umiejętność pisanie i czytania nie była równoznaczna z oświeceniem. Oświecenie Rosji zaczęło się dopiero z reformami Piotra Wielkiego, nie zaś z przyjęciem chrześcijaństwa przez Włodzimierza Wielkiego³⁴. Dla przeciwwagi warto byłoby przywołać innego historyka Kościoła – Aleksandra Szmemana. W książce *Historyczna droga prawosławia* (1954) autor konstatawał, że w Kijowie czasów Jarosława Wielkiego „czuje się świadomy zwrot ku temu, by stworzyć kulturę”³⁵. Kultura ta faktycznie powstaje, choć należy ją określić jako zapożyczoną. Szmeman uważał, że nie jest to zarzut, ponieważ, po pierwsze, w tym czasie (XI wiek) nawet w samym Bizancjum zanika oryginalna twórczość, a po drugie, okres zapożyczeń w kształtowaniu się dowolnej kultury jest zjawiskiem normalnym, wynika z historycznych uwarunkowań. Istotna jest raczej jakość tych zapożyczeń – w przypadku Rusi była ona wysoka, a Kijowianie okazali się bardzo zdolnymi uczniami³⁶.

We wspomnianej pracy Szmeman powołuje się na Georgija Fiedotowa (1886–1951), wybitnego emigracyjnego badacza religijności ruskiej. Fiedotow jednak, w odróżnieniu od Szmemana, w dziele *Religijność rosyjska* (1946) pisał, że poraża go ubóstwo intelektualne Rusi, ponieważ

³³ A. Bezwiński, *Rosyjska myśl filozoficzna czasów romantyzmu wobec Bizancjum*, [w:] *Bizancjum, Prawosławie, romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2004, s. 22.

³⁴ Zob. E. Gолубинский, *История русской церкви*, т. 1, Москва 1901, s. 720.

³⁵ A. Шмеман, *Исторический путь Православия*, Нью-Йорк 1954, s. 346 (Издательство имени Чехова).

³⁶ A. Шмеман, *Исторический путь Православия*, Париж 1989, passim.

aż do XVII wieku ciężko odnaleźć jakikolwiek przejaw myśli naukowej, cała literatura nosiła charakter praktyczno-moralny. Nie powstał ani jeden traktat dogmatyczny, co świadczy być może nie tyle o prymitywizmie intelektualnym, ile o braku zapotrzebowania na tego typu prace. Wydaje się, że powyższy pogląd jest aż nazbyt sceptyczny, współcześni badacze wysoko oceniają bowiem traktat dogmatyczny właśnie z początków XVI wieku *Illuminator* Józefa Wołockiego.

Według Fiedotowa na Rusi popularne były wszelkiego rodzaju *izborniki* i antologie tworzone na miejscu lub w całości tłumaczone, zawierające fragmenty z dzieł ojców Kościoła i filozofów greckich, jak np. *Pszczola* czy *Szmaragd*. Fiedotow nazwał je „bezforemną masą różnych fragmentów”³⁷, gdyż nie zauważa się w nich jakiegokolwiek logicznej osi. W pracy *Tragedia inteligencji* (1926) szczegółowo analizował sytuację cywilizacyjną Rusi – z jednej strony odznaczała się ona bardzo wysoką kulturą religijną, czego dowodem są ikony i architektura cerkwi, z drugiej natomiast bardzo mizerną kulturą racjonalną. Przyczyny takiego stanu rzeczy trzeba szukać w języku ewangelizacji, czyli cerkiewnosłowiańskim. Od samego początku język ten służył do wyrażania prawd wiary i emocji związanych z religijnością oraz szeroko rozumianym chrześcijaństwem, nie było w nim terminów naukowych czy nawet naukopodobnych, a mało kto uczył się języków obcych³⁸. Fiedotow pisał: „Ruś nie jest pozbawiona twórczości, lecz jej myśl – naukowo-filozoficzna – spała przez wieki, przespała *Odrodzenie* i przebudziła się tak późno, że między jej proroczymi, ale mglistymi marzeniami i nauką Zachodu wyrosła przepaść”³⁹. Potwierdzenie tej tezy znajdujemy w twórczości ruskich myślicieli, takich jak Klemens Smolatycz czy Cyryl Turowski. Znali, co prawda, poglądy filozofów greckich i ojców Kościoła oraz zasady antycznej retoryki, ale, jak twierdzi Fiedotow, opierali się na przekładach,

³⁷ Г. П. Федотов, *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, dz. cyt., s. 56.; zob. także: G. Fedotov, *A treasury of Russian spirituality*, New York 1950, passim.

³⁸ Zob. Г. П. Федотов, *Tragedia интеллигенции*, Москва 1990, s. 411–415.

³⁹ Г. П. Федотов, *Лицо России*, Париж 1998, s. 14. Cyt. za: D. Romanowski, *Na bezdrożach rosyjskiej tożsamości. Od Trzeciego Rzymu do Trzeciej Międzynarodówki*. Mikołaj Bierdiajew i Geоргий Fiedotow, „Slavia Orientalis” 2013 nr 3, s. 363.

nie zaś na literaturze oryginalnej⁴⁰. Najprawdopodobniej nie znali więc greki (wyjątkiem był Hilarion z Kijowa).

Korzystanie z przekładów niekoniecznie musiało oznaczać prymitywizm. Gieorgij Fłorowski (1893–1979), twórca syntezy neopatrystycznej, zgadzał się z oponentami w tym, że Rusini korzystali ze słowiańskich przekładów dzieł greckich, ale nie znaczy to wcale, że przekłady należy uznać za złe. Wręcz przeciwnie, tzw. „knižnicy” byli ludźmi o szerokich horyzontach, którzy wiele energii twórczej wkładali w pracę translatorską, ponieważ ta wymagała kreatywności, impulsu twórczego i intensywnego myślenia, a nie tylko gimnastyki myśli⁴¹. Należałoby zatem wyciągnąć wnioski, że słowiańskie przekłady nieźle oddawały myśl oryginalną, a w konsekwencji na Rusi nie brakowało ludzi zdolnych. To prawda, że cywilizacja ruska nie przyswoiła całego dziedzictwa Bizancjum, czego od niej oczekiwali sceptycznie nastawieni myśliciele, nie wynikało to jednak z prymitywizmu i stagnacji, ale z bogactwa tej spuścizny. Ruś nie była w stanie za jednym razem przyjąć takiej liczby skarbów cywilizacyjnych, pisał Fłorowski, polemizując z Billingtonem⁴². Teresa Obolevitch, badaczka z Krakowa, interpretując poglądy Fłorowskiego dodaje: „choć na Rusi Kijowskiej, ani na Rusi Moskiewskiej nie istniała samoistna myśl filozoficzna bądź teologiczna (mimo że głoszone ciekawe idee etyczne i estetyczne), to jednak już w tym okresie poszukiwano odpowiedzi na pytanie o relację między wiedzą sekularną a Objawieniem, co później zawowocuje powstaniem oryginalnych koncepcji religijno-filozoficznych”⁴³. Szpet był „ostrożny i nieufny”⁴⁴ w stosunku do wspomnianych w cytacie współczesnych mu koncepcji religijno-filozoficznych, w związku z tym deprecjacja osiągnięć kultury staroruskiej mogła wynikać z pobudek emocjonalnych, a nie naukowych.

⁴⁰ Г. П. Федотов, *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, dz. cyt., s. 65.

⁴¹ Zob. Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, dz. cyt., s. 18–19.

⁴² Por. G. Florovsky, *The problem of old Russian culture*, dz. cyt., s. 13.

⁴³ T. Obolevitch, *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego*, Kraków 2014, s. 14.

⁴⁴ В. К. Кантор, *Вступительная статья*, [w:] Г. Г. Шпет, *Очерк развития русской философии*, dz. cyt., s. 10.

Poszukiwania cywilizacyjne Rusi stymulowały dochodzące z Bułgarii wieści o duchowo-materialnej kulturze Bizancjum, w postaci przekładów, napływu wyższego duchowieństwa i kanonów sztuki (przede wszystkim tematów ikonograficznych i architektury). Zwrócił na to szczególną uwagę Paweł Florenski (1882–1937), poetycko natchniony teolog i męczennik za wiarę (zginął w sowieckich łagrach). Z przekonaniem twierdził, że „dawna Ruś zapaliła znicz swojej kultury bezpośrednio od świętego ognia Bizancjum”⁴⁵, była więc spadkobierczynią wartości Cesarstwa, szczególnie tych religijnych. Nie można jednak powiedzieć, że prawosławie rosyjskie stało się tym samym, co bizantyjskie, ponieważ „każdy człowiek i naród ma swoje własne ograniczenia i przez ich pryzmat pojmuje prawdę chrześcijaństwa”⁴⁶. Religia Rusi zdobyła nowe jakości dzięki temu, że ruska duchowość ludowa niezbywalnie zawierała w sobie kult solarny i mistyczny stosunek do przyrody. Dlatego też ruska wiara uformowana została z interakcji trzech sił: 1. greckiej wiary, 2. słowiańskiego pogaństwa i 3. ruskiego narodowego charakteru, który przekształcił tę wiarę według swojego upodobania i temperamentu. Mimo tych lokalnych różnic, ruska religijność, podobnie jak bizantyjska, ma skłonność do filozoficznego rozpatrywania prawd wiary, wysokiej oceny ważności obrzędów i szacunek dla nich. Znajdujemy w niej także rozwiniętą teozofię i mistykę⁴⁷. W związku z tym najtragiczniejszym wydarzeniem w Kościele ruskim był raskoł, tj. oddzielenie się staroobrzędowców od oficjalnej Cerkwi. Po pierwsze dlatego, że Florenski widział w nim, podobnie jak pierwszy rosyjski filozof systemowy Włodzimierz Sołowjow (1853–1900), następstwo bizantyzmu⁴⁸, a po drugie, ponieważ zaistniała sytuacja była oznaką początku sekularyzacji życia

⁴⁵ P. Florenski, *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja*, [w:] P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Warszawa 1984, s. 16.

⁴⁶ П. А. Флоренский, *Православие*, [w:] П. А. Флоренский, *Собрание сочинений в четырех томах*, т. 1, Москва 1994, s. 639.

⁴⁷ Zob. П. А. Флоренский, *Православие*, dz. cyt., s. 641–642. Zob. również: J. Krocak, *Filozofia wszechjedności Pawła Florenskiego*, Warszawa 2015, *passim*.

⁴⁸ Zob. W. Sołowjow, *Bizantyzm a rosyjscy starowiercy. Narodowość w Kościele*, [w:] W. Sołowjow, *Wielki spór i chrześcijańska polityka*, przeł. T. Kwaśnicki, Warszawa 2007, s. 137.

społecznego, wpływów polskiej kultury barokowej, „westernizacji życia religijnego”, która pełny i niechlubny rozkwit osiągnie w czasach rządów Piotra Wielkiego i Katarzyny II.

Florenski chciał widzieć wiele związków ideowych i personalnych między Rusią a Bizancjum. Przykładem, na który często się powoływał, było życie i działalność św. Sergiusza z Radoneża (1314–1392), XIV-wiecznego ruskiego ascety. Działalność anachorety i jego uczniów (m.in. Stefana Permskiego i Epifaniasza Mądrego) wpisuje się w ramy tradycji hezychastycznej rozumianej jako styl życia duchowego⁴⁹. Zarówno Fiedotow, jak i Aleksander Klibanow potwierdzają tezę, że istniał jednoznaczny związek między duchowymi doświadczeniami bizantyjskich hezychastów i świętego z Radoneża⁵⁰.

Wiek XIV to również czas kontrowersji palamickiej⁵¹ w Bizancjum, której rezultaty staną się szczególnie ważne dla rozwoju ruskiej religijności, a potem dla samej propozycji filozoficznej Florenskiego, nawet jeśli literatura polemiczna dotycząca sporów nie pojawiła się na Rusi⁵². Bezpośrednie źródła w hezychazmie miał XV-wieczny spór między Nilem Sorskim a Józefem Wołockim. Paradoksalnie obaj uważani są

⁴⁹ Warto przy tej okazji zaznaczyć, że John Meyendorff wyróżnił cztery różne definicje hezychazmu: 1) jako termin techniczny zaczerpnięty z życia duchowego, może być odniesiony do Modlitwy Jezusowej; 2) psychosomatyczna metoda odmawiania Modlitwy Jezusowej, oznaczająca duchową koncentrację, znana od XIII wieku na Athos; 3) hezychazm jako teologia św. Grzegorza Palamasa; 4) hezychazm polityczny. Zob. И. Ф. Мейендорф, *О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.*, [w:] *Вопросы истории русской средневековой литературы. Памяти В. П. Адриановой-Перетц*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1974, s. 291–305 (Труды Отдела древнерусской литературы, 29).

⁵⁰ Zob. А. И. Клибанов, *К характеристике мировоззрения Андрея Рублева*, [w:] А. И. Клибанов, *Андрей Рублев и его эпоха*, Москва 1971, s. 62–102; G. Fiedotow, *Święci Rusi (X–XVII w.)*, przeł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 132–138.

⁵¹ Zob. J. Kroczak, *Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej*, „Logos i Ethos” 2012 nr 1, s. 127–139.

⁵² Zob. Г. М. Прохоров, *Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в.*, [w:] *Исследования по истории русской литературе XI–XVII в.в.*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1974, s. 318 (Труды Отдела древнерусской литературы, 28); И. Мейендорф, *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, Paris 1990, s. 175.

za wybitnych przedstawicieli tradycji hezychastycznej, pierwszy jednak podążał raczej za tą jej wersją ograniczającą się do życia skrajnie ascetycznego i nieustannego odmawiania Modlitwy Jezusowej. Drugi asceta z kolei opowiadał się za hezychazmem politycznym propagowanym przez Filoteusza Kokkinosa i Izydora Buchira w XIV- i XV-wiecznym Bizancjum, który postulował istnienie zcentralizowanej i dobrze zarządzanej wspólnoty monastycznej, posiadającej dobra ziemskie. Rozbieżne poglądy m.in. na temat organizacji życia zakonnego były przedmiotem sporu. Wygrana josiflian spowodowała, że tradycja ascezy hezychastycznej stała się drugoplanowa w życiu religijnym Rusi, nie wygasła jednak, kontynuowana była w leśnych pustelniach. Odrodzenie nastąpi w XVIII wieku w życiu i działalności Paisjusza Wieliczkowskiego.

Palamizm, tj. teologia św. Grzegorza Palamasa, utożsamiany (przez Meyendorffa) z hezychazmem, został uznany przez Florenskiego za intuicję ogólnoludzką. Zawiera się ona w przekonaniu, że niewidzialna istota przejawia się w widzialnych energiach, nie dotyczy to jednak tylko Boga, ale stanowi proces uniwersalny (tj. symboliczny), na którym zasada się funkcjonowanie rzeczywistości⁵³. W takiej interpretacji palamizm może zostać paradoksalnie zrównany z platońską formułą *hen kai pan* (jedno i wiele; jedno w wielości), chociaż z podręczników wiemy, że sam Palamas był skrajnie antyplatoński w konkretnych kwestiach (np. problem ciała i cielesności), chociaż wpisywał się w nurt spekulatywnego mistycyzmu, zapoczątkowanego przez Pseudo-Dionizego Areopagitę, a kontynuowanego przez Maksyma Wyznawcę i Symeona Nowego Teologa. Bazyli Tatakis podawał, że „postawa ta [spekulatywnego mistycyzmu – J. K.], chociaż dogłębnie chrześcijańska, jest wewnętrznie związana z neoplatonizmem, któremu zawdzięcza metodę wizji boskości i troskę o odnalezienie spokoju w kontemplowaniu jedności wszechświata”⁵⁴. Być może w swoistej interpretacji spekulatywnego mistycyzmu czy chrześcijańskiego platonizmu (niekiedy łączy się te dwa określenia) leży klucz do

⁵³ Zob. J. Krocak, *Filozofia wszechjedności Pawła Florenskiego*, dz. cyt., passim.

⁵⁴ B. Tatakis, *Filozofia bizantyjska*, przeł. S. Tokariew, Kraków 2012, s. 119.

zrozumienia nie tylko filozofii Florenskiego, teologii bizantyjskiej, ale także kultury ruskiej.

* * *

Ruś przyjęła chrzest z Bizancjum i to wydarzenie wpłynęło na jej rozwój historyczny, dało impuls do wzrostu kulturalnego⁵⁵. Sądzi się, że związki Rusi z Bizancjum były silne (począwszy od XI wieku), często nawet przyjazne, z uwagi na geografię i ekonomię. Od XIV wieku upowszechnia się znajomość greki, wzrasta liczba osób wyedukowanych wedle bizantyjskiego wzorca. Trudno jednak mówić o zjawisku „bizantynizacji Rusi Kijowskiej”, nawet jeśli „bizantyjskie nasiona nigdzie nie znalazły tak dobrej ziemi jak na Rusi”⁵⁶. Rusinów nie nazwiemy *homo bizantinus*⁵⁷, byli oni raczej niezależną i progresywną nacją, której wpływy bizantyjskie pomogły jedynie we wzroście⁵⁸. Ostrożnie można więc powiedzieć, za Dymitrem Obolenskim, że Ruś nie była bierna w przyjmowaniu nowej kultury, część przyjmowała, część odrzucała, a jeszcze inną część przekształcała⁵⁹. W związku z tym w kulturze ruskiej zauważamy zjawisko tzw. bizantynizmu cyrylometodiańskiego, czyli bizantynizmu przekształconego pod wpływem idei słowiańskiej i zamysłu Apostołów Słowian⁶⁰.

Problem dziedzictwa bizantyjskiego na Rusi prowadzi do pytania o wartość i wymiar kultury staroruskiej. Fundament Rusi (może nawet Rosji), przynajmniej ten religijny, według Alaina Besançon, „został

⁵⁵ Пор. Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, dz. cyt., s. 16.

⁵⁶ Г. М. Прохоров, *Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе XIV в.*, [w:] *Литературные связи древних славян*, dz. cyt., s. 87.

⁵⁷ Wyrażenie rosyjskiego badacza Aleksandra Každana, który odkrył nowe podejście do badania cywilizacji bizantyjskiej poprzez rekonstrukcję struktury osobowości człowieka w stosunku do instytucji państwa. Zob. М. А. Поляковская, *Византия, Византийцы, Византинисты*, Екатеринбург 2003.

⁵⁸ М. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*, dz. cyt., s. 471.

⁵⁹ D. Obolensky, *The Byzantine inheritance of Eastern Europe*, London 1982, s. 9.

⁶⁰ G. Eldarov, *Święci Cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej*, [w:] *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, red. J. S. Gajek, L. Górka, cz. 1, Lublin 1991, s. 52.

zbudowany przez Bizancjum. Okoliczności historyczne go zmodyfikowały, ale nie wykorzeniły”⁶¹. Mimo to Ruś wyraźnie nie nadązała, jej rozwój w stosunku do rozwoju Zachodu okazał się opóźniony. Obiektywnie nastawieni badacze kładą to na karb uwarunkowań historycznych i normalnego procesu cywilizacyjnego. Wydaje się, że mają rację.

Bibliografia

- Besançon A., *Święta Ruś*, przeł. Ł. Maślanka, Warszawa 2012.
- Bezwiński A., *Rosyjska myśl filozoficzna czasów romantyzmu wobec Bizancjum*, [w:] *Bizancjum, prawosławie, romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2004, s. 19–29.
- Billington J. H., *Ideologia moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 173–216.
- Brückner A., *Historia literatury rosyjskiej*, t. 1, Wrocław 1922.
- Brzozowska Z., *Święta księżna kijowska Olga: wybór tekstów źródłowych*, Łódź 2014.
- Eldarov G., *Święci Cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej*, [w:] *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, red. J. S. Gajek, L. Górka, cz. 1, Lublin 1991, s. 45–54.
- Fedotov G., *A treasury of Russian spirituality*, New York 1950.
- Fiedotow G., *Święci Rusi (X–XVII w.)*, przeł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002.
- Florenski P., *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja*, [w:] P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Warszawa 1984, s. 8–26.
- Florovsky G., *The problem of old Russian culture*, „Slavic Review” 1962 nr 1, s. 1–15.
- Franklin S., *Greek in Kievan Rus’*, „Dumbarton Oaks Papers” 46 (1992), s. 69–81.
- Haussig H. W., *Historia kultury bizantyjskiej*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980.
- Идеи в Пощу = Idee w Rosji = Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 1, pod red. A. de Lazari, Warszawa 1999.
- Jakowenko N., *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, przeł. O. Hnatiuk, K. Kotyńska, Lublin 2000.
- Kowalska H., *Kultura chrześcijańska i życie umysłowe Europy i Rusi. O związkach między teologią i filozofią*, [w:] *Dziedzictwo przeszłości związków językowych, literackich*

⁶¹ A. Besançon, *Święta Ruś*, przeł. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, s. 37.

- i kulturowych polsko-balto-wschodniosłowiańskich*, red. J. Nosowicz, Białystok 1997, s. 39–62.
- Krocak J., *Filozofia wszechjedności Pawła Florenskiego*, Warszawa 2015.
- Krocak J., *Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej*, „Logos i Ethos” 2012 nr 1, s. 127–149.
- Lichaczow D., *Kultura jako jednolita sfera*, przeł. Ł. Gemziak, „Człowiek i Społeczeństwo” 25 (2013), s. 367–377.
- Mandelsztam O., *Słowo i kultura*, przeł. R. Przybylski, Warszawa 1972.
- Obolensky D., *The Byzantine inheritance of Eastern Europe*, London 1982.
- Obolensky D., *The relations between Byzantium and Russia (eleventh to fifteenth century)*. XIII international congress of historical sciences, Moscow, August 16–13, 1970, Moscow 1970.
- Obolevitch T., *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego*, Kraków 2014.
- Powieść minionych lat*, przeł. F. Sielicki, Wrocław 1999.
- Romanowski D., *Na bezdrożach rosyjskiej tożsamości. Od Trzeciego Rzymu do Trzeciej Międzynarodówki. Mikołaj Bierdiajew i Georgij Fiedotow*, „Slavia Orientalis” 2013 nr 3, s. 351–368.
- Ševčenko I., *Byzantium and the Slavs. In letters and culture*, Cambridge–Massachusetts 1991.
- Ševčenko I., *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, przeł. A. Vincez, Warszawa 1996.
- Sołowjow W., *Bizantynizm a rosyjscy starowiercy. Narodowość w Kościele*, [w:] W. Sołowjow, *Wielki spór i chrześcijańska polityka*, przeł. T. Kwaśnicki, Warszawa 2007, s. 125–146.
- Tatakis B., *Filozofia bizantyjska*, przeł. S. Tokariew, Kraków 2012.
- Thomson F. J., *The corpus of Slavonic translations available in Muscovy*, „California Slavic Studies” 16 (1993), s. 179–214.
- Uspenski B., *Religia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2001.
- Wańczura A., *Szkolnictwo w starej Rusi*, Lwów 1923, s. 224.
- Worth D. S., *([Church] Slavonic) writings in Kievan Rus'*, „California Slavic Studies” 16 (1993), s. 141–153.
- Византия и Русь*, ред. Г. К. Вагнер, Москва 1989.
- Голубинский Е., *История русской церкви*, т. 1, Москва 1901.
- Громов М. Н., Козлов Н. С., *Русская философская мысль X–XVII веков*, Москва 1990.

- Дмитриева Р. П., *Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры)*, [w:] *Литературные связи древних славян*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1968, s. 143–170 (Труды Отдела древнерусской литературы, 23).
- Клибанов А. И., *Характеристике мировоззрения Андрея Рублева*, [w:] А. И. Клибанов, *Андрей Рублев и его эпоха*, Москва 1971, s. 79–92.
- Левченко М. В., *Очерки по истории русско-византийских отношений*, Москва 1956.
- Мейендорф И., *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, Paris 1990.
- Мейендорф И. Ф., *О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.*, [w:] *Вопросы истории русской средневековой литературы. Памяти В. П. Адриановой-Перетц*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1974, s. 291–305 (Труды Отдела древнерусской литературы, 29).
- Поляковская М. А., *Византия, Византийцы, Византинисты*, Екатеринбург 2003.
- Прохоров Г. М., *Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе XIV в.*, [w:] *Литературные связи древних славян*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1968, s. 86–108 (Труды Отдела древнерусской литературы, 23).
- Прохоров Г. М., *Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в.*, [w:] *Исследования по истории русской литературе XI–XVII вв.*, отв. ред. Д. С. Лихачев, Ленинград 1974, s. 317–324 (Труды Отдела древнерусской литературы, 28).
- Пушкин А. С., *О предисловии к переводу г-на Лемонте басен И.А. Крылова (1823)*, [w:] А. С. Пушкин, *Полное собрание сочинений в 10 томах*, т. 7, Москва 1951, s. 26–32.
- Ромодановская В. А., *О целях создания геннадиевской библии как первого полного русского библейского кодекса*, [w:] *Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри*, отв. ред. С. А. Семячко, Санкт-Петербург 2001, s. 278–305.
- Слово о том, как крестилась Ольга*, [w:] А. Ю. Карпов, *Княгиня Ольга*, Москва 2012, s. 355–356.
- Соболевский А. И., *Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV вв.*, Санкт-Петербург 1894.
- Толстой Н. И., *Избранные труды*, т. 2: *Славянская литературно-языковая ситуация*, Москва 1998.

Федотов Г. П., *Лицо России*, Париж 1998.

Федотов Г. П., *Собрание сочинений в двенадцати томах*, т. 10: *Русская религиозность*, Часть 1: *Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, Москва 2001.

Федотов Г. П., *Трагедия интеллигенции*, Москва 1990.

Флоренский П. А., *Православие*, [w:] П. А. Флоренский, *Собрание сочинений в четырех томах*, т. 1, Москва 1994, s. 638–662.

Флоровский Г. В., *Пути русского богословия*, Москва 2009.

Шмеман А., *Исторический путь Православия*, Париж 1989.

Шпет Г. Г., *Очерк развития русской философии*, Москва 2008.