

droga do
ZBAWIENIA

Duchowość Wschodu i Zachodu



Św. Teofan Rekluz

droga do
ZBAWIENIA

Wprowadzenie i przekład
Ks. Piotr Nikolski



TYNIEC
WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Tytuł oryginału: Путь ко спасению

Przekład: ks. Piotr Nikolski

Redakcja: Konrad Małys OSB

Projekt okładki: Katarzyna Bruzda
<http://katarzynabruzda.blogspot.com>

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 77/2002, Tyniec, dnia 16.10.2002 r.
† Marek Szeliga OSB, opat tyniecki

ISSN 1644-2288

ISBN 978-83-7354-409-3

Wydanie trzecie, niezmienione: Kraków 2011

© Copyright for the Polish edition by TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel.: +48 (12) 688-52-90
fax: +48 (12) 688-52-91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:
TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Spis treści

Od redakcji	7
Wprowadzenie	9
Bibliografia.....	65
Wstęp.....	67

Część I

**O tym, jak zaczyna się życie chrześcijańskie przez chrzest święty,
ze wskazaniem, jak zachować tę łaskę w okresie wychowania**

1. Jak rozpoczyna się w nas życie chrześcijańskie?	73
2. Jak rozpoczyna się życie chrześcijańskie w sakramencie chrztu?.....	81

Część II –

**O początku życia chrześcijańskiego przez pokutę
albo o pokucie i nawróceniu się grzesznika do Boga**

1. Jak rozpoczyna się życie chrześcijańskie w sakramencie pokuty?.....	133
2. Stan grzesznika.....	136
3. Działanie łaski Bożej	141
4. Przebudzenie się grzesznika z grzechowego snu.....	142
5. Nadzwyczajne działania łaski Bożej w celu obudzenia grzeszników ze snu grzechowego.....	144
6. Zwyczajny porządek zdobywania daru łaski pobudzającej.....	164
7. Droga do stanowczej decyzji porzucenia grzechu i poświęcenia się służbie Bożej.....	194

8. Przyobleczenie w moc z wysoka przez sakramenty pokuty
i Komunii świętej, w celu podobania się Bogu218

Część III –

O tym, jak doskonalili się, dojrzewa i umacnia w nas życie duchowe, czyli o porządku życia miłego Bogu

1. Jak doskonalili się, dojrzewa i umacnia w nas
życie chrześcijańskie?235
2. O zachowywaniu ducha pobożnej gorliwości.....264
3. Wskazanie ćwiczeń, które sprzyjają umocnieniu
dusze i cielesnych władz człowieka w dobru285
4. Ćwiczenia sprzyjające kształtowaniu władz duszy
zgodnie z duchem życia chrześcijańskiego.....293
5. Utrzymywanie ciała zgodnie z duchem nowego życia.....310
6. Porządek życia zewnętrznego w duchu nowego życia313
7. Sakramentalne środki do kształtowania
i umacniania życia duchowego319
8. Dążenie do rekolekcji nieustannych.....324
9. Zasady walki z namiętnościami,
czyli początki sprzeciwiania się sobie330
10. Początki wstępowania w żywe obcowanie z Bogiem362
11. Wstępowanie ku Bogu364
12. Żywe obcowanie z Bogiem dokonuje się
w stanie wyciszenia (*hezychii*), wiodącym
ku beznamiętności (*bezstrastia*).....372

Od redakcji

W obu tradycjach – wschodniej i zachodniej – raz po raz spotykamy ludzi, których myśl i odwaga życia Ewangelią stają się światłem dla jednych i dla drugich. Ich proste, czyste spojrzenie na Chrystusa i towarzysząca temu siła ducha stają ponad podziałami i zachęcają do naśladowania. Szkoda tylko, że nasza wzajemna znajomość tych postaci, ich dzieł i kolei życia jest wciąż tak nikła.

Do jedności-komunii nam wszystkim daleko, ale do „ducha jedności” jest bardzo blisko. A gdzie jest duch jedności, tam to, co dzieli, już nie dzieli, lecz oczyszcza, tam podziały stają się już w jakimś podstawowym sensie przezwyciężone.

Z myślą o tym, by stopniowo nadrabiać zaległości, prezentujemy Czytelnikom jedno z dzieł Teofana Rekluza – dziewiętnastowiecznego „starca”, prawosławnego teologa, wybitnego duszpasterza i mnicha. Jest on w Polsce już trochę znany, głównie dzięki pracom ks. Jana Pryszmонта, które załączamy w bibliografii, jednak do tej pory jego dzieła nie były tłumaczone na język polski.

Autorem przekładu jest ksiądz Piotr Nikolski, Rosjanin, absolwent Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie oraz Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, pracujący w Polsce. Nasze wydawnictwo pragnie złożyć mu w tym miejscu podziękowanie za kilkuletnią już współpracę i zapoznanie nas z najcenniejszymi źródłami duchowości Kościoła wschodniego. Ze wstępu tłumacza poznają Czytelnicy drogę życia św. Teofana, atmosferę dyskusji teologicznych w XIX wieku, w któ-

rym prawosławie przeżywało dynamiczny rozwój, a jednocześnie, wskutek braku zrozumienia wśród elit politycznych było swoiście „prześladowane w prawosławnym kraju”(!) Zarówno te czynniki, jak i wiele innych znanych z historii złożyły się na to, że między Wschodem a Zachodem narosły nieporozumienia tak głębokie, że nawet najbardziej żywe nurty duchowości tu i tam postrzegane były wzajemnie jako odstępstwo od Tradycji lub przynajmniej poważne błędy w jej interpretacji. Tak Wschód widział np. cały zachodni nurt *devotio moderna*, niektóre prądy franciszkańskie, duchowość ignacjańską i inne. I *vice versa*. Niepodobna, rzecz jasna, wszystkich tych spraw w krótkim wstępie ani wyczerpująco omówić, ani tym bardziej w pełni rozświetlić. Trzeba jednak usłyszeć głos naszych braci o nas samych, choćby trudny do przyjęcia. Stąd – prezentując we „Wprowadzeniu” tę rzeczywistość widzianą oczami przedstawiciela tradycji prawosławnej – traktujemy to jako zachętę do twórczej dyskusji.

Biografia św. Teofana odzwierciedla jego stałe poszukiwanie i wchodzenie w głąb. Zaczynając od życia bardzo czynnego – przez obowiązki wykładowcy, następnie rektora akademii duchownej, a w końcu biskupa, stanął przed progiem, który poprowadził go jeszcze wyżej: jego odejście na pustelnię nie było ucieczką przed trudami życia – było najwyższym wysiłkiem całej osoby i wielkim darem kontemplacji. Właśnie w pustelni napisał najlepsze dzieła, które miały przetrwać próbę czasu, a dziś pozwalają odnajdywać światła na trudnej drodze wierności Duchowi. Mamy nadzieję, że Czytelnik przez lekturę *Drogi do zbawienia* odnajdzie je również i dla siebie, że szukając rozwiązań problemów piętrzących się na Zachodzie – będzie mógł prawdziwie odetchnąć „drugim płucem Kościoła”, do czego nas wzywa Jan Paweł II.

Wprowadzenie

Święty Teofan Rekluz jest charakterystyczną, a zarazem niezwykle oryginalną i wybitną postacią wśród teologów i ascetów rosyjskich XIX wieku. Jego poglądy – zrównoważone i konsekwentne, zdecydowane i jednocześnie pełne ojcowskiej wyrozumiałości, ortodoksyjne lecz dalekie od przesadnego ekskluzywizmu i ksenofobii – wciąż wychowują i inspirują prawosławnego czytelnika, nie tracąc na aktualności i dając niespodziewanie trafne odpowiedzi na „nowe” pytania – jeśli nie literalnie, to duchowo. Święty Teofan jest niewątpliwie człowiekiem swej epoki, godnym dziedzicem prawosławnej tradycji ascetycznej i mistycznej, splatającej się już wówczas z wielu wątków pochodzenia tak wschodniego, jak i zachodniego, które w jego twórczości osiągnęły doskonałą harmonię. Czytelnik szukający w tej książce wyłącznie pokarmu dla duszy, nie musi wchodzić w zawiłości związane z biografią, źródłami, prekursorami itd. Tych jednak, którzy chcieliby się bliżej zapoznać z samą postacią Autora, zapraszam do krótkiej podróży przez historię Kościoła rosyjskiego.

Wraz z osłabieniem, a następnie upadkiem Bizancjum, greckie wpływy intelektualne, kulturalne i duchowe radykalnie zmalały. Unia Florencka, uznana przez rosyjski Kościół jako kompromitacja, a potem zniknięcie z mapy samego państwa bizantyjskiego (XV w.), z którym wiązało się mnóstwo wierzeń o charakterze chiliastycznym (nieortodoksyjnych z dzisiejszej perspektywy), nadwyreżyło więc Rusi z tradycją greckiego Wschodu. Zachód natomiast był blisko i kipiał intensywnym życiem kulturalnym i religijnym. W miarę wyzwania się Rusi spod

jarzma niewoli tatarskiej, co pociągnęło za sobą większą otwartość i dostępność komunikacyjną kraju, wpływy myśli i kultury zachodniej stopniowo wzrastały. Nie miały zresztą konkurencji. Ruś, zarówno zachodnia, jak i moskiewska, wyniszczona była przez długoletnie panowanie tatarskie oraz zamęt i bratobójcze walki dzielnicowych książąt. Szkolnictwo więc, niegdyś świetne, znajdowało się daleko w tyle za europejskim.

Wbrew obiegowym opiniom, rzekomo hermetyczne księstwo, a później Carstwo Moskiewskie, zaczęło ulegać wpływom zachodnim na długo przed tragiczną w skutkach dla Kościoła rosyjskiego reformą Piotra I Wielkiego. Wystarczy wejść na teren moskiewskiego Kremla i obejrzeć XVI i XVII-wieczne zabytki. Na początku wpływy włoskie i niemieckie dotyczyły głównie polityki i sztuki. Jednakże w krótkim czasie również myśl religijna sięgnęła po wzorce zachodnie. W Nowogrodzie Wielkim pod patronatem metropolity Genadiusza przygotowano pierwsze pełne wydanie Biblii cerkiewno-słowiańskiej, której przekładu dokonano na podstawie Wulgaty, przy czynnym współudziale dominikanina Beniamina. Wiek XVI w historii rosyjskiego prawosławia zabarwiony był swoistą konkurencją dwóch obozów monastycznych, reprezentujących odmienne koncepcje życia zakonnego i kościelnego. Byli to tzw. *stiażatieli* („gromadzący mienie”) i *niestiażatieli* („nie gromadzący mienia”). Przywódcą pierwszych był wybitny publicysta religijny, założyciel ogromnego klasztoru pod Wołokołamskiem, św. Józef Wołocki. Według koncepcji głoszonej przez niego i jego zwolenników, tzw. *osiflan* („józefowców”), klasztory powinny gromadzić majątki, w tym także wsie, aby prowadzić szeroką działalność charytatywną i wspierać państwo rozumiane jako wspólnota kościelna. Przy takim układzie siłą rzeczy wpływy monarchy w Kościele powinny były wzrastać. Oponentem Józefa był reprezentant

tradycji hezychastycznej, obrońca kontemplacyjnego charakteru życia monastycznego – św. Nil Sorski. Głównym postulatem Nila i „zawoźców”, jak zwali się jego zwolennicy od położenia geograficznego swych klasztorów, było życie wypełnione ascezą i modlitwą, oderwanie od świata doczesnego, a co za tym idzie – maksymalna niezależność względem władz oraz ubóstwo. Problematyka tego sporu przypominała bardziej zachodnie kontrowersje z wieku XIII–XIV niż bizantyjskie konflikty religijno-społeczne. Sprawa zakończyła się zwycięstwem Józefa i jego stronnictwa, co przyczyniło się między innymi do marginalizacji hezychazmu. System Józefowego „socjalnego chrześcijaństwa”, jak to określił Florowski¹, był w dużym stopniu nowością dla tradycji Wschodu, natomiast zawarte w nim podporządkowanie życia wewnętrznego służbie „socjalnej” było i jest znamioną cechą bardzo wielu katolickich zgromadzeń zakonnych. Koncepcja ta funkcjonowała przez pewien czas nawet skutecznie, ale późniejsze losy dowiodły raczej racji *niestiażatielów*. „Europejscy” monarchowie rosyjscy skutecznie obdarli Kościół z wszystkich majątków ziemskich i posługa Marty stała się właściwie niemożliwa. Natomiast Marii kontemplacji nikt zabrać nie mógł. Po strasznych kataklizmach i kryzysie wieku XVIII, w drugiej jego połowie zaczęło się odrodzenie hezychazmu za sprawą św. Paisjusza Wieliczkowskiego.

Wraz z marginalizacją tradycyjnej duchowości wschodniej nasilały się wpływy zachodnie. Dużą rolę odegrała w tym powstała w Kijowie w połowie XVII wieku akademie metropolity Piotra Mohyły. Z jego imieniem wiąże się powstanie tzw. „mnichów akademickich”, których życie podporządkowane było przede wszystkim potrzebom nauki i apostołstwa. Był to swo-

¹ Г. Флоровский, прот., *Пути Русского Богословия*, Париж 1937, s. 18.

isty „prawosławny zakon” urządzony najwyraźniej według katolickich wzorców. Nie posiadał wprowadzonej charakterystycznej dla zakonów zachodnich struktury, lecz dużo wspólnego miał z nimi pod względem formacji i „charyzmy”. Mimo że zadaniem szkoły była obrona prawosławia przed unią, to zarówno cały jej system wykładania, jak i sam program oraz kadra pedagogiczna były tak dalece zlatynizowane, że prawosławni wierni z obszarów Wielkiej Rosji z trudem rozpoznawali w kijowianach swoich współwyznawców. Trudno się temu dziwić, gdyż większość krajów prawosławnych znajdowała się pod władzą innowierców i nie miała możliwości swobodnego rozwoju własnego szkolnictwa i drukarstwa. Księgi liturgiczne dla Kościoła greckiego drukowane były w Wenecji, a duchowni pobierali naukę głównie w Rzymie, przyjmując na okres nauki uniatyzm, a potem wyrzekając się go. Budziło to zrozumiałe podejrzenia co do ich prawowierności. Nie było jednak innego wyjścia i w teologii prawosławnej, coraz bardziej scholastycznej w metodologii, stopniowo zaczęły pojawiać się elementy czysto katolickie² albo też protestanckie. Siedemnasto- i osiemnastowieczne kaznodziejstwo cechuje barokowa uczuciowość, sarmacka patetyczność i scholastyczna konstrukcja myślowa.

Czasy Piotra I (I ćwierć w. XVIII) były dla Kościoła prawosławnego nieprzerwanym ciągiem najokropniejszych katakлизмów. Piotr postanowił przeprowadzić w Kościele rosyjskim swoistą reformę, wzorując się na przykładach niemieckich i holenderskich. Podejście cara do spraw religijnych cechował „służbowy utylitaryzm”, a głównym kryterium była praktyczna

² Na przykład uznawanie niepokalanego poczęcia NMP przez św. Dymitra z Rostowa oraz znanego ówczesnie teologa i działacza kościelnego, metropolity Stefana Jaworskiego. Por. tamże, s. 54–56.

przydatność. Odtąd zaczyna się okres synodalny, kiedy Kościół pozbawiony właściwego zwierzchnika-patriarchy, zastąpionego w myśl „regulaminu duchownego” przez synod (a właściwie konsystorz na wzór protestancki), dostał się pod brutalną, dyktatorską władzę państwa. Prawosławie było poniewierane w prawosławnym kraju. Kler bezceremonialnie spychano na sam dół drabiny społecznej, aby jego mocna pozycja nie zakłócała absolutyzmu władzy monarszej. Praktyki i zwyczaje kościelne stały się obiektem kpin lub – w najlepszym przypadku – pogardliwej pobłażliwości. Zabroniono uważać prawosławie za wiarę jedynie słuszną, bo car tak nie uważał. Polemika z innymi wyznaniem, zwłaszcza z protestantyzmem, była zakazana. Przejawy niezadowolenia tępieno przy pomocy bata.

W tworzonych wówczas seminariach – z ustroju i obyczajów przypominających raczej kiepską szkołę kadetów – wykładano po łacinie. Przedmioty teologiczne, bardzo zresztą nieliczne, wykładano według ksiązek katolickich lub protestanckich, patrystyki i liturgiki nie studiowano w ogóle. Taki stan rzeczy trwał właściwie przez cały wiek XVIII. W pierwszej połowie tego stulecia zaznaczyły się wpływy pietyzmu protestanckiego, nakładającego się na romanizującą tradycję Akademii Mohylańskiej, której absolwenci w pewnym okresie opanowali niemal wszystkie biskupie i opackie stanowiska. Działo się wiele rzeczy okropnych i zdumiewających, a zapomniani męczennicy i wyznawcy tamtych czasów wciąż czekają na kanonizację. Miejsce – hedonistyczno-służbowego ducha epoki Piotra I i jego najbliższych następców (z wyjątkiem cesarzowej Elżbiety) zajął cyniczny i okrutny duch oświeconego libertynizmu Katarzyny II. Wiek XVIII dokonał w dziedzinie duchowej potężnych zniszczeń. Spowodował całkowite oderwanie wyższych warstw społeczeństwa rosyjskiego od głębokiej, prawosławnej religijności,

co nie zrywało wprawdzie formalnej przynależności większości możliwych do tego wyznania. Rosją rządzący ludzie już nie tyle przychylni kulturze i myśli zachodniej, ile całkowicie w niej wychowani. Potężna sekularyzacja w tym stuleciu wywołała również potężny głód duchowy, którego skutkiem było bardzo specyficzne odrodzenie religijne epoki aleksandrowskiej³. Zanim jednak do tego przejdziemy, zwróćmy uwagę na niektórych czołowych przedstawicieli rosyjskiej myśli religijnej poprzedniego okresu, gdyż ich twórczość, ciesząca się autorytetem do dnia dzisiejszego, stanowi niezwykłą syntezę tradycji wschodnich i zachodnich, nie tylko pieczołowicie zebranych, lecz również wypróbowanych w ogniu głębokiego doświadczenia mistycznego.

Należy tu wymienić świętych Dymitra z Rostowa (1651–1709), Jana z Tobolska (1651–1715) oraz przede wszystkim Tichona Zadońskiego (1724–1782). Co do św. Dymitra i św. Jana Maksymowicza, biskupa Tobolska, można przypuszczać, że byli tak dalece zżyci z duchowością zachodnią, iż pod pewnymi względami była im bliższa niż czysto wschodni hezychazm. Oczywiście – zasadniczy wpływ wywierały na nich pouczenia wschodnich Ojców Kościoła, choć i w łacińskim wydaniu. Ich własne doświadczenie duchowe niewątpliwie przekraczało ramy mohylańskiej, zlatynizowanej scholastyki, ale szerokie zastosowanie źródeł zachodnich w ich piśmarstwie świadczy, że raczej nie znajdowali w nich zasadniczych sprzeczności z własnym doświadczeniem⁴.

Na szczególną uwagę zasługuje postać św. Tichona Zadońskiego, jednego z największych świętych rosyjskich, a już z pewnością największego w wieku XVIII. Barwne postacie następ-

³ Szerzej u Florowskiego, dz. cyt., rozdział IV, s. 82–127.

⁴ Por. tamże, s. 54–56.

nego stulecia (święci Serafin z Sarowa, Ignacy Brianczaninow, Teofan Rekluz, metr. Filaret Drozdow, Jan z Kronsztadu) przysłoniły nieco blask „rosyjskiego Chryzostoma”. Co do swej duchowej formacji był to człowiek „postpiotrowej” epoki, absolwent i wykładowca łacińskiej szkoły w Nowogrodzie i Twerze, a później biskup Woroneża. Okazał się wielkim pasterzem, pisarzem i ascetą. Oprócz Ojców Kościoła (przede wszystkim Markarego Egipskiego, Jana Chryzostoma, i Augustyna), czytał i cenił nowych pisarzy zachodnich. Szczególne zamiłowanie żywił do niemieckiego autora pietystycznego, Jana Arndta, a nazwa książki tego ostatniego – *O chrześcijaństwie prawdziwym* – chyba nieprzypadkowo stała się też tytułem głównego dzieła św. Tichona. Inna zaś książka Tichona – *Skarb duchowy ze świata gromadzony* – zainspirowana była łacińską książeczką anglikańskiego biskupa z XVII wieku, Józefa Galia – *Meditatiunculae Subitaeae eque re nata subortae*. Wszakże korzystanie z dzieł zarówno patrystycznych, jak i współczesnych, pozostawało u św. Tichona ściśle związane z życiem duchowym, daleko wychodząc poza ramy erudycji szkolnej. W jego piarstwie (naprawdę oryginalnym) rzuca się w oczy lekkość, przejrzystość oraz swoboda, o której pisze Florowski, że była wolnością „nie tylko od świata, ale i w świecie”. Lekkość ta została zdobyta jednak na drodze ciężkich prób i doświadczeń duchowych, przede wszystkim niezwykle trudnej walki z acedią, dręczącą tęsknotą, doświadczeniem „nagości duszy, jakby ogołoconej z bytu”, jak wyraził się o tym Florowski. Doświadczenie takie jest raczej nietypowe dla ascetyki prawosławnej. Przypomina bardziej „noc ciemną” św. Jana od Krzyża, (por. też u Taulera oraz Arndta), o czym piszą Florowski i Łoski. Inną cechą spokrewniającą doświadczenie św. Tichona z duchowością zachodnią, jest jego koncentracja na Męce Zbawiciela, ciągła o niej pamięć. Ściany jego celi zdobi-

ły olejne obrazy upamiętniające cierpienia Chrystusa. Wszelako jego duchowość miała i swoją wydatnie wschodnią, bizantyjską stronę. Święty często doświadczał olśnienia światłem Taboru, jakiegoś wiosennego przedsmaku Zmartwychwstania. Jego główne dzieło – *O prawdziwym chrześcijaństwie* – w swojej formie przypomina raczej rozwlekły katechizm, a pod względem treści jest raczej systemem „etyki mistycznej”. Swój życiem i twórczością św. Tichon stworzył niezwykłą syntezę duchowości Wschodu i Zachodu, stał się protoplastą pewnej tradycji w teologii rosyjskiej, która przyniosła piękne owoce w następnym stuleciu w osobie metr. Filareta (Drozdowa) oraz przede wszystkim Teofana Rekluza⁵.

Jak już wspomniałem, sekularyzacja osiemnastowiecznego oświecenia stworzyła wielką pustkę i wywołała wielki głód duchowości w wyższych warstwach społeczeństwa rosyjskiego. Aristokracja rosyjska, wychowana wówczas całkowicie w duchu zachodnim, a patrząca na prawosławie nieco z góry, zaczęła sięgać po modne wówczas na zachodzie nurty religijne, aby ową pustkę wypełnić. Atmosferę czasów Aleksandra I nasycał apokaliptyczny niepokój, zroszczenia w tym pełnym gwałtownych zmian okresie. Duże wzięcie miał mistycyzm w najprzeróżniejszych swoich odmianach. Równoległe czytano Makarego Egipskiego, Boehme, Junga Stillinga, Swedenborga, Fenelona itp. Kwitły loże masońskie. Odrodzenie religijne było szczere i posiadało swoją wartość, jednakże duchowość, wyrastająca z tej osobliwej mieszanki, była dziwaczna, marzycielska, podatna na wszelkiego rodzaju złudzenia. Mówiono wówczas o „wewnętrznym”, „duchowym” chrześcijaństwie; do różnic konfesyjnych nie przywiązywano znaczenia, czemu trudno się dziwić, zważywszy ów

⁵ Na temat św. Tichona Zadońskiego, patrz Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 123–124.

barwny zestaw źródeł. Ci, którzy nie dostrzegali różnicy między św. Makarym a Swedenborgiem, tym bardziej nie przejmowali się różnicami między prawosławiem a katolicyzmem, a do tych ludzi należała wówczas władza. Zarządzono więc „ekumenizm”. Zabroniono ponownie wszelkiej polemiki między wyznaniem, a nad ich pokojowym współistnieniem miało czuwać podwójne ministerstwo: spraw religijnych i oświaty. Z jednej strony działało się to wszystko jakby zupełnie na marginesie życia Kościoła, miało jednak bardzo ważne znaczenie, gdyż wywołało reakcję przedstawicieli odradzającego się hezychastycznego monastycyzmu, która trwa w pewnym sensie aż do dnia dzisiejszego, dawno wyszedłszy poza właściwy kontekst historyczny.

Prawdziwe odrodzenie hezychazmu w Rosji rozpoczęło się w drugiej połowie wieku XVIII i wiąże się z imieniem św. Paisjusza Wielickowskiego (1722–1794). Ten wielki asceta i mistyk dokonał kardynalnego zwrotu teologii prawosławnej w kierunku kontemplacyjno-patrystycznym. Z łacińskiej szkoły – podkreśla Florowski – Paisjusz odszedł do greckiego klasztoru. Nie pozostawił wielu oryginalnych dzieł, ale jego liczne przekłady ojców-ascetów starożytności, a zwłaszcza Filokalii przywróciły bogactwo hezychastycznej duchowości wyjałowionemu zwyrodniałą scholastyką i obcymi wpływami Kościołowi rosyjskiemu. Zasiane przez św. Paisjusza nasiona dały obfite plony w postaci wspaniałego szeregu świętych starców Optinej Pustelni, w osobach Ignacego Brianczaninowa i wielu innych znanych i nie znanych ascetów i mistrzów życia duchowego⁶.

Święty Teofan Rekluz (Jerzy Goworow) urodził się 10 stycznia 1815 r. w dużej wsi Czernawsk, powiatu jeleckiego guberni orłowskiej, gdzie jego ojciec, Bazyli, był proboszczem parafii św.

⁶ Patrz o św. Paisjuszu, tamże, s. 125–127.

Włodzimierza⁷. Dzieciństwo miał spokojne i szczęśliwe. Ojciec był znany jako człowiek szczerze pobożny, życzliwy, mądry i gościnny. Matka, cichego i łagodnego usposobienia, miała wielkie serce, była wrażliwa i współczująca. W rodzinie księdza Bazylego było czterech synów i trzy córki. Rodzinie powodziło się prawdopodobnie nie najgorzej, choć – jak warto zauważyć – kler Kościoła rosyjskiego, w dalszym ciągu stanowy, czyli przymusowo rekrutowany spośród własnego środowiska, stał wówczas na przedostatnim szczeblu drabiny społecznej imperium rosyjskiego, zarówno pod względem materialnym, jak i politycznym. Nie zmieniał tego fakt zrównania biskupów z generalicją przez Piotrową „tabelę o rangach”. Stanowy charakter kleru, jak i zniesienie patriarchatu, były ewidentnym naruszeniem prawa kanonicznego. Upokarzająca opieka caratu, arogancja najczęściej niekompetentnych oberprokuratorów Świętego Synodu oraz konieczność ustawicznej walki z biurokracją państwową ostro dawały się we znaki Kościołowi, co było powodem gorzkich słów wielu hierarchów rosyjskich tamtego okresu, a później i samego Teofana.

Jerzy odznaczał się żywym i otwartym usposobieniem. Wcześniej też ujawnił nieprzeciętny, badawczy umysł, dążący zawsze do odszukania pierwotnych przyczyn każdego zjawiska. W 1829 r. ukończył liweńską szkołę duchowną i przeszedł do seminarium duchownego w Orle. Okres nauki w seminarium miał duże znaczenie, gdyż właśnie tutaj przyszły biskup i rekluz zaczął bardziej świadomie pracować nad sobą. Wtedy po raz pierwszy odbył pielgrzymkę do Zadońskiego monasteru, do reli-

⁷ Tu i dalej informacje biograficzne podaję w oparciu o pracę monograficzną archimandryty G. Tertysznikowa, *Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении*, Moskwa 1999.

kwii św. Tichona, którego potem będzie naśladował jako mnich, biskup i teolog. Jako ordynariusz diecezji tambowskiej będzie później uczestniczył w otwarciu relikwii świętego.

Jerzy miał szczęście do kadry wykładowców. Na czele seminarium stał początkowo archimandryta Izydor, w przyszłości znany hierarcha Kościoła rosyjskiego – metropolita petersburski i nowogrodzki. Wśród wykładowców należy wymienić hieromnicha⁸ Platona, (przyszły metropolita kijowski), a także profesora filozofii, Eufemiusza Ostromysleńskiego. Jego porywającym wykładom Teofan zawdzięczał prawdopodobnie swoje zainteresowanie filozofią i psychologią. W szkole i w seminarium Jerzy nie przeżył żadnego „kryzysu wiary” czy też młodzieńczego zrywu ku uciechom świata. Już wtedy zaczął zdradzać upodobanie do samotności, milczenia oraz wielką pracowitość.

Po ukończeniu seminarium (1837) Jerzy rozglądał się za odpowiednią, wiejską parafią, gdyż nie liczył, że zostanie skierowany do akademii, choć w głębi serca bardzo tego pragnął. Ale tak się stało. Na mocy osobistego dekretu biskupa diecezjalnego Jerzy Goworow został skierowany do kijowskiej akademii duchownej. Działo się to wbrew ówczesnemu rektorowi seminarium, który cenił zwykłe, twarde wkuwanie podręczników, w czym Jerzy nigdy się nie wyróżniał.

W ten sposób Jerzy Goworow został studentem najstarszej w imperium akademii teologicznej. W akademii kijowskiej pielęgnowano stare mohylańskie tradycje, jeszcze w XIX wieku wykładano język polski, co wówczas nie miało już żadnego znaczenia praktycznego. Trzeba przyznać, że wyższe szkolnictwo teologiczne, zorganizowane w epoce aleksandrowskiej na wielką skalę, było jednym z największych osiągnięć Kościoła rosyjskiego

⁸ Hieromnich – mnich ze święceniami kapłańskimi.

tego okresu. Akademia kijowska przeżywała wówczas okres świetności. Atmosfera uczelni sprzyjała rozwojowi duchowemu i intelektualnemu, co korzystnie różniło rosyjskie akademie od niższych duchownych szkół i seminariów, gdzie panowała zazwyczaj nędza i duch koszarowy. Dużo uwagi poświęcał akademii ówczesny metropolita kijowski, Filaret Amfiteatrow, znany ze swojej głębokiej pobożności. Kadra profesorska składała się w dużym stopniu z ludzi bardzo utalentowanych i oddanych Kościołowi. Wśród nich należy wymienić rektora – archimandrytę Innocentego Borysowa, wybitnego kaznodzieję, świecącego przykładem pracowitości, chociaż eklektycznego i powierzchownego teologa, typowego przedstawiciela aleksandrowskiej pobożności. Następną osobą wartą wspomnienia jest archimandryta Dymitr Muretow, przyszły biskup chersoński, wykładowca dogmatyki. Był to prawdziwy mnich, urzekający swoją autentyczną pokorą i duchową, a nie duszecną, jak u Innocentego, serdecznością, łączącą scholastyczny wykład z doświadczeniem duchowym. Takie właśnie – egzystencjalne i mistyczne przeżywanie prawd dogmatycznych będzie cechowało również twórczość samego wyszeńskiego rekluza. Teofan zachowa po nim najcieplejsze wspomnienia i będzie go uważał za jednego z najwybitniejszych hierarchów swoich czasów. Na wspomnienie zasługuje też wykładowca homiletyki, J.K. Amfiteatrow, który – według Florowskiego – próbował nawiązywać do kaznodziejstwa patrystycznego, odrywać się od niewolniczego czytania podręczników zachodnich (własnych jeszcze nie było). Była to osobowość niezwykle ciepła i sympatyczna. Profesor interesował się problemami studentów, osobiście angażował się w ich sprawy, nierzadko całkowicie zabezpieczając ich byt i przyszły los. Będąc ziomkiem Jerzego, Amfiteatrow często zapraszał go do swojego domu. Ten pierwszy zaś bardzo cenił bliskość ulubionego nauczyciela. Łączyło ich

całkowite poświęcenie się sprawom religijnym, które omawiali nawet w wolnym czasie, na spacerach.

W akademii zaczął ujawniać się talent pisarski Teofana. „Nikt lepiej od niego nie pisał⁹ – wspominał o Teofanie metr. Makary Bułgakow, który studiował z nim na jednym roku – lecz przez swą skromność nie mógł głośno czytać swoich prac”¹⁰.

Sąsiedztwo Ławry Kijowsko-Pieczerskiej miało dla formacji przyszłego rekluza ogromne znaczenie. Klasztor, który w pierwszych wiekach swego istnienia (a istniał niemal od czasów chrztu Rusi) wydał niezwykłą liczbę świętych, był matką całego monastycyzmu ruskiego, podobnie jak Kijów zwie się „matką grodów ruskich”, ośrodkiem krzewienia tradycji starożytnych mnichów Egiptu, Palestyny i Atosu. „Ławra kijowska – mawiał później biskup Teofan – jest nieziemskim przybytkiem. Jak przejdiesz przez furtę¹¹, zdarza się, że czujesz, iż wkroczyłeś do innego świata”¹². W owym czasie ozdobą ławry był słynny starzec Parfeniusz, ojciec duchowy braci klasztoru i studentów akademii. W ten sposób Jerzy spotkał się w Kijowie z kilkoma tradycjami teologii i pobożności. Pierwszą z nich była starożytna, bizantyjska tradycja ascetyczna, reprezentowana przez mnichów ławry kijowskiej i przez otoczenie wspaniałych zabytków kościelnych, sięgających czasów początków chrześcijaństwa na Rusi; drugą była nieco romanizująca tradycja mohylańska, reprezentowana przez mnichów akademickich, zachowująca coś z oblicza prawosławia czasów

⁹ Chodzi przede wszystkim o kazania.

¹⁰ Ф.И.Титов, *Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский*, т. 1, Кijów 1895, s. 57, za Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 16.

¹¹ W oryginale przez „брешь”, czyli wyłom, prawdopodobnie rozebrany fragment muru.

¹² *Собрание писем святителя Феофана*, т. 3, Москва 1898, za Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 16–17.

I Rzeczypospolitej, odmiennego od oblicza cerkwi Rusi Moskiewskiej, czego ilustracją mogą być liczne zabytki barokowe w Kijowie; trzecią tradycją była eklektyczna pobożność i myśl okresu aleksandrowskiego, reprezentowana przez takich wykładowców, jak Innocenty i inni. Niejako z konieczności korzystano z katolickich i protestanckich podręczników, a duży wpływ na środowiska akademickie zachowywała jeszcze mistyka synkretyczna poprzedniej epoki, bardzo powoli wypierana przez rosnące zainteresowanie patrystyką i hezychazmem. Wszystkie te elementy znajdują później miejsce w twórczości Teofana, lecz nie jako pstra, eklektyczna mozaika, ale twórcza, świadoma i krytyczna synteza.

Takie było tło i atmosfera, w której przyszły biskup i rekluz dojrzał do głównej decyzji swego życia. Na ostatnim roku studiów, w dzień święta Opieki Matki Bożej (1/15 października 1840) Jerzy Goworow złożył do kierownictwa akademii podanie, w którym pisał: „Mając nieustające pragnienie zajmowania się teologią oraz upodobanie do życia samotnego, aby połączyć jedno i drugie w czekającej mnie służbie Kościołowi, złożyłem obietnicę poświęcenia się życiu mniszemu”. Postrzyżyny Jerzego odbyły się 15 lutego 1841 r. w cerkwi Świętego Ducha kijowskiego Brackiego Monasteru. Nadano mu wówczas imię Teofan na cześć św. Teofana Wyznawcy¹³.

Wkrótce po złożeniu ślubów zakonnych Teofan wraz z innymi świeżo postrzyżonymi mnichami został przedstawiony metropolicie kijowskiemu Filaretowi, który zwrócił się do nich z takim pouczeniem: „Zachowujcie przede wszystkim czystość duszy i ciała – powinno to odróżniać was od pozostałych ludzi; je-

¹³ Teofan Wyznawca (ok. 758–817), uczestnik VII Soboru Powszechnego, historyk, mnich, torturowany i zesłany za oddawanie czci ikonom przez cesarza – obrazoburcę Leona Ormianina.

śli zachowacie czystość, to Pan Jezus Chrystus zamieszka w waszym sercu, a wtedy niczego więcej nie będziecie potrzebować, nic wam nie zaszkodzi, nic nie obciąży. (...) Powierzcie się woli Bożej całkowicie. Nie myślcie o wysokich stanowiskach, nie pozwalajcie marzeniom wchodzić do głowy; nie oburzajcie się, kiedy wyniesiony zostaje człowiek waszym zdaniem tego niegodny. Trwajcie tam, gdzie was postawią, bądźcie zadowoleni z tego, co dadzą. Wierzcie, że dobrego mnicha Bóg nigdy nie opuści – to niemożliwe! Módlcie się jak najczęściej, miejcie Pana Boga w sercu i na ustach, a On będzie z wami zawsze”.

Pouczenie nie zawiera jakby nic szczególnego, na pierwszy rzut oka jest prawie banalne. Warto je jednak przytoczyć z tego względu, że pocziwy metropolita zwraca w nim uwagę na podstawowe zagrożenia i przywary mnichów akademickich. W synodalno-kon-systorskim systemie stanowili oni niejako klasę uprzywilejowaną, w odróżnieniu od zakonników klasztornych, do których władza carska żywiła niechęć od czasów Piotra I. Z ich środowiska wybierano biskupów, a ponieważ państwo coraz bardziej traktowało Cerkiew jako swoistą instytucję czy urząd – *wiedomstwo* – na którego czele stał świecki naczelnik, stąd właśnie to środowisko najbardziej przesiąkało duchem biurokracji, a co za tym idzie – dawało duże pole do popisu karierowiczom i intrygantom. Śluby zakonne nie były dla takich początkiem drogi pokory i postu-szeństwa, wstrzemięźliwości i modlitwy, lecz drogą do zdobywania władzy i intratnych stanowisk. Trzymający się stołków oportuniści byli niezawodną bronią caratu przeciwko tym hierarchom, którzy dążyli do wyzwolenia Kościoła spod bezprawnej i upokarzają-cej opieki państwa. Niewiele było wśród nich mnichów z prawdziwego zdarzenia, chociaż zdarzali się ludzie naprawdę ofiarni i świętego życia, jak chociażby i sam Teofan. Jednakże w większości przypadków życie tych mnichów, którzy nie przeszli przez

surową szkołę cenobium, daleko odbiegało od prawdziwego monastycyzmu, a przypominało bardziej życie księży w celibacie, w najlepszym przypadku kanoników regularnych (formy całkowicie obce tradycji prawosławnej). Nie sprzyjało to monastycznej formacji młodych zakonników, więc sami musieli o nią zadbać. W tym kontekście widać głębię i aktualność rad metropolity Filareta. Wspomniany starzec Parfeniusz przypomniał im również, że muszą dążyć do nieustannej modlitwy umysłu w sercu, która jest prawdziwym powołaniem każdego mnicha.

6 kwietnia 1841 r. rektor akademii kijowskiej, biskup Jeremiasz (następca Innocentego), udzielił Teofanowi święceń diakańskich, a 1 czerwca – kapłańskich. W tymże roku hieromnich Teofan ukończył akademię ze stopniem magistra. Czekala go teraz praca pedagogiczna. Nie był to łatwy okres w historii rosyjskiego szkolnictwa cerkiewnego. Nowe panowanie (Mikołaja I) przyniosło nową ideologię i nowe wymagania również wobec Kościoła. Car zaraz na początku swego panowania, do którego zresztą wcale się nie szykował, nastraszonego puczem dekabrystów, a następnie powstaniem listopadowym, nabrał nieufności wobec wszelkiego wolnomyślicielstwa i wszystkiego, co mogło za takowe uchodzić. Obrął więc politykę zachowawczą. Skasowano podwójne ministerstwo i odwołano przymusowy ekumenizm. Nowy cesarz kładł nacisk na pierwiastek narodowy i tradycję rodzimą, oczywiście – w odpowiedniej redakcji. Zamiast ideałów oświecenia i bezwyznaniowego „duchowego” chrześcijaństwa, filarami nowej ideologii miały być: *samodierżawije, prawosławije, narodnost*. Dla Kościoła prawosławnego nie była to żadna pociecha, gdyż oznaczało to dalszą, brutalną ingerencję w jego życie wewnętrzne. Obranie prawosławia jako ideologii państwowej oznaczało powrót do Piotrowego, służbowego utylitaryzmu, a nie do bizantyjskiego pojmowania monarchii jako służby Ko-

ściołowi. Realizować nowe założenia miał nowy oberprokurator, hrabia Pratasow. Jednym z pierwszych posunięć hrabiego była reforma szkolnictwa kościelnego. Logika służbowego utylitaryzmu łączyła się tu z pretensjonalną „ludowością”, co nie oznaczało niczego innego, jak dążenia do uproszczeń, a nawet prymitywizacji programów seminaryjnych, celem wychowania kleru przydatnego przede wszystkim na wsi, z wiedzą teologiczną na poziomie katechizmu, a za to mogącego pełnić funkcje wiejskich felczerów lub agronomów. W roku 1839 Pratasow, omijając postanowienia Synodu, zdobył dekret monarchy kasujący „Komisję szkół duchownych” podporządkowaną Synodowi, a w jej miejsce wprowadzający podporządkowany bezpośrednio oberprokuratorowi „Zarząd szkolnictwa duchownego”. Przeciwdziałanie ze strony biskupów, zwłaszcza dwóch Filaretów (moskiewskiego i kijowskiego) nie dopuściło do totalnej katastrofy szkolnictwa, jednakże reżim Pratasowa ostro dawał się we znaki.

Teofan rozpoczął swoją pracę pedagogiczną na stanowisku rektora Kijowskiej Zofijskiej Szkoły Duchownej, gdzie wykładał też łacinę. Pracował pod okiem samego metropolity Filareta. Wnet okazał się zdolnym pedagogiem i osiągał bardzo dobre wyniki. Koncepcja jego polegała na tym, że najlepszym środkiem rozwoju religijnego dzieci jest atmosfera cerkwi, z którą powinny mieć ciągły kontakt. Założenia te znalazły swój wyraz między innymi w niniejszej książce. Młody rektor dbał też o to, by angażować wychowanków szkoły do czynnego udziału w nabożeństwach, czytaniu i śpiewie.

Teofan utrzymywał kontakty ze swoimi niedawnymi nauczycielami, a zwłaszcza ze starcem Parfeniuszem. W tym okresie rozpoczął intensywne studia nad pismami Ojców Kościoła. Odtąd praktyczne i naukowe badania nad literaturą ascetyczną staną się dziełem jego życia.

W końcu roku 1842 Teofan został przeniesiony na stanowisko inspektora seminarium w Nowogrodzie, gdzie miał też wykładać psychologię i logikę (do tych przedmiotów – w myśl reformy Pratasowa – ograniczono wówczas wykładanie filozofii). Psychologia, a zwłaszcza stany świadomości, interesowała go zawsze. W swojej późniejszej pracy uwzględniał osiągnięcia współczesnej nauki psychologicznej, ale nigdy nie przedkładał ich nad tradycję ascetyczną, nie próbował interpretować Ojców w duchu nowomodnych koncepcji, jak to niestety czyni wielu współczesnych teologów, tylko wykorzystywał obserwacje naukowe dla przybliżenia czy lepszego wyjaśnienia słuchaczom i czytelnikom prawd życia duchowego wyrażonych w doświadczeniu licznych pokoleń chrześcijańskich ascetów. Nauczając psychologii, ojciec Teofan nie izolował jej od ascetyki i dogmatyki, ponieważ miał niezłomne przekonanie, że wykładanie jakiegokolwiek nauki przez chrześcijan chrześcijanom nie może odbywać się z pominięciem ortodoksyjnych dogmatów chrześcijańskich oraz bez ich urzeczywistniania w życiu duchowym. Tym podejściem przypominał, że mądrość nie polega na podziale wiedzy na poszczególne dyscypliny naukowe, a „zawieszenie” swojego chrześcijaństwa czy wyłączenie świadomości dogmatycznej w czasie zajęć naukowych prowadzi do rozbicia całościowego światopoglądu, a w konsekwencji do oportunistycznego i apostazji. Ta myśl, obecna również w „Drodze do zbawienia”, jest niezwykle aktualna w naszych czasach, kiedy owo fatalne rozbicie świadomości przenika nawet do teologii. Teofan reprezentuje niezwykle całościowe podejście do rzeczywistości, dowodzi, że można być chrześcijaninem zawsze, nie popadając w obskurantyzm¹⁴ i zacofanie, i nie

¹⁴ Ciemnota umysłowa, wrogie nastawienie do oświaty i postępu; wsteczność.

zgadzając się na podejrzane kompromisy z aktualnie popularnymi koncepcjami naukowymi i pseudonaukowymi.

Po trzech latach spędzonych w Nowogrodzie Teofan otrzymał stanowisko bakałarza w katedrze teologii moralnej i pasterskiej w Petersburskiej Akademii Duchownej. Ten awans świadczył o uznaniu jego sukcesów pedagogicznych, wiedzy i nieprzeciętnych zdolności. Teologia moralna jako odrębna dyscyplina pojawiła się na prawosławnym Wschodzie wyłącznie pod wpływem zachodnim. Literatura patrystyczna nie zna w zasadzie traktatów moralnych w ścisłym znaczeniu. Oczywiście – tematy moralne znajdowały swój wyraz z jednej strony w kaznodziejstwie, a z drugiej w przebogatej literaturze mistycznej i ascetycznej. Dopiero jednak scholastyka i w pewnym stopniu praktyki pokutne stworzyły kazuistyczny wykład moralności chrześcijańskiej. Ascetyka go nie potrzebowała. Dobrze jest to, co do Boga przybliża, a złe to, co temu zawadza. Stąd też tradycyjna, prawosławna nauka moralna nie dzieli grzechów na śmiertelne, wielkie, małe itd. Każdy grzech jest zgubny, bo odłącza od Boga. Nie ma też pojęcia rad ewangelicznych – są tylko przykazania w równym stopniu obowiązujące. Scholastyczna teologia moralna, oderwana od życia i nie zakorzeniona należycie w tradycji patrystycznej, była w prawosławnych akademiach przedmiotem sztucznym i marginalnym. Znaczne były też wpływy etyki protestanckiej, zwłaszcza pietystycznej, ale i one niewiele miały w wspólnego z tradycją Ojców. Hieromnich Teofan dokonywał w wykładzie teologii moralnej istotnych zmian. Przywracał jej wymiar ascetyczny i podkreślał ścisły związek z dogmatyką. Jeden z jego uczniów – późniejszy biskup, Hermogen – uważał, że Teofan „ożywił tę naukę (teologię moralną), która dotychczas uważana była za drugorzędną, wykazując, że nauka moralna jest dogmatyką, tyle że zrealizowaną w życiu i działalności, i że

chrześcijanie powinni do tego ustawicznie dążyć jako do głównego celu swego życia”.

Pragnąc dochować wierności duchowi Ojców i ascetów, Teofan zwrócił się do Ignacego Brianczaninowa (1807–1867), wówczas archimandryty pustelni św. Sergiusza w pobliżu Petersburga. Uchodził on wówczas nie bez racji za najlepszego znawcę dzieł ascetycznych. Ignacy przeczytał konspekty wykładów Teofana i ocenił je pozytywnie. Tak odbyło się ich pierwsze spotkanie. W przyszłości ich imiona będą często występowały razem, mimo że różniło ich bardzo wiele i częstokroć krytykowali nawzajem swoje poglądy. Kontrowersje teologiczne nie spowodowały wszakże żadnych niechęci osobistych. Teofan zawsze żywił szacunek i uznanie dla tego wybitnego ascety i pisarza duchowego.

Ignacy był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli odrodzonego hezychazmu rosyjskiego. Jego własna historia jest bardzo pouczająca i charakterystyczna dla tego okresu. Pochodził ze zgoła innego środowiska niż Teofan – był szlachcicem i oficerem. Nie przebrnął więc przez nędzne szkoły, podobne do koszar, przeznaczone dla stanu duchownego. Kształcił się na inżyniera wojskowego w zamku michajłowskim (pałacu, w którym zamordowano cara Pawła I). Wkrótce poczuł jednak powołanie do życia monastycznego i wstąpił do klasztoru. Był więc mnichem klasztornym, a nie akademickim. Przeszedł surową szkołę posłuszeństwa i pokory u optyńskich starców. Jednak najważniejsza różnica między drogą duchową Teofana i Ignacego była bardziej wewnętrzna. Teofan wychował się w atmosferze cerkwi; jego rozwój duchowy, choć na pewno napotykał rozmaite przeszkody, odbywał się w sposób stosunkowo równomierny, bez gwałtownych zwrotów. Natomiast taki gwałtowny zwrot przeżył Ignacy. Wychował się przecież w środowisku szlacheckim

i stołecznym, w okresie panowania „duchowego”, bezwyznaniowego chrześcijaństwa i masońskiego mistycyzmu. Należał do osób „nawróconych” z jednej duchowości na drugą, które porzuciły romantyczną uczuciowość na rzecz czujnego i nieufnego hezychazmu. Florowski pisze o nim: „U Ignacego zawsze można odczuć walkę z mistycznymi wpływami aleksandrowskiej epoki, które były dość silne i w jego czasach. Była to dlań duchowość fałszywa i urojona, pozbawiona trzeźwości, zatruta pychą i zbyt pochopna. Wcale też nie popierał czytania literatury mistycznej innych wyznań, zwłaszcza *Naśladowania*. Zdziwiającym faktem jest zarazem to, że w jego sylwetce nietrudno dostrzec znamiona tejże epoki aleksandrowskiej. Tym, być może, tłumaczy się cały radykalizm jego negacji, walka z samym sobą”¹⁵. Jednym z punktów niezgody między Teofanem i Ignacym był stosunek do innych wyznań chrześcijańskich, ich literatury i duchowości. Stosunek nowych hezychastów do katolicyzmu był zasadniczo bardzo niechętny, a do jego duchowości – wielce nieufny. Wiązało się to z przebudzeniem przytłumionego przez przymusowy „ekumenizm” poczucia tożsamości wyznaniowej, wywołanym lepszym poznaniem źródeł duchowości prawosławnej. Odnowiciel hezychazmu, Paisjusz Wielickowski, nie prowadził w istocie polemiki z duchowością Kościoła rzymskokatolickiego, lecz raczej ze scholastyczną dogmatyką, która odrzuciła palamizm, a w zmienionej postaci zadomowiła się w prawosławnych akademiach. Jednakże właśnie z odrodzeniem hezychazmu, z odnowieniem autentycznego doświadczenia rdzennie prawosławnej duchowości wiąże się początek nieco późniejszych sporów z katolicką duchowością. Protest środowisk monastycznych był skierowany przeciwko duchowości marzycielskiej, synkre-

¹⁵ Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 393.

tycznej, o której wyżej była mowa. Dokonywano wówczas oceny poszczególnych jej składników z punktu widzenia właściwej tradycji prawosławnej: trzeźwości poznawczej oraz autentycznego doświadczenia życia w łasce. W tej polemice doniośle brzmiał głos Ignacego Brianczaninowa, który do dnia dzisiejszego jest uważany przez wielu prawosławnych za pierwszy autorytet w tej sprawie¹⁶. Najczęściej celem jego krytycznych wypowiedzi były postacie św. Franciszka, św. Teresy z Avili, Ignacego Loyoli oraz książka Tomasza a Kempis *O naśladowaniu Chrystusa*¹⁷. Wydając swe druzgocące opinie o Franciszku i Teresie, których nazwał po prostu „zachodnimi wariatami”, Ignacy nie zadał sobie jednak trudu, by zapoznać się z tekstami źródłowymi, tylko poprzestał na dość powierzchownej, późniejszej literaturze katolickiej, będącej wówczas w obiegu wśród elit rosyjskich¹⁸. Ignacy nie stu-

¹⁶ Być może jest to podyktowane podobieństwami problematyki tamtych i naszych czasów. Odrodzenie religijne po okresie zdziczenia i ignorancji zaowocowało między innymi chaotycznym poszukiwaniem duchowości i nieopatrzną wszystkożernością. Trzeba też powiedzieć, że oprócz poważnych dzieł z tradycji ascetycznej Zachodu, które pozostają w obiegu wśród prawdziwych koneserów, misja katolicka w Rosji rozpowszechnia mnóstwo pozycji mogących raczej skompromitować duchowość zachodnią w oczach cokolwiek rozgarniętych wyznawców prawosławia. Patrz A. КУРАЕВ, *Вызов экуменизма*, Москва 1997, s. 157–158. Pod tym względem kierowanie się radami św. Ignacego wydaje się całkiem wskazane. Ma to jednak i swoją negatywną stronę, gdyż prowadzi do skrajnego ekskluzywizmu wyznaniowego i uniemożliwia jakikolwiek dialog z innymi, bliższymi prawosławiu nurtami duchowości zachodniej.

¹⁷ Krytyka *Naśladowania Chrystusa* zawiera się między innymi w *Doświadczeniach duchowych*. Zob. ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ, *Собрание сочинений*, т. 1, Москва 1993, s. 252–255.

¹⁸ We wprowadzeniu do rosyjskiego wydania źródeł franciszkanizmu (Историки Францисканства, *Movimento Francescano*, Assisi 1996, 13) wybitny rosyjski patrolog i historyk, Sergiusz Awerincew, słusznie zauważył, że w dużej mierze na zarzuty prawosławnych krytyków (złudzenia duchowe, czułośćkowość i brak autentycznej pokory) Franciszka wystawiła późniejsza stylizacja sentymentalna.

diował, lecz reagował, same źródła go po prostu nie interesowały, widział natomiast szkodliwe skutki fascynacji współczesnych zachodnią duchowością, sprzeczną z duchową tradycją prawosławia, więc ją zwalczał.

Teofan Rekluz zajmował w tej kwestii inne stanowisko, w którym wyczuwa się podejście teologa systematyka, potrafiącego na dodatek czerpać potrzebną wiedzę również z obcych źródeł. Już samo jego nastawienie wobec czytanych ksiązek i wobec zjawisk jest zgoła inne niż u Brianczaninowa. Ten ostatni występuje jako zagorzały obrońca czystości tradycji prawosławnej, dla którego wszystko, co zachodnie, jest napiętnowane skazą herezji i skazane na potępienie¹⁹. Krytycyzm Teofana jest życzliwy. Nie spieszy się on z wydawaniem ogólnych sądów, rozpatrując każde zjawisko z osobna. W odróżnieniu od Brianczaninowa uważa, że korzystanie z zachodnich źródeł jest możliwe i może być pożyteczne. „Jest wielu pokornych i pracowitych pisarzy, i to nie tyl-

Morderczą krytykę św. Franciszka spotykamy w *Przeżyciach dla mnichów naszych czasów* Brianczaninowa, (Patrz: ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ, dz. cyt., t. 5, ПРИНОШЕНИЕ СОВРЕМЕННОМУ МОНАШЕСТВУ), przy czym wypowiedziom towarzyszą cytaty, których nie znalazłem w żadnym ze średniowiecznych źródeł hagiograficznych. Jest to typowy przykład, kiedy św. Franciszek pada ofiarą faktycznie nietrzeźwych i obłądnych fantazji swoich późniejszych, namiętnych czcicieli.

¹⁹ Brianczaninow nigdy nie wspomina o nadreńczykach ani o św. Janie od Krzyża. Prawdopodobnie nie miał styczności z ich twórczością, ale miał wyrobioną opinię o całości duchowości zachodniej. Ktoś może pomyśleć, że zamierzam oskarżyć świętego o brak rzetelności naukowej. Otóż nie. Święty Ignacy stał na stanowisku ekskluzywizmu wyznaniowego i uważał katolicyzm za herezję (nota bene współczesny mu wybitny teolog rosyjski, św. Filaret Drozdow wzdragał się przed takim stwierdzeniem, mimo swojego krytycznego stosunku do katolicyzmu), a herezja w rozumieniu prawosławnym jest stanem całkowitego oderwania od Boga, a więc negatywne zjawiska, które dostrzegał w duchowości zachodniej, tylko umacniały go w tym przekonaniu, zniechęcając do studiów nad nią. Gwoli sprawiedliwości trzeba też przyznać, że na podstawie większości tekstów, z którymi miał do czynienia, raczej trudno było dojść do innych wniosków.

ko wśród katolików, ale i wśród protestantów – pisze w jednym z listów – ogólne chrześcijańskie prawdy są przez nich dobrze wyłożone. W studiowaniu tych zagadnień można z nich korzystać, wszakże nie z zamkniętymi oczyma”²⁰. Sam chętnie dokonywał przekładów wartościowych z jego punktu widzenia pozycji katolickich, przy czym do tłumaczenia podchodził w sposób twórczy, dostosowując do nauki prawosławnej te miejsca, które się z nią nie zgadzały, wzbogacając tekst interpolacjami, dopisując nowe rozdziały. Widać stąd, że dostrzegał doświadczenie duchowe poszczególnych ascetów zachodnich. W innym liście zachęcał pewną zakonnicę, by podjęła się tłumaczenia *Wprowadzenia do życia pobożnego* św. Franciszka Salezego. Przy okazji opowiadał o swojej pracy nad *Walką niewidzialną*, będącą również takim „twórczym” przekładem katolickiej książki²¹. W dziele tym zastąpił po prostu rozdział o modlitwie swoim własnym. „Łacinnicy nie rozumieją modlitwy umysłu po naszemu. Jest ona dla nich rozmyślanie o Bogu, zakończonym modlitwą. To ćwiczenie jest wprawdzie owocne, lecz modlitwą nie jest”. Nieco dalej: „Siostra pamięta, pisałem: tłumaczę książkę, podobną do *Walki niewidzialnej*. Gdy doszło do modlitwy – stop. (...) O modlitwie (autor) powiedział dwa słowa, a dalej cały czas *meditation* i *meditation*. Dwadzieścia parę rozdziałów. I wszystko

²⁰ Za A. КУРАЕВ, dz. cyt., s. 23.

²¹ Autorem tej książki jest teatyn Wawrzyniec Scupoli (1610). W wieku XVIII została ona przetłumaczona na język grecki przez Nikodema Hagiorytę, który też wprowadził do tekstu pewne zmiany, dostosowując zawarte w niej nauki do tradycji prawosławnej. Jednakże sam Nikodem, jak się okazało, znajdował się pod zbyt dużym wpływem łacińskiego i Teofana, tłumacząc książkę na rosyjski, musiał poczynić kolejne zmiany.

jakieś pokrętne... Ale to nic – niech siostra tłumaczy. Wyrównamy, wyczyścimy”²².

Opinie Teofana i Ignacego rozchodzą się również w przypadku *Naśladowania Chrystusa*, której to książce Brianczaninow przypisywał wręcz piekielne pochodzenie²³. Teofan tą książką również nie był zachwycony, ale raczej dlatego, że uważał ją za zbyt płytką, nie dorównującą dziełom wielkich ojców – ascetów. O mistyce nadreńskiej czy hiszpańskiej również nie wspomina. Daleki jest od ogólnej aprobaty dla duchowości katolickiej, ale pozostaje otwarty na dialog. Swoje stanowisko w sprawie innych wyznań wyraził w zbiorze kazań poświęconych ortodoksji i wykroczeniom przeciwko niej. Można je nazwać stanowiskiem gradualistycznym. Jeśli dla ekskluzywisty Ignacego wszelkie odchylenia od ścisłej ortodoksji kwalifikują się jako herezje i wykluczają autentyczne życie w Bogu, to dla Teofana owe odchylenia proporcjonalnie do swojej wielkości stanowią przeszkodę w recepcji łaski Bożej. Istnieje zatem cała gama światłocieni – od prawie pełnego obcowania z Bogiem do całkowitego zamknięcia się na działanie łaski, którą Bóg wylewa obficie na wszystkich chrześcijan (Teofan przedstawia to jako postępującą chorobę płuc). Krytykując w dość ostrych słowach inne wyznania, pozostawiał jednak zawsze otwartą furtkę, gdyż dostrzegał w nich szczątki ortodoksji. Im są mniejsze, tym mniejsza szansa zbawienia. W tym podejściu nie ma tak naprawdę nic nowego. Gradualizm, wartościowanie, widoczne jest już w kanonach z IV wieku dotyczących przyjmowania do Kościoła byłych heretyków i schizmatyków, z których jednych chrzczono ponownie, innych

²² Tamże, s. 36–37.

²³ Brianczaninow uważa, iż została ona napisana pod wpływem pseudomistycznych doznań i zdradza oznaki „złudzenia osądu” (прелесть мнения). Zob. ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ, dz. cyt., t. 1, s. 252–255.

zaś przyjmowano nawet z zachowaniem stopni hierarchicznych. Pozycja Teofana była dobrze przemyślana i wynikała z rzetelnej wiedzy naukowej oraz bogatego własnego doświadczenia. Powróćmy więc do chronologicznej narracji, aby lepiej zrozumieć gdzie i jak je zdobył.

Druga kontrowersja między Teofanem a Ignacym, która w odróżnieniu od pierwszej znalazła swoje odzwierciedlenie w polemice literackiej, dotyczyła natury duchów stworzonych, czyli aniołów i dusz ludzkich. Główną tezą Ignacego w tym sporze było stwierdzenie, że tak naprawdę duchem jest jedynie Bóg, a pozostałe duchy są stworzone z wprawdzie subtelnej, ale jednak materii i podobnie jak ciała podlegają czasoprzestrzennym ograniczeniom, mało tego – posiadają nawet wygląd identyczny z wyglądem ciał. Powołując się na relatywność pojęcia materii we współczesnej mu nauce, Ignacy utożsamiał to, co psychiczne z eterycznym. Jak podkreśla Florowski, przypominało to bardziej romantyczną filozofię natury niż tradycję Ojców, choć w literaturze patrystycznej można spotkać podobne wątki. Teofan podkreślał natomiast prostotę duszy i odmawiał traktowania sumienia lub świadomości jako czegoś eterycznego. Jego pogląd jest mocniej ugruntowany w tradycji patrystycznej. Duch – to dla niego przede wszystkim umysł, rdzeń ludzkiej osobowości zdolny do obcowania z Bogiem. Dla objaśnienia związku duszy i ciała nie ma potrzeby materializować duszy, wystarczy dopuścić ich dynamiczne pokrewieństwo²⁴. Spory Teofana i Ignacego odnoszą się jednak do okresu dużo późniejszego, kiedy Teofan był już rekluzem.

²⁴ Zob. Г. Флоровский, dz. cyt., s. 394–395. Swoje poglądy Ignacy wyraził w dziele *Słowo o śmierci*. Teofan odpowiedział pracą *Dusza i anioł to nie ciało, lecz duch*.

Z okresem wykładów w petersburskiej akademii wiąże się pierwsza wydana drukiem książka Teofana: *Czego potrzebuje nawrócony, który wstąpił na słuszną drogę zbawienia?* oraz kilka kazań pod wspólnym tytułem: *Pouczenia dla odbywających rekolekcje w świętym Wielkim poście*.

Teofan był człowiekiem modlitwy i tęsknił do odosobnienia i kontemplacji. Życie akademickiego zakonnika, obowiązki administracyjne i gospodarcze, ciążyły mu coraz bardziej. Nie bez znaczenia była tu i sama atmosfera akademii, którą kierował wówczas człowiek Pratasowa, biskup Atanazy Drozdow, postać posępna i tragiczna. Z przekonania był obskurantem²⁵, ale obskurantem pesymistycznym, szukającym w obskurantyzmie ratunku przed własnymi wątpliwościami i niedowiarstwem. Deklarował, że dla niego ma znaczenie tylko zbiór kanonów i „wyznanie” Mohyły; jednocześnie pisał, a następnie palił liberalne traktaty naukowe. Teofan pisał do biskupa Jeremiasza, swojego ojca duchowego: „Proszę mi wybaczyć, że dokuczam Wam swoją niegodnością, swymi być może pyszałkowatymi przedsięwzięciami. Powiadam „być może”, bo nie są dobrze przemyślane, lecz leżą na duszy, dręczą i trapią, nie cichną, lecz rosną i rosną. Ale, Panie, wedle swoich wyroków, rządź moim losem! Praca akademicka zaczyna mi ciążyć nie do wytrzymania. Poszedłbym do cerkwi i tylko tam siedział”²⁶.

Opatrzność dała mu możliwość zaspokojenia duchowej potrzeby. W sierpniu roku 1847 na własne życzenie został członkiem tworzącej się Rosyjskiej Misji Duchowej w Jerozolimie. Na czele jej stanął archimandryta Porfirusz Uspieński, znany

²⁵ Przeciwnik oświaty i postępu, człowiek zacofany; wstecznik.

²⁶ Письмо Иеромонаха Феофана (Говорова) к Иеремии, епископу Нижгородскому, за Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 24.

kościelny archeolog, wybitny znawca Wschodu. Misja otrzymała następujące wytyczne:

1) w Jerozolimie, jako prawdziwym centrum wyznania prawosławnego na Wschodzie, mieć przedstawicieli Kościoła rosyjskiego oraz wzór naszego wspaniałego rytu.

2) zreformować stopniowo same duchowieństwo greckie, podnieść je w jego własnych oczach w tym samym stopniu, co w oczach wiernych.

3) przyciągnąć do prawosławia i umocnić w nim te miejscowe elementy narodowe, które ciągle chwieją się w swej wierze pod wpływem agentów różnych denominacji i zbyt łatwo odstępują od prawosławia wskutek braku zaufania dla kleru greckiego i nierozsądnego zachowania się tego ostatniego.

Zadaniem misji była więc opieka nad licznymi wówczas pielgrzymami z Rosji, podkreślenie obecności rosyjskiej w Palestynie oraz ożywienie życia podupadłego pod władzę mahometan Patriarchatu Jerozolimskiego, targanego konfliktami etnicznymi między greckim klerem a arabską większością wiernych (trzeba zaznaczyć, że grecki nacjonalizm wciąż stanowi poważny problem w życiu Kościoła prawosławnego na Bliskim Wschodzie) oraz prozelityczną działalnością misji katolickich i protestanckich. Oczywiście – sfinansowanie takiego przedsięwzięcia przez rząd rosyjski nie było bezinteresowne. Rosja dążyła wówczas do rozszerzenia swoich wpływów na Bliskim Wschodzie, co doprowadziło do rywalizacji z Anglią, a w konsekwencji do wybuchu wojny krymskiej.

14 października 1847 misja wyruszyła z Petersburga. Trasa biegła przez Kijów, Odessę i Konstantynopol. Podczas podróży Teofan miał okazję poznać obrzeża Rosji. Przejęty nędzą ludu i kleru oraz panującą w życiu religijnym ospałością, pisał do redaktora czasopisma „Majak”, S.O. Buraczka: „Szerokim

pasem rozpościera się Ruś mateczka – i Święta Cerkiew. Lecz jakże smutno i boleśnie ci się robi, gdy pomyślisz, że wszystko pogrążone jest w śpiączce – tylko z rzadka pochrapuje. Czegóż nam brakuje i do czego nie bylibyśmy zdadni? Ale zły przez drogę przebiegł i wszystko poszło nie tam, gdzie trzeba... W Petersburgu tego nie dostrzegałem, a teraz widzę jaśniej... Księża żyją w skrajnej nędzy. Innym złem jest brak łączności ze Wschodem, z Kościołem greckim. Mrok idzie z Zachodu, a światła ze Wschodu przyjmować nie chcemy... Nie chwalcie Rosji obecnej. Czyńcie jej wyrzuty, wytknijcie, że niewłaściwą drogę obrała od czasu zawarcia znajomości z Zachodem”²⁷.

18 lutego 1848 roku misja dotarła do Jerozolimy. Działalność jej była bardzo intensywna. Oprócz pracy w Jerozolimie, polegającej na realizacji przytoczonych wyżej wytycznych, członkowie misji odbywali liczne podróże po całym regionie. Odwiedzili Syrię, Synaj, Egipt, Cypr. Porfirusz i Teofan gromadzili starożytne rękopisy i starodruki²⁸, poznawali żywą tradycję bliskowschodniego monastycyzmu, odwiedzając starożytne klasztorry, których historia sięgała nieraz IV–VI wieku. Lata spędzone na Wschodzie miały doniosłe znaczenie dla kształtowania się poglądów św. Teofana. Jego widnokrąg jako teologa i człowieka Kościoła bardzo się rozszerzył. Poznając różnorodne oblicza prawosławia, Teofan ostatecznie uwolnił się od ograniczeń rosyjskiej tradycji lokalnej, która zdradzała skłonność do wręcz talmudycznego traktowania bytu, ksenofobii oraz *ustawszyczestwa* – drobiazgowego egzekwowania przepisów kościelnych w dziedzinie

²⁷ *Патриотизм епископа Феофана*, „Церковные ведомости”, 1895, 18–20, za Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 26–27.

²⁸ Te zbiory dzieł ascetycznych były potem podstawowym materiałem dla licznych tłumaczeń, którymi Teofan zajmował się jeszcze przez wiele lat po powrocie ze Wschodu.

liturgii i życia codziennego. Tendencja ta zarysowała się w prawosławiu rosyjskim jeszcze w XVI wieku w związku z osłabieniem więzi z innymi kościołami lokalnymi oraz rozwojem poczucia własnego wybraństwa i ideologią „trzeciego Rzymu”. Doprowadziło to do tragicznej schizmy staroobrzędowców (druga połowa XVII w.), nie mogących się pogodzić z jakimikolwiek zmianami w „jedynie słusznym” rycie Kościoła rosyjskiego. Do dalszego rozwoju tych tendencji przyczyniły się reformy Piotra I i jego następców. Mimo okcydentalizacji teologii i szkolnictwa, niższy kler i lud odreagowały odsunięcie Cerkwi od życia społecznego, chwilowy upadek monastycyzmu i kosmopolityzm wyższych sfer ucieczką w sferę obrzędu i związanego z nim sposobu życia. Teofan nigdy nie ulegał tym tendencjom, ale pobyt w Ziemi Świętej i zaznajomienie się ze źródłami prawosławnej tradycji ascetycznej „z pierwszej ręki” przyniosły mu niezbędną wiedzę i świadomość uniwersalizmu ortodoksyjnego chrześcijaństwa. Wierzył w wyzwalającą moc prawdy prawosławia, śmiało piętnował później obskurantyzm i próby obrony wiary metodami cenzuralnymi.

W Jerozolimie Teofan zetknął się z katolicyzmem, luteranizmem oraz Kościołami przedchalcedońskimi, poznając ich silne i słabe strony. W tym okresie doskonale opanował język francuski, starą i nową grekę, udoskonalił znajomość hebrajskiego, studiował arabski. W tym czasie powstały też jego pierwsze prace translatorskie: *Zbiór pism ascetycznych wyjętych z paterikonów monasteru Sabby Uświęconego koło Jerozolimy* oraz *Miterikon*, czyli zbiór pouczeń abba Izajasza adresowany do czcigodnej mniszki Teodory. Wtedy też rozpoczął pracę nad rosyjskim przekładem *Filokalii*, która zajęła mu w sumie około dwudziestu lat.

Jerozolimski okres życia i twórczości był dla Teofana z pewnością jednym z najszcześniejszych. Był w swoim żywiole, na

dodatek wśród ludzi myślących podobnie i oddanych wspólnej sprawie. Ta owocna praca została przerwana przez wybuch wojny krymskiej (1853). Misja została odwołana. W związku z działaniami wojennymi, których teatrem był basen Morza Czarnego, powrót do ojczyzny odbywał się drogą okrężną przez Włochy i Niemcy. Teofan – mnich z prawdziwego zdarzenia – nie gardził sztuką świecką i z wielkim zainteresowaniem zwiedzał muzea i kościoły, biblioteki oraz różne osobliwości. Przejawiła się w tym znowu jego otwartość i rzetelność, pragnienie posiadania informacji z pierwszej ręki, by na tej podstawie wypowiedzieć dobrze przemyślany osąd. W Rzymie Teofan i Porfiriusz dostąpili audiencji u papieża Piusa IX. W Niemczech Teofan szczegółowo zapoznał się z metodami wykładania teologii na różnych uczelniach.

Za swoją pracę w misji Teofan podniesiony został do godności archimandryty. W Petersburgu znowu czekała go praca akademicka – wykładał wtedy prawo kanoniczne, nadając mu charakter bardziej moralny i teologiczny. Rok później został rektorem Ołoneckiego Seminarium Duchownego w Pietrozawodzku. Wpadł tam w wir pracy organizacyjnej, prowadził budowę, zdobywał pieniądze, ale nie zaniedbywał uczniów. Oprócz obowiązkowych przedmiotów uczył seminarzystów pisania ikon, czym sam z powodzeniem zajmował się w Jerozolimie, wyposażając biedne, miejscowe parafie niekiedy nawet w całe ikonostasy. Praca w Karelii była dla archimandryty Teofana dobrą szkołą zarządzania diecezją, gdyż w październiku 1855 roku został włączony w skład ołoneckiego konsystorza i w zasadzie stał się namiestnikiem biskupa Arkadiusza, który będąc członkiem Synodu przebywał przeważnie w stolicy. W tej roli zetknął się z problemem sekciarstwa, przede wszystkim z różnymi grupami staroobrzędowców, którzy robili sporo zamieszania wśród niepiśmiennych

chłopów, wykorzystując marny poziom wiedzy katechetycznej ludności i bierność duchowieństwa. Upoważniony przez biskupa Teofan organizował wydawanie pouczeń katechetycznych i starał się zaktywizować kaznodziejstwo, tworzył biblioteki uwzględniając polemikę przeciwko „raskołowi”. Mimo sukcesów odniesionych przez przyszłego rektora na polu szkolnictwa i katechizacji, działalność administracyjna i gospodarcza nie była jego żywiołem. Tęsknił do życia kontemplacyjnego i pracy naukowej.

Wyzwolenie przyszło niebawem. Decyzją Świątobliwego Synodu, począwszy od 21 maja 1856 r. archimandryta Teofan został kapelanem ambasady rosyjskiej w Konstantynopolu. Na tym stanowisku potrzebny był człowiek znający języki, obeznany ze specyfiką Wschodu i stosunkami międzynarodowymi. Wymagała tego sytuacja. Kościoły bałkańskie przeżywały wówczas ciężki kryzys związany z konfliktami etnicznymi i rozkwitem nacjonalizmów. Od Teofana oczekiwano sprawozdania, które pozwoliłoby Kościołowi rosyjskiemu zająć stanowisko w sprawie konfliktu między Konstantynopolem a Bułgarami dążącymi do odbudowy autokefalii, czyli niezależności swojego Kościoła. Sprawa ta była niezwykle zagmatwana i sięgała swoimi korzeniami głęboko wstecz.

W schyłkowym okresie Bizancjum, zwłaszcza po roku 1204, obserwujemy proces ewolucji, a raczej degradacji ideologii hellenistycznego i rzymskiego uniwersalizmu, będącego jednym z punktów spotkania hellenizmu z chrześcijaństwem – w kierunku ksenofobicznego nacjonalizmu. Najbardziej jednak drastyczną formę przybrała ta tendencja w okresie niewoli tureckiej, kiedy patriarcha konstantynopolitański otrzymał status „milet-baszy”, czyli głowy ludności chrześcijańskiej w imperium osmańskim, niezależnie od jej pochodzenia etnicznego. Patriarcha wprawdzie pozbawiony swobody i gardłem odpowiadający za lojalność tej

ludności, nie był jednak pozbawiony władzy i rękami tureckich urzędników mógł prowadzić własną politykę. Szybko doprowadzono do zniesienia autokefalii bułgarskiej i serbskiej. Usunięto powoli wszystkich biskupów niegreckiego pochodzenia. „Fanarioci”, czyli elita grecka zamieszkująca dzielnicę Fanar, snuli plany budowy nowego Bizancjum, którego hellenizm miał polegać na wąsko pojętej greckości, po upadku rozkładającego się imperium „Wielkiej Porty”. W tym celu konsekwentnie dążyli do wynarodowienia prawosławnych nie-greków: Serbów, Bułgarów, Arabów itd. – i gorliwie kolaborowali z władzami tureckimi, kiedy sprzyjało to ich zamiarom. Miejscowe tradycje kościelne, język i historię mieli w pogardzie. Odpowiedzią na to była nienawiść i rozkwit lokalnych nacjonalizmów, które dają się we znaki do dziś. W omawianym okresie Bułgarzy, pozostający pod władzą Turcji, domagali się przywrócenia autokefalii, nabożeństwa w języku cerkiewnosłowiańskim i kleru rodzimego pochodzenia. Turcy, widocznie obawiając się greckich wpływów, po odzyskaniu niepodległości przez Grecję popierali te w zasadzie sprawiedliwe żądania. Patriarchat miał jednak za sobą argumenty prawne i nie szedł na żadne ustępstwa. Wykorzystywano jedną z zasad nadawania autokefalii: w jednym państwie nie może istnieć więcej niż jeden lokalny Kościół prawosławny. W ten sposób Bułgarzy mieli moralne prawo żądać autokefalii, lecz nie mogli spełnić kanonicznych warunków. Grecy natomiast mieli w tym sporze formalną rację, lecz swoim postępowaniem zdradzili zasadę uniwersalizmu chrześcijańskiego i w ten sposób pozbawili siebie moralnego prawa odmawiania innym samodzielności kościelnej²⁹. W swoim sprawozdaniu Te-

²⁹ Zob. Ш. АЛЕКСАНДР, прот., *Исторический путь Православия*, Москва 1993, s. 318–328.

ofan współczuje raczej Bułgarom i ich słusznym dążeniom, ale nie zapomina też o dobru Kościoła konstantynopolitańskiego. Ogólna sytuacja prawosławnych w Imperium Osmańskim była wówczas – delikatnie mówiąc – nieciekawa. Po wydaniu w 1856 r. słynnego dekretu własnoręcznego (Gatti Gamajun) sułtana Abduła Medżyda, teoretycznie nadającego równe prawa wszystkim obywatelom tureckim, niezależnie od wyznania, chrześcijanie utracili resztę swych jeszcze średniowiecznych praw i przywilejów oraz wszelką nadzieję na pomoc z zewnątrz, gdyż Zachód raptem zaczął uważać Turcję za kraj postępu i tolerancji. Kościół konstantynopolitański znajdował się w wyjątkowo trudnej sytuacji prawnej i ekonomicznej. Teofan apelował w swoim sprawozdaniu do „wielkodusznej Rosji”, która „nie powinna opuszczać swej matki w wierze w tak bezradnym położeniu”. Nie sugerował jednak Synodowi żadnych rozstrzygnięć, jedynie obiektywnie przedstawiając życie cerkiewne i problemy obu społeczności.

Swoją otwartością, taktem i życzliwością Teofan zjednał sobie obydwie zwaśnione strony. Również pracownicy ambasady darzyli go szacunkiem i sympatią. W tym czasie o Teofanie dowiedział się hr. A.P. Tołstoj³⁰, który był zagorzałym sympatykiem Greków, co później miało istotne znaczenie dla dalszej kariery Teofana, gdyż Tołstoj został oberprokuratorem.

Roczny pobyt w Konstantynopolu dał Teofanowi możliwość pogłębienia znajomości języka greckiego i dalszego gromadzenia perełek literatury patrystycznej. W tym okresie rozpoczęła się korespondencja duchowa Teofana z księżną P.S. Łukomską, której owocem były *Listy o życiu chrześcijańskim*. Tytuł tej książki,

³⁰ Florowski charakteryzuje A.P. Tołstoja jako intymnego przyjaciela Gogola i człowieka „optyńskiej” pobożności. Niemniej jako oberprokurator Tołstoj obawiał się wszelkich zmian i nie pozwolił hierarchii przejąć inicjatywy. Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 349.

wydanej w 1860 r., nawiązywał do innej pozycji o tymże tytule, autorstwa hrabiego Sperańskiego, męża stanu epoki Aleksandra I, zwolennika bezwyznaniowego, nieeklezjalnego chrześcijaństwa „wewnętrznego”. Przeciwwstawiając się tej tendencji, Teofan wskazywał na ścisłą więź łączącą życie duchowe z dogmatyką oraz uwydatniał jego wymiar eklezjalny.

W maju r.1857 archimandryta Teofan objął stanowisko rektora Petersburskiej Akademii Duchownej, które piastował przez następne dwa lata. Z powodu nadmiaru zajęć administracyjnych musiał zrezygnować z wykładania teologii dogmatycznej, bo oprócz samego rektorstwa pełnił obowiązki kuratora wykładania religii na świeckich uczelniach i w szkołach stolicy. Przewodniczył komitetowi zajmującemu się wydaniem rosyjskich przekładów historyków bizantyjskich, a od roku 1858, kiedy oficjalnie wznowiono prace nad rosyjskim tłumaczeniem Biblii, również komitetowi pracującemu nad tym przekładem³¹.

Prace nad tłumaczeniem biblijnym odbywały się publicznie. Próby przekładu publikowano i dyskutowano w prasie kościelnej. Był to znak czasu. Trwały wciąż reformatorskie rządy cara-wyzwoliciele, Aleksandra II. Kościół, co prawda, nie doczekał się wyzwolenia z „niewoli synodalnej” aż do upadku monarchii³², ale dobrze spożytkował możliwości swobodniejszego działania za liberalnych rządów nowego cesarza.

³¹ Takie komitety utworzono przy każdej akademii. Ogólna redakcja została powierzona petersburskiemu profesorowi E.I. Łowiaginowi, a ostateczny nadzór metropolicie Filaretowi, najgorliwszemu orędownikowi sprawy rosyjskiego przekładu. Zob. tamże, s. 350.

³² Patriarchat został przywrócony przez Moskiewski Sobór Kościoła Rosyjskiego w 1917 r., podczas trwających w mieście walk bolszewików i junkrów.

Największe kontrowersje wzbudzała sprawa wyboru tekstu wyjściowego przy tłumaczeniu Starego Testamentu³³. Tekst hebrajski nigdy nie był w użyciu w Kościele wschodnim, nigdy też nie był preferowany przez ojców starożytności, z wyjątkiem Hieronima i Syryjczyków. Wielu teologów obstawało więc przy Septuagincie, mającej niepodważalną legitymację patrystyczną. Przemawiało za tym ponadto sporo argumentów. Przekład Siedemdziesięciu jest przekładem żydowskim, dokonany przed przyjściem Chrystusa, a więc nie skażonym polemiką przeciwko chrześcijaństwu, czego nie można powiedzieć o późniejszych chronologicznie kodeksach masoreckich. Ostatecznie metropolita Filaret zarządził, żeby przekład uwzględniał obydwa źródła, a istotniejsze rozbieżności omawiał w przypisach. Pierwszeństwo miał jednak tekst hebrajski. Teofan, zagorzały zwolennik Septuaginty, był zbulwersowany. „Biblia żydowska dla nas się nie nadaje, gdyż nigdy nie było jej w Cerkwi w użyciu kościelnym. Przyjmowanie jej oznacza odstępstwo od tego, co zawsze miało miejsce w Cerkwi, czyli zsuwanie się z rdzennego fundamentu ortodoksji”. Ostrość wypowiedzi Teofana nie jest spowodowana lękiem obskuranta ani nawet konserwatysty – przemawia w nim asceta i mityk. Teofan nie boi się popularyzacji Pisma Świętego ani „pospolitego” języka rosyjskiego; jest jak najbardziej za Biblią – po rosyjsku. W wyborze tekstu hebrajskiego dostrzega niebezpieczeństwo zerwania z tradycją patrystyczną, zmiany samego stosunku do Pisma Świętego. Bez względu na to, czy w danym przypadku Teofan miał rację, czy też nie, z dzisiejszej perspektywy, wobec istnej plagi coraz to nowych interpretacji „demitologizujących” i „historycznych”, odsyłających nas do studiów nad mentalnością żydowską, zamiast zachęcać do świętego życia,

³³ Zob. Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., 349–352.

widzimy, że niezwykle trafnie ocenił powstające zagrożenie. Ojcowie starożytności wyróżniali dwa rodzaje nadużyć w komentarzach biblijnych: „hellenizujący”, czyli przesadnie alegoryczny, którym teraz grzeszą zwolennicy „demitologizacji”, oraz „judaizujący”, czyli przesadnie racjonalny i drobiazgowo historyczny, gubiący teologiczną głębię i perspektywę. Nadużycia te łączy ze sobą brak oparcia w egzystencjalnym przeżywaniu prawd Bożych, możliwym tylko wtedy, gdy ma miejsce autentyczne życie duchowe. Pismo Święte jest dziełem Ducha Świętego i poza Jego działaniem nie może być właściwie rozumiane. Wiarygodność komentarzom Pisma Świętego nadaje Tradycja będąca nieustającym działaniem Ducha Świętego w Kościele i w oderwaniu od niej każda interpretacja historyczna, archeologiczna, filologiczna itp. niechybnie okaże się subiektywna i błędna. Tego właśnie obawiał się św. Teofan. W swojej bogatej twórczości biblistycznej³⁴ nie negował on wszakże współczesnych osiągnięć naukowych, konsekwentnie jednak trzymał się tradycji patrystycznej, przede wszystkim Jana Chryzostoma i Teodoretę. Z komentarzy obcych najbardziej preferował angielskie, ale wyposażał swą bibliotekę również w dzieła najbardziej „krętogłowych”, współczesnych badaczy³⁵.

³⁴ Już będąc rekluzem, św. Teofan napisał komentarze do wszystkich listów Apostoła Pawła, co do Ewangelii natomiast uważał, że należy nad nią raczej rozmyślać niż komentować. W ten sposób powstała *Historia ewangeliczna o Bogu – Słowie*. W związku z polemiką przeciwko synodalnemu wydaniu Biblii, Teofan nosił się z projektem wydania komentarzy do całego Pisma Świętego, mającego za cel popularyzację tłumaczenia cerkiewno-słowiańskiego. Projekt ten do skutku nie doszedł, Teofan napisał tylko komentarze do psalmów 33 i 118.

³⁵ Zob. Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 396.

Z powodu nadmiaru pracy w tym okresie Teofan wydał jedynie zbiór kazań pt.: *Przestrogi przed fascynacją duchem obecnych czasów*.

29 maja 1859 r. archimandryta Teofan został mianowany biskupem Tambowskim i Szackim. 1 czerwca w katedrze ławry Św. Aleksandra Newskiego otrzymał sakrę biskupią. Katedrę w Tambowie objął po swoim akademickim koledze, biskupie Makarym Bułgakowie. Diecezja ta była jedną z największych pod względem terenu i ludności. Kler liczył 1172 księży, 681 diakonów i 2148 psalmistów i kościelnych. Ponadto w diecezji było kilkaset mnichów i mniszek, w myśl prawosławnego prawa kościelnego również podporządkowanych biskupowi. Na terenie diecezji zamieszkiwało sporo staroobrzędowców i różnych sekcji. W swojej pracy biskupiej Teofan skoncentrował się na duszpasterstwie, nie pozwalając, by natłok spraw administracyjnych przysłonił duchowe potrzeby wiernych. Kładł nacisk na kaznodziejstwo i katechizację, z powodzeniem wykorzystując zdobyte w Karelii doświadczenie. W swoich kazaniach starał się rozbudzić większe zainteresowanie wiarą, wskazać perspektywę życia duchowego, przezwyciężyć tendencję do formalizowania i ograniczania pobożności. „Najlepszym zastosowaniem daru pisanania i mówienia jest ich użycie dla uświadomienia i przebudzenia grzeszników ze śpiączki, i takie powinno być każde cerkiewne kazanie i każda rozmowa” – pisze w *Drodze do zbawienia*. O sile i skuteczności jego kaznodziejstwa decydowała jednak nie tyle jego niepospolita erudycja i świetna elokwencja, ile ufność płynąca z dobrego sumienia i całkowitej harmonii słowa i czynu. Biskup Teofan zachęcał również podległy sobie kler do aktywnej działalności homiletycznej, na różne sposoby nagradzając gorliwych kaznodziei, a niedbałych karząc grzywną oraz innymi sankcjami. W tymże celu napisał i wydał w czasopiśmie

diecezjalnym traktat homiletyczny: *Jak zbudować kazanie*. Kazania Teofan głosił na każdym odprawianym przez siebie nabożeństwie, niekoniecznie tylko na liturgii eucharystycznej, ale na przykład podczas nieszporów. Przyczyniło się to również do poprawienia się frekwencji na nabożeństwach, na które ludzie spieszyli, zapominając nawet o ulubionych rozrywkach. Owocem działalności homiletycznej biskupa Teofana było wydanie zbioru aż 109 kazań pt.: *Słowa do tambowskiej trzody*.

Sporo uwagi poświęcał biskup rozwojowi szkolnictwa na wszystkich poziomach. Dwa razy w miesiącu (od lipca 1861) ukazywały się *Tambowskie Wiadomości Diecezjalne*, w których Teofan często umieszczał własne artykuły i przekłady.

Jako biskup tambowski Teofan uczestniczył w burzliwych wydarzeniach, które rozegrały się w związanym z imieniem św. Serafima Diwejowskim monasterze żeńskim i wokół niego. Na terenie diecezji tambowskiej znajduje się słynny monaster Sarowski, posiadający własny poczet starców, z których najśłynniejszym był wielki asceta i mistyk, św. Serafim, wówczas jeszcze nie kanonizowany. Po śmierci św. Serafima z Sarowa „opiekę” nad żeńskim klasztorze w Diwiejewie objął samozwańczy „uczeń” św. Starca, Jan Tołstoszejew (hieromnich Joazaf), wnosząc tam obcego ducha przesadnego pseudoascetyzmu, niszcząc założoną przez Serafima „wspólnotę młyńską”, która odrzuciła jego samozwańcze zakusy. Udało mu się w jakiś sposób pozyskać zaufanie biskupa Niżniego Nowogrodu, Nektariusza, który uczynił go swoim spowiednikiem. O nadużyciach zrobiło się głośno przy okazji wyboru ihumeni, kiedy Joazaf zamiast wybranej przez siostry Elżbiety Uszakowej usiłował wprowadzić na to stanowisko wygodną mu Glikerię Łodyżeńską. Synod powierzył sprawę metropolicie moskiewskiemu Filaretowi, który odsunął Joazafa od służby w klasztorze, a sam klasztor przekazał tymczasowo

pod jurysdykcję biskupa tambowskiego, Teofana. Uspokojenie wzburzonego konwentu kosztowało tego ostatniego sporo wysiłków i przykrości. Przede wszystkim zadbał o przeprowadzenie sprawiedliwych wyborów, w efekcie których ihumenią została wspomniana s. Elżbieta. Musiał poza tym zaradzić trudnej sytuacji materialnej klasztoru, zaistniałej wskutek wspomnianych nieporządków i nadużyć³⁶.

Sam Teofan żył życiem skromnego mnicha. Ubierał się bezpretensjonalnie. W jedzeniu był niewybredny, jadł mało, nigdy nie jadał kolacji. Najwięcej czasu poświęcał modlitwie, znajdował także czas dla pracy naukowej i literackiej. Z okresem tym wiąże się wydanie wspomnianych *Listów o życiu chrześcijańskim*. Forma epistolarna, głębia analizy psychologicznej i oryginalne ujęcie zagadnienia, korzystnie wyróżniały książkę na tle ciężkostrawnych, scholastycznych dzieł przeważających jeszcze w tym okresie. Myślą przewodnią dzieła, jak zresztą i całej twórczości Teofana, jest obcowanie z Bogiem. Później ten bogaty treściowo utwór posłużył za podstawę do systematycznego opracowania *Zarysu chrześcijańskiej nauki moralnej*.

W obyciu biskup Teofan był prosty, uprzejmy, łagodny, dostępny dla każdego, całkowicie pozbawiony majestatu wielkiego naczelnika. O czystości jego duszy świadczy też fakt, że o nikim nie myślał źle, darzył wszystkich dużym zaufaniem, wolał zostać oszukany niż obrazić bliźniego nieufnością i podejrzliwością. Niestety, w otoczeniu biskupa wnet znalazły się osoby nadużywające ufności zwierzchnika i wykorzystujące daną im swobodę działania dla swoich prywatnych celów. Było to przy-

³⁶ Więcej na ten temat w: П. ИВАНОВ, *Тайна Святых. Введение в Апокалипсис*, Париж 1949, s. 587–601.

czyną skarg na biskupa, a co za tym idzie – rozmaitych nieprzyjemności dla niego samego.

Latem 1860 roku tambowską gubernię nawiedziła straszna susza, a jesienią zaczęły się pożary w Tambowie i miastach powiatowych. Była to prawdziwa plaga, gdyż w większości miast rosyjskich w XIX wieku przeważała zabudowa drewniana. W mieście Borysoglebsk ogień strawił aż połowę budynków. Ludzi ogarnęła panika: jedni zamieszkali w namiotach na placu, inni wyprowadzili się z miasta w obawie przed podpalaczami. Biskup całkowicie oddał się potrzebom swej udręczonej trzody. W najtrudniejszych chwilach zbierał lud na modlitwę i w gorących, pełnych serdecznej męki mowach pocieszał wiernych i wyjaśniał moralne znaczenie nieszczęścia, które ich spotkało. Niosąc pociechę, Teofan objechał sporą część swojej diecezji, zwłaszcza rejony najbardziej poszkodowane przez pożary. Ze swoich środków świadczył znaczącą pomoc wdowom i sierotom z rodzin ubogich duchownych. Własne mieszkanie i wszystkie wolne pomieszczenia domu biskupiego oddał do dyspozycji bezdomnych, a sam zamieszkał poza miastem.

22 lipca 1863 r. biskup Teofan został przeniesiony na jedną z najstarszych w Rosji katedr, do Włodzimierza nad Kłazmą, właściwej stolicy Rusi przed najazdem Mongołów. Diecezja ta była jeszcze większa. Działalność bp. Teofana na nowym stanowisku rozwijała się w tym samym kierunku, co poprzednio. Aktywizacja kaznodziejstwa i katechizacji, organizacja szkolnictwa, polemika ze staroobrzędowcami. Z tymi ostatnimi Teofan walczył w istocie przez całe życie. Ciasny, drobiazgowy, przywykły do martwego obrzędu duch staroobrzędostwa raził i irytował jego śmiałą, otwartą naturę, urągał jego uniwersalistycznemu pojmowaniu prawosławia. W jego rozumieniu Tradycja nigdy nie mieszała się z folklorem i nie zabarwiała ksenofobią.

Z okresem włodzimierskim (1864) wiążą się *Cztery słowa o modlitwie* – krótki cykl kazań, w którym widzimy jednak cały duszpasterski program biskupa Teofana. Udowadnia on, że do wzrostu duchowego powołany jest każdy chrześcijanin, że doskonałość jest nieskończona i dążyć do niej ma obowiązek każdy wierny. Nie może być żadnego „tyle wystarczy”. Modlitwa jest drogą przeobrócenia, obcowania z Bogiem i nawet w swych najprostszych formach posiada wymiar mistyczny. W homiliach tych Teofan nie wchodzi zbyt w teorię, zakładając, że jeśli człowiek nauczy się głębokiej modlitwy, to we właściwym czasie otworzą się przed nim nieskończone perspektywy życia w łasce Bożej.

Podobnie jak i poprzednio, Teofan dobrze radził sobie z zarządzaniem liczącą ponad milion wiernych diecezją. Jednakże praca administracyjna nużyła go coraz bardziej. Chciał „przebywać wewnątrz”, pragnął wyciszenia i pełni życia mistycznego. W jednym z listów pisał: „W sprawach (organizacyjnych) żadnej trudności nie znajduję, lecz dusza ku nim nie lgnie. W wolnym czasie nie siedzę z założonymi rękami – minuty nie tracę nadaremnie. Robię to, czego dusza pragnie. Ale ciągła szarpanina nie pozwala mi zrobić nic z tego, czego bym chciał. Urzeczywistnienia tego oczekuję od klasztoru, gdyż wszystko, co potrzebne, zgromadziłem w obfitości. Nie ma przedmiotu, do omówienia którego nie znalazłbym źródeł pod ręką”³⁷.

Przez dwadzieścia pięć lat Teofan służył Kościołowi na różnych stanowiskach i miał zasługi w różnych dziedzinach. Jednakże zawsze nosił w sobie tęsknotę za prawdziwym monastycyzmem, ascezą w odosobnieniu i oderwaniu od zgiełku świata.

³⁷ *Собрание писем святителя Феофана*, т. 5, Москва 1898, 11 за Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 73.

Wiązało się z tym jednocześnie wielkie pragnienie pracy naukowej i pisarskiej. Jak widzimy z powyższego listu – zawczasu przygotował solidny warsztat naukowy, by w zaciszu celi pisać, tłumaczyć, odpowiadać na pytania. Zaczynał jako mnich akademicki, by skończyć jako jedyny w swoim rodzaju akademicki rekluz.

W maju 1865 r. Teofan zwierzył się ze swoich zamiarów Ignacemu Brianczaninowowi, który już wówczas opuścił katedrę biskupią i usunął się do klasztoru, gdzie kontynuował działalność pisarską. „Proszę o błogosławieństwo i modlitwę za mnie grzesznego. Całkiem popadłem w marność światową. Bardzo często rwę się w Wasze ślady. Oby to tylko się jakoś udało! Przez swą krótkowzroczność nie widzę wrót. Czasem gotów jestem chwycić za pióro i napisać o to podanie, ale coś w piersi staje temu naprzeciw. I tak zostaje samo pragnienie. Będę siedzieć nad morzem i czekać na pogodę. A grzechy tak ciążą, namiętności tak chłoszczą po bokach!”³⁸

Doświadczony asceta, bp. Ignacy, dał mu mądrą i wyważoną radę: „Trzoda wasza obficie się cieszy słowem i przykładem Ks. Biskupa. Jeśli opatrność Boża postawiła Księdza na świeczniku, to po co schodzić zeń bez powołania Bożego? Być może we właściwym czasie to powołanie się ujawni! Być może wszystkie okoliczności wskażą na to jednoznacznie! Wtedy można będzie w pokoju opuścić katedrę, w pokoju odejść do swej celi – przedsionka wieczności. Przebywając w celi, nie będzie się Ksiądz lękał, gdy przyjdą właściwe dla celi pokusy, że spowodowało je wyprzedzenie woli i wskazań Bożych. Proszę wybaczyć

³⁸ *List bpa Teofana do bpa Ignacego (Brianczaninowa)* za Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 74.

mi to słowo miłości! Polecam się Waszym arcypasterskim modlitwom”³⁹.

Pogorszenie zdrowia i kłopoty w sprawach organizacyjnych sprzyjały dojrzewaniu decyzji usunięcia się do klasztoru. Wreszcie 12 marca 1866 r., w dzień swoich imienin, Teofan złożył podanie do Świętobliwego Synodu o przeniesienie go w stan spoczynku z prawem pobytu w wyszeńskiej pustelni diecezji tambowskiej. Wyszę Teofan upatrzył sobie zawczasu, kiedy był jeszcze ordynariuszem tamtej diecezji. Miał 52 lata. Ten zdecydowany krok upodobił go jeszcze bardziej do św. Tichona Zadońskiego, który po trzech latach zarządzania diecezją woroneżską przeniósł się do zacisznego monasteru Zadońskiego, by oddać się kontemplacji i pisarstwu. We Włodzimierzu nikt nie wiedział o jego podaniu. Kiedy wieść o tym rozeszła się, natychmiast rozpętała się nawałnica pogłosek, domysłów i protestów. Decyzji Teofana nie rozumieli również biskupi, widząc w jego postępowaniu egoistyczne pragnienie „świętego spokoju” czy też pozę lub demonstrację. W odpowiedzi na te zarzuty Teofan pisał do metropolity petersburskiego, Izydora: „Szukam pokoju, aby spokojniej oddać się upragnionym zajęciom, z tym nieodłącznym zamiarem, by ta praca przyniosła owoc nie bezużyteczny lub zbędny dla Kościoła Bożego. Mam zamiar służyć Kościołowi Bożemu, tyle że inaczej”⁴⁰.

17 lipca 1866 roku biskup Teofan został zwolniony z kierowania diecezją włodzimierską i mianowany jednocześnie przeorem wyszeńskiej pustelni. 28 lipca, po wzruszającym pożegnaniu z wiernymi, wyruszył na miejsce swego odtąd stałego pobytu

³⁹ Tamże.

⁴⁰ *Собрание писем святителя Феофана*, т. 5, Москва 1898, s. 11, za Г. ТЕРТЫШНИКОВ, dz. cyt., s. 77.

tu. Tu wreszcie poczuł się szczęśliwy, o czym sam otwarcie pisał. Miał wreszcie to, czego pragnął – żył jak prawdziwy mnich. W pustelni znalazł gorliwych braci, wielogodzinne nabożeństwa (8–10 godzin dziennie), swobodę od udręk administracyjnych (kierowania klasztorem Teofan zrzekł się po kilku miesiącach). Mógł odtąd prowadzić rozmowy wyłącznie o życiu duchowym. Przez pierwsze sześć lat spędzonych w klasztorze nie zamykał się całkiem w celi, lecz uczestniczył w nabożeństwach klasztornych. Mnisi podziwiali jego wielką pobożność i niezwykłą koncentrację na modlitwie. Ich doświadczone oko dostrzegało działanie łaski, kiedy biskup pogrążał się w modlitwie umysłu i serca. O jego przeżyciach mistycznych nic nie wiadomo, ponieważ – jak zresztą zdecydowana większość ascetów prawosławnych – zachowywał tu całkowitą dyskrecję. Głębia życia duchowego jest jednak dobrze widoczna w jego dziełach, listach i radach. Jako osoba, która osiągnęła stan beznamietności, znał każdy grzech i każdą namietność od podszewki, od nasienia, które wróg w postaci myśli wsiewa w umysł i serce człowieka. Wiemy, że Teofan prowadził ciężką walkę duchową, ale jej przebiegu i treści możemy się tylko domyślać. Więcej wiemy natomiast o pokusach zewnętrznych. Po wstąpieniu do klasztoru prześladowała go myśl o powrocie na katedrę biskupią. Propozycji takich nie brakowało: w 1872 r. proponowano mu nawet diecezję moskiewską! W pierwszych latach swego pobytu w klasztorze Teofan chętnie przyjmował swoich krewnych i dzieci duchowe. Po pewnym czasie uświadomił sobie jednak, że nie potrafi tego pogodzić z głównym celem, który przyświecał mu, gdy decydował się na odejście do klasztoru – z wspinaczką na szczyty duchowe i wytężoną pracą pisarską. Z tego powodu zaczął poważnie zastanawiać się nad całkowitym zamknięciem się w celi.

Za tą przyczyną zewnętrzną może kryć się też inna, bardziej subtelna i głęboka. Wszyscy asceci chrześcijańscy stwierdzają zgodnie, że ostatnim wrogiem mnicha, który pnie się ku beznamiętności, jest subtelna próżność. Jest do namiętność najtrudniejsza do pokonania, gdyż znajduje pokarm w cnotach. Najbardziej jednak zasila ją podziw ze strony ludzi, pochlebstwa i wysoka pozycja społeczna. Nie zapominajmy, że Teofan wstąpił do klasztoru już jako biskup, osoba zasłużona i szanowana. Będąc mnichem akademickim, nie przeszedł przez ogień nowicjatu w prawdziwym monasterze. Mimo że pod względem ascezy i darów duchowych przewyższał wielu cenobitów, prawdopodobnie jednak odczuwał swoje braki i nie mógł czuć się bezpieczny wśród podziwu braci i dzieci duchowych łapczywie chwytających każde jego słowo.

Po Wielkanocy 1872 roku Teofan zaprzestał wszelkich kontaktów z ludźmi, nie przychodził więcej na wspólne nabożeństwa i zamknął się w oddzielnym skrzydle korpusu opackiego. Odtąd przyjmował tylko przeora, spowiednika i mnicha, który mu usługiwał.

Teofan był człowiekiem, który chciał iść i szedł zawsze na całego. Gotów był teraz nawet „zabić i zamurować wszystkie okna i drzwi, żeby tylko nie słyszeć i nie widzieć, co się dzieje na zewnątrz”. Niestety, w tłumaczeniach polskich przyjęło się bardzo ogólne wobec niego określenie „pustelnik”. Należałoby raczej użyć ścisłego określenia „rekluz”, by odróżnić św. Teofana od pustelników – anachoretów. Łączą ich wprawdzie ogólne założenia ascetyczne – praktyka postu, modlitwa umysłu i serca, oddalenie od świata, ale różni jedna istotna cecha: Teofan jest jedynym w swoim rodzaju rekluzem – naukowcem. Choćby dlatego tylko warto nazwać go inaczej niż pustelnikiem. Sam zresztą wyraźnie podkreślał, że jego zamknięcie ma charak-

ter przede wszystkim naukowy: „Zamknąłem się, żeby mi nie przeszkadzano; nie celem ostrzejszej ascezy, lecz niezakłóconego grzebania w książkach”⁴¹. Ta nieco ironiczna wypowiedź raczej maskuje ascetyczną stronę jego odosobnienia, które motywuje głównie celami naukowymi. Zgodnie z tradycją ascetyzmu wschodniego nie uważał zasadniczo fizycznego zamknięcia za konieczny warunek do osiągnięcia doskonałości duchowej. „Kiedy modlitwa twoja umocni się do tego stopnia, że przez cały czas będzie utrzymywała cię w sercu przed Bogiem, wtedy będziesz rekluzem i bez zamknięcia”⁴². Odosobnienie rekluza rozumie on w kategoriach hezychazmu: „Na czym polega zamknięcie rekluza? Na tym, że umysł, zamknąwszy się w sercu, stoi przed Bogiem w uszanowaniu i nie chce opuszczać serca ani zajmować się czym innym”⁴³. W odróżnieniu od pustelników-anachoretów Teofan zachowywał intensywny, korespondencyjny kontakt ze światem zewnętrznym, czytał prasę, uczestniczył w polemikach, śledził wydarzenia w kraju i na świecie. Jako asceta pragnący modlić się za świat, nie potrzebował wiadomości gazetowych, gdyż na pewnym poziomie życia duchowego, pod wpływem działania Ducha Świętego mistyk zaczyna przeżywać tragedię świata i bliźniego jak swoją własną. Teofan wszak traktował swoją działalność jako czynne służenie Cerkwi; jako pisarz (i poniekąd publicysta) duchowy z uwagą i niepokojem śledził zewnętrzne życie Kościoła. Najbardziej martwiła go bierność i opieszałość hierarchii, brak działań aktywizujących życie religijne w społeczeństwie. Obawiał się, że „wiara lada chwila wyparuje” z narodu

⁴¹ За Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 395.

⁴² Tamże, s. 395–396.

⁴³ *Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни*, Москва 1882, s. 299.

i społeczeństwa: „Popi wszędzie śpią”. „Za pokolenie, najwyżej za dwa, wyczerpie się nasze prawosławie”. „Należałoby założyć całe zgromadzenie apologetów i pisać, pisać, pisać”. Jego wołania jednak nie usłyszano.

Czasy nie sprzyjały reformom. Po tragicznej śmierci zamordowanego cara – wyzwoliciela, Aleksandra II, jego następcą – Aleksander III znowu obrał kurs zachowawczy. Oberprokuratorem został K.P. Pobiedonoscew (1827–1907). W historii Cerkwi rosyjskiej odegrał on rolę fatalną i posępną. Był to człowiek w odróżnieniu od „oficera” Pratasowa inteligentny i po swojemu religijny, ale w gruncie rzeczy sceptyk i programowy obskurant. Nie wierzył w zwycięską moc prawdy chrześcijańskiej i chciał chronić ją metodami cenzuralnymi. Silnych osobowości, takich jak Teofan Rekluz i Jan z Kronsztadu nie lubił i bał się. Zamiast odpowiadać na pytania, wołał je usuwać. W ten sposób cenzura nie zezwoliła na wydanie pracy apologetycznej skierowanej przeciwko E. Renanowi, by nie dopuścić do rozpowszechnienia zawartych w niej heretyckich poglądów tego autora, a tymczasem książki Renana, mimo zakazu nadal krążyły w społeczeństwie. W konsekwencji rodziło się przekonanie, że Kościół nie znajduje odpowiedzi na jego zarzuty. Pobiedonoscew mniemał, że broni „prostej, ludowej wiary”, w rzeczywistości zaś czynił Kościół bezbronny, szerząc religijną ignorancję i odpychając od prawosławia chwiejną zawsze inteligencję. *Nie nado* – było jego zwykłą odpowiedzią na wszelkie inicjatywy. Kiedy ustąpił, było już za późno, by zapobiec katastrofie⁴⁴.

Nie osiągnęła żadnego skutku również inicjatywa Teofana dotycząca nowego przekładu ksiąg liturgicznych. Rekluz słusznie twierdził, że używany przekład jest zbyt archaiczny i mglisty,

⁴⁴Zob. Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 410–414.

a poza tym zawiera mnóstwo błędów. Wskazywał na przykład Kościoła greckiego, który ciągle redagował swoje księgi liturgiczne. Oczywiście, za rządów Pobiedonoscewa taka inicjatywa nie mogła być zrealizowana. Temat ten podjął Sobór moskiewski w 1917 roku, ale następne wypadki nie dopuściły do realizacji jego uchwał. Niestety, stronnictwo reformatorskie splamiło się kolaboracją z bolszewikami, zakładając schizmatyczny „Kościół żywy”. Postępowanie *obiowlencew* skompromitowało również ich idee, wśród których było sporo bardzo wartościowych. W rezultacie do nowego przekładu ksiąg liturgicznych nie doszło aż do dnia dzisiejszego.

Miejsce zamknięcia św. Teofana składało się z kilku pomieszczeń, w tym kaplicy z pełnym wyposażeniem, warsztaciku, gdzie niekiedy zajmował się malarstwem, rzeźbieniem w drewnie, introligatorstwem i innymi pracami ręcznymi. Do przechadzek i oddychania świeżym powietrzem służył duży, zamknięty balkon. Mieszkanie musiało też pomieścić potężną bibliotekę, jedną z największych bibliotek prywatnych w Rosji. W skład tego imponującego księgozbioru wchodziły liczne dzieła Ojców w różnych językach, cała patrologia Migne’a oraz inne jego wydania, słowniki, zbiory kazań, liczne dzieła historyczne, świeckie i kościelne, a także mapy, atlasy, dzieła czołowych filozofów, zwłaszcza niemieckich, liczne prace z dziedziny nauk ścisłych i przyrodniczych. Właściciel tej biblioteki był wielkim miłośnikiem czytania, uważał, że również książki zawierające mądrość ludzką mogą żywić ducha, gdy w przyrodzie i historii ukazują nam ślady mądrości i dobroci Bożej. Trzeba tylko umieć je czytać. Nie negował całkowicie również literatury fabularnej, co czyniła zdecydowana większość ascetów.

O szczegółach życia Teofana w zamknięciu niewiele wiadomo. Wstawał bardzo wcześnie, po modlitwach w celi szedł do

kaplicy, gdzie odprawiał jutrznię i liturgię eucharystyczną. Według reguł Kościoła prawosławnego Eucharystia nie może być odprawiana przez kapłana czy biskupa samotnie, bez chociażby jednego wiernego. Dla Teofana uczyniono wyjątek, i sprawował on liturgię według obrządku palestyńskich i atoskich pustelników, z którym zapoznał się w czasie swoich podróży na Wschód. W modlitwie jednak łączył się z wszystkimi żywymi i zmarłymi chrześcijanami. Podczas modlitwy często przeżywał nawiedzenia łaski Bożej. Duchowe wzruszenie, którego doznawał w kaplicy, nie opuszczało go od razu i wróciwszy do celi, zanurzał się w tajemnicach zbawienia i Boskiej opatrności. Śniadanie składało się ze szklanki herbaty, po czym zabierał się do pracy pisarskiej, którą zajmował się do obiadu składającego się w zwykłe dni ze szklanki mleka i jednego jajka; w czasie postów jadł potrawy przewidziane przez regułę. Po obiedzie, zwyczajem starożytnych mnichów zajmował się pracą ręczną. O czwartej wypijał jeszcze szklankę herbaty, odprawiał nieszpory i kompletę, przygotowywał się do Eucharystii następnego dnia. Wolny czas wykorzystywał na czytanie czasopism i książek, przygotowanie i obmyślenie materiałów do swoich dzieł oraz modlitwę Jezusową. Dzień kończyły modlitwy wieczorne w celi. Modlitwa zajmowała mu w sumie mniej więcej 8–10 godzin dziennie... Praca prawdopodobnie drugie tyle. Tego rozkładu zajęć Teofan trzymał się do samej śmierci. W ostatnim dniu swego długiego i pracowitego życia biskup-rekluz zjadł tylko połowę jajka i wypił pół szklanki mleka. Usługujący mu mnich znalazł Teofana leżącego na łóżku z prawą ręką złożoną do błogosławieństwa kapłańskiego. Śmierć swoją św. Teofan spotkał z takim samym spokojem, z jakim jej oczekiwał. Stało się to 6 stycznia 1894 r., w święto Epifanii.

Brak przeszkód zewnętrznych i duchowa walka w zamknięciu, szybko wzbogacająca doświadczenie duchowe, pozwoliły

rozwinąć się w pełni bogatym zdolnościami rekluza z Wyszy. Jego dorobek pisarski i translatorski z okresu wyszeńskiego, obejmującego blisko 30 lat, jest ogromny. Według współczesnego badacza jego życia i twórczości, G. Tertysznikowa, pełna bibliografia wszystkich jego dzieł powstałych w tym okresie zajmuje kilkadziesiąt stron, i to nie licząc listów, które biskup-rekluz pisał setkami i tysiącami, odpowiadając na wszystkie listy, których dziennie otrzymywał od 20 do 40! Część jego listów została zebrana i opublikowana już po jego śmierci i stanowi w ostatnim wydaniu cztery okazałe tomy. Tak intensywną korespondencję powodowała duszpasterska troska św. Teofana, który był swoim „korespondencyjnym starcem” dla wielu osób. Jego ojcowskie rady promieniują miłością i taktem, a zarazem duchem bezkompromisowej walki z grzechem, wskazują drogę do obcowania z Bogiem. Listy te – siłą rzeczy bardziej osobiste niż książki – są istotnym uzupełnieniem tych ostatnich, gdyż ukazują nam urokliwą osobowość autora, jego wrażliwość i zrozumienie drugiego człowieka.

Wśród głównych dzieł tego okresu należy wymienić przekład *Filokalii* – rosyjskie *Dobrotolubije* – będący wyborem tekstów o modlitwie wewnętrznej autorstwa ojców od IV do XV w. Biorąc za podstawę tłumaczenia *Filokalia* Nikodema Hagioryty, Teofan poczynił w składzie tego zbioru daleko idące zmiany. Coś opuścił, jeszcze więcej dodał, część zostawił w postaci streszczenia lub opowiedział własnymi słowami. Można w zasadzie traktować to tłumaczenie jako osobne dzieło. Nie był to przekład ściśle naukowy. W swoich pracach translatorskich Teofan nigdy nie stawiał przed sobą takiego celu. Książka miała przynieść pożytek czyjejś duszy, posłużyć sprawie zbawienia. *Filokalia* Teofana zajmują pięć okazałych tomów. Praca nad nimi zajęła mu dwadzieścia lat. Do większych prac tego rodzaju zalicza się też

przekład homilii i słów katechetycznych Symeona Nowego Teologa. Na tłumaczenie jego hymnów Teofan się nie zdecydował, uznał, że niektóre ostre wypowiedzi świętego, a także wzniosłe stany mistyczne opisane w nich w sposób bardzo bezpośredni, mogą być niewłaściwie zrozumiane przez niedoświadczonego czytelnika. Jak już wspominałem, Teofan dokonał też kilku przekładów książek zachodnich, z których najbardziej rozpowszechniła się *Walka niewidzialna* Wawrzyńca Scupoliego, wydana pod nazwiskiem Nikodema Hagioryty, który przetłumaczył ją na język grecki.

Wspominałem już o dorobku Teofana w dziedzinie biblijnej. Komentarze do wszystkich listów apostoła Pawła, do psalmów 33 i 118, rozmyślania ewangeliczne – stanowią całkiem pokazną biblioteczkę.

Własne dzieła i dziełka św. Teofana skupiają się wokół tematu: *Co to jest życie duchowe i jak je rozwijać?* Książka o takim tytule składa się z listów do pewnej młodej osoby, o której nie wiadomo do końca, czy była rzeczywista, czy wyimaginowana, osoby zastanawiającej się nad wyborem drogi życiowej. Jest to świetny przykład ulubionego przez autora stylu epistolarnego – dowcipnego, ciepłego, podającego głębokie treści w formie łatwej do przyswojenia. Centralny temat swojej twórczości św. Teofan ujmował na różne sposoby. *Zarys chrześcijańskiej nauki moralnej* jest fundamentalnym, dwutomowym dziełem systematycznym, opracowanym na podstawie *Listów o życiu chrześcijańskim*. Nauka moralna jest w tym dziele czymś wynikającym z dogmatu o zbawieniu, wcieleniu Syna Bożego. Opiera się też na solidnie opracowanym wykładzie antropologii chrześcijańskiej i – w myśl Ojców – ma charakter najwyraźniej ascetyczny. Cnota w ujęciu Teofana jest nieustannym dążeniem duszy ludzkiej do Boga inicjowanym i podtrzymywanym przez łaskę. Traktat kreśli obraz

rzeczywistości, w której człowiek żyje, omawia charakter obcowania z Bogiem i wskazuje na to obcowanie jako na cel życia ludzkiego. Do dwóch tomów traktatu teoretycznego Teofan dodał trzeci – praktyczny szkic ascetyki pod tytułem *Droga do zbawienia*, którą właśnie mam zaszczyt przedstawić czytelnikowi. *Droga do zbawienia* jest tytułem bardzo ambitnym. Wywołuje liczne skojarzenia biblijne, ale wzbudza też obawę, że spotkamy tutaj same górnolotne nawoływania do pokuty i nawrócenia. Spotykamy wszak wiele ksiąg, przy których czytelnik grzęźnie w zbyt wykwintnych lub ciężkostrawnych wywodach. Dzieło to zwraca się jednak do czytelnika takiego, jakim jest w chwili gdy weźmie je do ręki. Święty Autor krok po kroku wprowadza czytelnika w życie łaski, od pierwszych poruszeń aż do błogosławionej beznamiętności i wlanej miłości, tłumacząc przez cały czas wszystkie zjawiska zachodzące w duszy, ich przyczyny i skutki. W pracy tej Teofan Rekluz opiera się na doświadczeniu wytrawnych ascetów, do których i sam niewątpliwie się zaliczał. Jest to dzieło bardzo charakterystyczne dla jego twórczości; znajdziemy w nim najlepsze dziedzictwo Wschodu i Zachodu, wspaniałą, choć być może już nieco staromodną dla nas erudycję naukową, trafne obserwacje psychologiczne, ogromne doświadczenie walki duchowej i duszpasterskiego prowadzenia dusz. Przy całej różnorodności materiału nie znajdziemy w tej pracy jakiegokolwiek eklektyzmu; nie jest to żadna kompilacja ani mieszanina różnych „wpływów”. Jest to dzieło zwarte, jak sama osobowość św. Teofana. Stanowi syntezę sprawdzoną i przeżyta przez Autora. Łącząc rozmyślenia afektywne, najwyraźniej zachodniego pochodzenia, z praktykami typowo wschodnimi, hezychastycznymi, Teofan nie tworzy żadnej fuzji prawosławia z katolicyzmem. Zawsze jest prawosławny w każdym calu. Jego prawosławie nie jest jednak ani wyłącznie rosyjskie, ani nawet wyłącznie wschodnie – jest

uniwersalne. Właśnie dlatego Florowski nazwał Teofana „wiernym kontynuatorem tradycji patrystycznej w ascetyce i teologii”⁴⁵. Proponowane przezeń medytacje⁴⁶ nie są obrazowe, w odróżnieniu od ignacjańskich – są to raczej ćwiczenia świadomości niż wyobraźni. Teofan jest zdecydowany w swoich poglądach, a zarazem otwarty i swobodny, gotowy wysłuchać adwersarza, choć nieskory do ulegania jakimkolwiek wpływom, zanim sformułuje o przedmiocie własny, rzetelny sąd. Ukazując stan grzesznika, jest bezlitosny. Demaskuje po kolei wszystkie wymówki, prezentując wspaniałą znajomość duszy ludzkiej. Karcąc grzesznika, zawsze jest jednak kochającym ojcem, pragnącym nie tyle ukarać, ile nauczyć. Świadomość okropności upadku sąsiaduje w nim z niezachwianą, bo potwierdzoną doświadczeniem, wiarą w człowieka, a przede wszystkim w miłosierdzie Boga, oczekującego nawrócenia człowieka, żeby wesprzeć go swoją łaską i poprowadzić dalej. Nawrócenie to tylko początek walki. Widzimy tu podstawowy postulat Teofana – trzeba iść dalej naprzód, bo nie ma granic doskonałości: grzech trzeba wytępić do ostatka, by móc zjednoczyć się z Bogiem całym swoim jestestwem. Krok po kroku rekluz prowadzi człowieka ku wyżynom życia duchowego, bez górnołotnych frazesów, bez jakiegokolwiek pożywki dla naszej pyszałkowej wyobraźni. Na każdym szczeblu praca i walka, za-

⁴⁵ Г. ФЛОРОВСКИЙ, dz. cyt., s. 395.

⁴⁶ Medytacja jako praktyka ascetyczna nie jest charakterystyczna dla tradycji prawosławnej. Praktycznie jednak jest obecna na różnych poziomach prawosławnego życia religijnego. Przeniesiona na grunt prawosławny z Zachodu, w nieco zmienionej postaci jako rozmyślanie o Bogu – zadomowiła się w pobożności wschodniej dzięki autorytetowi św. Dymitra z Rostowa i św. Tichona Zadońskiego. W tej postaci została zaakceptowana nawet przez radykalnych hezychastów, takich jak św. Ignacy Brianczaninow, chociaż nie jako rodzaj modlitwy. Teofan nadał medytacji charakter najbardziej wyważony i w sposób doskonały zespolił rozmyślanie z modlitwą Jezusową.

grożenia i pociechy, i zawsze przypomnienie, że to jeszcze nie koniec. Raptem autor urywa – rzeczywistość staje się niewysłowiona.

Większość pisarzy ascetycznych pisała dla potrzeb własnego środowiska, dla mnichów albo dla ludzi o podobnym usposobieniu, chociaż częstokroć ich prace rozpowszechniały się znacznie szerzej. Założenia *Drogi do zbawienia* są inne. Jest to książka dla każdego chrześcijanina pragnącego żyć naprawdę po chrześcijańsku. Dzieło niczego jednak nie upraszcza i nie redukuje, nie tworzy żadnej wytrzebionej „duchowości dla świeckich”, jakoby innej niż duchowość mnichów czy księży. Teofan pokazuje, że życie duchowe, wzniosłe i nadprzyrodzone, jest właśnie czymś normalnym. Nie leży gdzieś na nieosiągalnej wysokości, lecz jest celem, do którego można i trzeba iść, i swoją *Drogą do zbawienia* stara się nas do niego doprowadzić.