

MARIAN B. KRUSZYŁOWICZ OFMConv.

WSPÓŁCZESNA MYŚL MORALNA PRAWOSŁAWIA ROSYJSKIEGO W ASPEKCIE EKUMENICZNYM

Ostatni sobór powszechny — Watykański II — nakłada na wiernych obowiązek, aby przyłożyli się do wewnętrznej odnowy Kościoła i współdziałali w zakresie zjednoczenia chrześcijan. Soborowy *Dekret o ekumenizmie* poleca, obok innych form działania unijnego, także badanie doktryny i historii, życia duchowego i kultowego, psychologii religijnej oraz kultury właściwej braciom odłączonym¹. Uświadomienie sobie z całą przejrzystością różnic i punktów styecznych pomiędzy doktryną katolicką a prawosławną i protestancką pozwoli na dalszą gruntowną pracę zmierzającą do zjednoczenia Kościoła.

Wśród nauk teologicznych jedno z zasadniczych miejsc zajmuje teologia moralna. Niniejszy artykuł stawia sobie za zadanie ogólnie poinformować o stanie współczesnej myśli moralnej prawosławia rosyjskiego na tle jej rozwoju historycznego, oraz wskazać możliwości zbliżenia pomiędzy katolicką i prawosławną doktryną moralną.

Rosyjska Cerkiew zasługuje na naszą uwagę nie tylko z tego względu, że żyjemy w jej sąsiedztwie, ale także dlatego, że skupia najliczniejszą grupę wyznawców Kościoła ortodoksyjnego². Ponadto obok patriarchatu konstantynopolskiego, cerkwi greckiej i patriarchatu rumuńskiego potrafiła ona zorganizować teologiczne życie naukowe na szczeblu akademickim.

W rozwoju prawosławnej teologii, a zwłaszcza myśli moralnej, można wyróżnić cztery wyraźne etapy o swoistym zabarwieniu doktrynalnym, określane niekiedy nazwą prądów lub nurtów teologicznych.

1. NURT STARORUSKI

Zasady chrześcijańskiej moralności zaczęły przenikać do świadomości Słowian południowo-wschodnich od chwili przyjęcia chrztu w 988 r.

¹ Por. Sobór Wat. II, *Dekret o ekumenizmie*, nr 9, tł. pol., „Znak”, XVII (1965) 147.

² Por. A. Brunello, *Le Chiese Orientali e l'Unione*, Milano 1965, s. 281.

przez Włodzimierza I Wielkiego († ok. 1015). Nauka ewangeliczna dotarła na Ruś w ujęciu teologii bizantyjsko-słowiańskiej³. Przyjęcie chrześcijaństwa od Bizancjum zdecydowało o typie religijnej duchowości i o charakterze piśmiennictwa religijnego, które rozpowszechniło się w nowo ochrzczonym kraju. Były to przede wszystkim pisma greckie o treści dogmatyczno-polemicznej oraz tłumaczenia na język słowiański dzieł Ojców, zwłaszcza Jana Damasceńskiego, dokonane przez wcześniej ochrzczonych Bułgarów⁴.

Na Rusi stapały się wpływy słowiańskie, odznaczające się rygoryzmem ascetycznym (w Bułgarii powstała w tym czasie dualistyczna sekta Bogomilów)⁵, i bardziej ożywcze wpływy bizantyjskie z naturalną dla Słowian znad Dniepru i Donu uczuciowością i marzycielstwem. Z tego synkretyzmu kształtował się powoli niejednorodny typ moralności Rusinów. S. Smirnow zebrał i opublikował znaczną część dokumentów pisanych, odnoszących się do paleoruskiej dyscypliny pokutniczej⁶. Pozwalają one zorientować się, jaka była świadomość moralna przeciętnych wyznawców Cerkwi w okresie od XII do XVII w. Dokumenty zebrane przez S. Smirnowa dzielą się na błędne i poprawne, jeżeli chodzi o ich wartość doktrynalną. Do błędnych zalicza się wiele pism pochodzenia grecko-bałkańskiego i niektóre ruskie, tzw. przykazania, reguły i postanowienia, zawierające oczywiste błędy⁷. Dokumenty doktrynalnie poprawne opierają swą wartość teologiczną na licznych tekstach zaczerpniętych z Pisma św., Ojców Kościoła i postanowień pierwszych siedmiu soborów. Nie ma w nich oczywiście spekulacji filozoficznych. Język słowiański przyjęty w liturgii spowodował, że Rusini nie wysilili się, aby poznać język grecki. Z tej racji ich bezpośredni kontakt z filozofią i tradycją grecką był osłabiony. Korzystali oni z tłumaczeń⁸. Treść dokumentów zebranych przez Smirnowa świadczy o walce moralności ewangelicznej z obyczajami pogańskimi, które długo pokutowały wśród wyznawców prawosławia rosyjskiego. Posługując się pewnym uproszczeniem można stwierdzić, iż duch tego piśmiennictwa idzie w dwu kierunkach.

³ Por. H. Łowmiański, *Dynastia panująca na Rusi, Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław 1962, t. I, cz. II, s. 416—420; M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. I, Parisii 1926, s. 548.

⁴ Por. tamże.

⁵ Por. J. Gagov OFMConv, *Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri Bulgari saec. X*, Roma 1942.

⁶ S. Smirnow, *Driewnie-russkij duchownik. Materialy dla istorii driewnie-russkoj pokajannoj discipliny*, Moskwa 1913.

⁷ Por. S. Tyszkiewicz SJ, *Moralistes de Russie*, „Orientalia Christiana Periodica”, XV (1949) 344—345.

⁸ Por. G. Fłorowski, *Puti russkogo bogostawija*, Paryż 1937, s. 5—6.

Jeden, bliższy pojęciom zaczerpniętym ze Starego Testamentu, ujmuje człowieka w kategoriach legalistycznych i rytualistycznych. Nie dostrzega roli sumienia i dobrej intencji. Ciało ludzkie, zwłaszcza kobiety, uważa za źródło nieczystości moralnej. Za określone czyny, które powodują nieczystość, zdaniem zwolenników tej tendencji, należy wykonać odpowiednie, z góry określone, przeważnie ciężkie praktyki pokutne. Wyrażnym przykładem tego kierunku jest dokument zatytułowany *Zapytania Cyriaka (Woproszanije Kirika)*⁹. Życie chrześcijańskie według Cyriaka (żył w XII w.) polega na tym, aby nie wpaść w nieczystość legalną (omawia szczegółowo różne zawiłe sytuacje), a także aby w tym stanie nie zbeszcześcić świątyni¹⁰. Poglądy Cyriaka wolno ulegały ewolucji; świadczą o tym listy Józefa Wołkołomskiego († 1515), twórcy kierunku bardziej czynnego i zorganizowanego w rosyjskim życiu zakonnym. Pisał je do bojarów, którzy obrali go na kierownika duchowego¹¹. W pismach jego, podobnie jak u Cyriaka, objawia się zewnętrzne spojrzenie na ludzki wysiłek ascetyczny, przewija się w nich myśl o bezwzględnej wartości szczegółowo opracowanych cerkiewnych przepisów dyscyplinarnych¹².

S. Smirnow twierdzi, że główne cechy światopoglądu moralnego przeciętnego ojca duchownego starej Rusi wykrystalizowały się w czasach Cyriaka. Utrwalono je w zbiorach przepisów pokutnych, tzw. jepitimijkach. Dzięki autorytetowi, jakim cieszyli się kierownicy sumienia, zostały one przyswojone przez ogół wiernych. Jeszcze w XIX w. w środowiskach o silnej dyscyplinie cerkiewnej można było spotkać wiele obyczajów i przesądów, o których zdecydowali ojcowie duchowni w w. XII¹³.

Drugi kierunek świadczy o delikatności zmysłu moralnego i jasnym rozumieniu chrześcijańskiego ducha. Płynął on z właściwej interpretacji Ewangelii, którą to interpretację Rusini odziedziczyli dzięki wschodniej patrystyce, a zwłaszcza najbardziej znanemu św. Janowi Damasceńskiemu. W tym prądzie, który często spletał się z poprzednim, miłość do Boga i bliźnich, pokora oraz naśladowanie Chrystusa stano-

⁹ Smirnow, op. cit., s. 1—27.

¹⁰ Por. tamże, s. 116—124.

¹¹ W starej Rusi przyjęła się praktyka pochodząca z Bizancjum posiadania kierownika duchowego. Raz obrany kierownik (przeważnie zakonnik) pozostawał nim aż do śmierci. Poddany kierownictwu zobowiązany był do ścisłego posłuszeństwa. Ojciec duchowny znał wszystkie jego sprawy, wkraczał we wszystkie szczegóły życia, nie tylko naznaczał pokuty, ale także często określał porządek dnia, pokarm i sprawy małżeńskie. Por. Smirnow, op. cit., s. 41—62.

¹² Por. tamże, s. 143—144, 161—164.

¹³ Por. tamże, s. 131—132.

wiły podstawę życia moralnego. Charakterystycznym dla tej tendencji dokumentem jest *Pouczenie dla synów* napisane przez wielkiego księcia Włodzimierza Monomacha († 1125). Wielki książę zaleca w nim opłakiwanie grzechów, ciągłą modlitwę, miłosierdzie wobec biednych, sierot i wdów, poszanowanie dla biskupów, kapłanów i mnichów, poszanowanie wobec starszych, gościnność, opiekę nad chorymi, wolność ducha od przywiązań do bogactw, unikanie kłamstwa, pijaństwa, grzechów nieczystych¹⁴.

Zdrową naukę o duchowości i moralności szeroko promieniującą na wiernych, poszukujących najlepszego sposobu urzeczywistnienia życia chrześcijańskiego, reprezentują ówcześni święci prawosławni, tacy jak Sergiusz z Radoneża († 1392), Nil Sorski († 1509) i Joanna Łazariewska († 1604). Nil Sorski zalecał w postępowaniu zewnętrznym pokorę, prostotę i umiarkowanie. Pouczał, jak należy modlić się i walczyć z wyobrażeniami. Doskonałość chrześcijańska, jego zdaniem, polega na czystej miłości oraz na wolności w życiu wewnętrznym i jego zewnętrznych przejawach od tego wszystkiego, co nie jest moralnie dobre¹⁵.

Święci prawosławni z późniejszego okresu, ludzie o szerokim wpływie: Dymitr z Rostowa († 1709), Tichon Zadonski († 1783), Serafin Sarowski († 1833) i Teofan Zatwornik († 1894), przechowali i umocnili zdrowe, a równocześnie specyficzne tradycje moralne prawosławia w okresie wpływów scholastyki katolickiej, zwłaszcza w czasie infiltracji nauki protestanckiej.

Sergiusz Bułgakow charakteryzując etykę prawosławną stwierdza, że pełnia życia moralno-religijnego, według ortodoksów, jest osiągalna w ideale monastycznym, który jest doskonałym naśladowaniem Chrystusa przez dźwiganie swego krzyża i zaparcie się siebie. Najwyższymi cnotami zakonnika są pokora i czystość serca osiągalne na drodze wyrzeczenia się własnej woli. Ślub czystości i ubóstwa tworzą zespół środków ascetycznych potrzebnych do osiągnięcia tego celu. Sam cel obowiązuje wszystkich ludzi, natomiast zakonne środki ascetyczne nie są nałożone na każdego człowieka jako ścisły obowiązek. Prawosławie nie przyjmuje podziału na dwie moralności — dla świeckich i dla zakonników; dopuszcza tylko różnicę stopnia w typie ascetycznym. Bułgakow przyznaje, iż niepowodzenia i zafałszowania maksymalizmu często prowadzą do bardzo złych skutków, ale równocześnie stwierdza, że prawda jest maksy-

¹⁴ Por. E. Gołubinski, *Istoria Russkoj Cerkwi*, t. I, cz. I, Moskwa 1901, s. 830; Tyszkiewicz, op. cit., s. 352, 353.

¹⁵ Por. F. Gumilewski, *Obzor russkoj-duchownoj litieratury*, Pietierburg 1884³, s. 127—128; A. Bronzow, *Nrawstwiennoje Bogostowije w Rosii w tieczenije XIX stoletija*, „Christianskoje Cztienje”, 1901, I, s. 172—173.

listyczna i nie wolno jej zastąpić półprawdą. Stan zakonny — według koncepcji prawosławnych — jest konieczny dla każdego człowieka w tym znaczeniu, że ma on dojść do takiego stopnia wewnętrznego wyrzeczenia z powodu miłości do Chrystusa, aby kochał Go bardziej niż własne życie. Zdaniem Bułgakowa podstawowy ideał prawosławia nie jest etyczny, ale ascetyczno-religijny. Ma charakter wizji piękna duchowego, które można osiągnąć posiadając odpowiednią sztukę duchową. Sztuka ta jest przywilejem małej liczby osób; pozostali zadowalają się moralnością, która sama w sobie nie zawiera smaku duchowego, nie budzi natchnienia, a utrzymuje tylko w karności, jak moralizm Kanta lub probabilizm katolicki¹⁶. Fundament pod tego rodzaju koncepcję moralności prawosławnej o specjalnym profilu duchowo-ascetycznym, położyła „teologia” staroruska.

2. NURT KATOLICYZUJĄCY

Wpływ myśli teologicznej Zachodu na prawosławie rosyjskie do w. XV był znikomy. Dopiero przy końcu tego wieku zaczyna on wzrastać. W Nowogrodzie dominikanin słowiańskiego pochodzenia pracował nad pierwszym przekładem całego Pisma św. na język słowiański¹⁷. Od tego czasu Ruś zaczęła zrywać węzły religijne i kulturalne łączące ją z Bizancjum. Źródłem kryzysu była obudzona po niewoli mongolskiej (1237—1480) świadomość narodowa i państwowa, wzrost potęgi Moskwy oraz żywo odczuwana potrzeba niezawisłości politycznej i kościelnej. Teoria o Moskwie jako trzecim Rzymie w związku z upadkiem Konstantynopola i „odstępstwem” Greków na Soborze Florenckim miała charakter cerkiewno-polityczny. Rosjanie zaczęli okazywać Grekom brak zaufania¹⁸.

Właściwe jednak spotkanie scholastyki z myślą prawosławną nastąpiło w chwili założenia Kolegium łacińsko-polskiego przez metropolitę Piotra Mohyłę († 1647) na miejsce szkoły brackiej w Kijowie (r. 1631). Szkoła ta stała się ośrodkiem, który prawie przez półtora wieku przygotowywał teologów dla rosyjskiej Cerkwi. Kolegium Mohyły korzystało z podręczników używanych w polskich uczelniach. Kwestie teologiczne rozwiązywano głównie przy pomocy dzieł św. Tomasza i Szkota¹⁹.

W traktatach moralnych teologowie kijowscy w niewielkim stopniu uwzględniali cechy wschodniej duchowości. Metropolita Piotr Mohyła,

¹⁶ Por. S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, Paris 1932, s. 215—219.

¹⁷ Por. Fłorowski, op. cit., s. 15—16.

¹⁸ Por. tamże, s. 10—13; P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris 1959, s. 33.

¹⁹ Por. K. Onoszko OFMConv., *Nauka Piotra Mohyły o Kościele i jego hierarchii*, Lwów 1931, s. 18—23; Fłorowski, op. cit., s. 45.

obok innych dzieł, pozostawił w dwu redakcjach katechizm wiary prawosławnej uznany przy końcu XVII w. za księgę symboliczną całej Cerkwi prawosławnej²⁰. Przy pisaniu posługiwał się katechizmem rzymskim opracowanym na Soborze Trydenckim, dziełem św. Piotra Kaniżjusza *Summa doctrinae christianae*, P. Soto OP *Compendium* i źródłami greckimi. Jego katechizm dzieli się według cnót teologicznych na trzy części. Naukę moralności w formie komentarza do Modlitwy Pańskiej, błogosławieństw ewangelicznych i przykazań Bożych zawarł w części drugiej i trzeciej. Sądy Piotra Mohyły w nielicznych miejscach różnią się od doktryny katolickiej. Nie potrafił ująć ducha orientalnej myśli religijnej przy pomocy uściślonego języka teologii scholastycznej. Wybrał łatwiejszą drogę przystosowując formuły katolickie do wymagań myśli ortodoksyjnej. Jedynie w duchu moralności prawosławnej podkreślił błogosławieństwa ewangeliczne²¹. Metodę scholastyczną wykładu i formułowania myśli teologicznej zachowali późniejsi profesorowie i uczniowie Akademii Kijowskiej i Greko-Słowiano-Łacińskiej Szkoły Moskiewskiej (założonej w r. 1685).

Scholastyka katolicka wpłynęła na wielu autorów ze środowiska prawosławnego. U niektórych moralistów rosyjskich spowodowała dążność do uściślenia i precyzowania podstawowych pojęć, takich jak: sumienie, wolność moralna, prawo naturalne, grzech, cnota, a także do układania logicznego planu i wprowadzania koniecznych podziałów oraz rozróżnień w treści²². Szybko jednak w środowisku prawosławnym zrodziła się reakcja przeciw katolickiemu systemowi teologicznemu. Prawosławnym, częściowo pod wpływem protestantów, nie podobała się katolicka dokładność, szeroko rozgałęziony system podziałów, duża penetracja spekulacji filozoficznej typu arystotelesowsko-tomistycznego, szczupłe za-

²⁰ Pierwszą redakcję nazywa się Katechizmem Wielkim. Tytuł oryginału brzmi: *Orthodoxa confessio fidei catholicae et apostolicae Ecclesiae orientalis*. Został on zatwierdzony przez Synod Kijowski w 1640 r., jak również w Jasach w 1642 r. po dokonaniu niektórych zmian przez delegata patriarchy konstantynopolskiego Melecjusza Syruga, które lepiej oddawały naukę Cerkwi prawosławnej. Katechizm ten w r. 1662 został uznany przez czterech patriarchów ortodoksyjnego Wschodu jako księga symboliczna. W Moskwie pierwsze wydanie zatytułowane *Prawosławnoje ispowiedanije wiery* ukazało się w r. 1696. Było ono tłumaczeniem słowiano-rosyjskim z dwujęzycznego wydania (łacińskiego i greckiego) dokonanego w r. 1645 w Lipsku. Piotr Mohyła w r. 1645 wydał w Kijowie bardziej zbliżony do nauki katolickiej, bez poprawek M. Syruga, Katechizm Mniejszy pt. *Zebrańie krótkiey nauki o artykułach wiary prawosłano-katholickiej, jako Cerkiew Wschodnia Apostolska uczy...*, Por. Onoszkó OFMConv., op. cit., s. 30—34; Fłorowski, op. cit., s. 49—51.

²¹ Por. Bronzow, op. cit., I, s. 173—174; Gumilewski, op. cit., s. 193—194; Tyszkiewicz, l. c., XVI (1950) 77—79.

²² Por. Tyszkiewicz, l. c., XVII (1951) 190—191.

stosowanie metody pozytywnej, zwłaszcza jeżeli chodzi o korzystanie z Pisma św.; ponadto katolickie podręczniki teologii moralnej pisane pod kątem dobrego sprawowania sakramentu pokuty. Wpłynął na to Sobór Trydencki, który zwrócił uwagę na dokładne określanie grzechów według liczby, jakości i okoliczności zmieniających ich specyfikację moralną. Podręczniki prawosławne w XVIII i XIX w. kierowały się raczej motywem podania nauki, która by pozwoliła wychować dobrego (w duchu protestanckim) lub świętego (w duchu ortodoksyjnym) człowieka; dlatego mogły one być objętościowo niewielkie i zachować (wpływ protestantyzmu) pouczający sposób wykładu, nie zwracając zbytnio uwagi na zobowiązanie w sumieniu²³.

3. NURT PROTESTANTYZUJĄCY

Oddziaływanie protestantyzmu na teologię prawosławną rozpoczęło się już w w. XVI. Prawosławni ze wschodnich kresów Rzeczypospolitej walczący z unią szukali pomocy u nowych przeciwników Rzymu. W ich pismach polemicznych zaczęły się pojawiać argumenty zaczerpnięte od teologów reformacji²⁴. Pierwszy silny wybuch protestantyzmu w całym życiu rosyjskim nastąpił dopiero za czasów cara Piotra Wielkiego i metropolity Teofana Prokopowicza (1681—1736)²⁵.

Prokopowicz kształcił się w Polsce i w Rzymie. Jego twórczość teologiczna świadczy, że należał do scholastyki protestanckiej w. XVII²⁶. Korzystał głównie z dzieł teologów reformacyjnych: A. Polanusa a Polansdorf, I. E. Gerharda, J. Quenstedta, D. Hollatiusa i J. Buddego.

Pismo św. uznawał za jedyne i wystarczające źródło do nauki wiary.

²³ Por. ks. I. Swirski, *Główne różnice między systemem moralnym katolickim a prawosławnym*, [W:] *Pamiętnik II konferencji kapłańskiej w sprawie unii kościelnej w Pińsku*, Pińsk 1932, s. 57—59.

²⁴ Por. Fłorowski, op. cit., s. 36.

²⁵ Piotr Wielki, przesiąknięty kulturą zachodnią nabytą w Niemczech i Holandii, miał ambicję zreformować w Rosji wszystko na wzór tych państw. Rozpoczęła się era swoistego oświecenia. W myśl zasady reformacji: „cuius regio eius religio” car poczuł się najwyższym zwierzchnikiem kościelnym i rozpoczął systematycznie podporządkowywać Cerkiew władzom świeckim. Posłużyło tej sprawie zniesienie patriarchatu moskiewskiego w r. 1721. Patriarcha Adrian zmarł w 1700 r, Piotr W. nie dopuścił do obsadzenia tego stanowiska. W r. 1721 ustanowił Święty Synod i oberprokuratora do spraw cerkiewnych. Sprawy religijne zaczęto załatwiać drogą administracyjnych nakazów, często ważne decyzje zapadały w tajnej kancelarii cara. Poczęto systematycznie likwidować klasztory dążąc do laicyzacji życia cerkiewnego. Por. Fłorowski, op. cit., s. 41—43.

²⁶ Th. Prokopovitz, *Theologia Dogmatica*, Lipsiae 1793, vol. 3, 1772—1784.

Zadania teologów, czyli ludzkie sądy i domysły — według niego — mają tylko siłę argumentu i nie mogą sobie rościć prawa do powagi autorytetu. Podobnie sobory posiadają względne prawo wykładania Pisma św., a także consensus Patrum jest jedynie historycznym świadectwem ludzkim.

W nauce o człowieku wyszedł Teofan Prokopowicz ze skrajnego pesymizmu. Usprawiedliwienie pojmował jako „iustificatio forensis” Według niego dobre czyny nie udoskonalają człowieka. Ustosunkował się negatywnie do praktyk ascetycznych²⁷. Pod wpływem protestantów Daneusa i Kaliksta oddzielił teologię moralną od dogmatyki w tym celu, aby uniknąć niejasności, która wynikała z łączenia tych dwu przedmiotów. Nie opracował systemu teologii moralnej, podał tylko jej zarys²⁸. Jego zdaniem przedmiotem tej nauki są czyny dobre określane przez Pismo św. jako miłość. W jego wykładzie moralności brakowało troski o autentyczną doskonałość, za to uwidocznił motywy działania ze względu na korzyść podmiotu działającego, państwa i Cerkwi²⁹.

Wiek XVIII upłynął w teologii rosyjskiej pod znakiem sporu pomiędzy zwolennikami scholastyki katolickiej a zwolennikami teologii protestanckiej. W połowie wieku zaczęły się pojawiać skutki działalności T. Prokopowicza. Wykłady K. Fłomińskiego i A. Wołchowskiego przedstawiają mieszaninę kijowskiego nurtu katolicyzującego i sformułowań protestanckich. Nastąpił okres protestanckiej scholastyki³⁰. Na polecenie Piotra Wielkiego przetłumaczono na język rosyjski i wydano w Petersburgu książkę protestanta S. Pufendorfa *De officio hominis et civis*, uznaną przez Święty Synod za godną rozpowszechnienia. Od r. 1784 aż do poł. XIX w., dzięki podręcznikowi Teofilakta Gorskiego, zasadnicze znaczenie w nauczaniu akademickim i seminaryjnym teologii moralnej zaczęło odgrywać dzieło teologa luterańskiego Budde³¹. Świadectwem wielkiego wpływu myśli protestanckiej na prawosławną teologię moralną był program nauczania tej dyscypliny w szkołach duchownych, podany

²⁷ Por. Fłorowski, op. cit., s. 84, 93—95.

²⁸ Por. A. Palmieri OSA, *Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiae Graeco-Russicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa*, Florentiae 1911, t. I, s. 162.

²⁹ Por. Tyszkiewicz, l. c., XVI (1950) 111—113.

³⁰ Wśród teologów tego kierunku zasługują na uwagę: T. Gorski († 1788), J. Karpinski († 1798), S. Lebediński († 1808), I. Falkowski († 1823) i G. Pietrow († 1801). W teologii moralnej poważniejszą rolę odegrała twórczość Platona Lewszyna (1737—1811). Podstawowe jego dzieło nosi tytuł: *Bogostowija ili prawosławnoje christianskoje uczenie*, Moskwa 1765.

³¹ Por. Bronzow, op. cit., I, s. 205—216; T. Popow, *Nrawstwiennoje bogostowije i jego sowriemiennuje zadaczi*, „Żurnał Moskowskoj Patriarchii”, 1958, z. 2, s. 71—72.

w ustawie o reformie szkolnictwa cerkiewnego, zatwierdzonej przez cara w r. 1867. Autorzy programu oparli się na dziełach protestantów: K. Wuttkego, Ch. Palmera i racjonalisty R. Rothego.

Długotrwałe oddziaływanie myśli protestanckiej na nie ukształtowaną prawosławną teologię moralną wywarło wpływ mocniejszy niż na dogmatykę. Prokopowicz oddzielił teologię moralną (*de agendis*) od dogmatyki (*de credendis*). Prawosławni przyjęli od protestantów układ traktatu teologii moralnej. W części pierwszej przedstawiali naukę antropologii i prawo boże, w części drugiej — obowiązki chrześcijanina wobec Boga, siebie i bliźnich, w części trzeciej — zasady roztropnego postępowania. Tok wykładów na skutek zespolenia elementów prawosławnych i zachodnich zachował w dalszym ciągu charakter kerygmaticzny, polegający na objaśnianiu tekstów biblijnych i pouczeniu. Prawosławni posługiwali się jednak Pismem św. — bardziej niż protestanci — w duchu kościelnej tradycji. Rzadko stosowali metodę spekulatywną; jeżeli miało to miejsce, czynili to coraz częściej przy założeniach czerpanych z niemieckiej filozofii idealistycznej. Zaczęli również unikać podkreślania obowiązków moralnych i sankcji z nimi związanych. Do treści niektórych rosyjskich dzieł teologii moralnej przeniknął protestancki pesymizm w spojrzeniu na człowieka. Nurt protestantyzujący głosił ascezę raczej naturalną, której celem było wyrobienie dobrego charakteru i silnej woli. W późniejszych czasach tendencje religijno-moralne ukształtowane pod wpływem protestantyzmu, zwłaszcza licznych popularnych publikacji protestanckich rozpowszechniających pietyzm, mistycyzm i sentymentalizm, idee sprzeczne z pełnią ideału chrześcijańskiego i zdrowym nurtem wschodnim wykształconym na tradycji Ojców ascetycznych i życiu zakonno-pustelniczym, nazwano „ułatwionym prawosławiem”, pozbawionym wyższych aspiracji³².

4. NURT PATRYSTYCZNY

W w. XIX zaznaczył się rozkwit teologii rosyjskiej. Stopniowo zaczęły maleć wpływy zachodnie. Pojawiło się coraz więcej samodzielnych myślicieli-teologów prawosławnych. Przyczyna tego zjawiska leżała w kilku próbach dźwignięcia naukowego poziomu seminariów i akademii duchownych oraz we wzroście zainteresowania sprawami religijnymi, wywołanym przez odradzające się kontemplacyjne życie zakonne. W latach dwudziestych tego wieku wydano bez komentarza tłumaczenie części Starego i Nowego Testamentu na język rosyjski. Fakt ten skierował uwagę prawosławnych na Biblię i równocześnie stworzył zagad-

³² Por. F ł o r o w s k i, op. cit., s. 387—390.

nienie, jak należy rozumieć Pismo św.³³ Dla prawosławnych było rzeczą jasną, że objawienie powinno się interpretować w duchu tradycji, zaczęło się więc rodzić żywsze i bardziej źródłowe zainteresowanie patrystyką. W latach czterdziestych na akademiach wprowadzono katedry patrologii. Przy Akademii Moskiewskiej powstał ośrodek przekładu dzieł Ojców; także klasztory, np. Wyszenskaja Pustyn i Glinskij Monastyr, prowadziły pod tym względem twórczą pracę; do nich właściwie należała inicjatywa powrotu do źródeł bizantyjskich³⁴.

Znajomość literatury patrystycznej, głównie Ojców greckich i św. Augustyna, przyczyniła się do odmiennego ujęcia nauki o chrześcijańskiej moralności. Nurt patrystyczny energicznie przeciwstawił protestanckiemu moralizmowi duchowość chrześcijańską zaczerpniętą ze wschodnich źródeł. Sens i urzeczywistnienie życia chrześcijańskiego, według przedstawicieli tego kierunku, polega nie tylko na tym, aby postępować cnotliwie, ale na tym, aby Duch Św. osiedlił się w duszy człowieka, przemienił ją w świątynię Bożą, czyli przeobstwił³⁵.

Inicjatorami tzw. „powrotu do Ojców” w prawosławnej teologii moralnej byli Płaton Fiwejski i Paweł Solarski; za najwybitniejszego przedstawiciela tego kierunku powszechnie jest uznawany Teofan Zastawnik (Jerzy Goworow 1815—1894), autor wielu dzieł ascetycznych, podręcznika teologii moralnej i tłumacz *Filocalii* na język rosyjski, którą wydał pt. *Dobrotolubije*³⁶.

Nurt patrystyczny rozwijający się w 2. poł. XIX w. zbliżał się do doktryny katolickiej i nurtu katolizującego prawosławnej teologii moralnej.

Zarysowana wyżej krótka charakterystyka rozwoju myśli teologiczno-moralnej prawosławia rosyjskiego dowodzi, że moralisci rosyjscy nie opracowali jednolitego i wyczerpującego systemu moralności. Kierunek patrystyczny najbardziej odpowiada potrzebom duchowości prawosławnej i najlepiej wyraża ortodoksję, kontynuuje równocześnie zdrowy nurt moralności rozwijany i umacniany przez świętych starej i późniejszej Rusi. Tendencja patrystyczna przy końcu XIX i na początku XX w. stała się bardzo żywotna i ceniona w prawosławnej teologii moralnej, chociaż nie brakowało przedstawicieli kierunku protestantyzującego³⁷.

³³ Por. tamże, s. 146, 155, 185, 225—227.

³⁴ Por. *ibid.*, s. 392—393.

³⁵ Por. *ibid.*, *Евдокимов*, op. cit., s. 102.

³⁶ Por. *Флоровский*, op. cit., s. 394; *Тышкiewicz*, l. c., XVI (1950) 395—397.

³⁷ Por. *Бронзов*, op. cit., II, s. 537; *Тышкiewicz*, l. c., XVI (1950) 377. Najwybitniejszymi przedstawicielami kierunku protestantyzującego przy końcu w. XIX byli: J. Janyszew (Petersburg) i M. Olesnicki (Kijów).

5. STAN OBECNY PRAWOSŁAWNEJ TEOLOGII MORALNEJ

Trudno mówić obecnie o wyraźnym rozwoju prawosławnej teologii moralnej. Emigracja spowodowana przez Rewolucję Październikową, a następnie radykalne zmiany polityczne i gospodarcze w państwie radzieckim, zwłaszcza oddzielenie Cerkwi od państwa, przyczyniły się do rozdrobnienia działalności naukowej teologów prawosławnych w ogóle, a moralistów w szczególności. Po Rewolucji Październikowej nie ukazał się drukiem ani jeden poważniejszy podręcznik lub obszerniejsza monografia z tej dziedziny³⁸. Pisarze prawosławni opublikowali znaczną liczbę artykułów dotyczących nauki moralnej i ascetyczno-mistycznej Ojców Kościoła, teologów i mnichów — tzw. starców. Ukazało się nieco opracowań historycznych poświęconych rdzennie rosyjskim moralistom, mistrzom życia wewnętrznego i dziejom doktryny moralnej. Niezbyt duża liczba artykułów i publikacji roztrząsa niektóre problemy moralne zawarte w Piśmie św. Zasługuje ponadto na uwagę, aczkolwiek szczupła, twórczość z zakresu etyki filozoficznej i antropologii prawosławnej. Przoduje pod tym względem prawosławny ośrodek paryski³⁹. Należy jednak zauważyć, że wiele wspomnianych wyżej publikacji nie posiada większej wartości naukowej, a z treści ich wynika, że znaczna część nie wykracza poza osiągnięcia, do których rosyjska myśl teologiczna doszła przed r. 1917⁴⁰.

W zakresie nauczania wiadomo, że w czasach dzisiejszych za podstawę do wykładów teologii moralnej w seminariach i akademiach prawosławnych na terenie Związku Radzieckiego i poza jego granicami służy trzynomowy podręcznik P. Solarskiego, prekursora nurtu patrystycznego, oraz podręczniki T. Zatwornika, M. Olesnickiego, J. Janyszewa i innych autorów, którzy napisali swoje dzieła przy końcu XIX i na początku XX w.⁴¹ W Paryskim Instytucie św. Sergiusza teologię moralną w ostatnich czasach wykładali P. Evdokimov i V. Palachkovsky. Ich poglądy świadczą, iż przynależą oni do nurtu patrystycznego.

Zarówno stan piśmiennictwa ostatnich dziesiątków lat z zakresu prawosławnej teologii moralnej, jak też stan nauczania tego przedmiotu w rosyjskich szkołach duchownych wskazują, że ta gałąź teologii prawosławnej w zasadzie zatrzymała się na tym etapie rozwoju, na jakim

³⁸ Por. M. Kruszyłowicz OFMConv., *Uwagi o prawosławnym piśmiennictwie teologiczno-moralnym kręgu rosyjskiego w latach 1920—1960*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, IX (1964), z. 3, s. 71.

³⁹ Por. *ibid.*, s. 72—79.

⁴⁰ Por. *ibid.*, s. 83—84.

⁴¹ Por. Popow, *op. cit.*, s. 73—74; W. Saryczew, *Zadacza russkoj duchownoj szkoły*, „Żurnał Moskowskoj Patriarchii” 1962, z. 9, s. 71, 74, 75.

zaskoczyła ją Rewolucja Październikowa. Był to okres przełamywania nadmiernych wpływów naturalizmu protestanckiego i równoczesnego powrotu do nauki patrystycznej oraz tradycji staroruskiej.

Obecnie pozostają nadal aktualne postulaty, które były wówczas wysuwane pod adresem omawianej dyscypliny teologicznej. Sugestie teologów rosyjskich, takich jak A. Bronzow⁴², N. Głubokowski⁴³, M. Olesnicki⁴⁴, N. P. Archangielski⁴⁵, dotyczyły konstrukcji systemu moralno-teologicznego, słownictwa, a zwłaszcza zakresu problematyki.

Żądali oni, aby w budowie systemu moralności prawosławnej oprzeć się przede wszystkim na Piśmie św., nauce moralnej Ojców i tradycyjnej nauce Cerkwi, m. in. świętych rosyjskich; aby uwzględnić w większym stopniu elementy filozoficzne i psychologiczne moralności, zredukować nastawienie indywidualistyczne na korzyść nastawienia społecznego w przedstawionej drodze uświęcenia chrześcijanina, a także aby równomiernie akcentować problem obowiązku, cnoty i szczęścia.

M. Olesnicki, N. Głubokowski i M. Tariejew oraz inni teologowie sądzili, że należy system prawosławnej nauki moralnej zbudować w oparciu o jedną zasadniczą ideę. Olesnicki uznał za najbardziej odpowiednią biblijną ideę Królestwa Bożego⁴⁶. N. Głubokowski poparł stanowisko Olesnickiego, ale ze swej strony dodał, iż należy podkreślić synostwo Boże ludzi odkupionych⁴⁷. Niemal wszystkie powyższe postulaty zostały powtórzone w artykule *Teologia moralna i jej współczesne zadania*, którego autorem jest współczesny moralista moskiewski T. Popow⁴⁸. W ostatnich latach w Akademii Moskiewskiej postanowiono opracować elementy nauki moralnej zawarte w *Dobrotolubiju* oraz bardziej uwzględnić w wykładzie moralności rzeczywiste, aktualne potrzeby życia chrześcijańskiego⁴⁹. Świadczyłoby to z jednej strony o silnej tendencji powrotu do nauki Ojców (*Dobrotolubije* jest poszerzonym tłumaczeniem greckiej *Filokalii*, dokonany przez Teofana Zatwornika),

⁴² A. Bronzow, *Otzyw ordinarnogo profiessora...*, „Żurnały zasiedanii Sowietu S. Pietiers. D. Ak.”, 1904/1905, s. 42—65.

⁴³ N. Głubokowski, *Russkaja bogostowska nauka w jeja istoriczeskom razwitiu i nowiejszom sostojanii*, Warszawa 1928, s. 17—18.

⁴⁴ M. Olesnicki, *Iz sistiemy christianskogo nrawouczienija*, Kijew 1896, s. 473—485.

⁴⁵ N. P. Archangielski, *K woprosu o sistiemie prawostawnogo christianskogo nrawouczienija*, Mogilew na Dnieprze 1910.

⁴⁶ Olesnicki, op. cit., s. 476.

⁴⁷ N. Głubokowski, *Otzyw ordinarnogo profiessora...*, „Żurnały zasiedanii Sowietu S. Pietiers. D. Ak.”, 1904/05, s. 65—75.

⁴⁸ *Nrawstwiennoje bogostowije i jego sowriemiennyje zadaczi*, „Żurnał Moskowskoj Patriarchii”, 1958, z. 2, s. 69—76.

⁴⁹ Por. Saryczew, op. cit., s. 74, 75.

a z drugiej o liczeniu się także z życiem praktycznym. Zachodni moralści zarzucają często prawosławnym „bujanie w obłokach ascetyzmu i mistyki”.

Omówione wyżej tendencje rozwoju prawosławnej teologii moralnej, ukształtowane na skutek ścierania się prądów: staroruskiego, katolicyzującego, protestantyzującego i patrystycznego, budzą nadzieje z punktu widzenia działalności ekumenicznej.

Odnowa katolickiej teologii moralnej także opiera się, na powrocie do źródeł biblijno-patrystycznych i treści dogmatu. Wysunięto ideę naśladowania Chrystusa, a ostatnio ideę Królestwa Bożego jako podstawę konstrukcji systemu nauki moralnej. Odnowa ta postuluje, aby uwzględnić w wyższym stopniu metodę pozytywną, a zaniechać metody kazuistycznej i oczyścić naukę moralności z dialektyki. Niknie w wykładzie katolickiej moralności nastawienie nomologiczne i minimalistyczne. Moralści są przekonani, że należy budować syntezy teologiczno-moralne, z których korzystać mogliby wszyscy ludzie, a nie tylko spowiednicy jako sędziowie sumienia ludzkiego; stąd rodzi się konieczność szerszego uwzględnienia filozofii moralnej i wyników psychologii, socjologii oraz nauk dotyczących człowieka ⁵⁰.

Korzystne zmiany, jakie zachodzą w katolickiej teologii moralnej, tępią ostrze zarzutów wysuwanych przez moralistów prawosławnych. Teologowie rosyjscy mają za złe systemom moralności katolickiej odierwanie się od Pisma św., zbyt obfite korzystanie z myśli etycznej pogańskich filozofów, stosowanie kazuistycznej metody, zarzucają jurydyzm, formalizm i abstrakcyjność w ujęciu treści oraz minimalizm w przedstawieniu ideału życia chrześcijańskiego ⁵¹.

Tendencje rozwojowe prawosławnej teologii moralnej i odnowa katolickiej nauki moralności świadczą, iż w głównych punktach zachodzi styczność pomiędzy tymi dwoma nurtami myśli moralnej, zwłaszcza jeżeli bierzemy pod uwagę fundament norm i ocen, mianowicie Pismo św. i naukę Ojców Kościoła. Sytuacja ta nasuwa wniosek, iż w przyszłości da się usunąć szczegółowe różnice merytoryczne, jakie zachodzą pomiędzy doktryną katolicką i prawosławną, np. w nauce o grzechu ⁵².

⁵⁰ Por. ks. S. Olejnik, *Współczesne kierunki rozwoju teologii moralnej*, [W:] *Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1964, s. 457—487.

⁵¹ Por. ks. R. Dąbrowski, *Katolicka nauka moralności w przedstawieniu prawosławnych teologów rosyjskich*, Warszawa 1935.

⁵² Odnośnie do nauki o grzechu, a zwłaszcza w sprawie podziału na grzechy powszednie i śmiertelne, poglądy moralistów rosyjskich nie są jednolite i sprecyzowane. Wybitniejsi przedstawiciele nurtu katolicyzującego (Piotr Mohyła, I. Giesel, Dymitr z Rostowa) i patrystycznego (P. Fiwiejski i T. Zatwornik) przyjmują powyższy podział, inni na ogół odrzucają. Wśród tych, którzy przyjmują, nie ma

Wydaje się, że po znalezieniu porozumienia w kwestiach merytorycznych dotyczących dogmatu, sprawa różnic w układzie treści oraz odmienność w ujęciu prawosławnej teologii moralnej, płynąca ze specyficznych cech kultury umysłowej, tradycji teologicznej, filozoficznej i duchowości wschodniej, nie powinna budzić większych zastrzeżeń ze strony katolickiej.

W *Dekrecie o ekumenizmie* odnośnie do ostatniego zagadnienia czytamy: „Niech sobie wszyscy uświadomią, że dla wiernego strzeżenia pełni tradycji chrześcijańskiej i dla pojednania chrześcijan wschodnich z zachodnimi niesłychanie ważne jest poznanie, uszanowanie, poparcie i podtrzymanie przebogatej spuścizny liturgicznej i ascetycznej Wschodu” (p. 15); oraz „[...] ponieważ na Wschodzie i na Zachodzie do badań nad prawdą objawioną podchodzono rozmaicie, stosowano różne odmienne metody w celu poznania i wyznawania prawd Bożych. Stąd nic dziwnego, że niektóre aspekty objawionych tajemnic czasem znajdują stosowniejsze ujęcie i lepsze naświetlenie u jednych niż u drugich, tak że trzeba powiedzieć, iż te odmienne sformułowania teologiczne nierzadko raczej się wzajem uzupełniają, niż przeciwstawiają” (p. 17)⁵³.

LA PENSÉE MORALE CONTEMPORAINE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS SA PERSPECTIVE OECUMÉNIQUE

Cet article renseigne d'une façon générale sur l'état de la pensée morale contemporaine de l'Église orthodoxe russe, en tenant compte de son développement

zgody co do kryteriów tego rozróżnienia. W wielu wypadkach mieszają grzechy śmiertelne z grzechami głównymi (np. Dymitr z Rostowa). Najczęściej za podstawę podziału przyjmują stopień przewrotności woli grzesznika i oczywistość Bożego przykazania. Współczesny moralista prawosławny z Instytutu Ortodoksyjnego w Paryżu, V. Palachkovsky, akceptuje rozróżnienie na peccata minora i peccata graviora vel mortifera podane przez św. Augustyna. Uważa za śmiertelne te grzechy, o których św. Augustyn sądzi, że należy je poddać władzy kluczy (V. Palachkovsky, *Confrontation à la doctrine de l'Eglise Orientale sur le péché*, [W:] *Théologie du péché*, Tournai 1960, 453—454, 482—484). — M. Olesnicki przyjmuje wśród grzechów uczynkowych zróżnicowanie co do ciężkości, natomiast negatywnie ustosunkowuje się do podziału na grzechy powszednie i śmiertelne. Wpływa to z zależności, do pewnego stopnia, jego poglądów od teologii protestanckiej. Uważa on, iż każdy grzech wyraża wrogość wobec Boga i dlatego może być odpuszczony tylko w sakramencie pokuty. Jedynie grzech przeciwko Duchowi Św. jest śmiertelny, tzn. nieodpuszczalny, ponieważ w tym wypadku grzesznik jest tak zatwardziały, a właściwie pozbawiony wiary, że nie jest w stanie przyjąć łaski przebaczenia. Poważne konsekwencje praktyczne wynikają z faktu odrzucenia przez licznych teologów prawosławnych podziału na grzechy powszednie i śmiertelne.

⁵³ Sobór Wat. II, *Dekret o ekumenizmie*, s. 151.

historique, et montre des possibilités de rapprochement entre la doctrine morale catholique et celle de l'Église grecque.

Dans l'évolution de la pensée morale „orthodoxe”, on distingue quatre courants, dont chacun possède son propre caractère doctrinal, à savoir le courant ruthène ancien, le courant „catholicisant”, le courant à tendance protestante et le courant patrologique. Dans le courant ruthène ancien (XII^e—XVII^e siècle) on remarque deux tendances. La première est plus proche aux idées puisées à l'Ancien Testament. Elle conçoit l'homme dans les catégories du légalisme et du ritualisme. La seconde témoigne d'un sens moral délicat des orthodoxes russes anciens. Elle s'appuie sur une interprétation juste de l'Évangile. Cette interprétation fut empruntée par les Ruthènes à la patrologie orientale, en particulier à saint Jean Damascène. Le courant „catholicisant” (XVII^e—XVIII^e siècle) s'est développé surtout grâce à l'Académie de Kiev de Pierre Mohyla, et le courant à tendance protestante (XVIII^e—XX^e siècle) en suite de l'action politique et ecclésiale du tsar Pierre le Grand et du métropolite Théophane Prokopowicz. Au XIX^e siècle eut lieu un grand développement de la théologie russe, marqué par un intérêt accru pour la Bible et par un retour aux sources patrologiques et à la tradition ruthène ancienne (le courant patrologique).

Cette situation se maintient à présent dans la morale théologie „orthodoxe” russe. Entre autres, à l'Académie de Moscou on étudie et on commente du point de vue théologique et moral le *Dobrotolubije*, c'est-à-dire une traduction russe de la *Filokalia* grecque, faite et complétée par Théophane Zatwornik. On a tendance à appuyer la science morale sur l'Écriture sainte et la patrologie, comme aussi à reconnaître davantage les éléments philosophiques et psychologiques de l'éthique religieuse. Dans les écoles théologiques liées au milieu russe, on utilise des manuels de théologie morale écrits par des auteurs issus du courant patrologique.

Le renouveau de la théologie morale catholique tend dans une direction analogue. Cette situation conduit à la conclusion qu'il existe une affinité profonde entre la théologie morale grecque et la théologie morale catholique. Dans l'avenir, on pourra certainement abolir des divergences doctrinales secondaires qui divisent la doctrine catholique et la doctrine grecque, par exemple dans la question du péché.