

Kamila Pawełczyk-Dura

Antropologia prawosławna według świętego Iłariona (Troickiego)

Elpis 16, 151-158

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Antropologia prawosławna według świętego Hilariona (Troickiego)

Kamila Pawełczyk-Dura

pawelczyk.kamila@wp.pl

Kamila Pawełczyk-Dura, *Orthodox anthropology of saint Hilarion (Troitsky)*, Elpis, 16 2014: 151-158.

Abstract: The Holy Hieromartyr Hilarion (Troitsky) was an outstanding theologian, preacher, Emblematic figure of archbishop of Vereya, canonized Bolshevik victims of religious persecution is one of the most prominent representatives of the Russian Orthodox thought the XIX and XX century.

Anthropological aspect creates a theological system Hilarion coherent picture of the mission of the Orthodox Church through the ages. Its universal message can be described as the exegesis of the Word of God, emphasizing the infinite love of God for man. The full text captures Hilarion's maxim "outside the Church there is no salvation", suggesting that only the community it is possible to find the meaning of the own being, lives and above all him fulfillments.

Streszczenie: Hilarion (Troicki) był teologiem o rzadko spotykanym dorobku i nieprzeciętnej głębi myśli. Emblematyczna postać arcybiskupa wierejskiego, kanonizowanej ofiary bolszewickich prześladowań religijnych, jest jednym z wybitniejszych reprezentantów rosyjskiej myśli prawosławnej przełomu XIX i XX wieku.

Kościół w Hilarionowskim systemie teologicznym nie jest jedynie prostą realizacją idei boskiego „uczłowieczania”, *wcielania*. Jest on jest źródłem wspólnoty i komunii (*koinonia*) człowieka z Bogiem. Wspólnota stanowi „bezpośredni skutek *wcielenia*”, „kontynuację *wcielenia*”. Wspólnota w duchowym dziedzictwie świętego Hilariona nie jest Chrystusem; jest nowym życiem w Chrystusie i z Chrystusem. Poprzez wymiar antropologiczny Chrystus wprowadził człowieka w rzeczywistość personalną i dynamiczną. Zjednoczenie samego Boga i człowieka dokonuje się tylko i wyłącznie w obszarze życia cerkiewnego. Chrystologia i duchowość nie mogą być rozdzielone. Zadaniem człowieka jest odnalezienie głębokiego nurtu życia duchowego i ujrzenie w nim oblicza Zbawiciela. Jest to *wymiar antropologii* chrześcijańskiej ukazujący byt osobowy w jego wyjątkowości i godności, w jego zdolności do osiągnięcia doskonałości duchowej.

Aspekt antropologiczny tworzy w systemie teologicznym Hilariona spójny obraz misji Kościoła prawosławnego na przestrzeni dziejów. Jego uniwersalne posłannictwo można określić mianem egzegezy słowa Bożego, akcentującej nieskończoną miłość Boga do człowieka. Jej pełną treść oddaje Hilarionowska maksyma „poza Cerkwią nie ma zbawienia”, sugerująca, iż jedynie we wspólnocie można odnaleźć sens własnego istnienia i życia, a nade wszystko jego spełnienie.

Keywords: Hilarion (Troitsky), Orthodoxy, Orthodox anthropology

Słowa kluczowe: Hilarion (Troicki), prawosławie, antropologia prawosławna

Władimir Aleksiejewicz Troicki urodził się 13 września 1886 roku¹. Przyszedł on na świat w rodzinie o tradycjach kapłańskich. I ojciec Aleksiej Piotrowicz, i dziadek Piotr służyli w cerkwi Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny w Lipicach². Matka umarła w młodym wieku, pozostawia-

jąc swoje dzieci pod opieką Aleksieja i siostry Nadieжды Wasiliewny³. Wychowywany w głębokiej religijności i przywiązaniu do prawosławia chłopiec podążał religijną drogą pokoleń wcześniejszych. W wieku dziesięciu lat rozpoczął naukę w szkole duchowej w Tule, aby po jej zakończeniu w 1900 roku kontynuować kształcenie w tamtejszym seminarium. W 1906 roku Władimir został przyjęty do elitarnego grona studentów jednej z czterech akademii teologicznych w Rosji - Moskiewskiej Akademii Duchowej⁴.

Okres pobyt w Siergijewym Posadzie zapisał się na kartach życiorysu młodego Troickiego jako czas wzmocnionej działalności intelektualnej i administracyjnej, a nade wszystko prężnego rozwoju duchowego. 28 marca 1913 roku w Paraklicie złożył śluby zakonne, przyjmując imię

¹ Владислав (Цыпин), *История Русской Православной Церкви (1917–1997)*, Москва 1997, с. 190; Дамаскин (Орловский), *Мученики, исповедники и подвижники Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним*, Тверь 2000, кн. 4, с. 379; idem, *Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)*, „Журнал Московской Патриархии”, 1998, № 6, с. 27; Н. А. Кривошеева, „Блаженни непорочни в путь ходящи”. *Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)*, „Москва”, 1998, № 1, с. 210; Иоанн (Снычѣв), *Священномученик Иларион, архиепископ Вере́йский. Житие и свидетельства. К церковному прославлению*, Москва 1999, с. 3; *Жизнеописание священномученика и исповедника архиепископа Вере́йского Илариона (Троицкого) 1886–1929*, Санкт-Петербург 1997, с. 4; Иларион (Троицкий), *Без церкви нет спасения. „Да не будут тебе боги инии...” (Исход 20,3)*, Москва 1998, с. 4; *Священномученик Иларион, архиепископ Вере́йский. Житие*, ред. Е. Птицына, Москва 2010, с. 3; *Жизнеописание священномученика Илариона, архиепископа Вере́йского (тропарь, кондак, величание: свидетельства о благодатной помощи)*, Москва, Санкт-Петербург 2004, с. 5–6; С. А. Голубцов, *Материалы к биографиям профессоров и преподавателей МДА: архиепископ Иларион (Троицкий)*, „Богословский вестник”, 1998, № 2, с. 108.

² Иоанн (Снычѣв), *op. cit.*, с. 3; *Жизнеописание священномученика и исповедника архиепископа Вере́йского Илариона (Троицкого)*

1886–1929..., с. 4; Иларион (Троицкий), *op. cit.*, с. 4; *Священномученик Иларион, архиепископ Вере́йский. Житие...*, с. 3.

³ *Жизнеописание священномученика Илариона, архиепископа Вере́йского (тропарь, кондак, величание: свидетельства о благодатной помощи)...*, с. 5–6; С. А. Голубцов, *op. cit.*, с. 108; Дамаскин (Орловский), *Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)...*, № 6, с. 27.

⁴ Иларион (Троицкий), *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии*, „Христианин”, 1915, № 8, с. 526–578.

Iłarion. Niebawem też awansował w hierarchii cerkiewnej. 11 kwietnia 1913 roku został mianowany hierodiakonem, 2 czerwca 1913 roku – hieromnichem, a 5 lipca 1913 roku uzyskał godność archimandryty. Do tych wyróżnień należy dodać także sukcesy na polu działalności naukowej. Potencjał intelektualny Władimira został zauważony przez profesora zwyczajnego katedry Pisma Świętego Nowego Testamentu Mitrofana Murietowa, który wyznaczył Iłariona na stanowisko profesorskiego stypendysty⁵.

Nowy etap w jego życiu okazał okresem znacznej aktywności naukowo-dydaktycznej. Niebawem też Iłarion został wybrany inspektorem Moskiewskiej Akademii Duchownej. Stanowisko to było funkcją prestiżową, inspektor był bowiem zastępcą rektora⁶. Zadania, jakie postawiono przed młodym inspektorem sprowadzały się do czuwania na prawidłowym funkcjonowaniu uczelni i jej struktur wewnętrznych, wydawaniu rozporządzeń, sporządzaniu raportów, przyjmowaniu petentów, przedstawicielstwa w Radzie Akademii, ewidencji finansów uczelni. Miały zatem charakter kierowniczy i kontrolny⁷.

Iłarion, wyniesiony w 1920 roku przez jedenastego patriarchę Moskwy i Wschodniej Tichona (Bieliawina) do godności biskupa, a trzy lata później arcybiskupa wierejskiego aktywnie włączył się w nurt, przybierający różne formy, życia kościelnego⁸. Upadek Akademii, dotychczasowego miejsca azylu i pracy, zbliżył kapłana do środowiska moskiewskiego oraz zacieśnił jego kontakty z patriarchą. Jednocześnie zaś porzucenie murów akademickich uwładniało talent organizacyjny, zaangażowanie i niemalże niewyczerpane pokłady energii patriarchalnego „sekretarza i głównego konsultanta w sprawach wiary”⁹. Zaangażowanie w działalność zwołanego w Moskwie latem 1917 roku Soboru Lokalnego Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, w walkę z ruchem „odnowicielskim” oraz reformę kalendarzową przypłacił wyrokami skazującymi na butyrskie więzienie, archangielską zsyłkę, wreszcie zaś Sołowiecki Obóz Robót Przymusowych¹⁰. Iłarion zmarł u schyłku lat dwudziestych poprzedniego stulecia (dokładnie 28 grudnia 1929 roku), w czterdziestym trzecim roku życia.

Iłarion (Troicki) był teologiem o rzadko spotykanym dorobku i nieprzeciętnej głębi myśli, apologetą jedności

patriarszego Kościoła prawosławnego, wybitnym oratorem i energicznym działaczem cerkiewnym. Emblematyczna postać arcybiskupa wierejskiego, kanonizowanej ofiary bolszewickich prześladowań religijnych, jest jednym z wybitniejszych reprezentantów rosyjskiej myśli prawosławnej przełomu XIX i XX wieku.

Iłarion był przede wszystkim kapłanem Kościoła prawosławnego. Wypracowana przez niego koncepcja antropologiczna została oparta na dorobku ówczesnej prawosławnej myśli teologicznej. Wynikała także z doświadczenia liturgii i mistyki liturgicznej, z perspektyw zawartych w tekstach liturgicznych, z faktu „stania przed ołtarzem Pańskim”¹¹. Kapłaństwo Iłariona stwarzało, w tym kontekście, możliwość zanurzenia się w Bogu, poznania prawd objawionych i zrozumienia teologicznej głębi posłannictwa Kościoła Chrystusowego. Wiara, występująca w rozważaniach duchownego jako czynnik pierwszorzędny, pozwoliła, co wielokrotnie podkreślał teolog, na dostrzeżenie ukrytych przed rozumem znaczeń i odkryciem wartości prawdziwie chrześcijańskich. Dowodem na istnienie prawdziwej duchowości było ukazanie ludzkiej osobowości motywowanej miłością, aktywizowanej bezinteresowną służbą i zdominowanej przez szczere czczenie ideałów boskości. Takie całościowe doświadczenie stanowi, w przeciwieństwie do myślenia wyłącznie teologicznego, rzeczywistość religii. Apostolskie nauczanie Cerkwi, zdaniem Iłariona, jest wezwaniem Chrystusa kierowanym do każdego człowieka. Nie zamyka się ono jednak w ściśle ustalonych schematach i regułach. Bycie chrześcijaninem oznacza przyjęcie życia wspólnotowego, uznanie jedności wiary prawdziwej, ogłoszonej światu przez Apostołów. Poprzez wiarę – kontynuował – możliwym staje się pełne uczestnictwo w Kościele¹².

Paradygmat wiary jako sensu przedmiotowego, zawierającego określoną treść wyrażalną w wyznaniu i nauce, pozwolił określić Iłarionowi Kościół jako wspólnotę związaną jednością świadomości religijno-dogmatycznej, chroniącą i wyznającą prawdziwą wiarę¹³. Cecha ta, prawdziwa wiara nie mogła być rozumiana abstrakcyjnie, jako abstrakcyjna norma. Z tych względów Cerkiew w Iłarionowskim systemie teologicznym nie jest jedynie prostą realizacją idei boskiego „uczłowieczania”, *wcielenia*. Wspólnota stanowi „bezpośredni skutek *wcielenia*”, „kontynuację *wcielenia*”¹⁴. Dokonuje się ono w Kościele, który

⁵ Н. А. Кривошеева, *op. cit.*, s. 214; С. А. Голубцов, *op. cit.*, s. 110.

⁶ Журналы собрания Совета Московской Духовной Академии за 1906 год, „Богословский вестник”, 1914, № 10/11, т. 3, с. 11.

⁷ Н. А. Кривошеева, *op. cit.*, s. 218; Отчёт о состоянии Императорской Московской Духовной Академии в 1914-1915 учебном году, „Богословский вестник”, 1915, № 10/11/12, т. 3, с. 1-72.

⁸ Российский Государственный Исторический Архив, Канцелярия патриарха Тихона и Священного Синода, Постановление патриарха, Священного Синода и Высшего церковного совета ч. 3, ф. 831, оп. 1, д. 21, л. 30; Священномученик Иларион, архиепископ Вереийский. Житие..., с. 39.

⁹ Священномученик Иларион (Троицкий). Творения в трёх томах, Москва 2004, т. 1, с. 35.

¹⁰ Дамаскин (Орловский), Мученики, исповедники и подвижники Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним..., кн. 4, с. 403-445; idem, Жизнеописание Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого), „Журнал Московской Патриархии”, 1998, № 7, с. 23-40; Иларион (Троицкий), Без церкви нет спасения. „Да не будет тебе божи инии...” (Исход 20,3)..., с. XV-XXX; С. А. Голубцов, Материалы к биографиям профессоров и преподавателей МДА: архиепископ Иларион (Троицкий)..., с. 119-134.

¹¹ „Teologiem jest ten – twierdził Paul Evdokimov – kto umie się modlić, gdyż liturgiczne *opus* kształtuje umysł ludzki na swój sposób: zachodzi tu ciągłe zjednoczenie z Bogiem. Wtedy teologia przy pomocy swych terminów staje się opisem oświecającej obecności Słowa. Nie jest to spekulacja nad mistycznymi tekstami, lecz sama mistyczna droga, *rodzicielka jedności*” (P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 58).

¹² Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви*, Москва 1997, с. 387-390.

¹³ J. Kuffel, *Jedność w Kościele prawosławnym w nauczaniu św. św. Hilariona Troickiego (1886-1929)*, [w:] *Autokefalie Kościoła prawosławnego w Polsce*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2006, s. 175; Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви*, Москва 1992, с. 28; Иларион (Троицкий Владимир Алексеевич), [в:] *Православная энциклопедия*, ред. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, Москва 2009, т. XXII, с. 148.

¹⁴ Священномученик Иларион (Троицкий). Творения в трёх томах, Москва 2004, т. 2, с. 271.

jest źródłem wspólnoty i komunii (*koinonia*) człowieka z Bogiem. Wspólnota nie jest Chrystusem; jest nowym życiem w Chrystusie i z Chrystusem. Stanowi, posiłkując się terminologią Iłariona, „nowe człowieczeństwo” dane w akcie przyjęcia przez Boga ludzkiej natury i przyjęcia życia boskiego przez tę naturę. Poprzez wymiar antropologiczny Chrystus wprowadził człowieka w rzeczywistość personalną i dynamiczną¹⁵. Taki tryb rozumowania nadaje teologii chrystocentrycznej Iłariona, oprócz otwarcia się na transcendentną tajemnicę Boga, także charakter osobowy. Personalizm *wcielenia* nie prowadzi do ujmowania Chrystusa jako bezosobowej idei. Boże Objawienie staje się szczególną płaszczyzną, na której dochodzi do partnerskiego dialogu Boga Ojca z człowiekiem. W Chrystusie urzeczywistnia się międzyosobowe spotkanie człowieka wierzącego ze Trójhipostatycznym Bogiem¹⁶.

Żywy i bezpośredni związek trójjedni buduje wspólnotę, określając jej wspólny byt i nadając jej samoświadomość. Człowiek jedynie we wspólnocie wyznającej tę samą wiarę w Boga jedynego, uważał Iłarion, jednoczy się z całą Trójcą Świętą, ponieważ z Duchem Świętym jest istotowo związany Ojciec i Syn¹⁷. Ich obecność w człowieku posiada zatem charakter trynitarny. Perspektywę teologiczną oraz zakres myśli trynitarny Iłariona wydobywają rozważania Sergiusza Bułgakowa: „Kościół jest życiem Ducha Świętego na mocy faktu, że jest Ciałem Chrystusa, bowiem w Trójcy Świętej Syn nie ma własnego życia, ofiarniczo wyniszczając je w zrodzeniu przez Ojca, ale otrzymuje je od Ojca, i to jest Duch Święty, Dawca Życia, odwiecznie na Nim spoczywający”¹⁸.

Sformułowania powyższe wskazują jednoznacznie na oblicze bizantyńskiej ontologii człowieka, zakorzenionej w wizji Boga jako trynitarny wspólnoty.

„Prawosławie określa naturę człowieka w świetle nauki o Trójcy Świętej. Człowiek, stworzony na obraz Boga, który jest współistotny (*homoousios*) i trójosobowy, jest sam *homoousios* według osób (*prosopa*). Każdy ludzki byt jest wyjątkową i niepowtarzalną osobą (*prosonon*), ale wszystkie te wyjątkowe i niepowtarzalne osoby są „współistotne” (*homoousia*), są z jednej identycznej istoty (*ousia*). Z tego też względu ludzki byt urzeczywistnia swą *hipostasis* jako *prosonon* jedynie wtedy, gdy znajdzie się w komunii

[wspólnocie, *koinonia* - KPD] miłości z innymi osobami”¹⁹.

Dogmat Trójcy Świętej jest dla teologa nie tylko formułą wiary, ale żywym i nieustannie rozwijającym się doświadczeniem chrześcijańskim, faktem życia chrześcijanina²⁰. Trójhipostatyczna Osoba ma w systemie teologiczno-filozoficznym Iłariona przymioty bytu absolutnego, wiecznego, niepojętego dla ludzkiego rozumu. W tym właśnie sensie Włodzimierz Łoski notował, że „Trójca jest pierwotna w stosunku do wszelkiego istnienia i wszelkiego poznania, które w niej znajduje swoje uzasadnienie. Trójca nie może być zrozumiana przez człowieka”²¹. Tym niemniej istota ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo samego bóstwa, została powołana do istnienia w Bogu²². Sens tej osobowej jedności między Stwórcą i stworzeniem jest rzetelnie osadzony w Piśmie Świętym oraz w nauczaniu świętego Pawła, który życie chrześcijanina traktuje przede wszystkim jako życie w Chrystusie²³. Iłarionowski dogmat istoty Trójcy Świętej odwołuje się do fragmentu *Listu do Koryntian (1 Kor 10,17)* tegoż apostoła, w którym autor porównuje Cerkiew do mistycznego ciała Chrystusa. Dzięki działaniu Ducha Świętego ciało to stanowi żywy organizm:

„Cerkiew (...) to nie tylko jedno Ciało, ale jeden Duch; i tutaj rozumieć należy nie tylko jednomyślność, ale i jedność Ducha Bożego, przenikającego całe Ciało Cerkwi, jak pisali Święci Ojcowie i nauczyciele Kościoła”²⁴.

Kościół, wielokrotnie powtarzał Iłarion, jest ciałem Chrystusa, życiem trwającym w nierozzerwalnej jedności z całą Trójcą Świętą, życiem w Duchu Świętym usynawiającym człowieka Ojcu i objawiającym obecnego we wspólnocie Chrystusa²⁵. Myśliciel był głęboko przekonany o trynitarnym źródle tożsamości człowieka i wspólnoty Kościoła. Iłarion głosił, że człowiek szukający podstawy swej tożsamości w Bogu, który jest Trójcą Osób i rozwijający się we wspólnocie Kościoła jest bezpośrednim uczestnikiem

¹⁵ Иларион (Троицкий), *Воплощение и смирение*, „Московские церковные ведомости”, 1913, № 51-52, с. 1013; *Священномученик Иларион (Троицкий). Творения в трёх томах...*, т. 2, с. 285.

¹⁶ Иларион (Троицкий), *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии...*, с. 526-578; idem, *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии*, „Тверские Епархиальные Ведомости”, 1915, № 33, с. 587-630; idem, *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии*, „Руководство для сельских пастырей”, 1915, № 43, с. 178-180; idem, *Воплощение и смирение...*, с. 1013.

¹⁷ С. А. Голубцов, *op. cit.*, с. 142; J. Kuffel, *op. cit.*, с. 174; Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви...*, с. 22-23.

¹⁸ S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, przeł. H. Paprocki, Białystok, Warszawa 1992, s. 13.

¹⁹ K. Leśniewski, *Antropologia w pismach współczesnych teologów prawosławnych*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2010, z. 21-22 (34-35), s. 83.

²⁰ Zob. też: W. Hryniewicz, *Dogmat i jego funkcje w świetle teologii prawosławnej*, „Ateneum Kapłańskie”, 1976, № 87, s. 401-419; Kallistos Ware, *Kościół prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2002, s. 231-242; P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, przekł. M. Żurawska, Poznań 2010, s. 66-68; J. Klinger, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, 182-187; K. Gryz, *Antropologia przeobstwienia. Obraz człowieka w teologii prawosławnej*, Kraków 2009, s. 111.

²¹ W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2000, s. 28.

²² K. Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2005, s. 172; W. Łoski, *op. cit.*, s. 104-107.

²³ Jerzy (Pańkowski), *Pismo Święte w teologii Kościoła Wschodniego*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2005, z. 11-12, s. 173-184.

²⁴ *Священномученик Иларион (Троицкий). Творения в трёх томах...*, т. 2, с. 206. Zob.: Jerzy (Pańkowski), *Nauka o Cerkwi według św. Hilariona Troickiego*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2009, z. 19-20, s. 162.

²⁵ J. Kuffel, *op. cit.*, s. 177; Иларион (Троицкий Владимир Алексеевич)..., с. 148; Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви...*, с. 20.

boskiego misterium. Zgodnie z nauczaniem Cerkwi istota ludzka otrzymała dar *przeobstwienia* (*theosis*). *Przeobstwienie* było dla Iłariona powołaniem i ostatecznym celem człowieka, a więc świadomym i dobrowolnym poddaniem się łasce Boga²⁶.

Ujęcie powyższe jest powiązane z eklezjologią i z doświadczeniem liturgicznym, które wprowadza w refleksję nad Trójhypostatycznym Bogiem. Przed wszelkimi historycznymi dowodami i określeniami Iłarion stawiał ów fakt Bożej woli dokonującej się w świecie. Kościół jest faktem niezależnym od swego historycznego funkcjonowania. Powstaje dlatego, że ma swój początek w nadprzyrodzonym planie boskim. Cerkiew istnieje nie jako instytucja lub organizacja, ale przede wszystkim jako duchowa samooczywistość, szczególne doświadczenie, życie każdego członka wspólnoty, który może realizować siebie jedynie dzięki zbiorowemu uczestnictwu w Bożej łasce dokonującej się w świecie²⁷. *Przeobstwienie* nie dokonuje się w odosobnieniu, lecz jest procesem, który urzeczywistnia się jedynie we wspólnocie Kościoła²⁸. Człowiek żyje w Chrystusie i poddaje się jego woli. Wyrażona zostaje w tym prawda o odnowieniu człowieka dzięki poddaniu się przeobstwiającej łasce dającej mu udział w boskiej naturze²⁹.

Aspekt antropologiczny tworzy w systemie teologicznym Iłariona spójny obraz misji Cerkwi na przestrzeni dziejów. Uniwersalne posłannictwo Kościoła prawosławnego można określić mianem egzegezy słowa Bożego, akcentującej nieskończoną miłość Boga do człowieka. Jej pełną treść oddaje maksyma „poza Cerkwią nie ma zbawienia” sugerująca, iż jedynie we wspólnocie można odnaleźć sens własnego istnienia i życia, a nade wszystko jego spełnienie. Jest to *wymiar antropologii* chrześcijańskiej ukazujący byt osobowy w jego wyjątkowości i godności, w jego zdolności do osiągnięcia doskonałości duchowej³⁰. Odkupienie upadłego człowieka, będące dobrowolną ofiarą Chrystusa biorącego na siebie grzechy człowieka, którego naturę przyjął, jest nie tylko jego uwolnieniem od grzechu przez zasługę i śmierć Zbawiciela na krzyżu, ale jest także nowym

i ostatecznym stworzeniem³¹. Idea ofiarnej miłości Boga do istoty przez Niego stworzonej, dochodząca do *wcielenia* i śmierci na krzyżu - są to fakty oczywiste dla teologii Iłariona³².

Odczytanie Iłarionowskiej idei chrystologicznej wyłącznie w perspektywie filozofii religii, historycznego objawienia się Boga w świecie mogłoby wskazywać, iż chrześcijaństwo traktuje on jako część powszechnego objawienia Bożego, nieposiadającego treści samoistnej oraz niezależnej od innych religii. Istotą chrześcijaństwa nie jest, wedle Iłariona, ani nauka chrześcijańska, ani doktryna, ani też chrześcijański kodeks moralny. Jest nią historyczne wydarzenie „uczłowieczenia” się Boga, „fakt” - stanowiący fundament Kościoła - że Bóg „stał się człowiekiem”. Wcielenie Boga, najdoskonalsze zjednoczenie jest Kościołem. W rozważaniach teologa Kościół jest człowieczeństwem Chrystusowym, Chrystusem w jego człowieczeństwie³³.

Chryścyczna antropologia oraz chryścyczność misji ewangelizacyjnej Cerkwi, głęboko tkwiące w myśli Iłariona, wiążą się z imperatywem miłości we wspólnocie ludzkiej, miłości ponad wszystko, wyrażonej w intensywności osobistej więzi z Bogiem, który „żąda od nas takiej miłości, która związałaby nas między sobą [...] oraz takiej naturalnej jedności, jakbyśmy byli członkami jednego Ciała; tylko taka miłość przynosi dobro”³⁴. Kategoria jedności wyrażała w systemie rozważań Iłariona organiczny związek między osobami Trójcy Świętej, Kościołem na ziemi i człowieczeństwem. Wzajemne przenikanie się i rozdzielność części składowych powyższej triady, przy jednoczesnej tożsamości tych jakościowo różnych części, zachodziło w Chrystusie. Ta jedność jest jednością całej egzystencji człowieka i wszystkich jego czynów³⁵. Jezus Chrystus jako pośrednik między Bogiem a człowiekiem sam jest jednością Kościoła, ową jednością, w której istnieje wprawdzie wielość wyznawców, świątyń, ale która wyklucza istnienie wielu Kościołów. Jedność Bóstwa stanowi wspólnota Ojca, Syna

²⁶ Iłarion (Troickij), *Oчерки из истории догмата о Церкви...*, c. 5. W teologii wypracowanej przez Palamasa przeobstwienie człowieka dokonuje się dzięki niestworzonym energiom Bożym. Według św. Grzegorza energia, która jest łaską Boga i bezpośrednio z Niego wypływa zbawiając i przeobstwiając człowieka, jest niestworzona. Łaska ta jest światłem, które przychodzi jako Bóg i zamieszkuje w człowieku, jest Chrystusem, Duchem Syna Bożego, tym, co sprawia odnowienie i odrodzenie człowieka, jego przeobstwienie. Łaska przeobstwienia jest dana człowiekowi potencjalnie w sakramencie chrztu, a później jest ona dobrowolnie i stopniowo urzeczywistniana w ciągu całego życia prowadząc go do widzenia i jedności z Bogiem (Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas; Palamas*, przeł. B. Widła, Warszawa 2006, s. 236-237; J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, przeł. K. Leśniewski, Lublin 2005, s. 37; Kallistos Ware, *op. cit.*, s. 256-257; P. Evdokimov, *Szalona miłość Boga*, przeł. M. Kowalska, Białystok 2001, s. 41).

²⁷ Iłarion (Troickij), *Христианства нет без Церкви...*, c. 28.

²⁸ Kallistos Ware, *op. cit.*, s. 261-263; K. Gryn, *op. cit.*, s. 72-74.

²⁹ Iłarion (Troickij), *Oчерки из истории догмата о Церкви...*, c. 4. Por. G. I. Mantzaridis, *Przeobstwienie człowieka. Nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997, s. 37.

³⁰ J. Kuffel, *op. cit.*, s. 177; Zob. też: Iłarion (Troickij), *Грех против Церкви (Думы об интеллигенции). Вступительное слово в Московской Духовной Академии 26-ого августа 1916 г.*, Сергиев Посад 1916; idem, *Вступительное чтение в МДА 26 августа 1916 г.*, Петроград 1916.

³¹ Iłarion (Troickij Владимир Алексеевич)... c. 151-152; C. A. Golubcov, *op. cit.*, c. 139.

³² Iłarion (Troickij), *Христианства нет без Церкви...* c. 80-110; idem, *Христианство или Церковь?*, Сергиев Посад 1912; idem, *Христианство или Церковь?*, „Православная Подолия”, 1912, № 50, c. 2067-2068.

³³ J. Kuffel, *op. cit.*, s. 174; Iłarion (Troickij Владимир Алексеевич)..., c. 149, 152; Iłarion (Troickij), *Краугольный камень Церкви (Мф.16,13-18)*, [в:] *В память столетия (1814-1914) Императорской Московской Духовной академии. Сборник статей в двух частях*, Сергиев Посад 1915; idem, *Краугольный камень Церкви (Мф.16,13-18)*, Сергиев Посад 1914; idem, *Наука и жизнь. Вступительная лекция в Московской Духовной Академии*, „Голос Церкви”, 1913, № 12, c. 124-136; idem, *Наука и жизнь*, Москва 1917.

³⁴ Idem, *Церковь как союз любви*, Москва 1998, c. 309-310. Por.: J. Kuffel, *op. cit.*, s. 177.

³⁵ Iłarion (Troickij Владимир Алексеевич)..., c. 148; Iłarion (Troickij), *Oчерки из истории догмата о Церкви...*, c. 6. Zob. też: Д. Дюлгерев, *Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1960, № 8, c. 42-52; *Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1949, № 12, c. 26-28; C. В. Троцкий, *Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1948, № 8, c. 68-70; В. Н. Воробьев, *Единство Православной Церкви и искушение раскола сегодня*, „Журнал Московской Патриархии”, 1995, № 9-10, c. 68-73; Л. Й. Сюэненс, *Единство Церкви и единство человечества*, „Журнал Московской Патриархии”, 1972, № 5, c. 67-69.

i Ducha Świętego. Jedność Objawienia to związek, który nie polega jedynie na intelektualnej zgodzie wewnętrznej i konsekwencji, lecz jest żywą rzeczywistością doświadczaną w ciągłości jednego Kościoła poprzez wieki. Cerkiew jest z jednego Boga i jednego Boga wyraża. Takie rozumienie *jedności*, zgodnie z jego paradygmatycznym sensem, ma olbrzymie znaczenie dla całej *teologii* prawosławnej³⁶.

Teologia Ilariona rozwijała się w stronę jedności boskiego zamysłu i stworzenia. Stanowi ona ideowy zwornik jego systemu filozoficzno-teologicznego. W niej zbiegają się i od niej rozchodzą inne zasadnicze idee jego nauki. Ilarionowskie poszukiwanie jedności wiązało się w sposób ścisły ze źródłem transcendentnym, ponadświatowym, mogącym być jednakże przedmiotem zmysłowej obserwacji. Jedność jest dana człowiekowi w intuicji mistycznej. Ilarion próbuje prowadzić badanie płaszczyzny, w świetle której możliwa jest jedność Boga żywego z istotą ludzką oraz ze swoim Kościołem³⁷. Jedność była właśnie pojęciem, za pomocą którego próbuje on, w sposób zmierzający do obiektywności, nadać chrześcijaństwu prawidłowy kierunek rozwoju³⁸.

Paralelność rozważań koncentruje się wokół rozumienia pojęcia Cerkwi jako widzialnej społeczności wierzących, ograniczonej normami kanonicznymi i na koncepcji Kościoła jako mistycznego ciała Chrystusa, pozostającego poza granicami ludzkich zmysłów³⁹. Misja Kościoła prawosławnego zyskuje w ramach „związku miłości” uniwersalny wymiar dziejowy⁴⁰. Nie jest bowiem możliwe *przebóstwienie*, autentyczne zespolenie pierwiastka niebiańskiego z ziemskim bez udziału żywej jedności, którą jest właśnie Cerkiew - trójjedność boska zamknięta w strukturze materialnej i ludzkiej. Zjednoczenie samego Boga i człowieka dokonuje się tylko i wyłącznie w obszarze życia cerkiewnego. Chrystologia i duchowość nie mogą być rozdzielone. Zadaniem człowieka jest odnalezienie głębokiego nurtu życia duchowego i ujrzenie w nim oblicza Zbawiciela⁴¹.

„Istotą religijnego ideału Kościoła, istotą ideału naszego życia jest przebóstwienie. Istota

naszego wyczekiwania zawiera się w tym, że otrzymaliśmy możliwość duchowego doskonalenia się [...]. Zbawienie świata i zbawienie ludzkości są połączone w jednym organizmie Kościoła. Zamieszkują w nim wszystkie boskie siły, które prowadzą nową ludzkość i Kościół do doskonałości”⁴².

Soteriologiczna refleksja teologiczna Ilariona skoncentrowana jest z jednej strony na osobie Jezusa Chrystusa, z drugiej natomiast na osiągnięciu przez człowieka doskonałości, świętości, przebóstwienia egzystencjalnego. Widoczny zwrot antropologiczny w rozważaniach o zbawieniu sytuuje go na płaszczyźnie metafizycznej, historycznej i eschatologicznej⁴³. Taki sposób ujęcia problematyki soteriologicznej otworzył nowy rozdział w chrystologii prawosławnej. Obraz Jezusa uniżonego i pokornego staje się źródłem inspiracji dla jego refleksji teologicznej. Ilarionowska kontemplacja Misterium Odkupienia wyraża tajemnicę Boga cierpiącego. Nie jest to jednak wizja umęczonego Zbawcy rozpiętego na drzewie Krzyża⁴⁴. Prawosławna chrystologia kenotyczna Ilariona jest myślą o życiu, chwale i zwycięstwie mocy Syna Bożego, osobowo zjednoczonego z człowieczeństwem⁴⁵. Biorą one swój początek właśnie z jego uniznienia – świadectwa największej miłości boskiej względem rodzaju ludzkiego, a zarazem zwycięstwem nad zniewoleniem⁴⁶. Wyniszczenie, rezygnacja z siebie i ogołocenie Chrystusa wskazują człowiekowi sposób istnienia osobowego. Sensem uniznienia jest tymczasowe zawieszenie pełni boskiej, która przejawia się w Cerkwi. W tym miejscu wątek soteriologiczny splata się u Ilariona nierozzerwalnie z elementem antropologicznym i chrystologicznym. Zbawienie jest bowiem dane każdemu człowiekowi – istocie wolnej, a zarazem potrzebującej łąski odkupienia i ponownego stworzenia. Nawet na samym dnie moralnego upadku możliwe jest odnalezienie Boga⁴⁷. Nieskończona miłość i miłosierdzie Boże nie są dla Ilariona abstrakcyjną ideą: ich żywe źródła biją z kerygmatu o *wcieleniu*. Kenoza była możliwa tylko dzięki temu aktowi, do momentu którego podmiot ludzki zmierzał do poznania Boga w sposób bezwiedny i nieświadomy. Akt

³⁶ Иларион (Троицкий), *Триединство Божества и единство человечества*, „Голос Церкви”, 1912, № 10, с. 112-131. Zob. też: W. Hryniewicz, *Tradycja jako principium jedności nauczania teologicznego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1972, z. 2, s. 223-244; idem, „Jeden jest Pan, jedna wiara...”. *Kilka refleksji o jedności Kościoła i tożsamości wiary*, „Communio”, 1988, № 2, s. 78-91; idem, *Tajemnica jedności Kościoła*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996, s. 41-48.

³⁷ Г. В. Андрианов, *Архиепископ Иларион (Троицкий) и его богословское наследие. Опыт систематизации трудов и их оценки*, Санкт-Петербург 2000 [машинопись: Московская Духовная Академия], с. 134-138.

³⁸ Иларион (Троицкий), *Новозаветное учение о Церкви*, „Голос Церкви”, 1912, № 3-6, с. 116-144.

³⁹ Иларион (Троицкий), *Новозаветное учение о Церкви...*, с. 149; Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви...*, с. 7; Священномученик Иларион (Троицкий). *Творения в трёх томах...*, т. 2, с. 200-209.

⁴⁰ Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви...*, с. 6.

⁴¹ Idem, *Церковь как союз любви*, Санкт-Петербург 1914; idem, *Отзыв на кандидатское сочинение И. Богдановича „Учение о человеке и человеческой жизни по тексту Книги Екклесиаста”*, „Журналы собраний Совета Императорской Московской духовной академии”, 1914/1915, с. 209-211.

⁴² Священномученик Иларион (Троицкий). *Творения в трёх томах*, Москва 2004, т. 3, с. 291.

⁴³ Иларион (Троицкий), *Триединство Божества и единство человечества...*, с. 112-131; idem, *Отзыв на кандидатское сочинение М. Введенского „Сотериология св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова”*, „Журналы собраний Совета Императорской Московской духовной академии”, 1915/1916, с. 195-199.

⁴⁴ Idem, *Пасха нетления*, „Московские церковные ведомости”, 1915, № 12-13, с. 195-198; idem, *О спасении*, „Журнал Московской Патриархии”, 1982, № 3, с. 76-78; idem, *Мнение профессора архимандрита о нашей догматике. О тайне искупления*, „Архангельские епархиальные ведомости”, 1917, № 24, с. 543-545.

⁴⁵ Священномученик Иларион (Троицкий). *Творения в трёх томах...*, т. 2, с. 85; Иларион (Троицкий), *Вишлеем и Голгофа. Письмо к другу*, „Отдых христианина”, 1916, № 12, с. 63-78.

⁴⁶ W. Hryniewicz, *Dramat boskiego uniznienia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak”, 1998, № 10, s. 73-86; K. Gryz, *op. cit.*, s. 80-83.

⁴⁷ Иларион (Троицкий), *Вишлеем и Голгофа. Письмо к другу...*, с. 63-78.

wcielenia przekształcił ten proces w świadomą i dobrowolną decyzję⁴⁸.

Jedność kościelna, rozwijała powyższą myśl Iłarion, nie stanowi zewnętrznego zjednoczenia czy zgromadzenia, tak charakterystycznych dla ludzkiej społeczności; jest ona tajemniczą praosnową życia człowieka. Niewidzialne życie Kościoła jest, rzecz oczywista, nierozdzielnie związane z formą istnienia „ziemskiego”, określonego w czasie i przestrzeni. Jeżeli Kościół jako życie lub organizm, jako przedmiot wiary jest niezdefiniowany i niewidzialny, kontynuował, to Kościół jako społeczność ziemską jest zdefiniowany i widzialny, a przynależność lub nieprzynależność do tej społeczności jest jawna, oczywista. Życie Kościoła jest symboliczne, tajemnicze, choć istnieje pod widzialną, niemalże namacalną postacią. Perspektywa historycznego „stawania się” Kościoła mogła, zdaniem teologa, doprowadzić do stworzenia obrazu wspólnoty jako jednej z ziemskich organizacji, a więc wypaczenia jej swoistego charakteru i prawdziwej natury.

Zdaniem Iłariona, bez dostatecznego wyjaśnienia wzajemnych zależności pomiędzy bóstwem wcielonym i stworzeniem, nie można zrozumieć prawdy jedności Cerkwi. Człowiek jest jednością jako stworzenie nieistniejące bez Boga. Jednocześnie istota ludzka sama nie jest Bogiem. Dualizm nie implikuje rozłączności, gdyż pierwiastki *sacrum* i *profanum* w pełni kształtują ludzkie istnienie zanurzone w Bogu. Takie ujęcie istoty i natury Cerkwi przez Iłariona przerzuca pomost między eklezjologią a gnoseologią. Kościoła, jego zdaniem, nie można bowiem zamknąć w ramach ustalonych formuł, choć sam Kościół istnieje i dla każdego żywego członka tej wspólnoty życie religijne jest

czymś najbardziej określonym, czymś najbardziej namacalnym spośród wszystkiego, co zna⁴⁹. Gnoseologiczny „dekalog” chrześcijanina opiera się na doświadczaniu wiary i Boga jako płynącej życiem wiecznej jedności. Misterium Cerkwi sięga daleko poza granice historii, a co za tym idzie – poza granice przyswajalności ludzkiego umysłu. Intuicyjne poznanie Boga to dla Iłariona bezpośrednie poznanie bóstwa za pomocą serca, tak różne od zwykłej ciekawości czystego rozumu⁵⁰.

Reasumując należy podkreślić, że myśl Iłariona była wyrazem dążenia duchownego do zgłębienia prawd boskiego objawienia. Analizując trudną i niezwykle złożoną problematykę antropologiczną bazował na dotychczasowym nauczaniu Kościoła i podjął dialog z filozofiami teologicznymi wyjaśniającymi sens wiary zagubionemu w poszukiwaniu swej tożsamości człowiekowi. Budując spójny system rozważań, oparty na dorobku prawosławnej teologii, starał się zarysować sens istnienia człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, pozostającego w czasie ziemskiego życia nie tylko w relacji do Boga, który jest Stwórcą i Zbawicielem. Uczestnictwo istoty ludzkiej w Bogu stało się możliwe w wyniku *wcielenia*, stanowiącego bardzo ważny moment w całej ekonomii zbawienia. Dokonuje się ono w Kościele – zgromadzeniu *koinonii* z Bogiem. Kościół staje się dla Iłariona nie faktem moralnym czy socjologicznym, lecz ontologiczną rzeczywistością i wydarzeniem egzystencjalnym.

⁴⁸ A. A. Горбачев, *Сотериология священномученика Илариона (Троицкого), архиепископа Верейского*, „Альфа и Омега”, 2010, № 1, s. 175-189; Иларион (Троицкий), *Воплощение и смирение...*, s. 1028-1033; idem, *Воплощение*, „Московские церковные ведомости”, 1912, № 52, s. 1167-1178.

⁴⁹ Idem, *Единство идеала Христова. Письмо к Другу*, „Христианин”, 1915, № 1, s. 83-104; idem, *Единство идеала Христова. Письмо к Другу*, „Христианин”, 1915, № 2, s. 346-361; idem, *Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной борьбы в области русского богословия* Сергиев Посад 1916.

⁵⁰ Zob. też: W. Hryniewicz, *Eklezjologia prawosławna w zarysie*, [w:] *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, red. W. Granat, Lublin 1974, t. 2, s. 376-391; idem, *Eklezjologia prawosławna*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwon, J. Mastej, Lublin, Kraków 2002, s. 352-356.

BIBLIOGRAFIA

- Bułgakow S., *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, przeł. H. Paprocki, Białystok, Warszawa 1992
- Evdokimov P., *Duch Świąty w tradycji prawosławnej*, przekł. M. Żurowska, Poznań 2010.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1964.
- Evdokimov P., *Szalona miłość Boga*, przeł. M. Kowalska, Białystok 2001.
- Felmy K. Ch., *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2005.
- Gryz K., *Antropologia przebóstwienia. Obraz człowieka w teologii prawosławnej*, Kraków 2009.
- Hryniewicz W., *Dogmat i jego funkcje w świetle teologii prawosławnej*, „Ateneum Kapłańskie”, 1976, № 87.
- Hryniewicz W., *Dramat boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak”, 1998, № 10.
- Hryniewicz W., *Eklezjologia prawosławna*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwon, J. Mastej, Lublin, Kraków 2002.
- Hryniewicz W., *Eklezjologia prawosławna w zarysie*, [w:] *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, red. W. Granat, Lublin 1974, t. 2.
- Hryniewicz W., „Jeden jest Pan, jedna wiara...”. *Kilka refleksji o jedności Kościoła i tożsamości wiary*, „Communio”, 1988, № 2.
- Hryniewicz W., *Tajemnica jedności Kościoła*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Hryniewicz W., *Tradycja jako principium jedności nauczania teologicznego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1972, z. 2.
- Jerzy (Pańkowski), *Nauka o Cerkwi według św. Hilariona Troickiego*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2009, z. 19-20.

- Jerzy (Pańkowski), *Pismo Święte w teologii Kościoła Wschodniego*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2005, z. 11-12.
- Kallistos Ware, *Kościół prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2002.
- Klinger J., *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983.
- Kuffel J., *Jedność w Kościele prawosławnym w nauczaniu św. św. Hilariona Troickiego (1886–1929)*, [w:] *Autokefalie Kościoła prawosławnego w Polsce*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2006.
- Leśniewski K., *Antropologia w pismach współczesnych teologów prawosławnych*, „Elpis. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, 2010, z. 21-22 (34-35).
- Łoski W., *Teologia dogmatyczna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2000.
- Mantzaris G. I., *Przebóstwienie człowieka. Nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997.
- Meyendorff J., *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, przeł. K. Leśniewski, Lublin 2005.
- Spiteris Y., *Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas; Palamas*, przeł. B. Widła, Warszawa 2006.
- Андреанов Г. В., *Архиепископ Иларион (Троицкий) и его богословское наследие. Опыт систематизации трудов и их оценки*, Санкт-Петербург 2000 [машинопись: Московская Духовная Академия].
- Владислав (Цыпин), *История Русской Православной Церкви (1917–1997)*, Москва 1997.
- Воробьев В. Н., *Единство Православной Церкви и искушение раскола сегодня*, „Журнал Московской Патриархии”, 1995, № 9-10.
- Голубцов С. А., *Материалы к биографиям профессоров и преподавателей МДА: архиепископ Иларион (Троицкий)*, „Богословский вестник”, 1998, № 2.
- Горбачев А. А., *Сотериология священика Илариона (Троицкого), архиепископа Верейского*, „Альфа и Омега”, 2010, № 1.
- Дамаскин (Орловский), *Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)*, „Журнал Московской Патриархии”, 1998, № 6.
- Мученики, исповедники и подвижники Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним*, Тверь 2000, кн. 4.
- Дюлгеро Д., *Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1960, № 8.
- Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1949, № 12.
- Жизнеописание священномученика и исповедника архиепископа Верейского Илариона (Троицкого) 1886–1929*, Санкт-Петербург 1997.
- Жизнеописание священномученика Илариона, архиепископа Верейского (тропарь, кондак, величание: свидетельства о благодатной помощи)*, Москва, Санкт-Петербург 2004.
- Журналы собрания Совета Московской Духовной Академии за 1906 год*, „Богословский вестник”, 1914, № 10/11, т. 3.
- Иларион (Троицкий Владимир Алексеевич)*, [в:] *Православная энциклопедия*, ред. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, Москва 2009, т. XXII.
- Иларион (Троицкий), *Без церкви нет спасения. „Да не будут тебе боги инии...” (Исход 20,3)*, Москва 1998.
- Иларион (Троицкий), *Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной борьбы в области русского богословия* Сергиев Посад 1916.
- Иларион (Троицкий), *Вифлеем и Голгофа. Письмо к другу*, „Отдых христианина”, 1916, № 12.
- Иларион (Троицкий), *Воплощение и смирение*, „Московские церковные ведомости”, 1913, № 51-52.
- Иларион (Троицкий), *Воплощение*, „Московские церковные ведомости”, 1912, № 52.
- Иларион (Троицкий), *Грех против Церкви (Думы об интеллигенции). Вступительное слово в Московской Духовной Академии 26-ого августа 1916 г.*, Сергиев Посад 1916.
- Иларион (Троицкий), *Единство идеала Христова. Письмо к Другу*, „Христианин”, 1915, № 1, 2.
- Иларион (Троицкий), *Краеугольный камень Церкви (Мф.16,13-18)*, [в:] *В память столетия (1814-1914) Императорской Московской Духовной академии. Сборник статей в двух частях*, Сергиев Посад 1915.
- Иларион (Троицкий), *Краеугольный камень Церкви (Мф. 16,13-18)*, Сергиев Посад 1914.
- Иларион (Троицкий), *Мнение профессора архимандрита о нашей догматике. О тайне искупления*, „Архангельские епархиальные ведомости”, 1917, № 24.
- Иларион (Троицкий), *Наука и жизнь*, Москва 1917.
- Иларион (Троицкий), *Наука и жизнь. Вступительная лекция в Московской Духовной Академии*, „Голос Церкви”, 1913, № 12.
- Иларион (Троицкий), *Новозаветное учение о Церкви*, „Голос Церкви”, 1912, № 3-6.
- Иларион (Троицкий), *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии*, „Христианин”, 1915, № 8.
- Иларион (Троицкий), *О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма Преосвященного еп. Андрея к пастырям Уфимской епархии*, „Тверские Епархиальные Ведомости”, 1915, № 33, № 43.
- Иларион (Троицкий), *О спасении*, „Журнал Московской Патриархии”, 1982, № 3.
- Иларион (Троицкий), *Отзыв на кандидатское сочинение И. Богдановича „Учение о человеке и человеческой жизни по тексту Книги Екклесиаста”*, „Журналы собраний Совета Императорской Московской духовной академии”, 1914/1915.
- Иларион (Троицкий), *Отзыв на кандидатское сочинение М. Введенского „Сотериология св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова”*, „Журналы собраний Совета Императорской Московской духовной академии”, 1915/1916.
- Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви*, Москва 1997.
- Иларион (Троицкий), *Пасха нетления*, „Московские церковные ведомости”, 1915, № 12-13.
- Иларион (Троицкий), *Триединство Божества и единство человечества*, „Голос Церкви”, 1912, № 10.
- Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви*, Москва 1992.

- Иларион (Троицкий), *Христианство или Церковь?*, „Православная Подолия”, 1912, № 50.
- Иларион (Троицкий), *Христианство или Церковь?*, Сергиев Посад 1912.
- Иларион (Троицкий), *Церковь как союз любви*, Москва 1998.
- Иларион (Троицкий), *Церковь как союз любви*, Санкт-Петербург 1914.
- Иларион (Троицкий), *Вступительное чтение в МДА 26 августа 1916 г.*, Петроград 1916.
- Иоанн (Снычёв), *Священномученик Иларион, архиепископ Верейский. Житие и свидетельства. К церковному прославлению*, Москва 1999.
- Кривошеева Н. А., „Блаженни непорочни в путь ходящи”. *Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)*, „Москва”, 1998, № 1.
- Отчёт о состоянии Императорской Московской Духовной Академии в 1914-1915 учебном году*, „Богословский вестник”, 1915, № 10/11/12, т. 3.
- Российский Государственный Исторический Архив, *Канцелярия патриарха Тихона и Священного Синода, Постановления патриарха, Священного Синода и Высшего церковного совета ч. 3*, ф. 831, оп. 1, д. 21, л. 30.
- Священномученик Иларион (Троицкий). Творения в трёх томах*, Москва 2004, т. 1-3.
- Священномученик Иларион, архиепископ Верейский. Житие*, ред. Е. Птицына, Москва 2010.
- Сюзенс Л. Й., *Единство Церкви и единство человечества*, „Журнал Московской Патриархии”, 1972, № 5.
- Троицкий С. В., *Единство Церкви*, „Журнал Московской Патриархии”, 1948, № 8.

Rozmiar artykułu: 1,2 arkusza wydawniczego