

Olszewski, Mieczysław

Prawosławna teologia pastoralna w XIX wieku w Rosji

Studia Teologiczne 20, 155-174

2002

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KS. MIECZYŚLAW OLSZEWSKI

PRAWOSŁAWNA TEOLOGIA PASTORALNA W XIX WIEKU W ROSJI

Treść: Wstęp; 1. Historyczne tło i status teologii pastoralnej w Akademiach Duchownych; 2. Początki rosyjskiej teologii pastoralnej; 3. Teologia pastoralna ukierunkowana na moralność; 4. Antonij Chrapowickij jako przedstawiciel kierunku ascetyczno-mistycznego w rosyjskiej teologii pastoralnej; 5. Biblijno-chrystopologiczne ujęcie teologii pastoralnej; Zakończenie

Wstęp

Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie historycznego rozwoju prawosławnej teologii pastoralnej w Rosji w XIX wieku. Ponieważ w teologicznej literaturze nie spotyka się aktualnie zbyt wiele opracowań z teologii prawosławnej, nie od rzeczy będzie w epoce ekumenizmu przynajmniej skrótowo ukazać tę dziedzinę wiedzy, która w XIX wieku w Rosji notuje swój największy rozkwit. Jednakże wobec ogromnej literatury z teologii w ogóle, z filozofii, a także z dziedziny pastoralnej i duszpasterstwa w Rosji w XIX wieku, może ów brak zainteresowania nawet dziwić.¹ Tymczasem obfitość materiału pastoralnego w rosyjskich pastoralno-teologicznych publikacjach XIX wieku i to zarówno teoretycznych jak i praktycznych w prawosławnym Kościele rosyjskim stają się dosłownie kopalnią wiedzy dla wszystkich, którzy chcieliby tą tematyką się zająć. Ukazywały się książki i liczne artykuły, był wydawany miesięcznik pastoralny „Rukowótstwo dla sielskich pastyrzej” i liczne przyczynki w naukowych czasopismach teologicznych wydawanych przede wszystkim przez akademie i seminaria duchowne, ta-

¹ Co S. Tyszkiewicz pisze na temat teologii moralnej, jeszcze bardziej dotyczy teologii pastoralnej w Rosji: „L'Occident a vu paraître des livres, des recueils et des articles de revue sur la philosophie, la théologie dogmatique, la spiritualité monastique, le mysticisme, l'iconographie et la vie liturgique de nos freres séparés orientaux. Mais presque rien n'a été dit de leur enseignement en matière de morale” zob S. T y s z k i e w i c z, *Moralistes de Russie*, Rzym 1951, s. 1

kie jak: „Christianskoe Cztenie” wydawane przez Akademię Duchowną w St. Petersburgu, „Trudy Kiewskiej Duchownej Akademii” w Kijowie, dalej „Prawoslawnyj Sobiesiednik”, „Cerkownyj Wiestnik”, „Strannik” jak też różne „Eparchialnyje Wiedomosti” wydawane przez prawosławne biskupstwa. Sławne były dyskusje prowadzone np. na temat tożsamości teologii pastoralnej i pedagogiki, które były prowadzone na łamach czasopism „Wiera i rozum” i „Trudy Kiewskiej Duchownej Akademii.”² Jak bardzo ta dyskusja przypomina dyskusję prowadzoną na Zachodzie na temat naukowego statusu teologii pastoralnej w ramach innych nauk teologicznych, a której echo jeszcze całkowicie nie przebrzmiało.

W niniejszym artykule pragniemy zastanowić się nie tylko nad naukowym statusem prawosławnej teologii pastoralnej, ale ukazać również kierunki jej rozwoju w Rosji. Ma on służyć jednocześnie w ramach dzisiejszych rozmów ekumenicznych lepszej znajomości Kościoła prawosławnego i uprawianych tam nauk teologicznych.

Okres, którym mamy się zająć, obejmuje epokę zwaną w historii Kościoła rosyjskiego „okresem synodalnym”, trwającym od roku 1700, od czasu więc, kiedy car Piotr Wielki nie obsadził patriarchy, a zastąpił go Rezydującym Świętym Synodem, aż do 1917, w zasadzie do czasu Rewolucji Październikowej. W artykule zajmujemy się przede wszystkim opracowaniami rosyjskich wykładowców teologii pastoralnej w Akademiach Duchownych, jak też autorami, których dzieła znalazły echo w Akademiach Duchownych. Jest interesujące, że gdy się coraz więcej zajmuje prawosławną teologią pastoralną, to coraz bardziej zauważa się jej ściśle powiązanie z ascetyką, a w ogóle dochodzi się do wniosku, że nie da się zrozumieć rosyjskiej teologii pastoralnej bez powiązania jej z ascetyką. W prawosławnym rozumieniu chrześcijańskiego życia nie ma żadnej sprzeczności pomiędzy codziennością z jej wszystkimi szczegółami z jednoczesnym praktykowaniem ascezy przez poszczególnego człowieka. Można w tym widzieć jakieś podporządkowanie teologii pastoralnej teologii ascetycznej. Jest to jednak tylko pozorne podporządkowanie, Kościół prawosławny bowiem widzi zbawienie człowieka w jego przeobstwieciu. A w tym rozumieniu asceza jest tylko duchowym procesem, pierwszym stopniem do zjednoczenia z Bogiem czyli do przeobstwiecia człowieka. Swój najwyższy wyraz zjednoczenia z Bogiem zaś znajduje człowiek w kontemplacji. Gdy ta z kolei jest tak decydująca na drodze do doskonałości, to wów-

² Zob. N. M. a k k a w i e j s k i j, *Pastyrskoje bogostowie i pedagogika w kursie nauk duchownych akademii*, TKDA 1898, T. I, s. 204-224

czas, można tak sądzić, nie da się jej pogodzić ze społecznym, aktywnym życiem człowieka świeckiego, lecz byłaby dostępna jedynie mnichom. W rzeczywistości taki pogląd długo był na Zachodzie uznawany za jedynie możliwy. To się jednak nie odnosi do wiernych Kościołów wschodnich. Życie kontemplatywne w rozumieniu prawosławia jest dostępne i osiągalne przez wszystkich ludzi, przeobóstwienie bowiem jest obiecane wszystkim wiernym i również przez nich dzieło zbawienia ma być dalej przekazywane. Życie mnichów, a zwłaszcza starców, jest tylko wzorcem chrześcijańskiego życia, także dla ludzi świeckich. Właśnie teologia pastoralna, według zdania jednego z wybitniejszych przedstawicieli teologii ascetycznej w przedrewolucyjnej Rosji, S. Zarina, powinna wskazywać wiernych drogi ascezy.³ Podobnego zdania byli inni teologowie rosyjscy, a wśród nich sławny przedstawiciel rosyjskiej teologii prawosławnej i zwłaszcza pastoralista przełomu XIX i XX wieku, Antonij Chrapowickij: „Asceza, nawet ta w wydaniu pustelników, odnajduje swoje wypełnienie przede wszystkim w duszpasterstwie.”⁴

Po ukazaniu historycznego tła, w jakim się rozwijała teologia w ogóle, a pomiędzy innymi naukami teologia pastoralna z jej początkami w Rosji, wskażemy na różne aspekty wyraźnie dające się przy dokładniejszym studiowaniu zauważyć w tej dziedzinie wiedzy. Były to kierunki: ascetyczny, ascetyczno-mistyczny i biblijno-chrystologiczny. O nich po kolei będzie tutaj mowa.

1. Historyczne tło i status teologii pastoralnej w Akademiach Duchownych

Wprowadzenie teologii pastoralnej na uniwersytety w Kościele katolickim jako samodzielnej dyscypliny teologicznej stało się możliwe właściwie dzięki inicjatywie władz państwowych. Teologia pastoralna tego okresu była bardzo zależna od społecznych stosunków państwa absolutystycznego. Na tę zależność zwracało uwagę wielu teologów, m.in. F.X. Arnold, H. Schuster, J. Müller i inni.⁵

³ S. Z a r i n, *Asketizm po prawosławno-chryścijańskomu uczeniu*. Tom pierwszy: osnowo-polożitielnyj. *Etiko-bogostłowskoje izsledowanije*. Kniga pierwaja: *kriticzeskij obzor ważniejszej literatury woprosa*, St. Petersburg 1907, s. 381

⁴ Antonij [C h r a p o w i c k i j], *Połnoje sobranije sočinienij*, Kazań 1900, T. II, s. 427

⁵ Szczególnie dyskutowano o tym na Kongresie Pastoralistów Wiedniu w 200-lecie od powołania teologii pastoralnej pod hasłem „Praktische Theologie 1774-1974”, którego owocem było dzieło zbiorowe „Praktische Theologie heute”

Innymi aspektami zajmowała się zaś rosyjska prawosławna teologia pastoralna, jakkolwiek nie mniej była ona zależna w carstwie rosyjskim od państwa. Jest to zrozumiałe, gdy weźmiemy pod uwagę ściśle związki Cerkwi Prawosławnej z państwem. Rosyjskie prawosławie należało w XIX wieku do tzw. okresu synodalnego. W 1720 roku car Piotr Wielki wprowadził w Cerkwi Prawosławnej kollegialną strukturę organizacyjną, którym jako wzorce służyły Kościoły protestanckie na Zachodzie, a zwłaszcza skandynawskie.⁶ Trzeba przyznać, że ta niezwykła struktura w Kościele prawosławnym została wprowadzona nie bez nacisku ze strony władz państwowych na biskupów.⁷ Od tego czasu na czele Kościoła prawosławnego stał nie patriarcha, lecz Duchowne Kolegium jako ciało decydujące, składające się z 12-u członków, spośród których znajdowały się także osoby świeckie. To Kolegium nosiło oficjalną nazwę: „Najświętszy Rządzący Synod”. Następnym krokiem, który podjął car Piotr I, było ustanowienie osoby świeckiej, tzw. sekretarza Synodu, do załatwiania spraw, które w istocie rzeczy należały do samego Kościoła. Była to osoba oberprokuratora całkowicie zależna od cara, a nie od biskupów. Ta sytuacja okazała się w rezultacie bardzo niezdrowa dla Cerkwi. To od Synodu zależały teraz sprawy nominacji biskupów, reformy szkół duchownych: seminariów, akademii duchownych, dalej cenzura wydawanych książek, uposażenia księży itp.

Stąd trudno mówić o pełnej wolności Kościoła w okresie synodalnym. Sytuację rosyjskiego Kościoła można dokładnie widzieć na podstawie „Duchownego Reglamentu”, swego rodzaju konstytucji kościelnej, opracowanej za rządów Piotra Wielkiego. Były tam wymienione liczne prawa i obowiązki Synodu, biskupów, księży, zakonników i świeckich, raczej więcej obowiązków niż praw. Siedemnaście paragrafów, które dotyczyły biskupów stałe się zaczynają od słowa: „dołżny” – powinni, są zobowiązani. Biskupi według tego byli w wykonywaniu wszystkich swoich zadań zobowiązani do posłuszeństwa Synodowi. Wszechpotężny oberprokurator kontrolował wszystko.⁸ „Reglament” mówi m.in. tak: „Niech będzie wiadome, że każdy biskup, arcy-

⁶ Zob. N. S u w o r o w , *Kurs cerkownago prawa*, Jarosław 1899, T. I, s. 149-152

⁷ P. V. W i e r c h o w s k i j , *Uczreźdzenie Duchownoj Kollegii i Duchownyj Reglament. K woprosu ob. otnoszenii cerkwi i gosudarstwa w Rossii*, Rostow na Donu 1916, T. I, s. 177-178; por. I. S m o l i t s c h , *Geschichte der russischen Kirche 1700-1917*, Leiden 1964, s. 106

⁸ Tekst Duchownego Reglamentu był opublikowany w J. B. M. a r t i n , I. P e t i t , *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (=Mansi 37)*, Paryż 1905, Tomus primus 1720-1735, s. 19 i 29

biskup czy też metropolita poddany jest temu Duchownemu Kolegium jako swojej zwierzchności i ma przyjmować jego postanowienia z całym oddaniem się.”⁹ Biskupi byli zobowiązani dwa razy do roku przekazywać Synodowi sprawozdania ze stanu własnych diecezji. Podobnie studenci teologii byli zobowiązani składać przyrzeczenie posłuszeństwa carowi. Po skończonych studiach musieli przysięgać wierność carowi i jego następcom według ustalonego formularza. Interesujące jest przy tym, że nie przyrzekali posłuszeństwa swemu biskupowi, ale carowi.

Ten stan Cerkwi prawosławnej w carstwie rosyjskim był ostro krytykowany, ale oczywiście, pod ścisłą cenzurą Synodu. Tak relacjonuje o stosunkach w Cerkwi w Rosji książę P. Dołgorukow w książce opublikowanej w Paryżu: „tu ma się do czynienia z prawie niewolniczą zależnością wyższego, a tym bardziej niższego duchowieństwa od władz państwowych.”¹⁰

Ponadto zaznacza wyraźnie „Reglament”, że biskupi nie mogą prezentować się jako autorytety, ale jako pasterze ludu, którzy wypełniają swoje zadanie (dzieło pastyrskie) jako im powierzone przez Boga.¹¹ W rozdziale natomiast o świeckich wyjaśnia „Reglament”, co znaczy urząd pasterski: „Od samego początku powinni wszyscy wiedzieć, że każdy chrześcijanin ma być nauczany przez pasterzy w prawosławnej wierze. Nie byłiby oni bowiem pasterzami, gdyby nie przekazywali powierzonym im owcom Słowa Bożego, podobnie owce nie byłyby owcami, nawet jeżeli by tak były nazywane, gdyby nie chciały być karmione przez pasterzy”.¹² „Duchowny Reglament” wyjaśnia również na czym polega funkcja pasterska, jest mianowicie zakorzeniona w trzech władzach Chrystusa: królewskiej, prorockiej i kapłańskiej, i wynikające stąd zadania przysługują przede wszystkim biskupom. Ale czy sam „Reglament” pozwalał na rozwój owych funkcji?

Można jednakże w „Reglamencie” odnaleźć i pewne pozytywy. I tak: biskupi mają troszczyć się o oświatę wśród ludu, a zwłaszcza o swoich duchownych diecezjalnych. Jako pomoc w trosce o duchowieństwo polecono wydać trzy książki: po 1-e, swego rodzaju dogmatykę o głównych prawdach wiary i 10-ciu przykazaniach, po 2-e, szkic obowiązków stanu duchownych, i po 3-e zbiór kazań przede wszystkim na podstawie pism Ojców Kościoła, o podstawowym nauczaniu, o grzechu

⁹ Tamże, s. 49, pkt. 13.

¹⁰ P. Dołgorukow, *La verité sur la Russie par le prince Pierre Dolgorukov*, Paris 1860, s. 346-349.

¹¹ *Mansi* 37, pkt.15.

¹² Tamże 37, pkt. 1.

i cnotach jak też o obowiązkach stanu dla świeckich. Jak łatwo zauważyć, „Reglament” proponując wydanie takich pozycji dążył do swego rodzaju nauczania katechetycznego zwłaszcza nauczania dorosłych.

Oprócz tego biskupi byli zobowiązani przez Synod podnosić poziom wykształcenia duchownych. Było to jednak jeszcze zadanie do wykonania. I dopiero, gdy powstały akademie duchowne kształcące przyszłych wykładowców seminariów, poziom wykształcenia mógł wnieść się na wyższy poziom. Na początku XIX wieku było w Rosji cztery akademie duchowne: w St. Petersburgu (1797-1917), w Moskwie (1775-1917), w Kijowie (1631-1917) i w Kazaniu (1797-1818, 1842-1917).¹³ Duchowieństwo parafialne rekrutowało się zasadniczo nie spośród absolwentów akademii, lecz seminariów duchownych, których liczba znacznie rosła tak, że na początku XIX wieku było 35 prawosławnych seminariów duchownych w Rosji.¹⁴

W roku 1798 Synod wydał ukaz, aby były prowadzone w akademiach wykłady z zakresu całej teologii i polecono przygotować odpowiednie podręczniki. Interesujące, że spośród różnych podręczników polecono dwie pozycje odnośnie do nauczania pastoralnego, a mianowicie książkę biskupów Georgija Konisskiego i Parfienija Sopkowskiego o obowiązkach duchownych parafialnych „Kniga o dołżnosciah preswitierow prichodskich”. W reformie szkół duchownych w latach 1808-1814 otrzymała teologia dobre szanse na rozwój. Także teologia pastoralna otrzymała możliwości, poprawić swój status naukowo-teologiczny. Według bowiem reformy szkolnictwa z 1808 roku akademie duchowne miały stać się naukowymi zakładami teologicznymi a jednocześnie dydaktyczno-naukowymi. W programie nauczania, który przyjęto ostatecznie w 1814 roku nie uznano teologii pastoralnej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej. Zaliczono ją do działu „teologii praktycznych” – „theologia de agendis” rozumianej w tym przypadku jako teologię moralną. Przy tym polecono jako znakomity podręcznik dla tej dyscypliny „Kniga o dołżnosciah preswitierow prichodskich”. Według tego schematu i programu teologia pastoralna miała być wykładana względnie nauczana także we wszystkich seminariach du-

¹³ *Akademii duchownyja prawosławnyja*, w: *Encyklopediczeskij Słowar'*, St. Petersburg, T. I (1890), s. 254-257.

¹⁴ Zob. B. V. Titlinow, *Duchownaja szkoła w Rossii w XIX stoletii*, Wilno 1908; repr. Greg International Publishers Limited England 1970, T. I, s. 5: „W czasie reformy duchownych szkół w latach 1809-1814 wszystkie biskupstwa rosyjskie były podzielone na cztery dystrykty, każdy miał akademię duchowną na czele, której podlegały wszystkie inne szkoły. W tym czasie było 36 biskupstw prawosławnych”; zob też S. B a r s o w, *Duchowno-uczebnyja zawiedienija*, w: *Encyklopediczeskij Słowar'* T. XI, s. 269.

chownych. W praktyce było zaś różnie. W wielu seminariach teologia pastoralna była po prostu usunięta z programu.¹⁵

Jak można wyjaśnić ten stan teologii pastoralnej zarówno w nauczaniu akademii duchownych jak i w seminariach w Rosji z początkiem XIX wieku? Praktycznych wskazówek do wykonywania posługi duszpasterskiej wcale nie brakowało. Tymczasem teologia pastoralna jako dziedzina wiedzy była całkowicie w Rosji nowa, stąd nie zdołała się jeszcze w reformie 1808-1814 usamodzielnąć. Praktyczne uwagi na temat duszpasterstwa otrzymywali przyszli duchowni podczas wykładów innych przedmiotów teologicznych a zwłaszcza w ramach „theologia de agendis”. I taki stan uważało się za wystarczające przygotowanie do przyszłej pracy duszpasterskiej, stąd też nie widziano konieczności wprowadzania jakiegoś dodatkowego przedmiotu teologicznego. Brakowało też odpowiednich podręczników do nauczania. Sławna już „Kniha o dołżnoscach preswitierow prichoskich” służyła jako nieodzowne narzędzie w przygotowaniu przyszłych duszpasterzy. Można ewentualnie dodać jedynie „Katichizis dlja preswitierow” metropolity Platona (Lewszina) z 1807 roku.¹⁶ Z tego powodu docenci posługiwali się często literaturą zagraniczną zwłaszcza z Zachodu, a tam po wprowadzeniu teologii pastoralnej na uniwersytety jako przedmiotu nauczania, podręczników z tej dziedziny nie brakowało. Tam jednakże wiał duch oświecenia, który miał wkrótce ogarnąć i Rosję, przyhamowany owszem za czasów cara Mikołaja I (1825-1855), a było to „zasługą” nowo powołanego (1836) na oberprokuratora N. A. Protasowa (1799-1855), generała wprost z wojska przeniesionego dla przeprowadzenia reform w wyższych szkołach duchownych. Reforma zaś miała służyć w pierwszym rzędzie dobremu przygotowaniu przyszłych duszpasterzy. Miało to być przygotowanie praktyczne uwzględniające zewnętrzne warunki pracy przyszłych duszpasterzy.

Teologia pastoralna w następnej reformie z 1840 roku była jako przedmiot, jak mówi B. W. Titlinow, prawie bez treści (biezsodzierżatelnój), niekiedy tylko dla formalności wprowadzanej jako przedmiot wykładowy.¹⁷ Zawierała w sobie kompilacyjny zbiór wypowiedzi na temat obowiązków pasterza. Projekt podręcznika teologii pastoralnej przez Komitet ds. oceny pomocy naukowych, został przez moskiewskiego metropolitę Filareta Drozdowa (1783-1867) kategorycznie od-

¹⁵ Makarij (B u ł g a k o w), *Istorija Kijewskoj Akademii*, St. Petersburg 1845, s. 143.

¹⁶ Zob. Innokentij (P u s t y n s k i j), *Pastyrskoje bogosłowije w Rossii za XIX wiek*, Swiato-Troickaja Siergiejewa Ł a w r a 1899, s. 30-32.

¹⁷ T i t l i n o w, *Duchownaja szkoła*, dz. cyt. s. 84.

rzucony. I chociaż w tej reformie (1840) przyznano teologii pastoralnej status samodzielnej dyscypliny, pozostała ona w zasadzie bez konkretnego planu nauczania. Dla tego przedmiotu, zwanym pastyrskoe bogosłowije, pozostawała wciąż aktualna, ale zdecydowanie przestarzała, bo po raz wydana już w 1776 roku, „Kniha o dołżnosciah preswiterow prichodskich” i później wielokrotnie bez zmian przedrukowywana.

Sposób przeprowadzania reformy, jak też narzucony Kościołowi styl życia za rządów oberprokuratora Protasowa wywołały powszechne niezadowolenie, gdy tymczasem z Zachodu wiało nowym duchem. Wiele nadziei w połowie XIX wieku w Rosji budziły rządy cara Aleksandra II, zwanym „Oswobodzicielem”. Także w życiu kościelnym budziła się nadzieja na lepsze, również nadzieja na lepsze przygotowanie duszpasterzy, szczególnie pod kątem wysokiej moralności. Ale aktualny stan wykształcenia budził wiele wątpliwości. Przygotowanie seminaryjne nie wykraczało poza poziom średniego wykształcenia. Wyższy stopień wykształcenia można było uzyskać jedynie studiując na akademii duchownej. Stąd podjęto nowe wysiłki zmierzające do reformy szkolnictwa kościelnego. Miały być również przygotowane nowe podręczniki. Konferencja profesorów Akademii Petersburskiej postanowiła jednak wykluczyć z programu nauczania patrologię, teologię pastoralną i homiletykę, jako że, tak twierdzono, nie posiadają one własnego samodzielnego teoretycznego przedmiotu formalnego. Praktyczną stronę tych przedmiotów powinna była przejąć pedagogika. Podobny osąd wydała Akademia Duchowna w Kazaniu.¹⁸ Stąd też nie dziwi późniejsza dyskusja pod koniec XIX wieku na temat naukowego statusu teologii pastoralnej, jeżeli ją wielokrotnie kwestionowano. Otóż pod dłuższych dyskusjach, najpierw na temat samej reformy szkół duchownych, ich kształtu i celach, w końcu przyjęto ich statut, który car Aleksander II zatwierdził w 1869 roku. Teologię podzielono na trzy działy: teologiczne, historyczno-kościelne i praktyczno-kościelne. Do tego ostatniego działu zaliczono homiletykę, historię przepowiadania w Kościele Prawosławnym i na Zachodzie, archeologię kościelną, liturgikę, prawo kanoniczne, języki cerkiewno-słowiańskie i teologię pastoralną.

Jednakże bardzo szybko zarzucono tej reformie (z 1969 roku) „odkościelnienie” nauczania teologicznego z żądaniem wprowadzenia więcej ducha kościelnego do nauczania akademickiego. Krytyka spowodowała to, że podjęto w 1884 roku ponowną reformę akademii du-

¹⁸ F. I. T i t o w , *Preobrazowanija duchownych akademii w Rossii w XIX wiekie*, Kijów 1906, s. 25 i 45.

chownych i w rzeczywistości dokonał się pewien zwrot ku większej jedności z Kościołem hierarchicznym, z biskupami. To widać szczególnie w praktyce mianowania na rektorów akademii. Odtąd w Kijowie i St. Petersburgu bo już w 1883 roku, a w Moskwie i Kazaniu w 1895 roku rektorami zostali wybrani już nawet nie zakonnicy, ale wyłącznie biskupi.¹⁹

Według reformy z 1884 roku teologia pastoralna została połączona z pedagogiką. Większym uznaniem jednakże wśród rosyjskich teologów cieszyła się poprzednia reforma z 1869 roku, aniżeli ta z 1884 roku. Jest godne podkreślenia, że spośród absolwentów akademii studiujących zgodnie ze statutem przyjętym w reformie z 1869 roku, wywodziło się wielu pastoralistów i autorów, których dzieła cieszyły się szerokim uznaniem i zainteresowaniem.

2. Początki rosyjskiej teologii pastoralnej

Wielokrotnie już wspomniane dzieło „Kniha o dołznostiach preswitierow prichodskich” jest najstarsze w dziedzinie pastoralnej w Rosji w ogóle. Zgodnie z życzeniem „Duchownego Reglamentu”, aby zredagować podręcznik dotyczący także obowiązków osób duchownych, czekano na to aż pięćdziesiąt lat, zanim powstał taki podręcznik. Biskup mohylewski Georgij Konisskij (+ 1795) i biskup smoleński Parfienij Sopkowskij (+ 1795) wspólnie przygotowali i wydali w 1776 roku ową sławną „Knię o dołznostiach preswitierow prichodskich”. Miała ona na celu pomóc duchownym pracującym na wiejskich parafiach w wypełnianiu ich duszpasterskiego zadania. Stąd dzieło to powstało nie na życzenie, aby opracować podręcznik teologii pastoralnej, co miało miejsce w tym samym czasie np. na Zachodzie, ale było wypełnieniem „Duchownego Reglamentu”, a więc na życzenie samego cara. Stąd i książka ta nie rości sobie pretensji być czymś innym jak podręczną księgą dla duchownych parafialnych, dlatego stara się ona ukazać zintegrowaną osobowość prawosławnego duszpasterza. I tak pisze o kapłańskim urzędzie: „Jest to służba, która została przekazana Apostołom i ich następcom już w Nowym Testamencie. Składa się na nią głoszenie Słowa Bożego i udzielanie sakramentów świętych, aby w ten sposób jednać ludzi z Bogiem, udoskonalać ich w wierze i aby dzięki świętości życia prowadzić ich do osiągnięcia życia wiecznego ku chwa-

¹⁹ C. K e r n, *L'enseignement théologique supérieur dans la Russie du XIXe siècle*, Istina 1956, s. 284-286.

le Boga.”²⁰ W określeniu kapłańskiego urzędu są jednocześnie podane jego obowiązki: *przepowiadanie Ewangelii ludowi, przykładne życie, udzielanie sakramentów świętych i życie modlitwy*. Wymienionymi zadaniami względnie obowiązkami zajmuje się księga w swoich czterech rozdziałach. Modlitwa powinna czynić wypełnianie zadań wobec ludu Bożego skutecznym, co jest zresztą bardzo charakterystyczną cechą dla prawosławia w ogóle, a mianowicie podkreślać ogromne znaczenie ascetycznego wręcz mistycznego życia chrześcijan. Stąd znajduje się ta księga w nurcie prawosławia, chociaż widać w niej wyraźne wpływy zachodnie. Usamodzielnienie się teologii pastoralnej jako przedmiotu uniwersyteckiego na Zachodzie było przedmiotem wielu zabiegów, i po osiągnięciu tego celu przedstawiano przede wszystkim obowiązki pasterskie duchownego. Miało to miejsce zarówno w podręcznikach powstających po wprowadzeniu teologii pastoralnej już na wyższe uczelnie w cesarstwie austro-węgierskim, w Niemczech, we Francji, ale owe podręczniki nie różniły się wiele od nauki o sakramentach w prawie kanonicznym czy też od kasuistyki teologii moralnej. Jest przy tym wielce interesujące, że w nowostworzonym programie reformy szkół wyższych projektu S. Rautenstraucha jako pierwszy podręcznik teologii zalecono książkę teologa z Louvain, Johanna Opstraeta „*Pastor bonus*”.²¹ Dzieło to jest w naszym przypadku na tyle ważne, że „*Kniga o dołżnosciah*” w swoim głównym zarysie korzysta z tej właśnie księgi. Johannes Opstraet dzieli swoją księgę na poszczególne zadania urzędu kapłańskiego, a mianowicie: pojęcie pasterza, poznanie trzody, obowiązek głoszenia Słowa Bożego, być wzorem dla wiernych, szafować sakramentami świętymi, życie duchowe duszpasterza i przykłady wielkich duszpasterzy.²² „*Kniga*” natomiast zawiera następujący podział; Urząd kapłański (powstanie, cele, szlachetność, problemy i kandydaci do kapłaństwa), potem idą obowiązki duchownych, pouczać lud Boży słowem i przykładem, udzielać sakramentów świętych i dwa rozdziały poświęcone modlitwie.²³ Jeżeli byśmy wyłączyli dwa rozdziały: znajomość trzody i przykłady wielkich duszpasterzy, które inaczej by wyglądały w Kościele rosyjskim, to inne rozdziały są identycz-

²⁰ Korzystałem z „*Kniga o dołżnosciah preswitierow prichodskich*” wydanej w 1818 roku w Kijowie, s. 1-2. (1-e wyd. w St. Petersburg 1776, a odnotować trzeba jej 26 wyd. w Moskwie w 1861 roku).

²¹ Por. J. M. ü l l e r, *Zu den theologiegeschichtlichen Grundlagen der Studienreform Rautenstrauchs*, *Tübinger Theologische Quartalschrift* 146 (1966), s. 90-92.

²² Tamże, s. 92.

²³ „*Kniga*”, dz. cyt. karty 2-4.

ne z tymi z dzieła Opstraeta. Stąd można bez większej pomyłki twierdzić, że do opracowania „Kniigi” jako podstawa służyło dzieło Opstraeta „Pastor bonus”. Tym bardziej dziwić to nie może, jako że język łaciński, w którym był napisany „Pastor bonus” nie stanowił żadnej przeszkody. Arcybiskup Georgij Konisskij wykladał w latach 1747-1775 w Akademii Kijowskiej filozofię i teologię, oprócz tego napisał podręcznik do teologii dogmatycznej w języku łacińskim.²⁴ Długi czas zresztą Konisskij był arcybiskupem w Mohylowie, który się znajdował aż do rozbiorów w Królestwie Polskim, a tu łacina była powszechnie znana. Stąd też dodatkowo można przypuszczać, że „Pastor bonus” J. Opstraeta służył obu prawosławnym autorom jako podstawa do opracowania „Kniigi o dołżnostiach”. Na Zachodzie wpływy księgi Opstraeta są znane, jak wyżej zaznaczyliśmy, na Rautenstraucha czy też m.in. na podręcznik teologii pastoralnej F.C. Pitroffa.²⁵ Idee Opstraeta przeżyły tak w dziełach autorów zachodnich jak i prawosławnych, przynajmniej w „Knidze” Konisskiego i Sopkowskiego aż do II połowy XIX wieku.

Mówiąc zatem o praktycznej pomocy, jaką stanowiła „Kniiga” w Rosji, można pytać o powody jej powodzenia. Książek w sprawach pastoralnych, a szczególnie na temat pasterza i jego obowiązków było w Kościele od czasów Ojców Kościoła wystarczająco dużo i należały do wspólnego dobra całego Kościoła. Oto tymczasem ukazała się książka z dziedziny pastoralnej w Rosji napisana w duchu prawosławia. „Kniiga o dołżnostiach preswiterow prichodskich” była pierwszą próbą systematycznego wyłożenia obowiązków duszpasterza parafialnego, na których prawie wyłącznie opierało się ówczesne duszpasterstwo, „Kniiga” bowiem należy do gatunku „nauczanie o obowiązkach pasterskich”. Obowiązki te: *nauczanie ludu Bożego, przykładowe życie, celebrowanie Eucharystii i udzielanie sakramentów świętych jak też modlitwa* – były w całym Kościele takie same, niezależnie od wyznania. Systematyczne zebranie obowiązków dla duchowieństwa parafialnego wpływało jednak z polecenia „Duchownego Reglamentu” Piotra Wielkiego i było w owym czasie, zaraz po ukazaniu się, ponieważ brakowało duchowieństwa z wyższym wykształceniem, a tym bardziej pracujących w parafiach, stało się naprawdę pożytecznym drogowskazem i podręcznikiem dla duchownych parafialnych. To czyniło z „Kniigi”

²⁴ Zob. M. Gordillo, *La pensée religieuse et la théologie en Russie depuis l'établissement du Saint Synode*, w: DThC, T. XIV (Paryż 1939), kol. 353-354; por. I.P. Ž i t e c - k i j, *Konisskij*, w: *Enciklopediczeskij Słowar'* XV (St. Petersburg 1895), s. 954.

²⁵ Zob. J. M. ü l l e r, *Zu den theologieggeschichtlichen Grundlagen*, dz. cyt., s. 92-93.

bardzo potrzebne narzędzie dla kapłanów, którzy przecież obok duszpasterstwa obciążeni obowiązkami wobec własnej rodziny, małżonki, dzieci; a w owym czasie największym problemem było utrzymanie rodziny, co w sposób bardzo poglądowy i wręcz dramatyczny opisuje wybitny pisarz rosyjski, ignorowany w czasach komunistycznych, N. Leskow w swojej powieści „Soborjanie”²⁶ Stąd ta wielka popularność tego dzieła wśród duchowieństwa parafialnego, a także wśród teologów uznających jej praktyczną wartość.

3. Teologia pastoralna ukierunkowana na moralność

Określone jako „moralne ukierunkowanie” teologii pastoralnej znajduje swoje odbicie w dziełach niektórych teologów, których najznamienitszymi przedstawicielami byli: Antonij Amfitieatrow (1815-1879) i Kirył Naumow (1825-1866) obaj biskupi, jak też długoletni wykładowca w Kijowskiej Akademii, Wasilij F. Piewnickij (1832-1911).

Ten kierunek charakteryzuje się ukazywaniem cnotliwego życia duszpasterza. W tym ujęciu teologii pastoralnej odczuwa się jeszcze widoczne echa oświeceniowych prądów, które do Rosji docierały z poślizgiem. Ślady ducha oświeceniowego były w Rosji widoczne dlatego, że rosyjska teologia XIX wieku gorliwie naśladowała w wielu dziedzinach teologię zachodnią, jak to udowadnia G. Fłorowskij w swoim znakomitym dziele „Puti russkago bogosłowija.”²⁷ W dziedzinie teologii pastoralnej w Rosji byli znani tacy zachodni pastorałści jak F. Giftschütz,²⁸ M. Schenkł, Powondra i J. M. Sailer a ich nauczanie było uwzględniane w wykładach akademickich w Rosji. Tam właśnie jest duszpasterz ukazywany jako moralny przykład dla parafian. Według tego poglądu duszpasterz powinien nie tylko sam dążyć do moralnej doskonałości, ale ma też być ludowi nauczycielem, wychowawcą, doradcą w sprawach zawodowych i życiowych, niekiedy nawet lekarzem, a więc musiał być gotowy do społecznej służby. Do tego celu zmierzały reformy oberprokuratora Protasowa. Podobnie jest przedstawiony obraz pasterza w dziełach Antonija Amfitieatrowa²⁹ i Kiryła Na-

²⁶ N. S. L e s k o v, *Powiesti i rasskazy*, Moskwa 1988 (T. I: *Soborianie*).

²⁷ G. F ł o r o w s k i j, *Puti russkago bogosłowija*, Paryż 1937, s. 364.

²⁸ Francisk G i f t s z i c, *Prawilo priedpisannoje w impieratorsko-korolewskich nasljednich ziemiach na niemieckom jazykie prepodawanija pastyrskago bogosłowija*, St. Petersburg 1803.

²⁹ Antonij A m f i t i e a t r o w, *Pastyrskoje bogosłowije*, Kijów 1851.

umowa³⁰, a przez to jest ten obraz daleki od mistycznego zaangażowania, w każdym bądź razie można go umieścić na najniższym poziomie w drodze do doskonałości, chodzi bowiem autorem bardziej o zdobywanie cnót, aniżeli o doskonałość kontemplatywną.

Antonij Amfitieatrow określa teologię pastoralną jako systematyczne przedstawienie reguł i wskazówek do jak najskuteczniejszego wypełniania urzędu pasterskiego a poprzez duszpasterstwo chrześcijańska religia powinna być przepowiadana w jak najlepszy sposób jako zbawienie dla wszystkich ludzi.³¹ Antonij określa przedmiot teologii pastoralnej jako ten sam, którym się zajmują inne dyscypliny teologiczne, a mianowicie: *chrześcijańska religia*. Teologia pastoralna ściśle się z nimi łączy i stąd nosi nazwę „teologii”. Różnica pomiędzy teologią pastoralną a innymi naukami teologicznymi polega na tym, że inne dyscypliny zajmują się albo źródłami teologii, które on nazywa przygotowawczymi albo istotą chrześcijańskiej religii, a to są nauki systematyczne. Celem teologii pastoralnej według niego jest właściwe zastosowanie i aktywne korzystanie z religii chrześcijańskiej ku zbawieniu ludzi. Dlatego jest ona nauką stosowaną (прикладная наука), a zarazem nauką praktyczną (приспособительная наука).³² Jako nauka jest teologia pastoralna przeznaczona dla tych, którzy mają obowiązek rozprzestrzeniać religię chrześcijańską, a więc są to pasterze Kościoła i duszpasterze, a stąd przecież, według niego, wywodzi się sama nazwa tego przedmiotu. Co więcej, w rozumieniu Antonija teologia pastoralna odnosi się jedynie do osoby duszpasterza. Stąd i reguły w niej

³⁰ Кирил Наумов, *Пастырское богословие*, St. Petersburg 1853.

³¹ Antonij Amfitieatrow, *Пастырское богословие*, dz. cyt. s. 1; interesujące jest, jak bardzo podobnie brzmi określenie teologii pastoralnej u M. de Schenkla, *Theologiae Pastoralis Systema*, Ingolstadt 1815, s. 2: „Ea (theologiae pastoralis) nimirum est bene ordinata institutio ad munus pastoralis rite exercendum, seu est aptum riteque coordinatum systema, quo officia muniaque pastoris animarum, et eorum modo optimo saluberrimoque exsequendorum methodus ordinatim distributeque explicantur”.

³² Podział nauk u Antonija jest analogiczny do tego z reformy S. Rautenstraucha, a mianowicie: „Vorbereitungs- und Hilfswissenschaften” (Enzyklopädie, Kirchengeschichte, Hermeneutik und Kirchenrecht), die praktische Theologie (Pastoral und Polemik), die das „Wie” der Anwendung des Gelernten zum Lehrobjekt hat.” Ten metodologiczny podział nauk teologicznych u Antonija należy odnieść do znajomości podręcznika teologii pastoralnej F. G i f t s c h ü t z a „*Leitfaden der Pastoraltheologie*”, która została w 1803 roku przetłumaczona na język rosyjski i z pewnością inne opracowania, które wyrosły z ducha reformy Rautenstraucha i długi czas służyły jako podręczniki na Zachodzie. Zob. F. X. Arnold, *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1956, s. 131; A. Exeler, *Wesen und Aufgabe der Katechese. Eine pastoraltheologische Untersuchung*, Freiburg 1966, s. 13.

podawane dotyczą kapłanów w aspekcie ich duszpasterskiej skuteczności. Antonij idzie jeszcze dalej, wiedza ta dotyczy w zasadzie tylko duszpasterzy wiejskich (sielskich pasterzy), biskupi bowiem stoją ponad wskazówkami szkoły i nauki.³³ Jego teologia pastoralna zajmuje się tylko osobą pasterza w celu oświecenia i uświęcania ludzi łaską Bożą jak też prowadzenia ludzi do zbawienia i szczęśliwości. Dzieło swe jednakże spełnia dobrze tylko ten duszpasterz, który prowadzi cnotliwe życie. Jeżeli tak się ma z tą dziedziną wiedzy teologicznej, to nie można jej inaczej traktować jak tylko części teologii moralnej, a mianowicie nauki o cnotach. Innokentij Pustynskij ocenił te poglądy następująco: „W tym przypadku można było ten rozdział (o cnotach i wadach) zapożyczyć z teologii moralnej i prosto przenieść do teologii pastoralnej.”³⁴ Dziwić takie ujęcie teologii pastoralnej w Rosji nie może, jako że odpowiadało to w zupełności oczekiwaniom „Duchownego Reglamentu”. A że wzorce znalazły się w podręcznikach zachodnich, to także nic nowego, bo i sam „Regalment” miał także tam swój wzorzec.

Poglądy Kirila Naumowa praktycznie nie odbiegają o poglądów Antonija. Także i jego podręcznik teologii pastoralnej był zalecany do nauczania w akademiach i seminariach duchownych w Rosji.

Jeżeli W. F. Piewnickiego zalicza się do tego samego kierunku teologii pastoralnej, to jeżeli wnosi on nowe elementy do tej nauki, a mianowicie więcej psychologii, więcej znajomości człowieka, to pozostaje on w nurcie moralnych pouczeń stosownych dla duszpasterza w jego pracy pasterskiej. Nowe elementy wniesione z psychologii wynikają stąd, że Piewnickij był również wykładowcą pedagogiki, a ta zmuszała niejako do lepszego poznania człowieka w jego psychicznej strukturze. Wprowadzenie elementów psychologicznych do nauczania teologii pastoralnej czyniło książki Piewnickiego bardzo poczytnymi.³⁵

³³ Antonij A m. f i t i e a t r o w, *Pastyrskoje bogostowije*, dz. cyt., s. 3; Jakież to znane z historii teologii pastoralnej na Zachodzie: zob. F. B l a c h n i c k i, *Teologia pastoralna ogólna. Skrypt dla studentów KUL*, Lublin 1970, s. 8; według M. B e n g e r a „Kościół nauczający (hierarchia) ustanawiający kanony i prawa, który kierowany jest bezpośrednio i nieomylnie przez Ducha Świętego, nie wymaga żadnej naukowej refleksji dotyczącej jego pastoralnej działalności”.

³⁴ Innokentij (P u s t y n s k i j), *Pastyrskoje bogostowije*, dz. cyt., s. 115.

³⁵ W. F. P i e w n i c k i j, *Swiaszczenstwo. Osnownyje punkty w uczeniu o pastyrskom słuženii*, Kijów 1885; *Słuženije swiaszczennika w kaczestwie duchownago rukowoditiele prichożan*, Kijów 1891, wyd. 2-e.

4. Antonij Chrapowickij jako przedstawiciel kierunku ascetyczno-mistycznego w teologii pastoralnej

Kierunek ascetyczno-mistyczny w teologii pastoralnej łączy się przede wszystkim z osobą późniejszego arcybiskupa, Antonija Chrapowickiego (1863-1936). Należy on do jednego z najznamienitszych przedstawicieli rosyjskiego Kościoła, chociaż należy także może do najbardziej kontrowersyjnych postaci zarówno w swojej działalności, jak i w poglądach teologicznych. Jako wykładowca trzech akademii duchownych w St. Petersburgu (1886-1890), w Moskwie (1890-1894) i w Kazaniu (1895-1900) praktykował on nowe, jak na owe czasy, formy zachowania i bycia także wśród studentów, przez co stawiano mu zarzut liberalizacji postaw. Ale trzeba zaraz dodać, że dyscyplina na akademiach duchownych w Rosji była bardzo surowa. Antonij chciał wymagania złagodzić, aby zyskiwać u studentów i zachęcić ich do stanu zakonnego.³⁶ Jako biskup okazał się zdolnym administratorem a przede wszystkim okazał się wielkim obrońcą zniesionego przez cara Piotra I systemu patriarchalnego w Rosji. Sam był zresztą pełen widoków na zostanie patriarchą podczas panrosyjskiego soboru 1917/1918, ale patriarchą został Tichon poprzez rzucenie losów.³⁷ Po Rewolucji Październikowej udał się na emigrację i w 1920 założył w Sremskich Karłowcach tzw. Karłowicki Synod, co doprowadziło do powstania niezależnej od Patriarchatu Moskiewskiego Cerkwi na wygnaniu.

Jako teologa uważa się Chrapowickiego za twórcę monizmu moralnego, według którego wszystkie dogmaty Kościoła należałoby na nowo zinterpretować w ich etycznym i moralnym znaczeniu, tzn. według niego należy dogmaty stosować od strony ich wpływu i znaczenia dla życia moralnego każdego chrześcijanina.³⁸ To znalazło swe odbicie w jego nauce o zbawieniu a także w rozumieniu teologii pastoralnej.

Z osobą Antonija wiązano duże nadzieje, gdy chodzi o teologię pastoralną. Jednakże nie opublikował on żadnej monografii, a wszystkie przyczynki, jakie się ukazały, były to albo jego wykłady, albo arty-

³⁶ W. Hryniewicz, S. Napierała, *Chrapowicki Antoni*, EK III, kol. 267-268.

³⁷ Zob. A. Wyuts, *Le Patriarcat Russe au concile de Moscou de 1917-1918. Son erection e sa constitution canonique*, Rzym 1941 (*Orientalia Christiana Analecta* 129).

³⁸ P. E v d o k i m. o v: „Dieser Begriff soll zum Ausdruck bringen, dass die Autonomie der personalen Seelen des sittlichen Lebens ihre Einheit mitbewirkt, denn die Freiheit ist nur in den Personen vorhanden, die für moralische, von der Liebe in Gang gebracht und damit zur Einheit hinstrebende Handlungen verantwortlich sind”, w: *Christus im russischen Denken*, Trier 1977, s. 143 (*Sophia. Quellen östlicher Theologie* 13).

kuły w różnych czasopismach.³⁹ Chcąc zaś zrozumieć jego poglądy na teologię pastoralną, należy mieć stale przed oczyma jego szerokie duszpasterskie zaangażowanie. Chrapowickij był przede wszystkim wyróżniającym się wychowawcą. Te jego wychowawcze sukcesy należy przypisać jego osobistej sile przekonywania. Osobistą przekonywającą postawę zalecał Antonij wszystkim pasterzom, którzy są zaangażowani w duszpasterstwie. Jest to owa kapłańska postawa, która stała się centrum jego pastoralnych rozważań. Teologia pastoralna jest więc: „Ukazaniem życia i działalności pasterza jako sługi duchowego odrodzenia ludzi przy pomocy łaski Bożej i jako przewodnika ludzi do duchowej doskonałości.”⁴⁰ Stąd zadaniem teologii pastoralnej jest określenie takiego wewnętrznego życia duszpasterza, które się da ustalić na podstawie uznanych naukowych zasad. Życie duszpasterza w służbie duchowego odrodzenia ludzi jest niczym innym jak stałą wewnętrzną postawą duchową powołanego przez Boga. To teologii pastoralnej przysługuje zadanie, ponad wszystkimi innymi naukami teologicznymi, zajmować się tym wewnętrznym pasterskim usposobieniem jako jej wyłącznym przedmiotem formalnym, przede wszystkim odkrywać jego prawa, a wyniki poszukiwań przekazywać duszpasterzom.⁴¹ Owo pastoralne usposobienie rozumie Chrapowickij następująco: „Duszpasterskie usposobienie widziane od strony swej istoty jest coraz bardziej rozpoznawalnym przedsmakiem Królestwa niebieskiego – wspólnotą z Bogiem i z bliźnimi, albo jak Apostoł mówi: „prawda, pokój i radość w Duchu Świątym”. Inną stroną chrześcijańskiej ascezy jest walka z własnym grzechem, jest to więc duchowa walka zmierzająca systematycznie do zwycięstwa. Chrześcijanie przeżywają troskę o własną duszę, pasterze zaś troskę o własną im powierzoną trzodę i nosi on w sobie to wszystko, czym żyją wierni, wstawia się za nimi i bierze na siebie ich duchowe ciężary. Smuci się i cieszy wraz z nimi, jak ojciec może się cieszyć własnymi dziećmi. U takiego pasterza własne „ja” ustępuje na korzyść „my”. I na tym polega jego duszpasterska działalność, w której on naśladuje Apostoła „Jest rzeczą dobrą doznawać oznak przywiązania z czystych pobudek zawsze, a nie tylko wtedy, gdy jestem między wami. Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4, 18-19).

³⁹ Jego twórczość została wydana w *Połnoje sobranije soczinienij* (PSS), Kazań 1900-1906, i wyd. 2-e St. Petersburg 1911.

⁴⁰ Antonij Chrapowickij, *Osnownyja naczala prawosławnaego pastyrstwa*, w: PSS I, s. 217.

⁴¹ Tamże, s. 230-231.

Taka postawa jest znakiem rozpoznawczym obdarowanego łaską pasterza, która staje się warunkiem oddziaływania na wiernych".⁴²

Aby osiągnąć takie usposobienie, zaleca Antonij duszpasterzom środki zdecydowanie natury ascetycznej. Do nich należą wyrzeczenie się siebie i miłość. Wyrzeczenie się siebie rozumie się w ascetyce jako drogę oczyszczającą z namiętności i złych myśli (logismoi). Oczyszczenie prowadzi na wyższy stopień życia duchowego – do miłości. Jeżeli takie środki do osiągnięcia doskonałości zaleca Antonij duszpasterzom, to wyraźnie widać, że jest to styl życia mnichów, a jeszcze bardziej starców rosyjskich. Stąd duchowe życie starców staje się zarówno świeckim, jak przede wszystkim duchownym, wzorcem życia i postępowania. Antonij zalecał zresztą pasterzom i kandydatom do kapłaństwa starców jako ich nauczycieli.⁴³

Tak w największym skrócie przedstawiają się poglądy pastoralne Antonija Chrapowickiego, jednego z wybitniejszych przedstawicieli rosyjskiej hierarchii. Można powiedzieć streszczając, że Antonij preferuje i zaleca prowadzenie działalności pasterskiej na wzór monastyczny, a życie mnichów, a najbardziej starców z ich współodczuwającą postawą prowadzącą ludzi do odrodzenia i miłości, czyni przedmiotem rozważań teologii pastoralnej.

5. Biblijno-chrystologiczne ujęcie prawosławnej teologii pastoralnej

Każdy z przedstawionych wyżej kierunków teologii pastoralnej dotykał w jakiś sposób ascetyczno-mistycznego aspektu duszpasterstwa. Podobnie dzieje się z ostatnim kierunkiem, jaki pragniemy tu przedstawić. Jakkolwiek ten ostatni kierunek buduje swoją teorię na podstawach biblijnych, a Chrystusa stawia jako wzorzec dla duszpasterzy, jednakże i tu jako najwyższy cel, jaki zalecają przedstawiciele tego kierunku i który ma być osiągnięty, jest chrześcijańska doskonałość w sensie mistycznego zjednoczenia z Bogiem.

Jednym z przedstawicieli biblijno-chrystologicznego kierunku w rosyjskiej teologii pastoralnej jest długoletni wykładowca Akademii petersburskiej S. Sollertinskij. Po zakończeniu studiów w 1871 roku został od razu powołany do wykładania najpierw pedagogiki i dydaktyki, a potem od 1884 roku także i teologii pastoralnej.

⁴² Zob. Nikon R k l i c k i j, *Żiznieopisanije blażienniejszago Antonija, mitropolita Kijewskiego i Galickago*, Nowy Jork 1956-1963, T. 1, s. 223.

⁴³ Antonij C h r a p o w i c k i j, *Prigotowlenije k pastyrskomu služeniu*, PSS II, s. 272.

Sollertinskij szuka zasady dla teologii pastoralnej w Biblii. Przykłady zachodnich dzieł pastoralnych zorientowanych biblijnie są według niego niewystarczająco uzasadnione, przedstawiają bowiem one istotę rzeczy albo powierzchownie albo odwołują się tylko do poszczególnych czynów Jezusa Chrystusa i stąd próbują dać przykład do naśladowania dla duszpasterzy, a niektórzy nawet pragną wcześniej już przyjęte teorie udowodnić cytatami z Ewangelii.⁴⁴ Sollertinskij, odwrotnie, poszukuje w Biblii trwałej ponadczasowej zasady dla duszpasterstwa i odnajduje ją w określeniu, jakie sobie nadaje Jezus Chrystus, a mianowicie tytuł „Syn Człowieczy”. Spierając się z ówczesnymi popularnymi interpretacjami tego tytułu Jezusa, które on uważa za niemożliwe do przyjęcia, wyjaśnia, że ten tytuł oznacza Zbawiciela ludzi, w którym przez Boga przewidziane i rozpoczęte w akcie stworzenia istnienie Królestwa Bożego uzyskuje swe wypełnienie w Osobie Jezusa Chrystusa. Wcielenie Jezusa Chrystusa wypełnia Królestwo Boże, a Jezus ukazuje się tutaj jako prawdziwy Pasterz wszystkich ludzi. Nie ma wątpliwości, że królestwo Boże jest przeznaczone dla ludzi, ale istnieje warunek, że człowiek będzie odrodzony zgodnie z prawem Ewangelii. Droga ku temu prowadzi poprzez błogosławieństwa.⁴⁵ W ten sposób stawia Sollertinskij Kazanie na Górze w centrum swojego rozumienia teologii pastoralnej. Jeżeli wszyscy chrześcijanie są zobowiązani być solą ziemi, to to zobowiązanie powinno stać się dziełem wszystkich członków Królestwa Niebieskiego. Wymaganiem, które powinno obowiązywać wszystkich chrześcijan, jest przyswoić sobie przykazania Kazania na Górze, a osiągnięte dzieło dalej przekazywać i stąd jako wspólne dzieło chrześcijan stanie się ono powszechnym duszpasterstwem (Wsiepastyrstwo).⁴⁶

Ten interesujący przyczynek do teorii teologii pastoralnej jednakże nie był przez Sollertinskiego na tyle rozwinięty, aby mógł się stać podstawą do odpowiednich reform czy, jedynie możliwości wprowadzenia go w życie. Jego rozważania kończą się, jak u wielu innych teologów na ascetyzmie, który, jak widzieliśmy, jest tak powszechny w prawosławiu. Udoskonalenie chrześcijanina czy to przez przyswojenie sobie błogosławieństw, czy poprzez współczującą miłość jak u Chrapowickiego, jest najwyższym celem wszelkich starań i wszelkich przyczynków do teologii pastoralnej w prawosławnej Rosji.

Jest stosowne dla całości wspomnieć pokrótce o innych autorach, którzy aspekt biblijny uwzględniają w swoich rozważaniach. Są to tacy auto-

⁴⁴ S. A. Sollertinskij, *Pastyrstwo Christa Spasitiela, czast' osnowopolożitielnaja: Iizus Christos osnowatiel' christianskago pastyrstwa*, St. Petersburg 1896, wyd. 2-e, s. 3 (1-e wyd. St. Petersburg 1887).

⁴⁵ Tamże, s. 231.

⁴⁶ Tamże, s. 298-299.

rzy jak: P. M. Kriemlewskij,⁴⁷ S. Kuljukin⁴⁸ i W. Sokolskij⁴⁹. Pierwszy z nich przejął idee Sollertinskiego i uczynił „wsiepastyrstwo” podstawą swoich rozważań. Według niego wszyscy wierni są powołani do powszechnej służby pasterskiej, jako że wszyscy są wezwani do doskonałości. Chrześcijańska służba pasterska w znaczeniu powszechnego powołania do doskonałości realizuje się na drodze wypełniania błogosławieństw. Realizacja błogosławieństw tak dla Kriemlewskiego, jak i dla Solertinskiego jest drogą do doskonałości, która jako swoje apogeum wieńczy w 9-tym błogosławieństwie.⁵⁰ To dziewiąte błogosławieństwo jest apostołskim dziełem wszystkich chrześcijan, jest wypełnieniem dzieła pasterskiego, a stąd, jak twierdzi Kriemlewskij, dążenie wszystkich wiernych do doskonałości jest tym samym co duszpasterstwo, a jednocześnie zasadą teologii pastoralnej. Jeżeli nawet rozumienie duszpasterstwa jako dzieła powszechnego zbliżałoby owe poglądy do pojęcia powszechnego kapłaństwa, to kończy jednak Kriemlewskij typowym dla prawosławnej teologii pastoralnej ascetyzmem.

Zakończenie

Wiek XIX w Rosji, gdy chodzi o rozwój teologii w ogóle jest, czymś wyjątkowym. Teologia prawosławna we wszystkich prawie jej kierunkach może się poszczycić w tym czasie ogromnymi osiągnięciami, do czego przyczyniły się szczególnie akademie duchowne jako miejsca uprawiania teologii.

Zarzucić jednak można akademiom, a zwłaszcza seminariom duchownym, pewną stagnację, brak ożywczej perspektywy, stan, który można nazwać „szkolną teologią”. Pomimo pewnych mankamentów trzeba przyznać, że akademie wykształciły znakomitych teologów i że tam ciągle starano się zachować niezależność myślenia, co w Rosji pod silną kontrolą państwową i cychającą cenzurą, nie było rzeczą łatwą. Musiała wykształcić się wśród i duchownych i świeckich postawa niezależnej twórczości. A to nie było łatwe pod rządami oberprokuratora. Ponadto życie pod carską kontrolą a przy tym mając do dyspozycji w duszpasterstwie duchownych dodatko-

⁴⁷ P. M. K r i e m l e w s k i j, *Oprawdanie pastyrstwa*. Czast' I, St. Petersburg 1907; tenże, *Ideal'noje wsiepastyrstwo raskrytoje w diewiatoj zapowiedi blaženstwa*, St. Petersburg 1907, toż: *Christianskoje Cztenije* 1907, s. 190-209, 335-349, 437-467.

⁴⁸ S. K u l j u k i n, *Ideja pastyrskago duszepopieczienija w Wietchom i Nowom Zawietie*, ChCz 1901, s. 341-369, 467-481.

⁴⁹ W. S o k o l s k i j, *Ewangielskij ideal' christianskago pastyria*, Kazan' 1904.

⁵⁰ W odróżnieniu od innych Kościołów prawosławni przyjmują w swojej egzegezie 9 błogosławieństw, którym jest: Mt 5, 11-12.

wo w trudnych warunkach życiowych, obciążonych rodziną, nie zawsze pozwalało to na poszukiwanie nowości. Wiele kontrowersji wywoływał podział na tzw. „białe” i „czarne” duchowieństwo, zakonne stojące w o wiele lepszej sytuacji i parafialne, które oprócz utrzymania rodziny miało się troszczyć o całą parafię, o rozwój duszpasterstwa, o podejmowanie nowych metod itp. Faktem jest, że cały duszpasterski ciężar spoczywał na duchowieństwie parafialnym. Mnisi zajmowali się nauką, większość wykładowców akademii było mnichami, a gdy chodzi o bezpośrednie zaangażowanie w duszpasterstwo to zajmowali się bardziej elitami, ludźmi poszukującymi Boga, pielgrzymami. Biorąc pod uwagę, że większość tu omawianych autorów, może oprócz F. W. Piewnickiego i S. Sollertinskiego, pochodziło ze stanu zakonnego i to właśnie teologowie mnisi nadawali ton i teologii i życiu kościelnemu. Dla tych autorów dążenie do doskonałości było powszechnym chlebem, stąd było im trudno pisać o innej drodze duszpasterstwa, aniżeli o cechach monastycznych. Uduchowienie człowieka, jego doskonałość prowadząca do mistycyzmu i kontemplacji było po prostu stałym tematem, także w rozważaniach pastoralnych. I ta droga doskonałości, jak zauważyliśmy, jakkolwiek wśród teologów teorie pastoralne mogły mieć różne ukierunkowania, którym się tutaj pokrótce przyjrzelśmy, stawała się czymś właściwym, wręcz jedyną drogą realizacji duszpasterstwa. Stąd możemy z całym przekonaniem twierdzić, że ascetyczna zasada doskonałości jest w rosyjskiej teologii pastoralnej wyróżniającą ją cechą charakterystyczną, ale bliską sercu monastycznego i kontemplatywnego dziewiętnastowiecznego rosyjskiego prawosławia.

ORTHODOXE PASTORALTHEOLOGIE RUSSLANDS IM 19. JAHRHUNDERT

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Artikel beschäftigt sich mit der geschichtlichen Entwicklung der Pastoraltheologie im Russland vorwiegend im 19. Jahrhundert, obwohl ihre Anfänge reichen bis Ende des 18. Jahrhunderts. Das ganze Material wird folgendermassen unterteilt: zunächst werden geschichtlicher Hintergrund und Stellung der Pastoraltheologie an den Geistlichen Akademien sowie die Anfänge der russischen Pastoraltheologie dargestellt, und dann werden die Richtungen in der Pastoraltheologie angezeigt und zwar: die moralische, asketisch-mystische und biblisch-christologische Richtung.