

## **[TOP2 w 2025] Witali Michalczuk: Teologia polityczna polskiego prawosławia**

Krytycznie usposobiony do imperialnej polityki rosyjskiej względem prawosławia, metropolita Dionizy zrealizował plan autokefalii, która miała być nie tylko uniezależnieniem polskiego prawosławia, ale też i zmianą jego świadomości. W jego działalności polskie prawosławie powróciło do swego dawnego modelu; priorytetem wizji kościelnej metropolity Dionizego była autonomia Kościoła względem państwa, a w życiu wewnątrzkościelnym górował priorytet nauki i kultury – pisze Witali Michalczuk w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Ikony świętości. Prawosławni męczennicy Rzeczypospolitej”.

Pytanie o polskie prawosławie jest kwestią decydującą dla samej Rzeczypospolitej. Wydaje się dziwnym, że wyznanie, które choć zajmuje drugą pozycję w państwie, jest zaledwie kilkuset tysięczną społecznością, może wszelako przesądzić o istocie bytu kulturowo-politycznego Ojczyzny. Pytanie o prawosławie należy rozumieć w perspektywie określenia specyfiki Rzeczypospolitej, jej zupełnie wyjątkowej jakości w przestrzeni europejskiej, a wręcz uzmysłowienia sobie jej powołania. Co istotne, postawiona kwestia jest nie tylko próbą nakreślenia specyfiki dziejów minionych Polski, lecz także dostrzeżenia historii jako genetycznej podstawy, która określa przyszłość. Bez prawosławia Rzeczpospolita nigdy nie byłaby sobą – wschodni żywioł określił jej specyfikę kulturową, natchnął niepowtarzalną sztukę, stał się zacznym zupełnie wyjątkowego doświadczenia artystycznego i percepcji rzeczywistości, osobliwym kluczem hermeneutycznym, w

zupełnie innej jakości spopularyzował życie społeczne i operowanie kategoriami wielokulturowości, wielojęzyczności u samych podstaw historycznego bytu Rzeczypospolitej. Wyznanie, które ongiś stanowiło niemalże większość w państwie polsko-litewskim postawiło Polskę w zupełnie wyjątkowej sytuacji, czyniąc z niej miejsce spotkania Wschodu i Zachodu, dwutwarzowego Janusa, wobec którego każda próba unifikacji, zatracenia jednej ze składowych części tego spotkania byłoby sprzeniewierzeniem się zasadniczemu powołaniu Rzeczypospolitej. W historii Ojczyzny wiele razy grzeszono przeciwko temu powołaniu. Wschodnia tradycja, Kościół Wschodni jest niezbywalnym zaczynem, określającym niepowtarzalność Rzeczypospolitej. Dopiero powojenny podział granic odciął od Polski tak jej potrzebny Wschód, niezwykłą przestrzeń Kresów, z których pochodził cały miąższ kultury i nasi najwybitniejsi wieszczowie. W obecnym rozumieniu Wschodu ustanowiła się wizja „egzotyczności wschodniej”, pewnego „dodatku”, a nie jednej z podstaw Rzeczypospolitej. Polska została odcięta od siebie samej – piszę o tym nie w perspektywie wielkomocarstwowego żalu i tęsknoty za wielką Polską, a w perspektywie żalu kulturowego, tęsknoty za czymś niepowtarzalnym w kulturze europejskiej, czym była wielka połączona kulturowa dawnej Rzeczypospolitej, która w ramach swoich granic przeprowadziła jeden z najciekawszych eksperymentów kulturowych, wyniki którego są aktualne po dzień dzisiejszy. Odgrywając tak istotną rolę w świadomości kulturowej Rzeczypospolitej, prawosławie w jej granicach wypracowało zupełnie wyjątkowy model swego istnienia. Istotne, że model ten należy wyróżnić spośród innych odmian narodowych i lokalnych światowego prawosławia. W jego ramach dokonała się swoista recepcja tradycji bizantyńskiej, a poprzez to nowe opracowanie podstawowych kategorii teologii politycznej w prawosławiu. Przykład polskiego prawosławia jest nie tylko pewnym *exemplum* dziejów Kościoła Wschodniego, a wyprowadza ze swego

doświadczenia uniwersalną odpowiedź na kardynalne pytania rzeczywistości, zdradza wyjątkowy model istnienia prawosławia w państwie i kulturze.

## **Kultura post-bizantyńska i określenie się świadomości polskiego prawosławia**

W XIX wieku polskie prawosławie stało się zakładnikiem dwóch kardynalnie przeciwnych sobie ideologii – polskiej i rosyjskiej. Każdej z nich zależało na tym, by ustawić polskie prawosławie w wygodnej dla siebie pozycji – dla ideologii polskiej w roli „piątej kolumny”, dla carskiej zaś jako dowód odwieczności „rosyjskości” na obszarach podzielonej Rzeczypospolitej. Każda z wizji była kłamliwa, nie tylko ze względu na pragmatyczny cel określonych ideologii, ale i jako zakłamanie tego wyjątkowego modelu, który wypracowało polskie prawosławie. Poszukiwania podstaw tego modelu należy prowadzić w dalekiej przeszłości na przełomie XV i XVI wieków, a rozstrzyga się on w odniesieniu polskiego prawosławia do tradycji bizantyńskiej, a nie anachronicznych wielkości „polskości” i „rosyjskości”. Bizantyńska podstawa modelu polskiego prawosławia nie pozwala potraktować go jako jeden z marginalnych, bądź przypadkowych projektów, a wręcz przeciwnie, pozwala na jego podstawie uzmysłowić wyjątkowe przepracowanie zasadniczych kategorii tradycji bizantyńskiej.

Wyrastając z bizantyńskiej spuścizny, obejmującej sztukę, liturgię, teorię polityczną, doświadczenie mistyczne, określoną praktykę modlitwy i widzenia świata, polskie prawosławie musiało uświadomić i dokonać recepcji owego dziedzictwa. Jedną z zasad kultury, decydującą o stopniu jej rozwoju, jest wypracowana samoświadomość, zbudowanie meta-poziomu własnej egzystencji. Dojrzałość kultury mierzy się jej samorefleksją, zwróceniem się ku swojej przeszłości i wyznaczenie

programu na przyszłość. Właśnie to dokonało się na początku wieku XVI w polsko-litewskim prawosławiu. Podkreślenie tego jest o tyle ważne, że bardzo często polskie prawosławie jest postrzegane jako bezrefleksyjne w swych dziejach, albo posiadające jedynie bierną samorefleksję, polegającą na „obcości” względem państwa polskiego i pozycji „przeżycia” w warunkach ucisku.

### **Przeczytaj także tygodnik El Greco. Między Bizancjum a Zachodem**

Dla całej *oikumeny* bizantyńskiej katalizatorem refleksji nad swoją kulturą był upadek Konstantynopola w 1453 roku, który wyznaczył rozwój nowego fenomenu kulturowego, nazwanego przez rumuńskiego historyka Nicolae Iorge *Byzance après Byzance* [Bizancjum po Bizancjum]. Upadkowi stolicy cesarstwa towarzyszyło ogólne uczucie trwogi, apokaliptycznego niepokoju, związanego ze zbliżającym się rokiem 7000 (wedle rachuby bizantyńskiej), wypadający na rok 1492, jak również nieudana próba połączenia podzielonego Kościoła we Florencji w 1439 roku – wszystko to było odczytywane jako znaki końca i podsumowania siebie samych, globalnej samorefleksji kultury. Badacze upatrywali kontynuację kultury bizantyńskiej po upadku samego cesarstwa między innymi w Księstwie Mołdawskim i państwie moskiewskim, gdyż wielkie ośrodki bałkańskie (Serbia, Bułgaria) znajdowały się pod okupacją turecką i zatraciły swój byt polityczny. Państwo Jagiellonów nie było postrzegane jako kontynuacja i miejsce szczególnej recepcji tradycji bizantyńskiej, z uwagi na to, że rządzone było przez rzymskokatolickich monarchów – a recepcja władzy, teorii politycznej i sakralności monarchy była postrzegana jako konieczna składowa bizantyńskiej tożsamości. Dimitry Obolensky w swojej klasycznej książce *Byzantine Commonwealth* nie dał miejsca państwu polsko-litewskiemu we wspólnocie bizantyńskiej, co było wyrazem

jeszcze dawnej, carskiej historiografii, dla której żywioł prawosławny w ramach Rzeczypospolitej był jedynie przypadkowym elementem, „czasową okupacją” wschodniego elementu w ramach łacińskiej tradycji. Państwo rządzone przez rzymskokatolickiego monarchę, z uprzywilejowaną pozycją Kościoła Zachodniego, nie mogło w świadomości wielu badaczy być urodzajną glebą dla wschodniej tradycji, a wręcz w perspektywie niektórych z nich zatrzymywała owoce wydawane przez tutejsze prawosławie. Prawosławna tradycja obszaru dawnej Rzeczypospolitej zawsze była postrzegana jako „skrawek” czegoś większego, pewna marginalna hybryda względem wielkiej macierzy ruskiego, a następnie i moskiewskiego prawosławia. Nikt nie spróbował dostrzec, że polskie prawosławie może zupełnie inaczej zreflektować tradycję bizantyńską. A jednak to tu, w państwie Jagiellonów powstał nowy model recepcji kultury bizantyńskiej o odrębnym wektorze. Dla tego modelu właśnie rządy rzymskokatolickiego monarchy były warunkiem koniecznym. Najistotniejszym jest to, że model ten rozwija się dokładnie w tym samym czasie, kiedy prawosławni władcy Moskwy budują recepcję tradycji bizantyńskiej w postaci określonej ideologii władzy i historiozoficzno-apokaliptycznej wizji. Paralelność chronologiczna a zarazem polarność ideowa obu modeli będzie koniecznym i nieprzypadkowym warunkiem zrozumienia specyfiki polskiego prawosławia.

### **Dwa modele recepcji tradycji bizantyńskiej: Moskwa i Rzeczypospolita**

Wektor modelu recepcji tradycji bizantyńskiej w państwie moskiewskim w XVI wieku jest dobrze znany i precyzyjnie sformułowany – zamyka się on w idei „Moskwa – Trzeci Rzym”. Autorem tego przewodniego hasła jest mnich Filoteusz z pskowskiego

klasztoru Elizarewskiego. Należy jednak powiedzieć, że recepcja tradycji bizantyńskiej w państwie moskiewskim dokonała się tylko i wyłącznie w perspektywie ideologii władzy, która stała się główną doktryną teologiczną moskiewskiego prawosławia (od XVI wieku podważanie władzy cara jako pomazańca i nawet świętości jego regaliów koronacyjnych były traktowane jako herezja). Istnienie w XVI wieku jedyne państwa prawosławnego w postaci Księstwa a następnie Carstwa Moskiewskiego odegrało fatalną rolę dla tradycji bizantyńskiej: jedynym, w czym upatrzono potrzebę i czym zafascynowano się w recepcji i samorefleksji nad tradycją bizantyńską w państwie moskiewskim była składowa ideologiczna. Można powiedzieć, że sproblematyzowano jedynie określoną historiozofię w perspektywie władzy i apokaliptykę, a nie samą kulturę. Właśnie historiozofia i apokaliptyka zdominowały namysł kulturowy, stały się pokusą, która nie tylko zamazała, a wręcz przesłoniła całą zawartość bizantyńskiego dziedzictwa kulturowego, a wobec tego i namysł nad kulturą jako kategoria teologiczną. Fascynacja historiozofią i próbą domknięcia rzeczywistości w wizji końca świata stały się powodem zatracenia pozytywnej wartości wysyłki kultowej, a wobec tego i humanistycznego, czego logicznym przedłużeniem będzie nie tylko satrapia carów moskiewskich i zupełnie przeinaczona, wręcz świętokradcza względem bizantyńskiej teoria ich świętości i charyzmatu (o czym najwspanialej napisał Borys Uspienski *Car i patriarcha*), ale i realna destrukcja kultury i osoby np. w postaci samospalenia rosyjskich staroobrzędowców w XVII wieku – w imię historii byli oni gotowi zrezygnować nie tylko z twórczości ale i z samych siebie.

List mnicha Filoteusza z 1512 roku adresowany do moskiewskiego księcia Wasyla III – w którym wybrzmiewa apokaliptyczna koncepcja „Moskwa – Trzeci Rzym” – jest jedynie wyartykułowaniem idei,

którymi żyła myśl i kultura moskiewska przełomu XV i XVI wieku. Jej podstawą są czysto historiozoficzne traktaty, który były potrzebne dla ówczesnej władzy i zdominowały refleksję kulturową. Takimi traktami była XV-wieczna *Powieść o białym kłobuku*, *Powieść o carstwie Babilońskim* – co istotne, podstawą ideową tych traktatów, a nawet i źródłem ich pojawienia się była literatura łacińska, dla której kwestie władzy od dawna, a szczególnie w okresie supremacji papieżstwa, były ważnym przedmiotem refleksji, szczególnie takie traktaty jak *Donatio Constantini* znajdowały dobry grup i uzyskiwały nowy wyraz na moskiewskiej glebie. List mnicha Filoteusza był tak naprawdę zainspirowany traktatem „Opowieść o książętach Włodzimierskich”, przerobionym w 1442 roku przez Pachomiusza Logotetę na „Chronograf” – historiozoficzny traktach państwa moskiewskiego, który pojawia się w zdobytym przez Moskwie Pskowie w 1511 roku – tak miasto, będące wraz z Nowogrodem ostoją ruskiej wolności względem dyktatorskich aspiracji Moskwy dało wyraz najbardziej mrocznej idei XVI wieku. Głównym nerwem tych traktatów i myśli jest idea *translatio imperii* – dziedziczenia po zdobytym Konstantynopolu tego, co najdroższe – w ich przekonaniu to idea sakralności władzy, przeniesienie na nowy grunt zwartej idei historiozoficznej, która zaczyna dominować nad całym życiem religijnym XVI wieku w państwie moskiewskim (o czym tak niezwykle pisał w okresie międzywojennym w Warszawie prawosławny sławista Sergiusz Kułakowski). Można powiedzieć, że kolejny raz moskiewskie prawosławie uległo pokusie władzy – jednemu z trzech kuszeń Chrystusa, jak o tym powie Włodzimierz Sołowiow w swoich *Wykładach o Bogoczłowieczeństwie*.

To, co wydawało się recepcją tradycji bizantyńskiej w państwie moskiewskim, stało się jej zaprzeczeniem. Dwaj wielcy prawosławni teologowie 2 połowy XX wieku – ks. Jerzy Florowski i ks. Jan

Meyendorff – wyraźnie pokazali, że idea „Moskwa – Trzeci Rzym” była prawdziwym anti-bizantyńskim projektem. Na wskroś apokaliptyczna a nie polityczna, nie tylko nie dawała pozytywnego przyswojenia dziedzictwa bizantyńskiego, ale i wynikała z oskarżenia Konstantynopola o zdradę za podpisanie unii i napiętnowanie wszystkiego, co greckie. Dokonało się to również w wymiarze zerwania łączności kanonicznej z patriarchatem konstantynopolitańskim, któremu nie podporządkowują się metropolie rezydującemu w Moskwie, co w konsekwencji pod koniec wieku XVI doprowadziło do powstania patriarchatu moskiewskiego, wynikającego bardziej z idei władzy carskiej niż realnej potrzeby kanonicznej. Historiozofia i apokaliptyka wznosząc się ponad rzeczywisty czas, jako materiał twórczości, stały się ślepą uliczką kultury. Postawienie na idei *translatio imperii* w ostateczności pozbawiło państwo moskiewskie i model tutejszego prawosławia realnej recepcji kultury bizantyńskiej. Zerwanie więzi z Konstantynopolem, negacja wszystkiego bizantyńskiego, a przy tym traktowanie Zachodu jako obcego, stanęły się podstawą wykształcenia moskiewskiej ksenofobii. To kolejny raz dowodzi faktu, że tradycja bizantyńska w swej istocie była w zupełności „zachodnim projektem”, nie tylko składową cywilizacji europejskiej, ale i poniekąd jednym z jej źródeł, otwierającym a nie zamykającym oknem na świat (wbrew temu co wypisywał Feliks Koneczny).

### **Przeczytaj także tygodnik Ikona. Czyli Wcielenie oczami Wschodu i Zachodu**

Dokładnie w tym samym czasie, na początku XVI wieku, w państwie Jagiellonów realizował się zupełnie inny model recepcji tradycji bizantyńskiej, który dotychczas nie był postrzegany jako zwarte i świadome zjawisko (możliwe, że roszczę sobie prawo, ale wyartykułowanie i dokładne zobrazowanie tego procesu i modelu

zawarłem w mojej pracy doktorskiej na Wydziale „Artes Liberales” UW). Syntetyczną postać tego modelu można przedstawić w sposób następujący. W prawosławnej tradycji państwa polsko-litewskiego, genetycznie opartej na tradycji bizantyńskiej i staroruskim rodowodzie nie było miejsca na recepcję sakralnej wizji władzy i historiozoficznych projektów z niej związanych – zbawiennym trafem, polskie prawosławie, poddane rzymskokatolickiemu królowi zostało pozbawione tej pokusy. Zmiana optyki pozwoli uświadomić prawosławnej tradycji w państwie Jagiellonów, że bizantyńskość zawiera się w określonym kodzie kulturowym, którym jest sposób życia i modlitwy – czyli liturgia, tradycja ascetyczna, monastycyzm, cała twórcza przestrzeń kultury, a nie historiozoficzna wizja. Polskie prawosławie zrozumiało siebie jako „projekt kulturowy”, a podstawą kodowania kultury stała się liturgia jako najbardziej zwarty język postrzegania rzeczywistości i system wszystkich sztuk. Na początku XVI wieku, wbrew temu, co dzieje się w państwie moskiewskim, w polsko-litewskim prawosławiu zaczyna się wielki proces „transformacji liturgicznej” – polegający na programowym wprowadzeniu wzorców liturgii atoskiej, bałkańskiej redakcji ksiąg liturgicznych i normatywnych (*typikon*, czyli reguła liturgii), wzorców architektury, plastyki i muzyki o proveniencji południowej – proces czytelny w ogromnym zbiorze materiału zabytkowego każdej z dziedzin. Te wzorce mają zastąpić stare, w imię tradycji południowej, która jest postrzegana jako źródłowa dla polskiego prawosławia, które widzi swoje źródła w Konstantynopolu, Atosie i Bałkanach. Recepcja przebiega poprzez afirmację kultury, a nie ideologii, poprzez program nowej aktywności kulturowej, budowanie przyszłości jako wizji kulturowej, nie zaś apokaliptycznej.

Tak jak Filoteusz jest osobą, która wyartykułowała nabrzmiałą idee w prawosławiu moskiewskim, tak dla polskiego prawosławia wyrazicielem i realizatorem nowej świadomości polskiego prawosławia, wedle modelu recepcji tradycji bizantyńskiej, jest kijowski metropolita Józef Sołtan (rezydujący w Wilnie i Nowogródku). Prawie w tym samym czasie co i Filoteusz we Pskowie, Sołtan trzy lata wcześniej na soborze 1509 roku w Wilnie wyartykułował model recepcji tradycji bizantyńskiej: upadło Bizancjum i państwa bałkańskie, naszym zadaniem jest zachować tradycję, zaś nośnikiem tradycji jest liturgia, jako zwarty system sztuki, nasz swoisty kod kulturowy, dlatego cały wysiłek należy skierować na to, żeby wzorować się na tradycji południowej. Potraktowanie liturgii jako kodu kulturowego jest tu podstawowym kluczem – liturgia jako fenomen kultury istnieje jako żywa tkanka kultury, jej „powietrze”, z którego w następnych etapach następuje dalsza refleksja i następne kroki uświadamiania kultury. Liturgia działa jako kod genetyczny, z którego w następnym kroku rodzi się określona refleksja historyczna, polityczna, świadomość przynależności do wspólnoty i zrozumienie jej swoistości, wedle jej wzorców poznaje się to, co jest „obce” a co „swoje”. Kodowanie i recepcja tradycji bizantyńskiej w postaci procesu transformacji liturgicznej w państwie polsko-litewskim na początku XVI wieku stała się nie jednostkowym zdarzeniem, a wyznaczała dalszy sposób bycia polskiego prawosławia, jego strategię. To na tej podstawie w XVII wieku narodzi się iście barokowa świadomość historyczna polskiego prawosławia, idea roksolanizmu, i wyjątkowa dla prawosławia idea obywatelskości. Przynależność do Rzeczypospolitej, jako państwa republikańskiego, wielokulturowego, wielojęzycznego, wielowyznaniowego stanie się absolutną wartością i twórczym zarzewiem nowych koncepcji i działań. Prawosławni będą nie tylko twórcami kultury Rzeczypospolitej ale jej patriotami i obrońcami.

W tym wielkim procesie początku XVI wieku kluczową rolę odgrywają czynniki osobiste i państwowo-społeczne. Postać metropolity Józefa Sołtana jest tu kluczowa: wielki mąż stanu epoki Zygmunta Starego, na którego panowanie przypada złoty okres kultury prawosławnej (o czym jeszcze przed wojną napisał profesor Wydziału Teologii Prawosławnej UW Aleksandr Łapiński), wielki obywatel i patriota, litewski arystokrata spokrewniony z największymi rodami państwa polsko-litewskiego, najpierw biskup Smoleńska, którego bronił przed wojskami moskiewskimi, a od 1507 metropolita Kijowski i całej Rusi. Jego znaczenie w historii bywa przez niektórych autorów umniejszane (szczególnie historiografia unicka, czego wyrazem są prace metropolity Borysa Gudziaka), z uwagi na to, że wraz z objęciem przez niego tronu metropolitalnego kończy się w państwie Jagiellonów idea Unii Florenckiej – która dla patriarchatu konstantynopolitańskiego wyczerpała swoje możliwości. Sołtan jest zaś tym metropolitą, który nie tylko odnawia, ale ostatecznie uprawomocnia polsko-litewskie prawosławie w podporządkowaniu patriarsze konstantynopolitańskiemu. To on założy wraz z Aleksandrem Chodkiewiczem słynny klasztor Supraski, który miał być programowym ośrodkiem nowej tradycji liturgicznej, „idealnym miejscem” gdzie realizowały się atoskie i bałkańskie wzorce liturgiczne. Metropolita Sołtan nie tylko inicjuje szereg soborów w Wilnie (co samo w sobie jest niezwykle), ale przeprowadza reformy ksiąg liturgicznych i reguł zakonnych. Ciekawą paralelę do tej działalności, prawie w tym samym czasie, stanowi postać Maksyma Greka (Michała Triwolisa) – greckiego uczonego, mnicha atoskiego, a przed tym ucznia Savonaroli, który jako znawca tradycji bizantyńskiej jest zaproszony w 1518 roku na dwór moskiewski w celu redagowania i poprawienia ksiąg liturgicznych. Jego cel jest tożsamy z pracą programowo realizowaną na przestrzeni kilku lat przez metropolitę Sołtana – tyle że misja Maksyma Greka w

Moskwie kończy się aresztowaniem. W wycieńczającym więzieniu spędzi kilkanaście lat. Bizantyńczyk Maksym nie mógł się pogodzić z ideologicznymi realiami moskiewskiego prawosławia – ideologia władzy carskiej, separacja metropolii od Konstantynopola, zwyczajami w klasztorach i liturgii – wszystko to, co programowo było wzorowane w państwie polsko-litewskim na wzorcach bizantyńskich, w państwie moskiewskim było tego zaprzeczeniem. Co ciekawe, drugim wielkim bizantynistą i grekofilem w państwie moskiewskim będzie patriarcha Nikon, którego idee, jak wykazał profesor Wydziału Teologii Prawosławnej UW w okresie międzywojennym Michał Zyzykin, będą na wskroś bizantyńskie. Nikon chciał przełamać sakralny absolutyzm i uzurpację carską wprowadzeniem bizantyńskiej idei symfonii, która wbrew zniesławieniu w historiografii zachodniej polegała nie na poddaniu władzy patriarchalnej cesarzowi, a na odwrót, na ograniczeniu jej poprzez wprowadzenie dwóch równoprawnych zasad świeckiej i duchowej (w takiej wersji powstała ona za patriarchy Focjusza w okresie po ikonoklazmie, kiedy należało ograniczyć i przewyciężyć cesaropapizm ikonoklastycznych władców). Dla Nikona próba ta również skończyła się tragicznie – utraceniem tronu patriarchalnego i zesłaniem, co potwierdzało zupełnie inny model ideologii władzy w Moskwie niż w Bizancjum. Nikon jawi się jako papierek lakmusowy w jeszcze jednej kwestii: chcąc uporządkować zwyczaje liturgiczne i artystyczne kościoła rosyjskiego wedle modły greckiej, za wzorzec Nikon obrał prawosławną sztukę i liturgię, która w jego oczach była właściwie „bizantyńska”.

Warunkiem społeczno-politycznym tej szczególnej recepcji tradycji bizantyńskiej są wspomniane już rządy rzymskokatolickiego króla, które chronią prawosławie przed powabną historiozofią, ale także fakt, że państwo Jagiellonów umożliwiło istnienie niezależnej metropolii kijowskiej podporządkowanej Konstantynopolowi. To kolejne

przeciwieństwo sytuacji w państwie moskiewskim. Zasada ta uwarunkuje zresztą autokefalię Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej w 1924 roku. Istotnym jest również czynnik geograficzny – Księstwo Mołdawskie, będące bezspornie uznawane za najbardziej prężny ośrodek istnienia tradycji post-bizantyńskiej, wręcz oazę bizantyńską dla wszystkich uciekinierów z Bizancjum i Bałkanów, jest w tym czasie lennikiem Jagiellonów. Dzięki temu może nie tylko spokojnie egzystować jako wyspa pośród podbitej tradycji prawosławnego południa, ale i staje się głównym korytarzem na stale łączącym państwo Jagiellonów z tradycją atoską i bałkańską. To poprzez „naszą” Mołdawię na obszar państwa polsko-litewskiego docierają południowe wzorce, które metropolita Sołtan uznaje za wzorcowe. Cały rozwój sztuki prawosławnej, atoskich wzorców liturgicznych i monastycznych przychodzą z Księstwa Mołdawskiego.

Istotne, że refleksja nad tradycją bizantyńską generuje zamiast wizji historiozoficznej świadomość własnej historii jako genealogii polskiego prawosławia. Jednym z najważniejszych składowych transformacji liturgicznej jest nowa strategia hagiologiczna metropolity Józefa Sołtana (kwestia kanonizacji i kultu świętych była jednym z najważniejszych punktów soborów wileńskich). Wybitny polski slawista profesor Aleksander Naumow ustalił, że od czasów metropolity Sołtana wykształca się świadomy wybór świętych, odpowiadających owej strategii. Pierwsza grupa to święci o proweniencji bałkańskiej, które świadczą o bizantyńskim i cyrylo-metodiańskim rodowodzie polskiego prawosławia, zaś druga grupa odnosi się do tradycji staroruskiej. Są to przede wszystkim protoplaści chrześcijaństwa kijowskiego – św. Włodzimierz Wielki, Borys i Gleb, oraz pierwsi święci Wielkiego Księstwa Litewskiego – trzej Wileńskich Męczenników (o ich kanonizacji w 1374 jako wielkim projekcie konstantynopolitańskiego patriarchy Filoteusza Kokinosa napisał ks. Jan Meyendorff). Zwrócenie

się do kijowskiego chrześcijaństwa jest próbą zbudowania tożsamości historycznej, podkreśleniem kijowskich korzeni prawosławia w państwie polsko-litewskim, co jest szczególnie ważne względem powstania osobnej metropolii w Moskwie, która próbuje uzurpować sobie prawo do bycia metropolią dla całego obszaru ruskiego. Istotne, że wyraża się to również w tytułaturze metropolitą – hierarchowie rezydujące w Wilnie i Nowogródku coraz bardziej podkreślają swój tytuł jako metropolitów kijowskich, zaś w u hierarchów moskiewskich w XVI wieku owa tytułatura zanika. Dla polsko-litewskiego prawosławia bardzo ważnym staje się staroruski kult Borysa i Gleba, który w Moskwie w tym czasie zanika, z uwagi na małą atrakcyjność – dokładną powtórką tego zjawiska będzie opinia Putina na temat Borysa i Gleba, jako „nieodpowiedniego przykładu” świętych, którzy poddają się przemocy. Dla metropolity Sołtana ten kult jest na tyle istotny, że za jego urzędowania na stolicy metropolitalnej odnawia się katedralny sobór w Nowogródku pod wyzwaniem Borysa i Gleba. Notabene, to właśnie do tej wschodniej świątyni zostanie przeniesiony malutki Adam Mickiewicz przed ikonę Bogurodzicy Nowogródzkiej, która go cudownie uzdrowi. Strategia hagiologiczna jest świadomą walką z próbą zawłaszczenia przez Moskwę tego dziedzictwa staroruskiego, następuje walka o „Ruś” jako ideę, która będzie kontynuowana i dalej w wieku XVII pomiędzy królami polskimi a carami moskiewskimi (o czym wspomniałem pisał prof. Hieronim Grala). Paralelę owych procesów są walki o kijowskie dziedzictwo pomiędzy dzisiejszymi Ukrainą i Rosją, ale także obecny akt kanonizacji Męczenników Katyńskich przez polskie prawosławie, jako kontynuacja owej strategii hagiologicznej.

Świadectwem podsumowującym ów model recepcji tradycji bizantyńskiej w państwie Jagiellonów jest list z 1546 roku supraskiego archimandryty Sergiusza Kimbara – wychowanka epoki Sołtanowskiej i

realizatora jego programu. Odpowiadając na zarzutu o przeprowadzonych reformach w klasztorze supraskim liturgicznych, archimandryta Sergiusz powołuje się na projekt metropolity Sołtana i formułuje w pewien sposób motto polskiego prawosławia i jego modelu i wzorzec, który przychodzi „nie od Litwy, ani od Moskwy, ale stąd, skąd przyszedł do nas chrzest i wiara” – czyli z Konstantynopola i całej bałkańskiej tradycji. Wypowiedzenie tej kulturowej deklaracji jest znakiem epoki, która aż do czasów zaborów określi sposób samoświadomości polskiego prawosławia.

### **Kultura i historia jako kategorie prawosławnej teologii politycznej**

Z tych dwóch modeli prawosławia można wyprowadzić konkretną strukturę teologiczną. Co istotne, w dwóch biegunowo odmiennych modelach recepcji tradycji bizantyńskiej zostają przepracowane dwie najważniejsze kategorie, które stale występują w dyskursie teologicznym, szczególnie zaś w koncepcjach teologii politycznej. To kategoria kultury i historii, które uczestniczą w teologii politycznej w swojej „naturalnej” postaci, co nie jest do końca nieuprawnione. Ich obecność w dyskursie teologicznym powinna przejść przepracowanie, muszą one być wywiedzione z doświadczenia Kościoła jako ich presumpcja, a tylko następnie mają one prawo zająć swoje miejsce w namyśle teologicznym. Dwa analizowane modeli recepcji tradycji bizantyńskiej dają myśli teologicznej opracowanie kategorii historii i kultury jako kategorii czysto eklezjalnych.

Kategoria kultury, która wynika z projektu recepcji tradycji bizantyńskiej w państwie Jagiellonów jawi się jako kategoria czysto teologiczna. Jej teologiczność w żaden sposób nie polega na „metafizyce”, jakimś pośrednim powiązaniu kultury z rzeczywistością boską, poprzez zapośredniczenie w wysokich, a zarazem abstrakcyjnych

pojęciach jak np. piękno i dobro. Kultura jest tu pojęta jako „ciało” Kościoła, czyli te formy, w których wyraża się życie eklezjalne. Wobec tego formy te nie są przypadkowe, są pozytywnym projektem względem rzeczywistości, a zarazem niosą w sobie tajemnice życia Kościoła. Warunkiem kultury jest czas rzeczywisty, pojęty jako twórcza możliwość. Takie pojęcie czasu i historii niweluje najstraszniejszy balast Kościoła starożytnego, szczególnie wschodniego, w którym od epoki konstantyńskiej dokonana się sakralizacja władzy, zmieniająca sposób patrzenia na czas i historie, wyrrywając je z rąk twórczej inicjatywy Kościoła. Model prawosławia moskiewskiego w swojej recepcji tradycji bizantyńskiej wykorzystał jedynie ten aspekt – władzy, historii i apokaliptyki. Polskie prawosławie, będąc mocą historii pozbawione prawosławnego władcy, uzyskało pozytywną refleksję nad kulturą i nad czynnym udziałem w polityce, jest ona bowiem jedynie elementem kultury, podlegającym tym samym zasadom i będąca przestrzenią aktywnej twórczości Kościoła. W tej perspektywie teologii politycznej polityka jest elementem twórczości Kościoła, nie potrzebuje angażować nowych kategorii teologicznych, takich jak „władca”, „pomazaniec” czy „wizja historii”, jest pragmatyczna a zarazem twórcza, praktyczna i realizująca ideał założony w doświadczeniu chrześcijańskim.

W projekcie metropolity Sołtana kultura jest postrzegana jako eklezjalna wielkość, posiadająca absolutną i niezbywalną wagę. To jej pielęgnowanie i rozwój stają się realizacją życia Kościoła. Kultura jest podstawą zbudowania wizji swojej historycznej przeszłości, swoje genealogii, a zarazem pozytywnej przyszłości i, co istotne, wbrew moskiewskiemu modelowi, ta przyszłość jest zupełnie pozbawiona wizji apokaliptycznej, a wobec tego jest postrzegana jako realny czas, który jest jedynie twórczym materiałem, potencją twórczości, a nie zakodowanym sensem, względem którego należy się poddać.

Z punktu widzenia teologii prawosławnej bardzo ważne jest, że kategoria kultury w modelu polskiego prawosławia pokrywa się i wręcz jest przedłużeniem czysto liturgicznego myślenia. Liturgia jest paradygmatem kultury (kult-kultura), uświęceniem czasu i przemianą materii, tej najbardziej bezpośredniej, a zarazem tajemnicą, której warunkiem jest to, że wyrasta z codzienności. Liturgiczna teologia kultury bezpośrednio prowadzi ku teologii politycznej, w całości opartej na liturgicznej intuicji – nie przypadkiem Apokalipsa Janowa, ta jedyna uznana przez Kościół wizja historiozofii, jest skonstruowana jako wielki komentarz do liturgii, a wszystkie jej obrazy to czysto liturgiczne obrazy projektowane na rzeczywistość kosmiczną. W przewyciężeniu historii poprzez kulturę otwiera się nowa perspektywa rozumienia polityki dla teologii prawosławnej. Aby usprawiedliwić politykę nie trzeba już uciekać do dodatkowych idei i teorii teologicznych, bowiem polityka zajmuje swoje szeregowe miejsce, podporządkowując się kulturze pojętej jako kategoria teologiczna, należąca do doświadczenia Kościoła. Polityka jest jedynie elementem kultury, jej przedmiotem a nie podmiotem, którym można posługiwać się pragmatycznie. Polityka w tej wizji przestaje być ideą i teorią. Tak jak kultura jest budowaniem wyrazu życia kościelnego, tak i polityka jest jednym narzędzi tego procesu. Jest to wizja teologiczna zupełnie pozbawiona teologicznej idei władzy, przewyciężonej mocą kultury. Model polskiego prawosławia przełamał tę zasadę, pozbawiając siebie przeniesienia i recepcji idei sakralizacji władzy. Aktywność społeczna została wpisana w szerszy program kulturowy, które jest realizowany przez Kościół.

Podobna idea mogła wystąpić w pierwszych wieku monastycyzmu egipskiego, kiedy na pustyni wyrastały nowe miasta, rządzone inaczej niż polis państwowa, jako idealna społeczność (idee milenaryzmu były

bardzo bliskie wczesnemu monastycyzmowi). O czymś takim zapewne też marzył Dostojewski w swojej wizji socjalistyczno-mniszego braterstwa (Alosza Karamazow i jego wychowankowie). Jest to szczególnie ważne, z uwagi na to, że prawosławie posiada genetyczny strach przed polityką, wpojony od samego początku ery konstantyńskiej poprzez wizję sakralizacji władzy, nie tylko oddania tej władzy osobom świeckim (jak zrobił to protestantyzm, z uwagi na postrzegania świata i władzy jako czegoś „nieczystego i złego”), lecz nadto naznaczenie osób władczych szczególną sakrą, która na zasadzie quasi-liturgicznej tylko im pozwala operować władzą (idea pomazańca-króla). Ten wpojony strach przez polityką po dziś dzień wybrzmiewa w najbardziej podstawowym hasle, powtarzanym w każdym Kościele prawosławnym bez względu na jego geografię – „Kościół poza polityką”. To kłamliwe hasło może zostać przewyciężone jedynie poprzez wypracowanie pozytywnej teologii kultury, nie jako dodatku, „nadbudowy” życia kościelnego, a jako realizacja w czasie, historii i społeczności tajemnicy Chrystusowej. Owa tajemnica zawsze przybiera realne formy, obleka się i występuje w czasie.

### **Przeczytaj także: Dialog katolicko-prawosławny**

W dwóch analizowanych modelach przeciwieństwem kultury staje się historia. Oczywiście jest ona pojęta bardzo specyficznie – jako historiozofia i apokaliptyka, ale też jako fascynacja pewną ogólnością, do której zawsze sprowadza konkretne życie namysł historyczny. Historia zawsze jest pokusą prawosławia. Sergiusz Awierincew w jednym ze swoich najważniejszych tekstów na temat kultury bizantyńskiej *Porządek kosmosu i porządek historii* dostrzegł to niebezpieczeństwo, które zmienia biblijne pojęcie historii jako dynamicznego procesu współdziałania Boga i człowieka, w statyczną wizję „spełnionej historii”. Ta wizja rodzi się z fascynacji apokaliptyką,

z poczucia przekroczenia progu historii a znaczy i spraw terażniejszości, które względem wizji ostatecznej są nie ważne. Twórczy proces historii jest zastąpiony wizją, w której historia jest pojęta bardziej jako porządek wiecznego kosmosu, z uświęceniem każdego elementu wewnątrz jego hierarchicznej struktury, w której nie jest możliwe żadne nowe wydarzenie. Historia ostatecznie jest wolna od człowieka i dlatego amoralna – to jeden z najważniejszych dylematów Tołstoja w *Wojnie i pokoju*: czy to człowiek tworzy historię, czy proces historyczny jedynie wykorzystuje człowieka jako półświadomy mechanizm? Zadziwiającym jest, jak historyczne prawosławie zawsze interesowało się historią w tej apokaliptycznej i ogólnej – a wobec tego i amoralnej – wizji, z pominięciem wszystkiego, co stanowi bezpośrednio dzianie się i problem życia codziennego. Zauważył to Włodzimierz Sołowiow w swojej historiozoficznej książce *Rosja i Kościół powszechny*, przeciwstawiając chrześcijaństwo Zachodnie i Wschodnie – to pierwsze niebrzydzące się sprawami codzienności ludzkiej, drugie zaś pogardzające tym codziennym wymiarem w imię boskiej wieczności. Romantyczna wizja Sołowiowa – ujęta w postaci legendy o św. Mikołaju i św. Janie Kasjanie, którzy schodząc z nieba mają pomóc chłopu z wyciągnięciem wozu z błota – jest w pewien sposób przesadzona, jak i szereg historiozoficznych wizji wielkiego filozofa, ale posiada w sobie słuszną podpowiedź. Jak o tym napisał przed wojną profesor Wydziału Teologii Prawosławnej UW Michał Zyzykin – jeden z pierwszych prawosławnych teoretyków teologii politycznej – w swojej pracy *Kościół a prawo międzynarodowe*: wschodnie chrześcijaństwo nie wykształciło refleksji politycznej, oprócz idei chrześcijańskiej monarchii, która jest wpisana jako niezbywalny element rzeczywistości na równi z zasadą chrześcijańskiego kapłaństwa, zaś bezpośrednia refleksja nad życiem politycznym znikła; wbrew temu, chrześcijańskie zachodnie pozbawione cesarza musiała wypracować refleksje nad codziennymi problemami życia politycznego, które nie były uświęcane mocą

odwołania się do sakralnej funkcji monarchy; tak pierwszą refleksją polityczną było ustalenie na Zachodzie idei wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej. W Bizancjum zaś każda wojna prowadzona przez chrześcijańskiego cesarza była uznawana za świętą i sprawiedliwą, poprzez co cała pozytywna teoria polityki była zdominowana przez obecność prawosławnego imperatora. Taki układ pozbawiał refleksji, a znaczy i kulturowego projektu, który mógłby się zrealizować w rzeczywistości. Tym bardziej niezwykłym wydaje się sytuacja polskiego prawosławia, które dokonując recepcji tradycji bizantyńskiej, z pominięciem składowej ideologii władzy, uzyskuje pozytywną kategorię kultury eklezjalnej, która wyznacza nową wizji teologii politycznej.

### **Konsekwencję modelu polskiego prawosławia i jego los**

Dzięki kulturowemu, a nie historiozoficzno-apokaliptycznemu projektowi polskie prawosławie wyznaczyło sobie wektor budowania przyszłości poprzez pozytywne formy twórczości – żeby przeżyć, nie należy czekać na koniec świata, a realizować perspektywę kulturowej aktywności, przyjąć ofensywę kultury jako przyszłościowego projektu. Spełnieniem tego stał się fenomen prawosławnych bractw zakładanych w najważniejszych miastach Rzeczypospolitej – we Lwowie, Wilnie, Brześciu, Łucku, Kijowie, Słucku i wielu innych miejscach. Bractwa jako zrzeszenia świeckich osób, szlachty i mieszczaństwa stają się ośrodkami promocji kultury – zakładają szkoły i drukarnie, budują świątynie, doprowadzają do odpowiedzialności sądowej własnych biskupów, są obrońcami cerkwi i dlatego już od końca XVI wieku otrzymują od swego zwierzchnika patriarchy konstantynopolitańskiego status *stauropii* – czyli są wyjęci z poza władzy biskupa okręgowego. Sukces złotego wieku polskiego prawosławia, którym był XVI wiek wynika właśnie z owej zasady – śmiałej inicjatywy i twórczości prawosławia w przestrzeni kultury,

wykorzystaniem jej jako najsilniejszego oręża. Istotne, że ten rozwój – pojawienia się największych na świecie drukarni prawosławnych, założenia Akademii Ostrogskiej, otwarcie szkół prawosławnych opartych na modelu edukacji renesansowej – wszystko to dokonuje się bez pomocy władzy. Wręcz przeciwnie, warunkiem powodzenia jest prywatność inicjatywy. Prawosławie polskie, w przeciwieństwie do prawosławia moskiewskiego pozbawione wsparcia państwa, posiada o wiele większą swobodę, mecenat osób prywatnych – przede wszystkim wielkich rodów magnackich dawnej Rzeczypospolitej, które w tym czasie większości należą do wyznania prawosławnego – o wiele lepiej wpływa na rozwój kultury, niż odgórna polityka finansowania Kościoła. Dlatego Iwan Fiodorow, moskiewski drukarz musi uciekać do Rzeczypospolitej: oskarżony w Moskwie za swoje innowacje drukarskie jako heretyk, tu znajduje poparcie Chodkiewiczów i Ostrogskich.

Najważniejszym modelem, który zaszczepiają polskiemu prawosławiu bractwa, jest model syntezy kulturowej. Od końca XVI wieku a szczególnie w XVII wieku polskie prawosławie żyje w paradygmacie przekładu kulturowego – przekładu integralnego doświadczenia liturgicznego i artystycznego na nowe style zachodnie, powstanie baroku prawosławnego, powstanie nowej muzyki, nowej poezji prawosławnej, powstanie nowej szkoły w postaci Kolegium Mohylańskiego, które stanie się nie tylko pierwszą wyższą prawosławną szkołą w Rzeczypospolitej (niestety król nie nada jej tytułu akademii), ale i miejscem gdzie kwitnąć będzie polska kultura barokowa.

W tej perspektywie Unia Brzeska stała się kulturową porażką, zubożeniem tego potencjału i śmiałości kulturowej, którą posiadało polskie prawosławie. Znamienne, że najwybitniejsi przedstawiciele idei

unijnej, jak męczennik Jozafat Kuncewicz byli przykładami skrajnie konserwatywnej partii, zakazującymi jakichkolwiek innowacji kulturowych w ramach Kościoła Wschodniego, w tym samym czasie, kiedy bractwa prawosławne, szczególnie lwowskiej i wileńskie garściami czerpały zachodnie wzorce w sztuce, plastyce, muzyce, teologii i mistyce. Unia stała się bardziej ideologicznym projektem, która przede wszystkim rozbiła jedność wschodniego wyznania w Rzeczypospolitej, nie dając przy tym upragnionej jedności w Kościołem Zachodnim – wzajemna nienawiść pomiędzy wyznaniem pozostała tak jak i dawniej... Właśnie dlatego tak ważnym jest głos świętego Atanazego Filipowicza, ihumena prawosławnego klasztoru w Brześciu (+ 1648). Tego męczennika za wiarę prawosławną śmiało można nazwać teoretykiem teologii politycznej polskiego prawosławia w XVII wieku. W swoim *Diariuszu* – mistycyzm dzienniku swojego życia i walki za prawosławie – przed nami ukazuje się obraz barokowego mistyka doby władysławowskiej, który każdy element współczesnej mu polityki – a to czas niezwykle napięty i chyba najciekawszy w dziejach Rzeczypospolitej, zarówno w kwestii wewnętrznej jak i zewnętrznej na osi Warszawa-Moskwa – czyni przedmiotem namysłu religijnego. Carska historiografia zrobiła ze świętego Atanazego pro-moskiewskiego fanatyka, zacierając jego rozumienie w kluczu aktualnej dla niego mistyki barokowej i szczególnej semantyki władzy i historii. Atanazy próbuje ustrzec wielbionego przez siebie króla Władysława przed zagrożeniem, które dla Rzeczypospolitej przychodzi od strony unii, jako problem braku tolerancji, skazującej Ojczyznę na zagładę. Św. Atanazy wyraża przy tym przekonanie, które tylko w Polsce mogło zabrzmieć – autentyczną tęsknotę za jednością pomiędzy prawosławiem i rzymskim katolicyzmem, występując przeciw unii niejako projektowi zjednoczeniowemu a jako kolejnej przeszkodzie i zarzewiu konfliktu „pomiędzy dwoma wybranymi narodami Bożymi – Grekami i Rzymianami”.

Istotne, że moment największego tryumfu polskiego republikanizmu w postaci Konstytucji 3 Maja był zarazem największym tryumfem polskiego prawosławia. W uchwalonej ustawie rządowej nareszcie spełniały się oczekiwania i postulaty równości, o które prawosławni walczyli przez cały XVII i XVIII wiek. Wynikiem uchwały była Kongregacja Pińska zwołana w 1791 roku jako sobór lokalny Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej, która *de facto* a nawet i *de iure* ogłosiła autokefalię polskiego prawosławia (w okresie międzywojennym powstało specjalne studium autorstwa Eugeniusza Sakowicza). Co najważniejsze, zarówno władza jak i hierarchia przyznała za priorytet odcięcie polskiego prawosławia od wpływów rosyjskich, wykorzystania kwestii prawosławnej jako pretekstu Rosji do wtrącania się w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej. Kres idei konstytucyjnej wolności i niezależności polskiego prawosławia znowu nadszedł od strony „moskiewskiego modelu” – zabory położyły kres konstytucji i naszej pierwszej autokefalii.

Najważniejszym celem rosyjskiego zaborcy było okraść Kościół Wschodni z jego świadomości: wmówić, że Rzeczpospolita nie jest jego ojczyzną, że prawosławie nie może zyskać na przynależności do Polski, że świadomość prawosławna musi być zasadniczo inna. Ideologia rosyjskiego zaborcy była przede wszystkim próbą okradzenia polskiego prawosławia z jego świadomości i narzucenia mu innego modelu prawosławia. Polarność dwóch modeli prawosławia wyraziła się w sposób najbardziej jaskrawy w historii z autokefalią Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej. Sprzeciw przyszedł nie tylko ze strony obcej ideologii, ale i od swoich własnych wiernych, którzy sukcesywnie przez 123 lata byli okradani „ze swojego”. W tej sytuacji proroczą wydaje się postać naszego wielkiego metropolity Dionizego Waledyńskiego (zob. jego biografię mojego autorstwa), który jako

pierwszy ujrzał w odrodzonej Rzeczypospolitej pozytywną szansę dla prawosławia. Będąc krytycznie usposobionym do imperialnej polityki rosyjskiej względem prawosławia, metropolita Dionizy zrealizował plan autokefalii, która miała być nie tylko uniezależnieniem polskiego prawosławia, ale też i zmianą jego świadomości. W jego działalności polskie prawosławie powróciło do swego dawnego modelu, bo priorytetem wizji kościelnej metropolity Dionizego było autonomia Kościoła względem państwa, a w życiu wewnątrz kościelnym górował priorytet nauki i kultury, dla których zwierzchnik polskiego prawosławia zrobił najwięcej (założenie Wydziału Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim, ogromna działalność wydawnicza, rozwój oświaty, budowanie świadomości wśród wiernych – nieprzypadkowo tyle razy powołuję się w niniejszym artykule na dzieła, które powstały w okresie międzywojennym). Dlatego tak ważnym jest w dniu dzisiejszym oczyścić pamięć wielkiego metropolity Dionizego Waledyńskiego od insynuacji stalinowskiej propagandy, która w 1948 roku odsunęła go od zarządzania Kościołem i skazała na odosobnienie do końca życia.

Nawet powojenne losy polskiego prawosławia, kiedy Kościół prawosławny zmalał z blisko pięćmilionowego wyznania przed wojną do kilkuset tysięcy wiernych, również przyniosły właśnie kulturowy owoc. Największą zdobyczą powojennej historii polskiego prawosławia stała się sztuka i myśl, w postaci twórczości takich artystów jak Jerzy Nowosielski i Adam Stalony-Dobrzański, którzy zainicjowali zupełnie nowy język sztuki prawosławnej. Ten nowy język sztuki prawosławnej, odczytany przez przedstawicieli awangardy po raz pierwszy zaistniał w Polsce i odmienił odczytanie tradycji sztuki prawosławnej. W przestrzeni myśli największym zjawiskiem był ks. Jerzy Klinger, którego myśl jest po dziś dzień wyzwaniem dla teologii prawosławnej. Ks.

Klinger nie mógł tworzyć swojego dzieła w innym miejscu niż Polska, która jak i on łączy ze sobą Wschód z Zachodem, otwierając jedno przed drugim.

Model polskiego prawosławia powstały w XVI wieku pozostaje aktualny jako jeden z najbardziej ciekawych projektów teologicznych i eklezjalnych. Jest on wyzwaniem również dla nas, prawosławnych – wezwaniem do tworzenia polskiej kultury, do wyrwania się z getta, w którym próbowała zamknąć nas władza komunistyczna, obarczając stałym „kompleksem niedowartościowania”. Zachowanie władz II Rzeczypospolitej, dążących do wizji państwa jednorodnego, co było zaprzeczeniem istoty Rzeczypospolitej, również przyprawiło prawosławnych o szereg kompleksów i strachów. Pamięć historyczna zawsze jest krótsza niż pamięć kulturowa. Naszym zadaniem jest przewyciężyć krótką pamięć historyczną powodującą powstanie naszych kompleksów i wrócić do pamięci kulturowej, do tego aktywnego modelu kultury prawosławnej, tworzącej dziedzictwo i biorącej czynny udział w życiu politycznym.

*Witali Michalczuk*

*Wydział „Artes Liberales” UW*

*fot. Wojciech Krynski / Forum*

**Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [502]:  
„Ikony świętości. Prawosławni męczennicy Rzeczypospolitej”**

**Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień”  
[509]: „2025. Najlepsze”**

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego