

KS. JANUSZ KANIA

Lublin

ZAGADNIENIE ŁĄCZNOŚCI CERKWI ORAZ STOSUNKÓW PAŃSTWA RUSKIEGO Z RZYMEM DO POCZĄTKU XII WIEKU

Włodzimierz Wielki, przyjmując chrzest w r. 988, włączył Ruś w skomplikowany system stosunków chrześcijańskiego świata, i to w okresie narastania największego kryzysu w jego historii, który doprowadził w r. 1054 do zerwania łączności kościelnej między Konstantynopolem a Rzymem. Skąpa baza źródłowa początków chrześcijaństwa na Rusi zostawia obszerne pole domysłom na temat kształtującego się w tych warunkach statusu nowo powstającego Kościoła.

Zagadnienie dodatkowo komplikuje zjawisko szczególnie ścisłego powiązania w tej epoce interesów państwowych (dokładnie mówiąc: dynastycznych), obwarowanych racjami religijnymi, z interesami kościelnymi. Stąd w pierwszych wiekach misji chrystianizacyjnej (od 2. poł. IX do początku XII w.), które można uważać za okres łączności Kościoła ruskiego z Kościołem powszechnym (od 2. poł. XI w. już wyłącznie poprzez Rzym), w dobie historii Rusi charakteryzującej się siłą rzeczy tym, iż chrześcijaństwo nie było tam jeszcze dostatecznie ugruntowane, trudno rozważać wyłącznie problem więzi kościelnej jako takiej; trzeba raczej powiedzieć o więzi wynikającej z racji stanu i – co z tym szło w parze – zawiązującej się dopiero więzi kościelnej i wyznaniowej.

O łączności ruskiej hierarchii cerkiewnej (związanej obrządkowo z Konstantynopolem) z Kościołem rzymskim można mówić nie tylko o tyle, o ile ta nie zaprzeczała w teorii jego prerogatywom dotąd uznawanym przez Kościół wschodni, a w praktyce – o ile nie występowała otwarcie przeciwko niemu; owszem, należy zidentyfikować te fakty i sytuacje w historii Cerkwi, które mogą świadczyć o faktycznej łączności Kościołów. Zerwanie między obu Rzymami – „Starym” i „Nowym” – w r. 1054, na tle ówczesnych globalnych stosunków Wschód–Zachód, nie musiało się wydać wszystkim współczesnym, w tym także samym Rusinom, tak oczywistym faktem, jakim stało się ono z perspektywy następnych wieków, szczególnie mocno odczuwanym w dobie obecnej. Tak więc data ta nabrała rangi symbolu znacznie później.

Sprawa Rusi nie była w stosunkach obu stolic – papieskiej i patriarchalnej – przypadkiem wyjątkowym; nie może też być ona oceniana wyłącznie w kategoriach rywalizacji, jaka nastąpiła po wielkim rozłamie Kościoła w XI w.

Konieczne jest zwrócenie uwagi na fakt, że z pojęciem łączności ze Stolicą Apostolską nie wiąże się w rozważanym tu przypadku zagadnień identyfikacji obrządkowej z Kościołem łacińskim, stanowiące istotny problem na innych terenach Europy, leżących w strefie ustalających się jeszcze – na przełomie dwóch pierwszych chrześcijańskich tysiącleci – wpływów Konstantynopola i Rzymu. Wcześniej działania misyjne prowadzone z obu ośrodków niejednokrotnie krzyżowały się wzajemnie na połaciach południowej oraz środkowej Europy i stanowiły – w dwustronnych stosunkach obu patriarchatów – zagadnienie do rozwiązania w obrębie wspólnego Kościoła. Stroną bardziej dynamiczną, żeby nie powiedzieć: ofensywną, okazywał się częstokroć „Nowy Rzym”¹.

Od 2. poł. XI w. zagadnienie określonej jurysdykcji patriarchalnej zaczęło urastać do rangi przynależności do jednej z dwu wykluczających się wzajemnie społeczności. Powstał problem łączności ze Stolicą Apostolską. Zaistniała sytuacja nie tylko o doniosłych implikacjach wewnątrzkościelnych, ale także sprzeczna z dotychczasowym porządkiem prawnym imperium rzymskiego. Od końca V do końca VIII w., tj. do czasu wskrzeszenia cesarstwa na Zachodzie, istniało ono już tylko na Wschodzie (gdzie przetrwało do upadku Konstantynopola w XV w.) i należy pamiętać o tym, „że nie było nigdy cesarstwa bizantyńskiego, było zawsze rzymskie” (Żywczyński), a jego obywatele „nazywali siebie zawsze Rzymianami” (Ostrogorski), Romajami². Pod koniec IV w. dokonano formalno-prawnej katolizacji cesarstwa i doprowadzono do stworzenia takiej postaci Kościoła, jaką zachował on do czasów nam współczesnych. Edykt cesarza Teodozjusza Wielkiego z 27 II 380 r., wydany wspólnie z Gracjanem i Walentynia-

¹ I tak, od początku IX w. trwała rywalizacja między misjonarzami Rzymu i Konstantynopola na terytorium Chorwacji, znajdującej się w patriarchacie rzymskim. Także misje wśród Serbów i Bułgarów, osiedlających się w obrębie tegoż patriarchatu (gdzie autochtoniczna ludność została schryścianizowana przed przybyciem Słowian), były prowadzone zarówno przez łacinników, jak i greków, zanim te obszary zostały przekazane patriarchatowi Konstantynopola. W okresie wczesnochrześcijańskim (rzymskim) miały tu miejsce znaczące wydarzenia religijne; stąd pochodzili bądź w tym regionie działali wybitni ludzie Kościoła. W r. 343 odbył się w Sardyce (dzisiejsza Sofia) synod z udziałem m.in. biskupa Aleksandrii Atanazego Wielkiego, który uzyskał tu potwierdzenie praw do swojej stolicy. Pierwszy opat rezydujący w Marsylii, Jan Cassien (360-435), pochodził ze Scytii (*Scythia Minor*, *Scythia Pontica*, dziś Dobruża). Działalność Cyryla i Metodego (IX w.) na Morawach poprzedziły misje zachodnie (głównie wschodniofrankońskie), a sami bracia służyli w obrębie bezpośredniej jurysdykcji rzymskiej i na mocy uprawnień otrzymanych z Rzymu.

² „Cesarze z Konstantynopola do samego końca nazywali się cesarzami rzymskimi. W myśl zasady, że cesarstwo jest jedno, jeden jest Bóg i na ziemi jedno tylko może być państwo. Cesarz może być w dwóch osobach, a więc był cesarz na Zachodzie i Wschodzie, ale nigdy nie używał jeden tytułu cesarz zachodni, drugi wschodni – był tylko jeden król Rzymian czy cesarz Rzymian” (M. Ż y w c z y ł s k i. *Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków*. Warszawa 1985 s. 199-200).

nem, obwieszczał, „że pragnie, aby wszystkie ludy rządzone przez cesarzy wyznawały religię, która twierdzi, że św. Piotr Apostoł dał ją Rzymianom [...], którą wyznaje arcykapłan Damazy i biskup aleksandryjski Piotr, mąż apostolskiej świętości. O heretykach edykt wyrażał się bardzo surowo, jako o ludziach obłąkanych i szalonych, zapowiadał bardzo surowe kary w stosunku do nich” (Żywczyński). Tak więc Kościoły misyjne, bez względu na to, z jakiego ośrodka i w jakim obrządku przyjmowały chrzest, dziedziczyły przekonanie o katolickim i ortodoksyjnym charakterze Kościoła, to jest o jego powszechności i prawowierności jako cechach konstytutywnych, wyznawały tym samym swoją wiarę w jeden, niepodzielny Kościół („Credo in [...] unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam”).

Należy rozgraniczyć wpływy polityczne, kulturalne, a nawet jurysdykcyjno-obrządkowe – od stanowiska w sprawach wiary, i to nawet mimo istnienia rozlicznych współzależności między tymi wszystkimi czynnikami. Te pierwsze ostatecznie przeważały i w rezultacie doszło do wielkiego rozłamu Kościoła, co nie zmienia faktu, że decydującym wektorem wyznaczającym wzajemne stosunki wschodniej i zachodniej części świata chrześcijańskiego było istnienie w pierwszym tysiącleciu jego dziejów jednego Kościoła (pomijając oczywiście sprawę wcześniej odłączonych na Wschodzie, ze względów dogmatycznych, wspólnot lokalnych, głównie chodzi tu o nestorian i monofizytów). Kwestia stosunku wschodniej części Kościoła do Stolicy Apostolskiej weszła w dramatyczne stadium na początku drugiego milenium – najpierw osiągnęła ona swój stan krytyczny w Konstantynopolu (1054 r.); w interesującym nas tu przypadku Rusi można mówić o przesunięciu tego problemu w czasie, mianowicie do następnego wieku.

I. POŁOŻENIE KOŚCIOŁA RUSKIEGO W POCZĄTKOWEJ DOBIE JEGO ISTNIENIA

W jakimkolwiek sensie nie interpretować by zapisu XI-wiecznego dziejopisa ruskiego Nestora o poselstwach rozesłanych przez Włodzimierza Wielkiego (960-1015) do wielu krajów celem zbadania różnych obrzędów religijnych, pozostaje faktem, że kronikarz odnotował sąd o możliwości wyboru przez Ruś obrządku, a nawet innej niż chrześcijańska religii: judaizmu bądź islamu. Świadczy to o istnieniu mocno zakorzenionej woli decydowania o losie państwa i świadomości własnych w tym względzie możliwości dworu kijowskiego. To, że sąd ten został sformułowany przez Nestora, a więc około sto lat po wydarzeniach, których dotyczył, nie osłabia jego siły dowodowej w przypadku zajmującego nas zagadnienia, nawet gdyby przyjąć, iż tekst latopisu, jakim dysponu-

jemy, tj. pochodzący z lat 1113-1114, był w interesującym nas fragmencie już XII-wieczną redakcją. Należy bowiem wziąć pod uwagę fakt, iż okres XI i XII w. to właśnie ten odcinek dziejów Kościoła ruskiego, o którym można mówić jako o trwającej nadal po r. 1054 epoce łączności ze Stolicą Apostolską. Tak więc opinia dotycząca wyboru przez Ruś drogi – nawet jeżeli oddaje nastroje późniejsze, to przecież współczesne wydarzeniom zerwania między Rzymem a Konstantynopolem – odzwierciedla samodzielność postawy i przekonań otoczenia książęcego. Stanowisko, jakie zaprezentował Nestor, przebywający od połowy lat siedemdziesiątych w kijowskim klasztorze, ma pokrycie w rozgrywających się w jego epoce wydarzeniach. Najbardziej zmiennym było objęcie przez Hariona, Rusina, z nominacji wielkiego księcia Jarosława – stolicy metropolitalnej w Kijowie.

Fakt ten jest przedmiotem rozbieżnych ocen badaczy. Ci z nich, którzy nie chcą wykraczać poza dane występujące w przekazach źródłowych, nie widzą zbyt wielkiej możliwości wyjaśnienia okoliczności towarzyszących powołaniu Hariona na najwyższe stanowisko kościelne Rusi, dopuszczając co najwyżej ewentualność w zasadzie tylko jednorazowego wystąpienia przeciwko dotychczasowej praktyce sprawowania zwierzchności przez Konstantynopol (Голубинский; Грушевський). Z kolei brak danych o reakcji patriarchy konstantynopolitańskiego stał się podstawą tezy wykluczającej możliwość dyskusji na temat interpretacji interesującego nas wydarzenia jako manifestacji samodzielności kościelnej (Müller). Próbowano też wytłumaczyć przypadek Hariona istnieniem umowy, która jakoby miała normować tryb obsadzania metropolii: na przemian przez Greka i Rusina (Каждан, Литаврин). Na kwesję przestrzegania procedury kanonicznej – mającej swe źródło w dorobku prawodawstwa bizantyńskiego (*Nomokanon*) – i osobistą pobożność władcy Rusi kładzie nacisk hipoteza traktująca o wykonaniu przez Jarosława i duchowieństwo jego kraju postanowień powołanego zbioru praw, znanych tam z tłumaczenia słowiańskiego (Соколов). Inni uczeni eksponują uwarunkowania polityczne, upatrując w kazusie Hariona kontynuację rusko-bizantyńskiego konfliktu z r. 1043 i próbę usamodzielnienia Kościoła ruskiego (m.in. Прицелков). Ta samodzielność miałaby trwać jeszcze w 1054 r., w związku ze sprawowaniem władzy przez Hariona, a oba te łączące się z sobą fakty potwierdzać miała nieobecność metropolity ruskiego na lipcowym synodzie 1054 r. (Чубатий). Na gruncie polskim próbę rekonstrukcji kościelnej sytuacji Rusi podjął ostatnio A. Poppe. Wyjątkowość sprawy Hariona, tj. nie praktykowaną w patriarchacie ekumenicznym procedurę wyniesienia na metropolię – wskazującą na działanie zmierzające do pozbawienia patriarchatu i synodu patriarszego wpływu na obsadę katedry kijowskiej – tłumaczy ten uczony nie jako przejaw dążeń do autokefalii, ale jako następstwo (wszakże o charakterze przejściowym, bo nieaktualne już około r. 1054) wewnątrzkościel-

nego konfliktu, skierowane w swej istocie przeciw patriarsze Cerulariuszowi, dążącemu (przy poparciu ludności Konstantynopola i sprzeciwie w środowisku dworskim, monastycznym oraz także wśród episkopatu) do realizacji postulatów z epanagogi o patronacie urzędu kapłańskiego (*sacerdotium*) nad władzą świecką (*imperium*), a przynajmniej do usunięcia wpływów tej ostatniej na sprawy Kościoła. Szczególną rolę w wypadkach ruskich przyznaje miejscowemu, ale o międzynarodowym składzie (obok mnichów ruskich także mnisi greccy i słowiańscy z Bałkanów) środowisku monastycznemu wyróżniającemu się, zdaniem autora, w pracy nad chrystianizacją społeczeństwa w duchu odnowy bizantyńskiego środowiska zakonnego, dążącego do przywrócenia biskupom ich moralnego autorytetu jako pasterzy wiernych; właśnie ta postawa doprowadzić miała – przy uznaniu w pełni praw księcia do udziału w sprawach Kościoła – do awansu Iariona. W tym ujęciu tenże akt z r. 1051 „nie wynikał z zamiaru oderwania Kościoła ruskiego od bizantyńskiej wspólnoty kościelnej, ale był czynnym upomnieniem się o prawa przysługujące synodowi biskupów prowincji”. Rola Jarosława przedstawiona jest tutaj jako wynik współpracy z hierarchią kościelną Rusi, a zwłoka Konstantynopola w obsadzie metropolii kijowskiej to bezpośrednia przyczyna jego decyzji. Wydaje się, że Poppe zbyt wysoko ocenia ówczesny poziom świadomości kościelnej kleru na Rusi, a co za tym idzie – jej znaczenie w życiu tego Kościoła, m.in. w zdarzeniu z 1051 r. Tezę swoją popiera przykładem tzw. smuty kościelnej z lat 1147-1155, będącej następstwem decyzji księcia kijowskiego, który z pominięciem patriarchatu chciał obsadzić stołeczną metropolię swoim kandydatem, Klimem; wnioskuje z tego o niemożliwości podjęcia przez Jarosława podobnej decyzji wbrew episkopatowi i duchowieństwu (zwłaszcza zakonnemu). Dowodzenie z analogii w przypadku Iariona ma tę słabą stronę, że odnosi się do Kościoła misyjnego, który stopniowo staje się organizacją okrzeplą, zdobywa nowych członków, dopiero kładzie podwaliny umożliwiające w przyszłości przekazywanie wiary następnym pokoleniom drogą dziedziczenia, a więc już utrwalonej w świadomości zbiorowej i osobistej wiernych. W tym procesie siłą faktu wyjątkowa rola przypada pierwszym stu-dwustu latom, stanowiącym etap wstępny, ale i podstawowy dla gruntującej się społeczności chrześcijańskiej. Skala przeobrażeń – a w rezultacie położenie Kościoła – jakie miały miejsce między latami 988 a 1051, a następnie do r. 1155, była z natury rzeczy tak duża, iż wartość dowodową argumentu opierającego swe racje na porównaniu faktycznie nie uwzględniającym różnicy warunków z pierwszych lat istnienia ruskiej organizacji kościelnej ze stanem rzeczy w następnych wiekach można scharakteryzować *mutatis mutandis* jako odwrotnie proporcjonalną do zaszłych w tym okresie przemian, a więc i wartość analogii jest w tym przypadku w znacznej mierze problematyczna.

Liczne próby rekonstrukcji stosunków między państwem a Kościołem na Rusi w okresie przedmongolskim (X-XIII w.) przedstawiają status tego Kościoła na zasadzie antytezy do rozpowszechnionego (w historiografii rosyjskiej) poglądu o jego zależności od Konstantynopola. Powstało szereg wariantów tezy o autonomiczności Kijowa, a także zyskało zwolenników twierdzenie o zwierzchności bułgarskiej Ochrydy. Teorię autonomiczną budowano na różnych przesłankach. Na początku naszego stulecia szukano dla niej uzasadnienia w wydarzeniach wspomnianej już „smuty kościelnej” (Голубинский). Miał swoich zwolenników pogląd o założeniu metropolii greckiej w Kijowie dopiero pod koniec lat trzydziestych XI w. (Шахматов). Po ostatniej wojnie powrócono do tezy o autonomicznym statusie Kościoła ruskiego – rozumianej m.in. jako wynik ścierania się do r. 1037 (to jest do czasu domniemanego założenia metropolii) wpływów ośrodków kościelnych Konstantynopola, Ochrydy i Rzymu (Лавров; Zernov) – szereg autorów (np. Paszkiewicz) podtrzymuje opinię o nie ustabilizowanej do tegoż roku sytuacji jurysdykcyjnej Kościoła; zwraca się też uwagę na fakt, że zjazdy książąt ruskich odbywały się bez udziału episkopatu (Пашуто) – bądź interpretuje wyprawę z r. 1043 przeciw Bizancjum jako dążenie do zrzucenia hegemonii cesarstwa (Приселков; Widera), a nawet wprost element programu polityki kościelnej Jarosława (Ильин; Rose). Ukraińska wersja tezy autonomiczności nawiązuje do twierdzenia o nadrzędnej pozycji arcybiskupstwa tmutorakańskiego w stosunku do ruskiej organizacji kościelnej w okresie przed erygowaniem metropolii w Kijowie. Miałyby ono być uniezależnione – na żądanie Włodzimierza Wielkiego – od patriarchatu konstantynopolitańskiego. Według tej koncepcji arcybiskup sprawował zwierzchnictwo nad biskupami w państwie ruskim, dlatego występuje czasem w źródłach pod nazwą metropolity, aczkolwiek w świetle wschodniego prawa kościelnego godność arcybiskupa tmutorakańskiego była wyższa od godności metropolity. „Głowa Ruskiej Cerkwi był starszym arcybiskupem”. W tej sytuacji nie było potrzeby zakładania metropolii i sprowadzania hierarchy spoza Rusi. Przyjmuje się też istnienie w Przemyślu biskupstwa obrządku słowiańskiego, należącego do morawskiej prowincji kościelnej obediencji rzymskiej (Чубатий). Podniesiono też pogląd o związkach do r. 1037 z metropolitą w Ochrydzie (Приселков). W bardziej rozwiniętej wersji tej tezy zakłada się istnienie czterech chrześcijańskich „centrów kultury” oddziałujących na Ruś Kijowską; obok Rzymu, Konstantynopola i Ochrydy byłiby to także Rusini karpaccy. Z Ochrydy miałby pochodzić metropolita Jan. Teoria ta powołuje się na istotny w sprawie fakt, a mianowicie, że synowie Włodzimierza Borys i Gleb nosili chrzestne imiona Roman i Dawid. Ówczesnym zwyczajem imiona przybierano od imion rodziców chrzestnych. Na listach greckiego domu cesarskiego nie spotyka się imion Roman i Dawid, natomiast wśród członków bułgarskiej dynastii imię Roman nosił sam car

(zm. 996), a Dawid – król Macedonii (zm. 992), starszy brat późniejszego cara bułgarskiego Samuela. Tezę „ochrydzką” podjęło kilku autorów (Kovalevski; Лужницький; Назарко; Карташев; Koch).

II. ZWIĄZKI Z RYZMEM. WPŁYWY ZACHODU I WSCHODU

Biskupi Wschodu poprzez *communio* z własnym patriarchą, o ile ten miał takową z papieżem, znajdowali się w łączności z całym Kościołem (Przekop). Tego rodzaju porządek przynależności do uniwersalnej wspólnoty chrześcijańskiej ustalił się w toku długotrwałego procesu tworzenia patriarchatów jako naturalnego zjednoczenia w łonie Kościoła powszechnego Kościołów lokalnych, które w granicach imperium otrzymały z rąk cesarza Justyniana (527-565) pełny kształt organizacyjny. Decydującą rolę w tym procesie odegrały synody jako forum kształtowania się kolegialnej świadomości hierarchów poszczególnych regionów kościelnych, określonych przez czynniki polityczne, etniczne i kulturowe. W pierwszym wypadku chodzi o granice administracji państwowej, do których zwykle dostosowywano organizację kościelną, a także o wyjątkowy prestiż pewnych metropolii, czego najlepszym przykładem jest Konstantynopol, zawdzięczający swe honorowe pierwszeństwo (bezpośrednio po biskupie Rzymu) temu faktowi, iż został nową stolicą państwa, czyli „Nowym Rzymem”. Epokowe znaczenie miał też podział administracyjny państwa dokonany przez cesarza Dioklecjana (248-305), cechujący się „bezwarunkowym uwzględnieniem odrębności ludów, ich tradycji i historycznej przeszłości” (Batiffol). Również różnice kulturowe decydowały o odrębnym charakterze poszczególnych regionów, także pod względem religijnym. Niebagatelną rolę odegrała świadomość Piotrowego pochodzenia najstarszych stolic patriarchalnych (Rzym, Antiochia, Aleksandria)³. W patriarchatach wschodnich funkcjonowały autorządy w dziedzinie ustawo-

³ Zdaniem niektórych badaczy (de Vries) władza patriarchy wywodzi się z synodalnej władzy biskupów określonego obszaru: poprzez *communio* ze strony biskupów otrzymywał on *sollicitudinem* w całym patriarchacie. Ustalił się w ten sposób między patriarchą a biskupami patriarchatu stosunek hierarchiczny (władza kierowania, nadzoru, depozycji, zastępstwa w wykonywaniu urzędu, powoływania przed trybunał, przyjmowania apelacji od postanowień sufraganów, odbierania *communio*). I tak, patriarcha konsekrował metropolitów, posiadał prawo stauropigii, zwoływał lokalne synody, miał prawo do utrzymywania stałego synodu przydatnego w rozstrzyganiu ważniejszych spraw patriarchatu, prawo inspekcji w całym patriarchacie, do niego należało wykonywanie władzy sądowniczej na właściwym mu terenie, posiadał osobistych przedstawicieli (apokryzjariuszy) w innych patriarchatach i stał się warunkiem jedności (*communio*) między Kościołami. Zob. W. de Vries. *Das „Collegium Patriarcharum”*. „*Concilium*” 8:1965 s. 655 nn.; tenże. *Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt*. „*Scholastik*” 37:1962 s. 346; V. Parlato. *L'ufficio patriarcale nelle Chiese orientali dal IV al X secolo. Contributo allo studio della communio*. Padova 1969 s. 48-49. Cyt. za: E. Przekop. *Wschodnie patriarchaty starożytne (IV-X w.)*. Warszawa 1984 s. 36, 63, 65.

dawczej, administracyjnej i dyscyplinarnej (Parlato; de Vries). Władza „ustawodawcza Stolicy Apostolskiej wobec całego Kościoła przejawiała się przede wszystkim w zwoływaniu soborów ekumenicznych, przewodniczeniu ich obradom i zatwierdzaniu uchwał soborowych. Z wyjątkiem dwóch soborów: Nicejskiego (325) i Konstantynopolińskiego (381), zwoływanych przez cesarzy, wszystkie inne były organizowane za wiedzą i zgodą Rzymu” (Przekop). Autonomia ujawniała się najbardziej w działalności administracyjnej; w sprawach dyscyplinarnych biskup Rzymu występował nieco częściej, m.in. na mocy uznanego powszechnie prawa do reformowania sentencji trybunałów wschodnich. W wyjątkowych sytuacjach patriarchowie zwracali się o pomoc do Rzymu i innych bratnich stolic (Przekop). Czynnikiem zachowania równowagi między autonomią a *communio* w Kościele powszechnym pierwszego tysiąclecia, opierającym się na regule samorządu patriarszego – było poczucie przynależności do Kościoła katolickiego (Lahm). Z drugiej strony, pod koniec X w. zostaje wyraźnie określona – m.in. na skutek dowartościowania pojęć prawnych ukształtowanych pod wpływem prawa rzymskiego – pozycja Rzymu jako stolicy Piotra, a papieży jako jego sukcesorów⁴. „Z chwilą jednak, gdy Rzym stanowczo polecił, aby jego urząd prymasowski był uznawany za najwyższą władzę, jakiej

⁴ Szczególne miejsce Stolicy Apostolskiej w Kościele opierało się na słowach Chrystusa oraz na świadomości papieży jako nosicieli prymatu, a wyrażało się w fakcie, iż papież był jedynym i najwyższym stróżem *communio* międzykościelnej, zasadzającej się przede wszystkim na jedności wiary. Jako najwyższy obrońca i sędzia ortodoksji sprawował w całym Kościele władzę oraz zachowywał czujność pastoralną (*potestas* i *sollicitudo*), wypełniając w razie konieczności swój obowiązek interwencji w sprawach Kościołów patriarszych w duchu „poszanowania i koordynacji” (Przekop), a nie podporządkowania. Wydawał akty magisterium, napominał – także władców i patriarchów – w sprawach prawowierności, zachowywania kanonów oraz praw innych Kościołów. Między Stolicą Świętą a patriarchatami na Wschodzie nie było więzi hierarchicznej w pojęciu stosunku między organami rządzenia (np. wzmiankowanej wyżej funkcji kontrolowania, następstwa czy odwołania). W razie konieczności biskup Rzymu występował jako sędzia ostatniej instancji w obronie sprawiedliwości i legalizmu (Parlato). Ponieważ wykonywanie władzy administracyjnej na Wschodzie pozostawało w rękach miejscowych hierarchów, znamy obecnie w tym zakresie tylko przykłady jurysdykcji nadzwyczajnej (ok. 15 interwencji i 1 przypadek nominacji papieskiej, mianowicie ustanowienia w połowie VII w. przez Marcina I wikariusza do administracji patriarchatu antiocheńskiego podczas schizmy monoteletów) wykonywanej przez papieża w celu zachowania nie naruszonego skarbu wiary i jedności Kościoła. Władza jurysdykcji wyraża się także w ustanawianiu norm prawa i rozstrzyganiu kontrowersji – i tu działalność Stolicy Świętej jest bardziej widoczna (zwoływanie soborów, przewodniczenie im, zatwierdzanie uchwał). Troskliwość pastoralna z kolei wyrażała się w wykonywaniu władzy apelacyjnej, choćby wspomnieć znaną sprawę wypędzenia biskupa aleksandryjskiego Atanazego, zakończoną na synodzie w Sardycie (343 r.), który uznał Rzym za instancję apelacyjną w sporach między biskupami. Rozstrzygnięcie to zaakceptował cesarz Gracjan (375-383). „Wymiana listów *communio*, posiadanie akredytowanych przedstawicieli w poszczególnych patriarchatach, udział w wielkich zgromadzeniach biskupich na Wschodzie, to najbardziej typowe przejawy działalności Stolicy Świętej w wykonywaniu *sollicitudo* w tej części Kościoła” (Przekop). O rozmiarach udziału papieża w sprawach patriarchatów świadczą kolekcja Ph. Jaffé i G. Wattenbacha, która do r. 1054 na 4335 dokumentów papieskich cytuje około 300 dotyczących Wschodu. Zob. P r z e k o p. *Wschodnie patriarchaty* ... s. 63-65, 73-76, 84-85.

Chrystus udzielił mu w całym Kościele, zaczęło się uwydatniać coraz bardziej rozluźnienie więzów pomiędzy Wschodem a Zachodem” (Przekop).

Na Rusi pierwszy etap związków Kościoła z Rzymem zamyka ostatecznie wystąpienie metropolity Nicefora (1104-1121) przeciw łacinnikom. Ten Grek na stolicy kijowskiej był autorem listu do księcia Włodzimierza Monomacha, w którym w odpowiedzi na uprzednie zapytanie władcy wyjaśnia mu, w jaki sposób Kościół łaciński oddzielił się od Kościoła greckiego i na czym polegają różnice obrządków. Pouczenie to jest zbiorem wszystkich dotychczasowych zarzutów. Podobne pouczenie Nicefor skierował do księcia wołyńskiego Jarosława, bo „książę sąsiaduje z ziemią łacką, a ci co na niej żyją, przyjęli naukę łacińską i odstąpili od Apostolskiej Cerkwi”. Łacinników uważano w XII w. na Rusi za innowierców, a przechodzących do Kościoła greckiego za nowochrześciców. Obrzęd przyjęcia trwał 8 dni; znamy go z opisu biskupa nowogrodzkiego Nifonta (1129-1156). Współczesny mu mnich Teodozy wystąpił z fanatycznym pouczeniem o wierze łacińskiej twierdząc, że jest gorsza od żydowskiej; z jej wyznawcami nie można się kontaktować, a gdyby trzeba było dać im jeść lub pić – naczynie należy wymyć i oczyścić modlitwą. Trzeba tu wspomnieć o dwóch innych metropolitach, poprzednikach Nicefora, których stanowisko względem Kościoła zachodniego jest znaczące dla tematu. I tak, należy wymienić metropolitę Jerzego (występuje w źródłach po raz pierwszy pod r. 1072), aczkolwiek jego rola w konflikcie Kościołów jest niepewna. Wiadomo, że był Grekiem przysłanym przez patriarchę. Przypisuje mu się autorstwo traktatu wyliczającego błędy łacinników. Według tegoż dokumentu przyczyną błędów miało być zajęcie Rzymu przez Niemców, a więc zniszczenie cesarstwa zachodniego. Przypisuje się mu też pouczenie dla kleru i ludu, w którym mieści się ustęp stwierdzający, że nie godzi się z łacinnikami uczestniczyć w funkcjach duchownych, w modlitwach, posiłkach i panagiach. Następcą Jerzego był uczony mnich Jan. Jego pogląd na sprawę jedności kościelnej zawierają sformułowane przez niego przepisy cerkiewne. Był on w swoich sądach stosunkowo umiarkowany. Zabraniał wspólnego uczestnictwa z łacinnikami w liturgii, ale – w celu uniknięcia większego zła – dopuszczał możliwość jedzenia i picia z nimi „dla miłości Chrystusa”. Nie pochwalał też oddawania łacinnikom za żony córek z rodzin książęcych. Na wystosowane do niego przez Klemensa III (1084-1100) – antypapieża (Wibert z Rawenny) – wezwanie do jedności kościelnej odpowiedział listem⁵, w którym dziękował za zapewnienie o wierności dogmatom

⁵ „Forma jej [tj. odpowiedzi – J. K.] jest nader grzeczną i wylaną, a sprawia wrażenie, że chociażby metropolita nie pisał szczerze, to niewątpliwie istniały poważne powody (zapewne względ na dwór książęcy), dla których należało nie szczędzić wyrazów oddania i najszczerzych chęci. [...] Ruś zna łacinników i uznaje ich zawsze za chrześcian, ale wie także, że się w niej jednym odróżniają. Prawosławna wiara opiera się na uchwałach siedmiu soborów powszechnych, na których współdziałali i rzymscy papieże,

prawdziwej wiary, pozdrawiał Klemensa i wzywał Boga, by doszło do skutku pojednanie (Abraham).

Podstawowym czynnikiem wyznaczającym stosunek Kościoła na Wschodzie do Stolicy Apostolskiej⁶ – obok miejscowej hierarchii – był władca i jego dwór (Ostrogorski). W przypadku Rusi władza wielkoksiążęca dopiero stopniowo układała swoje stosunki z tworzącą się organizacją kościelną, w miarę jej powstawania i rozwoju. Z jednej strony dotychczasowy status tej władzy w państwie pogańskim, a z drugiej – wzór bizantyński, wyznaczały jej sposób

lecz wśród łacinników istnieją różne błędy, o których »słyszał«: post w soboty, niezachowywanie postu w pierwszą niedzielę wielkiego postu, bezżenność kleru, zastrzeżenie sprawowania sakramentu bierzmowania biskupom, używanie chleba niekwaszonego przy eucharystyi, a wreszcie dodanie do symbolu słów o pochodzeniu Ducha św. Błaga więc papieża, przypadając do jego nóg, aby oni porzucili te błędy, a zwłaszcza dwa ostatnie, o innych już, jak jedzeniu rzeczy nieczystych lub spożywaniu mięsa przez mnichów, nie mówi, bo spodziewa się, że to wszystko w następstwie papież poprawi. Prosi o przebaczenie za to, co napisał, ale kierowała nim wielka miłość; prosi także aby papież zechciał napisać do patriarchy i jego soboru w tej samej sprawie, bo oni mogą w porozumieniu z papieżem wszystko załatwić. Jeśli to się stanie, niech go o tem zawiadomi. Wreszcie zasyła mu pozdrowienia od siebie i wszystkich swych biskupów, igumenów i całego kleru. To zakończenie mogłoby świadczyć, że nad treścią listu radzono na synodzie, a prośba o odpis wskazuje, że pismo to nie miało mieć znaczenia jedynie tylko grzecznej, dyplomatycznej, lecz wymijającej odpowiedzi, po której stosunki same przez się miałyby się przerwać” (W. A b r a h a m. *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*. T. 1. Lwów 1904 s. 29).

⁶ „Ewolucja obydwu ośrodków chrześcijańskich szła odmiennymi drogami, różnice między nimi były zbyt ostre i wyraźne a sprzeczności nagromadziło się tak wiele, że fikcja jakiejś jedności duchowej i religijnej nie mogła się dłużej utrzymać. Czyż można mówić o jednym Kościele chrześcijańskim, gdy świat chrześcijański od wieków już rozdarty był przez rywalizacje polityczne i kulturalne? Przyczyną rozłamu nie był – wbrew temu, jak się często uważa – cesaropapizm, wręcz odwrotnie: nikt w Bizancjum nie pragnął tak gorąco zgody ze Stolicą Apostolską, jak monarchowie. Oni to, przeciwstawiając się własnemu Kościołowi, popierali uniwersalizm papieski po to, by ratować ideę bizantyjskiego uniwersalizmu państwowego i bizantyjskie roszczenia do Italii. Wystarczy uprzytomnić sobie postawę Bazylego I i jego następców. Ale teoria o nadrzędności Cesarstwa Bizantyjskiego załamała się na Zachodzie z chwilą, gdy nowe powstałe tam państwa uświadomiły sobie swoją odrębność, uniwersalizm zaś Kościoła rzymskiego stracił na Wschodzie grunt pod nogami, gdy patriarchat konstantynopolitański objął swoimi wpływami bliski mu świat słowiański. Słowiańszczyzna południowa pierwsza uznała zwierzchność Kościoła greckiego, za jej przykładem poszła później Ruś; toteż nie jest sprawą przypadkową, że wkrótce po tym wzrosły w Bizancjum nastroje antyrzymskie. Dla Kościoła greckiego, mającego za sobą potężne słowiańskie zaplecze, supremacja papieństwa była nie do przyjęcia. Już Bazyl II zerwał z tradycyjną przyjaźnią, jaką okazywała Stolicy Apostolskiej dynastia macedońska: za patriarchy Sergiosa (999-1019) imię papieża znika z dyptychów. W r. 1024, w okresie gdy pozycja papieża była bardzo słaba, doszło do pewnego kompromisu w sprawie rozgraniczenia kompetencji obu Kościołów: Kościół konstantynopolitański miał zostać uznany jako »powszechny na swoim obszarze«. Ale projekt ugody upadł, gdyż nie chcieli zgodzić się na nią reformatorzy z Cluny. Mimo wszystko doszło wszakże do rozgraniczenia sfer wpływów według linii podziału, jaka się ukształtowała w toku procesu historycznego. Dokonało się to jednak w formie gwałtownego rozłamu a nie ugody. Na fakt ten musiało złożyć się wiele okoliczności: silnemu, odrzucającemu wszelki kompromis papieństwu musiał przeciwstawić się świadomy swej siły patriarcha, a rządy spoczywać musiały w ręku monarchy chwiejnego, niezdolnego oprzeć się biegowi wypadków. Taki właśnie układ stosunków zaistniał w połowie XI w., gdy na Stolicy Apostolskiej zasiadł Leon IX, gorący zwolennik reform kluniackich, godność patriarchy piastował Michał Kerulariusz, najbardziej ambitny z książąt Kościoła w dziejach Bizancjum, a władza cesarska spoczywała w słabych rękach Konstantyna Monomacha” (G. O s t r o g o r s k i. *Dzieje Bizancjum*. Warszawa 1967 s. 276-277).

postępowania w odniesieniu do Kościoła. Chronologia wzajemnych kontaktów, a następnie współzależności rozpoczyna się, co prawda, dla tych terenów już w starożytności chrześcijańskiej (fragmentaryczne dane o chrześcijaństwie we wschodniej Europie spotykamy w III w. u Tertuliana, a w IV w. u Hieronima, Jana Złotoustego i Cyryla Aleksandryjskiego, którzy wspominają o rozprzestrzenianiu się wiary u Scytów), ale pierwsze przekazy o chrześcijaństwie w starej Rusi pochodzą z 2. poł. IX w., kiedy to po pierwszej wyprawie Rusów na Konstantynopol w r. 860 z imperium Romajów wyruszyli misjonarze do tego młodego państwa. W r. 867 patriarcha Focjusz w liście okólnym adresowanym do patriarchów Wschodu pisze o postępach czynionych tamże przez chrześcijaństwo. Apostoł Słowian Cyryl Konstantyn już ok. r. 861, podczas podróży misyjnej do Chazarów, znalazł Ewangelię i psalterz pisane „roskimi” głoskami (Abraham). Spornym jest zagadnienie, który z patriarchów wysłał misjonarzy na Ruś: czy Focjusz (jak sam pisze we wspomnianej encyklice), czy związany z Rzymem Ignacy (Palmieri).

W niespełna sto lat później, jak opisuje rocznik *Continuator Reginonis* pod rokiem 959, przybyli na dwór króla niemieckiego Ottona I posłowie księżnej Olgi, prosząc o misjonarzy; dodaje przy tym, że prośba ta nie okazała się szczerą (biskup Adalbert wrócił z pustymi rękami). Dzięki Lambertowi hersfeldeńskiemu wiemy o pojawieniu się posłów z Rusi na sejmie w Kwedlinburgu w r. 973. W r. 994 i 1001 posłowie ruscy przybywają do Rzymu.

Ostatniego ataku militarnego Rusi na Bizancjum w r. 1043 dokonał Jarosław Mądry, który w osiem lat później (tj. w r. 1051) wyniósł ruskiego mnicha, Ilariona, na stolec metropolity kijowskiego, co normalnym biegiem rzeczy powinien uczynić patriarcha konstantynopolitański. Władca ten zmarł w roku wielkiego rozłamu (1054). Jego syn i następca w Kijowie, senior rodu Izjasław, ożeniony z polską księżniczką, córką Mieszka II i Ryksy, trzykrotnie zasiadał na tronie wielkoksiążęcym. W przerwach między okresami swego panowania szukał pomocy na Zachodzie (w Polsce i w Niemczech), także u papieża, oczekując wsparcia dla swoich prób powrotu do władzy. List papieża Grzegorza VII do Izjasława z r. 1075 mówi o ofiarowaniu Stolicy Apostolskiej przez syna adresata, Jaropełka, dzierżaw ojcowskich (Piotr Jaropełk był w tymże roku w Rzymie). Książę niewątpliwie dążył do złamania zasady senioratu przez uzyskanie korony królewskiej i związanie swojej sprawy z programem papieństwa. Suwerenne i śmiałe działania ojca w stosunku do państwa i Kościoła wschodniorzymskiego usposabiały Izjasława do podejmowania niezależnych decyzji oraz realizacji własnych przedsięwzięć. Decyzje władcy w mniejszym niż w innych państwach chrześcijańskich stopniu mogły być tu krępowane przez duchowieństwo; trzeba przypomnieć wzmiankowaną już sprawę zjazdów książęcych odbywanych bez udziału biskupów. Ze swej strony Grzegorz VII z właściwą sobie energią

zmierzał do związania Rusi ze Stolicą Świętą. Dokumentację tych obustronnych planów stanowi łaćniński napis na paliuszu ofiarowanym przez Izjasława kościołowi gnieźnieńskiemu, a przede wszystkim modlitewnik łaćniński katedry w Cividale z doszitymi kilku kartami w stylu bizantyńskim. Uwagę zwracają dwie miniatury: pierwsza przedstawia Jaropelka (o czym świadczy ruski napis wykonany cyrylicą) z żoną i matką, składających hołd św. Piotrowi; na drugiej Chrystus w asyście św. Piotra i św. Ireny trzyma korony nad głowami ruskiej pary książęcej⁷.

W rozgrywkach politycznych na Rusi ważną rolę odegrał klasztor pieczarski. Jego założyciel, Antoni, związany ze środowiskiem greckim głównie przez górę Athos, był najprawdopodobniej zwolennikiem patriarchy konstantynopolitańskiego niechętnego Izjasławowi, co potwierdził udział ihumena Antoniego w wygnaniu tego księcia ze stolicy w r. 1068. Po powrocie wygnańca to z kolei ihumen zbiegł z Kijowa do księcia Świętosława w Czernihowie. Kolejny przełożony – Teodozy – otrzymał swoje stanowisko w wyniku interwencji władcy; po powtórnym wygnaniu Izjasława wystąpił przeciwko Świętosławowi, wzywając go do zwrotu bratu tronu.

Stolica Apostolska wysyłała swoich przedstawicieli do Kijowa. Latopis nikowski podaje, że w r. 979 przyjął posłów papieskich Świętosław Jaropelk. Niektórzy uczeni na podstawie tej wzmianki, powołując się na autorów z XI i XII w.: Piotra Damiana i Ademara Szabańskiego, przyznają Kościołami zachodniemu pierwszeństwo w dziele chrystianizacji Rusi. Latopisy ruskie wspominają jeszcze o poselstwach Stolicy Apostolskiej z lat 986, 988, 991, 1000. Kiedy jej legaci, po złożeniu 16 XII 1054 r. ekskomuniki na Cerulariusza i najwybitniejszych spośród jego zwolenników na ołtarzu Hagii Sophii, wracali do Rzymu, przejeżdżali specjalnie przez terytorium państwa ruskiego, aby ogłosić także tu ten akt oraz skłonić Kijów do zachowania jedności ze stolicą św. Piotra (Abraham). Teza ta ma swoich przeciwników, którzy negują prawidłowość odczytania odnośnego zapisu kronikarskiego i wyznaczają legatom inną marszrutę drogi powrotnej (Szewczenko; Poppe). Pod r. 1091 kroniki ruskie przekazują informację, że do Kijowa przywieziono z Rzymu od papieża liczne relikwie

⁷ „W każdym jednak razie, w jakikolwiek sposób tłómaczylibyśmy znaczenie tych starych malowideł, jedno zdaje się być pewnem, że Izjasław i jego najbliższa rodzina postanowili wówczas wejść w ścisły związek z kościołem zachodnim i nie uznawali niedawnego rozłamu. [...] trudno przypuścić, aby Ruś cała wespółce zerwała stanowczo od razu jedność kościelną. Wszak od wystąpienia Michała Cerularjusza tak niewiele lat upłynęło, a przedtem, zwłaszcza wobec licznych związków politycznych i rodzinnych z Zachodem, przyzwyczajono się na Rusi uważać kościół rzymski za jedno z greckim. I dla tego z góry już możnaby sądzić, że zerwanie jedności kościelnej ze strony kościoła ruskiego nie mogło się odbyć natychmiast w roku 1054, i to bez żadnej trudności, owszem przypuścićby należało, że trwał pewien okres neutralności, że się wtedy przez pewien czas różne łamały wpływy, których ślady są nawet w źródłach widoczne” (A b r a h a m. *Powstanie organizacyi ...* s. 21-22).

świętych za pośrednictwem Greka Teodora, prawdopodobnie posła metropolity kijowskiego. Gdy około r. 1169 cesarz Manuel Komnenos ubiegał się o władzę po ekskomunikowanym Fryderyku I Barbarossie, papież Aleksander III wysłał do Konstantynopola dwóch kardynałów z poleceniem, aby główny nacisk w pertraktacjach kładli na unię. Oni to prawdopodobnie przybyli w r. 1169 na Ruś (Abraham).

Walki książąt dzielnicowych doprowadziły na Rusi do starcia dwu orientacji: wschodniej i zachodniej. Orientacja wschodnia to w praktyce cała dotychczasowa organizacja i tradycja eklezjalna; immanentnym składnikiem tej tradycji było przekonanie o katolickim i ortodoksyjnym charakterze Kościoła. Orientacja zachodnia zaś odwoływała się do wspólnego Wschodowi i Zachodowi przekonania o powszechności oraz niepodzielności Kościoła wyznającego tę samą wiarę, a opierała się na wpływach w organizacyjnych strukturach kościelnych, na obustronnych (Ruś–Zachód) powiązaniach politycznych oraz misyjnych łańcuchowych oddziaływaniach na Rusi. Powiązania polityczne to choćby znana sprawa Izjasława i Jaropętka, a z drugiej strony chęć wciągnięcia Rusi w koalicję antycesarską w czasie walki o inwestyturę; dalej, stosunki dynastyczne z Zachodem, przykładowo: częste związki małżeńskie między domem piastowskim a książętami ruskimi.

Na podkreślenie zasługuje wielowarstwowość wpływów Wschodu i ich wszechstronność. Były to oddziaływania nie tylko bizantyńskie, ale także bułgarskie, gruzińskie, nawet armeńskie i irańskie, a przejawiały się w dziedzinie organizacji kościelnej, doktryny religijnej, architektury, sztuk plastycznych i piśmiennictwa. Promieniowały z południa; punktem stycznym między Rusami a chrześcijańskim Wschodem były m.in. terytoria autokefalicznego arcybiskupstwa Tmutarakania (niegdyś sufraganii metropolii gockiej na Krymie), należące od w. X przez interesujący nas okres do Rusi, a w okresie wcześniejszym oraz później (praktycznie od początku XII w.) podległe Bizancjum. Kościół na Krymie zależał natomiast od katolikosa, tj. patriarchy gruzińskiego. Kościół Gruzji (na początku IV w. chrześcijaństwo było tu już religią państwową) w zaraniu swego istnienia podlegał Antiochii. Po soborze w Chalcedonie (451) uczestnicy synodu monofizycznego w Dwin (506), w którym brała udział większość biskupów gruzińskich, odrzucili dogmat chalcedoński o podwójnej naturze Chrystusa. Za króla Wachtanga Gorgasłana (446-510) Kościół gruziński stał się autokefaliczny – jego głową jest odtąd katolikos ze stolicą w Mechecie, a episkopat zerwał z „heretykiem” patriarchą Konstantynopola i uznał za swego zwierzchnika duchowego patriarchę Jerozolimy. W r. 759 katolikos konsekrował na biskupa Krymu Jana Dorosa (Lang; Haussig). W czasach Włodzimierza Wielkiego wzory

gruzińskiej architektury i sztuki, oddziałujące na Ruś za pośrednictwem krymskiego Chersonezu, były silniejsze niż bizantyńskie (Hauszig)⁸.

Recepcja chrześcijańskich form życia następowała także z kierunku bułgarskiego, gdzie chrześcijaństwo miało tradycje własnej drogi rozwoju. Za cara Borysa (852-889) podjęto poważne próby wprowadzenia obrządku łacińskiego; ostatecznie jednak, wobec nieustępliwości Rzymu w kwestii personalnej obsady tworzonej organizacji metropolitalnej, skorzystano z oferty patriarchy Ignacego i urządzono w latach siedemdziesiątych Kościół związany z Konstantynopolem. W r. 919 car Symeon utworzył niezależny od Konstantynopola patriarchat ze stolicą w Presławiu. W następstwie systematycznego podboju Bułgarii przez Romajów w latach 972-1018 miejsce patriarchatu zajęła zgrecyzowana metropolia w Ochrydzie. Rola chrześcijaństwa starobułgarskiego w dziejach Kościoła ruskiego jest jedyna i nieoceniona. Jak wiadomo, początki literatury staroruskiej wywodzą się z piśmiennictwa Ławry Kijowskiej, ale literatura ta wykształciła się tam na bazie piśmiennictwa starobułgarskiego; to z kolei gruntowało się na dorobku metodiańskim. Usunięci z Moraw uczniowie św. Metodego – na czele ze św. Klimentem Ochrydzkim – utrwalali, poczynając od ostatniej ćwierci IX w., chrześcijaństwo wschodnie w Bułgarii.

Kościół zachodni pozostawił także ślady swojej obecności przy budowie chrześcijaństwa na starej Rusi. Do odległych obszarów wschodniej Słowiańszczyzny Rzym sięgał poprzez tereny zachodnich i południowych Słowian. Ci ostatni sami pojawili się w polu oddziaływania religii, kultury i cywilizacji chrześcijańskiej cesarstwa rzymskiego w okresie po śmierci Justyniana Wielkiego, kiedy to wtargnęli na terytoria imperium Romajów, wbijając na przelomie VI i VII w. klin między rzymski Zachód a grecki Wschód; hegemonię Słowian w Grecji zakończyło zwycięstwo cesarza Nicefora I pod Patras na Peloponezie w r. 805. Z kręgu tej grupy ludów najbardziej znaczące dla Słowian wschodnich

⁸ Przyjmowano „tam za pośrednictwem sztuki bizantyńskiej typy gruzińskie. Tak więc rzut soboru św. Zofii w Kijowie wzorowany jest na kościele w Mohkwi w Gruzji. Jak się zdaje, również ruskie klasztory podziemne oparte były na wzorach zapożyczonych z Krymu, gdzie przyjmowały się zwyczaje gruzińskich wspólnot monastycznych. Klasztory podziemne mnichów bazylikańskich istniały jednak również w Kapadocji i w Kalabrii. Powstały one prawdopodobnie w czasach, kiedy ruch monastyczny był prześladowany przez obrazoburców. Jak głoszą stare podania związane z Ławrą Kijowską, również mozaiki w soborze św. Zofii w Kijowie były po części dziełem Greków i Gruzinów. [...] Wpływ gruziński znalazł także wyraz w rzeźbie figuralnej i ornamentальной zdobiącej mury zewnętrzne cerkwi. Oprócz hieratycznych, jak na ikonach, postaci świętych składają się na dekorację plastyczną fasad cerkiewnych sceny przedstawiające walki zwierząt, oparte na motywach zaczerpniętych z tkanin bizantyńskich i irańskich. W kościołach Gruzji i Armenii ten typ dekoracji przyjął się już dawno. Kraje te przyswoiły sobie irański świat form za pośrednictwem tkanin artystycznych pochodzących z sasanidzkiej Persji. Wpływ gruziński można również rozpoznać w dekoracji staroruskich rękopisów kościelnych. Dobitym przykładem tego wpływu jest Ewangelia Archangielska pochodząca z XI wieku” (H. W. H a u s s i g. *Historia kultury bizantyńskiej*. Warszawa 1980 s. 282-283, 285).

okazały się inspiracje bułgarskie. Wraz z nimi docierały także impulsy z obrębów ziem pobratymców objętych działalnością misyjną Zachodu. Było to nieuniknione, a to w związku ze wzmiankowanym wyżej faktem przejścia z Moraw do Bułgarii uczniów świętych Cyryla i Metodego. Bracia soluńscy stosowali w swojej pracy ewangelizacyjnej zasadę wykorzystywania dobrych miejscowych zwyczajów do osiągnięcia celów duszpasterskich. Apostołowie ci zastali na Morawach łacińską liturgię rzymsko-frankijską, która przyjęła się tam już od dwóch pokoleń. Zachowane części tzw. *Mszatu Kijowskiego (Fragmenty Kijowskie)* – rękopisu głągoliczkiego należącego z uwagi na pismo i język do najstarszych zabytków starosłowiańskich – zawierają bohemizmy dokumentujące pochodzenie z Moraw lub z Czech; powstały prawdopodobnie w X w. jako odpis starszego pierwowzoru. Pochodzące z XII w. chorwacko-głągoliczkie *Fragmenty Wiedeńskie* – przekłady bądź opracowania zmiennych modlitw rzymskiego sakramentarza – mają ten sam charakter. Przyjmuje się, że *Mszał Kijowski* ma swoje źródło w jakimś łacińskim sakramentarzu, przypisywanym papieżowi Grzegorzowi Wielkiemu, a sporządzonym ok. r. 600⁹. W cyrylo-metodiańskim tłumaczeniu Modlitwy Pańskiej, odwzorowującym oryginał grecki, tkwią fragmenty jej starszej zachodniosłowiańskiej wersji, dla której podstawą był tekst łaciński, włączone przypuszczalnie ze względu na potrzebę zachowania, przynajmniej po części, utrwalonego w przyzwyczajeniach ludu dotychczasowego brzmienia „Ojczyzna nasza”, dlatego miejsca te różnią się od pozostałych, nowszych partii. Cyryl i Metody przetłumaczyli też na język starosłowiański staroniemieckie modlitwy spowiednicze (Cibulka). Z imieniem pierwszego wiąże się podanie o św. Klemensie papieżu (92-101) (bazujące na powszechnej już w IV w. tradycji o jego męczeństwie – wygnaniu do Chersonesu i utopieniu w morzu), którego relikwie po odnalezieniu

⁹ „Wszakże zmienne modlitwy mszalne znajdujące się we Fragmentach Kijowskich i Wiedeńskich nie mogły istnieć same, ale jako niezbędne uzupełnienia liturgii mszalnej. Do nich należały też lekcjonarze, zawierające fragmenty Ewangelii przetłumaczone przez Konstantyna jeszcze w Konstantynopolu przed wyjazdem na Morawy, ale przede wszystkim Kanon. Kanon ten, będący kopią redakcji Cyryla i Metodego, zachował się w najstarszym rękopisie chorwacko-głągoliczkiego mszału z XIV stulecia. Na język starosłowiański przelożono go z greckiego przekładu rzymskiego kanonu łacińskiego, przy czym obok panonizmów, których mu przybyło, zachował również niektóre morawizmy. Ten sam rzymski kanon, przetłumaczony na język starosłowiański z przekładu greckiego, zachował się jako część składowa starosłowiańskiej tzw. liturgii św. Piotra zachowanej w jedynym późnym i uszkodzonym rękopisie XVIII-wiecznym serbskiego klasztoru chilandarskiego na Athos i wykazuje związek nie tylko z kanonem wspomnianego chorwacko-głągoliczkiego mszału, ale także z Fragmentami Kijowskimi, jako dzieło jednego tłumacza. Dzięki temu można z tych fragmentów zrekonstruować obraz łacińsko-słowiańskiej liturgii, jakiej używał Metody, kiedy np. w dzień św. Piotra odprawiał mszę św. Piotra. Był to formularz mszalny, w którym do rzymskiego kanonu dołączono zmienne modlitwy odnoszące się do święta tego apostoła, a wzięte z rzymskiego sakramentarza, którego niewielkim fragmentem jest Mszał Kijowski. Lata następne dowodzą, że słowiańska liturgia mszalna różniła się wprawdzie od łacińskiej językiem, ale obrzęd był jednakowy” (J. Cibulka. *Czas przybycia Konstantyna i Metodego na Morawy*. W: tenże. *Początki chrześcijaństwa na Morawach*. Warszawa 1967 s. 131).

niu w Korsuniu miał Cyryl przewieźć do Rzymu. Na podstawie greckich tekstów powstały w północnej Rusi oryginalne utwory literackie, należące do najstarszych pomników tamtejszego piśmiennictwa. Św. Klemens mógł stać się narodowym bohaterem Rusi, popularnym na równi ze świętymi Mikołajem i Jerzym (Соболевсий; Франко; Никольский).

W dziedzinie praktyk religijnych zastępują na uwagę zwyczaje pokutne, przyjęte częściowo na Rusi za pośrednictwem Serbii lub Bułgarii. Także obchodzona tam pamiątka przeniesienia relikwii św. Mikołaja, biskupa z Myry, do Bari dowodzi bliższych stosunków Kijowa z papieżem Urbanem II (1068-1099), bowiem święto to wprowadzone na Zachodzie w r. 1089 zostało odrzucone przez bizantyński Wschód (Abraham). Wchodzimy tutaj w tematykę bezpośrednich związków między Kościołem ruskim i zachodnim. Oddziaływanie na Ruś dokonywało się poprzez sąsiadującą z nią bezpośrednio Polskę, szczególnie w kierunku na Halicz. Wzmogło się ono w XII w. – kiedy to Połowcy (Kumani) przerwali łączność z Konstantynopolem – przejawiając się także w sferze kultury materialnej. W kompozycji portali cerkwi znalazły zastosowanie romańskie formy architektoniczne (Pokrowa nad Nerłą). W późniejszych czasach wpływ ten zmalał (Haussig). W czasach Włodzimierza Wielkiego arcybiskup Brunon z Kwerfurtu odbył podróż misyjną do Pieczyngów. To, że działał tylko wśród nich, świadczy o tym, że na Ruś prawdopodobnie nie dopuszczano wówczas łacińskich misjonarzy. Dla późniejszego okresu natrafiamy w źródłach na wyraźne ślady łacińskiej organizacji kościelnej na Rusi. Latopis nikonowski podaje pod r. 1154, że w czasie napadu Połowców spalił się łaciński kościół („lacka bożnica”) w Perejasławiu; w r. 1173 wielki książę Jarosław Izjasławowicz częściowo wygnał, częściowo uwięził w ciemnicy „opatów”, księży, zakonników i wszystkich innych łacinników. Tym niemniej w r. 1175 w Kijowie nadał żyli katolicy. Czasów Włodzimierza Wielkiego sięga początek instytucji zwanej *kliros* (*kryłos*), tj. *presbiterium* o cechach osobnej korporacji. Byli to rezydujący przy kościele katedralnym duchowni. Na czele *klirosu* stał protopop; w jego skład wchodził m.in. protodiakon. Członkowie nie tylko spełniali obowiązki kościelne w katedrze, lecz także służyli biskupom radą, wyręczali i pomagali w sprawowaniu rządów w diecezji. Na dochody tego stowarzyszenia składały się daniny, dziesięciny (zdaniem Poppego dziesięcina rozpowszechniona w XI i XII w. stała się na Rusi zwyczajową formą, zanikła w XVI w.) i opłaty uiszczane w sądach biskupich. Tak więc *kliros* był instytucją zbliżoną do zachodniej kapituły, nie spotykaną w Bizancjum. Wpływ Kościoła Zachodu uwydatnił się głównie w tzw. ustawach kościelnych Włodzimierza Wielkiego i Jarosława Mądrego, w rzeczywistości późniejszych (XII-XIV w.) pomnikach prawa, będących podstawą rozwoju ruskich stosunków prawnych. Ustawa Włodzimierza poddała sądom duchownym sprawy spadkowe (czego zabraniało prawo greckie); biskupom

powierzała pieczę nad miarami i wagami (tak jak na Zachodzie); wdowy, kaleki, szpitale, przytułki oddała jurysdykcji sądu duchownego. Te idee prawne przybyły ze Szwecji lub północnych Niemiec prawdopodobnie przez Nowogród (pojawiają się najpierw w tamtejszych źródłach) – gdzie brak władzy książęcej ułatwiał ich przyjęcie. Ustawa Jarostawa głosiła, że każde przestępstwo, jako noszące znamiona grzechu, podlega jurysdykcji duchownej. Jest to zasada wspólna księgom pokutnym i ustawodawstwu Czech, Węgier oraz Polski, traktującemu o współdziałaniu władzy duchownej i świeckiej przy wykonywaniu sądownictwa karnego. Rolę misyjną na Rusi spełniały obok istniejących na południu kościołów łacińskich oraz klasztorów benedyktynów irlandzkich, a potem dominikanów, powstających najczęściej przy dworach handlowych kupców z Polski, Niemiec i Węgier – także świątynie powstające na północy: w Nowogrodzie, Ładodze, Smoleńsku oraz innych grodach. Sąsiednie kraje: Finlandia, Estonia, Liwonia i Kurlandia promieniowały na pobliskie tereny wschodniosłowiańskie. Skuteczne oddziaływanie z tego rejonu zanikło w trakcie podbojów oraz wypraw krzyżowych. W połowie XII w. mnich Teodozy „narzeka, że napelniła się cała ziemia ruska tą wiarą łacińską” (Abraham).

III. PROBLEMY ŁĄCZNOŚCI KOŚCIELNEJ

Zagadnienie łączności z Rzymem¹⁰ znalazło odbicie w literaturze ubiegłych wieków. Przykładowo, autorzy XVIII-wieczni: jezuita J. A. Kulesza i pijar T. Ostrowski apoteozują Kościół ruski, który „najdłużej [...] gdy [...] cały Wschód przeciw powadze i pierwszeństwu Papieżów ogłosił się [...] rozbrat z Kościołem zachodnim uczynił; Kościół Ruski zachował się w najściślejszej z nim

¹⁰ Zerwanie *communio* z Kościołem Rzymu następowało przede wszystkim w przypadku braku węgła tej samej wiary (*vinculum fidei*). Utrata *communio* miała też miejsce wówczas, gdy uznawano hierarchie wspólnot heretyckich bądź schizmatycznych, a nawet wtedy, gdy tylko kontaktowano się z tymi wspólnotami. Zerwanie przez patriarchę *communio* z Rzymem powodowało jednocześnie, że także podlegli mu biskupi tracili *communio* z papieżem. Mogli je zachować pod warunkiem, że cofnęli *communio* własnemu patriarchsze i odmówili utrzymywania z nim kościelnych stosunków. W XI w. również patriarchaty melchickie Antiochii, Aleksandrii i Jerozolimy, nie włączając bezpośrednio w sprawę Cerulariusza, z racji uzależnienia od Bizancjum, zostały zmuszone do opowiedzenia się po stronie Konstantynopola przeciw Rzymowi. Wówczas to różnica poglądów na temat zakresu autonomii kościelnej oraz roli i znaczenia związków *communio* przyczyniła się do pogorszenia stosunków Wschód–Zachód. Podłoże konfliktu ugruntował wcześniej synod trullański (tzw. *quiniscæa* z r. 691) – uznany przez Kościół wschodni za sobór powszechny – który wyeksponował różnice zwyczajowe, prawne i dogmatyczne między Kościołem na Wschodzie i na Zachodzie. Powołując się na uchwały soborów z lat 381 i 451, stwierdził, że patriarcha Konstantynopola ma te same prawa i tę samą władzę, co patriarcha Rzymu; próbował rozciągnąć zwyczaje bizantyńskie na cały Kościół, także rzymski, jako obowiązujące normy. Niektóre zwyczaje rzymskie zostały nawet pod karą ekskomuniki zakazane. Dopiero sobór konstantynopolitański IV (869-870) ustalił ostatecznie miejsce patriarchy bizantyńskiego tuż po Rzymie. Zob. P r z e k o p. *Wschodnie patriarchaty* ... s. 36-37, 41-42, 73, 134.

jedności” (Ostrowski). Na początku XIX stulecia włoski ksiądz F. Gusty poświęcił historii rozwoju stosunków i łączności ze Stolicą Apostolską książkę, spolszczoną i wydaną przez proboszcza grekokatolickiego w Krakowie, ks. Jana Ławrowskiego, pod tytułem *Historia kościoła ruskiego* (T. 1-2. Kraków 1857-1858). Niemiecki ksiądz J. H. Schmitt, piszący w pierwszym ćwierćwieczu ostatniego wieku o zgodności i różnicach między wschodnim i zachodnim Kościołem, stwierdza m.in., iż „Ruś należąca do Kościoła Wschodniego najdłużej z Kościołem Rzymskim związku jedności zachowała”. Natomiast popularny od końca ubiegłego wieku podręcznik historii powszechnej Kościoła, autorstwa kard. J. Hergenröthera, kwituje sprawę jednym zdaniem, widząc w akcie Izjasława (1054-1072), oddającego w lenno swój kraj papieżowi, jedynie gest podjętowany chwilową potrzebą polityczną.

Przedstawiciele historiografii rosyjskiej w XIX w. hołdowali z reguły tradycyjnemu pogładowi o konstantynopolitańskim rodowodzie Kościoła na Rusi. W literaturze polskiej zreferował jej założenia, jak również tezy innych kierunków, A. Poppe w książce *Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku* (Warszawa 1968). Zdaniem tegoż autora w pracach Laurenta, Honigmanna i Müllera przekonywająco została udokumentowana teza o jurysdykcyjnej zależności ruskiej prowincji kościelnej od Konstantynopola, i to już od czasów Włodzimierza. Wśród historyków radzieckich byli jednak zwolennicy poglądu o całkowitej niezależności Rusi od Konstantynopola (Памм). Neguje się też za Müllerem twierdzenie Baumgartena i Jugie wiążące pierwotną organizację kościelną Rusi ze Stolicą Apostolską. Badacze rosyjscy uwzględniali w swoich pracach obecność elementów zachodnich w życiu kościelnym Rusi (Суворов) bądź zaprzeczali takim wpływom (Павлов).

Położenie geograficzne Rusi predestynowało ten kraj do nawiązania ścisłych stosunków politycznych z cesarstwem wschodnim. Bezpośrednie sąsiedztwo czyniło jej rozległe obszary naturalnym polem działalności misyjnej Konstantynopola. Równie sprzyjające, jeśli nie bardziej dogodne warunki dostępu mieli tutaj misjonarze z terenów Moraw i Bułgarii. Wspólnota słowiańskiego pochodzenia i bliskość językowa sprawiły, że wpływy z tych dwu ostatnich kierunków miały szczególne szanse powodzenia. Gdyby utrzymała się tam rzymska obediencja (w przypadku Moraw przy zachowaniu obrządku słowiańskiego) – na co się początkowo zanosilo – byłby to niewątpliwie istotny czynnik stabilizacji więzów ze Stolicą Apostolską państwa wszystkich Rusów. Wyparcie języka i rytu słowiańskiego z ziem wielkomorawskich oraz „przelicytowanie” przez ofertę konstantynopolitańską warunków rzymskich w kwestii prerogatyw organizacji kościelnej Bułgarii sprawiło, że „ekspansja” misyjna „Nowego Rzymu” nad Dniepr mogła odbywać się na szerszym „froncie”. Wzmocniło to oddziaływanie i tak imponującego wzoru bizantyńskiego chrześcijaństwa. Oprawa wielkiej

kultury cesarstwa, którego rozkwit osiągnął swoje apogeum w latach 893-1025, dodawała splendoru jego Kościołowi i kontrastowała ze stanem wynurzającego się z mroków *saeculum obscurum* (X w.) Zachodu. W tej sytuacji rozstrzygające decyzje o przyjęciu chrztu, podjęte przez panujących i ich otoczenie, wynikały z naturalnego nakierowania na pobliskie bogactwo cywilizacyjne, kulturowe i religijne chrześcijańskiego Południa. Zrozumiałe, że odpowiednie przygotowanie osobom w przyszłości wysoko postawionym w hierarchii młodego Kościoła mógł zapewnić tylko Kościół macierzysty; stąd w pierwszych wiekach istnienia nowej organizacji kościelnej z reguły ich greckie pochodzenie.

Zachodnia granica z państwem polskim, które przyjęło oficjalnie chrześcijaństwo niemal ćwierć wieku wcześniej niż państwo ruskie, była długo jedynym, a z biegiem czasu stała się najważniejszym miejscem bezpośredniego spotkania Kościoła ruskiego z łacińskim. Kontakty sięgały też głębiej na Zachód. Świadczy o tym choćby pobyt na Rusi biskupa francuskiego Rogera z Châlons sur Marne, posła króla Henryka, przybyłego przypuszczalnie (wg Abrahama) z inspiracji francuskiej królowej Anny, córki Jarosława Mądrego (1019-1054), cieszącej się uznaniem papieża Mikołaja II z powodu swej gorliwości religijnej i przywiązania do Kościoła. Tenże papież wzywał ją, aby oddziaływała w tym duchu na męża. Niewykluczone, iż podobną misję spełniła w stosunku do ojca w przypadku obsadzenia przez niego metropolii w Kijowie. Nie nominowany przez patriarchę mnich Ilarion, ruskiego pochodzenia, łatwiej mógł zachować swobodę w kwestii podtrzymywania stosunków ze Stolicą Apostolską. Jego wyniesienie, dowód prowadzenia samodzielnej polityki kościelnej, ułatwiła wielokierunkowość wpływów docierających do państwa Jarosława ze Wschodu i z Zachodu. Oddziaływanie Kościoła łacińskiego da się stwierdzić w dziedzinie prawa, organizacji i praktyk religijnych Kościoła na Rusi; widoczne jest też w zakresie piśmiennictwa, kontaktów dyplomatycznych, książęcych koligacji rodzinnych oraz działalności misyjnej. Bazowanie na (podbudowanej przejętą wraz z chrztem tradycją) świadomości jedności Kościoła, otwarcie na świat – oto wyznaczniki położenia Rusi, posiadające analogie w sytuacji międzynarodowej: cesarz Aleksy I (1081-1118) nakazał wprowadzenie do dyptychów kościelnych Wschodu imienia papieża Urbana II (1088-1099), miała też miejsce intensywna wymiana listów na temat pojednania między papieżem a dworem konstantynopolitańskim (synod w Bari z r. 1098, poświęcony sprawie unii, obradował w bazylice mieszczącej relikwie św. Mikołaja, konsekrowanej przez Urbana II). Powstała ok. r. 1113 kronika Nestora zawiera stosunkowo mało akcentów antyłacińskich. Wiec XII, kończący epokę pierwotnych związków Rusi z całym Kościołem powszechnym, był okresem ostrej walki między papieżem a cesarstwem na Zachodzie, stąd kontakty ze Wschodem – i to zarówno z Bizancjum jak i z Rusią – podyktowane były oprócz potrzeb kościelnych również względami politycznymi. Po

stronie papieża Aleksandra III (1159-1181), a przeciwko Fryderykowi Rudobrodemu stanowczo stanął cesarz konstantynopolitański Manuel Komnenos (1143-1180), ostatni, który sprzyjał łacinnikom. Dążył on do zjednoczenia obu cesarstw i obu Kościołów. Pośrednikiem między papieżem a cesarzem był od r. 1161 król francuski Ludwik VII, który w czasie wyprawy krzyżowej osobiście nawiązał stosunki z dworem bizantyńskim. Wyniki pierwszej krucjaty (1086-1099) zdawały się stwarzać dogodną dla Kościoła łacińskiego pozycję w pertraktacjach zjednoczeniowych.

Po śmierci księcia Wszewołoda (1093), za panowania Świętopelka Izjasławowicza (1093-1113), stosunki zmieniają się na tyle, aby na początku w. XII doprowadzić do ustania wszelkich związków z Kościołem zachodnim. Z Konstantynopola nadchodziły na Ruś pisma przeciw Kościołowi łacińskiemu. Do utwierdzenia rozłamu przyczynił się głównie metropolita Nicefor (zm. 1121), Grek, autor cytowanego „pouczenia”, przeznaczonego dla księcia Włodzimierza Monomacha oraz księcia wołyńskiego Jarosława. Książę miał być obrońcą ortodoksji na Rusi, na wzór cesarza w Bizancjum. Upewnia o tym uprzednie pismo Teodozjusza Pieczarskiego (zm. 1074), skierowane do Izjasława Jarosławowicza (1054-1078), w którym autor wyrzuca władcy jego polsko-rzymską orientację. Tak więc niechęć do Rzymu zaszczerpał przede wszystkim grecki kler, zasilający kadre duchowieństwa na Rusi, głównie wyższego szczebla, a także ci duszpasterze rodzimego pochodzenia, którzy pozostawali pod jego bezpośrednim wpływem. W szerzeniu poglądów bizantyńskich mogło wchodzić w grę pośrednictwo ruskiego klasztoru Bogurodzicy z góry Athos. Wzrost niechęci do Zachodu nastąpił po śmierci Andrzeja Bogolubskiego (1147), w okresie, któremu towarzyszyły nieporozumienia w rodzinie książęcej. „Myśl oparcia się o Zachód i o związek z kościołem zachodnim, mogła się krzewić tylko na tle daleko sięgających planów politycznych o szerokim widnokręgu, w ciągu wieku XII. jednak, kiedy Ruś rozdrabniała się coraz więcej na drobne księstwa dzielnicowe, kiedy tron wielko-książęcy w Kijowie był przedmiotem ciągłych walk i zatargów różnych pretendentów, których polityka była wyrazem interesów małych i często egoistycznych, o ciasnym horyzoncie, brak było dla niej miejsca i odpowiedniego gruntu” (Abraham). Nie sprzyjały łączności te idee reformy gregoriańskiej, które rodziły obawy książąt co do ewentualnej supremacji hierarchii kościelnej nad władzą świecką; także duchowieństwo, którego specjalnym przywilejem była klerogamia, bulwersowała sprawa celibatu. Zerwanie przypieczętował w XIII w. zbrojny napór łacińskiej niemieczyzny w krajach bałtyckich i północno-zachodniej Rusi oraz najazd Mongołów (Kumor).

Charakteryzując zagadnienie łączności między Rusią a Rzymem do przełomu XI i XII w., trzeba uwzględniać zarówno sprawę stosunków natury politycznej, inspirowanej przez ośrodki dworskie, jak i sam problem więzi kościelnej, będą-

cej w dużej mierze (ale nie wyłącznie) następstwem tej inspiracji wychodzącej z kręgu władzy. Widziana w tej perspektywie łączność w wymiarze kościelnym ustala pod koniec w. XI, a polityczna w swojej dotychczasowej formie na początku XII w.

BIBLIOGRAFIA

- Abraham W.: Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi. Lwów 1904; Ammann A. M.: Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen. Würzburg 1955; Arrignon J. P.: Les relations internationales de la Russie kéviennne au milieu du X^e siècle et le baptême de la princesse Olga. W: Occident et Orient au X^e siècle. Actes du IX^e Congrès de la Société des historiens médiévistes d'Enseignement supérieur public (Dijon 1978). Paris 1979; Batiffol P.: Cathedra Petri. Études d'histoire ancienne de l'Église. Paris 1938; Baumgarten N. de: Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle. „Orientalia christiana” 9:1927 nr 35; tenże: Saint Vladimir et la conversion de la Russie. Тамże 14:1932 nr 79; Cibulka J.: Początki chrześcijaństwa na Morawach. Tłum. z czeskiego M. Erhardt, C. Piernikowski. Warszawa 1967; Czech M.: Chrystianizacja Rusi a literatura polemiczna unicko-prawosławna (do połowy XVII wieku). „Chrześcijańskie w Świecie” 20:1988 nr 8-9; Чубатий М.: Історія християнства на Русі-Україні. Т. 1. Roma—New York 1965. Opera Graeco-Catholicae Academiae Theologicae. Т. XXIV-XXV; Dvornik F.: Les Bénédictins et la christianisation de la Russie. W: L'Église et les Églises. Т. 1. Chevetogne 1954; Франко І.: Святий Климент у Корсуні. Причинки до історії старохристиянської легенди. Львів 1906; Goetz L. S.: Staat und Kirche in Altrossland. Kiever Periode 988-1240. Berlin 1908; Голубинский Й. Й.: История русской церкви. Т. 1: Период первый киевский или домонгольский. Москва 1901-1904². Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете; Grunsel V.: Les regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople. Kadikoi. Bucuresti 1932-1947; Грушевський М.: Історія України-Руси. Т. 1. Львів 1898, Т. 2-3. Львів 1905²; Gusty F.: Historia kościoła ruskiego. Tłum. z j. włoskiego i wydał J. Ławrowski. Т. 1. Kraków 1857; Hauszig H. W.: Historia kultury bizantyńskiej. Tłum. z niem. T. Zabłudowski. Warszawa 1980²; Hergenrother J.: Historia powszechna Kościoła Katolickiego. Т. 6. Warszawa 1902 (tłum. z j. niem.); Honigmann E.: Studies in Slavic Church History. A. The Foundation of the Russian Metropolitan Church According to Greek Sources. „Byzantion” (American Series III) 17:1944-1945; Ильин Н. Н.: Летописная статья 6523 года и ее источник. (Опыт анализа). Москва 1957; Jaffé Ph., Wattenbach G., Loewenfeld S., Kaltenbrunner F., Ewald P. (wyd.): Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII. Т. 1-2. Lipsiae 1885-1888² (Graz 1956); Jugie M.: Le schisme byzantin. Paris 1941; Кания J.: Zerwanie łączności między Kościołem Ruskim a Powszechnym w XII wieku. Lublin 1972 (mps); Карташев А. В.: Очерки по истории русской церкви. Т. 1. Paris 1959; Koch H.: Byzanz, Ochrid und Kiew 987-1037. „Kyrios” 3:1938 nr 4; tenże: Kleine Schriften zur Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas. Wiesbaden 1962; Kovalevski P.: L'Église russe en 1954. W: L'Église et les Églises. Т. 1. Chevetogne 1954; Kulesza J. A.: Wiara prawosławna Pismem świętym, soborami, Ojcami św. mianowicie greckimi i historią kościelną [...] objaśniona. Wilno 1704; Кумор В.: Historia Kościoła. Cz. 3. Lublin 1976; tenże: Problem jedności Kościoła na Rusi z Kościołem katolickim do końca XII wieku. W: Chrystus zwyciężył. Wokół chrztu Rusi Kijowskiej. Red. J. S. Gajek, W. Hryniewicz. Warszawa 1989; Laham L.: Le patriarcat d'Antioche au premier millénaire. W: I Patriarcati Orientali nel primo millennio. Roma 1968; Lang D. M.: Dawna Gruzja. Tłum. z ang. W. Hensel. Warszawa 1972; Laurent V.: Aux origines de l'Église Russe. L'établissement de la hiérarchie byzantine. „Echos d'Orient” 38:1939; Литаврин Г. Г., Каждан А. А.: Экономические и политические отношения древней Руси и Византии. W: The Thirteenth International Congress of Byzantine Studies. Oxford 1966; Лавров Н. Ф.: Религия и церковь. W: История

культуры Древней Руси. Домонгольский период. Ред. Н. Н. Воронин, М. К. Каргер, М. А. Тихонова. Т. 2: Общественный строй и духовная культура. Москва—Ленинград 1948-1951;

Ł o w m i a ń s k i H.: Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII). Warszawa 1986; Ł u ż n y R.: Kultura staroruska w optyce polskiej — wczoraj i dziś. W: Chrystus zwyciężył. Warszawa 1989;

Л у ж н и ц ь к и й Г.: Українська Церква між Сходом і Заходом. Philadelphia 1954; M ü l l e r L.: Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, nach der Erstaufgabe von 1844 neu herausgegeben. Wiesbaden 1962; t e n ż e: Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039. Köln—Braunsfeld 1959. Osteuropa und der Deutsche Osten. T. III; N a r b u t t O.: Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Warszawa 1979; Н а з а р к о I.: Святий Володимир Великий Володар і Христитель Руси-Україні. Roma 1954; Н и к о л ь с к и й Н. К.: К вопросу о «Чуде Климента папы римского о отрочати». „Библиографическая летопись”. Императорское Общество любителей древней письменности [С.-Петербург] 3:1917; O s t r o w s k i G.: Dzieje Bizancjum. Tłum. z niem. pod red. H. Evert-Kappesowej. Warszawa 1967; O s t r o w s k i T.: Dzieje i prawa Kościoła polskiego [...] krótko zebrane. T. 1-3. Poznań 1846-47²; P a l m i e r i A.: La conversione dei Russi al cristianesimo e la testimonianza di Fozio. „Studi religiosi” 2:1901; P a r l a t o V.: L'ufficio patriarcale nelle Chiese orientali dal IV al X secolo. Contributo allo studio della communio. Padova 1969; P a s z k i e w i c z H.: The Making of the Russian Nation. London 1963; П а ш у т о В. Т.: Черты политического строя Древней Руси. W: Древнерусское государство и его международное значение. Москва 1965; П а в л о в А. С.: Мнимые следы католического влияния в древнейших памятниках юго-славянского и русского церковного права. W: Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 11-12 (1891), 1-2 (1892); P o d s k a l s k y G.: Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237). München 1982; t e n ż e: Ekumeniczna otwartość metropolity Joanna II z Kijowa (1076/77-1089). W: Chrystus zwyciężył. Warszawa 1989; P o r p e A.: Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa 1968; П р и с е л к о в М. Д.: Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. С.-Петербург 1913; P r z e k o r E.: Wschodnie patriarchaty starożytne (IV-X w.). Warszawa 1984; P a m m Б., Яковлевич: Папство и Русь в X-XV веках. Москва 1959; R e k S.: Kijów i Zachód łaciński (od X do XII wieku). „Chrześcijanin w Świecie” 20: 1988 nr 8-9; R o s e K.: Byzanz und die Autonomiebestrebungen der russischen Kirche in der Zeit vom 10. bis 15.Jh. W: Byzantinische Beiträge. Hrsg. von J. Irmscher. Berlin 1964; R u n c i m a n S.: Schizma wschodnia. Tłum. z ang. J. Gawroński. Warszawa 1963; S c h m i t t J. H.: Zgodność i różność między Wschodnim i Zachodnim Kościołem czyli pomysł ku połączeniu odstępnęj Cerkwi Greckiej z Kościołem Rzymsko-Katolickim. [Warszawa] 1831; С о б о л е в с к и й А. И.: Чудо св. Климента папы римского. Древнерусское „слово” (домонгольского периода). „Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук” 6:1901; С о к о л о в П.: Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев 1913; С у в о р о в Н. С.: Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль 1888; Ш а х м а т о в А. А.: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С.-Петербург 1908; S z e w c z e n k o I.: The civitas Russorum and the alleged falsification of the latin excommunication bull of Kerularios. W: Actes du XII^e Congrès International d'Études Byzantines. Ochride 10-16 IX 1961. T. 2. Beograd 1964; V r i e s W. de: Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg—München 1963; t e n ż e: Das „Collegium Patriarcharum”. „Concilium” 8:1965; W a s i l e w s k i T.: Bizancjum i Słowianie w IX w. Warszawa 1972; W i d e r a B.: Jaroslavs des Weisen Kampf um die kirchliche Unabhängigkeit von Byzanz. Berlin 1957. Berliner byzantinischen Arbeiten. T. V. Aus der byzantinistischen Arbeit der DDR. T. I; W i d u c h H. J.: Konstantynopol stolicą ekumenicznego patriarchatu 325-870. Katowice 1988; Z e r n o v N.: Vladimir and the Origin of the Russian Church. „The Slavonic and East European Review” 28:1949/50 nr 70-71; Ż y w c z y ń s k i M.: Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków. Wstęp i opracowanie F. Stopniak. Warszawa 1985.

ВОПРОС СВЯЗИ ЦЕРКВИ И ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РУССКОГО ГОСУДАРСТВА С РИМОМ ДО НАЧАЛА XII ВЕКА

Р е з ю м е

В первом тысячелетии истории христианства решающим фактором, определяющим характер взаимоотношений восточной и западной частей христианского мира, было, несмотря на возникновение ряда иноверческих общин и отделение местных Церквей, существование единой общей христианской Церкви, объединявшей подавляющее большинство верующих. Крещение Руси в 988 году включило эту страну в сложную систему внутрехристианских отношений в период нарастания самого значительного кризиса в их истории, приведшего в 1054 году к формальному прерыванию связей между восточной и западной церквями. Названная дата приобрела значение символа значительно позднее. На фоне общих восточно-западных отношений тех лет, прерывание отношений между Римом и «вторым Римом» – Константинополем необязательно выглядело столь очевидным, каким оно явилось несколько столетий спустя. Следует отграничивать политические, культурные, а даже обрядовые и правовые влияния от позиции в вопросах веры, несмотря на существование различных взаимозависимостей между всеми этими факторами. В конечном счете первые из них взяли верх, и в результате произошел великий раскол христианской Церкви.

В специальной литературе предпринимаются многочисленные попытки воспроизвести взаимоотношения государства и Церкви на Руси домонгольского периода (X-XIII вв.): утверждение о независимости от Константинополя, ряд вариантов теории о церковной автономии Киева, тезис о подвластности болгарской Охриде, гипотеза об отсутствии стабильной административной структуры Церкви до 1037 года (т.е. до предположительной даты основания Киевской митрополии). Описывается соревнование различных церковных и культурных центров Константинополя, Рима и Охриды.

Основным фактором, определяющим отношение восточной Церкви к Ватикану наряду с местной ерархией, был князь и его двор. Что касается Руси, прежний статус княжеской власти с одной стороны и образец Византии с другой определяли ее отношение к Церкви. Смелые, независимые действия Ярослава Мудрого (1019-1054) по отношению к восточноримскому государству и Церкви вдохновили его сына Изяслава (1054-1078), принявшего ряд независимых решений и реализовавшего собственные замыслы. Решения князя в гораздо меньшей степени, чем решения государственной власти в других христианских странах, могли направляться или ограничиваться духовенством, о чем свидетельствует практика княжеских съездов без участия епископов. Со стороны Ватикана папа Григорий VII (1073-1085) со свойственной ему энергией стремился связать Русь с папским престолом, представители которого высылались в Киев уже в X столетии. Значительную роль в описываемых процессах сыграла Киево-Печерская лавра. Ее основатель Антоний, связанный с греческими кругами главным образом через Афон, был скорее всего сторонником константинопольского патриарха. Междоусобные войны русских князей привели к противоборству между двумя ориентациями на Руси: восточной и западной. Восточная ориентация представляла всю организацию и традицию Церкви. Неотъемлемым элементом этой традиции было представление о католическом и ортодоксальном характере Церкви. Западная ориентация, подчеркивая общее для Востока и Запада представление о всеобщности и цельности Церкви, исповедующей общую веру, опиралась на свое влияние на организационные структуры русской Церкви и ее законы, на влияние на взаимные русско-западные политические связи (например, в сфере дипломатических контактов и княжеских семейных связей), наконец, на латинское воздействие на Руси, отраженное в литургии, религиозных обрядах и литературных памятниках и на существование в тех краях латинской церковной организации. Воздействие на Русь шло, в частности, через посредство соседней Польши. В некотором отношении оно усилилось в XII в., когда связь Руси с Константинополем была прервана половцами.

Следует особо подчеркнуть многослойность и всесторонность влияния Востока. Оно проявлялось в области церковной организации, религиозной доктрины, права, изобразительного

искусства и архитектуры и шло из разных направлений: от Византии, но также и от Болгарии, Грузии, Армении и Ирана. Географическое положение Руси способствовало укреплению политических связей с восточной империей. Блестящая культура Византии, величие ее Церкви составляли який контраст с только покидающим мрачный X век (*saeculum obscurum*) Западом. Благоприятные условия доступа на Русь имели также миссионеры из Моравии и Болгарии. Ввиду их славянского происхождения и языковой близости влияние этих центров могло оказаться особенно успешным. Если бы там сохранилось подчинение Риму (в случае Моравии с сохранением славянского обряда), это было бы несомненно существенным фактором, способствующим стабилизации связей русского государства с Ватиканом. Представители русской историографии XIX века, как правило, разделяли общепринятое в их кругах мнение о константинопольских истоках русской Церкви и ее зависимости от константинопольского же патриархата. Русские исследователи тех лет учитывали наличие западных элементов в церковной жизни Руси, или же полностью отрицали западное влияние. Среди историков советского времени есть сторонники мнения о полной независимости Руси от Константинополя. Отрицается также утверждение о связях Церкви на Руси с Ватиканом. Вопросы связи с Римом имеют длинную историю в католической церковной историографии. Западная граница Руси с польским государством долгое время оставалась единственным местом непосредственного соприкосновения русской Церкви с латинской, и с течением времени сохранила этот характер. Контакты происходили также далее, к западу от этой границы. Сознание единства Церкви, открытие на мир – вот основные детерминанты ситуации Руси, которым соответствует международное положение страны в центре соотношений между Востоком и Западом в целом.

Обсуждая вопрос о связях между Русью и Римом до рубежа XI и XII веков, следует учитывать как политические отношения, сформированные действиями придворных кругов, так и связи церковные, в значительной степени обусловленные инициативой светской власти. Так рассматриваемая связь прекратилась в конце XI века в церковном аспекте, а в политическом – в своей прежней форме – в начале XII века.

Перевод с польского Романа Левицкого