

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

TEOLOGICZNA WIZJA DZIEJÓW
W PISMACH METROPOLITY IŁARIONA

Lepo to be blagodati i istine
na novy ljudi vbsiati

(*Słowo o zakone i blagodati*, 180a)

Wiele jeszcze niejasności i zagadnień spornych związanych z pierwotnym kształtem pism kijowskiego metropolity Iłariona, które zostały złączone w jedną całość, zwaną *Słowo o zakone i blagodati*¹. W rzeczywistości mamy raczej do czynienia z kilkoma odrębnymi pismami, którym nadano jednolitą intencję najprawdopodobniej dopiero w redakcji końcowej. Na szczególną uwagę zasługuje hipoteza, iż właściwe *Słowo o Prawie i Łasce* zostało ogłoszone jako uroczysta homilia paschalna, w pierwszy dzień Paschy 26 III 1049 r., która wówczas przypadała tuż po święcie Zwiastowania². Według N. N. Rozova w skład tej paschalnej mowy wchodziłby cały tekst *Słowa*, jednakże bez *Modlitwy*, która ma wyraźny charakter pokutny³. Zastanawia jednak fakt, iż dogmatyczno-teologiczny tekst poprzedzający *Pochwałę* kniazia Włodzimierza jest znacznie dłuższy niż ona sama. Trudno przypuścić, aby miał on służyć jedynie jako wstęp do właściwej mowy pochwalnej. Sporo racji zdaje się przemawiać za tym, aby tekst samej homilii paschalnej ograniczyć jedynie do wywodów Iłariona o Prawie i Łasce

¹ Pełny tekst tych pism zachował się jedynie w rękopisie byłej Biblioteki Synodalnej w Moskwie nr 591 z II poł. XV w. Wydany został w ostatnich latach kilkakrotnie: N. N. R o z o v. *Sinodal'nyj spisok sočinienij Iłariona - russkogo pisatelja XI v.* "Slavia" 32:1963 s. 141-175, pełny tekst rękopisu (168a-203a) s. 152-175; "Słowo o zakone i blagodati" mitropolita Iłariona. W: *A Historical Russian Reader*. Eds. J. Fennell and D. Obolensky. Oxford 1969 s. 1-20 przypisy s. 154-158; A. M. M o l d o v a n. "Słowo o zakone i blagodati" Iłariona. Kiew 1984 s. 78-100 (stronice rękopisu 168a-195a, bez *Modlitwy* i *Wyznania wiary*); T. A. S u m n i k o v a. W: Akademia Nauk SSSR. Institut Filosofii. *Idejno-filosofskoe nasledie Iłariona Kievskogo. Čast' I: Publikacija sočinienij Iłariona*. Moskva 1986 s. 13-41 (pełny tekst rękopisu), 101-171 (fotokopia rękopisu S-591). W trakcie niniejszego artykułu cytowane będą karty tegoż rękopisu.

² R o z o v, jw. s. 147-148.

³ Tamże s. 143-147.

(168a-183a)⁴. Wykazano już zresztą ostatnio, że następujący po homilii zestaw starotestamentalnych *Proroctw* o powszechności zbawienia (183a-184b), nie powiązanych autorskim słowem, jest późniejszą wstawką, identyczną z cytatami biblijnymi w mowie filozofa, przekazanej w najstarszej Kronice ruskiej (*Povest' vremennyh let*, pod datą 986 r.)⁵. *Pochwała* kniazia Włodzimierza została prawdopodobnie wygłoszona w 35 rocznicę jego śmierci (zm. 1015), przypadającą 15 VII 1050 r. W całości mielibyśmy zatem następujące odrębne pisma Iłariona: właściwa mowa paschalna o Prawie i Łasce (168a-183a), *Pochwała* Włodzimierza (184b-195a) oraz dwa teksty modlitewne: *Modlitwa do Boga od całej ziemi naszej* (195a-199b), *Wyznanie wiary* (199b-203a).

Ważność pism Iłariona, powstałych w kilkadziesiąt lat po chrzcie Rusi, wynika z samego faktu, iż jest to pierwszy ze znanych nam i już nieanonimowych zabytków staroruskiego piśmiennictwa. Mają one charakter wybitnie teologiczny. Krasomówstwo cerkiewne stanowiło jedną z najstarszych form wyrazu w literaturze staroruskiej. Głęboka treść teologiczna tych pism idzie w parze z niezwykle kunsztowną formą i charakterystyczną metodą interpretacji tekstów biblijnych. Iłarion w swoich mowach i modlitwach podejmuje głęboką refleksję nad losami ludzkości. Zastanawia się nad losem narodu żydowskiego, nad dziejową rolą chrześcijaństwa oraz nad dziejami "ziemi ruskiej". Jest to zaduma nad sensem wyzwania się z "mroku bałwochwalstwa" i przechodzenia do życia oświeconego "słowem Ewangelii" (187a). Z wielu fragmentów pism przebija pochwała mądrości, duchowego piękna i historycznej doniosłości ludzkich decyzji, decydujących o losach całego narodu.

Iłarion był wybitnym kaznodzieją. Jego kaznodziejstwo odsłania głębokie i nie pozbawione oryginalności myślenie teologiczne o charakterze narracyjnym i historycznym. Nie jest niewolnikiem zastanych wzorców grecko-bizantyjskich. Potrafi mówić z własnego doświadczenia i z własnego rozumienia spraw wiary. W jego myśleniu wyczuwa się wielką otwartość i szerokie tchnienie uniwersalizmu. Jego postawa wobec Boga, życia i ludzkich spraw wolna jest od lęklivego i mrocznego ascetyzmu. Pisma Iłariona są wyrazem pogodnej teologii dziejów ludzkich, których ośrodkiem jest Chrystus-Zwycięzca oraz wyzwalająca moc Jego łaski.

Mówiąc o Iłarionowej teologii dziejów w daleki jestem od intencji redukcji pism kijowskiego metropolity jedynie do płaszczyzny teologicznej. Ich treść nadaje się w równej mierze do rozważań filozoficznych, historycznych, literackich i językowych. Jako teolog chcę zadumać się nad tym niezwykłym świadectwem wiary, ukazać specyficzne rysy sta-

⁴ Zob. Müller. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. München 1971 s. 11-16.

⁵ Zob. Moldovan, jw. s. 14.

rosuskiego myślenia o ludzkich dziejach: o dziejach narodu i dziejach Bożej łaski, kierującej ludzkość ku prawdzie i wolności (197b). Do interpretacji tych chrześcijańskich pism trzeba jednak podchodzić bez uprzedzeń i nie narzucać im obcych schematów myślenia, podyktowanych określoną filozofią lub ideologią.

I. Historiozofia Iłariona a wymogi hermeneutyki

Pierwsze zabytki piśmiennictwa staroruskiego mają niemal wyłącznie charakter religijny. Jeśli interpretuje się je z pozycji niechrześcijańskich, łatwo wówczas można przypisywać im intencje i poglądy nie mające rzeczywistego oparcia w samych tekstach. Pisma Iłariona nie są w tym względzie żadnym wyjątkiem. Wręcz odwrotnie, jego poglądy historiozoficzne, jego wizja dziejów ludzkich, są szczególnie podatne na subiektywne interpretacje. Nie trzeba sięgać do prac dawniejszych. Niektóre publikacje z kilku ostatnich lat są tego jawnym świadectwem⁶. Uderza przede wszystkim ich tendencyjność. Teksty traktuje się wybiórczo, często wrywa je z kontekstu, wbrew wszelkim zasadom rzetelnej hermeneutyki. Jest to próba ukazania kijowskiego metropolity jako oryginalnego i odważnego myśliciela, wyłamującego się z ram chrześcijańskiej ortodoksji. Uważa się go wręcz za "twórcę niezależnej doktryny kościelno-politycznej", opowiadającego się przede wszystkim za religijnym i państwowym uniezależnieniem państwa ruskiego od Bizancjum⁷.

Iłarion rzekomo pomija myśl o stworzeniu świata przez Boga, a zdradza skłonność do emanatyzmu, godząc monoteizm z panteizmem⁸. Sprzyjałaby temu jego "swoista ontologia", pozwalająca przewyciężyć przedział między światem duchowym i materialnym, niebieskim i ziemskim. Z tego punktu widzenia dokonana przez kijowskiego myśliciela harmonizacja zasad bytu pozwalała mu odnosić się pozytywnie do świata materii, nie lekceważyć ludzkiego ciała i życia ziemskiego w ogóle. Jego historiozofia jest zatem głęboko osadzona w rzeczywistości ziemskiej i pełna optymizmu⁹. Nie ma w niej dualizmu ducha i materii, tak charakterystycznego dla tradycyjnej nauki wschodniego chrześcijaństwa, zwłaszcza w jej nurcie ascetyczno-

⁶ Zob. A. F. Z a m a l e e v, V. A. Z o c. *Mysliteli Kievskoj Rusi*. Wyd. 2. Kiev 1987 s. 41-49; Akademia Nauk SSSR. Institut Filosofii. *Idejno-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo. Čast' II: Issledovanija idejno-filosofskogo nasledia Ilariona*. Moskva 1986.

⁷ V. V. M i l ' k o v. *Ilarion i drevnerusskaja mysl'*. W: *Idejno-filosofskoe nasledie* s. 8-40, cyt. s. 26. Zob. A. I. A b r a m o v. "Slovo o zakone i blagodati" kievskogo mitropolita Ilariona kak russkaja istoriosofskaja reakcija na christiansko-ideologičeskuju ekspansiju Vizantii. Tamże s. 84-97.

⁸ M i l ' k o v, jw. s. 19, 31.

⁹ Tamże s. 9-11, 17-18, 23, 30, 35-36.

mistycznym (na Rusi widocznym przede wszystkim u Nestora, w *Pateryku kijowsko-pieczerskim* oraz w pismach Cyryla z Turowa)¹⁰. W przeciwieństwie do tego nurtu u Iłariona nie znajdziemy zatem śladów negatywnego stosunku do świata i życia doczesnego. Wolny jest od ascetycznej moralności, nastawionej na wyrzeczenie się świata, umartwienie i pogardę dla trosk doczesnych.

W tym kontekście zrozumiąta staje się tendencja niektórych autorów do przypisywania Iłarionowi pewnego rodzaju eschatologii doczesnej. Nie troszczy się on rzekomo o życie przyszłe, lecz o opiekę Boga nad ludźmi w życiu doczesnym oraz o dobra ziemskie dla kraju. Z tej racji świadomie pomija zagadnienie sądu i kary¹¹. Skoro wszystko dokonuje się wedle woli Boga i zgodnie z Jego Opatrznością, wówczas "nawet wina człowieka za przestępstwa zostaje przerzucona na Boga"¹². Wola Najwyższego odbiera człowiekowi poczucie osobistej odpowiedzialności za postępowanie. Jest on wolny od konieczności indywidualnego wyboru. Przebieg ziemskich spraw jest określony z góry. Stąd wniosek: "Nie od człowieka, a od Stwórcy-Opatrzności zależy i terażniejszość, i przyszłość, łącznie z tym, co podpada pod określenie grzeszności. W swoich ujęciach Iłarion niedaleko odszedł od fatalizmu wyobrażeń dochrześcijańskich"¹³. Niewola człowieka polega w rzeczywistości jedynie na związaniu zewnętrznymi przepisami.

Tak oto Iłarion przedstawiony został jako myśliciel wyraźnie niezadowolony z istniejących w chrześcijaństwie "ram dogmatów", ograniczających wysiłki poznawcze człowieka¹⁴. Na nic zdało się dwukrotne zapewnienie kijowskiego metropolity, iż przyjmuje w całej rozciągłości i chce wiernie zachować "tradycję siedmiu soborów świętych Ojców" (183a, 202a). Nie pomogły wzmianki podkreślające jego prawowierność oraz odżegnywanie się od "wszelkiej herezji" (194b) i "heretyckiej nauki" (198a). Uznany został za słowiańskiego prekursora racjonalizacji wiary, stawiającego rozum ludzki na równi z nadprzyrodzonością, a może nawet wyżej niej. Racjonalizacja ta byłaby jedynie łagodzona providencjalizmem oraz światopoglądem bizantyjskim¹⁵. Pozwoliła ona Iłarionowi zwrócić się do rdzennych tradycji słowiańskich wraz z ich pojęciami mitologicznymi. W ten sposób nie odszedł on daleko od wyobrażeń przedchrześcijańskich. Nawet obraz Boga dobrego i miłującego ludzi "mało czym różni się od dawnych słowiańskich bóstw

¹⁰ Tamże s. 22, 28, 31-33.

¹¹ Tamże s. 17, 19, 23.

¹² Tamże s. 19-20.

¹³ Tamże s. 21. Zob. także A. I. M a k a r o v. *Nravstvennye vozzrenija Iłariona Kievskogo*. W: *Idejno-filosofskoe nasledije* s. 98-113, zwł. 109.

¹⁴ M i l k o v, jw. s. 25, 35.

¹⁵ Tamże s. 25. Zob. M a k a r o v, jw. s. 111.

opiekuńczych"¹⁶. Taki jest rezultat założenia, że Ilarion łączył pojęcia mitologiczne z nauką Pisma św., a pojęciom chrześcijańskim nadał "nowy sens"¹⁷. Niektórzy badacze uważają Ilariona za zwolennika arianizmu, nie uznającego Bóstwa Chrystusa¹⁸. Inni przypisują mu sprzyjanie adopcjanizmowi z tej prostej przyczyny, że posługuje się on biblijną kategorią "usynowienia", "synostwa" lub "dzieciństwa Bożego"¹⁹.

Oto kilka przykładów swoistego podejścia do historiozofii Ilariona, nie liczącego się z wymogami zasad hermeneutycznych. Niebezpieczeństwo "wczytywania" w tekst poglądów obcych jego intencjom powiększa w dodatku szczupłość pism oraz alegoryczna metoda staroruskiej egzegezy biblijnej. Już ten fakt wskazuje na potrzebę współpracy badaczy wierzących i niewierzących, duchownych i świeckich. O współpracę taką apelowali niektórzy znani członkowie Akademii Nauk ZSRR podczas III Międzynarodowej Konferencji Naukowej w Leningradzie (30 I – 5 II 1988), poświęconej 1000-leciu Chrztu Rusi Kijowskiej²⁰.

II. Dziejowa rola chrześcijaństwa

W historiozoficznym myśleniu kijowskiego kaznodziei można wyróżnić trzy etapy rozwoju dziejów ludzkich:

1. Okres bałwochwalstwa ("idol'skij mrak", "idol'skaja lest", "idol'skoje služenije", "besovskaja lest", (193b) "služenije besam");

2. Okres "Zakonu", czyli Prawa żydowskiego, które było jedynie cieniem przyszłej Łaski i Prawdy objawionej w Chrystusie;

3. Czas Łaski i Prawdy, datujący się dla całej ludzkości od momentu wcielenia Syna Bożego (epoka chrześcijaństwa), dla poszczególnego zaś człowieka – od jego chrztu.

Ilarion nie ustosunkował się całkowicie negatywnie do pogaństwa pomimo jego mroku i "bałwochwalczej ułudy" (181b) oraz zagubienia poczucia dobra i zła (182a). W pogańskiej przeszłości ziemi ruskiej dostrzega takie wartości, jak: sława rodowa, męstwo, dzielność, cześć dla zmarłych przodków, rozumne kierowanie krajem (184b–185a). Pogaństwo wydaje się wręcz bliższe Łasce niż judaizm. Ludy pogańskie przyjęły Chrystusa, podczas gdy

¹⁶ Mil'kov, jw. s. 20.

¹⁷ Tamże s. 26.

¹⁸ Zamałeev, Zoc, jw. s. 47–48. Traktowanie Słowa jako zabytku staroruskiej myśli heretyckiej jest – wedle innego badacza – nieporozumieniem, gdyż Ilarion pozostaje w "pełnej zgodności z Symbolem nicejskim" akcentując dwie natury Chrystusa. Zob. L. V. Poljakov. *Metod simvoličeskoj ekzegezy v "istoričeskoj teologii" Ilariona*. W: *Idejno-filosofskoe nasledie* s. 58–83, zwł. 81–82.

¹⁹ Mil'kov, jw. s. 18.

²⁰ Zob. Moskovskij Patriarchat. *Otdel vnešnich cerkovnych snošenij. Informacija. Specijał'nyj vypusk o III-j Meždunarodnoj Konferencii, posviaščennoj 1000-letiju Kreščenija Rusi*. Leningrad 1988 s. 8–45, 47.

własny naród odrzucił Go. Sam wywodząc się z narodu niedawno nawróconego, Iłarion traktuje pogan z wyrozumiałością i życzliwością. W Biblii znajduje ilustrację dramatycznego zwrotu w dziejach świata. Oto dwaj starsi synowie, Izmael i Manasses, tracą prawo swego starszeństwa na rzecz młodszych braci, Izaaka i Efraima. Podobnie naród wybrany i jego "Prawo" muszą ustąpić przed "ekonomią" Łaski, skierowanej do wszystkich narodów. "Najpierw Prawo, potem Łaska. Najpierw cień, potem Prawda. Obrazem zaś dla Prawa i Łaski są Hagar i Sara: niewolnica Hagar i wolna Sara. Najpierw niewolnica, potem Sara" (170a). Biblijna historia Abrahama, jego żony Sary i niewolnicy Hagar (oraz jego synów Izaaka i Izmaela) jest kluczowym momentem w symbolicznej interpretacji dziejów ludzkości przez Iłariona. Nawiązał on zresztą w tym względzie do myśli apostoła Pawła (Gal 4, 21-24) oraz do alegorycznej metody egzegezy biblijnej, rozwiniętej w szkole aleksandryjskiej zwłaszcza przez Orygenesesa. Biblijny tekst jest dla niego proroczym objawieniem prawdy o zamysłach Boga i losach ludzkości. Nie sposób w tym miejscu analizować kunsztownej symboliki tego myślenia, ustawicznego przechodzenia z płaszczyzny historycznej na płaszczyznę ponadhistoryczną, konstruowania dialogu na obydwu planach - czasowym i wiecznym (zob. 170a-172b). W barwnych wywodach mówcy Izmael staje się w końcu prototypem judaizmu i Prawa, zaś Izaak - prototypem Łaski, Chrystusa i chrześcijaństwa. Typologia ta ukazuje, że okres pokojowego współistnienia judaizmu z chrześcijaństwem szybko przeminął, a nastąpił okres wrogości. Z konfliktu tego, zgodnie z zamierzeniem Boga, zwycięsko wychodzi chrześcijaństwo.

Los judaizmu nie jest pierwszorzędym przedmiotem zainteresowania Iłariona, uwydatnia jednak, prawem kontrastu, dziejową rolę chrześcijaństwa. W historii ludzkości dokonuje się coś przełomowego i decydującego: Prawo musi ustąpić przed "Łaską i Prawdą", która objawiła się w Chrystusie. Tragedia judaizmu polegała na odrzuceniu Chrystusa jako wcielonej Łaski i Prawdy. Nie usprawiedliwia Żydów mrok niewiedzy, gdyż w przeciwieństwie do pogan znali wolę Stwórcy za pośrednictwem Prawa. Odpowiedzialność ich jest zatem większa niż pogan, a wina znacznie cięższa. Dopiero chrześcijanie są prawdziwie "dziećmi Łaski" (172b) i wolności.

Chcąc opisać przełom dziejowego przejścia od Prawa do Łaski, Iłarion posługuje się językiem symboli, metafor i antytez. Nie jest to abstrakcyjna pochwała chrześcijaństwa i jego roli w dziejach ludzkości. Metafory przekazują głębokie i konkretne treści teologiczne. Chrześcijaństwo to wielka przestrzeń, ciepło, światło, ożywiająca rosa i nowość w porównaniu z ciemnością, chłodem, cieniem i starością religii Prawa. "Światło księżycà", "chłód nocy" i "świeca Prawa" muszą ustąpić przed światłem i ciepłem słońca (173a). Jak "świeca Prawa" mogłaby równać się ze "słońcem" chrześcijaństwa? Za pomocą metafory światła usiłuje kaznodzieja wyrazić niezwykłość,

piękno i nowość wiary chrześcijańskiej. Pomocne są mu w tym również metafory łączące się z życiodajną wodą. Przyznaje, że w porównaniu z "suszą" i "ciemnością" pogaństwa judaizm był niezaprzeczalnym postępem ludzkości na drodze ku Łasce i Prawdzie. "Rosa" Prawa jest jednak zbyt nikła w porównaniu z "deszczem Łaski" (175a). "Jezioro Prawa" musiało wyschnąć, gdy tymczasem "źródło Ewangelii" nawodniło całą ziemię (180b), docierając aż na Ruś, wysuszoną "żarem niewiary" (193b) i bałwochwalstwa.

Iłarionowa wizja historii ludzkości nie ma w sobie cech statyczności. Przenika ją idea dojrzewania i rozwoju, przypominająca, pod pewnym przynajmniej względem, poglądy św. Ireneusza z Lyonu. Dzieje ludzkie są ustawicznym procesem wyzwania się od zniewolenia, przechodzeniem od wszelkiego rodzaju "ułudy bałwochwalstwa" i chłodu Prawa do światła i ciepła Łaski. Nie można zatrzymać się na tym, co jest jedynie prowizoryczne i przejściowe. Człowiek nie jest istotą skazaną na życie w nieprzemijającym bałwochwalstwie i służeniu złym mocom (zob. 168a, 181a). Nie można również pozostać w świecie wartości pozbawionych prawdziwej pełni. Światło Prawa jest zbyt nikłe ("światło księżyca", "świeca Prawa"), aby mogło rozproszyć ciemności bałwochwalczego życia. Potrzeba całej pełni światła ("słońca" Łaski) i życia ("jezioro Ewangelii"). Ta właśnie próba oceny poszczególnych etapów historii ludzkości przez Iłariona ma w sobie coś z historiozoficznej aksjologii religijnej²¹. Pochwała "Łaski" jest przede wszystkim pochwałą duchowych wartości chrześcijaństwa.

Nowość chrześcijaństwa wynika z pełni i powszechności Łaski. Łaska jest dla wszystkich. Partykularyzm Prawa ograniczonego do dziejów jednego narodu ustępuje przed uniwersalizmem Łaski. Oto sam rdzeń krytycznego stosunku Iłariona do judaizmu i absolutyzacji Prawa żydowskiego. Jego krytyka judaizmu jest krytyką zamknięcia religii objawionej w obrębie jednego narodu wybranego. Prawo może jedynie przynieść usprawiedliwienie, nie jest jednak w stanie dać zbawienia. Taki jest sens Iłarionowego przeciwstawienia między żydowskim usprawiedliwieniem a chrześcijańskim zbawieniem. Pierwsze jest doczesnym dziełem Prawa, drugie natomiast nadprzyrodzonym dziełem Łaski.

Żydzi bowiem przy świecy Prawa tworzyli swoje usprawiedliwienie, chrześcijanie zaś sprawują swoje zbawienie przy słońcu Łaski. Bo Żydzi zostali usprawiedliwieni cieniem i Prawem, ale nie zbawieni; chrześcijanie zaś - przez Łaskę i Prawdę - nie są usprawiedliwieni, lecz zbawiają się (173a).

Jak widać, przeciwstawienie to opiera się na specyficznym rozumieniu usprawiedliwienia przez Iłariona, dalekim od tego sensu, jaki nadała mu teologia protestancka. Nic dziwnego, że badacze protestanccy analizujący

²¹ Zob. T. B. Ljubimova, H. A. Kormin, N. B. Piljugina. *Charakter filozofskogo myšlenija Iłariona v "Slove o zakone i blagodati"*. W: *Idejno-filozofskoe nasledie* s. 41-57, zwł. 51, 54-55.

jego wypowiedzi o usprawiedliwieniu wysuwają swoje zastrzeżenia²². Pojęciu "usprawiedliwienie" nadaje on charakter czysto doczesny: "usprawiedliwienie ma miejsce w tym świecie" (v sem mire est'). Jego przejawem jest radość z rzeczy ziemskich: "bowiem Żydzi cieszyli się z rzeczy ziemskich" (173a). Tymczasem zbawienie w sensie chrześcijańskim łączy Iłarion z życiem przyszłym, tym samym nadając mu charakter ponadziemski, transcendentny i eschatologiczny: "nasze zbawienie w przyszłym wieku" (173a). Inną racją uzasadniającą przeciwstawienie obu pojęć jest ich zakres. Tylko zbawieniu przypisuje Iłarion charakter powszechny.

I toż samo usprawiedliwienie żydowskie skąpe było z powodu zawiści, albowiem nie rozszerzało się na inne ludy, ale pozostawało tylko w samej Judei. Zbawienie natomiast chrześcijan jest dobre i szczodre, rozszerzające się na wszystkie krańce ziemi (173b).

Stwierdzenia te ukazują stopniowy proces rozwoju, dojrzewania, spirytualizacji i uniwersalizacji działania Boga w dziejach świata. Chrześcijaństwo wskazuje na eschatologiczne i pozaziemskie wymiary historii ludzkości. Proces wychodzenia poza perspektywę doczesności można tylko w pewnym sensie nazwać spirytualizacją. Iłarion daleki jest od głoszenia greckiej idei nieśmiertelności duszy. Niezmiennie wyraża swą wiarę w zmartwychwstanie umarłych. Akcentując eschatologiczny charakter zbawienia, stwierdza tym samym, iż obecny stan Łaski i Prawdy w świecie ma jedynie charakter przygotowawczy w stosunku do ostatecznego spełnienia²³. Przypisywanie Iłarionowi tendencji do konstruowania czegoś w rodzaju eschatologii doczesnej jest nieporozumieniem. Chrześcijanie są "dziedzicami Królestwa niebieskiego" (176a). Zbawienie głoszone przez chrześcijaństwo z natury swej domaga się ostatecznej pełni. Chrystus i Jego apostołowie byli prorokami tej ostatecznej przyszłości.

Prawo bowiem było poprzednikiem i służą dla Łaski i Prawdy; Prawda zaś i Łaska jest służą dla przyszłego świata, dla życia niezniszczalnego. [...] Mojżesz i prorocy przepowiadali o przyjsciu Chrystusa, Chrystus zaś i Jego apostołowie o zmartwychwstaniu i o przyszłym świecie (169a-b).

Podkreślmy mocno, iż Iłarion polemizował z historycznym judaizmem, który nie przyjął Chrystusa. Krytyka judaizmu nie jest odrzuceniem Starego Testamentu jako takiego. Jego wewnętrzny protest przeciwko duchowemu zniewoleniu przez Prawo podyktowany został chrześcijańską wizją wolności, którą daje Łaska. Historyczna świadomość rozwoju Bożego planu zbawienia wyrażona została w sposób polemiczny. Iłarion nie jest tu bynajmniej wyjątkiem. Stoi on raczej u początków ruskiej tradycji, która w ciągu

²² Zob. R. M. M a i n k a. *Von Gesetz und Gnade*. "Claretianum" 9:1969 s. 277-299.

²³ Zob. G. P. F e d o t o v. *The Russian Religious Mind*. Vol. 1: *Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*. 2nd ed. New York 1960 s. 87.

późniejszych wieków często będzie dawała znać o sobie. Myślenie historyczne stawiało Rusinów wobec problemu judaizmu, obecnego zresztą od samego początku w tradycji chrześcijańskiej. Równocześnie jednak Stary Testament, ze względu na opis dziejów narodu wybranego, pociągał w sposób szczególny pisarzy wczesnej Rusi²⁴. Polemiczna postawa wobec judaizmu nie przeszkadzała Iłarionowi ustawicznie odwoływać się do ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza zaś do proroków. U nich właśnie znajdował szerokie tchnienie uniwersalizmu Bożego działania. Religijna zaduma nad losem ochrzczonego niedawno narodu ruskiego stawiała ustawicznie przed oczy problem narodu wybranego. Skłaniała do refleksji nad przyczynami jego odrzucenia. Była także przestrożą dla tych, którzy późno przyjęli chrześcijaństwo, aby nie sprzeniewierzyć się otrzymanej Łasce (zob. 182b-183a).

III. Chrystus jako centrum dziejów ludzkich

Tak oto w kilkadziesiąt lat po przyjęciu chrześcijaństwa Iłarion ukazywał jego niezwykłą rolę w dziejach świata i narodu ruskiego. Jego pisma są w gruncie rzeczy płomiennym słowem o nieprzemijającej nowości chrześcijaństwa, o wyzwalającej mocy Łaski i oświecającym "słowie Ewangelii" (187a). Nie jest to nowość pochodząca od ludzi. Jej ośrodkiem jest zwycięski Chrystus - "życie całego świata" (192b). Nowość chrześcijaństwa jest nowością Chrystusa, będącego osobowym wcieleniem Łaski, Prawdy i wolności. Starotestamentalne Prawo okazało się zniewoleniem. Chrystus, "Łaska wolna" (172b), obdarza ludzi wolnością: "Już ludzkość nie jest skrepowana Prawem, lecz chodzi swobodnie w Łasce" (173a). Dla Iłariona "Łaska i Prawda" stanowią wręcz jedno pojęcie, zgodnie z inspiracją teologii św. Jana (J 1, 14, 17)²⁵. "Kiedy Bóg nawiedził ludzką naturę [...] narodziła się Łaska i Prawda, a nie Prawo; [narodził się] Syn, a nie niewolnik" (171b).

Dostrzegamy tu wyraźnie myśl o wcieleniu Syna Bożego, centralną dla teologicznych wywodów Iłariona. To niezwykle wydarzenie w dziejach świata zostało zamierzone przez Boga w wieczności: "Bóg przed wiekami zapragnął i zamyślił posłać Syna swego na świat, żeby przez to objawiła się Łaska" (170a). Wcielenie i życie Chrystusa wniosło przełom w losy ludzkości. Dopiero jednak przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa "Bóg przygotował gościnę i ucztę wielką [...] zwoławszy na jedno wesele tych, którzy są w niebie i na ziemi, zjednoczywszy w jedno aniołów i ludzi" (171b-172a). Uniwersalizm Łaski nabiera w myśli Iłariona charakteru wręcz kosmicznego. Chrystus jest punktem zwrotnym w dziejach całego stworzenia.

²⁴ Fedotov, jw. s. 92-93.

²⁵ Zob. 168a, 169a, 170a, 171b, 180a.

W Iłarionowej wizji dziejów ludzkich postać Chrystusa Boga-Człowieka zajmuje centralne miejsce. To On "ukazał na ziemi sprawy Boskie i ludzkie" (176b). To przez Niego "stała się [...] Łaska i Prawda" (168a, 170a), która "objęła całą ziemię i pokryła ją jak woda morska" (174a). Przez chrzest i dobre uczynki ludzie stają się prawdziwymi czcicielami Trójjedynego Boga (175a), "synami Boga i uczestnikami Chrystusa" (175b). W obliczu tej tajemnicy, która rozświetla sens ludzkich dziejów, Iłarion zachęca do sławienia Boga i zdumiewania się: "któż nie będzie sławić, kto nie będzie chwalić [...] i kto nie zadziwi się Jego niezmierną miłością do ludzi?" (176a). Skoro naród żydowski nie przyjął swego Zbawiciela (178a-179b), wówczas to "Łaska i Prawda zajaśniała nad nowym ludem" (180a). Iłarion widzi w tym wydarzeniu zwrotny punkt w dziejach świata, którego konsekwencje sięgają w losy wszystkich narodów, w tym także narodu ruskiego:

[...] dobroczynna wiara rozprzestrzeniła się po całej ziemi i doszła do naszego ludu ruskiego. Jezioro Prawa wyschło, źródło zaś Ewangelii nawodniło i pokryło całą ziemię i wylało się aż do nas. Oto bowiem już i my ze wszystkimi chrześcijanami sławimy Świętą Trójcę [...]; poganie zostali przyprowadzeni, a Żydzi odepchnięci (180b).

Nowość Ewangelii decyduje o nowości chrześcijaństwa. Nową chrześcijańską naukę trzeba wlewać w "nowe miechy", w "nowe ludy" (180a-b). Ileż dumy przebija ze słów homilii paschalnej Iłariona:

I już nie nazywamy się bałwochwalcami, lecz chrześcijanami; nie tymi, którzy jeszcze nie mają nadziei, lecz spodziewającymi się życia wiecznego. Nie budujemy już szatańskich świątyń, lecz wznosimy cerkwie Chrystusowe. Już nie zabijamy jeden drugiego demonom, lecz Chrystus bywa za nas zabijany i łamany na ofiarę Bogu i Ojcu. Już nie ginimy, kosztując krwi z ofiar, lecz zbawiamy się pijąc przyczystą Krew Chrystusa. Dobry Bóg zmiłował się nad wszystkimi krajami i nas nie przeoczył. Zechciał i zbawił nas, i przyprowadził do zrozumienia Prawdy (181a-b). I już nie idziemy za demonami, lecz wyraźnie sławimy Chrystusa, Boga naszego (182a).

Ku czci Chrystusa, Króla i Zwycięzcy na ruskiej ziemi, ułożył Iłarion w *Pochwale* kniazia Włodzimierza ów sławny hymniczny tekst, którego druga strofa (187b) jest wyrazem chrześcijańskiego optymizmu i niezwyklej nadziei:

Christós pobedi
Christós odole
Christós vocarísja
Christós proslávisja

Chrystus zwyciężył,
Chrystus zatriumfował,
Chrystus zakrólował,
Chrystus wsławił się!

W słowach tych wyraził Iłarion cały paschalny etos chrześcijaństwa²⁶. To on nadaje najbardziej specyficzny charakter chrześcijańskiej wizji dziejów ludzkich. W nim tkwi ostateczne źródło nadziei i optymizmu.

²⁶ Zob. W. H r y n i e w i c z. *Hymn metr. Iłariona ku czci Chrystusa. Refleksje ekumeniczne nad 1000-leciem Chrztu Rusi Kijowskiej*. BE 17:1988 nr 2 s. 52-65.

Mocą zwycięskiego Chrystusa dokonuje się dziejowy proces wyzwolenia, duchowego wskrzeszenia i przeobrażenia ludzkości. Proces ten określił Iłarion w swoim *Wyznaniu wiary* słowem "przebóstwienie", przejętym z tradycji patrystycznej i bizantyjskiej: "zstąpił do piekieł, aby wskrzesić i przebóstwić [obożit'] mojego pradziada Adama, a związać diabła" (201b)²⁷. Postać pierwszego człowieka, Adama, staje się w jego oczach symbolem całej ludzkości, popadającej w niewolę szatana, podobnej do "brudnego naczynia" (169a), potrzebującej wyzwolenia i odnowienia.

Nie są to bezosobowe i abstrakcyjne rozważania. Chodzi o dzieje konkretnego człowieka. W *Wyznaniu wiary* pojawia się ton bardzo osobisty: "Cierpiał w ciele, jako człowiek, z powodu mnie [...] Umarł, nieśmiertelny, aby ożywić mnie martwego [...] Powstał jako Bóg, wyszedł spośród umarłych jako zwycięzca - Chrystus, Król m ó j" [podkr. W. H.] (201b-202a). Chrystus wnosi dar nowości i przemiany w konkretne życie. Dzieje ludzkości rozstrzygają się w dziejach poszczególnego człowieka.

Zmartwychwstały Chrystus, zwycięzca nad śmiercią i piekłem²⁸, jest dla Iłariona źródłem pogodnego optymizmu w rozumieniu dziejów ludzkich. Nie przeraża go siła zła, które wydawało się triumfować w godzinie śmierci Chrystusa. Ostatnie słowo należy do Boga, który wskrzesił Go z martwych. Paschalna wiara chrześcijaństwa budzi radość i nadzieję.

Świątą i przestawną. Dziewicę Maryję nazywam Bogarodzicą [...] I na Jej świętej ikonie widzę Pana mojego jako Dzieciątka na Jej łonie - i cieszę się. Widzę Go ukrzyżowanego - i raduję się. Patrzac na Niego, zmartwychwstałego i wstępującego na niebiosa - wznoszę ręce i oddaję Mu pokłon (202a-b).

W związku z tymi słowami G. Fedotov mówi wręcz o "perwersyjności tego rozradowania w obliczu agonii Krzyża" (the perversity of this jubilation before the agony of the Cross)²⁹. Widzi w tym "brak właściwej oceny człowieczeństwa w Chrystusie" (a lack of just appreciation of the humanity in Christ) oraz wyraz praktycznego doketyzmu³⁰. Są to chyba jednak określenia przesadne. Chrystologia Iłariona idzie po linii starannego wyważenia wypowiedzi o Chrystusie jako Bogu i jako człowieku³¹. Podkreślanie roli bóstwa było jedną z charakterystycznych cech chrystologii bizantyjskiej. Iłarion widzi Ukrzyżowanego już jako zwycięzcę, w świetle wiary w Jego zmartwychwstanie. Jednym spojrzeniem obejmuje śmierć i zmartwychwstanie. To właśnie całościowe spojrzenie uzasadnia jego radość nawet w

²⁷ Słowo "obożichom" (193b) jest najprawdopodobniej skażoną formą od "ożichom", jak tego wymaga kontekst.

²⁸ Zob. wzmianki o zstąpieniu do piekieł: 168b-169a, 177b, 201b.

²⁹ Fedotov, jw. s. 85.

³⁰ Tamże.

³¹ Zob. 17 antytez: "jako człowiek" - "jako Bóg" (176b-177b).

obliczu tajemnicy Krzyża. Nie ma w tym nic z perwersyjności ani z praktycznego doketyzmu. Zresztą, sam kaznodzieja kijowski trzykrotnie podkreślał, mówiąc o Chrystusie, że "nie jako zjawa przyszedł na ziemię, ale prawdziwie, cierpiał za nas w ciele aż po grób" (168b; zob. 176b, 201b).

IV. Opatrznościowa rola ludzi i wydarzeń w dziejach narodu

Wszelkie przemiany dziejowe dokonują się - według Iłariona - zgodnie z Bożym planem zbawienia. Dzieje ludzkie odślaniają stopniowe urzeczywistnianie się Bożego zamysłu. Wydarzenia mają swój sens opatrnościowy. Nie są zrzędzeniem przypadku ani ślepego losu. Poprzez nie dobry i miłujący ludzi Bóg kieruje losami świata, nawiedza jednostki i narody, prowadząc je od wyzwolenia z mroku bałwochwalstwa do światła Łaski i Prawdy. Wiara w opatrzność Boską przenika wszystkie pisma kijowskiego kaznodziei. Jej największym potwierdzeniem są dzieje Chrystusa, od wcielenia aż po zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Opatrzność ujawnia się także w szczególny sposób poprzez działanie wielkich nauczycieli narodów (zob. 184b). W *Pochwale* kniazia Włodzimierza Iłarion ukazuje opatrnościowe działanie Boga w jego życiu, miał on bowiem, wedle zamiarów Boga, uczynić "rzeczy wielkie i zdumiewające" (184b), stać się człowiekiem "błogosławionym" (188a, 189a, 191b) dla ruskiej ziemi, "apostołem wśród panujących" (193b). Bóg "nawiedza" ludzkość (168a, 171b, 176a) i poszczególne narody. Nawiedził również ziemię ruską (181a-182a). "Nawiedzenie Najwyższego" (185b) przyszło także na Włodzimierza, "wejrzało nań wszechlitościwe oko dobrego Boga" (185b).

Bezpodstawną rzeczą byłoby przypisywać Iłarionowi mniemanie, iż wiara w Opatrzność odbiera człowiekowi odpowiedzialność za jego własne czyny³². Wręcz przeciwnie, wzmaga ją jeszcze bardziej; nadaje jej znaczenie dziejowe, jak to miało miejsce w decyzji Włodzimierza dotyczącej przyjęcia chrztu przez niego samego oraz przez naród ruski. Decyzje takie zmieniają los dziejów całego narodu. Nie dokonują się one bez udziału człowieka. W stwierdzeniach Iłariona kryje się jego przeświadczenie, iż człowiek jest istotą szukającą. Światło prawdy można odnaleźć pośród mroku bałwochwalstwa. Człowiek obdarzony jest zdolnością wewnętrznego widzenia prawdy: "zajaśniało zrozumienie w jego sercu, aby pojął marność ułudy bałwochwalstwa i szukał jedyne Boga, który stworzył całe stworzenie" (185b). W słowach tych nietrudno odnaleźć drogę wschodniej tradycji przekonanie, iż serce człowieka jest duchowym ośrodkiem poznania.

³² Tendencją tej słusznie przeciwstawił się Poljakov (Jw. s. 79-80).

Jest to serce inteligentne, scalające w jedno mądrość rozumu i zdolności miłowania.

Wystarczy wsłuchać się uważnie w niezwykle fragment *Pochwały*, pełen zdań zaczynających się od pytania "jak" (187b-188b). Oto kilka z nich: "Jak uwierzyłeś? [...] Jak zamieszkał w tobie rozum, wyższy od rozumu ziemskich mędrców, żeby umiłować to, co niewidzialne, i trudzić się o rzeczy niebieskie? Jak odszukałeś Chrystusa? Jak oddałeś się Jemu? Nie widziałeś Chrystusa ani nie chodziłeś za Nim. Jak okazałeś się Jego uczniem?" (187b-188a). Pytanie o rozum jest u Iłariona nieodłączne od pytania o serce. Wie on dobrze, jak trudna jest droga do wiary w Chrystusa i jakimi tragediami obfitują dzieje ludzkości: "Bowie ci, którzy znali Prawo i Proroków, ukrzyżowali Go. Ty zaś, nie czytawszy ani Prawa, ani Proroków pokłoniłeś się Ukrzyżowanemu. Jak ci się serce otwarło? Jak weszła w ciebie bojaźń Boża? Jak przylgnąłeś do Jego miłości?" (188b).

W tych pytaniach i odpowiedziach zawarta jest nie tylko pochwała wiary św. Włodzimierza. Jest to równocześnie pochwała wszystkich, którzy podobnie jak on uwierzyli Chrystusowi, nie widząc Go ani nie oglądając niezwykłych cudów i znaków towarzyszących ongiś przepowiadaniu apostołów. Do nawrócenia nie są konieczne widzialne cuda i dowody. Wystarczy natchnienie Ducha Świętego (188a), przyjęte myślą i sercem: "Bez tego wszystkiego przybiegłeś do Chrystusa, pojawszy tylko z dobrej myśli i ostrości umysłu, że jest jeden Bóg, Stwórca rzeczy niewidzialnych i widzialnych" (189a)³³. Sama wiara człowieka jest dla Iłariona "przedziwnym cudem" (188b-189a), dokonującym się w tajemnicy ludzkiej wolności. Wyliczane przez mówcę trudności na drodze ku wierze i przyjęciu chrztu miały jeszcze bardziej podkreślić doniosłość dobrowolnej decyzji człowieka, zwłaszcza wówczas, gdy w grę wchodzi losy całego narodu.

Kreśląc obraz "błogosławionego" kniazia (jakkolwiek wyidealizowany), Iłarion wyraził niektóre z podstawowych idei antropologii wschodniej, m.in. wolność i odpowiedzialność człowieka. Ukazał długą drogę Włodzimierza do historycznej decyzji. Nie na darmo zresztą podkreśla takie cechy swego bohatera, jak "męstwo i rozum" (185a-b; zob. 188a, 194a). Mówi o różnych sposobach docierania na Ruś wieści o greckim chrześcijaństwie - "o pobożnym kraju greckim, miłującym Chrystusa i silnym wiarą" (185b). "Nawiedzenie Najwyższego" nie wyklucza mozolnego poszukiwania i zmagania człowieka. Przyjęcie chrztu jest aktem wolnego wyboru człowieka. Dopiero u kresu tego współdziałania (patrystyczna idea synergii!) Włodzimierz "zaprzagnął

³³ Być może w wypowiedziach tych (188a-189a) kryje się jakiś ślad polemiki antybizantyjskiej, w której Iłarion zaprzecza całkowitą zależność wyboru wiary przez Włodzimierza od związków z Bizancjum. Życiorysy Włodzimierza powstałe po jego kanonizacji (koniec XII w.) obfitować będą w opowieści o cudach towarzyszących chrztowi kniazia zgodnie z zapowiedzią bizantyjskiej księżniczki Anny, jego przyszłej żony. Zob. przekład Słowa i przypisy: A. B e l i c k o j. "Bogoslovskie trudy". 28:1987 s. 334 przyp. 84.

sercem, zapalił się duchem, aby także on został chrześcijaninem i jego kraj" (186a). Była to zatem decyzja dojrzała i wypróbowana. Mówienie o fatalizmie i determinizmie chrześcijańskiej wizji człowieka u Iłariona zafałszowuje jeden z najbardziej istotnych rysów jego historiozofii.

Historii nie tworzą tylko jednostki wielkie i wybitne. Mogą one wprawdzie nadawać nowy kierunek jej przebiegowi, ale nośnikiem wydarzeń dziejowych jest przede wszystkim n a r ó d. Decyzja Włodzimierza, "aby wszyscy byli chrześcijanami", dotyczyła "małych i wielkich, niewolników i wolnych, młodych i starych, bojarów i prostych [ludzi], bogatych i ubogich" (186b). To odniesienie do "małych i wielkich" pojawia się w pismach Iłariona kilkakrotnie (zob. 175a-b, 187a, 194a). Włodzimierz wydał "zbożny rozkaz" (186b), któremu nikt nie śmiał przeciwstawić się: "a jeśli ktoś i nie z miłości chrzcił się, to z lęku przed tym, który wydał nakaz, ponieważ jego pobożność była połączona z władzą" (186b). Nie należy interpretować tych słów jako pochwały przymusu. Jest w nich raczej aluzja do faktu, że babka Włodzimierza, św. Olga, choć sama była chrześcijanką, nie zdołała wprowadzić chrześcijaństwa jako oficjalnej religii. Dokonało się to dopiero dzięki pobożności jej wielkiego wnuka, idącej w parze z władzą i stanowczością. Wiemy skądinąd, że nakazana odgórnie religia rozszerzała się na Rusi powoli i z oporami. Być może do końca XI w. pozostała ona przede wszystkim religią klas panujących, z trudem przenikając z miast do wsi, gdzie opór pogaństwa był znacznie silniejszy.

W Iłarionowej teologii dziejów narodu rozbrzmiewają tak charakterystyczne dla jego myślenia terminy: "my" (180b-183a, 193b-194a), "nasz lud ruski" (168a, 180b), "cały nasz kraj" (168a), "cała nasza ziemia" (186b, 187a). Podmiotem nowych dziejów stał się naród odrodzony przez "łaskę chrztu" (169b) i "słowo Ewangelii" (187a). Jego dalsze dzieje potwierdzają historyczne znaczenie dokonanego wyboru wiary i zwycięstwa nad mrokiem pogaństwa. Nie chodzi już jedynie o los i zbawienie poszczególnych wierzących, lecz o przełomowe wydarzenie w dziejach całego narodu ruskiego, które mówca porównuje bez wahania do duchowego zmartwychwstania (193b). Oto odwrócił się on od "bałwochwalczego wielobóstwa" (169a), uwolnił się od "bałwochwalczej ułudy" (174b, 185b), "mroku bałwochwalcstwa" (168a, 186b; zob. 181a) i "ciemności biesowskiego służenia" (187a). Przejście od zniewolenia do nowego życia łaski opisuje mówca najchętniej za pomocą antytez. Kraj pusty i wysuszony żarem bałwochwalcstwa zostaje oto nasycony źródłem Ewangelii (181b). Ślepi i błądzący zostali oświeceni (181b, 194a), niemi - odzyskali mowę (194a). Bełkocący swoje modlitwy do bożków zaczęli wyraźnie słać Chrystusa (182a). Ci, którzy ongiś byli obcymi i wrogami - stali się ludem Bożym (182b), "dziećmi Łaski" (172b), "uczestnikami Chrystusa" (175b), "dziedzicami Boga" i Królestwa niebieskiego (170a, 172b). Ci, którzy postępowali kiedyś "jak dzikie zwierzęta i bydło, nie odróżniając

prawicy od lewicy i pilnie dbając o rzeczy ziemskie", teraz otrzymali "przykazania wiodące do życia wiecznego" (182a). Skurczeni ongiś ze strachu przed nieznanymi mocami - wyprostowali się (193b) i cieszą się zbawieniem.

Autor *Słowa* obficie cytuje Psalmy i Proroków, dostrzegając w nich zapowiedź rozszerzenia się zbawczej łaski i prawdy w całym świecie. Widać w tym ducha tradycji cyrylo-metodiańskiej z jej uniwersalizmem i szerokością perspektyw w patrzeniu na dzieje ludzi i narodów.

V. Łaska Boga a niewierność narodu

Modlitwę napisał Iłarion (najprawdopodobniej będąc już metropolitą kijowskim lub jeszcze później) na nieznaną bliżej okoliczność. Wprowadził ją do liturgii. Później przepisywano ją w "Służebnikach", "Trebnikach", "Kanonnikach" i innych księgach liturgicznych jako "modlitwę Iłariona, metropolity ruskiego, w czasie napadu obcych plemion, suszy, zarazy i wszelkiej prośby"³⁴. Świadomość Kościoła ruskiego uznała ją za szczególnie odpowiednią na trudne momenty w dziejach narodu. Wiadomo, iż postępowano się nią w szczególnych okolicznościach, głównie w czasie epidemii, klęsk żywiołowych lub obcego najazdu, a także w określone dni roku. Jeden z takich dni został zaznaczony w odpisie synodalnym: "i na przejście roku ta modlitwa" (195a). Chodzi o przełom starego i nowego roku. Nowy Rok obchodzono w Dawnej Rusi albo 1 września, stosownie do rachuby czasu rozpowszechnionej w Bizancjum, albo 1 marca wedle własnego zwyczaju. W redakcyjnym nagłówku *Słowa* modlitwa ta została nazwana "modlitwą [zanoszoną] do Boga przez cały nasz kraj" (ot vsea zemlja našea). Nie chodzi zatem o modlitwę jednego człowieka za cały naród, lecz o modlitwę wznoszącą się "od całego kraju" ruskiego. Ten właśnie powszechny charakter modlitwy oraz jej stosowanie w momentach przełomowych nadają jej szczególne znaczenie historiozoficzne.

W pomyślnym rozwoju chrześcijaństwa na Rusi Iłarion widział znak upodobania i błogosławieństwa Bożego: "Odkąd bowiem Twoje życzliwe spojrzienie [spoczywa] na nas, powodzi się nam" (197a). W słowach tych można dopatrywać się aluzji do całego okresu, jaki minął od chrztu Rusi za panowania Włodzimierza i Jarosława Mądrego. Niektóre późniejsze odpisy *Modlitwy*, po okresie nieszczęść, które spadły na kraj, będą odnosić słowa o Bożym upodobaniu jedynie do przeszłości, a w nieszczęściach dopatrywać się kary za niewierność względem Boga. Sam Iłarion w *Pochwale* Włodzimierza wołał z poczuciem dumy i radości:

³⁴ Rękopis Biblioteki Synodalnej nr 774 z XVI w. Zob. R o z o v, Jw. s. 145-146.

Zobacz też i gród jaśniejący okazałością. Zobacz kwitnące cerkwie, zobacz rosnące chrześcijaństwo. [...] I to wszystko ujrawszy, raduj się i wesel, i sław dobrego Boga, który to wszystko sprawił. Pokazuje ci Pan wszystkie te rzeczy. Z powodu nich ciesz się i wesel, twój zasiew wiary bowiem nie został wysuszony upałem niewiary, lecz dzięki deszczowi Boskiego wsparcia rozmnożył się i przyniósł obfite owoce (193a-193b).

W *Modlitwie* obraz ruskiego chrześcijaństwa nie ma już tak wyidealizowanego charakteru jak w *Słowie* i *Pochwale*. Pojawiają się akcenty pokutne. Mowa jest o upadku i winach nowo ochrzczonego narodu, błędzącego i grzesznego. Grzechy są liczne (196a), choć "stado małe" (195b). Stąd błaganie o odwrócenie Bożego gniewu, o cierpliwość, o przebaczenie i zmiłowanie. *Modlitwa* ukazuje obraz ludzi "ubogich w dobre czyny, pożałowania godnych z powodu złego życia" (196b), pochłoniętych troską o sprawy ziemskie, a niepomyślnych na niebieskie (196b, 197b).

Nie wydaje się, aby te modlitewne wyznania były jedynie literacką stylizacją. Przebija w nich głębokie poczucie rzeczywistości, wielka miłość do ludzi i troska o ich losy. Są pełne wyrozumiałości dla ludzkich błędów i win. Tchną pogodną mądrością życiową, której obcy jest przesadny rygorizm i pedagogia strachu. Iłarion mnoży wyznania skruchy, ale towarzyszy im stale niezachwiane zaufanie do miłosierdzia Boga, któremu na imię: "Miłujący ludzi". To ostatnie określenie powtarza się jak refren kilkakrotnie (195a, 195b, 196a, 198a). Ono nadaje pogodną tonację całej modlitwie zanoszonej w imieniu ludu ruskiego. Iłarion wyraził w nim przekonanie, które leży u samych podstaw chrześcijańskiego humanizmu. Bóg nie jest wrogiem człowieka, lecz obrońcą jego godności.

Ze względu na swą pogodę i ufność *Modlitwa* Iłariona ma w sobie coś z ducha paschalnego, który przez wieki znajduje wyraz we wschodniej liturgii wielkanocnej: "Rozjaśnijmy twarz, ludy!" (1 irmos kłanonu jutrzni paschalnej)³⁵. Największym motywem ufności jest sam Chrystus - Król i Zwycięzca nad grzechem i śmiercią, którego sławił Iłarion w swojej homilii paschalnej oraz w *Pochwale*. "Okaż nam miłosierdzie i zmiłuj się nad nami, abyśmy dobrocią Twoją kierowani w jednoświ wiary, razem, wesoło i radośnie sławili Ciebie, naszego Pana Jezusa Chrystusa" (199a-199b).

W poczuciu swej odpowiedzialności za losy nowo ochrzczonego narodu Iłarion zdawał sobie dobrze sprawę z faktu, iż piętno winy wyciska się na jego dziejach pomimo nawrócenia. *Modlitwa* jest wyrazem teologicznego zmagania z problemem zła moralnego oraz jego konsekwencji w życiu jednostek i narodu. Ukazuje sposób przewyciężania sytuacji winy. Czy nie odnajdziemy w tym odwiecznego problemu, który ustawicznie narzuca się każdemu pokoleniu?

³⁵ Zob. E. Mercenier. *La prière des Eglises de rite byzantin*. T. 2. 2e partie. Chevetogne 1948 s. 269.

Dwukrotnie w *Modlitwie* pojawia się wzmianka o "Strasznym Sądzie" pośrednio wyznania win, skruchy i błagania o przebaczenie. Zwróćmy uwagę na piękno, bogactwo wyrażań, prostotę, intensywność i żarliwość tych słów:

Kajamy się, prosimy, modlimy się. Żałujemy swoich złych czynów. Prosimy, abyś bojaźń Twoja zesał w nasze serca. Modlimy się, abyś na Strasznym Sądzie zmiłował się nad nami. Zbaw, zmiłuj się, wejrzyj, nawiedz, bądź miłosierny, okaż łaskawość. Twój bowiem jesteśmy - Twoim stworzeniem, Twoim rękodziełem (196b).

Myśl o Sądzie Ostatecznym nad ludzkimi dziejami wzmaga natarczywość błagania o zmiłowanie. Żałujący naród przyznaje się do swego Stwórcy i Pana. Przypomina wręcz Bogu, iż jest Jego własnością, Jego stworzeniem, Jego "rękodziełem"! Sytuacja spraw ostatecznych kieruje wzrok ku prawdzie o stworzeniu. Koniec dziejów ma swoje odniesienie do początku. Chrześcijańska eschatologia odsłania prawdę o nieprzemijającej wielkości każdego człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Iłarion nie odwołuje się wprost do ikonicznego wymiaru człowieczeństwa, ale myśl ta jest bardzo bliska jego odwołaniu się do tajemnicy stworzenia: "jako stworzenie prosimy o zmiłowanie od Tego, który nas stworzył" (197a).

Myśl o przynależności do Boga poprzedza również drugą wzmiankę o "Strasznym Sądzie". O ile w pierwszym wypadku dominowała myśl o stworzeniu, o tyle w drugim poszerzona zostaje świadomością przynależności do ludu Bożego: "Ty jesteś Bogiem naszym, a my Twoim ludem, Twoją częścią, Twoim dziedzictwem" (198a). Wołanie o miłosierdzie kieruje chrześcijanin nie do "Boga cudzego", lecz "Boga prawdziwego", "żyjącego w niebiesiach" (198a). "Przebacz nam jako dobry, ludzi miłujący. Zmiłuj się nad nami Ty, który wzywasz grzeszników do skruchy. A na Twoim Strasznym Sądzie nie odłącz nas od stojących po prawicy, lecz daj nam udział w błogosławieństwie sprawiedliwych" (198a).

W zachowanych pismach Iłarion nie rozwinął swoich poglądów eschatologicznych. Nieliczne wzmianki dotyczące końca dziejów świata są jedynie echem słów Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego o powtórny przyjsciu Chrystusa, zmartwychwstaniu umarłych, sądzie i życiu wiecznym. "Jego to oczekuję, kiedy znowu przyjdzie z niebios [...] I On będzie sądził żywych i umarłych i odda każdemu wedle uczynków" (202a). Nie znajdziemy słów przestrogi przed potępieniem czy groźbą wiecznej męki. Wywołany został jedynie na chwilę obraz Sądu Ostatecznego z Mt 25, 31-46. Jest to jednak przede wszystkim sfera modlitwy i nadziei. Pamięć o sądzie przeraża się natychmiast w modlitwę o "udział w błogosławieństwie sprawiedliwych". Prośba zostaje ponownie skierowana do Boga "miłującego ludzi": "nie odłącz nas od stojących po prawicy". Eschatologiczny humanizm Iłariona nadaje specyficzny charakter jego poglądom o ostatecznych losach ludzkości. Przebija z nich nadzieja. Mówca nie zapomniał o słowach Pisma: "Miłosierdzie triumfuje nad sądem" (Jk 2, 13; 190a).

Jest to moment zasługujący na szczególną uwagę. Już od XI w. rozwijała się na Rusi nauka o boskich karach za niewierność ludzi i całego narodu. Nauka ta odwoływała się przede wszystkim do historii narodu wybranego, opisanej na kartach Starego Testamentu. Ukazywała Boga jako groźnego Władcę i Sędziego, karającego z całą surowością występki ludzi.

W historiozofii staroruskich kronik motyw "kar Bożych" odgrywał przede wszystkim rolę pedagogiczną. Opisywane tam wydarzenia miały być upomnieniem i zachętą do nawrócenia, zwłaszcza dla ludzi odpowiedzialnych za losy narodu. Historiozofia kronik miała wyraźny cel praktyczny, moralny i budujący. Przekazywała myśl o zależności losu narodu od postępowania ludzi: "Jako że stworzichom, tako i strażem". Za złe postępowanie Bóg zsyła kary i nieszczęścia, a tym samym wzywa do nawrócenia. Tego rodzaju myślenie nazwać można teologią dziejów o charakterze etycznym³⁶.

Motyw kary i gniewu Boga rozwinął Iłarion jedynie w odniesieniu do narodu żydowskiego (178b-179b). Ci, którzy nie przyjęli Chrystusa, "sami stali się prorokami swojej zguby" (178b). W odniesieniu do chrześcijan posługuje się tym modelem myślenia z dużą ostrożnością. Niezmiennie ukazuje obraz Boga dobrego, miłosiernego i miłującego ludzi, któremu człowiek może zaufać. Poczucie winy rodzi lęk. "Toteż boimy się, że uczynisz z nami jak z Jerozolimą, która Cię opuściła i nie chodziła drogami Twoimi" (197b). Wzmianka o Jerozolimie przypomina wyrażoną w homilii paschalnej myśl o karze za odrzucenie Chrystusa przez naród żydowski: "Przyszli bowiem Rzymianie, zdobyli Jerozolimę, zniszczyli ją aż do jej fundamentów. [...] I rozproszeni zostali Żydzi pośród krajów, aby zło nie pozostawało razem" (179a-b). *Modlitwa* wnosi pewną modyfikację w tego rodzaju spojrzenie na dzieje ludzkie. Pojawia się refleksja, że gdyby Bóg sądził chrześcijan wedle ich grzechów, musiałby to być sąd równie surowy jak Jego sąd nad Jerozolimą. "Jeżeli oddasz każdemu wedle uczynków, to kto się zbawi? [...] Nie ostoi się bowiem proch przeciwko burzy, my także - przeciwko gniewowi Twemu. [...] Albowiem wszyscy zboczyliśmy, wszyscy razem staliśmy się nikczemni" (197a, 197b). Świadomość ta budzi tym większą potrzebę odwołania się do cierpliwości i miłosierdzia Boga: "Ale nie postępuj z nami jak z tamtymi, wedle uczynków naszych i nie odpłacaj nam wedle grzechów naszych, lecz miej cierpliwość względem nas i jeszcze długo [nas] znoś" (197b).

Myśl Iłariona wyraźnie kieruje się ku przyszłym losom ochrzczonego narodu. Prosi Boga o zachowanie od wszelkich nieszczęść: "Nie dopuszczaj na nas strapienia i głodu, i nagłych śmierci, ognia, powodzi, aby nieutwierdzeni w wierze nie odpadli od wiary" (198b). Kijowski kaznodzieja musiał dobrze zdawać sobie sprawę z tego, że wymagania nowej wiary nie

³⁶ Zob. P o l j a k o v, jw. s. 64.

są łatwe do urzeczywistnienia w życiu nawróconych. Nie ma w jego podejściu do ludzi śladów ascetycznego rygoryzmu. Wydaje się wręcz przeciwstawiać zwolennikom nauki o karach zsyłanych przez Boga na ludzi. Jeżeli nawet wspomina o karze, czyni to z niezwykłym umiarem. "Ukaż trochę [malo pokazni], a okaż wiele zmiłowania [a mnogo pomiluj]. Zrań trochę, a uzdrów miłosiernie. Na krótko zasmuć, a rychło rozwesel. Albowiem nasza natura nie potrafi doznawać długo Twego gniewu - jak słoma ognia" (198b).

Myśl o karze nie jest zatem obca Iłarionowi. Nie ona jednak nadaje ton całości jego myślenia i modlitwy. Na pierwszy plan wybija się niezmiennie zaufanie do Boga i Jego miłosierdzia: "zmiłuj się, ponieważ do Ciebie należy okazać litość i zbawić" (198b), "choć nie mamy dobrych czynów, to zbaw nas ze względu na mnogie miłosierdzie Twoje, jesteśmy bowiem ludem Twoim [...] i stadem, które dopiero co paść zacząłeś wyrwawszy od zguby bałwochwalstwa" (195b). W tych modlitewnych wezwaniach zachętą do ufności jest także postać Chrystusa - Dobrego Pasterza:

Pasterzu dobry, który oddałeś duszę za owce, nie opuszczaj nas, chociaż jeszcze błądzimy. Nie odrzucaj nas, chociaż jeszcze grzeszymy przeciwko Tobie jak nowo kupieni sładzy, nie dogadza-
jący we wszystkim swojemu Panu (195b).

*

W rozważaniach nad dziejami narodu zwróciliśmy szczególną uwagę na historiozoficzne wątki *Modlitwy*. Swoim językiem, stylem i treścią odbiega ona od pism wcześniejszych, od paschalnego *Słowa o Prawie i Łasce* oraz od *Pochwały Włodzimierza*. Zniknęły wszelkie ślady górnołotności i kwieci-
stości. Styl stał się prosty, dojrzały, spokojny i lakoniczny. Czy pisał ją już człowiek, który przez długi czas żył w samotności, z dala od dotychczasowej działalności, przeniknięty jednak troską o dalsze losy swojego narodu? Nie ma w niej rozpamiętywania własnych niedostatków. Jest tylko modlitwa wstawiennicza za "małym stadem", "rosnącym chrześcijaństwem" na ruskiej ziemi, za grzesznymi ludźmi potrzebującymi przebaczenia i pokoju.

Co powiedzieć na koniec o samym człowieku, który rozwijał pogodną i optymistyczną wizję dziejów? Niełatwo dopatrzeć się w uroczystych mowach i modlitwach ruskiego metropolity bardziej intymnych akcentów osobistych. Pisma zdradzają, iż był to człowiek otwarty, wrażliwy i mądry. Jego *Wyznanie wiary* kończy się nieco tajemniczo brzmiącymi słowami: "Chwała zaś niech będzie za wszystko Bogu [Slava že Bogu o vsem], który rozporządza mną ponad moje siły" [strojaščemu o mne vyše sily moeja] (203a). Czy jest to jedynie wyraz lęku przed przyjęciem godności biskupiej i duchowej

odpowiedzialności metropolity za ochrzczony niedawno naród? Z pewnością tak, jeżeli osobiste *Wyznanie* napisał Iłarion i odczytał przed przyjęciem święceń biskupich, jak to jest w zwyczaju w Kościele wschodnim. Cytowane zdanie mogłoby również być wyrazem jego osobistych doświadczeń w ostatnim okresie życia. Metropolita moskiewski Filaret (Drozdow) przypuszcza, że Iłarion napisał *Wyznanie wiary* w obronie swej prawowierności, w jakiś czas po usunięciu ze stanowiska, po śmierci kniazia Jarosława (1054), gdyż Konstantynopol nie uznał jego wyboru na metropolitę przez biskupów ruskich w 1051 r. i traktował go jak buntownika³⁷.

Pojawiające się w zakończeniu słowa o "rozporządzaniu ponad siły" świadczyłyby wówczas o osobistych cierpieniach Iłariona jako człowieka. Są to jednak tylko domysły³⁸. Niczego pewnego o jego losach nie wiemy. Nie zmienia to jednak prawdy zawartej w stwierdzeniu, iż Bóg czasami rozporządza człowiekiem ponad jego siły. Mimo to pozostaje Bogiem dobrym i miłującym ludzi, któremu należy się - jak pisał Iłarion - "chwała za wszystko". Bez względu na okoliczności życia głęboko wierzył on w opatrnościowy sens wydarzeń i całych dziejów ludzkości.

METROPOLITAN HILARION'S THEOLOGY OF HISTORY

S u m m a r y

Hilarion was in 1051-54 the first Russian metropolitan of Kiev. He is the author of some writings known as the *Sermon on Law and Grace* (*Slovo o zakone i blagodati*). These writings seem to be originally separate works: a paschal sermon on Law and Grace, *The Praise* (*Pochvala*) of prince Vladimir, *The Prayer* (*Molitva*) and his personal *Confession of faith*. In his writings Hilarion developed an original and optimistic theology of history, centered around the person and the work of Christ. It is a historiosophical reflection on the fate of judaism, on the historical role of christianity and on the history of the "Russian land". Hilarion shows the long process of liberation of mankind from the "darkness of idolatry" and the captivity of the Law to the life enlightened by the "word of the Gospel". The fate of Judaism, however, does not interest him in itself, but rather in connection with the Truth and the Grace, incarnated in Jesus Christ.

³⁷ Zob. B e l i c k o j, Jw. s. 343 przyp. 120.

³⁸ Zob. A. P o p p e, *Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku*. Warszawa 1968 s. 147-151.

The author of the paper gives first several hermeneutic observations, criticizing some recent non-Christian interpretations of Hilarion's historiography in purely secular terms. He presents the Hilarion's understanding of the historical importance of christianity, the central role of Christ, the providential meaning of people and events in the history of Russian nation. Finally the paper deals with Hilarion's view of divine Grace and the unfaithfulness of the nation (special attention is devoted to *The Prayer*). Some sixty years after the christianisation of the Kievan Rus', the old-Russian theological thought gave witness to its deep understanding of human history, full of confidence and optimism.

Summarized by W. Hryniewicz