

# Antoni Mironowicz

---

## Specyfika życia monastycznego w Europie Wschodniej

---

Przegląd Wschodnioeuropejski 1, 225-241

---

2010

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANTONI MIRONOWICZ  
Uniwersytet w Białymstoku

## SPECYFIKA ŻYCIA MONASTYCZNEGO W EUROPIE WSCHODNIEJ

Życie duchowe w Kościele wschodnim cechuje wielkie bogactwo form, wśród których najdoskonalszą jest monastycyzm. W przeciwieństwie do życia zakonnego na Zachodzie, w monastycyzmie wschodnim nie ma wielu reguł. Wynika to z samej koncepcji życia monastycznego, którego jedynym celem jest zjednoczenie z Bogiem w całkowitym wyrzeczeniu się życia świeckiego. Mnisi wkładają habit, aby w monasterze albo w pustelni oddawać się modlitwie, pracy wewnętrznej. Między monasterem, w którym prowadzi się życie wspólnotowe, i samotnością anachorety<sup>1</sup>, kontynuującego tradycję ojców pustyni, jest wiele pośrednich form monastycyzmu. Monastycyzm jest wyłącznie kontemplacyjny<sup>2</sup>. Teksty liturgiczne nazywają mnichów „ziemskimi aniołami i niebiańskimi ludźmi”. Monastyczna świętość stwarza typ „bardzo podobnego do obrazu świętego” (*priepodobnyj*), żywej ikony Boga. Św. Jan Chryzostom przyznawał, że klasztor są niezbędne, gdyż „świat nie jest w pełni chrześcijański”<sup>3</sup>.

W dziejach chrześcijaństwa życie monastyczne stawiało sobie dwa cele. Oznaczało całkowite oddzielenie się od społeczeństwa, które żyło swoimi problemami politycznymi i ekonomicznymi. Była to niejako „ucieczka na pustynię”, a później autonomiczna egzystencja wspólnot odpowiadających wszystkim potrzebom swoich członków. Przykład takiej formy życia wspólnotowego i samowystarczalnego, odseparowanego od świata dają mnisi z góry Athos. Drugim celem życia monastycznego jest dążenie do schrystianizowania świata. To wymaga od mnichów tworzenia wspólnot chrześcijańskich, ich ewangelizacji i pomocy bliźnim.

Życie monastyczne zapoczątkował św. Antoni Wielki († 356). Monastycyzm zaczął się kształtować na terenie Górnego Egiptu. Największy ośrodek zakonny, ośrodek św. Katarzyny, powstał na Półwyspie Synajskim. Wielkie zasługi

---

<sup>1</sup> Anachoreta – pustelnik, eremita, który stale lub okresowo żyje na pustyni albo w innym odosobnionym miejscu. Praktykuje ubóstwo, pokutę i modlitwę w celu ściślejszego zjednoczenia z Bogiem (kontemplacja).

<sup>2</sup> W. Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s. 14–15.

<sup>3</sup> P. Ewdokimow, *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996, s. 156–157.

w rozwoju monastycyzmu wniósł mnich Pachomiusz († 347), który postulował wypełnianie słów Ewangelii poprzez życie we wspólnocie. Działania Pachomiusza doprowadziły do stworzenia przez niego pierwszej reguły zakonnej porządkującej w szczegółach zasady życia monastycznego. Reguła św. Pachomiusza, po udoskonaleniu przez św. Bazylego Wielkiego († 379), stała się obowiązującą w całym Cesarstwie Bizantyjskim. W klasztorach egipskich w IV w. powstał odrębny ruch monastyczny, posługujący się językiem greckim i regułą św. Bazylego Wielkiego.

W czasach cesarza Justyniana I (527–565) ruch monastyczny uległ podziałowi na narodowe ruchy zakonne. Powstały wówczas zakony greckie, syryjskie, koptyjsko-egipskie, ormiańskie i łacińskie. W pierwszej połowie IV w. mnisi koptyjsko-egipscy przyjęli regułę św. Pachomiusza. W drugiej połowie tego stulecia reguła św. Bazylego stała się obowiązująca w zgromadzeniach greckich. Z kolei w połowie VI w. zakonnicy klasztorów łacińskich przyjęli regułę św. Benedykta.

Wpływy monastyczne ośrodków greckich promieniowały na Europę Wschodnią i Środkową. Szczególną rolę odegrał konstantynopolitański klasztor św. Teodora Studyty. Praktykowana w nim reguła, zwana później studycką, obok reguły św. Bazylego Wielkiego, została powszechnie przyjęta przez monastery bizantyjskie i słowiańskie. Twórcą reguły był św. Teodor Studyta († 826), który dążył do zachowania ubóstwa indywidualnego mnichów żyjących we wspólnocie. Reguła studycka tylko nieznacznie odbiegała od reguły św. Bazylego Wielkiego. Klasztor św. Teodora Studyty, wyposażony w bogatą bibliotekę, stał się ważnym ośrodkiem kultury prawosławnej, oddziałującej na inne monastery.

W okresie późniejszym szczególnego znaczenia nabrały monastery greckie na Górze Athos. Pierwsze wspólnoty zakonne pojawiły się tam już w X w. Z czasem ich liczba powiększyła się, w ten sposób powstała swoista „republika mnichów”. Jej skład pod względem narodowościowym był bardzo zróżnicowany. Symbolem serbskiego monastycyzmu był klasztor Chilandar, który powstał 1198 r. Bułgarzy założyli w drugiej połowie XIII w. monaster Zografu. Monastycyzm ruski reprezentował klasztor św. Pantelejmona powstały w 1169 r. Czasy świetności św. Góry Athos przypadają na XVI stulecie, kiedy liczba mnichów wzrosła tam do około 20 tys.

Klasztory greckie wywarły zasadniczy wpływ na życie monastyczne na Rusi. Najlepszym przykładem powiązań Rusi Kijowskiej z Bizancjum jest św. Antoni Pieczewski, założyciel Ławry (Klasztoru) Kijowsko-Pieczerskiej. Innym przykładem powiązania Księstwa Moskiewskiego z klasztorami athoskimi były postacie Nila Sorskiego i Maksyma Greka. Równie istotne znaczenie dla rozwoju życia zakonnego na ziemiach ruskich miały związki Rusi z Serbią. Serbskie monastery od początku istnienia państwa serbskiego (XII w.) oddziaływały na pozostałe ziemie słowiańskie. Głównym patronem i organizatorem życia klasz-

tornego w Serbii był św. Sawa. Symbolem kontaktów rusko-serbskich byli mnisi Cyprian i Pachomiusz, którzy zostawili bogate ślady obecności w kulturze Rusi Moskiewskiej.

W odnowionym państwie bułgarskim w XIII–XIV w. nastąpił nowy etap rozwoju monasterów, które stały się ważnymi ośrodkami nowych prądów religijno-kulturowych Bizancjum. Symbolicznego znaczenia nabral monaster rylski powstały jeszcze w X w. za sprawą św. Jana Rylskiego. W przypadku ośrodków rumuńskich ważne miejsce zajmuje grupa monasterów bukowińskich wznoszonych w XV–XVI w., które zachowywały ciągłość życia monastycznego.

Monastery poprzez swoje bogactwo duchowe i ogromne znaczenie w rozwoju kulturalno-religijnym krajów znajdujących się w kręgu bizantyjsko-słowiańskim weszły na stałe do ich historii. Na obszarach nowo schryścianizowanych, zanim doszło do ukształtowania się struktury kościelnej, powstawały ośrodki zakonne. Proces ten był widoczny zwłaszcza na obszarze podległym cywilizacji bizantyjsko-słowiańskiej. Jeżeli w Europie Zachodniej kultura formowała się pod wpływem miast i uniwersytetów, to w Europie Wschodniej decydującą rolę w jej rozwoju odegrały ośrodki życia monastycznego. Klasztory, zasobne w biblioteki, warsztaty kopistów i ikonopisców, stały się centrami duchowymi oddziałującymi na wszystkie warstwy społeczne<sup>4</sup>.

\*

Próba określenia specyfiki monastycyzmu w Europie Środkowo-Wschodniej nie jest możliwa bez podjęcia analizy istniejących wówczas na ziemiach ruskich reguł monastycznych. Monastycyzm w Rusi Moskiewskiej rozwijał się w zupełnej separacji od humanistycznego Zachodu. Ruski monastycyzm ukształtował się w XVI w., zwłaszcza w okresie panowania cara Iwana Groźnego i metropolity Makarego. Ówczesne wydarzenia pokazały, czym były monasterium dla starej Rusi i czym będą w przyszłości, kiedy Rosja zyska wymiar potężnego państwa. Fenomen klasztorów na Rusi polegał przede wszystkim na ich ogromnej roli w życiu społecznym i politycznym tego państwa. Monasterium stały się nieodłącznym elementem krajobrazu ziem ruskich.

Strukturę ruskiego monasterium przedstawił Paulus Iovius (Paolo Giovio), który został poinformowany o życiu monastycznym na Rusi przez posła moskiewskiego Dymitra Gerasimowa, przebywającego w 1526 r. z wizytą u papieża Klemensa VII. Według tego źródła, w monasterium funkcjonowały dwie grupy ludzi. Pierwszą stanowili nowicjusze i część mnichów, która nie podlegała surowym prawom życia we wspólnocie, do drugiej należeli zaś mnisi prowadzący

---

<sup>4</sup> A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2001, s. 5–7.

życie według reguły św. Bazylego Wielkiego. Określano ich mianem „starców”, czyli osób mających duże doświadczenie i szacunek społeczności nie tylko zakonnej. Przebywali oni zazwyczaj w odosobnieniu w swoich celach, które opuszczali tylko w wyjątkowych sytuacjach<sup>5</sup>.

Odrodzenie się ruskiego monastycyzmu po okresie niewoli tatarskiej polegało na modyfikacji reguł starożytnego monastycyzmu i dostosowaniu ich do warunków w państwie ruskim. Pierwszą taką próbą przystosowawczą była modyfikacja reguły studyjskiej dokonana w XI w. przez św. Tedeozjusza. W XV w. ruskie monasterium funkcjonowały w oparciu o kilka tzw. *ustawów*, czyli reguł życia monastycznego. Spośród nich najistotniejsze dla rozwoju klasztorów były reguły napisane przez świętych Józefa Wołockiego i Nila Sorskiego.

W XV w. pierwszym autorem reguły monastycznej był św. Eufrozyn Pskowski. Według niego, mnich nie powinien posiadać żadnej własności, albowiem wszystko należy do całej wspólnoty. Ściśle określał też miejsce, w którym można spożywać posiłki. Ihumen przewodzący klasztorowi musiał wyróżniać się mądrością i duchowym doświadczeniem. W relacjach ihumen – wspólnota kładziono nacisk na posłuszeństwo i dyscyplinę, co jest charakterystyczne dla życia cenobistycznego. Zasady życia monastycznego spisane przez Eufrozyna opierały się na regule św. Bazylego Wielkiego<sup>6</sup>.

Twórcą kolejnej reguły był św. Herasym Bołyński, założyciel czterech monasterów. W zgromadzeniach tych, podobnie jak w innych klasztorach, stawiano na bezwzględne posłuszeństwo mnichów wobec przełożonego. Mnichów obowiązywała surowa dyscyplina. Ihumeni byli wybierani spośród członków wspólnoty<sup>7</sup>. W kształtowaniu życia klasztorowego w archidiecezji nowogrodzkiej duży udział miał arcybiskup Makary. W jednym z rozporządzeń wysłanych do monasteru św. Ducha hierarcha stwierdził, że w ośrodku powinien znajdować się jeden mnich, mający święcenia kapłańskie, jeden hierodiakon i dziewięciu braci, a cała wspólnota wraz z ihumenem miała liczyć dwunastu mnichów<sup>8</sup>. Inną znaną postacią monastycyzmu ruskiego był Kornel Komelski. Jego reguła była wzorowana na monasterze położonym nad Jeziorem Białym<sup>9</sup>.

Rozkwitowi monasterów od XIV do XVI w. nie towarzyszyło formowanie się jednolitych zasad życia klasztorowego. Klasztory z czasem zaczęły powiększać swój majątek. Zarządzanie majątkami klasztorowymi musiało wpływać na życie duchowe mnichów. Potrzebę reform życia monastycznego w związku z tym widziała hierarchia, środowiska zakonne, kniaziowie i bojarstwo. Już metropolita Cyprian († 1406) stwierdzał, że nadmierne majątki klasztorne nie przystoju

<sup>5</sup> Makarij, *Istorija Russkoj Cerkwi*, ks. IV, cz. I, Moskwa 1996, s. 266–267.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 240–241.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 246.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 245–246.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 244–245.

biednym mnichom. Sposoby naprawy sytuacji przedstawione zostały przez Józefa Wołockiego i Nila Sorskiego. Wizja monastycyzmu Józefa Wołockiego opierała się na posłuszeństwie i rygorystycznym wypełnianiu tego, co już zostało określone w pismach św. ojców. Z kolei Nił Sorski za cel poczynañ mnicha uważał ubóstwo i poszanowanie ludzkiej wolności.

\*

Józef Wołocki swój pogląd na życie klasztorne zawarł w regule *Pouczenia o życiu duchowym*. Reguła licząca 14 rozdziałów składała się z trzech części. Pierwsza odnosiła się do całego zgromadzenia zakonnego i poruszała kwestie: odprawiania nabożeństw w cerkwiach i odbywania wspólnych modlitw; sposobu spożywania posiłków; ubioru mnichów; czynności wykonywanych po wieczornych modlitwach; posłuszeństwa mnichów wobec ihumena; wykonywania poszczególnych prac i obowiązków nowicjuszy; zakazu przebywania we wspólnocie kobiet i dzieci oraz spożywania jakichkolwiek napojów alkoholowych<sup>10</sup>. Druga część dotyczyła postępowania samego ihumena i jego stosunku do braci<sup>11</sup>. Trzecia część traktowała o życiu wewnątrz klasztoru, wzajemnych relacjach między mnichami<sup>12</sup>.

Zagadnieniem o odrębnym charakterze w regule Józefa Wołockiego była sprawa wewnętrznej organizacji monasteru. Na czele zgromadzenia stał ihumen, który był wybierany spośród braci zakonnych. Osobami pomagającymi mu w prowadzeniu ośrodka byli „kelior” i „starcy”. Ci ostatni, w liczbie 12, zatwierdzali wybór nowego ihumena. Do zadań pełnionych przez nich w klasztorze zaliczało się nadzorowanie ustanowionego porządku. Część z nich w dzień i w nocy obchodziła cele klasztorne. Czynność ta przypominała postępowanie św. Teodorzusa Pieczerskiego, który również dokonywał przeglądu pomieszczeń zajmowanych przez mnichów. W sprawach mniejszej wagi przełożony monasteru sam podejmował decyzje. Natomiast przy rozstrzyganiu problemów dotyczących całej wspólnoty prawo głosu miał każdy mnich<sup>13</sup>.

Józef Wołocki zarzucał współczesnym lekceważenie pouczeń ojców Kościoła. Mnich przypominał, że jego reguła stanowi jedynie powtórzenie słów św. ojców, zwłaszcza św. Bazylego Wielkiego i św. Teodora Studyty. Dla Józefa Wołockiego nie była ważna surowość reguły, lecz jej przestrzeganie. Poczucie dyscypliny łączyło się u niego z praktyką życia codziennego. Zgromadzenie przyciągało doświadczonych mnichów, którzy stawali się administratorami wspólnego gospodarstwa. Zdaniem Józefa Wołockiego wszystkie normy zewnętrzne i nakazy

<sup>10</sup> Ibidem, s. 241–242.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 242.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 243–244.

stanowiły niezbędny warunek do rozbudzenia w mnichach rzeczywistego życia wewnętrznego, a następnie spełnienia przez klasztor jego misji w społeczeństwie. Józef Wołocki kładł nacisk na budowę przytułków, szkół, które miały przygotowywać mnichów do pełnienia posługi społecznej. Każdy monaster miał stanowić żywy przykład dla całej ludności. Przy tym wszystkim dobra ziemskie były niezbędne w realizacji postawionych celów. Pod wpływem jego nauki, kiedy w końcu XV w. na terenie Wielkiego Księstwa Moskiewskiego pojawiły się liczne sekty „strygolników” i „zzydowiałyach”, panujący i hierarchia cerkiewna wspólnie zaczęli je zwalczać<sup>14</sup>.

Według Józefa Wołockiego, posłuszeństwo wobec praw kościelnych i świeckich było jedyną szansą na zbawienie chrześcijaństwa. W ten sposób Józef pragnął uczynić z Wielkiego Księstwa Moskiewskiego ogromny monaster, którego głową miał być car. W koncepcji tej widać wyraźne nawiązanie do idei państwa bizantyjskiego. Poglądy głoszone przez Józefa Wołockiego odpowiadały przyszłemu carowi-despocie Iwanowi Groźnemu, który w umiejętny sposób wykorzystywał słowa mnicha w swoich rozgrywkach politycznych. Reformatorskie cechy reguły wołokołamskiej ujawniały się w przywróceniu świętej tradycji, która w wielu ośrodkach została częściowo zapomniana. Podążanie w stronę tradycjonalizmu hamowało rozwój myśli zawartych w starożytnych pismach św. ojców. Niebezpieczeństwo izolacji i skostnienia monastycyzmu ruskiego spowodowało powstanie na Rusi odmiennej drogi monastycznej.

Zasadniczym elementem nowego kierunku był hezychazm. Słowo to pochodzi od greckiego *hesychia* i oznacza ciszę, spokój. Hezychaci dążyli do zjednoczenia doskonałego z Bogiem poprzez modlitwę wewnętrzną w odosobnionym miejscu, pustelni, zwanej skitem. Tego rodzaju praktyki były znane już wcześniej wśród starożytnych mnichów w Egipcie i na Synaju. Jednak prawdziwy rozwój tego kierunku nastąpił dopiero w XVI w. na Górze Athos. Wielkim orędownikiem hezychazmu był ówczesny arcybiskup Tessalonik św. Grzegorz Palamas (1296–1359). Przeniesienie ruchu hezychastycznego na ziemie ruskie odbyło się za sprawą Nila Sorskiego. Mnich ten odbył podróż do Ziemi Świętej i Konstantynopola w okresie bezpośrednio po jego upadku, a stamtąd udał się na Świętą Górę Athos. Przebywając tam, nabrał głębokiego szacunku dla miejscowego życia duchowego, wolnego od zewnętrznej dyscypliny i ograniczeń. Nil uważał, że życie w skicie jest optymalną formą monastycyzmu, gdyż łączy w sobie zalety klasztoru wspólnotowego i eremickiego. Każdy ośrodek składał się z doświadczonego „starca” ćwiczącego w duchowej modlitwie i świętych lekturach oraz jednego lub dwóch mnichów. Wszyscy mnisi ze skitów w niedziele i święta mieli gromadzić się na wspólnych nabożeństwach. Każdy skit musiał być samowystarczalny, ale zarazem opierać się pokusie bogactwa i luksusu.

<sup>14</sup> J. Keller, *Prawosławie*, Warszawa 1982, s. 183–184.

Zewnętrzne przejawy religijności nie miały dla Nila znaczenia. Pokazywał raczej potęgę przykładowego duchowego i starał się stworzyć w klasztorze warunki do jego realizacji.

Po powrocie do ojczyzny Nil postanowił zbudować skit nieopodal rzeki Sora, aby tam móc realizować ideały życia monastycznego. Znając grekę, czytał dzieła autorów, które nie zostały przełożone na język słowiański, zwłaszcza Symeona Nowego Teologa i Grzegorza Synaitę. Ośrodek Nila zewnętrznie niczym nie różnił się od innych wspólnot, albowiem wówczas na ziemiach ruskich funkcjonowały już ośrodki, w których przebywało po kilku mnichów, co mogło przypominać formę życia w skicie. Jednak do tej pory nie spotykano tego rodzaju drogi kontemplacyjnej, jaką wprowadził w swoim ośrodku Nil. Spisana przez niego reguła nie zawierała istotnych nowości, pochodzących od samego autora. Stanowiła jedynie streszczenie nauczania św. ojców, wywodzących się z nurtu hezychastycznego. We wstępie Nil wzywał do skromnego wystroju monasteru i świątyni, pozbawionego przepychu oraz złota i srebra. Ponadto zabraniał opuszczać ośrodek bez zezwolenia ihumena, zakazywał wstępu kobietom i dzieciom<sup>15</sup>.

*Pouczenie o życiu w skicie* zostało spisane w 11 rozdziałach, w których Nil zaprezentował istotę duchowej kontemplacji, charakteryzującej się skupieniem umysłu na modlitwie i sprowadzeniem jej do serca. Mnich sorski opisał wewnętrzną walkę z pokusami i pouczał, jak wyjść z niej zwycięsko. Drugą część reguły stanowi opis ośmiu grzechów głównych, będących rezultatem błędów popełnionych podczas praktykowania powyższej metody. W części trzeciej Nil wskazywał na poprawne prowadzenie się mnicha. Temu wszystkiemu miała towarzyszyć modlitwa umysłu, pokora i życie w ubóstwie<sup>16</sup>.

Reguła św. Nila nie była typowym zbiorem zasad życia monastycznego. W swojej formie i treści przypominała raczej systematyczny, krótki opis prawosławnej ascetyki, konsolidującej całą myśl hezychastyczną. Nil wprowadzał na grunt ruski nowy element, który mógł spełnić oczekiwania tzw. starców zawołańskich, poszukujących spokoju i głębokiej kontemplacji. Według św. Nila, to nie gospodarstwo wiązało małą wspólnotę, ale modlitwa. Rozdźwięk, jaki nastąpił pomiędzy uczniami św. Józefa i św. Nila, miał swoje podłoże w samym ukierunkowaniu życia duchowego oraz w kwestiach społecznych.

\*

W XVI w. ruch hezychastów stawał się coraz słabszy, ustępując osiflanom. Nie oznacza to jednak, że Nil Sorski został zapomniany. Wręcz przeciwnie, car Iwan Groźny rozkazał wybudować cerkiew na miejscu jego pustelni. Natomiast

<sup>15</sup> Ibidem, s. 249.

<sup>16</sup> Ibidem; T. Špidlik, *Wielcy mistycy rosyjscy*, Kraków 1996, s. 124.



sam fakt, że kanonizacja Nila miała miejsce dopiero na początku XX w. pokazuje, jakim torem potoczyły się dzieje monastycyzmu w Rosji. Mnich znad Sory był prekursorem ruchu, który odnowił życie duchowe monasterów rosyjskich dopiero w XVIII i XIX w. Wskrzesicielem hezychazmu w Rosji został żyjący w XVIII w. św. Paisjusz Wielickowski.

Konflikt, jaki miał miejsce między orędownikami hezychazmu a osiflanami, był również dowodem braku mentalnego przygotowania mnichów ruskich do prowadzenia ze sobą dysput na różne tematy. Wszelkie odmienne spojrzenie na tradycję budziło podejrzenia, a zgoda na występowanie różnic w tej kwestii była traktowana jako przyzwolenie na herezję. Ostatecznie zdyscyplinowany monaster, z dobrą organizacją, stał się w dużym stopniu wzorem dla Cerkwi i społeczeństwa, co dało początek zanikowi duchowości w rosyjskich ośrodkach klasztornych. Dlatego też postępujące od tego momentu wiązanie się monasterów z caratem, mimo że miało doniosłe skutki dla państwa, w życiu mniszym przyniosło rosnące uzależnienie od władzy i okazało się bardzo niebezpieczne.

Sukces linii prezentowanej przez Józefa i jego zwolenników został osiągnięty w 1551 r. na *Stogławie*, czyli „Soborze Stu Rozdziałów”. Jednak nie było to zwycięstwo całkowite, albowiem Iwan Groźny w swoich planach centralizacji państwa dążył do jak największego podporządkowania Cerkwi swojej władzy, głównie poprzez osłabienie jej potencjału ekonomicznego. Mimo oporu metropolity Makarego, cel ten udało się carowi osiągnąć i zaraz po soborze zabronił on Cerkwi nabywania ziem dziedzicznych bez swojej uprzedniej zgody. Jednocześnie wprowadzono w życie postanowienia nowego zbioru praw – *Sudiebnika* z 1550 r., likwidujące przywileje podatkowe, co negatywnie odbiło się na majątkach monasterów, korzystających do tej pory ze zwolnienia od opłacania podatków na rzecz państwa<sup>17</sup>.

Zmiany w relacjach państwo – Cerkiew przyniosły tej ostatniej również wymierne korzyści. Doszło bowiem do wzmocnienia roli Cerkwi w życiu społeczeństwa. *Stogław* zawierał w tej sprawie wiele szczegółowych przepisów i zasad postępowania, przypominających jakby regułę życia dla ogółu chrześcijan. W ten sposób państwo miało stanowić wielki monaster, na czele którego stał car – autorytarny przełożony, którego obowiązki i sakralność władzy szczególnie podkreślane były przez Józefa Wołockiego. Później idea monastycznej, zdyscyplinowanej cywilizacji stała się bardzo ważnym elementem carskiej, rosyjskiej państwowości<sup>18</sup>.

Obrady soborowe z 1551 r. dały pełną jasność co do charakteru życia monastycznego w Rosji. Podjęto stosowne rozwiązania w stosunku do ośrodków

<sup>17</sup> W.A. Serczyk, *Iwan IV Groźny*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986, s. 41.

<sup>18</sup> J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987, s. 121.

klasztornych, a szczególnie wobec samych pustelni. Jak wiadomo, nawet wskazania Nila Sorskiego nie doprowadziły do uporządkowania organizacji życia w skitach. Mnisi-pustelnicy, nie posiadając żadnych środków utrzymania, zmuszeni byli do wędrowania po miastach i wsiach w celu zebrania datków na budowę świątyń, a nierzadko również na potrzeby osobiste. Nie byli w stanie, nie posiadając ziemi rolnej, zapewnić swoim ośrodkom sprawnego funkcjonowania od strony materialnej. Potwierdzeniem tej opinii była pustelnia św. Nila. Zamieszkali w niej mnisi byli zmuszeni prosić samego wielkiego kniazia Wasyla III o darowanie im mąki na chleb<sup>19</sup>. Aby zapobiec tego rodzaju sytuacjom, na *Stogławie* postanowiono, że niewielkie pustelnie należy połączyć i stworzyć większe, zaś wszelkie działania podejmowane przez ich mieszkańców powinny uzyskać akceptację miejscowej hierarchii. Ponadto możliwość budowy pustelni została odebrana tym mnichom, którzy nie posiadali żadnych majątków, co było już wyraźnym pogwałceniem głoszonej przez Nila zasady ubóstwa<sup>20</sup>.

Sobór zajął się również sprawą tzw. wolnych mnichów, którzy mimo przyjęcia stanu zakonnego we wspólnotach klasztorach, gdzie istniały dostateczne źródła ich utrzymania, prowadzili wędrowny tryb życia, goszcząc w różnych miejscach. Można przypuszczać, że wielu z tych włóczących się mnichów pragnęło w ten sposób uwolnić się od surowych zasad monastycznych, które panowały w ich klasztorach. Rozwiązanie tego problemu widziano w rozesłaniu mnichów do różnych ośrodków. Młodych i zdrowych posyłano do „starców”, oddając ich kierownictwu. Z kolei starych i schorowanych umieszczano w klasztorach przytułkach, gdzie sprawowano nad nimi opiekę. Zobowiązano przy tym cara i hierarchów do wspomagania tych miejsc<sup>21</sup>.

Sobór podjął kilka decyzji, które w istotny sposób ograniczały samodzielność monasterów. Mianowicie wybór przełożonych wspólnot miał być teraz zależny również od decyzji hierarchów kościelnych lub władzy świeckiej<sup>22</sup>. Niewątpliwie był to wyraźny krok w stronę podporządkowania całego duchowieństwa władzy świeckiej. Fakt ten stanowił kompromis, na jaki zgodziła się Cerkiew w stosunku do żądań Iwana Groźnego. W tym samym duchu podjęto rozwiązanie, które ściśle określało zadania kierujących monasterami. Ihumen nie mógł samodzielnie rozporządzać majątkiem klasztoru. W tych sprawach liczyło się też zdanie grona „starców”. Ci ostatni nie mogli podejmować decyzji z pominięciem przełożonego klasztoru. Dalszym krokiem mającym na celu uzyskanie wpływu na administrowanie monasterami był zakaz wyjeżdżania do miast i wsi, leżących poza wspólnotą, bez uprzedniej zgody biskupa. W gospodarstwach

<sup>19</sup> Makarij, *Istorija Russkoj Cerkwi*, ks. IV, cz. I, s. 77.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 255.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 256.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

klasztornych, oprócz chłopów, pracowali również mnisi. Nadzór nad owymi pracami mieli sprawować „starcy”<sup>23</sup>.

Powyższe ustalenia potwierdzają, że monaster odgrywał ważną rolę w życiu miejscowej ludności. Natomiast poczynania hierarchii kościelnej w tym kontekście można uznać za reakcję obronną. Cerkiew, chcąc zachować wpływ na to, co się działo w państwie, musiała pójść na ustępstwa wobec cara kosztem osłabienia pozycji monasterów. Od tej chwili następowało coraz większe uzależnienie tych ośrodków od władzy państwowej.

Duży wpływ na rozwój życia duchowego miał pochodzący z Epiru Maksym Grek (1480–1556) sprowadzony do Rosji w celu dokonania przekładów tekstów liturgicznych. Maksym Grek popierał poglądy uczniów Nila Sorskiego, za co został uwięziony przez Iwana IV. Ostatecznie w 1551 r. synod moskiewski pod presją cara zatwierdził współpracę państwa i Cerkwi i doprowadził do uwolnienia Maksyma Greka. W 1996 r. Rosyjska Cerkiew Prawosławna, po odnalezieniu relikwii, kanonizowała Maksyma Greka.

Synod tzw. stu rozdziałów spowodował ruch odnowy w Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Jego najwybitniejszą postacią stał się protopop Awwakum, który stworzył własną społeczność religijną, pozostającą poza oficjalnymi strukturami Cerkwi – „staroobrzędowców”. W tym okresie nastąpił rozwój ośrodka zakonnego na Wyspach Sołowieckich na Morzu Białym. Święci mnisi sołowieccy Sawwati († 1435), Zosima († 1478) i Herman († 1484) stworzyli wielkie duchowe centrum rosyjskiego prawosławia.

Za panowania Iwana IV doszło do konfliktu między panującym a duchowieństwem. Metropolita moskiewski Filip domagał się niezależności Cerkwi i padł ofiarą gniewu carskiego (1568). Obecnie metropolita Filip, a także metropolici moskiewscy Piotr († 1326), Aleksy († 1378) i Iona († 1461) są świętymi szczególnie czczonymi, bronili bowiem niezależności Cerkwi od władzy państwowej. Podobną postawę wykazał św. Giennadij arcybiskup nowogrodzki († 1504). Za świętego uznany został również cerewicz Dymitr, książę moskiewski i uglicki († 1591).

\*

Cisza i spokój, na co zwracał uwagę Nil Sorski, w nowej rzeczywistości dla mnichów z ruskich monasterów stawała się w następnych stuleciach interesującą alternatywą. Mnisi podejmowali żywot w odosobnieniu, prowadząc w odległych miejscowościach działalność misyjną. Kierunek ten najbardziej sprzyjał odrodzeniu się ruskiego monastycyzmu. W XVI w. na ziemiach Rusi Moskiewskiej zrodził się ruch *jurodiwych* – „chrystusowych szaleńców”. Ta specyficzna grupa

<sup>23</sup> Ibidem.

proroków, wywodząca się z różnych warstw społecznych, miała wielką charyzmę i wpływała na postawę cara i jego otoczenia. Był to szczególnie rodzaj posługi, zawierający w sobie elementy proroctwa<sup>24</sup>. W innym znowu miejscu postawą *jurodztwa* określa się ascetyczną formę pobożności chrześcijańskiej, nazywanej „szaleństwem z miłości do Chrystusa”<sup>25</sup>.

Początki *jurodztwa* sięgają na Rusi XIV w. Jednak jego rzeczywisty rozwój przypada na XVI stulecie i sięga połowy XVIII w., kiedy to przestało być ono uznawane przez Cerkiew. G. Fiedotow przedstawia liczbę czczonych ruskich *jurodiwych*, stosując podział według stuleci: XIV w. – 4; XV – 11; XVI – 14; XVII – 7<sup>26</sup>. Można przypuszczać, że ich liczba była nieco większa, zważywszy, że niemal każde miasto czciło któregoś spośród swoich patronów lokalnych.

Znaczna liczba „szalonych dla Chrystusa” w kalendarzu świętych Cerkwi ruskiej oraz wielka oddawana im cześć nadaje tej formie chrześcijańskiej ascezy narodowy charakter. Nie należy jednak przez to rozumieć, że ten typ świętości był specyfiką wyłącznie ruską, albowiem *jurodiwych* czci również Cerkiew grecka. Najbardziej znani byli św. Symeon z VI w. i św. Andrzej z IX w. Z kolei przykładem *jurodztwa* na Zachodzie jest osoba św. Franciszka z Asyżu. Pierwszym autentycznym *jurodiwym* Rusi był św. Prokop z Ustiuga († 1302). Zanim jednak trafił do tego miasta, przebywał w Nowogrodzie Wielkim. Rejon Nowogrodu oraz Moskwy to miejsca, gdzie *jurodiwi* pojawili się w największej liczbie<sup>27</sup>. Pierwszym moskiewskim *jurodiwym* był św. Maksym († 1433), kanonizowany w 1547 r. Wiek XVI, tak owocny dla tego typu świętości, dał Moskwie Wasyla Błogosławionego († 1550) i Jana, zwanego „Wielkim Kołpakem”<sup>28</sup>. Drugi z wymienionych, Jan, pochodził z okolic Wołogdy. Po przeniesieniu się do Rostowa zbudował sobie celę i umartwiał ciało okowami oraz ciężkimi kolcami. Przydomek „Kołpak” brał się stąd, że przed wyjściem na ulicę zakładał pelerynę z kapturem. Ostatecznie swoje losy związał z Moskwą, gdzie przebywał do śmierci<sup>29</sup>. Zmarły w połowie XVI w. św. Wasyl nie był świadkiem terroru Iwana Groźnego. Jednak często w swoim żywocie przedstawiany jest jako oskarżyciel cara. Owo oskarżanie carów i możnowładców stało się w XVI stuleciu cechą charakterystyczną *jurodztwa*. Najbardziej wymownym tego świadectwem był św. Mikołaj, o którym legenda mówi, że w 1570 r. uchronił miasto Psków przed gniewem Iwana Groźnego, chcącego zemścić się represjami za stawianie oporu. Odważna rozmowa świętego z carem zahamowała jego zapędy<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> G. Fiedotow, *Świątynie drewnianej Rusi*, nr 21, 1991, s. 38.

<sup>25</sup> T. Špidlik, op. cit., s. 134.

<sup>26</sup> G. Fiedotow, op. cit., s. 29.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 32–33.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 35.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 37.

<sup>30</sup> T. Špidlik, op. cit., s. 140.

Zdarzenie to pokazuje, że w ruskim *jurodstwie*, gdzie początkowo przeważał aspekt ascetyczny, w XVI w. bez wątpienia zaczyna dominować czynnik posługi społecznej. Fakt ten doceniał prosty lud. Wyrazem jego wdzięczności, w tym wypadku dla Wasyla, kanonizowanego w 1588 r., było poświęcenie cerkwi jego imienia jeszcze w XVI w. oraz zmiana wezwania soboru Opieki Matki Bożej, w którym został pochowany, na sobór św. Wasyla Błogosławionego<sup>31</sup>. Świątynia ta stała się jedną z wizytówek Moskwy.

Dopełnieniem przedstawionego powyżej obrazu ruskich monasterów jest zwrócenie uwagi na ich rolę w rozwoju kultury piśmienniczej Rusi. Ośrodki klasztorne w Europie Wschodniej odegrały bowiem ważną rolę w rozwoju piśmiennictwa i oświaty. Duże zasługi mieli tutaj mnisi przybywający na Ruś z terenu Bałkanów i Bizancjum po jego upadku w 1453 r. Pojawiły się wówczas takie osoby, jak Cyprian, Pachomiusz, Teofan Grek, wybitny pisarz ikon i nauczyciel Andrzeja Rublowa. Dwaj wymienieni na początku byli Serbami. Cyprian przebywał w Moskwie w charakterze posła patriarchy carogrodzkiego. Cyprian nauczył rozróżniać księgi kanoniczne od apokryficznych oraz spisał w nowym stylu żywot pierwszego świętego Moskwy, metropolity Piotra<sup>32</sup>. Natomiast Pachomiusz sprawujący w stolicy państwa moskiewskiego funkcję nadwornego sekretarza, podjął się stworzenia w Moskwie i Nowogrodzie szkół hagiograficznych.

Zakładane jeszcze w dobie przedmongolskiej nieliczne biblioteki klasztorne gromadziły w swych zbiorach dzieła dla potrzeb cerkiewnych. Były to głównie teksty liturgiczne, ale powstawały też kompilacje będące przemyślanym wyborem konkretnych utworów. Oprócz licznych tekstów przepisanych przez kopistów, sztukę piśmienniczą dodatkowo powiększała rozwijająca się twórczość oryginalna, która poprzez swoją formę i zawartą w niej myśl świadczyła o wysokim poziomie kultury książkowej Rusi.

Biblioteka klasztoru troicko-sergijewskiego już pod koniec XV stulecia posiadała w swoich zbiorach około 300 książek<sup>33</sup>. Później, na przestrzeni XVI w., ich liczba wzrastała, głównie dzięki pracy niestrudzonych kopistów<sup>34</sup>. Innym ważnym ośrodkiem ruskiego monastycyzmu był monaster sołowiecki. Na polu piśmiennictwa szczególnie odznaczył się jego ihumen Dozydeusz. Gromadzone przez niego książki pochodziły głównie z Nowogrodu. One też stały się przedmiotem pracy klasztornych kopistów<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> G. Fiedotow, op. cit., s. 36.

<sup>32</sup> A. Brückner, *Historia literatury rosyjskiej*, t. I, Lwów 1922, s. 127–128.

<sup>33</sup> N.N. Rozow, *Kniga w Rossi w XV w.*, Leningrad 1981, s. 111.

<sup>34</sup> Makarij, *Istorija Russkoj Cerkwi*, ks. IV, cz. I, s. 270.

<sup>35</sup> N.N. Rozow, op. cit., s. 120–121.

\*

Istotne zmiany w życiu religijnym Rosji nastąpiły za panowania Piotra I (1682–1725). Rosyjska Cerkiew Prawosławna nie potrafiła skutecznie przeciwstawić się reformom politycznym cara, który po śmierci patriarchy Adriana († 1700) nie dopuścił do wyboru jego następcy. Ostatecznie Piotr Wielki zniósł patriariat i zastąpił go instytucją Świętobliwego Synodu, którego członków sam mianował. Rzeczywistą władzę w Świętobliwym Synodzie sprawował urzędnik świecki – oberprokurator. Likwidacja patriarchatu moskiewskiego była aktem wymierzonym przeciwko dotychczasowej strukturze cerkiewnej, przeciwko kanonom prawosławnym oraz całej tradycji bizantyjskiej i rosyjskiej. Decyzja Piotra I przyniosła głębokie skutki w funkcjonowaniu Cerkwi rosyjskiej<sup>36</sup>.

W XVIII w. nastąpiły kolejne ograniczenia Cerkwi prawosławnej, zwłaszcza za panowania Katarzyny II. Ta „oświecona caryca” doprowadziła do likwidacji w 1764 r. około 75% klasztorów i sekularyzacji ich dóbr. Metropolita Rostowa Arseniusz za protesty przeciwko prześladowaniom został zdegradowany i uwięziony w twierdzy. Między panującymi w Rosji, ulegającymi wpływom zachodnim, a duchowieństwem i ludem, pozostającym w dawnej wschodniej tradycji chrześcijańskiej, pojawił się wyraźny rozdźwięk. Efektem tego rozdźwięku było wystąpienie na szeroką skalę ruchu sekciarskiego.

W drugiej połowie XVIII w. doszło do ponownego odrodzenia życia religijnego w Rosji i wzrostu znaczenia Cerkwi prawosławnej w życiu publicznym. Rozwój myśli teologicznej nastąpił za sprawą upowszechnienia nauczania św. Tichona Zadońskiego (1724–1783), biskupa woroneskiego. Jego nauczanie, oparte na fundamencie Ewangelii i dzieł ojców Cerkwi, popularyzowało powszechność zbawienia rodzaju ludzkiego. Dzięki jego poglądom, w XIX w. pojawiły się nowe ośrodki zakonne o charakterze kontemplacyjnym i modlitewnym. W Rosji popularna stawała się instytucja *starczestwa* – mnichów o głębokiej mądrości i wiedzy. Odnowę życia zakonnego zapoczątkował żyjący w XVIII w. mnich Paisjusz Wielickowski (1722–1794). Jemu też przypisuje się odrodzenie życia intelektualnego w klasztorach i upowszechnienie tekstów nauczania świętych ojców Cerkwi. Praca Paisjusza Wielickowskiego *Dobrotolubije*, będąca zbiorem wyjątków pism ojców Cerkwi greckiej, stanowi do dziś podstawowy podręcznik do poznania prawdziwych zasad życia chrześcijanina.

Poglądy charyzmatycznych starców, obdarzonych szczególnymi zdolnościami przewidywania (uczniowie św. Paisjusza Wielickowskiego, mnisi z pustelni

---

<sup>36</sup> N. Pablenko, *Piotr Pierwyj*, Moskwa 1975, s. 306–307; W.A. Serczyk, *Piotr I Wielki*, Wrocław 1990; B.A. Uspieński, W.M. Żywow, *Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, Warszawa 1992, s. 86–88; A. Mironowicz, *Polityka Piotra I wobec Kościoła prawosławnego w Rosji i w Rzeczypospolitej*, w: *Cywilizacja Rosji Imperialnej*, pod red. P. Kraszewskiego, Poznań 2002, s. 277–294.

Optino<sup>37</sup>, a zwłaszcza św. Serafima Sarowskiego) wpływały na elity społeczeństwa ruskiego z carem włącznie. Św. Serafim (1759–1833) głosił radosne przesłanie zmartwychwstania Chrystusa. Odwiedzających jego pustelnię koło Sarowa witał słowami: „Radujmy się, Chrystus zmartwychwstał”. Do pustelni Optino przybywali po poradę filozofowie i pisarze: Mikołaj Gogol (1809–1852), Fiodor Dostojewski (1821–1911), Włodzimierz Sołowiow (1853–1900), Lew Tołstoj (1828–1911) i inni<sup>38</sup>. Twórczość wymienionych pisarzy była przesiąknięta etyką i filozofią chrześcijańską. Paweł Floreński i Sergiusz Bułhakow odkrywali w Cerkwi wszechświat i miłość Boga do człowieka. Na postawę elit petersburskich miała wpływ pochodząca z rodu arystokratycznego Ksenia, która poprzez pracę fizyczną i modlitwę uzyskała moc uzdrawiania<sup>39</sup>.

W XIX w. w środowisku wyższego duchowieństwa odradzały się tendencje niezależności Cerkwi od państwa. Zwolennikiem autonomii Cerkwi był metropolita moskiewski Filaret († 1867). Inni biskupi, nie mogąc uniezależnić Cerkwi od wpływu państwa, wybierali życie w klasztorze, np. Ignatij Brianczaninow (1807–1867), Ambroży z pustelni Optino († 1891) czy Teofan Pustelnik (1815–1894). Izolacji kleru rosyjskiego sprzyjało jego pochodzenie z rodzin duchownych<sup>40</sup>.

\*

Życie monastyczne odgrywało ważną rolę również w życiu społeczności prawosławnej dawnej Rzeczypospolitej<sup>41</sup>. Wierni często pielgrzymowali do monasterów, duchowych centrów ich Kościoła. Szczególnego znaczenia nabierały te ośrodki zakonne, w których znajdowały się cudowne ikony lub relikwie świętych. Monastery w dawnej Rzeczypospolitej były centrami życia kulturowego i oświatowego. Bogate zbiory biblioteczne w monasterze supraskim czy ławry szowskim znane były poza granicami Rzeczypospolitej. Szkoły przyklasztorne zajmowały istotne miejsce w systemie edukacji religijnej młodego pokolenia. Na terenie miast Wielkiego Księstwa Litewskiego monasterium w XVIII w. stały się ostoją prawosławia i centrami opozycji antyunijnej. Klasztory wiernych Kościoła prawosławnego utożsamiane były z ich ośrodkami duchowymi. Tak był postrzegany największy zespół klasztorny w Kijowie. Ławra Kijowsko-Pieczerska kształtowała obraz życia religijnego na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej, promieniowała na cały świat chrześcijański swoją duchowością i historią. Podobną rolę odgrywały ławry supraska, poczajowska czy żyrowicka. Równie

<sup>37</sup> *Optina Pustyni*, w: *Prawosławnyje swiatyni*, Moskwa 2003, s. 302–308.

<sup>38</sup> *Istocznik swiatogo Serafima*, w: *Prawosławnyje swiatyni*, s. 8–12.

<sup>39</sup> *Czasownia błaźennej Ksienii Pietierburgskoj*, w: *Prawosławnyje swiatyni*, s. 44–48.

<sup>40</sup> O. Clément, *Kościół prawosławny od roku 1054 do współczesności*, w: *Encyklopedia religii świata*, cz. I: Historia, Warszawa 2002, s. 465–466.

<sup>41</sup> A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, s. 27–53.

istotną funkcję w wymiarze lokalnym pełniły mniejsze ośrodki zakonne. Monasterium prawosławne były niewyczerpanym źródłem duchowości i kultury.

Klasztory w Kościele prawosławnym były centrami duchowymi, podporą miejscowej hierarchii. W XIX stuleciu monastycyzm na ziemiach polskich przybrał formę charakterystyczną dla klasztorów rosyjskich. Z jednej strony na ziemiach polskich znajdujących się w Cesarstwie Rosyjskim doszło do ponownego odrodzenia życia religijnego i wzrostu znaczenia klasztorów w życiu Cerkwi prawosławnej, z drugiej zaś władze carskie wciągnęły monasterium do swej polityki imperialnej. Życie monastyczne w XIX w. nie przedstawiało jednolitego obrazu. W zachodnich guberniach nie było na tak szeroką skalę, jak w centralnej części Imperium, rozwiniętej myśli teologicznej ani też wielkich ośrodków o charakterze kontemplacyjnym i modlitewnym. W Rosji popularna była instytucja *starczewstwa* – mnichów o głębokiej mądrości i wiedzy. W XIX w., kiedy na ziemiach polskich pojawiły się nowe ośrodki zakonne, miały one nieco odmienny charakter. Klasztory te bardziej aniżeli gdzie indziej były nastawione na działalność oświatową i charytatywną (Leśna, Krasnystok-Różanystok). Carat w celu zapewnienia sobie poparcia ludności rosyjskiej wspierał tendencje integracyjne w Cerkwi prawosławnej. W życiu zakonnym w zachodnich obszarach Imperium nie dominował nurt kontemplacyjny i izolacyjny, lecz poglądy prezentowane przez św. Iwana z Kronsztadu (1829–1909). Głosił on, że celem duchownego jest propagowanie codziennej liturgii, pomoc biednym i niesienie oświaty szerokim masom<sup>42</sup>.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, na ziemiach polskich funkcjonowało ponad dwadzieścia ośrodków zakonnych. Monasterium w II Rzeczypospolitej oprócz pełnienia funkcji ośrodków życia kontemplacyjnego i religijnego, odgrywały ważną rolę gospodarczą, oświatową i charytatywną. Podobnie jak w poprzednich stuleciach, prawosławne ośrodki zakonne pełniły ważną funkcję w systemie oświatowym Kościoła prawosławnego. Monasterium prowadziły szkoły przyklasztorne, które obejmowały systemem edukacji religijnej znaczną część młodzieży. Ważną rolę odgrywały istniejące przy klasztorach szkoły psalmistów (np. przy monasterze w Jabłecznej), które przygotowywały wykształconą kadre na potrzeby Kościoła prawosławnego. Szczególne miejsce w Kościele prawosławnym w II Rzeczypospolitej zajmowały seminaria duchowne w Wilnie (w budynkach monasterium św. Trójcy) i Krzemieńcu (w monasterze Objawienia Pańskiego). W monasterium krzemienieckim i wileńskim funkcjonowały drukarnie, biblioteki i księgarnie. W monasterze w Krzemieńcu znajdowały się siedziba

---

<sup>42</sup> A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, s. 60–65; tenże, *Cerkiew prawosławna w dawnej i we współczesnej Rosji*, w: *Bizancjum – Prawosławie – Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2004, s. 55–74.



biskupa diecezji wołyńskiej oraz pomieszczenia Wołyńskiego Konsystorza Duchownego. Obok seminarium w monasterze krzemienieckim funkcjonowały dwie szkoły – powszechna i diakonów. Przy monasterze św. Trójcy w Wilnie funkcjonowało miejscowe seminarium duchowne. W budynkach klasztoru mieściło się gimnazjum białoruskie, muzeum im. Iwana Łuckiewicza i Białoruskie Prawosławne Bractwo św. Trójcy. W wileńskim klasztorze św. Ducha mieścił się Wileński Konsystorz Duchowny i rezydencja abp. Teodozjusza.

Monastery w okresie międzywojennym charakteryzowały się szeroką działalnością charytatywną i gospodarczą. Przy wielu z nich zakładano szpitale, przytulki, sierocińce, ambulatoria, apteki, ośrodki pomocy medycznej, uczono higieny. Działalność gospodarcza monasterów polegała na zakładaniu warsztatów rzemieślniczych, młynów, kaszarni, gospodarstw rolnych, prowadzeniu gospodarstw rybackich, pasiek, ogrodów botanicznych. Gospodarka klasztorna była wzorem dla okolicznej ludności i przyczyniała się do rozwoju ekonomicznego regionu. Otwarcie monasterów na społeczeństwo i ich działalność gospodarczo-oświatowa podniosły ich prestiż wśród wiernych.

W największym ośrodku monastycznym w II Rzeczypospolitej, Ławrze Zaśnięcia NMP w Poczajowie, ulokowanych zostało wiele instytucji gospodarczych, oświatowych i charytatywnych. Klasztor posiadał własną drukarnię, księgarnię, aptekę, szpital, pracownię ikonograficzną, zakład ślusarski i ciesielski, fabrykę świec i piekarnię, prowadził siedmioklasową szkoła powszechną, sierociniec, pocztę, bank.

Monastery Zaśnięcia NMP W Poczajowie i w Żyrowicach, Podwyższenia św. Krzyża w Dubnie, św. Onufrego w Jabłecznej odgrywały ważną rolę w życiu Kościoła prawosławnego w okresie międzywojennym; były ważnymi ośrodkami pątnicznymi. W wymienionych ośrodkach zakonnych znajdowały się relikwie świętych i cudowne ikony. Mnisi obsługiwali okoliczne parafie i przeciwstawiali się tendencjom neounijnym. Do klasztoru w Jabłecznej przyciągały wiernych cudowne ikony św. Onufrego i Matki Bożej. Monaster Zaśnięcia NMP w Żyrowicach był jednym z głównych ośrodków kultowych i duchowych Kościoła prawosławnego w okresie międzywojennym. Do Żyrowic pielgrzymów przyciągała cudowna ikona Matki Bożej. Cudowna ikonę Matki Bożej posiadał również monaster w Zahajcach. Cudowna ikona Matki Bożej przechowywana była na terenie klasztoru w Obyczu. W Dermaniu zaś znajdowała się kopia cudownej ikony Matki Bożej Kazańskiej. W klasztorze w Korcu znajdowała się cudowna ikona Matki Bożej przyciągająca liczne rzesze pielgrzymów<sup>43</sup>. Monastery nadal pozostawały najważniejszymi ośrodkami pątnicznymi i z tego powodu zajmowały ważne miejsce w życiu społeczno-religijnym wyznawców Kościoła prawosławnego.

<sup>43</sup> Szerzej por. U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2007.

Życie monastyczne i ośrodki zakonne były i są nadal podporą całego Kościoła prawosławnego, centrami duchowymi i ośrodkami życia religijnego. W monasterach szukali wsparcia nie tylko pątnicy, ale także ludzie elit i duchowieństwo świeckie. W okresie wielkich wyzwań, przed którymi stanął Kościół prawosławny w Europie Środkowo-Wschodniej, monasterium stały się głównymi obrońcami prawosławia, a poprzez działalność misyjną i charytatywną zawsze pozostawały blisko okolicznej ludności. Środowiska zakonne wpływały też na standardy moralne i etyczne duchowieństwa i wiernych. Monasterium były i są w Europie Wschodniej ośrodkami świętymi, miejscami szukania zbawienia dla mnichów i wiernych.

### **The specific character of monastic life of the Eastern Christianity in Central-Eastern Europe**

The spiritual life of the Eastern Church is characterized by a great variety of forms, among which monasticism is the most perfect one. Monasteries were always a source of spiritual life and therefore a foundation of Christianity. They influenced the policy of the state. Rulers treated monks as people of unquestionable authority.

The influence of monastic centers in Greece spread to central and eastern Europe. Through their rich spirituality and influence on the cultural and religious life of this part of Europe monasteries became an inseparable part of the history of the countries from the Byzantine-Slavic cultural group. Just as the culture of Western Europe formed under the influence of cities and universities, in eastern Europe monasteries were of paramount importance.

Renowned specialists in Orthodox monastic history from many European scientific institutions were asked to take part in the conference "The specific character of monastic life of eastern Christianity in central-eastern Europe". The aim of the panel is to draw attention to the specific features of eastern monastic life and show its role in the religious life of the inhabitants of central-eastern Europe. We would like to present this problem in many aspects. The organizers would like to emphasize the relations between eastern and western monasticism in central-eastern Europe. To show these relations is a very important task, as they are the wealth of the whole Christian society. The participants of the conference will take up the problem of defining the place of eastern monasticism in forming the civilization of this region of Europe.