

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 13 (2018)

DOI 10.24425/119663

KS. MARCIN SKŁADANOWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

TRADYCJA I POLITYKA.
WSPÓŁCZESNA ROSYJSKA PRAWOSŁAWNA
KRYTYKA REFORMACJI
NA PRZYKŁADZIE SPORU O AUTORYTATYWNOSĆ TRADYCJI

WPROWADZENIE

Reformacja postawiła przed chrześcijanami ze szczególną ostrością kwestię konieczności oraz dopuszczalnego zakresu zmian w życiu i nauczaniu Kościoła, aby zawsze odpowiadały ono woli Chrystusa oraz zleconej przez Niego misji wiarygodnego głoszenia Ewangelii światu. Wraz ze zmieniającym się kontekstem życia chrześcijan oraz nowymi sytuacjami i problemami, z którymi spotykają się Kościoły, reformacyjne zakwestionowanie autorytetu ludzkich tradycji otworzyło je na poszukiwanie nowych sposobów docierania z niezmiennym orędziem ewangelicznym, jak też na potrzebę stałego krytycznego spojrzenia na własną doktrynę oraz świadectwo. Niemniej jednak wśród samych chrześcijan zakwestionowanie tradycji kościelnych w imię większej wierności Chrystusowi oraz skuteczniejszego świadectwa wobec świata spotyka się również ze sprzeciwem.

Szpeciallynie mocną krytykę dokonujących się w chrześcijaństwie zmian wyraża Rosyjska Cerkiew Prawosławna. Chociaż formalnie uczestniczy ona w działalności ekumenicznej, w tym w pracach Światowej Rady Kościołów¹, to jednak dostrzega, zwłaszcza w protestantyzmie, tendencje do reinterpretacji nauki chrześcijańskiej, zgodnie z wymaganiami liberalizmu i sekularyzmu, które dla prawosławia są nieakceptowalne². W mocnych słowach krytykę tę wyraził metropolita Hilarion Ałfiejew, odpowiedzialny za relacje zewnętrzne patriarchy Moskiewskiej, w wystąpieniu podczas X Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów w Pusan w 2013 r. Jego

¹ *Участие в международных христианских организациях и диалогах с т. н. «экуменическим движением»*, on-line: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> [dostęp: 10.04.2018 r.]; P. Walters, *The Russian Orthodox Church and Foreign Christianity. The Legacy of the Past, w: Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 43.

² W.L. Daniel, *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*, College Station: Texas A&M University Press 2006, s. 38.

zdaniem te Wspólnoty kościelne, które dążą do nawiązania dialogu ze światem współczesnym przez reinterpretację i zmiany własnej doktryny, podlegają zgubnej ewolucji, w której wymagania otoczenia społeczno-politycznego stają się ważniejsze, niż Objawienie przekazane Kościołowi i strzeżone przez niego³. Metropolita Hilarion wyraził przekonanie, które w różnych sformułowaniach obecne jest powszechnie we współczesnej rosyjskiej teologii prawosławnej: zerwanie z tradycją, taką, jak rozumie ją prawosławie⁴, a nawet próba jej relatywizacji czy kontekstualizacji, w celu umożliwienia chrześcijanom nawiązania dialogu ze światem oraz krytycznego spojrzenia na własną doktrynę i praktykę kościelną, ma nieuchronnie prowadzić do zakwestionowania wierności chrześcijan wobec Chrystusa. W ten sposób dogmatyczny problem relacji Pisma Świętego do Tradycji Świętej (oraz do tradycji kościelnych, mających czysto ludzkie, historycznie uwarunkowane, źródło), zyskuje konkretne implikacje dla autentyczności chrześcijańskiego świadectwa w świecie.

Przedstawiany artykuł szkicuje główne elementy współczesnej prawosławnej krytyki Reformacji wychodzącej właśnie z faktu zakwestionowania u początku ruchu reformacyjnego autorytatywności tradycji i widzącej w tym źródło późniejszego kierunku rozwoju chrześcijaństwa protestanckiego. Skoncentrowano się tutaj na specyficznym rosyjskiej krytyce Reformacji, ponieważ – na co wskazuje już zasygnalizowana wypowiedź metropolity Hilariona – ma ona szczególnie mocną postać, wiążąc się z politycznym zaangażowaniem patriarchatu moskiewskiego, mającym wyraźnie antyzachodni charakter. W rosyjskiej krytyce Reformacji, jakkolwiek wychodzi ona z fundamentów teologicznych, to polityczne i ideologiczne ukierunkowanie jest dobrze widoczne.

Myśl artykułu rozwija się w trzech częściach: w pierwszej zarysowana zostanie teologiczna i ideologiczna specyfika rosyjskiego prawosławnego dyskursu o Reformacji; w drugiej przedstawiona zostanie pokrótce prawosławna koncepcja autorytatywności tradycji w Kościele; w trzeciej – omówiona zostanie rosyjska prawosławna krytyka reformacyjnego postulatu *sola Scriptura*, ze szczególnym zwróceniem uwagi na jego głębsze motywacje i konsekwencje reformacyjnego zakwestionowania tradycji, wykraczające – zdaniem prawosławnych krytyków – daleko poza obszar refleksji teologicznej czy też samo życie kościelne.

³ Hilarion of Volokolamsk, *The Voice of the Church Must Be Prophetic*, w: *Encountering the God of Life, Encountering the God of Life. Official Report of the 10th Assembly*, red. E.N. Senturias, T.A. Gill Jr., Geneva: World Council of Churches 2014, s. 65-68.

⁴ Chodzi tutaj zarówno o Tradycję Świętą (ros. *Предание*), jak też o tradycję kościelną, np. liturgiczną (*традиция*). Chociaż prawosławie różnicuje autorytet obu pojęć, to jednak oba uważa za niezbędne, a ich relatywizację odrzuca. Z tego powodu, dla jasności, w artykule mówi się po prostu o „tradycji”, bez wprowadzania różniczeń. Por. A. Agadjanian, K. Rousselet, *Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy*, w: *Eastern Orthodoxy in a Global Age. Tradition Faces the Twenty-First Century*, red. V. Roudometof, A. Agadjanian, J. Pankhurst, Walnut Creek: AltaMira 2005, s. 36.

1. SPECYFIKA ROSYJSKIEGO DYSKURSU O REFORMACJI

Współczesny rosyjski prawosławny dyskurs o Reformacji ma wiele specyficznych elementów, które należy wydobyć, aby zrozumieć znaczenie niezwykle ostrych wypowiedzi – zarówno ze strony prawosławnych hierarchów czy teologów, jak też ze strony intelektualistów i działaczy politycznych odwołujących się do prawosławia jako fundamentu swojej myśli. Dyskurs ten można nazwać współczesnym, ponieważ wpisuje się w obecne zapotrzebowanie społeczno-polityczne w Rosji, wyrażające się w silnych tendencjach antyokcydentalistycznych⁵ oraz dostrzeganiu w zachodniej kulturze, w tym również w życiu religijnym, elementów dekadencji oraz wewnętrznego rozkładu. Rosyjski charakter dyskursu przejawia się w ukazywaniu Rosji i kultury rosyjskiej jako tej, która w autentyczny sposób zachowała prawdę chrześcijaństwa oraz broni chrześcijańskich zasad moralnych także w konfrontacji z tymi denominacjami chrześcijańskimi, które odeszły od nich w imię kompromisu ze światem. Ponadto specyficznie rosyjski charakter mają wypowiedzi bardzo ostre, radykalne, niespotykane już w dzisiejszej ekumenicznej dyskusji, a przez to trudne do zrozumienia i przyjęcia. Z kolei wymiar ściśle teologiczny, prawosławny, wychodzi z eklezjologicznej samoświadomości wyrażanej przez patriarchat moskiewski, zgodnie z którą Kościół prawosławny jest jedynym Kościołem Chrystusa⁶, a wszystkie inne Kościoły i Wspólnoty kościelne, choć w różnej mierze, jako skażone przez błąd i oderwane od prawosławnej jedności mogą być określane jedynie mianem innowierczych (w znaczeniu: nieprawowiernych, *инославные*)⁷.

W tym kontekście, najogólniej mówiąc, za daleką przyczynę Reformacji uważa się „oddzielenie” Kościoła rzymskiego od Kościoła powszechnego (*Вселенская церковь*), utożsamianego z Kościołem prawosławnym. To oddzielenie miało spowodować taką degenerację zachodniego chrześcijaństwa, a szczególnie papieństwa, której skutkiem musiało być zniszczenie jedności kościelnej na Zachodzie⁸. Zerwanie z papieństwem nie mogło jednak w żaden sposób przybliżyć reformatorów i ich zwolenników do prawdy, ponieważ warunkiem tego mogło być jedynie przystąpienie do prawosławia. Walcząc z nadużyciami Rzymu, reformatorzy niewystarczająco zrozumieli znaczenie faktu, że katolicyzm rzymski, zrywając jedność ze Wschodem, odstąpił od prawdy. Poszukiwanie prawdziwego chrześcijaństwa

⁵ M. Elliott, A. Deyneka, *Protestant Missionaries in the Former Soviet Union*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 217.

⁶ *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию*, 1.1., on-line: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> [dostęp: 10.10.2018 r.].

⁷ *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию*, 1.13-14.

⁸ M. Козлов, *Западное христианство: взгляд с Востока*, Москва: Издательство Сретенского монастыря 2009, s. 307.

powinno wobec tego polegać na zwróceniu się z prośbą o kierownictwo do hierarchii prawosławnej⁹. Tymczasem, nie dostrzegając powiązania prawdy z prawosławiem, reformatorzy wybrali inną drogę – zerwali z tradycjami kościelnymi, co doprowadziło do tego, że w poszukiwaniach reformy Kościoła byli zdani jedynie na własne siły i pozbawieni świętego autorytetu ojców, wskutek czego nie mogli uniknąć wielu poważnych błędów¹⁰.

Tego typu język, ściśle wiążący trwanie w prawdzie z prawosławiem, a w chrześcijaństwie nieprawosławnym podkreślający braki – tym większe, im bardziej różni się ono od prawosławia – łączy się z dostrzeganiem szczególnej misji Rosji jako kraju powołanego do strzeżenia chrześcijańskiej prawdy. Powołanie to ma wyrażać się w rosyjskiej kulturze i wzorcach życia społecznego. Zdaniem XIX-wiecznego rosyjskiego filozofa i teologa Aleksieja Chomiakowa, słowianofila i radykalnego antyokcydentalisty, Reformacja nie mogła odnieść sukcesu w Rosji, z uwagi na szczególną cechę Rosjan (czy też w ogóle wschodnich Słowian), jaką jest wierność tradycji i niechęć do zmian tradycyjnych wzorców życia religijnego i społecznego¹¹. Wprawdzie w ten sposób trudne staje się zrozumienie, w jaki sposób Ruś mogła w IX w. przyjąć chrześcijaństwo i przez chrystianizację odrzucić wcześniejsze, pogańskie tradycyjne formy życia, jednakże tę kwestię rozwiązują współcześni neokonserwatyści rosyjscy. Jeden z najbardziej znanych i wpływowych przedstawicieli rosyjskiego neokonserwatyizmu, Aleksandr G. Dugin, dowodzi, że źródłem kultury rosyjskiej jest zarówno bizantyjskie chrześcijaństwo, jak też azjatycka tradycja społeczno-polityczna¹². Na tym gruncie przychodzące z Konstantynopola prawosławie zyskało nową, specyficzną rosyjską formę, która mogła przeciwstawić się oddziaływaniom kulturowym i religijnym Zachodu¹³.

To właściwe rosyjskim środowiskom religijnym i politycznym kulturowe zakorzenienie prawosławia orientuje także dyskusję nad znaczeniem Reformacji. Dla rosyjskiej myśli konserwatywnej, widzącej w prawosławiu, przekształconym przez azjatyckie oddziaływania kulturowe, źródło rosyjskiej tożsamości, Zachód, którego główną ideą jest indywidualizm, prowadzący do uznania praw człowieka oraz liberalizmu we wszelkich dziedzinach życia społecznego, jest obszarem zła i upadku, które wyrażają się w walce z Bogiem i tradycją¹⁴. W tym kontekście Rosja ma obowiązek przeciwstawienia się wszelkiemu indywidualizmowi. W opozycji do tej tendencji, mającej korzenie w Reformacji i wyraźnie obecnej w zachodnim chrześcijaństwie, rosyjską, ugruntowaną w prawosławiu, odpowiedzią jest podpo-

⁹ *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию*, 2.3, 2.7.

¹⁰ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 312.

¹¹ Tamże, s. 318; por. А.Г. Дугин, *Русский логос – русский хаос. Социология русского общества*, Москва: Академический проект 2015, s. 279.

¹² А.Г. Дугин, *Этносоциология*, Москва: Академический проект 2014, s. 258-259.

¹³ А.Г. Дугин, *Русский логос – русский хаос*, s. 131.

¹⁴ Tenże, *Четвертый путь. Введение в Четвертую политическую теорию*, Москва: Академический проект 2014, s. 100.

rządkowanie jednostki wspólnocie, z której czerpie ona całą swoją wartość i godność. Podobnie rosyjską odpowiedzią na zachodni postęp religijny, kwestionujący tradycyjną doktrynę i moralność, jest mocne przywiązanie do tradycji¹⁵.

Dostrzeganie w zachodnich prądach kulturowych, mających źródło w Reformacji, zagrożenia dla rosyjskiej tradycji i kultury, idzie w parze z mocnym podkreśleniem obcości idei reformacyjnych. Uznając fakt, że protestantyzm w Rosji obecny jest już od drugiej połowy XVI w., podkreśla się, że ma on obcy, „importowany” charakter, jak też że istniejące przed rewolucją bolszewicką wspólnoty protestanckie były złożone głównie z wyznawców niebędących etnicznymi Rosjanami¹⁶. Od czasu upadku Związku Radzieckiego i liberalizacji polityki wyznaniowej władz Federacji Rosyjskiej w okresie rządów Borysa Jelcyna obserwowano w Rosji intensywny rozwój wspólnot protestanckich¹⁷. W obecnej atmosferze polityczno-religijnej ten wzrost interpretowany jest jako przejaw presji ze strony Zachodu wymierzonej w podstawy rosyjskiej kultury i tradycji. Z tego powodu Rosyjska Cerkiew Prawosławna odrzuca idee wolności sumienia i wyznania, stwierdzając, że prawne uznanie wolności sumienia świadczy o utracie przez społeczeństwo celów i wartości religijnych, o apostazji i indyferentyzmie religijnym¹⁸. Cerkiew rosyjska ogranicza wolność sumienia i wyznania zasadą etnoreligijną: nie wywołuje sprzeciwu obecny w Rosji islam, buddyzm czy judaizm, luteranizm potomków imigrantów niemieckich czy katolicyzm Polaków, jednakże utożsamienie kultury rosyjskiej (ruskiej, wschodniosłowiańskiej) z rosyjskim prawosławiem prowadzi do przekonania, że Rosjanie oraz Białorusini i Ukraińcy winni być prawosławni, o ile są rzeczywiście wierni własnej tożsamości narodowej i kulturowej¹⁹. Wiąże się to z zastrzeżeniami wobec działalności innych wyznań chrześcijańskich na „terytorium kanonicznym” Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej²⁰, w którego skład mają wchodzić

¹⁵ Tamże, s. 444-445, 497.

¹⁶ A. Shchipkov, *Interreligious Relations in Russia after 1917*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 88-89. Wprawdzie w Rosji dość wcześnie pojawiły się wspólnoty protestanckie, przede wszystkim luteranckie: Moskwa – 1559 r., Niżny Nowogród – 1609 r., ale były one przede wszystkim złożone z Niemców. Rozwojowi luteranizmu w Rosji sprzyjała polityka władców od czasów Piotra I, a zwłaszcza Niemki – Katarzyny II. W XVIII w. w Petersburgu, który był centrum luteranizmu rosyjskiego, mieszkało ponad 20 tysięcy luteranów. Inne odłamy protestantyzmu, które pojawiły się w XIX w. – baptyzm czy adwentyzm – przyciągały pewną liczbę Rosjan, lecz w skali kraju była ona niewielka (por. Э.Г. Филимонов, *Протестантизм в России*, w: *Религии народов современной России. Словарь*, red. М.П. Мчедлов і in., Moskwa: Республика 1999, s. 393-396).

¹⁷ Н. Митрохин, *Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы*, Moskwa: Новое литературное обозрение 2006, s. 412; J.H. Billington, *Orthodox Christianity and the Russian Transformation*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 58.

¹⁸ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*, III.6, on-line: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> [dostęp: 10.04.2018 r.].

¹⁹ Н. Митрохин, *Русская Православная Церковь*, s. 418-420.

²⁰ P. Walters, *The Russian Orthodox Church*, s. 47-49.

kraje Wspólnoty Niepodległych Państw oraz republiki nadbałtyckie. Działalność takich wyznań, i to tylko uważanych za „tradycyjne”, jest dopuszczalna jedynie wówczas, kiedy wyrzeka się ona misji skierowanej do wiernych prawosławnych²¹. To podejście wspierają zresztą władze Rosji, czego przykładem jest uznanie przez Sąd Najwyższy Federacji Rosyjskiej organizacji Świadców Jehowy za ekstremistyczną i zakaz jej działalności²².

2. PUNKT ORIENTACYJNY PRAWOSŁAWNEJ KRYTYKI REFORMACJI: KLUCZOWY AUTORYTET TRADYCJI

Kwestią fundamentalną dla rosyjskiej prawosławnej krytyki Reformacji jest zagadnienie tradycji²³. Odrzucenie tradycji, prowadzące do reinterpretacji doktryny, jest w tym spojrzeniu zasadniczym błędem Reformacji, decydującym o tym, iż nie znajduje ona w oczach prawosławnych akceptacji jako droga reformy i oczyszczenia Kościoła. Jak już zauważono, rosyjski antyokoecyentalizm przypisuje stałe dążenie do zerwania z tradycją całej kulturze Zachodu, stąd zarzut stawiany Reformacji w rosyjskiej myśli religijno-politycznej ma o wiele większe znaczenie, niż jedynie element polemiki teologicznej²⁴. Aby jednak zrozumieć znaczenie tego podstawowego zarzutu, należy najpierw syntetycznie ukazać prawosławną naukę o autorytatywnym charakterze Biblii i tradycji.

Teologowie prawosławni podkreślają znaczenie Biblii jako źródła wiary chrześcijańskiej, jednakże stwierdzeniu temu towarzyszy zastrzeżenie, iż jest to jedno z wielu źródeł, nawet jeśli pozostaje ważne²⁵. Pogląd, iż Biblia nie jest wyczerpująca dla chrześcijanina, Maximos Aghiorgoussis wyraża w słowach: „Biblia, a zwłaszcza Nowy Testament, nie zawiera całej nauki Chrystusa. Kościół, w którego środowisku powstała Biblia, nie podporządkował się tylko jednemu z *epiphenomena* swojego życia, nawet najbardziej autorytatywnemu, jakim jest Pismo Święte. Ważna część nauki Chrystusa jest wciąż obecna i przekazywana pokoleniom chrześcijan na inne sposoby, które są również częścią życia Kościoła, życia w Duchu Świętym. Jednym ze sposobów przekazywania prawdy Chrystusa

²¹ *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию*, 6.1-3.

²² *Верховный суд РФ ликвидировал российское отделение «Свидетелей Иеговы»*, on-line: <http://www.interfax.ru/russia/559318> [dostęp: 10.04.2018 r.].

²³ *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию*, 3.1; A. Agadjanian, K. Rousselet, *Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy*, s. 36.

²⁴ А.Г. Дугин, *Воображение. Философия, социология, структуры*, Москва: Академический проект 2015, s. 473.

²⁵ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007, s. XVIII.

jest nauka Świętych Ojców Kościoła”²⁶. W takim ujęciu widoczny jest podstawowy problem prawosławnego rozumienia autorytatywności Biblii, który znacząco odróżnia teologię prawosławną zarówno od myśli katolickiej, jak i protestanckiej. Biblia uważana jest za drugorzędny element życia kościelnego. W tym świetle wydaje się, że pierwotnym *locus* Bożego Objawienia jest Kościół jako taki, natomiast Pismo – przy swojej wyjątkowości – pozostaje niekoniecznym zjawiskiem towarzyszącym życiu pierwotnego Kościoła, który był depozytariuszem oraz przekazicielem Słowa.

Takie postawienie sprawy prowadzi do podkreślenia znaczenia nie tylko ojców, ale także innych źródeł nauki Chrystusa: tzw. ojców późniejszych (jak Grzegorz Palamas), nauczania soborowego i synodalnego, liturgii, kanonów kościelnych, sztuki chrześcijańskiej²⁷. Na relatywizacji znaczenia Biblii i dowartościowaniu innych źródeł nauki Chrystusa opiera się jednak budowany przez wiele wieków gmach myśli prawosławnej kładący nacisk na tradycję. Z zachodniochrześcijańskiego punktu widzenia jest to budowla niejednolita, której zasady konstrukcji także są niejasne. Dobitym tego przykładem jest pogląd metropolity Hilariona Ałfiejewa, zgodnie z którym powaga świętych ojców nie jest bezwarunkowa i jednakowa. Metropolita uważa, że w przypadku rozbieżności pomiędzy ojcami, racje mają ojcowie wschodni²⁸, nie podając jednak uzasadnienia dla tej zadziwiającej tezy.

Zrelatywizowanie autorytatywności Biblii ma w ujęciu prawosławnym ważną zaletę. Służy ono mianowicie wskazaniu na nieprzerwaną tradycję jako na podstawowy nośnik Objawienia i punkt odniesienia całego życia chrześcijańskiego. Nie oznacza to, że Cerkiew prawosławna lekceważy troskę o właściwe odczytanie Biblii. Z prawosławnej perspektywy możliwa jest jej krytyczna lektura, w tym również naukowa krytyka biblijna. Niemniej jednak prawosławie może przyjąć osiągnięcia krytyki biblijnej tylko w takim zakresie, w jakim nie sprzeciwiają się one danym tradycji. Właśnie z powodu niezgodności z tradycją prawosławie odrzuca część ustaleń krytyki, m.in. dotyczących autorstwa niektórych ksiąg Nowego Testamentu. Nie dopuszcza również interpretacji Biblii poza kontekstem tradycji, skoro – z prawosławnego punktu widzenia – stanowi ona nieodłączną część składową tej tradycji²⁹. Reformacyjne zakwestionowanie tradycji oraz późniejsze, zainicjowane przez liberalny protestantyzm badania nad Biblią poza tradycją jako jedynym właściwym kontekstem jej interpretacji, są zatem z perspektywy prawosławnej niedopuszczalne i mają dalekosiężne negatywne skutki dla całego życia kościelnego.

²⁶ M. Aghiorgoussis, *Wiara Kościoła*, tłum. J. Leśniewska, K. Leśniewski, w: *Prawosławie. Światło ze Wschodu*, red. K. Leśniewski, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko–Chełmska 2009, s. 32.

²⁷ M. Aghiorgoussis, *Wiara Kościoła*, s. 33-36.

²⁸ И. Алфеев, *Православие*, t. 1: *История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви*, Москва: Издательство Сретенского монастыря 2009, s. 360.

²⁹ И. Алфеев, *Православие*, t. 1, s. 355-356; J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 5.

3. SOLA SCRIPTURA: POSTULAT TEOLOGICZNY I JEGO SPOŁECZNO-POLITYCZNE ZNACZENIE

W spojrzeniu prawosławnym motywy, którymi kierowali się przywódcy Reformacji, odrzucając tradycję, wykraczają poza ramy teologii czy samego życia religijnego. Miała ona być protestem przeciwko katolicyzmowi, a zwłaszcza katolickim wypaczeniom nauki chrześcijańskiej oraz praktyki życia chrześcijańskiego. Niemniej jednak Reformacja, wbrew intencjom jej przywódców, nie uniknęła błędów i skrajności, które z prawosławnego punktu widzenia miały charakter poważniejszy, niż błędy Kościoła katolickiego³⁰. Reformacja odwróciła się od Kościoła rzymskiego, który pomimo swoich błędów zachował sukcesję apostołską, sakramenty oraz wiele tradycji wczesnego chrześcijaństwa; nie zwróciła się jednak na Wschód, co sprawiło, że protestantyzm oddalił się od prawosławia bardziej i głębiej niż rzymski katolicyzm³¹. Odrzucenie przez reformatorów tradycji oraz związane z tym skupienie się na doraźnych problemach kościelnych, bez głębszej refleksji nad prawdą chrześcijańską, sprawiły, że próby dialogu z prawosławiem okazały się nieudane³².

W krytyce ze strony przedstawicieli rosyjskiej teologii prawosławnej pojawiają się elementy pozytywnej oceny Reformacji. Najczęściej podkreślanym jest walka z Rzymem o wolność chrześcijaństwa od papieskich zniekształceń. Z tego punktu widzenia najważniejszym pozytywnym skutkiem Reformacji była wewnętrzna reforma Kościoła katolickiego, który – zdaniem niektórych badaczy prawosławnych – pod koniec średniowiecza miał być rzekomo umierający i któremu dopiero kontrreformacyjna odnowa przywróciła żywotność³³. Na uznanie zasługuje także rozprzestrzenienie Biblii wśród chrześcijan oraz, pomimo racjonalistycznych tendencji w protestanckiej egzegezie, troska o jej głębokie zrozumienie³⁴.

Są także w Reformacji oraz w jej rozwoju w poszczególnych denominacjach protestanckich elementy ambiwalentne z prawosławnego punktu widzenia. Chodzi tutaj przede wszystkim o kwestie moralne³⁵. Z jednej strony, zgodnie z obecną w dzisiejszym rosyjskim dyskursie polityczno-religijnym tendencją do oskarżania Zachodu o upadek moralności, powtarzane są tezy o tym, że następstwem

³⁰ Н.И. Кареев, *Реформация*, w: *Христианство. Энциклопедический словарь*, red. С.С. Аверинцев і in., t. 2, Moskwa: Большая Российская энциклопедия 1995, s. 474.

³¹ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 311.

³² Pierwszą próbą była osobista inicjatywa Filipa Melanchtona, który zwrócił się do patriarchy konstantynopolińskiego Joazafa II. W latach 70. XVI w. korespondencję z patriarchą Jeremiaszem II prowadzili z kolei teologowie z Tybingi. Ostatecznie patriarcha, widząc niemożliwość porozumienia, zerwał podjęte przez luteranów kontakty (por. М. Козлов, *Западное христианство*, s. 312-314).

³³ Н.И. Кареев, *Реформация*, s. 471.

³⁴ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 402.

³⁵ Н. И. Кареев, *Реформация*, s. 471.

reformacyjnego wyzwolenia się z ograniczeń nakładanych przez Kościół katolicki oraz niewłaściwego rozumienia nauki o usprawiedliwieniu z samej łaski przez wiarę było odejście od zdrowej moralności, większy zakres przyzwolenia na zło w relacjach międzyludzkich, które miało być rzekomo usprawiedliwiane chrześcijańską wolnością. Z drugiej jednak strony nie sposób pominąć wielu denominacji protestanckich, które odznaczały się wielką surowością moralną, rygoryzmem niespotykanym ani w Kościele katolickim, ani w prawosławiu³⁶.

Zdecydowanie jednak w rosyjskim spojrzeniu na skutki Reformacji przeważają elementy negatywne, przy czym można postawić tezę, że zasadniczo negatywnie oceniane jest wszystko to, co nie zgadza się z doktryną i praktyką dzisiejszego prawosławia. Te negatywne skutki Reformacji mają wynikać z jej głębokich motywacji, wykraczających poza aspekty czysto teologiczne czy religijne. Podstawowym źródłem błędów Reformacji było odrzucenie tradycji i przyjęcie, zgodnie z zasadą *sola Scriptura*, Biblii jako jedyne źródła doktryny chrześcijańskiej, które ponadto nie potrzebuje żadnej autorytatywnej instancji interpretującej³⁷. Co więcej, z prawosławnego punktu widzenia uznanie za jedyną podstawę doktryny kościelnej Pisma Świętego i odrzucenie Tradycji jest główną doktrynalną decyzją reformatorów, ukierunkowującą cały historyczny rozwój protestantyzmu, w tym również determinującą jego obecną ewolucję³⁸. Z tego odrzucenia wynikają szczególne błędy, znamionujące dzisiaj całą zachodnią kulturę i odróżniającą ją od kultury rosyjskiej.

Zanegowanie Tradycji jako wiążącego wyznacznika doktryny oraz praktyki chrześcijańskiej ma wyraźny kontekst polityczny. Jego konsekwencją jest odrzucenie jakiegokolwiek bezwarunkowego autorytetu kościelnego, w szczególności autorytetu hierarchicznego³⁹. Oznacza to pozbawienie sensu istnienia hierarchii kościelnej, ponieważ istniejące struktury kościelne są całkowicie podporządkowane jednemu autorytetowi – Biblii, nie mając przy tym władzy jej wiążącego interpretowania. Sami reformatorzy działali z własnej, osobistej inicjatywy, choć wyrażali również powszechne niezadowolenie ze stanu Kościoła w zachodniej Europie na początku XVI w. Z prawosławnego punktu widzenia studia biblijne, nawet takie, które prowadził Luter, nie dawały pogłębionej wiedzy o Piśmie Świętym właśnie dlatego, że były one wyjęte z szerszego doświadczenia Kościoła, poza którym niemożliwe jest zrozumienie Biblii. Pociągnęło to za sobą braki teologii protestanckiej, która rozwijając się w walce z katolicyzmem, nie miała możliwości, aby podjąć głębszą refleksję nad sednem chrześcijańskiej nauki i jej tożsamością gwarantowaną przez ciągłość tradycji. Zamiast tego, okoliczności historyczne

³⁶ M. Козлов, *Западное христианство*, s. 398.

³⁷ A. Agadjanian, K. Rousselet, *Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy*, s. 38.

³⁸ M. Козлов, *Западное христианство*, s. 310.

³⁹ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*, III.4.

sprawiły, że w Reformacji ważne miejsce zaczęły zajmować nurty o charakterze politycznym, co wprowadziło do teologii zachodniej nadmierną koncentrację na kwestiach społeczno-politycznych czy ekonomicznych kosztem refleksji nad dogmatami wiary⁴⁰.

Odrzucenie tradycji w imię wywyższenia Biblii miało swoją podstawę w kształtującym całą myśl zachodnią indywidualizmie, który właśnie od czasu Reformacji zaczął stawać się głównym elementem zachodniej kultury, odciskając się również silnie na ewolucji zachodniego chrześcijaństwa, przede wszystkim prowadząc je do poddania się ograniczeniu i zniewoleniu racjonalizmu i liberalizmu⁴¹. Jakkolwiek nie można pominąć osobistych talentów przywódców Reformacji, jak też ich szczerości i gorliwości w poszukiwaniu prawdy, to jednak właśnie indywidualizm uniemożliwił im osiągnięcie stawianych u początku działalności celów, oddalając chrześcijaństwo zachodnie jeszcze bardziej od prawosławnego Wschodu, będącego strażnikiem nieskażonej chrześcijańskiej prawdy⁴². Zdaniem patriarchy Cyryla, zachodni liberalizm, mający źródła w Reformacji i wychodzący z odrzucenia Tradycji, promując indywidualizm w życiu kościelnym i społeczno-politycznym prowadzi do antropocentryzmu, który jest właściwy zachodniej kulturze. Prawosławie, odrzucając te ideologiczne założenia, ma w dzisiejszym świecie przeciwstawiać się idolatrii, jaką jest wywyższenie i ubóstwienie człowieka⁴³.

Z prawosławnej perspektywy, w której wierność nauce ojców (jakkolwiek różnie bywa ona rozumiana) jest kwestią kluczową, odrzucenie tradycji naraża Kościół na głoszenie zmiennej doktryny oraz zmiennych, niestałych zasad życia chrześcijańskiego. W tej perspektywie trudno znaleźć miejsce na dialog ze światem i odpowiedzi na wyzwania, jakie przynoszą nowe konteksty życia i świadectwa Kościoła. Przeciwnie, chodzi raczej o zachowanie nieziennej nauki i praktyki pomimo zmienności warunków życia chrześcijan. Zwłaszcza wobec zmienności liberalnego, zachodniego świata, prawosławie podkreśla znaczenie nieziennej tradycji⁴⁴. Prawosławna ocena Reformacji zwraca więc uwagę na to, że odrzucenie tradycji wiąże się z zasadą *Ecclesia reformata et semper reformanda*. Odrzucona tradycja nie jest zastępowana inną, nową tradycją, będącą źródłem autorytatywnej interpretacji Biblii oraz trwałym punktem odniesienia dla życia chrześcijańskiego. Reformacja jest ruchem otwartym, w którym nawet nauczanie jej przywódców nie może mieć autorytatywnego charakteru. To sprawia, że protestantyzm nieustannie się reformuje, przekształca, zmienia formy kanoniczne, liturgiczne oraz reinterpretuje doktrynę. W ten sposób jedności Kościoła prawosławnego przeciwstawia się wielość i różnorodność, nieustannie pogłębiająca się, denominacji protestanckich.

⁴⁰ M. Козлов, *Западное христианство*, s. 314-315.

⁴¹ W.L. Daniel, *The Orthodox Church*, s. 38.

⁴² M. Козлов, *Западное христианство*, s. 312-314.

⁴³ A. Agadjanian, K. Rousselet, *Globalization and Identity Discourse*, s. 32, 37.

⁴⁴ Tamże, s. 38.

Chociaż z prawosławnego punktu widzenia reformowanie Kościoła także jest dopuszczalne, to jednak może ono odnosić się jedynie do elementów drugorzędnych, nieusankcjonowanych przez tradycję. Próby zmian nie dopuszczają wyjścia poza ramy interpretacyjne określone przez ojców i doktrynę soborów pierwszego tysiąclecia⁴⁵.

Odrzucając tradycję, Luter dał chrześcijanom Biblię w językach narodowych z przekonaniem, że jest ona jasna sama przez się i że każdy człowiek, który tego pragnie, może ją poprawnie zrozumieć bez odwoływania się do autorytetu jakiegokolwiek kościelnej tradycji. Dla prawosławia taki pogląd jest błędem, o czym świadczyć ma fakt, że już w czasach Lutra wśród zwolenników reformacji pojawiały się odmienne interpretacje różnych fragmentów biblijnych. Ostatecznie ten czynnik, wraz z brakiem tradycji jako zasady wewnętrznej jedności Kościoła, doprowadził do wciąż pogłębiającego się podziału wśród denominacji, które odwołują się do dziedzictwa Reformacji⁴⁶. Najistotniejsze jest jednak to, że bez tradycji jako wzorca interpretacyjnego, Reformacja otworzyła drogę do racjonalizmu – nie tylko w samej teologii, ale również w życiu kościelnym.

Ten racjonalizm, który w krytyce rosyjskiej jest uważany za zgubny dla wiary chrześcijańskiej, miał w teologii zachodniej rozwinąć się wskutek odrzucenia przez reformatorów starożytnych autorytetów kościelnych, zwłaszcza ojców i orzeczeń soborowych, i postawienia na ich miejsce osobistego, subiektywnego zdania zastępującego zewnętrzny, kościelny autorytet w interpretacji objawienia Bożego. Racjonalizm z pełną mocą rozwinął się w protestantyzmie od czasów oświecenia, zastępując pierwotny dogmatyzm. Prawosławie odrzuca racjonalizm w teologii i życiu kościelnym⁴⁷. Z prawosławnego punktu widzenia zwycięstwo racjonalizmu w teologii i pobożności pociągnęło za sobą odrzucenie mistyki i desakralizację Biblii, która stała się przedmiotem badań, a nie drogą do zjednoczenia z Bogiem. To z kolei doprowadziło do coraz powszechniejszego na Zachodzie zakwestionowania tych elementów doktryny chrześcijańskiej, które nie odpowiadają wymaganiom racjonalizmu, w tym szczególnie realności nadprzyrodzonej warstwy przekazów biblijnych. Rosyjska krytyka prawosławna w ocenie wpływu racjonalizmu na chrześcijański Zachód idzie bardzo daleko: w XIX w. racjonalizm teoretyczny miałby przerodzić się w praktyczny, będący faktycznym indyferentyzmem religijnym i zmianą Kościołów chrześcijańskich w organizacje wypełniające funkcje społeczne, charytatywne czy też zajmujące się rejestracją stanu cywilnego⁴⁸. Odpowiada to ogólnej tendencji, zgodnie z którą chrześcijaństwo zachodnie jest ukazywane w dyskursie rosyjskim. Ma ono być zewnętrzne, pozbawione autentycznej duchowości

⁴⁵ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 318-319.

⁴⁶ Tamże, s. 314, 364.

⁴⁷ J.H. Billington, *Orthodox Christianity and the Russian Transformation*, s. 60; М. Козлов, *Западное христианство: взгляд с Востока*, s. 365.

⁴⁸ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 398-400.

i głębokiej pobożności i zajmujące się sprawami doczesnymi⁴⁹, w przeciwieństwie do głębi życia religijnego Cerkwi, która przenika „duchowością” całe rosyjskie życie społeczne i państwowe.

ZAKOŃCZENIE

Rosyjska prawosławna krytyka Reformacji jest bardzo ostra. Jakkolwiek dostrzega się w niej pewne elementy pozytywne, to jednak przede wszystkim uważa się ją, wskutek zakwestionowania tradycji, za najbardziej radykalne zerwanie z przeszłością, nieporównanie głębsze niż wszystkie wcześniejsze schizmy w łonie chrześcijaństwa, które dokonywały się w ramach wspólnej tradycji⁵⁰. W ten sposób Reformacja miała stać się przełomowym momentem w oddalaniu się Zachodu od prawosławnego Wschodu, którego religijno-kulturowa tożsamość została zachowana w Rosji. Zarzuty stawiane Reformacji stają się, po nieznaczonej transformacji, zarzutami stawianymi dzisiejszemu Zachodowi, oskarżanemu o antropocentryzm, indywidualizm, egoizm, racjonalizm oraz odrzucanie autorytetów. Tym samym rosyjska refleksja teologiczna i historiozoficzna zbiega się z antyzachodnią polemiką obecną szeroko w dzisiejszym rosyjskim dyskursie publicznym.

TRADYCJA I POLITYKA.

WSPÓŁCZESNA ROSYJSKA PRAWOSŁAWNA KRYTYKA REFORMACJI NA PRZYKŁADZIE SPORU O AUTORYTATYWNOŚĆ TRADYCJI

Streszczenie

Chociaż Rosyjska Cerkiew Prawosławna uczestniczy w działalności ruchu ekumenicznego, to jednak pozostaje ona sceptyczna wobec kierunku rozwoju chrześcijaństwa zachodniego, głównie protestantyzmu. Sprzeciw budzą zwłaszcza próby zakwestionowania tradycyjnych ujęć dogmatycznych i etycznych. Krytyka prawosławna sięga jednak dalej, aż do źródeł zakwestionowania tradycji kościelnej we wczesnej teologii protestanckiej. W tym kontekście niniejszy artykuł przedstawia główne elementy współczesnej rosyjskiej prawosławnej krytyki Reformacji wychodzącej z faktu zakwestionowania u początku ruchu reformacyjnego autorytatywności tradycji. W pierwszej części zarysowana jest teologiczna i ideologiczna specyfika rosyjskiego prawosławnego dyskursu o Reformacji; w drugiej przedstawia się prawosławną koncepcję autorytatywności tradycji w Kościele jako punkt wyjścia krytyki Reformacji; w trzeciej – omawiane są główne elementy krytyki

⁴⁹ Н.И. Кареев, *Реформация*, s. 473.

⁵⁰ М. Козлов, *Западное христианство*, s. 317.

reformacyjnego postulatu *sola Scriptura*, ze szczególnym uwzględnieniem jego motywacji i konsekwencji społeczno-politycznych.

Słowa kluczowe: Rosyjska Cerkiew Prawosławna, Reformacja, tradycja.

TRADITION AND POLITICS.

CONTEMPORARY RUSSIAN ORTHODOX CRITICISM OF THE REFORMATION ON THE EXAMPLE OF THE DISPUTE OVER THE AUTHORITY OF TRADITION

Summary

Although the Russian Orthodox Church participates in the activities of the ecumenical movement, it remains sceptical about the evolution of Western Christianity, mainly Protestantism. In particular, attempts to challenge traditional dogmatic and ethical formulations are unacceptable. The Russian Orthodox criticism goes even further when it reveals the sources of the rejection of church tradition in early Protestant theology. In this context, the article presents the main elements of the contemporary Russian Orthodox critique of the Reformation's rejection of tradition as an authoritative source of Christian faith. The first part outlines the theological and ideological specificity of the Russian Orthodox discourse on the Reformation. The second part presents the Orthodox concept of the authority of tradition in the Church as a starting point for the criticism of the Reformation. The third part discusses the main elements of the criticism of the reformatory concept of *sola Scriptura* with particular emphasis on its socio-political reasons and consequences.

Key words: Russian Orthodox Church, Reformation, tradition.

TRADITION UND POLITIK.

DIE HEUTIGE RUSSISCH-ORTHODOXE KRITIK DER REFORMATION AM BEISPIEL DER KONTROVERSE ÜBER DIE AUTORITÄT DER TRADITION

Zusammenfassung

Obwohl die russisch-orthodoxe Kirche an den Aktivitäten im Rahmen der ökumenischen Bewegung teilnimmt, bleibt sie jedoch gegenüber der Richtung skeptisch, in die sich das westliche Christentum, vor allem der Protestantismus, entwickelt. Ihren Widerstand rufen vor allem Versuche der Infragestellung von traditionellen dogmatischen und ethischen Fassungen hervor. Die orthodoxe Kritik geht sogar tiefer, bis zu den Quellen der Infragestellung von der kirchlichen Tradition in der frühprotestantischen Theologie. In diesem Kontext werden im vorliegenden Artikel die Hauptelemente der heutigen russisch-orthodoxen Kritik der Reformation behandelt, angefangen bei der Tatsache der Infragestellung der Autorität der Tradition am Anfang der reformatorischen Bewegung. Im ersten Teil wird die theologische und ideologische Spezifik des russisch-orthodoxen Diskurses über die Reformation

dargelegt. Im zweiten Teil wird das orthodoxe Konzept der Autorität der Tradition in der Kirche als der Ausgangspunkt der Reformationskritik präsentiert. Schließlich werden im dritten Teil die wichtigsten Elemente der Kritik des reformatorischen Postulats von *sola Scriptura* besprochen unter der besonderen Berücksichtigung seiner Motivationen und sozial-politischen Konsequenzen.

Schlüsselworte: Russische Orthodoxe Kirche, Reformation, Tradition.

BIBLIOGRAFIA

- Алфеев И., *Православие*, t. 1: *История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви*, Москва: Издательство Сретенского монастыря 2009.
- Верховный суд РФ ликвидировал российское отделение «Свидетелей Иеговы», on-line: <http://www.interfax.ru/russia/559318> [dostęp: 10.04.2018 r.].
- Дугин А.Г., *Воображение. Философия, социология, структуры*, Москва: Академический проект 2015.
- Дугин А.Г., *Русский логос – русский хаос. Социология русского общества*, Москва: Академический проект 2015.
- Дугин А.Г., *Четвертый путь. Введение в Четвертую политическую теорию*, Москва: Академический проект 2014.
- Дугин А.Г., *Этносоциология*, Москва: Академический проект 2014.
- Кареев Н.И., *Реформация*, w: *Христианство. Энциклопедический словарь*, red. С.С. Аверинцев i in., t. 2, Москва: Большая Российская энциклопедия 1995, s. 471-488.
- Козлов М., *Западное христианство: взгляд с Востока*, Москва: Издательство Сретенского монастыря 2009.
- Митрохин Н., *Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы*, Москва: Новое литературное обозрение 2006.
- Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию, on-line: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> [dostęp: 10.04.2018 r.].
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, on-line: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> [dostęp: 10.04.2018 r.].
- Филимонов Э.Г., *Протестантизм в России*, w: *Религии народов современной России. Словарь*, red. М.П. Мчедлов i in., Москва: Республика 1999, s. 393-396.
- Agadjanian A., Rousselet K., *Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy*, w: *Eastern Orthodoxy in a Global Age. Tradition Faces the Twenty-First Century*, red. V. Roudometof, A. Agadjanian, J. Pankhurst, Walnut Creek: AltaMira 2005, s. 29-57.
- Aghiorgoussis M., *Wiara Kościoła*, tłum. J. Leśniewska, K. Leśniewski, w: K. Leśniewski [red.], *Prawosławie. Światło ze Wschodu*, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska 2009, s. 29-48.
- Billington J.H., *Orthodox Christianity and the Russian Transformation*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 51-65.
- Daniel W.L., *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*, College Station: Texas A&M University Press 2006.

- Elliott M., Deyneka A., *Protestant Missionaries in the Former Soviet Union*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 197-223.
- Hilarion of Volokolamsk, *The Voice of the Church Must Be Prophetic*, w: *Encountering the God of Life, Encountering the God of Life. Official Report of the 10th Assembly*, red. E.N. Senturias, T.A. Gill Jr., Geneva: World Council of Churches 2014, s. 65-68.
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007.
- Shchipkov A., *Interreligious Relations in Russia after 1917*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 77-92.
- Walters P., *The Russian Orthodox Church and Foreign Christianity. The Legacy of the Past*, w: *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, red. J. Witte Jr., M. Bourdeaux, Eugene, Oregon: Wipf and Stock 2009, s. 31-50.