

LITERATUROZNAWSTWO. FOLKLOR

Mikołaj Mazuś
Kraków

**Koncepcje ideologiczne „Moskwa – III Rzym”
oraz „Kijów – II Jerozolima” w ujęciu porównawczym**

Koncepcje ideologiczne „Moskwa – III Rzym” oraz „Kijów – II Jerozolima” są niezwykle ważne z punktu widzenia rozwoju kultury, duchowości i świadomości narodowej Rosjan i Ukraińców. Celem niniejszego artykułu jest zwięzłe zaprezentowanie tych idei, a także ich porównanie.

Druga połowa XV w. to czas istotnych zmian w świecie prawosławnym. W momencie upadku Cesarstwa Bizantyjskiego (1453 r.) Wielkie Księstwo Moskiewskie z powodzeniem kontynuowało proces zdobywania kolejnych księstw ruskich, tworząc podwaliny pod przyszłą wielkość Carstwa Moskiewskiego. Po zdobyciu Konstantynopola przez Turków Moskwa pozostała jedynym niezawisłym państwem na świecie, rządzonym przez prawosławnego monarchę. Dodatkowo, w 1480 r. Wielkie Księstwo Moskiewskie ostatecznie zrzuciło jarzmo tatarskie. Moskwa mogła odtąd budować niezależną państwowość, zaś jednym z jej fundamentów stała się idea III Rzymu.

Władcą, którego wkład we wzmocnienie polityczne Moskwy jest bezsprzeczny, był wielki książę moskiewski Iwan III (1462-1505). To za jego panowania Księstwo ostatecznie uwolniło się od jakichkolwiek zobowiązań względem Ordy Tatarskiej oraz opanowało Republikę Nowogrodzką. Rozwój terytorialny i wzrost znaczenia militarnego szedł w parze ze zwiększeniem prestiżu Moskwy. W roku 1472 Iwan III pojął za żonę Zoe Paleolog, krewną ostatniego imperatora bizantyjskiego. Wprowadziła ona na dworze moskiewskim wiele zwyczajów bizantyjskich. Jednym z najistotniejszych przejawów zaadaptowania spuścizny Cesarstwa Bizantyjskiego było przyjęcie przez Moskwę dwugłowego orła jako godła.

Wejście Rurykowiczów w koligację z Paleologami przyczyniło się do tego, że książęta moskiewscy oraz elita Księstwa zaczęli coraz śmielej podkreślać prawo Moskwy do objęcia roli protektorki ortodoksji oraz do budowy imperium prawosławnego. Funkcje te wcześniej przynależały Cesarstwu Bizantyjskiemu. Była to geneza koncepcji „Moskwa – III Rzym”.

Podwaliny pod tę ideę położył mnich pskowski Filoteusz, który w listach do syna Iwana III – wielkiego księcia moskiewskiego Wasyla III (1505–1533) – pisał, że zarówno stary Rzym, jak i nowy Rzym (Konstantynopol) zdradziły prawdziwą wiarę, pograżając się w herezji. Rzym wprowadził Filioque do Symbolu Wiary, natomiast Konstantynopol podpisał unię kościelną ze Stolicą Apostolską podczas Soboru we Florencji (1439 r.), na skutek czego również porzucił ortodoksję.

Filoteusz uważał, że to właśnie z powodu odejścia od wiary Bizancjum upadło, natomiast Wielkie Księstwo Moskiewskie stało się dziedzicem Cesarstwa Wschodniego, a w konsekwencji spadkobiercą tradycji całego Imperium Rzymskiego. Mnich z Pskowa twierdził, że funkcję stolicy świata chrześcijańskiego przejął od Rzymu Konstantynopol, a od Konstantynopola – Moskwa. Czwartego Rzymu miało już jednak nie być, więc odstępstwo władcy moskiewskiego od wiary oznaczałoby kres dziejów. Na koncepcję Filoteusza wpłynął fakt, że Wasyl III był synem Zoe Paleolog, czyli łączyły go więzy pokrewieństwa z ostatnim imperatorem bizantyjskim¹.

Przekonanie mnicha pskowskiego, że Moskwa jest III Rzymem, nie posiadało początkowo wymowy politycznej, a jedynie czysto religijną. Filoteusz pragnął przestrzec Wasyla III przed zdradą ortodoksji, a także chciał, aby Moskwa, jako jedyne niezależne państwo prawosławne, strzegła czystości wiary przed jakąkolwiek herezją. Idea III Rzymu stanowiła zatem przesłanie duchowe, mające na celu umocnienie w księciu moskiewskim poczucia obowiązku wobec Kościoła prawosławnego. Na takie pierwotne znaczenie koncepcji zwraca uwagę John Meyendorff:

Listy Filoteusza nie mają w sobie nic z programu politycznego; są raczej ostrzeżeniem, a nawet groźbą; wielki książę wzywany jest do duchowej czujności, gdyż nie będzie żadnej ucieczki po nowej zdradzie, podobnej do zdrady dwóch pierwszych Rzymów, a tylko sąd².

Jednak z czasem myśl Filoteusza nabrała cech ideologii politycznej, na bazie której stworzono wizję Moskwy – sukcesorki dawnych imperiów, zdobywają-

¹ M. Heller, *Historia Imperium Rosyjskiego*, tłum. E. Melech, T. Kaczmarek, Warszawa 2009, s. 114–125.

² J. Meyendorff, *Powszechność świadectwa a tożsamość Kościoła lokalnego w prawosławiu rosyjskim (988–1988)*, [w:] *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, red. J. Gajek, W. Hryniewicz, tłum. A. Grządkowski, W. Hryniewicz i P. Wiktorowicz, Lublin 1993, s. 296.

cej nowe posiadłości i panującej nad narodami prawosławnymi. Idea III Rzymu utwierdzała poddanych władcy moskiewskiego w przekonaniu o wyjątkowym charakterze prawosławia moskiewskiego jako jedyne nieskażonego herezją. Takie podejście doprowadziło do kulturowego oraz religijnego izolacjonizmu Moskwy, co wyraziły uchwały Soboru Stu Rozdziałów (1551 r.), w których uznano zwyczaję Cerkwi Moskiewskiej, m.in. dwupalcowy znak krzyża, czy sposób malowania ikon, za jedyne prawowierne³.

Obrady Soboru Stu Rozdziałów przypadły na początek panowania Iwana IV Groźnego. W 1547 r. wstąpił on na tron moskiewski, przyjmując oficjalnie tytuł cara (rządził do 1584 r.). Wielkie Księstwo Moskiewskie przemieniło się w Carstwo Moskiewskie (Rosyjskie)⁴. Koronacja na cara oznaczała z jednej strony, że Iwan Groźny dążył do umocnienia monarchii autokratycznej – samodzierżawia⁵, a z drugiej strony to, że car moskiewski adaptował zachodni tytuł cesarza, co wiązało się z ideologiczną budową III Rzymu. Tytuł cara posiada bowiem swój źródłosłów w wyrazie „cesarz”, które wiąże się bezpośrednio z Imperium Rzymskim⁶. Wspólne pochodzenie tytułów monarszych podkreślają badacze rosyjscy, twierdząc:

Zarówno tytuł „car”, jak i „imperator” w rzeczywistości wywodzą się z tego samego źródła, oznaczając ten sam obiekt historyczno-kulturowy – tyle że w przekładzie na języki różnych okresów kultury rosyjskiej⁷.

Rządy Iwana IV to zatem czas, kiedy koncepcja „Moskwa – III Rzym” stała się doktryną polityczną. W wieku następnym, już po okresie Wielkiej Smuty i objęciu rządów przez nową dynastię Romanowów, teoria III Rzymu stanowiła podstawę ideową rosyjskiej próby stworzenia nowożytnego imperium.

Jak wspomniano wyżej, w XVI stuleciu Carstwo Moskiewskie popadło w izolacjonizm kulturowy. Rządy cara Aleksego (1645–1676) przyniosły natomiast stop-

³ E. Smykowska, *Ikona*, Warszawa 2002, s. 74–75.

⁴ Ludwik Bazyłow podkreśla, że już od panowania Wasyla III można stosować zwrot „państwo rosyjskie”, ponieważ za rządów tego władcy Moskwa podbiła wszystkie ziemie zamieszkałe przez ludność wielkoruską – L. Bazyłow, *Historia Rosji*, Wrocław 1985, s. 91. Wydaje się jednak, że zasadniej jest używać pojęcia państwa rosyjskiego od momentu koronacji Iwana IV na cara, gdyż krok ten rozpoczął proces przejmowania przez władcę moskiewskiego zachodnich tytułów imperialnych. Proces ten zwieńczył Piotr I, przyjmując tytuł cesarza w roku 1721 i ustanawiając Imperium Rosyjskie.

⁵ W. Jakubowski, *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego (1500–1613)*, [w:] *Literatura rosyjska*, t. I, Warszawa 1970, s. 102.

⁶ Szczegółowo o znaczeniu słów car i cesarz – patrz B. Uspienski, *Car i imperator. Namazczenie władcy i semantyka tytułów monarchy*, tłum. H. Paprocki, Katowice 2002.

⁷ J. Łotman, B. Uspienski, *Pogłosy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego (W sprawie tradycji średniowiecznej w kulturze baroku)*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, red. i tłum. B. Żyłko, Łódź 1993, s. 159.

niowe otwarcie Rosji na świat⁸. Było to spowodowane w dużej mierze dążeniem do wzmocnienia pozycji Carstwa w Europie. W tym czasie prawosławne narody południowosłowiańskie znajdowały się pod władzą sułtana tureckiego. Na dworze Aleksego powstał zatem projekt zdobycia Bałkanów, a w dalszej perspektywie zajęcia Konstantynopola. Co prawda car zrezygnował z tego przedsięwzięcia, tym niemniej pomysł zagarnięcia ziem Imperium Osmańskiego przetrwał, a Katarzyna Wielka (1762–1796) powróciła do niego w wieku następnym⁹.

Najbardziej widocznym przejawem odejścia od izolacji w sferze kultury stała się reforma cerkiewna patriarchy Nikona¹⁰. Zmiany przeprowadzone wówczas w Cerkwi Moskiewskiej, które zostały oparte o wzorce greckie i kijowskie, miały na celu zbliżenie obrzędowości moskiewskiej do greckiej oraz południowosłowiańskiej tradycji liturgicznej. Należy pamiętać, że prawosławie rosyjskie pozostawało czymś obcym zarówno dla prawosławnych mieszkańców Rzeczypospolitej, jak i dla prawosławnych Greków czy Słowian południowych. Pomimo jedności doktrynalnej, szereg różnic obrzędowych oraz rozbieżności w tekstach liturgicznych sprawiały, że Cerkiew Moskiewska nie mogła pełnić roli protektorki prawosławia.

Skoro jednak Rosja dążyła do zdobywania nowych terytoriów, czego wyraźnym przejawem stała się wojna z Rzeczpospolitą o panowanie nad Ukrainą, należało przybliżyć cerkiew rosyjską do życia religijnego pozostałych lokalnych kościołów prawosławnych. Była to jedna z przyczyn przeprowadzania zdecydowanych zmian w Cerkwi Moskiewskiej. Natomiast przejście kontroli nad Ukrainą lewobrzeżną z Kijowem na mocy rozejmu andruszowskiego (1667 r.) przyczyniło się do zwiększenia wpływu duchownych kijowskich – wychowanków uczelni mohylańskiej – na kulturę rosyjską oraz na życie Cerkwi. Tym bardziej, że w 1686 r. metropolia kijowska, dotąd znajdująca się w jurysdykcji patriarchatu konstantynopolińskiego, przeszła pod zwierzchnictwo patriarchatu moskiewskiego. Zajęcie części ziem polsko-litewskich dowodziło, że władcy Rosji chcieli stworzyć silne państwo i ostatecznie zerwać z zamknięciem na oddziaływanie kultury Zachodu. W rezultacie można mówić o ogromnym znaczeniu działalności duchownych kijowskich, wychowanych przecież na wzorcach polskich, dla rozwoju kultury moskiewskiej tamtego czasu.

⁸ Jednym z przejawów stopniowego otwarcia Rosji było zniesienie w połowie XVII w. nakazu powtórnego chrztu prawosławnych Ukraińców i Białorusinów, którzy zdecydowali się zamieszkać na terenie państwa moskiewskiego. Nakaz ten obowiązywał od lat 20. XVII stulecia – К. Харлампович, *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, т. I, Казань 1914, s. 181.

⁹ С. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Москва 1995, s. 200.

¹⁰ W dalszym ciągu trwa dyskusja, kto był rzeczywistym inicjatorem reformy cerkiewnej: patriarcha Nikon czy car Aleksey. Kwestia ta pozostaje otwarta – ibidem, s. 197–206; В. Кутузов, *Церковная реформа XVII века, ее истинные причины и цели*, ч. I, Рига 1992, s. 154.

Opisane powyżej wydarzenia świadczą o tym, że Carstwo Moskiewskie przechodziło proces przeobrażeń, stając się coraz bardziej istotnym graczem w polityce europejskiej. Równolegle dokonywała się ewolucja w podejściu do idei *Moskwy – III Rzymu*. Reforma kościelna sprawiła, że doszło do schizmy w łonie Cerkwi, ponieważ rzesze poddanych cara (głównie chłopstwo, część mieszczaństwa oraz niższego duchowieństwa) nie uznała zaprowadzonych zmian. Pojawił się ruch staroobrzędowców (starowierów), który z biegiem czasu podzielił się na wiele mniejszych grup oraz sekt. Starowierzy uznali, że car odstąpił od wiary, gdyż zaaprobował wzorce greckie oraz kijowskie, a przecież to Moskwa stanowiła III Rzym i to jej obrzędowość pozostawała nietknięta herezją. Przeciwnicy reformy doszli do wniosku, że nastąpił kres III Rzymu, ponieważ zdradzono uchwały Soboru Stu Rozdziałów, a monarcha stał się heretykiem. Staroobrzędowcy wierzyli, że nastąpiło panowanie Antychrysta, gdyż czwarteo Rzymu miało już nie być.

Widać wyraźnie, że zwolennicy „starego obrzędu” skupiali się na religijnym wymiarze przesłania Filoteusza. Natomiast dwór carski położył nacisk na imperialne znaczenie koncepcji III Rzymu. Carstwo Moskiewskie miało bowiem budować silne struktury państwowe, zdobywać nowe ziemie oraz umacniać potęgę militarną. Rosja zamierzała stać się protektorką ludów prawosławnych. Warto pamiętać, że funkcję tę pełniło kiedyś Cesarstwo Bizantyjskie, a zatem państwo moskiewskie – w opinii ówczesnych władców – było powołane do kontynuowania tradycji imperialnych Bizancjum. Rozłam w Cerkwi pomógł jasno wyodrębnić „ziemski”, polityczny aspekt idei III Rzymu¹¹.

Proces przekształcania Rosji w nowożytne imperium zwieńczył Piotr Wielki (samodzielne rządy w latach 1696-1725). Za jego panowania wymiar polityczny koncepcji „Moskwa – III Rzym” został jeszcze bardziej wzmocniony, na skutek czego samo przesłanie uległo modyfikacji. Człowiekiem, który odegrał niebagatelną rolę w tym procesie, był duchowny kijowski i jeden z najbliższych współpracowników Piotra I – Teofan Prokopowicz. Głosił on w swoich utworach, że Piotr I uczynił z Rosji prawdziwą potęgę, z którą musi liczyć się cała Europa¹².

Zarówno car, jak i Prokopowicz zamierzali dokonać reinterpretacji idei III Rzymu. W 1712 r. Piotr Wielki przeniósł stolicę do Petersburga, a w 1721 r. przyjął tytuł imperatora. Tym samym monarcha rosyjski sięgnął w kwestii tytulatury bezpośrednio do dziedzictwa starożytnego Rzymu oraz Bizancjum, dopełniając dzieło rozpoczęte przez Iwana Groźnego. Carstwo Moskiewskie przekształciło się w Cesarstwo Rosyjskie – nastąpił zatem czas „nowej Rosji”. Konsekwentnie to Petersburg

¹¹ U. Cierniak, *Święta Ruś i car w literaturze staroobrzędowców (koniec XVII–początek XVIII w.)*, [w:] *Pisarz i władza (od Awwakuma do Sołżenicyna)*, red. B. Mucha, Łódź 1994, s. 17–18.

¹² Zob. Ф. Прокопович, *Слово в неделю осмуюнадесятъ*, [w:] *Феофан Прокопович. Сочинения*, ред. И. Еремин, Москва-Ленинград 1961, s. 60–67.

został uznany w oficjalnej ideologii państwowej za prawdziwy III Rzym, zaś dawna Moskwa stała się tylko cieniem przyszłej chwały Rosji imperialnej. Przesłanie III Rzymu zostało ściśle powiązane z osobą monarchy oraz z instytucją państwa. Dowodziły tego słowa Prokopowicza w jednym z kazań, gdzie przyrównał on osobę monarchy rosyjskiego do Apostoła Piotra – pierwszego biskupa Rzymu według Tradycji Kościoła. Prokopowicz pisał:

Иное апостольское, иное твое звание, а по званию и дело иное. Но путь в обоих подобный. И что повелит господь тезоименитому твоему апостолу о церкви своей, то ты исполняешь в цветущем сем в церкви царствии Российском¹³.

Porównanie twórcy Imperium Rosyjskiego do biskupa pierwszego Rzymu, chociażby z racji noszenia tego samego imienia, świadczy, że dzieło Piotra I traktowano jako ostateczne wypełnienie idei trzeciego Rzymu. Dodatkowo symbolika Petersburga, a nawet nazwa miasta, stanowiła bezpośrednie nawiązanie do spuścizny starożytności. Wyrażenie „Sankt Petersburg” można bowiem interpretować dwojako: jako Święte Miasto Piotra – ośrodek założony przez cara Piotra I, bądź jako Gród świętego Piotra – stolicę Cesarstwa Rzymskiego. Druga interpretacja wprost ukazywała, że „nowa Rosja” jest trzecim Rzymem, a Piotr Wielki buduje podwaliny pod potęgę Cesarstwa Rosyjskiego. Poza tym herb Petersburga zawierał dwie skrzyżowane kotwice, co stanowiło odniesienie do herbu papieskiego – herbu biskupa Rzymu.

Teofan Prokopowicz twierdził, że wszyscy poddani cara są zobowiązani do pracy na rzecz Cesarstwa. W jednym z utworów przywołał on postać sędziego, który zbyt wiele czasu poświęcał na modlitwę w świątyni, a zbyt mało – na sprawy urzędowe¹⁴. Współpracownik Piotra I podkreślał zatem, że służba „nowej Rosji” to najwyższy obowiązek. Wypełniając go, poddany cesarza spełnia zarazem powinności chrześcijanina, dzięki czemu zbliża się do Boga. Na połączenie aspektu religijnego oraz politycznego, jakie dokonało się w nowym ujęciu koncepcji trzeciego Rzymu, zwracają uwagę rosyjscy badacze:

Aspekt polityczny i konfesyjny doktryny „Moskwa – trzeci Rzym” łączą się we wspólnym teokratycznym znaczeniu. [...] Autentyczność Petersburga jako nowego Rzymu polega na tym, że świętość nie dominuje w nim, lecz jest podporządkowana państwowości. Służba państwowa przemienia się w służbę Ojczyźnie

¹³ Ф. Прокопович, *Слово в неделю осмуонадесять*, [w:] *Феофан Прокопович. Сочинения*, s. 63–64.

¹⁴ Ф. Прокопович, *Слово в день святого благоверного князя Александра Невского*, [w:] *Феофан Прокопович. Сочинения*, s. 97–98.

i zarazem w prowadzące do zbawienia duszy uwielbienie Boga. [...] Świętość Petersburga tkwi w jego państwowości¹⁵.

Przesłanie Filoteusza przekształciło się w kult państwa. Wizja imperialna, traktująca Petersburg jako prawdziwy trzeci Rzym, obowiązywała w zasadzie przez całą historię Cesarstwa Rosyjskiego. Przekonanie o potrzebie podtrzymywania wielkości Imperium stało się jednym z fundamentów Rosji nowożytnej. Fundament ten, jak zaznaczono powyżej, został utwierdzony w dużej mierze dzięki pracy Teofana Prokopowicza, który był duchownym kijowskim. Prokopowicz zapisał się w historii jako gorący orędownik reform Piotrowych i budowy silnego, scentralizowanego Cesarstwa. Odszedł on zarazem od przesłania ideologicznego, rozposzechnionego wśród wiernych metropolii kijowskiej wieku XVII – od koncepcji „Kijów – II Jerozolima”.

Idea ta pojawiła się później niż koncepcja „Moskwa – III Rzym”, gdyż rozwinęła się ona dopiero w pierwszej połowie XVII stulecia. Jej powstanie wiązało się z bardzo trudnym okresem w dziejach Cerkwi Prawosławnej w państwie polsko-litewskim. Zawarcie unii kościelnej w Brześciu (1596 r.), polemika z łacinnikami, unitami, protestantami, problemy natury społecznej oraz politycznej stale obecne na Kresach ówczesnej Rzeczypospolitej, a także relacje z Moskwą – to wszystko generowało szereg problemów, przed którymi stanęli duchowni kijowscy wieku XVII. W celu wzmocnienia pozycji Kijowa, zwłaszcza w sytuacji konfliktu z Cerkwią Unicką, opracowano koncepcję Kijowa jako II Jerozolimy¹⁶.

Przesłanie to bezpośrednio wiązało się z historią Narodu Wybranego, którego centrum religijnym i kulturowym oraz punktem odniesienia w dziejach była Jerozolima. Z tego też powodu idea ta posiada inną nazwę, stosowaną równolegle: „Kijów – ruski Syjon”, ponieważ Naród Wybrany utożsamiał wzgórze Syjon ze środkiem świata oraz siedzibą *Szechiny* – miejsca, skąd płynie moc Boża, podtrzymująca istnienie świata¹⁷.

Kijów uważano za drugą Jerozolimę także z tego powodu, że to właśnie on był miastem księcia Włodzimierza Wielkiego – chrzciciela Rusi. Z grodu Włodzimierza, już po oficjalnym przyjęciu chrztu przez księcia i jego dwór (988 r.), chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się na pozostałe ziemie ruskie. Widać tu paralelę z Jerozolimą – miejscem Zesłania Ducha Świętego na Apostołów. W Jerozolimie narodził się Kościół i stamtąd wiara chrześcijańska rozeszła się na cały świat. Tę rolę w dziejach Rusi – rolę źródła wiary i centrum duchowego – pełnił Kijów.

¹⁵ J. Łotman, B. Uspienski, *Pogłosy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym”...*, s. 161, 165.

¹⁶ Genezę koncepcji *Kijów – II Jerozolima* szczegółowo omawia Tomasz Hodana – zob. T. Hodana, *Między królem a carem*, Kraków 2008, s. 92–101.

¹⁷ A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994, s. 128, 258.

Podstawę twierdzenia, że Gród nad Dnieprem jest ruskim Syjonem, miejscem wybranym przez Boga, stanowił fragment *Powieści minionych lat* – pierwszej ruskiej kroniki. Zawiera ona opis przybycia na ziemie ruskie Apostoła Andrzeja, który miał zapowiedzieć przyszłą chwałę Kijowa¹⁸. Tomasz Hodana zauważa, że prorocstwo św. Andrzeja to w rzeczywistości zaczerpnięty z Księgi Objawienia św. Jana obraz „miasta na górze”, które jaśniej chwałą Syjonu i jest ochraniane mocą Najwyższego¹⁹. Tym samym już najstarszy utwór kronikarski na Rusi ukazywał związek Kijowa z Jerozolimą.

Ważnym punktem w dziejach prawosławia kijowskiego, który przyczynił się do utwierdzenia koncepcji Kijowa jako II Jerozolimy, było odnowienie hierarchii prawosławnej dokonane przez patriarchę Jerozolimy Teofanesa w 1620 r. Postać patriarchy Teofanesa w sposób bezpośredni połączyła metropolię kijowską z Jerozolimą. Jednak dopiero okres, gdy urząd metropolity kijowskiego sprawował Piotr Mołyła (1633–1647), przyniósł znaczny rozwój idei ruskiego Syjonu.

Mołyła przeprowadził sporo reform w życiu Cerkwi Kijowskiej. Jednym z najważniejszych posunięć metropolity była organizacja Kolegium Kijowsko-Mohylańskiego²⁰. Piotr Mołyła zamierzał wzmocnić prestiż metropolii kijowskiej nie tylko w państwie polsko-litewskim, ale w całym świecie prawosławnym. Dążył on zwłaszcza do uniezależnienia Kijowa od jakichkolwiek wpływów Moskwy, podkreślając, że w sensie duchowym to Moskwa jest córką Kijowa, a nie odwrotnie. Ważnym krokiem stało się odnowienie kultu lokalnych świętych, których relikwie w przeważającej większości znajdowały się w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej. Ułożono szereg przeróżnych modlitw, kanonów i pieśni ku czci świętych kijowskich, ustanowiono dni wspomnień liturgicznych. W pracy na rzecz odrodzenia życia duchowego metropolii kijowskiej, którą kontynuowano po śmierci Mołyły, brało udział wielu wybitnych wychowanków uczelni mohylańskiej, jak chociażby Innocenty Gizel czy Dymitr Tuptało²¹.

Działalność metropolity Mołyły przyniosła owoce w momencie wojny Rzeczpospolitej z Rosją oraz już po przyłączeniu Kijowa do Carstwa. Przetrwała idea Kijowa jako ruskiego Syjonu, o czym świadczy anonimowy wiersz napisany z okazji śmierci metropolity kijowskiego Sylwestra Kossowa (1657 r.). Autor zawarł w utworze motyw Kijowa – II Jerozolimy:

¹⁸ *Powieść minionych lat*, red. i tłum. F. Sielicki, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. 7.

¹⁹ T. Hodana, *Między królem...*, s. 93.

²⁰ Powstało wiele prac na temat uczelni mohylańskiej. Jedną z najciekawszych jest książka Aleksandra Jabłonowskiego pt. *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900.

²¹ A. Naumow, *Wiara i historia*, Kraków 1996, s. 174.

Восходить пастыр наш, сердцем покорный,
З Иерусалима второго кгда в горный
На память сердце кгоре выставует,
За пирамиду Россия нотует²².

Kolejne dzieło, które zawiera przesłanie ideologiczne ruskiego Syjonu, „matki Rusi” i centrum duchowego Słowiańszczyzny wschodniej, to kronika pt. *Synopsis Kijowski* (*Синопис или краткое описание о начале славянского народа и первоначальных князьях богоспасаемого града Киева*). Utwór ten, wydany w 1674 r., jest przypisywany archimandrycie pieczerskiemu Innocentemu Gizelowi. Opowiada on o Kijowie jako o mieście wybranym przez Boga, które w 1654 r. powróciło pod rządy prawowitych władców. Kronika posiada wydźwięk promoskiewski, ale polski badacz Jan Stradomski zwraca uwagę, że autor *Synopsisu Kijowskiego* podkreślał, iż duchową stolicą świata ruskiego jest Kijów²³. Co ciekawe, *Synopsis Kijowski* wywarł wpływ na ukraińską oraz rosyjską historiografię, a także na kształtowanie poczucia odrębności narodowej Ukraińców.

Widać zatem, że idea „Kijowa – II Jerozolimy” była szeroko rozpowszechniona wśród duchowieństwa kijowskiego. Nawet po przejściu Kijowa pod władzę cara powyższa koncepcja przetrwała. Reprezentanci metropolii kijowskiej twierdzili, że choć to nie Kijów jest siedzibą monarchy, ani stolicą państwa, to i tak pozostaje stolicą religijną całej Rusi. Z tego też powodu elita ukraińska uważała praktyki Cerkwi Kijowskiej za wzorzec dla Cerkwi Moskiewskiej, a kulturę i oświatę Kijowa za przykład dla szkolnictwa na Rusi Moskiewskiej.

Jeden z najwybitniejszych wychowanków uczelni mohylańskiej Dymitr Tuptało w kazaniu wygłoszonym z okazji rocznicy śmierci Innocentego Gizela przyrównał osobę zmarłego archimandryty do kolumny-podpory Świątyni Salomona²⁴. W ten sposób kaznodzieja nawiązał do idei „Kijowa – II Jerozolimy”, uwypuklając znaczenie metropolii kijowskiej jako fundamentu prawosławia ruskiego, czyli zarówno kijowskiego, jak i moskiewskiego.

Poczucie wyjątkowości prawosławia kijowskiego nabrało szczególnego znaczenia w momencie włączenia metropolii kijowskiej do struktur Cerkwi Moskiewskiej. Dzięki pamięci o tym, jakie znaczenie posiadał Kijów w dziejach Rusi, zostało zachowane poczucie odrębności kulturowej oraz duchowej względem Moskwy.

W rezultacie podbojów Piotra I i umocnienia Imperium Rosyjskiego oraz samego Petersburga jako nowego ośrodka kultury i nauki, znaczenie Kijowa zaczęło

²² *Українська поезія. Середина XVII ст.*, Київ 1992, s. 83.

²³ J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczpospolitej*, Kraków 2003, s. 57.

²⁴ Д. Ростовский, *Пирамида или столп*, [w:] *Сочинения святого Димитрия, митрополита ростовского*, т. III, Москва 1840, s. 605–606.

słabnąć. Konsekwentnie idea ruskiego Syjonu, pomimo zachowania jej w świadomości Ukraińców, nie odegrała już większej roli w dziejach. W przeciwieństwie do koncepcji „Moskwa – III Rzym”, ideologia Kijowa nie przeszła ewolucji, nigdy też nie nabrała znaczenia doktryny politycznej. Choć służyła podkreśleniu wyjątkowości Kijowa, to ograniczała się do sfery duchowości, kultury i dziedzictwa, z pominięciem kwestii politycznych.

Warto zauważyć, że obydwie przesłania ideowe powstały w środowisku duchownych i początkowo miały przekaz wyłącznie religijny. Jednak idea „Moskwa – III Rzym” z czasem przekształciła się w ideologię polityczną, a „Kijów – II Jerozolima” takiej zmiany nie przeszedł. Było to spowodowane wydarzeniami historycznymi. Po włączeniu Kijowa do Carstwa koncepcja ruskiego Syjonu służyła jako uzasadnienie wyższości Kijowa nad Moskwą, ale nie w sensie politycznym bądź militarnym, tylko duchowym i kulturowym. Duchowni kijowscy prowadzili na terenie państwa moskiewskiego placówki oświatowe, działali na rzecz podniesienia poziomu wykształcenia wśród duchownych moskiewskich, tłumaczyli księgi, pisali utwory, obejmowali wysokie stanowiska w hierarchii kościelnej. Jednakże działalność ta służyła wzmocnieniu potęgi Rosji, a nie ziem ukraińskich, dlatego idea ruskiego Syjonu już się nie rozwijała, a z czasem zanikła. W XIX stuleciu stanowiła już tylko element historii kultury ukraińskiej. Przyczyniła się do tego w znacznej mierze polityka caratu, zmierzająca do zlikwidowania odrębności kulturowej Ukrainy. Koncept „Moskwa – III Rzym” przetrwał natomiast jako podpora Rosji imperialnej. Powyższe przesłania ideowe przeszły zatem odrębne drogi rozwoju.

Można się zastanowić, czy gdyby zaistniały inne warunki geopolityczne, to koncepcja „Kijowa – II Jerozolimy” doświadczyłaby podobnej ewolucji, co „Moskwa – III Rzym”. Jest to pytanie, na które trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Niemniej jednak obydwie idee stanowią doskonały obiekt do dalszych badań nad dziedzictwem myśli Słowian wschodnich.

SUMMARY

The Ideological Concepts of Moscow – the Third Rome and Kiev – the Second Jerusalem in a Comparative Analysis

The goal of the article is to present and compare two ideologies: Moscow – the Third Rome and Kiev – the Second Jerusalem. These concepts have played a significant role in both Russian and Ukrainian history and culture. First, the author describes the origin of the idea of Moscow – the Third Rome, and the evolution of this theory, starting from a religious conception to a political doctrine. Second, the author explains the genesis of the ideology of

Kiev – the Second Jerusalem. It is also highlighted there is a parallel name to this concept, that is Kiev – Ruthenian Zion. Then, the article outlines the history of this idea with special emphasis on Peter Mohyla's contribution. In the conclusion, the author examines the differences in the way these conceptions changed within years. Despite the fact they both had religious foundations, they progressed dissimilarly.

Key words: ideology, imperialism, identity, doctrine, autocracy