Monastisisme Rusia

Igor Kornilievich Smolich

Kandungan:

Abstrak 3
Dari Penyunting 3
Kandas 6
Pendahuluan 7
1. Keterangan Umum 7
2. Kajian Bibliografi 8
Bab I. Asal-usul 10
1. Gambaran Ringkas Sejarah Monastisisme Ortodoks di Timur 10
2. Kemunculan biara-biara pertama di Rus' Kiev 13
Bab II. Zaman Emas Pertama Monastisisme di Rus' Kiev 16
1. Biara Pechersk dan St Teodosius 17
2. Kehidupan Biara pada Abad ke-12 dan ke-13 20
3. Aktiviti keagamaan dan kebudayaan komuniti biara 24
Bab III. Santo Sergius dari Radonezh dan sekolahnya 28
1. Latar Belakang Sejarah Kemunculan Asketisisme Kristian di Rus' Timur Laut 28
2. Sifat Asketisisme pada Abad ke-14 dan ke-15 30
3. St Sergius dari Radonezh dan biara beliau 33
4. 'Sekolah' asketik Sergius dan asketik lain pada abad ke-14 dan ke-15 37
Bab IV. Joseph dari Volotsk dan Nil dari Sora. Pertikaian antara dua gerakan asketik 42
1. St Joseph of Volotsk dan pandangan eklesiastikal dan politiknya 42
2. Yang Dihormati Tua Nil dari Sora dan pandangan asketisnya 45
3. Pertikaian antara 'Josephites' dan 'Non-Acquirers' 50
Bab V. Dunia Idea Keagamaan dan Politik di Moscow pada Abad ke-16 52
1. Pemantapan Tanah-Tanah Rusia di bawah Kuasa Politik Pemerintah Muscovy dan Gereja Rusia 53
2. Idea keagamaan dan politik di Moscow pada separuh kedua abad ke-15 dan awal abad ke-16 54
3. Rahib Philotheus dan idea mesianiknya 59
4. Metropolitan Macarius dan hagiografi Rusia abad ke-16 63
5. Pemasyhuran para asket suci Rusia 67
Bab VI. Persoalan Pemilikan Tanah Biara dalam Tulisan Polemik dan Perundangan Abad ke-16–17 69
1. 'Pangeran-biarawan' Vassian dan tulisan polemiknya 69
2. Karya-karya lain yang ditujukan menentang pemilikan tanah oleh biara 74
3. Tulisan yang mempertahankan hak biara untuk memiliki tanah pertanian 80
4. Langkah-langkah kerajaan abad ke-16 yang bertujuan mengehadkan pemilikan tanah oleh biara 82
5. Langkah-langkah yang diambil pada abad ke-17 sehingga 1648 85
6. Kod 1648 86
7. Pejabat Istana Agung dan Pejabat Biara 87
Bab VII. Tren Utama dalam Penjajahan Biara pada Abad ke-16–17 90
1. Keadaan negara dan politik penjajahan 90
2. Enam bidang utama penempatan biara 91
3. Penjajahan biara di pusat Moscow 92
4. Penjajahan Biara di Utara 93
5. Penjajahan Biara di Barat 94
6. Penjajahan Biara di Wilayah Volga Hulu 95

7. Penjajahan Biara di Siberia 98
8. Penjajahan monastik di Selatan 99
9. Ciri-ciri Umum Penjajahan....100
Bab VIII. Tanah Milik Biara dan Ekonomi Biara pada Abad ke-16–17....102
1. Dokumen undang-undang yang berfungsi sebagai sumber bagi sejarah harta monastik 102
2. Oprichnina dan krisis pertanian abad ke-16....105
3. Contoh khusus pengurusan ekonomi monastik 106
4. Pertumbuhan pemilikan tanah biara di wilayah Ponizovye pada abad ke-16 dan ke-17 sebagai contoh aktiviti penaklukan biara 111
5. Gambaran Keseluruhan Ekonomi Biara....113
6. Kerangka Negara dan Undang-Undang Pemilikan Tanah Biara....114
7. Petani biara 117
8. Tanah milik biara dan kemunculan kedaiban 119
9. 'Pembantu biara' dan 'anak asuhan biara'....121
10. Perdagangan biara....123
11. Pengurusan harta monastik dan kewajipan biara terhadap negara 126
12. Jurisdiksi ke atas harta monastik 129
Bab IX. Organisasi Kehidupan Biara pada Abad ke-16–17 130
1. Dari Sejarah Peraturan Biara di Rus' Kuno dari Asal-usulnya hingga Abad ke-16 130
2. Peraturan monastik abad ke-16 dan ke-17 135
3. Struktur Dalaman Kehidupan Biara....137
4. Ritus Pencukuran Rambut dan Bimbingan Rohani bagi Novis 140
5. Peraturan Biara Liturgikal dan Kehidupan Harian Para Biarawan 142
6. Keadaan Kehidupan Biara 147
7. Jurisdiksi ke atas biara dalam hal-hal keagamaan....149
8. Keuskupan 151
9. Asketisisme pada abad ke-16 dan ke-17 155
10. Kerja misi para biarawan....158
11. Aktiviti sosial dan kebajikan biara....161
Bab X. Kehidupan biara dan Kesusasteraan Gerejawi Abad ke-16–17. 162
1. Tulisan Apologetik dan Polemik. Hegumen Joseph dari Volotsk 162
2. Tua Artemy. Tulisan asketik-mistis dan apologetik beliau....167
3. Zinovy dari Otensk dan tulisan-tulisan beliau....170
4. Metropolitan Daniel 173
5. Karya hagiografi dan sejarah 176
6. Tulisan Biarawan Ermola-Erasmus....178
7. Kesusasteraan abad ke-17 180
Bab XI. Pengaruh Barat dan Kontroversi Teologi mengenai Transubstansiasi Hadiah Kudus.....183
1. Penembusan Pengaruh Barat pada Abad ke-17....183
2. Bapa Biara Euthymius dan Patriark Joachim sebagai wakil konservativisme Moscow 187
3. Simeon dari Polotsk dan Silvestr Medvedev sebagai pembawa pengaruh Barat....189
4. Kontroversi mengenai masa konsekrasi Hadiah Kudus....192
Bab XII. Pencerai dan Kehidupan Biara....198
1. Sebab keagamaan dan psikologi perpecahan 198
2. Semakan buku liturgi sebelum Patriark Nikon....199
3. Patriark Nikon....201
4. Semakan Kitab Suci di bawah Patriark Nikon 204
5. Penentangan daripada komuniti biara terhadap langkah-langkah Nikon....207
6. Pemberontakan di Biara Solovetsky 209
Bab XIII. Zaman Sekularisasi (1701–1764)....214
1. Peter the Great dan sikapnya terhadap monastisisme 214
2. Langkah-langkah kerajaan berkaitan biara, tanah biara dan tatanan monastik....218
3. Sekularisasi 1764 225
Bab XIV. Kehidupan biara dalam tempoh dari sekularisasi 1764 hingga awal abad ke-20. 233
1. Sejarah Luaran Kehidupan Biara 233
2. Organisasi dalaman kehidupan biara....238
3. Pertumbuhan bilangan biarawan dan biarawati pada abad ke-19 243
4. Biara wanita pada abad ke-19....243

5. Keuskupan dan 'Tertib Biara Sarjana' 254
Bab XV. Jawatan Penatua dan Asketisisme pada Abad ke-18–19 269
1. Asal-usul Sistem Tua dan Intipatinya 269
2. Para Penatua di Rus' Kuno 273
3. Tua Paisius Velichkovsky dan 'sekolah' beliau 277
4. Karya Metropolitan Gabriel Petrov bertujuan untuk memulihkan monastisisme 284
5. Heremaj Sarov dan Yang Terpuji Seraphim....285
6. Biara Optina dan Para Tua-tuanya....289
7. Pusat-pusat lain tradisi bapa penasihat 294
8. St Tikhon dari Zadonsk 298
9. Contoh terpilih pengamalan asketisisme....301
Kesimpulan....307

Abstrak

'Monastisisme Rusia' adalah sebuah karya unik dan komprehensif mengenai sejarah monastisisme Rusia dari permulaannya sehingga ke abad ke-19, ditulis oleh ahli sejarah gereja terkemuka I. K. Smolich. Smolich menghabiskan 15 tahun bekerja dengan bahan-bahan mengenai sejarah gereja Rusia. Sepanjang kerjanya, beliau menyedari bahawa subjek sejarah monastisisme Rusia telah hampir diabaikan. Ini membawa kepada penerbitan bukunya *Russian Monasticism*. Smolich mempersembahkan sejarah monastisisme Rusia sebagai sesuatu yang rapat berkait dengan sejarah negara Rusia dan sejarah am Gereja Rusia. Smolich menganggap kemenangan golongan Josephite ke atas golongan Non-Possessor sebagai detik penting dalam sejarah monastisisme Rusia; pada pendapatnya, ini membawa kepada sekularisasi dan, seterusnya, kepada kemerosotan sepenuhnya monastisisme Rusia. Ia hanya mula bangkit semula pada abad ke-19. Dengan kata lain, Smolich melihat sejarah Gereja Rusia dengan cara yang sangat tidak stereotaip: abad-abad terakhir Rus' Kuno merupakan zaman kemerosotan bagi Ortodoksi, manakala tempoh Sinodal merupakan zaman kebangkitan dan kemekaran.

Dari Penyunting

Buku ini adalah pelengkap kepada *Sejarah Gereja Rusia* berbilang jilid, yang diterbitkan antara 1994 dan 1997. Diterbitkan oleh Biara Stavropegial Spaso-Preobrazhensky Valaam (sejak November 1996 – Pusat Keagamaan dan Akademik Gereja Ortodoks Rusia (Patriarkat Moscow), 'Ensiklopedia Ortodoks'). Ia merangkumi dua karya oleh ahli sejarah gerejawi Rusia terkemuka, Igor Kornilievich Smolich: 'Monastisisme Rusia: 988–1917' dan 'Kehidupan dan Pengajaran Para Tuha', yang dikhaskan kepada pelbagai aspek satu fenomena sejarah gerejawi – kehidupan monastik Rusia. Setelah mempelajari sejarah gerejawi Rusia selama beberapa dekad, I. K. Smolich berusaha untuk mencipta sebuah kompendium monumental yang didedikasikan kepada sejarah Gereja Ortodoks Rusia dari penubuhannya hingga akhir tempoh Sinodal. Walau bagaimanapun, memandangkan tiada karya serius mengenai sejarah Gereja pada abad ke-18 hingga ke-19, I. K. Smolich memutuskan untuk 'memperkenalkan sejarah zaman awal' dengan sejarah Gereja semasa tempoh Sinodal[1] , dengan harapan pada masa akan datang dapat menumpukan perhatiannya kepada era penubuhan Kristian di Rus' dan kepada era Metropolitan serta Patriark Moscow. Satu kajian khas mengenai sejarah monastisisme Rusia juga bertujuan untuk tujuan yang sama – penyediaan sebuah karya utama mengenai sejarah seribu tahun Ortodoksi di Rusia. Namun, rancangan-rancangan ini tidak pernah direalisasikan disebabkan kematian penyelidik itu[2] .

Apabila beliau memulakan penerbitan karyanya mengenai sejarah monastisisme pada tahun 1952, I. K. Smolich menekankan sifatnya yang 'persediaan', ketidaklengkapan tertentu dalam perincian (yang juga akan diperhatikan oleh pembaca yang teliti, terutamanya apabila kajian menghampiri akhir tempoh yang dikaji), dan tumpuannya pada 'ciri-ciri utama monastisisme Rusia yang muncul semasa pembentukannya'. Lima belas tahun bekerja dengan satu badan bahan sejarah yang luas tetapi sama sekali tidak disistematisasikan[3] membawa penulis kepada kesimpulan bahawa, walaupun mengkaji sejarah kehidupan

[1] Lihat: Sejarah Gereja Rusia. Moscow, 1997. Jil. 8. Bahagian 1–2.
[2] Untuk biografi ringkas I. K. Smolich, lihat: Sejarah Gereja Rusia. Moscow, 1997. Jil. 8. Bah. 1. hlm. 5–16.
[3] Untuk gambaran ringkas mengenai keadaan dan sifat sumber mengenai sejarah monastisisme Rusia, lihat halaman 15–18 edisi ini.

biara di Rus' sebagai subjek kajian yang berasingan, adalah perlu menjejaki perkembangannya dalam hubungan rapat dengan sejarah umum Rusia dan dengan sejarah Gereja Ortodoks Rusia secara keseluruhan. 'Ahli komuniti biara berada dalam hubungan yang hidup dan hampir tidak terputus dengan dunia luar. Walaupun pengaruh dunia terhadap monastisisme muncul dengan intensiti yang berbeza-beza sepanjang zaman, beberapa fenomena negatif dalam kehidupan biara sentiasa berkait dengan peristiwa politik dalam sejarah Rusia. Hubungan antara negara dan Gereja di Rus' sentiasa mempunyai kepentingan yang luar biasa, dan hubungan ini sentiasa, dengan satu cara atau lain, tercermin dalam kehidupan monastik dan pandangannya." Walau bagaimanapun, dalam pembahagiannya terhadap sejarah monastisisme Rusia kepada beberapa tempoh, penulis tidak mengikuti pembahagian tradisional mengikut era—yang biasa dalam sejarah sekular dan gerejawi: Rus' Kiev, Rus' Muscovy dan tempoh St Petersburg—tetapi sebaliknya mengenal pasti titik perubahan dalam perkembangan dalaman monastisisme. Oleh itu, dalam karya Smolich, penyusun monastisisme di Rus' Muscovy, 'Aba Tanah Rusia', yang Terpuji Sergius dari Radonezh, dibentangkan sebagai penerus rohani langsung kepada pengasas Lavra Kiev-Pechersk, yang Terpuji Anthony dan Theodosius, yang menubuhkan monastisisme di Rus': 'Ini adalah satu epoch yang koheren dalam sejarah dalaman dan luaran monastisisme, yang tidak dapat dibahagikan kepada tempoh; permulaan dan zaman kegemilangan epoch ini menyatu menjadi satu kesatuan, yang telah kami namakan sebagai tempoh pertama dalam sejarah monastisisme Rusia.'

Penulis menganggap titik perubahan dalam sejarah monastisisme di Rusia sebagai pertikaian antara Yang Terpuji Joseph dari Volotsk dan 'Josephites', di satu pihak, dan Yang Terpuji Nil dari Sora serta pengikutnya, 'Para Tua-tua Wilayah Volga', di pihak lain. Kemenangan pada Majlis 1503 bagi konsep Yosefit mengenai organisasi biara—yang melibatkan biara memiliki ladang luas, terlibat dalam aktiviti ekonomi aktif, dan mengekalkan hubungan yang tidak terpisahkan dengan dunia sekular—menurut penulis, menentukan 'sekularisasi ketara' monastisisme selama tiga abad, yang mempunyai 'kesan amat negatif terhadap kehidupan monastik'. Walau bagaimanapun, perlu dicatat di sini bahawa penilaian yang begitu keras mengenai pengaruh Almarhum Joseph dari Volotsk ke atas organisasi monastik sebahagian besarnya ditentukan oleh pandangan penulis sendiri mengenai matlamat dan objektif kehidupan monastik: fokusnya semata-mata pada ideal asketik menyebabkan pengabaian sengaja terhadap aktiviti sosial dan pendidikan biara-biara. Di sini juga, penulis sering bercanggah dengan dirinya sendiri, kerana, sebagai seorang sejarawan yang jujur, beliau memperuntukkan banyak halaman dalam kajiannya kepada penjajahan wilayah pagan, di mana biara memikul beban utama aktiviti misi. Jelas bahawa, tanpa pemilikan tanah yang luas, biara-biara tidak akan dapat memenuhi tujuan mereka untuk mencerahkan orang pagan, memelihara budaya Ortodoks Rus', dan sebagainya.

Pandangan sejarawan mengenai 'usaha untuk menghidupkan semula kehidupan biara' semasa tempoh Sinodal dalam sejarah gereja Rusia—sebuah tempoh yang biasanya digambarkan hampir sebagai 'interregnum' sejarah—kedengaran agak tidak konvensional. I. K. Smolich mengaitkan pemulihan ini dengan gerakan para tua, yang asalnya ditelusuri oleh penulis kembali kepada sistem monastik Rusia Kuno.

Sebuah karya berasingan oleh pengarang yang sama – *Kehidupan dan Pengajaran Para Tuha*, yang ditulis dalam bentuk esei sejarah – dikhaskan untuk tema staretship Rusia. Pengarang melakukan analisis terperinci tentang inti sebenar staretship, asal-usulnya dan nasib sejarahnya melalui gambaran watak tokoh-tokoh paling penting dalam gerakan ini, termasuk bukan sahaja para tuha terkenal seperti yang Terpuji Paisius Velichkovsky, Seraphim dari Sarov atau Ambrose dari Optina, tetapi juga para penganjur dan penaung golongan tua di Rusia: Metropolitan Gabriel (Petrov) dan Filaret (Amfiteatrov). Buku *The Life and Teachings of the Elders*, yang ditulis pada tahun 1936, melengkapi dengan sempurna karya kemudian penulis mengenai sejarah monastisisme.

Malangnya, kedua-dua kajian ini hanya sampai kepada kita dalam terjemahan Jerman; oleh itu, para penyunting terpaksa menawarkan pembaca satu terjemahan balik, yang sudah tentu tidak dapat dielakkan akan menjejaskan ciri-ciri gaya bahasa teks tersebut. Perlu juga diingat bahawa buku ini ditulis semasa dan sejurus selepas Perang Dunia Kedua, apabila, seperti yang diakui oleh penulis sendiri, beliau telah kehilangan banyak nota awalnya dan petikan bibliografi serta sering terpaksa membina semula fakta daripada ingatan—ingatan yang sifat fenomenalnya masih menjadi bahan legenda. Karya *Monastisisme Rusia* telah diterjemahkan oleh Prot. Vladislav Tsypin berdasarkan edisi: *Russisches Mönchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen. 988–1917*. Würzburg, 1953. Petikan daripada sumber Rusia telah disahkan oleh penterjemah dan, sebahagiannya, oleh pasukan penyunting.

Karya *Kehidupan dan Ajaran Para Tuha* diterbitkan dalam terjemahan oleh Keagungan John (Wendland), Metropolitan Yaroslavl dan Rostov († 25 Mac 1989), yang, semasa tahun-tahun pelayanan keuskupan beliau di Berlin, adalah seorang sahabat I. K. Smolich[4] . Para penyunting hanya membuat pembetulan gaya bahasa pada teks dan, di mana boleh, mengesahkan petikan. Walau bagaimanapun, tanggungjawab ke atas ketepatan maklumat yang disediakan terletak sepenuhnya pada penulis.

Karya terbitan oleh I. K. Smolich[5] :

• The Great Elder Nil of Sorsk // Put'. 1929. 19. hlm. 57–69.

• Kesatuan Gereja 1596 // Buletin Persatuan Sejarah Rusia. 1930. 5.

• Ivan Vasilyevich Kireevsky // Put'. 1932. 33.

• St. Augustine yang Diberkati // Buletin Gereja Ortodoks Rusia di Luar Negeri. 1933. *1112.*

• Perhimpunan Pra-Majlis 1906 // Put'. 1933. 38. hlm. 65–75.

• Daripada Kesusasteraan Jerman Baru Mengenai Ortodoksi // Put'. 1938. 56.

• Mengenai Sempurna Seratus Tahun Pembebasan Para Petani // Buletin Parti Sosio-Kristian Demokrat Rusia. 1961. 60.

• Gunung Suci Athos (Mengenai ulang tahun ke-1,000 penyertaannya dalam kehidupan Gereja Ortodoks) // Buletin Persatuan Rusia untuk Pemeliharaan Iman Ortodoks. 1963. *70–71.*

• Archimandrit Makarii Glukharev – Pencerah Altai // Buletin Persatuan Rusia untuk Pengajian Ortodoksi. 1967. 85.

• Ivan Vasilyevich Kireevsky: Kehidupan dan Pandangan Dunia. 1806–1856. Sumbangan kepada Sejarah Slaviafil Rusia // Tahun Kaji untuk Budaya dan Sejarah Orang Slavia. Siri Baru. 1933. 9. hlm. 390–427, 463–492 (sebahagian daripada disertasi kedoktoran, sepenuhnya: Breslau, 1934).

• Barat dan Slavofil dalam Penyelidikan Terkini // ZSP. 1933. 10. hlm. 195–209; 1934. 11. hlm. 439–449.

• Gereja Timur Berdoa // Put'. 1935. 49; *1936–1937. 52.*

• Kehidupan dan Ajaran Para Tua. Vienna, 1936. Edisi ke-2. Cologne; Olten, 1952; dalam bahasa Perancis: *Moines de la Sainte Russie*. Tours; Paris, 1967; dalam bahasa Rusia: *The Life and Teachings of the Elders* // *BT*. 31. Moscow, 1992; Edisi ke-2. Moscow, 1997 (dalam cetakan).

• Kajian mengenai Biara di Rusia. 1: Perkembangan Tradisi Para Tua Rusia // Kyrios. 1937. 2. hlm. 95–112; 2: Mengenai Masalah Harta Biara pada Abad ke-15 dan ke-16 // Kyrios. *1939–1940. 4. hlm. 29–38.*

• Penukaran 'Eglise catholique évangélique' kepada Patriarkat Rusia // Kyrios. 1937. 2. hlm. 158–160.

• Pandangan Agama Catherine II dan Gereja Rusia // JGO. 1938. 3. hlm. 568–579.

• Monastisisme Rusia Kuno (Abad ke-11–16): Pengasas dan Tokoh. Würzburg, 1940 (Kristian Timur. 11).

• Mengenai Persoalan Periodisasi dalam Sejarah Gereja Rusia // Kyrios. *1940–1941. 5. hlm. 66–81.*

• Penghormatan kepada Ibu Tuhan dalam Kesalehan dan Agama Rakyat Rusia // Kyrios. *1940–1941. Jil. 5. hlm. 194–213.*

• Mengenai Sejarah Dasar Timur Rusia pada Abad ke-15 dan ke-16 // JGO. 1941. 6. hlm. 55–84.

• Mengenai Sejarah Kerja Kebajikan dalam Gereja Timur, dengan Rujukan Khusus kepada Gereja Rusia // Pelayanan Diakon Gereja. Stuttgart, 1952 (dengan nama samaran Ivan Peresvetov).

• Monastisisme Rusia: Asal-usul, Pembangunan dan Intipati. 988–1917. Würzburg, 1953 (Kristian Timur. Siri Baru, No. *1011); dalam bahasa Rusia: Monastisisme Rusia. Moscow, 1997 (dalam cetakan).*

• Katalog Kesusasteraan Bahasa Jerman 1939–1952 mengenai sejarah Eropah Timur dan Tenggara // Kajian Sejarah Eropah Timur. 1954. 1. hlm. 251–316 (bersama W. Philipp dan F. Valjavec).

• Kedudukan Maharaja Rusia terhadap Gereja Ortodoks di Rusia dari Abad ke-18 hingga ke-20 // Studies in Eastern European History. 1955. 2. hlm. 139–164.

• Doa Syukur Feofan Prokopov untuk Otokrasi Maharani Anna Ioannovna // ZSP. 1956. 25. hlm. 212–224.

• Kepentingan Philokalia bagi Kehidupan Agama Rusia. Pengantar kepada: (Nikodemus [Hagiorita]) Philokalia Kecil: Ajaran Bapa-bapa Biara Gereja Timur tentang Doa*. Pilihan dan terjemahan oleh Matthias Dietz. Einsiedeln; Zurich; Cologne, 1956.*

---

[4] Teks terjemahan ini telah disediakan dengan baik hati oleh Rumah Penerbitan Patriarkat Moscow.

[5] Dalam menyusun senarai ini, bahan-bahan yang diterbitkan dalam *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1971. Jil. 19, No. 4. hlm. 629–630. telah digunakan.

• Katalog Kesusasteraan Soviet-Rusia 1939–1952 mengenai sejarah Eropah Timur dan Tenggara // Kajian Sejarah Eropah Timur. 1956. Jil. 3. hlm. 99–281 (bersama M. Bernath).

• Mengenai Sejarah Hubungan antara Gereja Rusia dan Timur Ortodoks: Misi Keagamaan Rusia di Yerusalem (1847–1914) // Eastern Studies. 1956. 5. hlm. 33–51, 89–136.

• Mengenai Sejarah Perhubungan antara Gereja Rusia dan Timur Ortodoks: Gereja dan Kerajaan di Rusia Zaman Peter the Great dalam Perhubungan mereka dengan Paus Konstantinopel (1700–1914) // Kajian Timur. 1958. 7. hlm. 1–47.

• Gunung Athos dan Rusia // Milenium Gunung Athos, 963–1963. Kajian dan Beragam. Chevetogne, 1963. Jil. 1. hlm. 279–318.

• Sejarah Gereja Rusia 1700–1917. Leiden, 1964. Jil. 1 (Kajian dalam Sejarah Eropah Timur. Jil. 9). Wiesbaden, 1991. Jil. 2 (Penyelidikan Sejarah Eropah Timur. Jil. 45); dalam bahasa Rusia: Sejarah Gereja Rusia. 1700–1917. Moskwa, 1996–1997. 2 jilid.

• Jawatankuasa Persiapan Majlis 1906: Mengenai Latar Belakang Majlis Wilayah Moscow *1917–1918 // Kirche im Osten. 1964. 7. hlm. 53–93; dalam bahasa Rusia: Smolich, I. K. Sejarah Gereja Rusia. 1700–1917. Moskwa, 1997. 2. Lampiran.*

• Undang-Undang Kanon dalam Gereja Ortodoks Rusia // Gereja Ortodoks Rusia dalam Doktrin dan Kehidupan. Edisi ke-2. Witten-Ruhr, 1966. hlm. 139–166.

• Gereja Rusia semasa Revolusi dari Mac hingga Oktober 1917 dan Kanselori Negara dari 1917 hingga 1918 (Mengenai Sejarah Perhubungan antara Negara dan Gereja di Rusia) // Kajian Ortodoks. 1965. Jil. 14. hlm. 3–34; dalam bahasa Rusia: Smolich, I. K. Sejarah Gereja Rusia. 1700–1917. Moscow, 1997. Lampiran 2.

• I. S. Aksakov dan Persoalan Kebebasan Menyatakan Pendapat dan Hati Nurani // Festschrift untuk Margarete Woltner sempena hari jadinya yang ke-70. Heidelberg, 1967. hlm. 262–269.

• I. K. Smolich juga merupakan pengarang artikel individu dalam: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Edisi ke-3. Tübingen, 1957–1965 (artikel: Kiev, Laura, Biara Solovki, Stauropegion, Lavra Trinity-Sergius, Biara Valaam, Pemberkatan Air); Lexikon für Theologie und Kirche. Edisi ke-2. Freiburg im Breisgau, 1957–1965 (artikel: Alexander Nevsky, Alexander I of Russia, Starez).

• I. K. Smolich juga menerbitkan ulasan dalam: Kyrios, ZSP.

Kandas

Karya ini, hasil daripada 15 tahun penyelidikan mengenai sejarah Gereja Rusia secara keseluruhan dan sejarah biara-biara Rusia secara khusus, dimaksudkan sebagai bahan persediaan untuk menulis sejarah monastisisme Rusia, dari permulaannya hingga tahun 1917. Kami menganggapnya semata-mata sebagai satu cubaan untuk mengemukakan detik-detik paling penting dalam sejarah ini dan untuk menggambarkan ciri-ciri utama monastisisme Rusia yang muncul sepanjang perkembangannya. Oleh kerana kajian kami bergantung hampir sepenuhnya kepada sumber yang telah diterbitkan sebelum ini, kami tidak berani menamakannya 'Sejarah Monastisisme Rusia', walaupun dalam beberapa bab—terutamanya yang berkaitan dengan tempoh sebelum abad ke-18—sejumlah besar bahan sejarah telah digunakan. Sumber berkaitan tempoh terkini dalam sejarah monastisisme—abad ke-18 dan ke-19—terutamanya yang berkaitan sejarah biara individu, kebanyakannya masih belum diterbitkan, manakala banyak daripadanya mungkin telah hilang . Oleh itu, tidak semua aspek dibincangkan dengan perincian yang sama di sini; ketelitian gambaran kami mengenai pelbagai peringkat perkembangan monastisisme ditentukan oleh jumlah bahan yang tersedia untuk kami. Walau bagaimanapun, kami berharap kami telah berjaya mengenal pasti aspek paling penting dan tipikal dalam sejarah ini serta menonjolkan tokoh-tokoh sejarah yang paling berwajah ciri.

Empat bab pertama adalah salinan buku saya *Old Russian Monasticism*, dengan pengecilan kecil. Dalam Bab VI, VII, VIII dan XIII, kami menyalin semula, dengan beberapa pengecilan dan pengubahsuaian, sebuah manuskrip yang ditulis untuk sebuah buku yang dirancang mengenai tanah milik biara seawal tahun 1941, pada masa kami mempunyai lebih banyak sumber dan bahan bacaan di tangan kami. Bab-bab yang tinggal ditulis pada tahun 1947–1948 berdasarkan bahan yang telah dikumpulkan sebelum ini dan kini ada di tangan kami. Malangnya, tidak semua sumber tersedia untuk kami, dan kami sering terpaksa bergantung sepenuhnya kepada literatur sejarah untuk perkara-perkara tertentu; ini dinyatakan dalam nota kaki yang berkaitan dalam setiap kes.

Saya berterima kasih kepada pengurusan Institut Slavia dan bekas Seminar Sejarah dan Kajian Serantau Eropah Timur (kedua-duanya di Berlin) kerana sudi memberi saya akses kepada koleksi mereka yang luas. Saya juga ingin mengucapkan terima kasih kepada rakan-rakan yang telah menyediakan buku daripada perpustakaan peribadi mereka untuk saya.

Igor Smolich, Disember 1952

Pendahuluan

1. Keterangan Umum

Monastisisme menjadi meluas dalam Gereja Rusia kerana, sejak permulaan lagi, ajaran asketik Kristianiti telah menyentuh jiwa orang Rusia yang baru memeluk agama itu. Monastisisme dengan cepat memperoleh kepentingan istimewa di Rusia, bukan sekadar kerana ia membawa pendidikan dan kebudayaan kepada rakyat, dengan biara berfungsi sebagai pusat pembelajaran dan kebudayaan. Selain melaksanakan misi semata-mata gerejawi mereka, biara-biara turut terlibat dalam kehidupan kebangsaan, politik dan budaya negara. Ahli komuniti biara berada dalam hubungan yang meriah dan hampir berterusan dengan dunia luar. Keadaan ini tidak terlepas daripada menjejaskan perkembangan dalaman kehidupan biara. Walaupun pengaruh dunia luar terhadap kehidupan biara muncul dengan intensiti yang berbeza-beza sepanjang zaman, fenomena negatif tertentu dalam kehidupan biara sentiasa berkait dengan peristiwa politik dalam sejarah Rusia. Hubungan antara negara dan Gereja di Rusia sentiasa mempunyai kepentingan yang luar biasa, dan hubungan ini sentiasa, dengan cara tertentu, mempengaruhi kehidupan komuniti biara dan pandangannya, seringkali menyeret kekuatan rohani kebiaraan ke dalam gerakan yang tidak selari dengan ideal kebiaraan.

Semua ini mesti diambil kira jika kita ingin menyediakan rangka sejarah monastisisme Rusia, menggambarkan ciri-ciri dalamannya dan perkembangan luaran, atau untuk membahagikan sejarah ini kepada tempoh-tempoh yang berasingan.

Titik perubahan dalam sejarah kesusasteraan monastik berlaku pada permulaan abad ke-15 dan ke-16, apabila timbul keperluan mendesak dalam kalangan susastera monastik itu sendiri untuk membincangkan persoalan mengenai makna, tujuan dan perkembangan masa depan kesusasteraan monastik sebagai sebuah institusi gereja dan Kristian-asketik, serta untuk meletakkan asas bagi perkembangan selanjutnya. Wujudnya dua pandangan berbeza mengenai isu ini menimbulkan kontroversi dan perjuangan sengit yang berlanjutan selama beberapa dekad, yang membawa kepada kemenangan 'Josephites', yang dinamakan sempena pemimpin mereka, St Joseph of Volotsk – yang memberi impak penentu terhadap perkembangan selanjutnya kehidupan biara dan cara hidup biara di Rus'. Malah, seseorang boleh menentukan tarikh tepat perubahan ini sebagai Majlis 1503, walaupun kontroversi dan perjuangan itu hanya benar-benar berlaku selepas Majlis tersebut.

Tempoh sehingga tahun 1503 membentuk satu era yang padu dalam sejarah monastik, baik dari segi dalaman mahupun luaran, yang tidak dapat dibahagikan kepada fasa-fasa berasingan; permulaan dan kemuncak era ini menyatu menjadi satu kesatuan, yang telah kami namakan sebagai tempoh pertama dalam sejarah monastik Rusia.

Selepas 1503, monastisisme memasuki tempoh kedua, di mana ia mengalami proses sekularisasi yang mendalam. Ini berlaku, di satu pihak, disebabkan kemenangan Josephites, yang menarik biara-biara terlibat secara lebih intensif dalam kehidupan politik Rus' berbanding sebelum ini; di pihak lain – – hasil daripada pengumpulan kekayaan biara, yang menyebabkan biara-biara diserap ke dalam sistem ekonomi negara. Oleh kerana pihak berkuasa tidak mengambil pendirian yang jelas mengenai harta biara, pengembangan harta biara memberi kesan negatif yang ketara terhadap kehidupan biara.

Titik perubahan bagi tempoh ketiga dan terakhir ialah awal abad ke-18, era pembaharuan Peter the Great; pembaharuan ini tidak bertujuan untuk mengubah atau membetulkan kehidupan biara, tetapi semasa era Sinodal, monastisisme diberikan kedudukan yang sama sekali berbeza dalam kehidupan Gereja berbanding sebelum ini, dan ia akhirnya kehilangan kedudukan yang pernah begitu menonjol. Kuasa gerejawi, yang diwakili oleh Sinod Suci, kehilangan hubungan rapat dengan kehidupan biara yang wujud sebelum abad ke-18. Malah, secara amnya, Sinod tidak mengambil minat yang serius dalam hal-hal kehidupan biara. Jika terdapat sebarang usaha pada tempoh ini untuk menghidupkan semula kehidupan biara, ia berpunca daripada kekuatan yang sihat dalam biara itu sendiri, terutamanya daripada para tua-tua Rusia pada abad ke-18 dan ke-

19. Pengaruh para tua-tua ini nampaknya merupakan faktor paling penting dalam perkembangan biara sepanjang dua abad yang lalu, memainkan peranan penentu dalam kebangkitan biara sejati.

Dalam esei ini, kami telah sengaja mengabaikan sejarah monastisisme di selatan Rusia, iaitu sejarah biara-biara Metropolis Kiev dan wilayah-wilayah barat yang kemudian menjadi sebahagian daripada negara Rusia pada abad ke-17 dan ke-18. Biara-biara ini dan penghuninya mempunyai sejarah tersendiri yang unik, yang memerlukan kajian berasingan. Hanya dari akhir abad ke-18, atau lebih tepatnya, dari awal abad ke-19, kehidupan biara di semua wilayah Rusia menjadi seragam.

Sejarah monastisisme Rusia di Gunung Athos juga merupakan satu bab berasingan dalam sejarah umum monastisisme Rusia, kerana perkembangan dalaman dan luaran ia berlaku di bawah keadaan yang berbeza daripada yang terdapat di Rus'. Sumber mengenai subjek ini terbukti sangat sukar diperoleh sehingga kami terpaksa meninggalkan walaupun gambaran umum yang paling asas mengenai Athos.

Di sini kami telah berusaha, sentiasa merujuk kepada sumber-sumber, untuk membentangkan dan menggambarkan peristiwa-peristiwa paling penting dalam sejarah monastisisme, dengan mengambil kira bahawa 'undang-undang pertama sejarah ialah tidak membenarkan kepalsuan di bawah apa jua alasan; seterusnya, tidak gentar akan kebenaran dalam apa jua keadaan; dan tidak membenarkan bayang-bayang berat sebelah mahupun bayang-bayang niat jahat' (Cicero. Mengenai Pengacara. 2. hlm. 15).

2. Kajian Bibliografi

Apabila mengkaji sejarah monastisisme Rusia, dua keadaan menjadi nyata sejak awal: pertama, kekurangan sumber, dengan bahan yang diedarkan secara tidak sekata merentasi pelbagai tempoh; dan kedua, tersebarnya dokumen dalam pelbagai koleksi dan penerbitan individu. Sesiapa yang menjalankan kajian tentang sejarah monastisisme Rusia mesti mengambil kira kedua-dua keadaan ini. Kita hampir tiada sebarang koleksi bahan yang disusun khusus mengenai topik tertentu. Dalam kesusasteraan sejarah gerejawi, walaupun jumlahnya agak banyak, era dan proses yang berbeza diliputi secara tidak sekata. Bagi tempoh sehingga awal abad ke-18, kita terpaksa bergantung terutamanya bukan pada kesusasteraan sejarah gerejawi khusus, tetapi, contohnya, pada karya-karya yang membincangkan sejarah negara, politik dan ekonomi atau sejarah kesusasteraan Rusia Kuno.

Kami akan menyenaraikan sumber-sumber terpenting yang telah kami gunakan. Yang pertama dan paling utama ialah *Koleksi Lengkap Kronik Rusia* (PSRL), yang penyusunannya sebahagian besarnya merupakan kerja para sami. Akta negara dan dokumen rasmi yang paling penting yang berkaitan dengan pentadbiran keagamaan tertinggi, urusan pentadbiran keuskupan, dan kehidupan biara hampir semuanya terkandung secara eksklusif dalam koleksi dokumen mengenai sejarah politik Rusia (AAE, AI, DAI, AMG, SGGD, SGKE, dan lain-lain[]**). Kronik dan akta ini hanya menyediakan bahan sehingga akhir abad ke-17; kronik bermula dari pertengahan abad ke-16, manakala akta dan dokumen bermula dari abad ke-14 dan seterusnya. Untuk tempoh Moscow, pelbagai bahan disimpan di 'Perpustakaan Sejarah Rusia' (RIB), di mana jilid berasingan mengandungi dokumen dan bahan sejarah lain khusus mengenai sejarah gerejawi Rusia; kurang boleh dipercayai ialah koleksi yang dikenali sebagai 'Bibliografi Rusia Kuno' (DRV) (1773–1775, edisi semakan kedua 1788–1791): tidak semua dokumen dan karya yang disertakan di sini telah disahkan dan diselaraskan, seperti yang biasa dilakukan dalam edisi ilmiah dokumen; walau bagaimanapun, koleksi ini amat berharga, kerana ia mengandungi dokumen yang manuskrip asalnya kemudiannya hilang . Banyak dokumen dan kajian penting mengenai sejarah monastisisme telah diterbitkan dalam jurnal *Readings of the Society for Russian History and Antiquities* (*Readings*), termasuk dalam bahagian 'Miscellany'. Karya awal K. Bestuzhev-Ryumin, *Sumber dan Kesusasteraan Sejarah Rusia dari Zaman Dahulu hingga 1825*, yang diterbitkan sebagai pengenalan kepada *Sejarah Rusia* beliau (Mitava, 1877), boleh dijadikan karya rujukan. Sebagai bahan tambahan, 'Pendahuluan' kepada *Lectures on Russian History* karya S. F. Platonov disyorkan. Dalam bidang sejarah gerejawi, karya N. N. Glubokovsky, *Russian Historical Science in Its Historical Development and Present State* (1928) amat bernilai. Juga sangat disyorkan ialah buku oleh Emilius Hermann, *De fontibus juris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus* (1936) [*Mengenai Sumber Undang-Undang Gerejawi Rusia. Satu Tafsiran Sejarah dan Kanonik'], yang merupakan sumber penting bagi undang-undang gerejawi Rusia dan sejarah am Gereja Rusia. Pengarang menyediakan senarai koleksi sumber dan dokumen yang paling penting, serta literatur ilmiah yang berkaitan; selain itu, beliau menawarkan penjelasan terperinci mengenai sejarah asal usul**

pelbagai dokumen, kod dan bahan kanonik lain, dan memberikan penilaian terhadapnya. Kajian Hermann berfungsi sebagai karya rujukan yang tidak ternilai dan juga sebagai kursus ringkas mengenai sejarah undang-undang kanonik Gereja Rusia.

Antara sumber yang berkaitan dengan abad ke-18, 'Kumpulan Undang-Undang Lengkap Empayar Rusia' (PSZ, PSZ ke-2 dan PSZ ke-3) menempati tempat terhormat, mengandungi hampir semua dekri para maharaja Rusia yang berkaitan dengan Gereja Rusia. Tiga jilid pertama mengandungi bahan berkaitan abad ke-17; contohnya, Jilid 1 memaparkan 'Kod 1649'. 'Peraturan Rohani' Peter the Great boleh didapati dalam Jilid 6, No. 3718. PSZ merangkumi tempoh dari 1649 hingga 1825 (45 jilid), Siri Kedua PSZ merangkumi tempoh dari 1825 hingga 1881 (55 jilid), dan Siri Ketiga PSZ merangkumi tempoh dari Mac 1881 hingga 1913 (33 jilid). Walaupun selepas kodifikasi undang-undang Rusia dalam bentuk 'Kod Undang-Undang Empayar Rusia' (15 jilid, diterbitkan pada tahun 1832, 1842 dan 1857; yang amat penting bagi sejarah Gereja ialah jil. 1, bah. 1, §§ 40–43, serta jil. *11–13 dan 14) dan 'Kod' 1906, dekrit imperial mengekalkan kuasa perundangan mereka. Juga wajar disebut ialah 'Kumpulan Lengkap Dekrit dan Perintah Jabatan Iman Ortodoks' (PSPiR) dan 'Keterangan Dokumen dan Kes Sinod Pemerintah Yang Paling Suci' (ODDS) (ruj. Herman, hlm. 87). Kedua-dua koleksi ini mengandungi bahan yang meluas mengenai sejarah monastisisme dan biara. ODDs sering menyertakan petikan terperinci daripada dekrit dan perintah Sinod Pemerintah Yang Paling Suci.*

Mulai abad ke-19, boleh disebut satu lagi koleksi utama, yang kebanyakannya mengandungi bahan mengenai sejarah luaran monastisisme (data statistik, tarikh penubuhan beberapa biara, perintah Sinod Paling Suci, dan lain-lain) – 'Laporan Paling Hina daripada Ketua Pendakwa Sinod Paling Suci' (Laporan) bagi tahun 1836–1914.

Banyak maklumat boleh diperoleh daripada *History of the Russian Hierarchy* (IRI) (6 jilid dalam 7 buku, Moskow, 1807–1815) , sebahagian besarnya disusun oleh Metropolitan Eugene (Bolkhovitinov, † 1837), walaupun ia sering dikaitkan dengan Uskup Ambrose (Ornatsky, † 1827), yang hanya menulis sebahagian daripada teks tersebut. Jilid 2, 3–6 amat penting bagi sejarah monastisisme. Walau bagaimanapun, karya ini tidak terlepas daripada kesilapan, yang perlu diambil kira apabila menggunakan bahan-bahannya.

Ini adalah koleksi sumber yang paling penting mengenai sejarah am Gereja Rusia dan sejarah monastisisme. Rujukan kepada sumber lain dan literatur berkaitan diberikan dalam nota. Malangnya, setakat ini belum terdapat tinjauan terperinci mengenai sumber-sumber tersebut; kami berharap dapat menyusun tinjauan sedemikian pada masa hadapan, kerana ia akan sangat berguna kepada penyelidik dan pelajar.

Dan beberapa ulasan lagi mengenai kesusasteraan yang berkaitan dengan sejarah monastisisme Rusia. Walaupun jumlah kesusasteraan ini agak besar, secara keseluruhannya ia masih gagal memuaskan hati pakar. Ia diedarkan dengan sangat tidak sekata merentasi pelbagai tempoh dan mempunyai kualiti ilmiah yang berbeza-beza. Ini terutamanya terpakai kepada apa yang dipanggil 'sejarah' dan 'keterangan' mengenai biara – kami mengetahui kira-kira seratus karya dalam genre ini. Kebanyakannya, deskripsi-deskripsi ini disusun sebagai bacaan keagamaan untuk orang ramai; tarikh dan butiran lain yang diberikan di dalamnya sentiasa perlu disemak semula; ini terpakai, contohnya, kepada deskripsi biara-biara Vologda (lihat: IRI. 3). Kami menyenaraikan yang paling serius di antaranya dalam bibliografi kami. Karya-karya N. Nikolsky, A. Dobroklonsky, Archimandrite Dositheus (sebahagiannya), A. V. Gorsky dan Serebryansky mempunyai nilai ilmiah semata-mata. Karya tiga jilid Zverinsky layak mendapat perhatian istimewa, kerana ia amat penting bagi sejarawan penempatan biara.

Untuk sejarah estet monastik, seseorang boleh merujuk karya-karya yang dikhaskan untuk sejarah sosial dan ekonomi Rusia, contohnya karya oleh Rozhkov, Gautier, Dyakonov dan lain-lain, serta karya oleh V. Milyutin, yang diterbitkan pada tahun 1859 dan 1861, yang masih relevan sehingga hari ini. Banyak bahan mengenai sejarah tanah biara disediakan oleh daftar 'piscovye' dan 'peresnye'.

Mengenai sejarah kehidupan biara dan pandangan yang menjadi ciri para sami pada era tertentu, lebih banyak telah ditulis mengenai subjek ini bukan oleh ahli sejarah gereja tetapi oleh ahli sejarah kesusasteraan – kami merujuk kepada karya-karya Porfiryev (mengenai tempoh Kyiv), Petukhov dan Speransky, yang dikhaskan untuk sejarah umum kesusasteraan Rusia Kuno. Monograf khusus dirujuk dalam bahagian berkaitan bibliografi dan nota. Karya-karya Metropolitan Evgeny (Bolkhovitinov) dan Uskup Agung Filaret (Gumilevsky), serta buku N. Glubokovsky yang disebut tadi, masih digunakan sebagai karya rujukan, walaupun yang terakhir dianggap lebih sebagai kajian ilmiah daripada karya kritikan sumber. Dalam bidang kartografi yang berkaitan dengan penempatan biara dan sempadan keuskupan, praktikalnya tiada apa-apa yang

telah dilakukan sehingga kini, walaupun isu-isu ini amat penting; bagaimanapun, beberapa maklumat boleh didapati dalam karya Pokrovsky.

Historiografi mengenai abad ke-19, terutamanya separuh kedua, sangat terpecah-pecah.

Edisi tidak lengkap *Ensiklopedia Ortodoks* (PBE) mempunyai nilai tertentu sebagai karya rujukan (mengandungi entri biografi dan artikel tematik), walaupun kualiti ilmiah artikel-artikel di dalamnya berbeza-beza. Perlu juga disebut *Kamus Biografi Rusia* (RBS), yang, sebagai contoh, apabila mengkaji abad ke-18 dan ke-19, amat berharga sama ada dari segi bibliografinya yang meluas mahupun kandungannya; ia tidak diterbitkan mengikut susunan abjad, dan beberapa huruf sama ada langsung tiada ('M' dan lain-lain) atau hanya dimasukkan sebahagiannya. Apabila memetik penerbitan ini, seseorang mesti menyatakan nama pertama dan nama akhir yang terkandung dalam jilid tersebut, beserta nombor muka surat yang sepadan.

Segala yang telah dinyatakan di sini hanyalah gambaran ringkas tentang kritikan sumber dan bibliografi; ia disediakan, di satu pihak, untuk membantu pembaca, dan di pihak lain, untuk menggambarkan betapa sukarnya mengumpul bahan mengenai topik-topik tertentu. Senarai sumber dan literatur ilmiah sememangnya hanya merangkumi penerbitan yang paling penting; maklumat tambahan, dengan rujukan kepada literatur pakar, disediakan dalam nota.

Bab I. Asal-usul

1. Gambaran Ringkas Sejarah Monastisisme Ortodoks di Timur

Kristian Rusia Kuno adalah Kristian Ortodoks Yunani. Ia datang ke Rus' dari Bizantium; dengan menerimanya, Rus' menjadi sebahagian daripada dunia keagamaan dan kebudayaan Gereja Timur. Kehidupan gereja di Rus' berkembang dalam hubungan rapat dengan perkembangan budaya rohani Gereja Timur, terutamanya dalam bentuk Bizantiumnya.

Pembentukan negara bangsa di kalangan orang Slavia Timur berlaku pada abad ke-6 hingga ke-9 dan memuncak dengan penubuhan Rus' Kiev. Pada tempoh ini, orang Slavia mengekalkan hubungan ekonomi dengan wilayah Laut Hitam Utara, Crimea dan Constantinople. Keseluruhan wilayah Laut Hitam telah menjadi pusat penginjilan Kristian sejak abad ke-1. Rekod sejarah pertama mengenai uskup Yunani di Crimea berasal dari abad ke-4. Kerja dakwah Kristian disebarkan di sana dengan sangat berjaya; dari masa ke masa, bilangan keuskupan meningkat kepada lima. Uskup-uskup Crimea bukan sahaja melayani penduduk Kristian Yunani di Crimea, Taurida utara, dan pantai utara serta timur laut Laut Azov, tetapi juga suku-suku nomad di kawasan padang rumput yang luas[6] .

Misi Kristian Gereja Bizantium juga sampai kepada orang Slavia Timur. Kini telah terbukti tanpa sebarang keraguan bahawa Kristianiti telah menembusi Kievan Rus' jauh sebelum penobatannya oleh Prince Vladimir (988/89)[7] .

Gereja Rusia tempatan, sebagai sebuah keuskupan yang baru ditubuhkan, menerima doktrin, kanun dan peraturannya daripada Patriarkat Konstantinopel – Gereja Induknya. Bahasa Slavia Gerejawi menjadi bahasa liturgi – hasil kerja keras Santo Siril dan Metodius, Rasul kepada orang Slavia – sebuah bahasa yang telah digunakan oleh Gereja Bizantium selama satu abad dalam penginjilan di kalangan orang Slavia.

Bentuk monastik memegang tempat yang istimewa dalam kehidupan Gereja Timur pada masa itu. Setelah ketibaan ia di Rus', ia diterima dengan sambutan yang amat menggalakkan oleh rakyat, tersebar dengan pantas di seluruh negara, dan memberi pengaruh yang ketara dalam hal ehwal gerejawi, serta dalam banyak bidang lain dalam kehidupan Rusia Kuno, termasuk ketatanegaraan dan kebudayaan. Alasannya terletak pada sejarah monastisisme Timur, dan khususnya pada hakikat bahawa, seperti yang kita ketahui

---

[6] Untuk rujukan umum: Stählin, K. *Geschichte Russlands*. Jil. 1 (1923); Kljutschewskij, V. *Geschichte Russlands*. Jil. 1 (1925); Laehr, G. *Die Anfänge des russischen Reiches* (1930); Djakonov, M. *Sketches on the Social and Political Order of Ancient Russia* (1928); Philaret, Archbishop. *History of the Church of Russia*. 2 jil. (1872); Bonwetsch, N. *Church History of Russia* (1923); Harnack. *Misi dan Penyebaran Kristian dalam Tiga Abad Pertama*. Jil. 2 (1924). hlm. 797; Kulakovsky, Yu. *Masa Lalu Taurida*. Kyiv, 1914; Stratonov, I. 'Krimea dan Kepentingannya bagi Pengkristianan Orang Slavia Timur', dalam: Kyrios. Jil. 1. hlm. 381–395.

[7] Laehr. Op. cit.; Heyduk, J. Permulaan Pengkristenan Suku Rus'. Vienna, 1888; Leib, Rome. Kyiv dan Bizantium pada Akhir Abad ke-11. Paris, 1924 (tidak sepenuhnya objektif); Parkhomenko. Permulaan Kristian di Rus'. Poltava, 1911; Tomashevsky, St. Pengantar kepada Sejarah Gereja di Ukraine, dalam: Analecta Ordinis S. Basilii Magni. 4 (Lviv, 1932).

sekarang, monastisisme telah meresap ke Rus' sebelum penerimaan Kristian secara rasmi dan untuk masa yang lama menjadi contoh kesalehan Kristian yang sejati.

Menjelang penKristenan Rus', pada ambang abad ke-10, monastisisme dalam Gereja Timur telah mengambil bentuk muktamadnya. Di sini, cukuplah untuk memberikan gambaran paling ringkas dan paling skematik mengenai perkembangannya[8] .

Pada zaman awalnya, monastisisme dicirikan oleh asketisisme tertentu. Kumpulan besar ankhirit Mesir kuno, di antara mereka St Anthony († 356), St Macarius († 390) dan St Pachomius († 348) bersinar sebagai bintang paling terang, menemui dalam yang terakhir 'ketua susunan biara Mesir'. Komuniti yang berkumpul di sekeliling Pachomius membentuk biara Kristian pertama; ia diasaskan di Tabenna, berhampiran Thebes, pada tahun 318 atau 320. Peraturannya menjadi asas asketisisme komuniti. St Basil the Great († 379) layak mendapat pengiktirafan khusus atas penubuhan dan pembangunan kehidupan komuniti biara, dan atas definisi tepat mengenai intipati serta ciri-ciri asasnya. Tulisan asketiknya, yang disusun untuk komuniti biara di Cappadocia, mengandungi pembelaan teologi dan pastoral terhadap cenobitisme[9] .

Biara-biara Palestin, di mana Hilarion dari Gaza († 371) dan Chariton yang Agung († 350) menjadi perintis gaya hidup cenobitik, berkembang menjadi sejenis biara komuniti, yang dikenali sebagai 'lavra'. Euthymius the Great († 473), Theodosius the Kinoviarch († 529) dan, terutamanya, St Savvas the Abbot († 532), penyusun peraturan biara – 'Typikon St Savvas' – yang kemudiannya memainkan peranan yang amat penting dalam kehidupan liturgi Gereja Timur, adalah pengasas komuniti biara yang di Palestin mempunyai ciri-ciri tempatan tersendiri. Kisah hagiografi Cyril dari Scythopolis mengenai para asketis ini – sebuah permata kesusasteraan Kristian awal – memperkenalkan kita kepada kehidupan harian komuniti monastik terawal. Menjelang abad ke-5, kehidupan biara sudah berkembang pesat di Syria dan di Semenanjung Sinai. Tokoh-tokoh besar Syria seperti Ephrem dan Isaac, John Climacus dan Simeon the Stylite menjadi saksi kepada kemuncak luar biasa yang dicapai oleh penolakan dunia dalam kehidupan biara di sana[10] .

Semasa abad ke-4 hingga ke-6, monastisisme Timur memainkan peranan yang amat penting dalam kehidupan Gereja; kepentingannya dari segi gerejawi, sosial, dan politik akan menjadi lebih jelas kepada kita jika kita meneliti 'Codex' Maharaja Justinian († 565), di mana novellae yang berkaitan dengan biara-menempati tempat yang sangat penting[11] . Pada abad ke-8 dan ke-9, kepentingan monastisisme semakin meningkat. Ia memperoleh kekuatan untuk menentang hierarki dan kuasa empayar, atau sekurang-kurangnya menentang mereka, demi menegakkan ajaran Gereja mengenai isu-isu paling penting dalam kehidupan Ortodoks. Dikenali umum bahawa dalam perjuangan untuk penghormatan terhadap ikon suci—perjuangan yang terbukti menjadi penentu nasib Gereja—ialah monastisisme, yang dipenuhi dengan iman yang teguh dan ketegasan, yang mengibarkan panji Ortodoksi dan memastikan kemenangan penghormatan terhadap ikon. Kemenangan ini seterusnya meningkatkan dan mengukuhkan kedudukan biara-biara dalam Gereja. Dalam perjuangan yang gemilang ini, komuniti biara menemui pemimpin agung mereka, yang kekal di tengah-tengah sejarah monastisisme Timur sepanjang masa. Beliau ialah Teodorus Studita († 826). Signifikansi Studite agung ini tidak terhad kepada perannya dalam perjuangan untuk penghormatan terhadap ikon: beliau adalah salah seorang arkitek utama organisasi kebiaraan itu sendiri. Beliau adalah pengarang peraturan kebiaraan yang dikenali sebagai 'Peraturan Studite', yang asalnya, malangnya, telah hilang dalam sejarah gerejawi.

---

[8] Daripada kesusasteraan terkini mengenai monastisisme kuno, saya hanya akan menyebut karya-karya yang paling penting: Koch, Hugo. *Sumber-Sumber Sejarah Asketisisme dan Monastisisme dalam Gereja Awal* (1933); Lot-Borodine, M. *Doktrin Pengdewaan dalam Gereja Yunani sehingga Abad ke-11*, dalam: *Revue de l'histoire des religions*. 55–56 (1932), 57–58 (1933); Heussi, K. *Der Ursprung des Mönchtums* (1936); lihat juga bibliografi yang dikutip dalam Heiler, Fr. *Urkirche und Ostkirche* (1937), hlm. 365 dan berikutnya. Lihat juga: *Enchiridion Asceticum*. Ed. M. Roué de Journal. Freiburg, 1936. hlm. 144–147, 360–367, 410–416, 635–637 (Pachomius), 645 ff. (Sava).

[9] Holl, K. *Enthusiasmus und BuЯgewalt*. hlm. 156 dan seterusnya; bandingkan: Kranich. *Die Asketik in ihrer dogmatischen Grundlage bei Basilius d. Gr.* (1896).

[10] Mengenai Palestin: Oltarzhevsky, F. 'Monastisisme Palestin dari Abad ke-4 hingga ke-6', dalam: PPS. 15. Bahagian 2 (1896). 51. Mengenai Peraturan St Savvas, lihat: Kurtz, E., dalam: BZ. 2 (1894); Welzer. *Kirchenlexikon*. Jil. 10, Bahagian 1, hlm. 434–37. Mengenai Syria: Hugo Ball. *Kristian Bizantium. Tiga Biografi Orang Kudus*. Munich, 1932; Anatolius, Hieromonk. *Gambaran Sejarah Kesusasteraan Syria sehingga Pertengahan Abad ke-6*, dalam: *TKDA* (1911); Smirnov, I. The Sinai Paterikon. Sergiev Posad, 1917.

[11] Lihat, sebagai contoh: Grani B. 'Status Undang-Undang dan Organisasi Biara Yunani di bawah Undang-Undang Justinian', dalam: BZ. 29 (*1929–30); Nießen W. 'Perkara Peraturan Kehidupan Biara di Empayar Rom sehingga Akhir Abad ke-9' (1897); ruj.: Voigt, K. *Negara dan Gereja dari Konstantinus Agung hingga Akhir Zaman Carolingian* (1936). hlm. 103 dan berikutnya; Marin, E. *Para Biarawan Konstantinopel dari Penubuhan Bandar hingga Kematian Photius* (1897).*

Seperti St Basil, abbot Biara Studite yang terkenal itu adalah seorang penyokong tegar cara hidup kenobitik. Peraturannya mencerminkan pengalaman berabad lamanya kehidupan biara[12] .

Susulan kekalahan ikonoklasme (fasa pertama berlangsung dari 726 hingga 780, dan fasa kedua dari 802 hingga 842), monastisisme memasuki tempoh paling gemilang dalam sejarahnya. Bilangan biara meningkat; pengaruh para biarawan menjadi begitu kuat sehingga bashkala memanggil Bizantium sebagai 'kerajaan para biarawan' dan menyebut zaman itu sebagai 'zaman kegemilangan monastik'[13] .

Bagi monastisisme Rusia, dan bagi penubuhan tempat yang tersendiri dalam kehidupan Gereja, kemunculan monastisisme Bizantium mempunyai akibat yang amat penting. Gema ikonoklasm dan peranan yang dimainkan oleh para sami dalam mengatasinya masih menjadi ingatan yang segar pada masa Pembaptisan Rus'. Dan apabila kita meneliti sejarah kesalehan Rusia, kita tidak seharusnya terkejut dengan penghormatan tinggi yang diberikan kepada ikon-ikon suci dan 'darjat malaikat' para sami dalam kesedaran keagamaan orang Rusia kuno. Dalam sejarah perkembangan monastisisme Rusia Kuno, dapat dikesan hubungan dengan peristiwa zaman ikonoklas – hubungan yang bukan luaran, tetapi dalaman dan rohani.

Sejak wabak ikonoklasm pertama, ramai pembela Ortodoksi melarikan diri ke Tauria dan Crimea. St Stephen the New († 767), seorang pejuang bersemangat dalam pemujaan ikon, menggambarkan pantai utara Laut Hitam, ke arah keuskupan Zichia, sebagai tempat perlindungan selamat bagi para sami pelarian. Dalam hagiografinya kita membaca: 'Bizantium ditinggalkan sunyi sepi, seolah-olah seluruh komuniti biara telah ditawan. Sesetengahnya berlayar menyeberangi Laut Euxine, yang lain ke pulau Cyprus, dan yang lain lagi ke Rom kuno'[14] . Gua-gua, yang begitu banyak di pergunungan Crimea, mungkin telah berfungsi sebagai sel pertama bagi para pelarian ini. Dalam riwayat hidup St Stephen, Uskup Agung Sugdeya (Surozh, † sekitar 750), yang bekerja keras untuk menerangkan orang-orang pagan di Crimea, kita menemui bukti lanjut bahawa terdapat ramai pendukung penyembahan ikon di sini pada masa itu; adalah sangat mungkin bahawa para biarawan yang melarikan diri dari Bizantium itulah yang membawa bersama mereka ke Rus' Selatan penghormatan yang mendalam terhadap ikon[15] . Selepas tiba di semenanjung itu, komuniti biarawan dengan cepat menetap dan bertambah bilangannya. Bukti mengenai perkara ini disediakan oleh sepucuk surat daripada St Theodore the Studite kepada Uskup Filaret di Crimea, di mana beliau memuji usaha penginjilan para biarawan yang telah tiba di semenanjung itu[16] .

Juga penting bagi kita bahawa gua yang didiami manusia dan menyerupai biara telah ditemui bukan sahaja di Crimea. Penemuan arkeologi dari abad ke-8 dan ke-9 di hulu Sungai Don (berhampiran Sungai Tikhaya Sosna, anak sungai Don, berhampiran bandar Korotoyak dan Ostrogozhsk) menjadi bukti kewujudan katakumb Kristian – gua yang, menurut para sarjana, tidak lain hanyalah runtuhan biara[17] . Jika para biarawan berjaya mengembangkan penempatan mereka ke arah timur laut, adalah wajar untuk menganggap bahawa pengembangan serupa juga berlaku ke arah barat laut, terutamanya kerana para biarawan yang datang dari Bizantium adalah penyokong bentuk Kristian yang aktif dan militan, dan di rantau-rantau ini keadaan untuk berkhotbah Injil amat menggalakkan, kerana ia tidak menghadapi sebarang halangan daripada penduduk Slavia Timur. Dengan tersebarnya ke arah barat laut, pengkhotbahan Kristian sampai ke Kyiv. Seawal separuh kedua abad ke-10, semasa pemerintahan Prince Sviatoslav († 972), apabila negara dan rakyatnya telah memperoleh ciri-ciri sebuah organisasi negara dan politik, agama Kristian telah meresap ke istana kesultanan: Puteri Olga, ibu kepada Prince Kyiv, dibaptis di Constantinople (sekitar 957)[18] .

---

[12] Ostrogorskij, G. *Kajian mengenai Sejarah Kontroversi Ikonoklasme Bizantium* (1929); Max, Duke of Saxony. *St Theodor, Archimandrit Studion* (1929); Vasilev, A. *Sejarah Empayar Bizantium*. Jil. 1 (1932). hlm. 333 dan berikutnya, 373 dan berikutnya.

[13] Marin. Op. cit.; Sokolov, I. Keadaan Kehidupan Biara dalam Gereja Bizantium dari Pertengahan Abad ke-9 hingga Awal Abad ke-13 (1894).

[14] Vasilievsky. Petikan Rusia-Bizantium. 6: Kehidupan Stefanus yang Baru, dalam: ZhMNP. 1877. Jun. hlm. 299, 307, 308; Kehidupan St. Stefanus yang Baru, dalam: Migne. PG. 100. hlm. 1117.

[15] Kehidupan Stephen dari Surozh, dalam: Vasilievsky. Karya. 3 (1915). hlm. 238, Pengantar; bandingkan: Stratonov. Op. cit. hlm. 387, 389.

[16] Kehidupan St Theodorus, dalam: Migne. PG. 99. hlm. 253, 1344, 1350; Kulakovsky. Op. cit. hlm. 74; Vasilievsky. Karya. Jil. 3. hlm. 159.

[17] Stratonov. Op. cit., hlm. 392. Menarik untuk diperhatikan bahawa biara-biara yang kemudiannya wujud di sini (Svyatogorsk dan Divnogorsk) menggunakan gua-gua tersebut sebagai sel dan gereja. Lihat juga: Zverinsky. Bahan untuk Sejarah Biara Ortodoks, jil. 1, hlm. 169, 421.

[18] Laehr. Op. cit.; Parkhomenko. Op. cit.

Malangnya, kita tidak mempunyai bahan untuk menggambarkan aktiviti emigrasi monastik di Negara Kyiv. Pengetahuan kita tentang permulaan Kristian di tanah ini penuh dengan kekosongan. Yang diketahui hanyalah bahawa orang Kristian telah tinggal di Kyiv sebelum Pembaptisan Rus' dan bahawa mereka mempunyai gereja sendiri – Gereja St Elijah; ini terbukti daripada perjanjian antara Kyiv dan Bizantium *bertarikh 944–945. Di kalangan orang Kristian ini, tidak diragukan lagi terdapat ahli asketis yang menjalani kehidupan yang saleh dan sangat asketik. Kita teringat akan syahid pertama Kyiv, orang Varangian – orang yang berketurunan bukan Slavia – yang dibunuh pada tahun 983. Namun, tiada jejak luaran yang menunjukkan kewujudan bangunan biara atau apa-apa yang serupa ditemui setakat ini*[19] .

Segala yang telah disebut setakat ini berkaitan dengan prasejarah monastisisme Rusia, yang sukar dihubungkan melalui benang penghubung yang jelas dengan sejarah dalam erti kata yang ketat.

2. Kemunculan biara-biara pertama di Rus' Kiev

Dalam sumber Rusia terawal, sebutan pertama mengenai sami dan biara di Rus' hanya berkaitan dengan tempoh selepas pembaptisan Prince Vladimir; kemunculan mereka ditanggalkan pada pemerintahan Prince Yaroslav (1019–1054). Rakan sezamannya, Hilarion, yang menjadi Metropolitan Kyiv pada tahun 1051, dalam pujian terkenalnya yang didedikasikan kepada ingatan Prince Vladimir – 'The Word on Law and Grace', yang disampaikan antara tahun 1037 dan 1043 semasa beliau berkhidmat sebagai paderi di istana[20] – menyatakan bahawa pada zaman Vladimir di Kyiv 'biara-biara telah didirikan di atas bukit, dan para sami muncul'[21] . Pertentangan ini boleh dijelaskan dengan dua cara: adalah sangat mungkin bahawa biara yang disebut oleh Hilarion bukanlah biara dalam erti kata yang ketat, tetapi sekadar orang Kristian yang tinggal di pondok berasingan berhampiran gereja dalam pengamalan asketisisme yang ketat, berkumpul untuk beribadat, namun belum lagi mematuhi peraturan monastik, tidak mengucapkan ikrar monastik dan tidak menerima cukuran rambut yang betul[22] ; atau, satu lagi, penyusun kronik itu—yang merangkumi 'Kompendium 1039', sebuah teks dengan kecenderungan pro-Yunani yang sangat kuat—cenderung memandang rendah kejayaan dalam penyebaran Kristian di Kievan Rus' sebelum ketibaan Metropolitan Theopemptus di sana (1037), yang mungkin hierarki pertama di Kyiv yang ditahbiskan dan berketurunan Yunani[23] .

Pada tahun yang sama, 1037, kronik Rusia Kuno mencatat dengan penuh keseriusan: 'Dan dengan ini, kepercayaan Kristian mula berkembang dan tersebar, para biarawan mula bertambah, dan biara-biara mula ditubuhkan. Dan Yaroslav, yang gemar akan statut gerejawi, memuliakan para paderi, manakala para biarawan banyak terdapat[24] . Penyusun kronik itu seterusnya melaporkan bahawa Yaroslav menubuhkan dua buah biara: Biara St George (Georgievsky) dan Biara St Irene (Kongregasi Irininsky) – biara pertama sebenar di Kyiv. Namun, biara-biara ini digelar 'biara ktitor', atau lebih tepat lagi, biara kesultanan, kerana sang pangeran adalah ktitornya. Bagi Bizantium, biara- sedemikian adalah fenomena biasa, walaupun bukan yang paling dominan[25] . Daripada sejarah kemudian biara-biara ini, jelas bahawa para putera Rusia Kuno menjalankan hak mereka sebagai pengasas ke atas biara-biara tersebut; ini amat jelas dalam pelantikan abas baru, yang bermaksud bahawa seseorang boleh mengatakan terdapat pengulangan tepat hubungan yang menjadi ciri Bizantium antara pengasas dan biara yang diusahakannya. Biara-biara sedemikian biasanya dinamakan sempena santo penaung pengasasnya (nama Kristian Yaroslav ialah George, manakala Irina ialah nama santo penaung isterinya); Biara-biara ini kemudiannya menjadi biara keluarga; ia menerima wang dan hadiah lain daripada para pengasas dan berfungsi sebagai tempat perkuburan keluarga. Hampir semua biara yang diasaskan pada zaman pra-Mongol—iaitu sebelum pertengahan abad ke-13—adalah biara kebangsawanan, atau biara yang ditaja oleh pengasas.

Biara gua Kiev yang terkenal – Pechersk Lavra – mempunyai asal-usul yang sama sekali berbeza. Ia timbul daripada aspirasi asketik semata-mata individu daripada orang biasa dan menjadi terkenal bukan kerana kebangsaan para penyokongnya atau kekayaannya, tetapi kerana kasih sayang yang diperolehnya daripada

---

[19] Golubinsky. Sejarah Gereja Rusia. Jil. 1, Bahagian 1 (edisi ke-2). hlm. 63–104.

[20] Priselkov. Esei. hlm. 98.

[21] Hilarion. 'Saboh Wacana tentang Undang-Undang dan Kasih Karunia', dalam: Ponomarev. Jil. 1. hlm. 71 dan seterusnya.

[22] Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 1. hlm. 553–557; ruj. karya oleh Jacob the Monk, 'In Memory and Praise of Vladimir', dalam: Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 1 (edisi ke-2). hlm. 238 dan berikutnya.

[23] Priselkov. Esei. hlm. 84–87; lihat juga: Shakhmatoff. Kajian.

[24] Krönik Lavrentian untuk tahun 1037 (ed. ke-3). hlm. 148.

[25] Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 698; Troitsky, S. 'Hak Pemberian dalam Bizantium dan Serbia Neman', dalam: Glas Srbske Kraljeve Akademije. No. 84 (168) (1935); Zhischman, J. v. *Das Stiftrecht in der Morgenländischen Kirche* (1888).

rakan sezamannya terima kasih kepada kepahlawanan asketik para penghuninya, yang sepanjang hidup mereka, seperti yang ditulis oleh ahli kronik, dihabiskan 'dalam pengawalan diri, dalam taubat yang besar, dan dalam doa yang disertai air mata'.

Walaupun Biara Pechersk dengan cepat memperoleh kepentingan kebangsaan dan mengekalkan kepentingan ini serta pengaruhnya dalam kehidupan rohani dan keagamaan rakyat pada zaman kemudian, banyak perkara masih tidak jelas mengenai sejarah penubuhannya. Berdasarkan pelbagai kajian ilmiah, sejarah ini boleh dibentangkan seperti berikut:[26] .

Penyusun kronik itu mencatat penubuhan biara gua pada tahun 1051, berkaitan dengan kisah pelantikan seorang paderi dari gereja di Berestovo (sebuah kampung di barat daya Kyiv, yang berada di bawah kawalan Yaroslav) sebagai uskup metropolitan. Namanya ialah Hilarion, dan, seperti yang disahkan oleh kronik itu, dia adalah 'seorang lelaki yang berakhlak, berilmu dan taat beragama'. Kehidupan di Berestovo, di mana putera itu biasanya menghabiskan kebanyakan masanya, tidak tenang dan bising, kerana rombongan putera itu juga ditempatkan di sana; oleh itu, imam itu, yang berusaha mencapai kebaktian rohani, terpaksa mencari tempat terpencil di mana dia boleh berdoa jauh dari hiruk-pikuk. Di sebuah bukit berhutan di tebing kanan Sungai Dnieper, selatan Kyiv, dia menggali sebuah gua kecil untuk dirinya sendiri, yang menjadi tempat pengawasan asketiknya. Yaroslav memilih presbiter yang saleh ini untuk mengisi kerusi metropolitan yang ketika itu kosong dan memerintahkan para uskup untuk mentahbiskannya. Beliau adalah metropolit pertama berketurunan Rusia[27] . Tugas baru Hilarion memakan semua masanya, dan kini beliau hanya dapat melawat gua itu sekali-sekala. Namun tidak lama kemudian, Hilarion mendapat seorang pengikut.

Dia seorang pertapa yang, dengan nama Anthony, dikenali sebagai pengasas Lavra Kiev-Pechersk. Banyak tentang kehidupannya masih tidak jelas bagi kita; maklumat tentangnya bersifat terpecah-pecah. Hagiografinya, yang ditulis pada tahun 70-an atau 80-an abad ke-11 (tetapi sebelum tahun 1088), yang, seperti yang ditetapkan oleh A. A. Shakhmatov, telah diketahui secara meluas sejak abad ke-13, hilang tiga abad kemudian[28] . Anthony ini, yang berasal dari bandar Lyubech, berhampiran Chernihiv, mempunyai kecenderungan yang kuat terhadap asketisisme; beliau datang ke Kyiv, tinggal di sana untuk seketika di gua Hilarion, dan kemudian berangkat ke selatan. Sama ada beliau berada di Gunung Athos, seperti yang dinyatakan dalam hagiografinya, atau di Bulgaria, seperti yang didakwa oleh M. Priselkov (yang terakhir nampaknya lebih mungkin bagi kami), tidak sepenuhnya jelas. Tetapi persoalan ini hanya mempunyai kepentingan sekunder dalam sejarah Biara Gua Kiev, kerana bukan Anthony tetapi ketua biara, St. Theodosius, yang menjadi watak utama sebagai pengasas rohani dan agama biara tersebut serta mentor asketik bagi persaudaraan itu. Antonius tergolong dalam kategori ahli asketis yang memberi teladan cemerlang melalui kehidupan mereka sendiri, tetapi tidak mempunyai panggilan untuk membimbing atau mengajar. Jelas daripada Riwayat St. Teodosius dan daripada Paterikon Gua Kiev bahawa Antonius lebih suka kekal di belakang tabir dan menyerahkan pengurusan biara baru itu kepada saudara-saudara lain. Hanya kisah hidup Anthony, yang disusun berhubung dengan peristiwa gerejawi dan politik yang sangat rumit di Kyiv, memberitahu kita tentang berkat Gunung Suci bagi penubuhan biara itu – mungkin dengan niat untuk mengimpakkan kepada Biara Gua, yang telah tumbuh daripada aspirasi asketik komuniti Rus', cap Kristian 'Bizantium', dengan mengaitkannya kepada Gunung Suci Athos dan mempersembahkan penubuhannya sebagai inisiatif Bizantium. Setelah kepulangannya, Anthony, seperti yang diceritakan dalam hagiografinya, tidak berpuas hati dengan cara hidup di biara Kiev (ini hanya boleh menjadi Biara St George), sekali lagi mengasingkan diri – ke gua Hilarion[29] . Kesalehan Anthony membolehkan beliau dihormati sangat oleh para umat sehingga Prince Izyaslav sendiri, anak dan pengganti Yaroslav, datang kepadanya untuk mendapat restu.

Antoni tidak lama tinggal dalam kesunyian. Antara tahun 1054 dan 1058, seorang paderi datang kepadanya yang dikenali dalam Paterikon Gua Kiev sebagai Nikon Agung (atau Nikon yang Agung). Soalan tentang siapa sebenarnya Nikon ini adalah menarik dan penting. Secara peribadi, saya bersetuju dengan pandangan M. Priselkov bahawa Nikon yang Agung itu tidak lain ialah Metropolitan Hilarion, yang pada tahun 1054 atau 1055, atas arahan Constantinople, telah dipecat dari jawatannya dan digantikan oleh Ephrem

---

[26] Lihat karya D. Abramovich, L. K. Getz, M. Priselkov dan A. Shakhmatov.

[27] Annals Lavr untuk tahun 1051; Priselkov. Esei. hlm. 88 dan berikutnya; Goetz. Staat und Kirche in AltruЯland (1908). hlm. 82; Golubinsky. Jil. 1, No. 1 (edisi ke-2). hlm. 297, 300; Makariy. Jil. 2 (edisi ke-2). hlm. 5–13.

[28] Shakhmatoff. Studies. hlm. 434, 271, 257; lihat juga: Priselkov. Essays. hlm. 166.

[29] Bandingkan: Shakhmatoff. Op. cit. Bab 12; Priselkov. Essays. hlm. 253, 264–274; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster. 17; Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 647.

yang Greek. Pada masa yang sama, Hilarion, sudah tentu, mengekalkan tahbisan keimaman beliau; beliau muncul semula sebagai seorang paderi yang telah mengambil skema besar; setelah mengambil skema itu, seperti kebiasaan, beliau menukar namanya daripada Hilarion kepada Nikon. Kini, di biara yang semakin berkembang itu, aktiviti beliau mengambil skop yang istimewa. Sebagai seorang paderi, atas permintaan Anthony, beliau mencukur rambut para novis; seperti yang akan kita lihat kemudian, beliau menjelmakan idea perkhidmatan biara beliau kepada seluruh negara; beliau kemudian meninggalkan Biara Pechersk dan, selepas ketiadaan seketika, kembali sekali lagi, menjadi abbot dan meninggal dunia, setelah menjalani kehidupan yang panjang dan penuh peristiwa. Nikon berada di tengah-tengah peristiwa kebangsaan dan kebudayaan abad ke-11, kerana kesemuanya, dalam satu cara atau lain, berkait dengan Biara Gua Kiev. Beliau mewakili komuniti biarawan Rusia Kuno yang berjiwa kebangsaan yang menentang kedua-dua hierarki Greek dan campur tangan para putera Kiev dalam kehidupan Gereja[30] .

Walaupun nama Nikon the Great dikaitkan dengan kemekaran kebangsaan dan budaya Biara Gua Kiev, dalam diri St Theodosius kita melihat seorang mentor rohani sejati dan bapa pendiri monastisisme Rusia. Peranan Theodosius tidak dapat dibandingkan dengan peranan sejarah Anthony. Hagiografinya, yang ditulis oleh Nestor, seorang sami dari Biara Gua Kiev, pada tahun 80-an abad ke-11, pada masa Nikon the Great aktif di sana, menggambarkan Teodosius sebagai seorang asketis yang menjelmakan ideal kesalehan Kristian. Nestor biasa dengan banyak karya hagiografi Gereja Timur, dan ini mungkin telah memberi pengaruh tertentu ke atas caranya menggambarkan Theodosius; namun watak Theodosius muncul daripada halaman-halaman hagiografi itu dengan begitu utuh dan hidup, begitu ringkas dan semula jadi, sehingga naratif Nestor tidak lagi boleh dianggap sekadar meniru model-model hagiografi. Theodosius datang kepada Anthony pada tahun 1058 atau sedikit lebih awal. Berkat keteguhan asketisisme rohani beliau, Theodosius menempati tempat yang menonjol dalam kalangan komuniti biara. Tidak menghairankan bahawa, hanya empat tahun kemudian, beliau dipilih sebagai abbot (1062). Pada masa itu, bilangan sami telah meningkat dengan begitu banyak sehingga Anthony dan Barlaam (pangganggа pertama biara itu) memutuskan untuk memperluas gua-gua tersebut. Apabila bilangan sami terus meningkat, Anthony memohon kepada Putera Izyaslav dari Kyiv, meminta agar beliau memberikan biara itu sebidang tanah di atas gua-gua tersebut untuk pembinaan sebuah gereja. Para biarawan menerima apa yang mereka minta, membina sebuah gereja kayu dan sel, serta mengelilingi bangunan-bangunan itu dengan pagar kayu. Dalam hagiografi Teodosios, peristiwa-peristiwa ini ditanggalkan pada tahun 1062, dan Nestor, pengarang hagiografi itu, mengaitkan pembinaan bangunan di atas tanah biara tersebut dengan permulaan zaman kepimpinan Teodosios sebagai abbot. Adalah lebih tepat untuk menganggap bahawa hanya penyempurnaan pembinaan ini berlaku semasa zaman biarawan Theodosius[31] . Tindakan paling penting Theodosius pada awal tempoh biarawanannya ialah pengenalan peraturan komuniti Biara Studion. Daripada hagiografi Theodosius, kita mengetahui bahawa beliau berusaha untuk mematuhi sumpah-sumpah biara secara paling ketat oleh persaudaraan. Karya-karya Theodosius meletakkan asas kerohanian Lavra Kyiv-Pechersk dan menjadikannya sebuah biara Rusia Kuno yang teladan selama dua abad[32] .

Pada masa yang sama Lavra Kyiv-Pechersk berkembang pesat, biara-biara baru mula muncul di Kyiv dan bandar-bandar lain. Daripada catatan dalam Paterikon mengenai pertikaian antara mentor rohani komuniti biara Pechersk, Anthony dan Nikon, dengan Prince Izyaslav (mengenai cukur kepala Varlaam dan Ephrem, anggota pengiring prince), kita mengetahui bahawa Biara St Mina sudah wujud di Kyiv pada masa itu. Tiada maklumat tepat tentang bagaimana atau bila biara ini ditubuhkan. Mungkin tiada biara sedemikian wujud di Kyiv langsung, tetapi seorang sami Bulgaria dari Biara St. Mina, sama ada Biara Bizantium atau Biara Bulgaria, hanya tinggal di situ setelah meninggalkan Kyiv bersama Nikon[33] . Nikon meninggalkan bandar itu

---

[30] Golubinsky. Jil. 1, No. 1 (ed. ke-2). hlm. 286; mengenai Hilarion-Nikon, lihat: Priselkov. Essays. hlm. 172–189; ibid. Nestor the Chronicler (1924); ibid. Metropolitan Hilarion, yang dikenali sebagai Nikon dalam skema, sebagai juara Gereja Rusia yang berdikari, dalam: Collection in Honour of S. F. Platonov (1911). hlm. 188–201.

[31] Kehidupan St. Teodosius diterbitkan enam kali: 1. oleh Bodiansky, dalam: Bacaan. 1858. 3; 2. oleh Yakovlev, dalam: Monumen Kesusasteraan Rusia Abad ke-12 dan ke-13 (1873); 3. oleh A. Popov, dalam: Bacaan. 1889. 1; 4. oleh Shakhmatov, dalam: *Readings*. 1899. 2; 5. oleh Abramovich, dalam: *Monuments of Slavic-Russian Literature*. 2: *The Kiev-Pechersk Paterikon* (1911); 6. oleh Abramovich, dalam: *The Kiev-Pechersk Paterikon* (1930). Untuk bacaan lanjut, lihat: Goetz. *Das Kiever Höhlenkloster*. hlm. 15, nota. Bnd.: Kronik Lavra, tahun 155; *Paterikon*, Bab 1.

[32] Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 607–627, 494–507, 776–790; Migne. PG. 99. hlm. 1704; Kronik Lavra, kemasukan untuk tahun 1051; Priselkov. Esei. hlm. 202; Paterikon. Bab 'Mengenai Penubuhan Biara Gua Kiev'.

[33] Paterikon. Bab mengenai kewafatan Nikon yang Agung; Golubinsky. 1. 2 (edisi kedua). hlm. 588, 746.

untuk mengelak kemarahan raja dan menuju ke tenggara. Dia tiba di pantai Laut Azov dan menetap di bandar Tmutarakan, di mana Putera Gleb Rostislavich, cucu Putera Yaroslav, memerintah (sehingga 1064). Di Tmutarakan, yang dikenali oleh orang Bizantium sebagai Tamatarha, antara tahun 1061 dan 1067, Nikon menubuhkan sebuah biara sempena penghormatan kepada Ibu Tuhan dan tinggal di sana sehingga 1068, apabila beliau kembali ke Kyiv, ke Biara Pechersk, di mana dari 1077/78 hingga 1088 beliau berkhidmat sebagai abbot[34] .

Biara Dimitrievsky diasaskan di Kyiv pada tahun 1061/62 oleh Putera Izyaslav. Untuk mengurusnya, Izyaslav menjemput abbas Biara Pechersk. Saingan Izyaslav dalam perebutan Kyiv, Putera Vsevolod, seterusnya juga menubuhkan sebuah biara – Biara St Michael di Vydubychi – dan pada tahun 1070 memerintahkan sebuah gereja batu dibina di situ. Dua tahun kemudian, dua buah biara lagi ditubuhkan di Kyiv. Biara Spassky-Berestovsky mungkin diasaskan oleh Herman, yang kemudiannya menjadi Uskup Novgorod (1078–1096); dalam sumber sejarah, biara ini sering dirujuk sebagai 'Germanich'. Yang satu lagi, Biara Klovsk-Vlacherna, yang juga dikenali sebagai 'Stefanich', diasaskan oleh Stefan, abbot Biara Pechersk (1074–1077/78) dan Uskup Volodymyr-Volynskyi (1090–1094); ia wujud sehingga pemusnahan Kyiv oleh Tatars[35] .

Oleh itu, beberapa dekad ini merupakan tempoh pembinaan biara yang giat. Dari abad ke-11 hingga pertengahan abad ke-13, banyak biara lain ditubuhkan. Golubinsky mengira sehingga 17 biara di Kyiv sahaja[36] .

Pada abad ke-11, biara juga dibina di luar Kyiv. Kita telah menyebut biara di Tmutarakan. Biara juga muncul di Pereyaslavl (1072–1074), Chernihiv (1074), Suzdal (1096)[37] . Bilangan biara yang amat banyak dibina di Novgorod, di mana terdapat sebanyak 17 biara pada abad ke-12 hingga ke-13. Yang paling ketara di antaranya ialah Biara Antoniev (1117) dan Biara Khutyn (1192), yang diasaskan oleh St Varlaam of Khutyn. Sebagai peraturan, biara-biara ini dibiayai oleh para putera atau penaung. Setiap adipati berusaha untuk mempunyai sebuah biara di ibu kotanya, itulah sebabnya biara – untuk lelaki dan wanita – dibina di ibu kota semua wilayah. Uskup adalah pengasas bagi sebahagian daripadanya. Secara keseluruhannya, menjelang pertengahan abad ke-13, terdapat sehingga 70 biara di Rus', yang terletak di bandar atau kawasan sekitarnya[38] .

Secara geografi, biara-biara itu terletak di sepanjang laluan perdagangan dan perairan paling penting di Rus' Kuno, di bandar-bandar di sepanjang Dnieper, di dalam dan sekitar Kyiv, dan di Novgorod serta Smolensk. Mulai pertengahan abad ke-12, biara-biara mula muncul di wilayah Rostov-Suzdal – di Vladimir-on-Klyazma dan Suzdal. Langkah pertama dalam penempatan biara di wilayah Trans-Volga boleh ditelusuri pada separuh kedua abad itu, di mana terutamanya skete dan hermitaj kecil dibina. Penempatan ini dijalankan oleh para pendatang dari wilayah Rostov-Suzdal, yang secara beransur-ansur bergerak ke arah Vologda. Bandar Vologda sendiri muncul sebagai sebuah penempatan berhampiran biara yang diasaskan oleh St Gerasim († 1178) sebagai penghormatan kepada Triniti Kudus, iaitu Biara Y . Penjajahan monastik kemudiannya berkembang ke arah timur laut, menuju persimpangan Sungai Yug dan Sukhona[39] .

Langkah-langkah pertama penempatan biarawan di utara Volga, di kawasan yang dipanggil 'Wilayah Trans-Volga', kemudiannya, pada separuh kedua abad ke-13 dan sepanjang abad ke-14, berkembang menjadi satu gerakan besar yang menghiasi sebuah wilayah luas dari Volga ke Laut Putih (Pomorye) dan sehinggalah ke Banjaran Ural dengan pondok pertapa dan biara padang gurun.

Bab II. Zaman Emas Pertama Monastisisme di Rus' Kiev

[34] Annals Biara, tahun 1064; Priselkov. Esei. hlm. 206, 235; Golubinsky. Jil. 1, No. 1 (ed. ke-2). hlm. 682; Jil. 1, No. 2. hlm. 776; Shakhmatoff. Penyelidikan. hlm. 435.

[35] Golubinsky. Jil. 1, No. 2 (edisi ke-2). hlm. 585–587, 746; Goetz. *Das Kiever Höhlenkloster*. hlm. 57; Lavr. Annals, di bawah tahun 1091 dan 1094; Zverinsky. No. 1580.

[36] Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 746; Makarii (1. hlm. 200; 2. hlm. 95) menyenaraikan 18 biara.

[37] Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 748, 760.

[38] Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 2 (edisi ke-2). hlm. 746–776; PSRL. Jil. 2. hlm. 78, 111, 114, 192.

[39] Konoplev. Orang-orang Kudus Wilayah Vologda (1894). hlm. 14; Zverinsky. 2. hlm. 623; Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 775; Makariy. 3. hlm. 78.

1. Biara Pechersk dan St Teodosius

St Teodosius mendapat penghormatan dan kasih sayang rakan sezamannya, kerana beliau benar-benar 'pengasas kehidupan biara di Rus". Hagiografinya dan Paterikon Biara Gua Kiev adalah sumber utama yang memperkenalkan kita kepada aktiviti tokoh cemerlang ini dan pengaruhnya terhadap para muridnya. Paterikon itu berharga kerana ia membantu membentuk gambaran menyeluruh tentang monastisisme Rusia Kuno pada abad ke-11 hingga ke-12, dan khususnya tentang kehidupan dalaman biara-biara pada masa itu.

Dari segi kandungannya, Paterikon Gua adalah catatan hagiografi mengenai Monasteri Gua dan pengembaraan penduduknya sejak penubuhan monasteri itu sehingga akhir abad ke-12 atau awal abad ke-13. Lebih penting lagi ialah Riwayat St. Teodosius. Ia disusun oleh seorang saudara awam Monasteri Gua bernama Nestor; beliau menulis hagiografi itu pada akhir 80-an abad ke-11, ketika abbot biara itu ialah Nikon yang Agung – iaitu kira-kira 15 tahun selepas kematian abbot suci itu, sehingga ramai saudara yang pernah mengenalnya semasa hayatnya masih lagi hidup. Dialah atas sebab inilah hagiografi itu tidak mengandungi apa-apa unsur lagenda. Walaupun karya Nestor mendedahkan pengaruh beberapa contoh hagiografi Bizantium, ia tetap ditulis dalam gaya yang sangat realistik dan memaparkan cap personaliti pengarangnya. Gambaran tentang Teodosius masih begitu hidup pada masa itu—hampir sezaman bagi penulis—sehingga, walaupun Nestor menggunakan hagiografi Bizantium, mungkin pertama dan terutamanya hagiografi St Hegumen Savva, imej ini kekurangan ciri-ciri hagiografi stereotaip orang suci Bizantium; sebaliknya, ia dianugerahkan dengan ciri-ciri khusus seorang asket Rusia, yang tidak sepenuhnya selari dengan ideal Kristian awal seorang sami. Apa yang menarik perhatian kita tentang Teodosios bukan sahaja keinginan bersemangatnya untuk menyempurnakan jiwanya dan, setelah menafikan semua perkara duniawi, untuk mengubah kehidupan di dunia menjadi kediaman syurgawi, tetapi juga keinginannya untuk mempengaruhi dunia. Sifat kebangsaan yang tersendiri ini juga jelas dalam hagiografi St Barlaam dari Khutyn († 1192) dan St Abraham dari Smolensk († 1220).

Pautan keagamaan, sosial dan budaya antara biara dan dunia luar membolehkan L. K. Götz untuk menggambarkan Biara Pechersk sebagai 'pusat kebudayaan Rus pra-Mongol' dan memberinya alasan untuk menyatakan penyimpangan biara itu daripada 'ideal asal monastisisme, yang hanya mengenal kehidupan beragama terpisah daripada dunia, hanya asketisisme, dan yang menjadi keprihatinan utamanya ialah keselamatan jiwa sami itu sendiri'[40] . Bagaimanapun, pernyataan ini tidak boleh diperluaskan kepada semua monastisisme pada zaman itu. Paterikon Pechersk menggabungkan dua ideal asketik yang berbeza: di samping St Theodosius atau St Nicholas yang Suci, kita menemui tokoh-tokoh asketik yang mencurahkan diri mereka kepada asketisisme paling murni dan penolakan sepenuhnya terhadap urusan duniawi; Mereka mengingatkan kita tentang tokoh-tokoh daripada 'Sayings' dan 'Limonar' karya John Moschus († 620).

Wujudnya dua jenis asketisme ini menunjukkan bahawa monastisisme ketika itu berada dalam fasa pembentukan. Namun begitu, para asket yang tidak terlibat dalam amalan asketik yang canggih—yang, berdasarkan kisah dalam *Paterikon*, sering tersandung di jalan kesalehan dan terjerumus ke dalam delusi—khususnya St Theodosius, yang menjadi pemimpin dan mentor tradisi asketik Rusia; dan pada zaman kemudian, ciri-ciri kesalehannya dapat dilihat dalam sosok sami Rusia Kuno.

Theodosius masih muda ketika tiba di gua Anthony, tetapi dia sudah terpaksa menempuh perjuangan panjang untuk mendapatkan restu ibunya bagi menunaikan ikrar biara, kerana ibunya tidak menyetujui kecenderungannya terhadap kehidupan biara. Anthony menampung pelarian dari dunia (sekitar 1058), dan biarawan muda itu, melalui kerendahan hati dan kesabarannya yang menakjubkan serta sifat rohaniahnya, segera memenangi kasih sayang pertapa tua ini, yang menyuruh Nikon Agung mencukur rambutnya. Biarawan muda itu juga segera memenangi kasih sayang komuniti biara; selepas pemindahan, atas perintah Putera Agung, Abas Varlaam sebagai abas ke Biara St Demetrius yang baru ditubuhkan, Teodosius, pada tahun kelimanya di biara itu, dipilih sebagai abas dan, dengan restu Antonius, memikul jawatan yang sukar ini.

Tidak jelas peraturan mana yang dipatuhi oleh Biara Pechersk sebelum kepimpinan Teodosius sebagai abbot. Banyak petunjuk menunjukkan bahawa Biara Pechersk, seperti biara-biara lain di Kiev yang diasaskan sebelum itu, mengatur kehidupan mereka pada tahun-tahun awal kewujudannya berdasarkan 'Peraturan Besar Gereja', iaitu berdasarkan peraturan liturgi Gereja Santa Sofia dan gereja-gereja lain di Constantinople[41] .

---

[40] Goetz. Biara Gua Kiev. Jil. 3; lihat juga: Nikolsky, N. 'Mengenai Kristian Rusia Kuno', dalam: Russkiy Mir, 1913, No. 6; Fedotov. hlm. 248.

[41] Dmitrievsky. Deskripsi Naskhah Liturgi. Jil. 1. Kyiv, 1895. Pendahuluan. hlm. XCV–XCVI, 1–152; Lisitsyn. hlm. 13–160; bandingkan: Diehl, dalam: BZ. 1. hlm. 521; Krasnoseltsev. Tipikon Gereja Santa Sofia di Constantinople. Odessa, 1892.

Walau bagaimanapun, Tipikon ini kurang berguna untuk mengatur kehidupan biara, kerana ia hanya mengandungi peraturan liturgi. Mungkin abas baru itu sedar akan kewujudan peraturan biara St Theodoret dari Studion. Teodosius menerima maklumat pertamanya, yang mungkin tidak lengkap dan tidak sepenuhnya memuaskan, mengenai peraturan ini daripada seorang sami Yunani bernama Michael, yang merupakan sebahagian daripada rombongan Metropolitan George dari Kyiv. Daripadanya Teodosius mungkin mengetahui bahawa salinan lengkap peraturan itu disimpan di salah satu biara di Constantinople. Menurut hagiografinya, St Theodosius menghantar seorang sami ke Constantinople untuk menemui sami Ephrem (yang pernah ditonsur di Biara Pechersk tetapi kini berlindung di salah satu biara Yunani), bagi mendapatkan salinannya Peraturan Studite daripadanya. Bagaimanapun, Teodosius menerima Peraturan itu bukan dalam versi yang ditulis oleh tangan St Teodorus sendiri—dan yang diamalkan oleh para biarawan di biara beliau—tetapi dalam edisi kemudian yang disusun oleh Alexius, Patriark Konstantinopel (1025–1043). Dikenali bahawa tiada salinan yang tepat dan lengkap daripada Peraturan Studite yang masih wujud. Kita hanya mempunyai ringkasan daripadanya, yang disusun di biara Studite tidak lama selepas kematian Studite yang agung itu. Peraturan ini membentuk asas edisi Patriark Alexius, tetapi versi beliau bukanlah peraturan monastik terperinci yang merangkumi setiap aspek kehidupan monastik; ia hanya mengandungi arahan liturgi tertentu yang dikeluarkan oleh Alexius sendiri, dan peraturan paling umum mengenai puasa dan kehidupan monastik secara am[42] .

Tetapi yang paling penting bagi Teodosius ialah menegakkan asas peraturan itu – prinsip kehidupan komuniti yang ketat, yang diamalkannya sepanjang tempohnya sebagai abbot. Beliau sendiri bekerja tanpa jemu – 'in manibus opus, in ore psalmus' (kerja di tangan, doa di bibir) – dan menuntut perkara yang sama daripada para saudara yang diamanahkan di bawah penjagaannya. Kisah Nestor yang ringkas tetapi amat menarik dan jelas itu mendedahkan kepada kita kedua-dua bakat pastoral pelbagai dimensi Theodosius dan komitmennya yang bersemangat untuk mematuhi prinsip kehidupan bermasyarakat secara ketat. Beliau tidak menggalakkan asketisisme yang canggih atau terlalu keras yang menjadi ciri Bapa-Bapa Siria, kerana beliau memahami bahawa asketisisme sedemikian tidak dapat membentuk asas bersama bagi kehidupan komuniti monastik; ini adalah amat mustahil pada masa monastisisme baru mengambil langkah pertamanya di Rus' dan masih mempunyai jalan yang panjang dan sukar untuk ditempuh sebelum ia dapat, pada masanya, menjadi contoh sejati kesalehan Kristian dan satu ideal untuk dunia. Ini tidak bermakna, sudah tentu, bahawa St Theodosius menolak tahap tertinggi asketisisme. Beliau sedar sepenuhnya bahawa hanya amalan-amalan ini memberikan pengalaman rohani dan keupayaan untuk membimbing rohani, dan bagi seorang abbot, ia adalah satu-satunya sumber kekuatan yang diperlukan untuk mempengaruhi para saudara. Beliau sendiri mengamalkan asketisisme dengan penuh semangat, tetapi dalam kerendahan hatinya, beliau tidak mahu para saudara—atau pun rakan sezamannya—mengetahui tentang kepahlawanan asketisnya. Hanya pada masa mudanya beliau memakai rantai. Doa, kerendahan hati dan puasa memenuhi hidupnya; beliau memegang jawatan sebagai abbot dengan kerendahan hati yang amat tinggi; pakaiannya yang ringkas menunjukkan kepada saudara-saudara seiman dan orang-orang terkemuka dunia ini bahawa kemiskinan menghiasi seorang Kristian; beliau sentiasa berpuasa: roti kering, jarang sekali sayur-sayuran tanpa minyak – itulah keseluruhan makanannya, namun wajahnya sentiasa ceria; Beliau menjalankan amalan asketisnya pada waktu malam; beliau mencurahkan seluruh hari untuk bekerja; beliau menjaga saudara-saudaranya, tetapi membimbing mereka tanpa ketegasan yang berlebihan; beliau mendidik mereka lebih melalui teladannya daripada dengan kata-kata, dan mengajar mereka melalui perumpamaan; beliau menasihati mereka yang tersasar dengan penuh kasih sayang dan ketegasan yang lembut. Mukjizat St. Teodosius – anugerah kenabiannya – dibentangkan dalam hagiografinya sebagai akibat daripada kebajikan asketisnya. Mukjizat-mukjizat ini kebanyakannya berkaitan dengan hubungan para biarawan deng , dunia di luar tembok biara, kerana di satu pihak, ia menekankan kepentingan sedekah daripada orang awam bagi kehidupan biara, manakala di pihak lain, ia mengukuhkan rasa hormat orang awam terhadap kebajikan Kristian dalam kehidupan biara.

Hagiografinya memberikan kita beberapa contoh perkhidmatan St. Teodosius kepada jirannya, sehingga beliau boleh dianggap sebagai perintis perkhidmatan Kristian sosial kepada dunia. Biarawan Nestor memanggilnya pelindung para janda, anak yatim dan orang miskin. Amalannya mengingatkan kita tentang monastisisme Palestin. Tidak lama kemudian, pengaruh Theodosius sampai ke istana kesultanan Kyiv, di

[42] Statut St Teodoret, dalam: Migne. 99. hlm. 1704 dan seterusnya, 1813 dan seterusnya; dan juga dalam: Dmitrievsky. 1. hlm. 224–238. Pengantar. hlm. CVII dan seterusnya; bandingkan: Lisitsyn. hlm. 161 dan berikutnya. Statut Alexius dalam: Golubinsky. Jil. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 494–507. Paterikon Kiev-Pechersk (1911). hlm. 24–26, 28, 14.

mana beliau dihormati tinggi kerana nasihatnya yang tajam; ini jelas terbukti dalam pertikaiannya dengan Putera Sviatoslav, di mana beliau menang: putera yang degil itu terpaksa tunduk kepada autoriti rohani santo yang akan datang.

Theodosius juga berkhotbah dalam kalangan komuniti biara; ajarannya menyentuh prinsip-prinsip asas kehidupan biara, tetapi beliau tidak memberikan arahan tentang cara melaksanakan amalan asketik tertentu[43] .

Pandangan Theodosius mengenai pelbagai aspek kehidupan biara setiap hari dihuraikan dalam lima khotbah untuk para biarawan yang ditinggalkannya, yang keaslian penulisannya tidak diragukan lagi dikaitkan dengan santo[44] . Theodosius membina sistem pendidikan pastoralnya berdasarkan usaha gigih untuk mencapai kesempurnaan. Beliau melihat tujuan utama kehidupan biara pada zamannya terletak pada kerendahan hati dan kesabaran, dalam doa dan kasih kepada saudara-saudaranya. Namun, beliau tidak menuntut amalan asketik luaran yang terlalu sukar daripada para biarawan. Adalah jelas bagi abbot suci itu bahawa beliau tidak boleh menuntut terlalu banyak daripada generasi pertama para biarawan dengan segera. Ajaran-ajaran ini menjadi bukti betapa perlahan dan beransur-ansurnya pandangan hidup asketik Kristian berakar, dan bahawa sebarang pengetatan syarat hanya akan memudaratkan kehidupan biara. Adalah sangat penting bagi perkembangan monastisisme Rusia Kuno bahawa, di bawah pimpinan Teodosius, tuntutan asketik berjalan seiring dengan tugas pastoral praktikal, kerana hanya dengan cara ini komuniti biara dapat mengekalkan piawaian tertentu.

Pada zaman Teodosios, seorang sami di Biara Gua Kiev menghabiskan hari-harinya dengan doa dan kerja manual. Daripada hagiografi Teodosios, kita mengetahui bahawa Matins, Waktu Doa dan Liturgi Ilahi diadakan setiap hari di biara itu. Para sami memperuntukkan masa antara ibadat untuk kerja tangan; mereka menenun kasut dan topi kain guni, yang kemudian dijual di bandar, dan menggunakan hasil jualan itu untuk membeli bijirin bagi biara. Para sami mengisar bijirin itu sendiri dan membakar roti mereka sendiri daripadanya. Pada musim bunga dan musim panas, para sami bekerja di kebun sayur biara. Makanan itu ringkas dan sedikit: pada hari bekerja, diet mereka terdiri terutamanya daripada roti dan air; hanya pada hari Sabtu dan Ahad, apabila peraturan membenarkan rehat daripada berpuasa, bubur atau sup oat dimasak untuk para saudara. Tetapi seringkali para saudara tidak mempunyai bubur mahupun roti. Mereka makan bersama di ruang makan, dan Teodosius dengan tegas melarang mereka membawa sebarang makanan kembali ke sel mereka, kecuali roti kering. Mereka berpuasa dengan amat ketat semasa Puasa dan Minggu Suci[45] .

Semangat komuniti biara Theodosius paling jelas dinyatakan dalam kisah Nikola Svyatosha, yang dimasukkan dalam Paterikon Gua Kiev. Nikola Svyatosha ialah Putera Svyatoslav Davydovich dari Chernigov, cicit kepada Maharaja Besar Yaroslav. Pada tahun 1106, beliau menyertai persaudaraan Biara Gua Kiev. Paterikon menceritakan kehidupan asketisnya dalam istilah yang amat khidmat. Penuh dengan kerendahan hati, Nikola Svyatosha tidak mengelak daripada tugas-tugas biara yang dilakukan oleh seorang novis biasa: pada mulanya dia bekerja di dapur selama tiga tahun, hanya berhenti untuk menghadiri kebaktian di gereja; kemudian dia berkhidmat sebagai pengawal pintu biara selama tiga tahun lagi; dan selepas itu dia berkhidmat kepada sami-sami lain di ruang makan. Hanya selepas bertahun-tahun bekerja dengan taat, dia, dengan restu abas, membina sebuah sel kecil untuk dirinya. Rakan sezamannya menceritakan bahawa Svyatosha tidak pernah membuang masa di sana: dia sentiasa ada tugasan; dia menenun jubah biara sendiri daripada benang yang sangat kasar. Doa Yesus ('Tuhan Yesus Kristus, Anak Allah, kasihanilah aku yang berdosa') tidak pernah lekang dari bibirnya – dalam hagiografi Rusia, Nikola Svyatosha dicatatkan sebagai yang pertama mengamalkan Doa Yesus tanpa henti. Beliau menjalani kehidupan asketisme di biara selama 36 tahun dan meninggal dunia pada *tahun 114243. Abangnya, Putera Izyaslav Davydovich, sembuh daripada penyakit serius dengan memakai baju Nikola Svyatosha. Setelah memasuki Biara Pechersk, Nikola membahagikan semua kekayaan kebesarannya kepada orang miskin[46] .*

---

[43] Paterikon (1911). hlm. 14–56; lihat juga karya Chagovets dan Fedotov.

[44] Ajaran Teodosius dalam: Ponomarev. 1; mengenai identiti ajaran tersebut, lihat: Shakhmatoff, dalam: IORAS, 1893. hlm. 827–33; Nikolsky. Bahan-bahan untuk Senarai Kronologi Penulis Rusia dan Karya Mereka pada Abad ke-10 dan ke-11. St Petersburg, 1906. hlm. 157–166.

[45] Paterik (1911). hlm. 26, 27, 29, 39, 41, 43. Kronik Lavr, di bawah tahun 6559, 6582, 6583, 6599, 6604; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster.

[46] Paterik (1911). hlm. 83–86; Priselkov. Essays. hlm. 246, 367; Goetz. hlm. 207.

Kehidupan St Teodosius memberikan kita banyak contoh penghormatan tinggi yang diberikan kepadanya, baik di biara mahupun di Kyiv. Dalam usahanya untuk merealisasikan cita-cita Kristian, dia tidak membuat perbezaan antara yang besar dan yang kecil, antara yang kaya dan yang miskin. Semangat keadilan sosial dan kesatuan batin dalam kalangan orang ramai dalam keadaan itu menyumbang kepada pengkristenan masyarakat. Keteguhan Kristian sang biarawan, yang nyata semasa pertikaian pahit dan berpanjangan dengan Sviatoslav—yang, dengan menjejak keadilan, telah menghalau abang sulungnya, Maharaja Besar Izyaslav, keluar dari Kyiv—pasti mempunyai kesan yang amat meyakinkan terhadap masyarakat. Biara Pechersk dan para saudaranya kehilangan kemurahan hati putera yang suka berganjak itu; Nikon the Great meninggalkan biara buat kali kedua dan pergi ke Tmutarakan selama beberapa tahun, ke biara yang pernah didirikannya sebelum ini. Hanya Theodosius yang tidak menunjukkan rasa takut dan meyakinkan putera itu bahawa dia berada di pihak yang salah.

2. Kehidupan Biara pada Abad ke-12 dan ke-13

Pada tahun 1058, atau sedikit lebih awal, Teodosius tiba di Biara Pechersk; pada tahun 1062 beliau dipilih sebagai abbot, dan meninggal dunia 12 tahun kemudian – pada 3 Mei 1074. Pada masa ini, kumpulan kecil asket yang berlindung di gua Anthony berkembang menjadi komuniti biara yang ramai; sel-sel dan Gereja Besar dibina di dalam biara itu. Biara itu memperoleh pertumbuhan material dan keagamaan-kerohaniannya terutamanya hasil daripada usaha abbot yang suci itu. Signifikan rohani yang besar bagi Biara Pechersk pada masa itu dapat diukur dengan sebaik-baiknya daripada sepucuk surat yang ditulis pada penghujung abad ke-12 oleh Uskup Simon (bekas biarawan biara tersebut dan pengarang bersama Paterikon Pechersk) kepada biarawan Polycarp: 'Siapa yang tidak mengenali saya, Uskup Simon yang berdosa ini, dan gereja katedral ini, kemegahan Vladimir, dan gereja-gereja lain di Sudal, yang saya bina sendiri? Betapa banyak bandar dan kampungnya! Dan persepuluhan dikutip di seluruh tanah itu. Dan semua ini diperintah oleh kejahatan kita. Aku akan meninggalkan semua ini, tetapi fikirkanlah betapa besarnya perkara rohani yang menyokongku sekarang, dan aku berdoa kepada Tuhan agar Dia menganugerahkan aku masa yang baik untuk memerintah. Dan Tuhan mengetahui rahsia ini; benar aku katakan kepadamu, bahawa aku segera akan menganggap segala kemuliaan dan kehormatan ini sebagai najis, jika aku harus berdiri seperti tongkat di pintu gerbang atau diinjak-injak seperti sampah di Biara Pechersk, atau menjadi salah seorang daripada orang miskin di hadapan pintu gerbang terhormat Lavra itu dan menjadi seorang pemohon – itu akan menjadi penghormatan yang lebih baik bagi saya daripada kehormatan duniawi ini. Satu hari di rumah Ibu Tuhan lebih berharga daripada seribu tahun, dan saya lebih suka berdiam di sana daripada hidup di kampung-kampung berdosa." Aba menumpang suci Biara Gua Kiev menjadi teladan iman bukan sahaja bagi sami-sami lain dan sezamannya, tetapi juga bagi seluruh komuniti biarawan Rusia Kuno. Dalam dirinya, kesalehan asketik Rusia Kuno menemui ekspresi kebangsaan dan ukuran ideal asketisisme. Apabila, selepas suatu tempoh, monastisisme Rusia Kuno mengalami kemuncak kegemilangannya, ia mengekalkan hubungan batin dengan St Theodosius dalam pemahamannya tentang makna asketisisme. Semangat beberapa dekad pertama Biara Gua Kiev terus wujud dalam diri ramai ahli asketisisme di Rus Utara.

Selepas kematian Teodosius, yang telah berusaha mengekalkan persaudaraan pada tahap disiplin kenobitik ketat yang telah mereka capai, sistem bimbingannya mula mengalami perubahan. Biara Gua Kiev, seperti biara bandar lain, terlalu rapat terjerat dengan dunia sekular. Di satu pihak, ikatan ini membawa kepada sekularisasi kehidupan biara secara beransur-ansur; di pihak lain, komuniti biara, sebagai penentangan terhadap sekularisasi ini, mencatat beberapa contoh pengamalan asketisme yang dipertingkatkan; dalam beberapa kes, peningkatan amalan asketisme ini membawa kepada kejatuhan ke dalam delusi. Hubungan dengan Putera Kyiv yang memerintah amat penting bagi Biara Pechersk; biara itu, seperti komuniti monastik lain, terpaksa mengambil kira kemurahan dan kemarahan putera tersebut. Teodosius sendiri, dengan kuasa besarnya, mampu menentang sewenang-wenang putera itu, tetapi selepasnya tidak semua abbas berjaya mengekalkan tahap yang begitu tinggi. Semua keadaan ini mempengaruhi kehidupan biara, dan pada zaman kemudian, para saudara Biara Pechersk muncul dalam cahaya yang berbeza daripada semasa pemerintahan Teodosios. Satu siri tokoh muncul di mata fikiran kita: ahli pertapaan dan ahli asketisme yang ketat, para martir dan pengkhotbah, ahli visi dan pembuat keajaiban. Pada masa yang sama, *Paterikon* menunjukkan kepada kita contoh-contoh keterlaluan asketik, contoh tingkah laku yang tidak menepati keperluan asas kehidupan Kristian. Kesatuan dahulu, yang telah menjadi teras komuniti biara Theodosius, kini hancur.

[47]Dan mata sejarawan mencatat satu lagi keadaan penting: sebaik sahaja struktur dalaman kehidupan biara berubah, ia segera mula mengambil daripada sumber rohani yang berbeza daripada sebelum ini. Roh Kinovia Teodosios boleh dibandingkan dengan asketisisme Palestin. Tidaklah kebetulan bahawa Teodosios, dalam ajarannya kepada saudara-saudaranya, menyebut nama Euthymius dan Savvas; cara hidup bapa-bapa ini dan lingkaran mereka dari Lavra St Savvas atau kinonia Teodosios yang Agung menyumbang kepada pengenalan kehidupan bermasyarakat, terutamanya hidangan dan doa bersama. Bagi Teodosius, ideal monastik ini juga dikaitkan dengan Peraturan Studite, yang juga menuntut pematuhan ketat terhadap peraturan kehidupan bermasyarakat; kedua-dua peraturan, Studite dan peraturan St Savvas, berakar umbi dalam ajaran bapa pengasas besar, iaitu Euthymius the Great. Bagaimanapun, keterlaluan dalam amalan asketik yang menjadi ciri para biarawan di biara pada abad ke-11 dan ke-12 dan digambarkan dalam Paterikon, mengingatkan kita kepada ahli asketik Siria atau sesetengah sami Mesir, serta sami abad ke-11 di Gunung Athos, yang menentang peraturan kenobitik yang diperkenalkan oleh St Athanasius dari Athos dan, dalam keinginan mereka untuk mencapai keselamatan mengikut pemahaman mereka sendiri, kadangkala terjerumus ke dalam delusi. Para ahli asketis yang disebut dalam Paterikon yang mengamalkan asketisme secara berlebihan juga dipandu oleh pemahaman mereka sendiri. Hanya bagi golongan terpilih, jalan ini menjadi laluan sempit menuju keselamatan; bagi yang tidak berpengalaman, terutamanya bagi mereka yang belum menjalani latihan kehidupan bermasyarakat, ia adalah jalan keputusasaan, keraguan dan godaan[48] .

Kehidupan Abraham dari Smolensk, yang merupakan salah seorang tokoh paling menonjol di Rus' pra-Mongol, mencerminkan krisis dalaman dalam monastisisme pada era itu. Pada abad ke-12, Smolensk mengalami kebangkitan budaya singkat dan bersaing dengan Kyiv. Abraham, yang dilahirkan di Smolensk tidak lama selepas 1146 dalam sebuah keluarga kaya, menerima pendidikan yang sangat baik untuk zamannya; mungkin dia juga mengetahui bahasa Yunani. Beliau ditonsur di sebuah biara berhampiran Smolensk, di mana kecenderungan asketiknya pasti telah diperkukuh oleh pelajarannya terhadap karya-karya John Chrysostom, Basil the Great, Ephrem the Syrian, dan kehidupan St Theodosius of the Caves, kesemuanya disimpan di sana. Abraham menghabiskan 20 atau 30 tahun di sana, menjalani kehidupan dengan penguasaan diri yang ketat dan memperuntukkan masanya untuk berdoa dan, mungkin, renungan mistik. Biksu Ephrem, seorang murid Abraham dan penyusun hagiografinya, melaporkan bahawa para asket Palestin yang hebat, seperti Hilarion, abbas Savva, dan Euthymius, menjadi contoh teladan baginya. Kisah ini, bersama butiran lain tentang kehidupan Abraham, mencadangkan bahawa dia adalah pengikut tradisi Palestin, dalam hal ini dia boleh dibandingkan dengan St Theodosius. Ignatius, pada masa itu Uskup Smolensk, tidak mungkin tidak menyedari ahli asket itu – dan melantiknya sebagai hieromonk. Peristiwa ini berlaku selepas tahun 1197. Ephrem seterusnya menulis bahawa Abraham mengadakan Liturgi Ilahi setiap hari, dan selepas itu dia sentiasa menyampaikan khotbah. Kuasa dan kefasihan kata-katanya menarik orang ramai kepadanya. Ketenaran Avraam menimbulkan rasa cemburu dan dendam daripada ketua biara dan para sami, sehingga Avraam dianiaya. Dia kemudiannya berpindah ke Biara Salib Suci di Smolensk dan meneruskan penginjilan serta pelayanan pastoralnya di sana. Dalam khotbahnya, Abraham banyak bercakap tentang Penghakiman Terakhir, yang mana dua ikon yang dilukisnya juga dikhaskan untuknya. Mungkin 'Khotbah tentang Kuasa Syurga'nya – satu contoh menarik kesusasteraan ilmiah Rusia Kuno – berasal dari tempoh ini. Dengan daya persuasi yang hebat dan kefasihan yang ketara, beliau membincangkan di sini keselamatan orang beriman, taubat dan penghujung dunia yang semakin hampir. Dalam melakukannya, Avraamy mendedahkan dirinya sebagai seorang penyokong bersemangat ajaran eskatologi Rusia Kuno. Bagaimanapun, tidak lama kemudian, walaupun dalam jawatan barunya, Avraamy mendapat pesaing yang cemburu dan orang yang dengki yang menuduhkannya kepada uskup atas tuduhan bidah dan membaca buku-buku bidah ('Buku Merpati', atau 'Buku Mendalam'). Perbicaraan itu, yang turut disertai oleh seorang wakil Putera Smolensk, mendapati bahawa tuduhan tersebut adalah fitnah; namun, untuk menenteramkan kekacauan yang disebabkan oleh para penuduh, uskup menghantar Avraamy ke biara tempat dia pernah memulakan kehidupan biarawati, melarangnya daripada mengadakan Liturgi Ilahi atau menerima dan mengajar pelawat. Hagiografinya menyatakan bahawa akibat ketidakadilan ini, hukuman Tuhan menimpa Smolensk dalam bentuk panas terik dan kemarau. Setelah uskup membatalkan larangan yang dikenakan ate , hujan turun membasahi bumi hasil doa Abraham – dan tanah Smolensk terselamat daripada bencana. Uskup itu, yang telah menubuhkan sebuah biara di sana sebagai

[47] Ruj.: nota 4; Abramovich. hlm. 133 dan berikutnya; Schneider. Theodor v. Studion und sein Zeitalter (1892). hlm. 40.

[48] Tradisi asketik St. Teodosius diwakili oleh para asket: Nikola Svyatosha, Prohorus, Gregorius, Spyridon dan Alipius; lihat juga: Paterikon. Bab 20, 27, 28, 31.

penghormatan kepada Ibu Tuhan, kemudian melantik Avraamy sebagai abbasnya. Biara ini juga, tidak lama kemudian, menjadi tempat ziarah bagi orang-orang beriman – orang ramai berduyun-duyun datang ke sana. Avraamy memimpin biaranya, di mana beliau hanya menghabiskan tujuh belas bulan, di atas jalan asketisisme yang ketat. Seperti yang diceritakan oleh sami Ephrem, beliau mencurahkan dirinya sepenuhnya untuk pengumpulan jiwa dan merenungkan Penghakiman Terakhir. Terbenam dalam amalan asketik dan mistik, Abraham meninggal dunia pada tahun 1219 atau 1220.[49]

Kehidupan Abraham, yang disusun tidak lama selepas kematiannya (c. 1237) oleh muridnya, biarawan Ephrem, merupakan sumber berharga bagi abad ke-12, sama seperti Kehidupan Saint Theodosius bagi abad ke-11. Lingkungan rohani yang mengelilingi Abraham mempunyai persamaan tertentu dengan yang biasa kita kenali daripada Paterikon Gua Kiev. Sudah tentu, seseorang boleh menganggap bahawa monastisisme Rusia Kuno, sebelum pencerobohan Mongol, pada ketika itu sudah memasuki zaman kemerosotan. Namun, kita tidak boleh melupakan bahawa puncanya bukan terletak pada monastisisme itu sendiri—yang masih merupakan fenomena yang agak baru di Rus' pada masa itu—tetapi pada keadaan kehidupan negara, politik dan gerejawi yang wujud pada masa tersebut. Kematangan dan kekuatan dalaman monastisisme bergantung pada bertahun-tahun kerja rohani yang tidak henti-henti, dan sami Rusia Kuno belum sempat menjalani latihan sedemikian. Zaman Teodosius terlalu singkat, dan pengaruhnya hanya bertahan untuk satu atau dua generasi persaudaraan sami; Monastisisme Rusia belum lagi menyerap sepenuhnya pengalaman asketik kehidupan biara, mahupun menguasai asas-asas kehidupan bermasyarakat. Tulisan asketik Bapa-Bapa Kudus menjadi bukti betapa perlahan proses ini berlaku, kerosakan yang boleh ditimbulkan oleh gangguan dalam amalan rohani, dan betapa mudahnya biara menjadi mangsa duniawi. Untuk mengekalkan kemuncak yang telah dicapai, monastisisme memerlukan bukan sahaja tradisi asketik yang mantap, tetapi juga pembawa tradisi yang hidup yang akan mendidik generasi baru sami dalam semangat tradisi itu—seperti yang dilakukan oleh para tua Ortodoks yang kurang dikenali di Barat—dan yang akan membina mentor rohani baru untuk menggantikan mereka. Namun, ini jelas ketiadaannya, kerana walaupun dengan segala kerohanian dan kesalehan peribadinya, St. Teodosius tidak menubuhkan sebuah 'sekolah' pandangan dunia asketik – sama ada untuk seluruh komuniti biara sebelum zaman Mongol secara amnya, mahupun untuk Biara Gua Kiev secara khusus. Akibatnya, dalam kehidupan biara pada era itu, kita tidak melihat 'pertengahan emas' – kehidupan komuniti yang ketat, kehidupan cenobitik, sekolah pertama dan paling penting bagi seorang biarawan: sebaliknya, terdapat sama ada aksi asketik yang keterlaluan atau sekularisasi kehidupan biara.

St Teodosius, sepanjang hidupnya, telah menunjukkan kemuliaan tatanan monastik dan keperluannya bagi masyarakat Kristian, dan beliau sendiri menjadi contoh kebajikan asketik bagi orang-orang yang baru memeluk agama; pada masa yang sama, beliau lebih merupakan perwujudan Kristianiti Rusia yang baharu secara umum daripada monastisisme Rusia.

Pembahagian dalam monastisisme pada abad ke-12 juga disahkan oleh karya seorang uskup yang mungkin merupakan salah seorang perwakilan terbaik, tetapi malangnya bukan pengasas, asketisisme Rusia Kuno. Saya merujuk kepada Cyril, Uskup Turov, 'Krizostom Rusia', yang dinamakan demikian kerana khotbahnya, yang dipenuhi dengan semangat puitis yang luhur. Beliau dilahirkan pada tahun 1130 dan meninggal dunia tidak lama selepas tahun 1182. Pada permulaan kerjayanya sebagai seorang biarawan di Biara Boris dan Gleb di Turov, beliau menonjol kerana keteguhan hidupnya dan amalan asketiknya, yang turut termasuk tinggal dalam sebuah tiang; pada zamannya, beliau adalah seorang biarawan yang berpendidikan tinggi. Kemudian (pada tahun 1162), Silibrius dipilih sebagai Uskup Turov. Antara karya-karya lain beliau, tiga epistola telah terselamat di mana beliau merenungkan kehidupan biara. Walaupun surat-surat ini, yang ditujukan kepada individu tertentu, dicirikan oleh ciri-ciri berbeza daripada ajaran Theodosius yang disebut tadi (dari segi teologi, ia berada pada tahap yang lebih tinggi dan merupakan perbincangan berprinsip mengenai subjek ini), ia tetap memberikan gambaran tentang keadaan monastisisme pada masa itu. Surat kepada Basil, abbot Biara Gua Kiev (1182), memberikan pencerahan khusus mengenai beberapa aspek

[49] Mengenai kemekaran kebudayaan Smolensk, lihat Nikolsky. Mengenai Karya Kesusasteraan Metropolitan Clement Smolyatich (1892), hlm. 138; Lavrovsky. Mengenai Sekolah-sekolah Rusia Kuno (1854), hlm. 49; Klyuchevsky. Hagiografi Rusia Kuno (1871). hlm. 54. Mengenai Avraamiya: Redkov. Op. cit.; Fedotov. Op. cit., dalam: Prav. m. 2 (1930); Makariy. 3. hlm. 64–67, 205–210. 'A Treatise on the Heavenly Powers' dalam: Proceedings of the Academy of Sciences. 9 (*1860–61). hlm. 188 dan seterusnya; bandingkan juga: Vilinsky. The Life of St Basil the New. 1 (1913). hlm. 311; Veselovsky, A. N. Kajian dalam Bidang Puisi Keagamaan Rusia (1889). hlm. 121; selain itu: Shevyrev. Sejarah Kesusasteraan Rusia. 3 (1858). hlm. 15; Buslaev. Esei Sejarah mengenai Kesusasteraan dan Seni Rakyat Rusia. 2. hlm. 119.*

kehidupan biara. Sebagai contoh, kita mengetahui daripada surat itu bahawa idea mengenai kepentingan skema besar tidak sepenuhnya jelas pada masa itu.

Malahan dalam hagiografi Abraham, kita menemui jejak-jejak jawatan bapa rohani, yang jelas kelihatan dalam semua perbuatan orang suci itu, terutamanya dalam hubungannya dengan sami berpakaian hitam Ephrem, dan juga dengan orang-orang beriman lain yang mencari bimbingan rohani daripadanya – ini adalah contoh jawatan bapa rohani di luar tembok biara, yang mengingatkan kita kepada bapa-bapa rohani pada abad ke-18. Karya Cyril *The Tale of the Black-Robed Order* jelas menunjukkan bahawa dia juga memahami jawatan orang tua sebagai institusi asketik dan monastik[50] .

Malangnya, kita mempunyai sedikit bahan yang menerangkan kehidupan seharian di sebuah biara pada abad ke-11 hingga ke-12. Biografi Teodosius memberikan beberapa asas untuk membayangkan kehidupan biara pada zamannya, tetapi terutamanya, jika tidak secara eksklusif, di dalam Biara Pechersk itu sendiri. Maklumat kita mengenai tempoh kemudian dan biara-biara lain agak terpecah-pecah. Biografi Abraham juga tidak begitu informatif dalam hal ini, kerana penulisnya hanya menceritakan peristiwa-peristiwa dalam kehidupan Abraham sendiri.

Mengenai pentadbiran biara, kita mempunyai bahan yang agak boleh dipercayai mengenainya. Sebagai peraturan, abas dipilih oleh komuniti biara itu sendiri. Kemudian, abas yang baru dipilih itu disahkan dalam jawatannya oleh seorang uskup atau metropolitan. Keadaannya berbeza di biara yang diasaskan oleh para putera – biara 'ktitor', yang banyak bergantung kepada putera. Di biara-biara ini, pelantikan dan pemecatan abbot sepenuhnya berada di tangan ktitor – iaitu putera. Keadaan yang sama juga berlaku pada biara yang diasaskan oleh para uskup. Dalam amalan, putera akan mencadangkan calonnya sendiri kepada uskup untuk dilantik. Sungguh jarang bagi uskup menolak cadangan sedemikian. Walaupun di Biara Pechersk pemilihan abbot kekal, secara prinsip, sebagai keistimewaan komuniti biara itu sendiri, Paterikon mengandungi bukti bahawa pemilihan ini sering kali berlaku tidak tanpa pengaruh luar. Selain itu, Paterikon mencatatkan bahawa para biarawan tidak selalu berpuas hati dengan abbot dan sering berusaha untuk menyingkirkannya. Apabila Teodosios, ketika nazak, mencadangkan kepada komuniti biara agar mereka memilih biarawan James sebagai abbot baru, para biarawan enggan menghiraukan nasihatnya kerana James datang ke Biara Pechersk dari biara lain. Theodosius kemudian menamakan calon lain untuk menggantikannya – Stephen. Para saudara sepakat untuk memilihnya sebagai abbot. Namun, Stephen (yang berkhidmat sebagai abbot dari 1074 hingga 1078) tidak lama kemudian digulingkan kerana ketidakpuasan hati para saudara dan terpaksa meninggalkan biara itu. Penggantinya ialah Nikon yang Agung (1078–1088), yang dipilih oleh komuniti biara. Hakikat bahawa pilihan raya itu sendiri kadangkala tidak terlepas daripada geseran dibuktikan oleh kisah pemilihan paderi Basil sebagai abbot pada tahun 1182. Satu lagi contoh paderi paroki dilantik sebagai abbot ialah pemilihan Prokhor pada tahun 1112. Sudah tentu, dalam kedua-dua kes, paderi paroki itu mengucapkan ikrar monastik sebelum dilantik sebagai abbot[51] .

Pentadbiran biara tertumpu di tangan abbot; bagaimanapun, jika biara itu ditubuhkan oleh seorang penaung, abbot terpaksa mengambil kira kehendak penaung dalam keputusannya. Jika abbot itu seorang asketis yang ketat dan penyokong bersemangat kepada susunan monastik yang mantap, tugasnya menjadi amat sukar, kerana dia perlu menyeimbangkan antara pematuhan ketat terhadap peraturan monastik dan kehendak putera. Kuasa putera ke atas biara menyumbang kepada sekularisasinya, yang juga jelas dalam ketergantungan material biara tersebut kepada kuasa itu. Harta wakaf daripada putera merupakan sumber utama nafkah biara-biara. Ditambah pula dengan persembahan daripada individu persendirian, daripada para uskup, daripada pedagang kaya dan para dermawan lain…[52]

Walau bagaimanapun, kekayaan material biara-biara itu membantu mereka melaksanakan misi sosial mereka. Dalam Karya Hidup St Theodosius dan Paterikon Gua Kiev, kita menemui banyak contoh amal, yang

---

[50] Kalaydovich. Monumen Kesusasteraan Rusia Abad ke-12 (1821). hlm. 102–131 (dua epistil); ketiga-tiga epistil dalam: Karya-karya Bapa Suci Kita Cyril, Uskup Turov (1880). hlm. 90–127; mengenai Cyril sendiri, lihat: Pengenalan, dalam: Karya-karya; Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 1 (edisi ke-2). hlm. 797; Ponomarev. Jil. 1. hlm. 98 dan berikutnya; Paterikon (1911). hlm. 28.

[51] Golubinsky. 1. 1 (edisi ke-2). hlm. 743; Shakhmatoff. Kajian. hlm. 437–438; Priselkov. Esei. hlm. 215 dan seterusnya; Paterik (1911). hlm. 27, 53, 57; Makariy. 3. hlm. 101. Mengenai hak ktitor: lihat Troitsky, I. 'Hak Ktitor di Bizantium dan di Serbia di bawah Nemanja', dalam: Glas Srpske Akademije Nauk (1935). 168 (dalam bahasa Serbia-Kroasia).

[52] Paterikon (1911). hlm. 24–26; Goetz. hlm. 128–134; Kronik Lavr, di bawah tahun 1051, 1074, 1086, 1096, 1108 dan lain-lain; Paterikon (1911). hlm. 39, 41, dan lain-lain; Kronik Ipatius, bagi tahun 1154, 1158, 1187, 1113, dan lain-lain; Goetz, hlm. 165. Lihat juga petikan daripada wasiat St Barlaam dari Khutyn (1112), yang terkandung dalam karya terkenal S. Herberstein *Rerum Moscoviticarum Commentarii*. Antverpiae, 1557. hlm. 29–30.

berkembang di Biara Gua Kiev. Sebagai biara paling kaya, Biara Gua Kiev dapat menjalankan kerja amal pada skala yang jauh lebih besar berbanding biara-biara lain pada abad ke-11 hingga ke-12. Biara ini juga mempunyai kepentingan besar bagi misi dalaman. Mungkin nampak bertentangan dengan akal, tetapi kerja seorang sami di luar tembok biara tidak dapat tidak mengalihkan perhatian daripada kehidupan sami. Di Rus' Kuno, hanya sami dibenarkan mendengar pengakuan orang beriman. Bapa rohani bukan sahaja berfungsi sebagai panduan dalam kehidupan rohani, tetapi juga sebagai penasihat dalam urusan harian. Ini memastikan bahawa komuniti biara mempunyai pengaruh yang besar ke atas hubungan sosial, tetapi pada masa yang sama menarik monastisisme ke dalam hubungan ini dan kadangkala mempunyai akibat yang tidak diingini. Di Rus Kuno, wasiat biasanya disusun selepas berunding dengan bapa rohani dan dalam kehadirannya; kadangkala, seorang pengakuan yang celik huruf akan merekodkan sendiri wasiat terakhir anak rohani beliau dan dengan itu boleh mempengaruhi kehendak pewasiat. Jelas betapa pentingnya bagi sebuah biara jika biarawati atau sami berpengaruh lain di situ berkhidmat sebagai bapa rohani kepada para putera atau individu kaya dan dapat menggunakan jawatannya untuk manfaat biara tersebut. Namun, 'sisi gelap' ini juga berkait dengan pengaruh yang mendalam dan bermanfaat daripada para rohaniawan ke atas masyarakat pada zaman itu. Contoh Abraham of Smolensk yang disebut tadi menggambarkan betapa besarnya pengaruh seorang pengakuan dosa yang berbakat secara rohani ke atas orang-orang beriman; banyak sumber lain juga mengesahkan perkara ini[53] .

3. Aktiviti keagamaan dan kebudayaan komuniti biara

Pembahagian dalaman dalam komuniti biara juga disebabkan oleh hakikat bahawa tugas besar pencerahan kebangsaan dan budaya telah terletak di bahu mereka.

Sastera Rusia Kuno, yang dalam tahap tertentu bersifat keagamaan dan moral, berasal daripada persekitaran biara. Tidak semua karya benar-benar asli, tetapi penulis biara Rusia Kuno umumnya tidak mempunyai keinginan yang kuat untuk mencipta sesuatu yang benar-benar baharu. Sebabnya terletak sebahagiannya pada kekurangan pendidikan dalam kalangan gerejawi, dan sebahagiannya lagi pada penghormatan yang mendalam terhadap buku secara amnya dan karya keagamaan secara khusus, kerana ia mengandungi kebenaran ilahi, dan tiada tangan manusia berani menambah apa-apa mengikut kehendak sendiri. Namun begitu, sami-sami Rusia Kuno menghasilkan sejumlah besar karya yang mencerminkan kreativiti.

Kita tidak dapat mengkaji keseluruhan kesusasteraan Rusia Kuno di sini. Cukuplah hanya untuk menekankan peranan istimewa sami Rusia Kuno dalam penciptaan kesusasteraan ini dan membincangkan dengan lebih terperinci dua genre daripadanya: khotbah Rusia Kuno dan kronik.

Yang pertama menjadi saksi kepada khidmat keagamaan dan moral orde biara, manakala yang kedua kepada khidmat kebangsaan dan budaya.

Mungkin khotbah-khotbah abad ke-11 hingga ke-13, apabila dilihat dari sudut pandang sejarah dan kesusasteraan, tidak sepenuhnya asli. Apa yang lebih penting bagi tempoh itu ialah kandungannya dan impak yang memberi kesan kepada orang ramai melalui pandangan dunia Kristian yang dinyatakan di dalamnya. Dari perspektif Kristian, khotbah-khotbah membicarakan kelemahan sifat manusia, mengecam takhayul dan dosa, serta menunjukkan jalan ke arah keselamatan. Eskatologi telah mengalir seperti benang merah dalam pandangan dunia keagamaan orang Rusia sejak hari-hari awal Kristian di Rus'. Teodosius dari Gua dan Abraham dari Smolensk telah disebut sebagai penceramah. 'Risalah tentang Kuasa Surgawi' St Abraham mempunyai nuansa eskatologi yang tersendiri. Seperti Teodosius, yang berkhotbah kepada komuniti biara tentang prinsip-prinsip asas monastisisme, Lukas Zhidyata, Uskup Novgorod († 1059), menuntut agar jemaatnya tetap setia kepada asas-asas kehidupan Kristian. Kiril, Uskup Turov, yang sembilan khotbahnya masih wujud, berkhotbah dengan cara yang berbeza. Beliau berada pada tahap budaya dan pendidikan yang lebih tinggi berbanding rakan sezamannya. Khutbah-khutbah yang disampaikan olehnya pada perayaan tahun liturgi – yang terbaik daripadanya disampaikan pada Perayaan Pentakosta – adalah mendalam dari segi teologi dan, walaupun mungkin tidak sepenuhnya difahami oleh jemaatnya, ia membuktikan pengetahuan mendalamnya tentang Kitab Suci dan Bapa-bapa Gereja, dan juga kepakarannya, yang luar biasa untuk zaman itu. Khotbah-khotbah itu mempunyai kualiti kesusasteraan yang tinggi, mengandungi alegori dan perumpamaan, dan menggambarkan Cyril sebagai seorang yang berbudaya keagamaan Bizantium[54] .

---

[53] Smirnov. Perjanjian Lama Rusia Kuno (1914). Bab 1.

[54] Lihat nota 50.

Wakil lain budaya ini ialah Klemens, Metropolitan Kyiv (1147–1154, † 1164). Beliau dilahirkan di Smolensk pada zaman bandar itu mengalami kebangkitan kebudayaan. Beliau seorang Rusia, dan dipilih sebagai Metropolitan Kyiv oleh Maharaja Besar; bagaimanapun, beliau tidak lama memegang jawatan itu, kerana Patriarkat Konstantinopel sentiasa berusaha memastikan seorang Yunani menduduki kerusi metropolitan. Klemens adalah seorang yang berilmu, memiliki bukan sahaja pengetahuan teologi tetapi juga falsafah klasik – beliau satu-satunya uskup Rusia Kuno yang diberikan gelaran 'Si Filsuf' oleh seorang kronik[55] . Beliau terkenal terutamanya sebagai pengarang Epistola kepada Presbiter Thomas.

Kirill dari Turov dan Clement kedua-duanya tergolong dalam tatanan biara abad ke-12, era di mana ilmu Bizantium telah pun mempengaruhi lingkaran gerejawi Rusia selama dua abad, dan pengaruh ini tidak mungkin gagal membuahkan hasil. Tetapi mereka mempunyai seorang pendahulu lain: seorang penceramah cemerlang di kalangan orang yang baru memeluk agama, yang menggabungkan iman yang mendalam, bakat pidato dan kesedaran kebangsaan yang amat pekah. Beliau ialah Metropolitan Hilarion dari Kyiv.

Seorang kronikwan kuno, yang memberitahu kita bahawa Hilarion pada mulanya adalah seorang paderi di gereja istana di Berestovo (mungkin sebagai hieromonk), menggambarkan beliau, seperti yang telah disebutkan, sebagai 'seorang lelaki baik, seorang yang berilmu dan penyuka berpuasa', tetapi tidak mengatakan apa-apa tentang asal-usulnya. Kemungkinan besar, terima kasih kepada hubungannya yang berterusan dengan kalangan bukan Rusia – orang Bulgaria dan orang Yunani – Hilarion dapat menerima pendidikan teologi Kristian. Namun, dalam ingatan kita, Hilarion muncul bukan sekadar sebagai seorang Kristian yang berilmu. Dia adalah seorang Kristian yang mempunyai kecenderungan kuat ke arah asketisisme; bahkan, dia mungkin merupakan sami Rusia yang pertama. Kekurangan maklumat tentang kehidupan Hilarion berkait dengan kekosongan dalam rekod mengenai asal-usul monastisisme Rusia secara amnya. Kita tidak tahu di mana dia memulakan jalan asketisisme. Dia menggali sebuah gua kecil di tebing Sungai Dnieper untuk mendapatkan tempat yang tenang bagi doa dan renungan rohani; dia mungkin telah ditahbiskan antara tahun 1037 dan 1039, dan kemudian, pada tahun 1051, atas kehendak Maharaja Besar Yaroslav dan dengan persetujuan rakyat, dia dilantik sebagai Metropolitan Kyiv. Semasa masih berkhidmat sebagai presbiter, sekitar tahun 1039, dia menyampaikan sebuah khotbah atas sebab-sebab yang tidak begitu jelas. Khutbah ini, yang dikenali sebagai 'Khutbah tentang Undang-Undang dan Kasih Karunia', adalah sebuah karya agung seni pidato, satu fakta yang diiktiraf malah oleh E. E. Golubinsky, yang berhati-hati dalam penilaiannya dan seorang skeptik besar mengenai sejarah gerejawi Rusia.

Khotbah ini mungkin bukan khotbah gereja, kerana kandungannya berada pada tahap yang terlalu tinggi untuk difahami oleh golongan ramai penganut pada masa itu. Mungkin Hilarion membacakannya di hadapan Maharaja Besar Yaroslav, Metropolitan dan istana pada majlis perayaan gereja Pengubahan Tuhan ([56]).

Pada permulaan 'Khotbah' itu, Hilarion membandingkan Perjanjian Lama ('Hukum') dengan Perjanjian Baru ('kasih karunia'); Perjanjian Lama hanyalah persiapan untuk Perjanjian Baru; dalam bahagian kedua 'Khutbah', beliau bercakap tentang Putera Vladimir, memujinya kerana telah menerangkan bangsanya dengan cahaya iman Kristian; bahagian ketiga 'Khutbah' itu adalah doa kepada Tuhan, yang diucapkan bagi pihak seluruh tanah Rusia yang baru memeluk agama. Dalam karyanya, Hilarion mengemukakan idea historiko-falsafah bahawa dalam sejarah dunia yang dipandu oleh Perintah Ilahi, terdapat satu susunan bangsa yang menjadi teras proses sejarah. Israel, yang dipilih oleh Tuhan, dan sejarahnya mewakili tempoh persiapan, zaman Undang-Undang; ini disusuli oleh zaman anugerah, zaman Kristian, zaman kebenaran dan keselamatan umat manusia. Oleh itu, Putera Vladimir layak dipuji kerana melalui perbuatannya, beliau telah membawa rakyat Rusia ke dalam 'Kerajaan Anugerah'. Hilarion menekankan dengan khusus kepentingan sifat rohani Vladimir, yang membawanya kepada penebusan.

Bahagian kedua 'Khutbah' itu penting bagi kita kerana ia menyatakan kesedaran kebangsaan dan patriotik Hilarion. Vladimir mula mempercayai Kristus bukan hasil dakwah misionari Yunani, seperti yang

---

[55] Nikolsky, N. Mengenai Karya Sastera Metropolitan Clement Smolyatich, seorang penulis abad ke-12 (1892). Boleh juga disebut seorang penceramah Rusia lain – Serapion, Uskup Vladimir (w. 1275), yang untuk seketika berkhidmat sebagai abbot Lavra Kiev-Pechersk; khotbahnya (lima kesemuanya) mendalam dan berkualiti kesusasteraan yang tinggi.

[56] Nikolsky. Bahan-bahan (1906). hlm. 75–76; Priselkov. Esei; Ponomarev. 1. hlm. 48–58; Golubinsky. 1. 1 (edisi ke-2). hlm. 844; 'Khotbah tentang Hukum dan Kasih Karunia' dalam: Ponomarev. 1. hlm. 59–79.

didakwa oleh legenda pro-Yunani Korsun [57] , tetapi kerana keperluan dalaman jiwa dan keyakinan terhadap kebenaran iman baru itu.

Pandangan kebangsaan dan patriotik Hilarion, serta penentangan kebangsaan-gerejanya terhadap legenda pro-Yunani mengenai penobatannya Vladimir, adalah idea yang menyatakan pandangan kebangsaan dan budaya seluruh komuniti biara Rusia kuno, terutamanya saudara-saudari Gua, dan diisytiharkan dengan penuh semangat oleh tatanan biara Rusia. Pandangan sedemikian menyumbang kepada pengukuhan idea Russifikasi Gereja Rusia, yang mengakibatkan satu siri peristiwa sejarah yang menunjukkan kewujudan penentangan dalam Gereja Rusia terhadap dasar-dasar Patriark Konstantinopel. Perasaan nasionalis Hilarion mungkin bukan antara sebab utama mengapa, pada tahun 1051—apabila hubungannya dengan Bizantium menjadi tegang—Yaroslav mengarahkan Majlis Uskup Rusia untuk mentahbiskan Hilarion dan meninggikannya ke Keuskupan Metropolitan Kyiv, yang telah kosong selepas kematian Theopemptus. Mulai saat itu, tiada rekod mengenai Metropolitan Hilarion; beliau tidak lama memegang jawatan: apabila Yaroslav sekali lagi berusaha berdamai dengan Constantinople, Hilarion terpaksa melepaskan kerusi keuskupan itu (*1054–55).*

Kehidupan Hilarion selepas itu berkait dengan sejarah Biara Gua Kiev dan komuniti biara pada masa itu, terutamanya dengan aktiviti kebangsaan dan kebudayaan biara ini, yang telah menjadi pusat rohani Rus' Kuno. Kita mengaitkan nasib Hilarion seterusnya dengan Biara Gua Kiev, kerana kami berkongsi hipotesis Priselkov bahawa Nikon yang Agung (atau Nikon the Great) dalam Biografi Teodosius dan Metropolitan Hilarion adalah orang yang sama[58] .

Tokoh yang begitu menonjol seperti Hilarion-Nikon tidak boleh diketepikan dalam sejarah monastisisme Rusia Kuno; beliau mesti menjadi tumpuan utama apabila mengkaji persoalan identiti kebangsaan Rus' Kuno. Kreativiti kebangsaan dan budaya menyerap sebahagian besar tenaga rohani komuniti biara, dan dalam erti tertentu ini membawa akibat negatif kepada amalan asketik semata-mata, terutamanya bagi para saudara di Biara Gua Kiev. Namun, tidak diketahui mana satu yang lebih penting bagi Rus' Kiev ketika itu: pembentukan identiti nasional Rusia atau pembinaan dua atau tiga generasi sami, yang perkembangan mereka terjejas akibat pengaruh sekularisasi oleh keadaan politik dan sosial. Sejarah kemudian cenderung menyokong yang pertama.

Selepas beliau digulingkan dari jawatan metropolitan – yang berlaku selepas tahun 1051 dan tidak lama sebelum tahun 1055, apabila penulih kronik sudah merujuk kepada Ephrem orang Yunani sebagai metropolitan – Hilarion pergi menemui Anthony, yang tinggal di Gua Hilarion yang lama; dan sejak itu, Hilarion dikenali sebagai Nikon yang Agung dalam Biografi St. Theodosius dan Paterikon Gua Kiev[59] . Perubahan nama itu dikaitkan dengan pengambilannya skema agung. Nikon segera memegang peranan istimewa dalam kehidupan Biara Gua Kiev. Oleh kerana Anthony tidak memegang tahbisan imam, Nikon menerima dan mencukur rambut para novis. Kerana dia telah mencukur rambut dua orang pengiring Putera Agung, Nikon menimbulkan kemarahan putera itu dan terpaksa meninggalkan biara buat sementara waktu. Beliau bertolak ke bandar Tmutarakan (bahasa Yunani: Tamatarcha), di pesisir Laut Azov, di mana beliau menubuhkan sebuah biara sebagai penghormatan kepada Ibu Tuhan (antara tahun 1061 dan 1067); beliau sendiri tidak tinggal lama di sana, dan menjelang tahun 1068 beliau dapat kembali ke Biara Gua Kiev. Antara tahun 1068 dan 1074, Nikon berkhidmat sebagai pembantu utama Theodosius dalam penjagaan rohani komuniti biara. Selepas satu tempoh singkat di bawah kepimpinan biarawan Stephen—yang menggantikan Theodosius tetapi terpaksa meninggalkan biara akibat ketidakpuasan di kalangan para saudara—Nikon *dipilih sebagai biarawan besar* pada *tahun 1077–78 dan memimpin biara tersebut sehingga kematiannya pada tahun 1088. Pemimpinannya selama sepuluh tahun merupakan salah satu tempoh paling penting dalam sejarah perkembangan biara itu. Di bawah pimpinannya, pembinaan gereja batu diteruskan; ia dihiasi dengan lukisan, ukiran dan mozek oleh artis Yunani yang dijemput,[60]* .

---

[57] Shakhmatoff. Legenda Korsun mengenai Pembaptisan Vladimir (1906); ibid. Penyelidikan; Parkhomenko. Permulaan Kristian di Rus' (1911); Priselkov. Nestor si Ahli Sejarah (1924). hlm. 52, 74–77; bandingkan: Baumgarten, N. de. Saint Vladimir and the Conversion of Russia (1932), dalam: *Orientalia Christiana*. 79.

[58] Priselkov. 'Metropolitan Hilarion, yang dikenali dalam kehidupan biara sebagai Nikon, sebagai juara Gereja Rusia yang berdikari', dalam: Koleksi untuk Menghormati S. F. Platonov (1911). hlm. 188–201; ibid. Esei; ibid. Nestor Sang Kronik (1924); cf.: Shakhmatoff. Kajian.

[59] Lihat nota 25.

[60] Paterikon (1911). hlm. 21, 24, 33; Priselkov. Esei. hlm. 206, 235; Golubinsky. Jil. 1, No. 1. hlm. 687; Jil. 1, No. 2. hlm. 776 (edisi ke-2); Shakhmatoff. Kajian. hlm. 435.

Tetapi pencapaian paling penting ialah penciptaan kronik Rusia Kuno – sebuah karya yang dipenuhi dengan semangat Kristian sejati dan semangat kebangsaan Rusia. Sejak itu, biara Rusia Kuno menjadi pusat penulisan kronik, dan imej ahli kronik Rusia menjadi tidak dapat dipisahkan daripada imej sami. Oleh itu, pandangan dunia yang terkandung dalam kronik itu bersifat Kristian dan asketik[61] . Dalam tragedinya *Boris Godunov*, A. Pushkin menggambarkan kronikwan Rusia Kuno dengan cara artistik yang indah dan tepat dari segi sejarah melalui watak sami Pimen: Pimen (menulis di bawah cahaya lampu):

Satu lagi, kisah terakhir –
Dan kronikku telah selesai,
Tugas yang dipercayakan kepada saya oleh Tuhan
kepada saya, seorang berdosa. Tidak hairanlah bahawa selama bertahun-tahun
Tuhan telah menjadikan aku saksi
Dan mengajar aku seni menulis;
Suatu hari seorang sami yang rajin
akan menemui kerja kerasku yang tekun, yang tiada nama,
Dia akan menyalakan lampunya, seperti yang telah kulakukan –
Dan, setelah menggoncang debu zaman dari gulungan-gulungan,
Dia akan menyalin kisah-kisah benar,
Supaya keturunan Ortodoks
Tentang nasib tanah air mereka yang lalu,
Dan semoga mereka menghormati tsar-tsar agung mereka
Untuk kerja keras mereka, untuk kemegahan mereka, untuk kebaikan mereka –
Dan untuk dosa-dosa serta perbuatan gelap mereka,
Mereka dengan rendah hati memohon kepada Juruselamat[62] .

Pada zaman Nikon, kerja mula dijalankan untuk menyusun sebuah kronik. Kronik yang dipanggil 'Kronik 1039', yang disusun dalam kalangan berbahasa Yunani di Keuskupan Metropolitan Kyiv, telah disemak semula dan diperluas[63] . Ini membawa kepada 'Kronik 1073', yang ditulis terutamanya oleh Nikon. Sambungan kepada Kronik ini ialah 'Kronik 1095', dalam penyusunannya, biarawan Nestor, yang dikenali sebagai Kronikaris, memainkan peranan utama; 'Kronik 1095' ini ialah 'Kronik Rusia Asli', atau 'Kronik Kyiv Asli', yang menjadi asas kronik Rusia Kuno tahun 1116. Dan kronik tahun 1116 ('Kisah Tahun-tahun Dahulu'. – Nota penterjemah) membentuk asas bagi kronik Lavrentian (1377) dan Ipatiev (abad ke-15) yang terkenal, serta semua kronik Rusia yang lain.

Contoh Nestor menggambarkan dengan sangat baik hasil kerja Nikon dalam membentuk pandangan dunia kebangsaan Rusia. Secara ideologi, Nestor adalah murid setia Nikon. Dia menyertai Biara Gua Kiev semasa Abbot Stephen masih memegang jawatan, iaitu antara tahun 1074 dan 1077, tetapi karya sasteranya kebanyakannya dihasilkan pada tahun 80-an dan 90-an abad ke-11. Nestor juga menulis dua karya hagiografi: Kehidupan St Theodosius – sebahagian daripada Paterikon Pechersk – dan Kehidupan Para Pangeran Suci Boris dan Gleb. Kehidupan Boris dan Gleb merupakan karya hagiografi pertama Nestor; ia muncul pada awal 80-an abad ke-11, iaitu semasa pemerintahan Nikon. Pandangan penulis tentang agama dan politik menampilkan ciri kebangsaan yang tersendiri; oleh itu, pengaruh Nikon di sini tidak dapat dinafikan. Karya ini menceritakan pembunuhan dua beradik, Putera Boris dan Gleb, anak lelaki bongsu Putera Vladimir, yang dilakukan atas perintah abang sulung mereka, Svyatopolk. Kejahatan yang dilakukan oleh Svyatopolk ini memberi kesan yang mendalam kepada sezamannya, dan Gereja Rusia yang baru berkembang mula memuja mereka sebagai syahid. Kisah Hidup Boris dan Gleb amat digemari oleh orang ramai. Nestor menulisnya

---

[61] Georgievsky. Kristianity seperti yang Difahami oleh Rakyat Rusia pada Zaman Pra-Mongol (1893); Sumtsov. Mengenai Kesedaran Diri Kebangsaan dalam Rus' Pra-Mongol (1905); Shakhmatoff, A. Kajian (1908); Shakhmatoff, M. Esei mengenai Sejarah Idea Politik Rusia Kuno. Jil. 1. Prague, 1927. Gambaran umum mengenai kronik Rusia Kuno disediakan dalam: Speransky. Sejarah Kesusasteraan Rusia Kuno. Jil. 1 (1914). hlm. 301–318; Jil. 1 (1920). hlm. 325 dan berikutnya.

[62] Pushkin, A. S. Boris Godunov.

[63] Mengenai sejarah kemunculan kronik Rusia Kuno, lihat: Shakhmatoff, A. *Research* (1908), hlm. 420–460; penulis yang sama. *The Tale of Bygone Years* (1916); Speransky. Op. cit.; Boguslavsky. Mengenai sifat dan skop aktiviti kesusasteraan Nestor, dalam: IORAS (1914). Jil. 1, hlm. 131; Jil. 3, hlm. 153–191; Istrin. Catatan mengenai Permulaan Penulisan Kronik Rusia, dalam: IORAS (1921). hlm. 45–102; (1922). hlm. 207–251; Nikolsky, N. Kisah Tahun-Tahun Dahulu. 1 (1930). Untuk kajian mengenai kronik, lihat: Nikolsky. *Materials* (1906). Terjemahan Jerman: *Die Nestor-Chronik*. Disunting oleh K. Trautmann. Leipzig, 1931, dalam: *Slav. – Baltische Quellen und Forschungen*. 6.

untuk memuji kebajikan Kristian para putera yang terbunuh itu, dan juga untuk mengemukakan doktrin kebangsaan Rusia beliau. Di terasnya terletak idea kesatuan Rus' dan hak warisan sulung dalam keturunan diraja. Idea ini dinyatakan dengan jelas oleh Nestor dalam Biografi Teodosius (dalam kisah pertikaian orang suci itu dengan Prince Svyatopolk). Nestor adalah seorang penyokong tegar idea ini, yang kemudiannya mengambil ciri-ciri tersendiri dalam aktiviti Metropolitan Moscow[64] .

Fakta bahawa idea ini mendapat sokongan bukan sahaja di kalangan saudara-saudara Lavra Kiev-Pechersk tetapi juga mendapat sokongan kuat dalam kalangan biara secara amnya dibuktikan oleh karya hagiografi yang dikenali sebagai 'Ingatan dan Pujian untuk Prince Volodymyr Rus". Penulisan 'Ingatan dan Pujian' dipertikaikan; satu-satunya perkara yang dapat dipastikan ialah tarikh penyusunannya, iaitu pada separuh pertama abad ke-12. Penulis tanpa nama itu menolak konsep pro-Yunani 'Legenda Korsun'; pandangan dunia keagamaan dan politiknya jelas berunsur kebangsaan Rusia[65] .

Karya kesusasteraan-sejarah dan hagiografi oleh para sarjana biara di Biara Gua Kiev menyumbang secara signifikan kepada pembentukan identiti nasional Rus' Kuno. Monumen sastera lain dari abad ke-12, seperti 'Ziarah ke Tanah Suci oleh Hegumen Daniel' dan 'Kisah Kempen Igor', menunjukkan bahawa identiti nasional telah berakar umbi dalam hati rakyat. Tidak keterlaluan untuk mengatakan bahawa tugas membentuk identiti nasional negara Rusia yang sedang berkembang telah dilaksanakan terutamanya dan pertama sekali oleh komuniti biarawan Rusia Kuno. Dari sudut pandang negara dan politik kebangsaan, ini sudah tentu merupakan pencapaian besar monastisisme; tetapi dari sudut pandang semata-mata gerejawi dan asketis Kristian, ia merugikan pertumbuhan rohani generasi-generasi pertama sami, yang sepatutnya mendedikasikan diri semata-mata kepada usaha rohani dalam kerangka kehidupan komuniti monastik yang dipatuhi dengan ketat.

Gereja dan monastisisme berusaha mengelakkan bahaya sekularisasi yang timbul daripada kepelbagaian aktiviti mereka. Dan seperti yang akan kita lihat kemudian, mereka berjaya dalam hal ini, bukan hasil tindakan pihak berkuasa gerejawi, tetapi kerana monastisisme itu sendiri, dengan mengambil semangat asketik rakyat Rusia, telah mengemukakan asketik baru untuk menangani cabaran ini dan menemui kekuatan baru dalam dirinya sendiri.

Bab III. Santo Sergius dari Radonezh dan sekolahnya

1. Latar Belakang Sejarah Kemunculan Asketisisme Kristian di Rus' Timur Laut

Kepentingan monastisisme bagi kehidupan Rusia Kuno telah diiktiraf oleh para sezaman. Dalam pandangan dunia orang Rusia pada zaman itu, ideal monastik menempati salah satu tempat terkemuka. Walaupun pernyataan ini mungkin tidak sepenuhnya tidak berbelah bahagi untuk abad ke-11 dan ke-12, menjelang abad ke-14 atau ke-15 tidak ada keraguan mengenai kesahihannya. Ideal ini mempengaruhi pandangan dunia orang Rusia, memberikannya watak asketik, dan membentuk sikap mereka terhadap biara. Biara adalah 'tempat suci', 'rumah para malaikat'; para sami menghubungkan dunia duniawi dengan dunia malaikat, dan sama seperti malaikat bersinar di hadapan para sami, begitu juga para sami bersinar di hadapan orang awam. Biara dan 'tatanan biara yang setara dengan para malaikat' adalah langkah perantaraan di tangga yang membawa dari bumi yang berdosa dan berahi ke Syurga. Idea penyelamatan jiwa, yang mesti bermula di sini, dalam usaha mengatasi daging fana seseorang, terletak di teras keagamaan era itu. Orang percaya menganggap kehidupan manusia sebagai arena godaan syaitan dan yakin sepenuhnya bahawa perjuangan yang berjaya menentang godaan tersebut hanya boleh dijalankan di dalam dinding biara.

Sepanjang dua abad pertama Kristian di Rus', pandangan dan sentimen ini berakar dalam kesedaran popular secara perlahan-lahan, tetapi menjelang abad ke-14 ia telah berakar sepenuhnya; atas sebab ini, tempoh ini boleh dipanggil zaman asketisisme di Rus' Kuno. Bagi sejarah monastisisme, abad ke-13 merupakan zaman peralihan. Bentuk-bentuk kehidupan biara belum lagi mengambil watak tertentu yang sesuai dengan keadaan Rusia. Monastisisme belum lagi membuat pilihan antara senobitisme (kehidupan bermasyarakat) dan idioritme (kehidupan bersendirian); 'padang gurun', kehidupan di skete, dan hermitase –

---

[64] Priselkov. Nestor si Sejarawan (1924); Petukhov. Kesusasteraan Rusia. Zaman Purba (1916). hlm. 16–18; bandingkan dengan kesusasteraan yang dirujuk dalam nota 56.

[65] Golubinsky. 1. 1 (edisi ke-2). hlm. 743; 'Ingatan'. Ibid. hlm. 238–247. Shakhmatoff. Kajian. hlm. 34–40, 437 ff.; Nikolsky. *Materials* (1906). hlm. 225, 228, 230–233; Serebryansky. *Lives of Old Russian Princes* (1915). hlm. 48–51.

konstelasi ini belum lagi muncul di langit utara Thebaid Rusia. Biara di bandar atau sekitarnya terus menjadi tempat perlindungan bagi mereka yang mencari keselamatan; hanya sesekali para asketis berani memasuki hutan gelap dan lebat. Ini adalah era renungan asketik dan, mungkin, keraguan dalaman, tetapi sama sekali bukan penolakan terhadap ideal asketik.

Pada masa ini, dua peristiwa berlaku dalam kehidupan politik Rus' yang, dalam erti tertentu, memberi kesan besar kepada sejarah monastisisme dan mengeluarkannya daripada keadaan ketidakpastian.

[66]Yang pertama bersifat politik domestik. Negara Kyiv yang besar dan bersatu di bawah Yaroslav mengalami disintegrasi politik pada abad ke-12 akibat perselisihan di kalangan keturunan anak-anaknya. Ia berpecah kepada kesultanan appanage, yang tidak lagi mengejar kepentingan seluruh Rusia tetapi hanya mementingkan keuntungan tempatan dan sempit mereka sendiri. Martabat politik Kyiv merosot teruk selepas Putera Andrei Bogolyubsky yang berani dan bersemangat († 1174), cucu Yaroslav[], meletakkan asas bagi entiti politik baharu di hutan utara yang sukar ditembusi di wilayah Suzdal. Wilayah ini menjadi titik tumpuan bagi pengumpulan kekuatan negeri dan sosial baharu, yang akhirnya membawa kepada pembentukan Tsardom Muscovite. Pemecahan Kievan Rus' kepada kesultanan appanage menyumbang kepada peningkatan bilangan ibu kota kesultanan, yang mengakibatkan penubuhan keuskupan baru dan pengasasan biara bandar baru, kerana setiap putera dan setiap uskup berusaha menghias kediaman mereka. Secara geografi, proses ini terutamanya berlaku ke arah timur laut, di wilayah Oka dan Volga Hulu; pada masa yang sama, terdapat migrasi intensif penduduk Rusia dari selatan dan tenggara (daripada wilayah Ryazan) ke timur laut (terutamanya pada abad ke-14)[67] .

Proses ini sebahagiannya dipacu oleh perkembangan dasar luar, yang merupakan faktor kedua paling penting dalam sejarah aktiviti misi Rusia. Keruntuhan politik Kievan Rus' juga merupakan akibat daripada serangan nomad yang semakin kerap dari wilayah tenggara ke padang rumput selatan Rusia. Pada abad ke-10 dan ke-11, mereka ialah Pecheneg, yang kekalahannya menelan kos besar bagi para putera Kyiv dan negara dari segi tenaga manusia dan pertumpahan darah. Pada pertengahan abad ke-11, pengembara nomad Turkik yang dikenali sebagai Cumans muncul di pantai utara Laut Hitam; orang Rusia memanggil mereka Polovtsians. 'Kisah Kempen Igor' mencerminkan secara puitis perjuangan berabad-abad menentang bangsa yang ganas dan biadab ini, yang membakar dan meranapkan bandar serta kampung. Secara kebetulan, perjuangan ini, yang berlangsung selama beberapa dekad, mempengaruhi pembentukan pandangan dunia Rusia Kuno, kerana orang sezaman, selaras dengan kepercayaan Kristian, melihat dalam malapetaka politik dan ekonomi ini hukuman Tuhan 'kerana dosa-dosa kita'[68] .

Kejutan yang ditimbulkan oleh bangsa stepa ini, bagaimanapun, hanyalah petanda serangan yang bakal berlaku oleh orang Monggol, atau, seperti mereka dipanggil pada masa itu, orang Tatara. Mereka datang ke tanah Rusia sebagai 'cambuk Tuhan' – itulah penilaian orang ramai pada masa itu. 'Pada musim panas yang sama,' tulis ahli kronik itu di bawah tahun 1224, 'kerana dosa-dosa kita, muncul suatu bangsa, yang tiada siapa mengetahui dengan pasti siapa mereka, dari mana mereka datang, bahasa apa yang mereka pertuturkan, suku apa yang mereka wakili, atau apakah kepercayaan mereka'[69] . Rus' Kuno ditakdirkan menjadi, dan memang menjadi, perisai yang melindungi Eropah, tetapi untuk itu ia membayar harga belenggu Tatari, yang berlangsung lebih daripada 200 tahun. Melalui perlawanan terhadap musuh dan kesyahidan , seluruh Rus', daripada petani biasa hingga ke putera, menjadi saksi kepada aspirasi mereka untuk kebebasan politik.

Penaklukan Batu ke atas Rus' bermula pada tahun 1237. Dalam tempoh dua atau tiga tahun, malapetaka dan ketakutan telah melanda seluruh tanah Rus'. Pada 6 Disember 1240, Kyiv jatuh di bawah serangan pasukan Batu; bandar kaya itu, yang kecantikan dan keagungannya telahpun memukau Thitmar dari Merseburg, hancur berkecai dan hangus menjadi abu. Dan banyak bandar lain turut menanggung nasib yang sama.

Bagi sezamannya, peristiwa ini membawa makna lebih daripada sekadar bencana politik dan ekonomi. Ia merupakan tamparan hebat kepada keseimbangan mental dan pandangan dunia mereka. Kehidupan di bumi telah kehilangan kepastian dan keselamatan; keadaan sosial menjadi keras dan menindas. Para pendatang

---

[66] Untuk bacaan lanjut, karya-karya berikut disyorkan: Stöhl, Karl. *Geschichte Russlands*. Jil. 1 (1923). hlm. 66–134; Goetz, L. *Staat und Kirche in AltruЯland, 988–1240* (1908); juga: Kljutschewskij. *Geschichte Russlands* (1925). 2. Bab 14.

[67] Lyubavsky, M. Pembentukan Wilayah Negeri Utama Bangsa Rusia Besar. Penempatan dan Penyatuan Pusat (1929); Presnyakov, A. Pembentukan Negeri Rusia Besar (1918); Lyubavsky, M. Kebangkitan Moscow, dalam: Moscow dalam Masa Lalu dan Kini. 1 (1912).

[68] Lihat karya baru oleh D. Razovsky: 1. Pecheneg, Turki dan Berendei di Rus' dan Hungary, dalam: *Seminarium Kondakovianum*. 7 (1935); 2. Polovtsian. Ibid. 7–10 (1935–1938).

[69] Krönik Novgorod Pertama, entri bagi tahun 6732 (1224).

pertama di wilayah Suzdal dan Rus' Utara terpaksa menjalani perjuangan tanpa henti menentang alam semula jadi untuk merampas sebidang tanah dari hutan bagi ladang mereka, dan kini mata pencaharian yang mereka bina dengan usaha begitu besar sedang runtuh akibat hentakan baru.

Namun setelah bencana-bencana beberapa dekad pertama penjajahan Tatari yang mengerikan berlalu, dan setelah Rus' Timur Laut dan para bangsawanya berjaya mewujudkan tahap kestabilan dalam hubungan mereka dengan Horde Emas, proses pemantapan politik dan ekonomi bermula semula di negara itu.

Ini adalah era penyusunan semula penduduk yang diperbaharui, apabila orang ramai mencari tempat yang selamat untuk menetap; era penyatuan politik bagi bangsa Rusia, yang memilih hulu Sungai Volga dan Oka sebagai pusat baharu kedaulatannya dan mula membangunkan aktiviti ekonomi yang giat di situ[70] .

Untuk mengatasi kesukaran politik dan ekonomi, negara terpaksa memobilisasi semua sumber rakyat.

Pada awal abad ke-14, kehidupan di Rusia dikuasai oleh kebimbangan untuk keperluan harian; orang hidup dalam ketakutan berterusan terhadap serangan puak Tatari, besar mahupun kecil. Mereka terpaksa mencari tempat selamat untuk menyimpan harta benda mereka; para petani, yang mencari perlindungan, berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Bandar-bandar telah menjadi terlalu bergolak, dan biara bandar—yang kebanyakannya telah dimusnahkan oleh orang Tatari—tidak lagi menjadi tempat perlindungan yang boleh dipercayai, kerana seringkali, jika tidak selalu, ia turut terjerat dalam kebimbangan dan kesukaran kehidupan seharian. Seseorang yang beraspirasi asketik tidak dapat menemui ketenangan jiwa di dalamnya. Para sami mencari tempat baru yang tenang untuk amalan asketik mereka, dan dengan itu bermulalah proses yang dikenali sebagai 'penjajahan monastik'; proses ini membawa kepada penubuhan pelbagai 'padang pasir'[71] .

2. Sifat Asketisisme pada Abad ke-14 dan ke-15

Abad ke-14 dan ke-15 mewakili satu tempoh dalam sejarah asketisisme Rusia di mana monastisisme memperoleh ciri-ciri tersendiri yang khas Rusia. Banyak hagiografi ahli asketis dari tempoh ini menunjukkan bahawa orang daripada latar belakang yang sangat berbeza berkongsi ciri-ciri umum yang konsisten, berdasarkan ciri-ciri tersebut adalah mungkin untuk menggambarkan potret tipikal pengasas biara Rusia Kuno pada era itu.

Dia biasanya berasal daripada keluarga berada, paling kerap daripada kelas perkhidmatan (boyars) atau pedagang, dan kurang kerap daripada golongan petani[72] . Ini memberi calon asket masa depan peluang untuk belajar membaca dan menulis ketika masih kanak-kanak. Pada zaman mudanya, dia menjauhkan diri daripada permainan kanak-kanak, seperti yang diceritakan dalam hampir setiap hagiografi, dan daripada sinilah terbitnya tradisi terkenal dalam kesusasteraan hagiografi Ortodoks. Membaca buku teologi dan kisah-kisah para kudus, menghadiri gereja – di sinilah pendidikan rohani beliau bermula, membangkitkan dalam dirinya kerinduan yang tidak terhindarkan untuk kesunyian dan kehidupan biara. Ibu bapa tidak selalu menyetujui kecenderungan anak mereka menjadi biarawan, terutamanya jika dia anak tunggal, kerana sebagai bakal pewaris harta pusaka, dia mesti memasuki perkhidmatan awam untuk memelihara harta pusaka bagi keluarga,

---

[70] Rujuk karya Lyubavsky dan Presnyakov yang disebut di atas.

[71] 'Daripada lebih 100 biara yang direkodkan menjelang akhir abad ke-13,' tulis V. Klyuchevsky, 'kita tidak dapat mengira lebih daripada selusin biara pertapaan sedemikian, dan daripada jumlah itu, majoritinya berasal tepat dari abad ke-13. Namun, bermula dari abad ke-14, pergerakan ke arah biara pertapaan hutan berkembang dengan pantas dan pesat dalam kalangan komuniti biara di utara Rusia: bilangan biara pertapaan yang ditubuhkan pada abad itu adalah setara dengan bilangan biara bandar baru (42 dan 42); pada abad ke-15, bilangan biara pertapaan itu meningkat lebih daripada dua kali ganda berbanding biara bandar (57 berbanding 27), dan pada abad ke-16, ia meningkat sebanyak 1.5 kali ganda (51 berbanding 35). Dengan itu, sepanjang tiga abad ini, setakat yang diketahui, 150 biara pertapaan dan 104 biara bandar serta pinggir bandar telah dibina dalam sempadan Muscovy' (Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. Jil. 2, hlm. 259).

[72] Antara mereka yang berasal daripada keturunan boyar atau hamba termasuk Sergius dari Radonezh (w. 1392); Cyril dari Belozero (w. 1427); Ferapont dari Belozero (w. 1426); Paul dari Obnorsk (w. 1429); Gregory dari Pelshem (w. 1441); Iakov dari Zheleznoborsk († 1442); Euphrosynus dari Pskov († 1481); Pafnutius dari Borovsk († 1478) – daripada keluarga Tatari yang memeluk agama; Macarius dari Kalyazin († 1483); Nil dari Sora († 1508); Yusuf dari Volotsk atau Volokolamsk (w. 1515); Innocent dari Okhlebin (c. 1481), juga dikenali sebagai Komelsky; Cyril dari Novoezersk (w. 1532); Cornelius dari Komel (w. 1537); Arsenius dari Komel (w. 1550); Daniel dari Pereyaslav (w. 1540); Stephen dari Komel (w. 1542); Savva dari Vishersk (w. 1460); Ferapont dari Mozhaisk (w. 1426); dari keluarga bangsawan: Ignatius dari Vologda (w. 1523). Daripada keluarga saudagar atau penduduk bandar: Dimitri Prilutsky († 1392); Dionysius Glushitsky († 1437); Alexander Svirsky († 1533); Arsenius Konevsky († 1447); Gerasim Boldinsky († 1551); Eleazar Anzersky (w. 1656). Daripada keluarga petani kaya: Alexander Oshevensky (w. 1479); Anthony Siysky (w. 1556). Daripada keluarga seorang paderi: Euthymius dari Novgorod (w. 1458).

atau, jika dia berasal dari keluarga saudagar, mengambil alih perniagaan bapanya. Selepas pertarungan dalaman dan luaran yang singkat atau berpanjangan, dia tetap meninggalkan rumah ibu bapanya dan secara rahsia bertolak ke sebuah biara yang tidak jauh, yang pernah diketahuinya melalui cerita-cerita tentang kehidupan yang keras di sana. Di biara, bermulalah kehidupan asketisnya; dengan kesabaran dan kerendahan hati, dia melakukan kerja yang paling sukar dan paling kotor, yang bagaimanapun, tidak menghalangnya daripada tiba di gereja sebelum saudara-saudara lain dan kekal sehingga tamat sepenuhnya perkhidmatan petang dan malam. Tempoh novisinya berlangsung beberapa tahun. Kemudian, setelah mendapat restu abbas, dia meninggalkan biara untuk mencari tempat sunyi baru di mana dia boleh meneruskan amalan asketisnya. Pada masa itu, wilayah Timur Laut Rus' diliputi oleh hutan belantara yang lebat dan sukar ditembusi, sebuah 'belantara hutan' yang melindungi pertapa itu daripada dunia yang sia-sia dan bising serta membantunya dengan cara terbaik untuk terus menyendiri dan menenangkan rohani.

Banyak ahli asket Rusia kuno memulakan kehidupan kesunyian mereka yang sukar tanpa terlebih dahulu berkhidmat sebagai novis di biara (contohnya, Sergius dari Radonezh dan saudaranya Stephen, dan mungkin juga Savva dari Vishersky). Ahli asket itu tinggal di sebuah pondok (contohnya Sergius dan Stephen, Gerasim dari Boldino, Cyril dari Novoezero dan lain-lain) atau di dalam rongga pokok (contohnya Paul dari Obnorsk), tidur di atas daun kering atau lumut; Buah beri dan akar hutan yang dikumpulkannya, atau roti kering yang kadang-kadang diletakkan oleh orang lalu-lalang dalam bakul yang ditenunnya sendiri dan digantung pada ranting pokok (seperti yang berlaku, contohnya, kepada Gerasim dari Boldino, Teodor dari Rostov dan Sergius dari Radonezh), merupakan keseluruhan makanan dan minumannya. Siang dan malam, dia memperuntukkan sebahagian besar masanya untuk berdoa dan menyanyikan mazmur. Pakaian lusuhnya tidak melindungi daripada kesejukan musim sejuk panjang di Rusia Utara, dan ketika berdiri lama berdoa, dia menggigil kedinginan; pada musim panas, dia diseksa oleh panas dan udara pengap, manakala berjuta-juta serangga mengganggu tangan dan muka orang yang berdoa itu. Hidup berpuasa dan berdoa, menahan dingin dan panas, melelahkannya, mengeringkan tubuh dan wajahnya. Itulah sebabnya ikon seorang santo Rusia Kuno, seperti Cyril dari Belozero atau Alexander dari Svir, bukanlah gambaran bergaya tetapi penggambaran setia terhadap penampilan sebenar ahli asket itu.

Tetapi pertapa itu tidak lama tinggal dalam kesunyiannya – sebuah kota yang terletak di atas bukit tidak dapat disembunyikan (Matius 5:14). Kadang-kadang dua pertapa, contohnya, Paul dari Obnorsk dan Sergius dari Nurom, berkumpul dan memutuskan untuk tinggal bersama sebagai pasangan, supaya dapat saling menyokong dalam kehidupan pertapa yang sukar; atau berita tentang seorang pertapa yang tegas sampai ke bandar dan kampung jiran, dan suatu hari seorang pencinta Tuhan yang baru datang kepadanya, juga mencari kesunyian dan keselamatan daripada godaan duniawi. Biksu pendatang itu membina sebuah pondok kayu untuk dirinya, dan kini mereka berdua menumpukan diri kepada berpuasa dan berdoa. Seiring berjalannya waktu, tempat pertapaan itu berkembang dan menjadi sebuah biara. Para saudara membangun sebuah gereja kayu, dan pendiri komunitas monastik itu—yang dianggap oleh semua orang sebagai abbot persaudaraan baru—pergi kepada uskup setempat, atau kadang-kadang langsung ke Moskow kepada metropolitan, dan meminta berkat untuk biara yang baru didirikan itu serta untuk konsekrasi gereja. Jika pengasas biara itu cukup celik huruf, uskup akan melantiknya sebagai presbiter dan mencukur rambutnya (jika dia belum dicukur); dia kini mengadakan Liturgi Ilahi dan menguruskan sakramen sendiri; tetapi seringkali, kerana kerendahan hati, ahli asket itu menolak pelantikan dan kekal semata-mata sebagai abbot biaranya, tanpa pangkat keagamaan; Dalam kes ini, uskup menghantar seorang hieromonk pilihan beliau ke biara baru itu, membekalkannya dengan kitab liturgi yang diperlukan dan sebuah antimension, dan menghadiahkan ikon Juruselamat dan Ibu Tuhan sebagai berkatnya kepada komuniti biara.

Demikianlah cara biara-biara baru ini wujud, seringkali di tebing curam sungai dan tasik yang tidak terhitung, dari mana keindahan yang mempesona dan lembutnya Rus Utara terhampar di mata… Lembangan air keperakan diselang-selikan deng an hutan pain dan cemara yang lebat, yang ketegasan bentuknya dilembutkan oleh keputihan batang pokok birch. Seseorang boleh berdiri di sini berjam-jam lamanya, memandang pemandangan menakjubkan ini, apabila pada awal musim luruh, disinari pancaran matahari terbenam, batang putih dan daun keemasan pokok birch bersinar menentang latar belakang kemerahan pokok pain, yang berdiri dengan tenang dan tidak bergerak dalam jubah hijau gelap mereka, seolah-olah tenggelam dalam pemikiran… Warna-warni menjadi semakin gelap, tetapi udara kekal jernih dan segar. Deru loceng tidak bergema secara tiba-tiba, tetapi perlahan-lahan kedengaran dari jauh dan kemudian lenyap semula di kejauhan. Komuniti biara berkumpul untuk sembahyang senja…

Biara seperti ini terdiri daripada beberapa sel kayu yang disusun mengelilingi sebuah gereja kayu; di sebelah gereja itu terdapat sebuah bangunan yang sedikit lebih besar: inilah dewan makan biara. Keseluruhan kompleks dikelilingi oleh pagar kayu. Antara sel-sel itu terdapat kebun sayur, yang menyediakan makanan paling asas untuk para saudara. Sebagai peraturan, tapak di mana biara itu dibina akan dibersihkan daripada hutan yang sukar ditembusi oleh para saudara itu sendiri.

Pada mulanya, biara-biara baru beroperasi mengikut peraturan kehidupan individu; setiap sami membina selnya sendiri, memelihara kebun sayurnya sendiri, menyediakan pakaian dan makanan sendiri, menenun bakul atau melakukan kraf tangan lain, dan kemudian menukar barang dagangannya dengan roti daripada para petani. Dia tinggal bersendirian di selnya, berdoa dan menyanyikan mazmur di sana mengikut kemahuan hatinya. Para saudara hanya berkumpul untuk ibadat. Ketua mereka biasanya ialah pengasas biara itu. Dalam erti tertentu, sistem monastik Rusia Utara yang mengamalkan kehidupan bersendirian ini menyerupai cara hidup di Lavra St Savvas di Palestin.

Walau bagaimanapun, secara beransur-ansur, banyak biara beralih kepada cara hidup cenobitik. Di bawah peraturan komuniti, tiada seorang pun saudara memiliki harta peribadi[73] ; mereka bekerja untuk biara, dan biara menyediakan makanan serta pakaian untuk mereka. Segala hasil daripada kebun sayur atau ladang kecil dibawa ke ruang bawah tanah biara. Para sami dilarang makan di sel mereka atau menyimpan bekalan makanan di sana. Para saudara berkumpul di ruang makan, di mana, selepas doa berjemaah dan restu abbot, semua sami menerima hidangan yang sama. Tugas-tugas biara diberikan oleh abbot; tanpa kebenaran atau berkatnya, tiada sami yang memulakan atau melakukan apa-apa. Novis diletakkan di bawah bimbingan sami senior dan melaksanakan kehendak mereka dalam semua hal. Seringkali, hubungan antara sami senior dan novis berbentuk mentorship. Para sami senior, yang kadang-kadang memegang jawatan tertentu dalam biara, membentuk majlis sami, atau majlis tua, yang bersama-sama dengan abbot mentadbir biara.

Bakat rohani peribadi abbot memainkan peranan penting dalam kehidupan biarawan Rusia Kuno. Inilah perbezaan asas antara monastisisme Rusia Kuno dan monastisisme zaman pertengahan di Barat. Di sana, kemekaran monastisisme bergantung kepada kekuatan organisasi, yang sejak awal lagi menentukan secara terperinci kehidupan asketik para saudara dalam tarekat itu, membimbingnya ke arah jalan tertentu. Di Rus' Kuno pula, struktur kehidupan biara ditentukan oleh personaliti pengasas biara dan abbot. Biara-biara yang ditubuhkan oleh wakil-wakil terbaik asketisisme Rusia Kuno amat signifikan, di mana ajaran mereka diamalkan sehingga lama selepas kematian para pengasas. Para murid sentiasa berusaha memelihara etos rohani mentor mereka, dan jika mereka kemudiannya menjadi pengasas biara baru sendiri, mereka mengaturnya mengikut semangat tradisi asketik alma mater keagamaan mereka. Perlu ditekankan di sini bahawa, bagi sami Rusia Kuno, apa yang paling penting bukanlah substansi rohani tradisi ini, mahupun kelebihannya atau pengiktirafan eklesiastikalnya, tetapi personaliti dan watak rohani pengasas biara tersebut. Seringkali, substansi objektif asketisisme menjadi reda berbanding personaliti ahli asketis itu sendiri dan pengembaraannya. Ciri paling tersendiri keagamaan Rusia Kuno ialah ia bukan sistem itu sendiri, tetapi teladan rohani yang ditunjukkan oleh pembawa sistem itu yang memegang peranan utama; Orang Rusia Kuno, dalam dunianya yang Kristian, sentiasa hidup dikelilingi oleh contoh dan imej-imej ini – ikon dan orang-orang suci – yang menghidupkan sistem keagamaan (dogma dan iman) dan membawanya kepada kehidupan yang benar-benar beragama; imej-imej ini memberitahunya bahawa jalan ke arah kehidupan sedemikian terbuka kepada setiap orang, dengan mengikuti teladan para asket suci yang dimuliakan.

Semua ini perlu diambil kira apabila kita meneliti monastisisme Rusia Kuno, kerana sejarahnya telah menunjukkan bahawa imej seorang asketis jauh lebih penting daripada asketisisme itu sendiri. Hal ini amat jelas dalam sejarah komuniti monastik Rusia Kuno. Malahan pada zaman Kyiv, seperti yang disebutkan, kewujudan komuniti biara lebih bergantung kepada pengaruh St Theodosius daripada pengiktirafan rasmi s istem cenobitik sebagai sistem asketik kehidupan biara yang paling sempurna. Apabila ingatan tentang pengasas biara itu pudar seiring berlalunya masa, sistem kehidupan monastik yang telah diusahakannya terjejas dan mengalami penyimpangan. Sebaliknya, kebangkitan kehidupan bermasyarakat tidak dikaitkan dengan mana-mana dekri atau pembaharuan oleh pihak berkuasa gerejawi pada abad ke-14, tetapi dengan pengaruh para asket individu yang cemerlang, yang menjadi perancang kebangkitan ini. Peralihan berlaku secara perlahan dan tidak seragam di semua peringkat. Ia juga bukan satu pembaharuan dari bawah, yang, bermula daripada komuniti biara itu sendiri, kemudiannya akan tersebar luas dan, dengan menyumbang

[73] Lihat artikel saya mengenai subjek ini: Smolitsch. Studien zum Klosterwesen RuЯlands. 2, dalam: Kyrios. 3 (1938). Edisi 4.

kepada pengukuhan semangat asketik dalam kalangan masyarakat, akan meninggalkan kesan ke atas mereka. Begitu juga, kebangkitan cenobitism tidak berlaku hasil daripada pengiktirafan asas terhadap inisiatif pembaharuannya; ia hanyalah satu peringkat dalam perjalanan pertumbuhan rohani dirinya sendiri. Tidak sepenuhnya jelas sama ada pembaharu kehidupan bermasyarakat itu sedar akan keperluan untuk memperkenalkan cenobitism semata-mata untuk biara beliau sendiri atau untuk semua komuniti monastik. Peranan seorang pembaharu, yang menetapkan matlamat besar dan berusaha gigih untuk mencapainya, tidak sesuai bagi seorang ahli asketik Rusia Kuno yang rendah hati. Namun, kerendahan hatinya tidak bercanggah dengan harapan bahawa rakan-rakan biarawainya dan para muridnya akan memelihara pendekatannya terhadap kehidupan biara.

Oleh itu, tidaklah keterlaluan untuk menyatakan bahawa kebangkitan asketik dan monastik adalah hasil daripada perbuatan seorang sami Rusia Kuno yang sederhana. Kami merujuk kepada pengasas biara Rusia yang terkenal, Lavra Trinitas-Sergius, iaitu St Sergius dari Radonezh.

3. St Sergius dari Radonezh dan biara beliau

Apabila menghidupkan semula kehidupan bermasyarakat, St Sergius melakukan perkara yang sama seperti St Theodosius. Perbezaannya hanyalah St Theodosius datang ke sebuah biara yang telahpun ditubuhkan oleh orang lain, St Anthony, dan meninggalkan jejak rohani beliau di sana. Sebaliknya, St Sergius sendiri adalah pengasas biara itu, yang pada mulanya merupakan satu komuniti sel-sel individu. Peralihan kepada kehidupan bermasyarakat berlaku secara beransur-ansur: hermitaj kecil itu berkembang menjadi biara besar, manakala pada masa yang sama pengaruh rohani pengasas ke atas para saudara semakin kukuh. Riwayat Hidup St Sergius dari Radonezh ditulis oleh sezamannya, Epiphanius, yang, sebagai seorang sami di biara beliau, kekal dalam persekutuan rohani dengan orang suci itu selama kira-kira 15 tahun[74] . Riwayat ini amat berharga, terutamanya dalam versi ringkasnya, yang disertakan dalam kronik Rusia Kuno di bawah tahun 1392, kerana ia dicirikan oleh penceritaan yang objektif dan waras mengenai peristiwa-peristiwa, walaupun gaya penulisnya agak berhias, dan tidak dibebani dengan retorik moral yang tipikal dalam adaptasi hagiografi kemudian oleh hagiografer Pachomius. Bagi Epiphanius, ciri-ciri asketik semata-mata dalam personaliti St Sergius adalah yang terpenting; aktiviti Sergius yang berkaitan dengan peristiwa politik era itu surut ke latar belakang dalam catatan beliau, manakala Pachomius menekankan aspek-aspek inilah lebih daripada apa-apa yang lain. Epiphanius menceritakan tentang kehidupan seorang lelaki yang, melalui kesalehan Kristiannya, diangkat menjadi orang suci, manakala Pachomius mencipta imej kanonik seorang orang suci yang dimaksudkan untuk menjadi model kesucian secara umum; itulah sebabnya dia melengkapkan hagiografinya dengan kisah-kisah keajaiban selepas kematian dan berusaha sepanjang masa untuk mempersembahkan kehidupan Sergius dari Radonezh sebagai model asketisisme Kristian.

Santo itu berasal daripada keluarga kaya, sebahagian daripada golongan bangsawan perkhidmatan di Kesultanan Rostov; beliau dilahirkan pada 3 Mei 1314 di tanah milik bapanya, tidak jauh dari Rostov, dan dinamakan Bartholomew semasa pembaptisannya. Hagiografinya menceritakan bagaimana ibunya, ketika sedang mengandung, pergi ke gereja pada hari Ahad untuk Liturgi Ilahi. Sebelum pembacaan Injil, bayi itu tiba-tiba menjerit dalam kandungan ibunya; jeritan itu berulang semasa nyanyian Himne Cherub dan sebelum seruan imam 'Suci bagi yang Suci'. Ibu kandungnya yang cemas berazam bahawa sebaik sahaja anak itu dilahirkan, dia akan mendedikasikannya kepada Tuhan. Dan selepas kelahirannya, bayi itu berkelakuan se : pada hari-hari puasa, dan juga setiap kali ibunya makan daging, dia akan menolak susu ibunya. Bartholomew berusia tujuh tahun apabila ibu bapanya menghantarnya ke sekolah gereja. Abang sulungnya, Stephen, dengan cepat belajar membaca dan menulis, tetapi Bartholomew kecil menghadapi kesukaran dalam kemahiran ini, lalu gurunya menghukumnya dan pelajar lain menertawakannya. Suatu hari, Bartholomew dihantar ke padang rumput untuk mengambil kuda. Di sana dia bertemu seorang sami tua yang, apabila melihat wajah muram

[74] Kisah Hidup Santo Sergius, yang ditulis oleh muridnya Epiphanius si Bijaksana († 1420), telah sampai kepada kita dalam versi yang disunting oleh hagiografer Pachomius († selepas 1484). Versi asal kisah itu, walaupun disingkatkan, hanya terselamat dalam Kronik Nikon (PSRL. 11. hlm. 127–147). Adaptasi Pachomius muncul dalam: 1. OLDP. 58. Moscow, 1885; 2. VMCh. September. Bahagian 3 (25 September). St Petersburg, 1883; 3. Disunting oleh Simon Azaryin. Moskwa, 1646; 4. Disunting oleh Lavra Trinity-Sergius. 1853. Bibliografi: Klyuchevsky, V. Hagiografi Rusia Kuno sebagai Sumber Sejarah. Moskwa, 1872; Golubinsky, E. The Venerable Sergius of Radonezh and the Trinity Lavra Founded by Him. Moskwa, 1892; cet. ke-2 1909. Mengenai Epiphanius, lihat: Kadlubovsky, A. Esei mengenai Sejarah Kesusasteraan Hagiografi Rusia Kuno. Warsaw, 1902. hlm. 171–178. Mengenai gaya karya hagiografi Pachomius, lihat: Nekrasov, N. Pachomius the Serb, a 15th-century writer. Odessa, 1871; Yablonsky, V. Pachomius the Serb and his hagiographic writings. St Petersburg, 1908; dan juga: Kadlubovsky, hlm. 179–188.

budak itu, bertanya kepadanya mengapa dia begitu murung. Sambil menangis, budak itu menceritakan ketidakmampuannya membaca dan meminta pertolongan orang tua itu. Orang tua itu pergi bersama Bartholomew ke rumah ibu bapanya dan menyuruh budak itu membaca Mazmur di hadapan mereka. Mengejutkan semua orang, Bartholomew membaca dengan lancar dan baik. Sejak hari itu, Bartholomew menjadi sangat cemerlang dalam pelajaran di sekolahnya. Kisah menakjubkan ini dari zaman kanak-kanak pelita kesalehan masa depan memberi penulis riwayat suci peluang untuk menonjolkan ciri-ciri utama dalam watak Sergius: kemanusiaan, kesabaran dan kerendahan hati – ciri-ciri yang akan terus menjadi teras dalam kehidupan orang suci itu. Zaman kanak-kanaknya banyak persamaannya dengan orang lain, dengan kebimbangan kanak-kanak, penderitaan dan kegembiraan. Namun, asas jalan asketisnya sudahpun diletakkan dalam kebimbangan-kebimbangan zaman kanak-kanak ini.

Hidup Kristian yang sederhana dan biasa, bukannya kesalehan yang dibesar-besarkan – inilah tanah di mana kesalehan kebangsaan Rusia dipupuk dan berkembang. Marilah kita mengingati para asketis pada zaman kita sendiri – St Seraphim dari Sarov († 1833) atau Sang Tuha Leonid dari Optina († 1841) – dan kita akan segera melihat asas ini, yang sentiasa benar, dengan syarat, sudah tentu, kita menanggalkan imej-imej asketik Rusia daripada hiasan legenda moralistik dan retorik mereka, walaupun yang terakhir sering mengandungi banyak kebenaran Kristian. Kerana dalam kehidupan seorang asket Kristian, perkara utama ialah ia adalah kehidupan yang benar-benar manusiawi; bukan dosa-dosa besar yang memusnahkan jiwa, tetapi godaan harian yang, secara tidak ketara namun di setiap langkah, membahayakan jiwa asket itu, sama seperti mana-mana orang Kristian. Kita segera menyedari ciri asketisisme Rusia Kuno ini; kita menemuinya sudah wujud dalam kehidupan St. Teodosius dari Gua, walaupun setiap asketis memiliki keunikan individu yang tersendiri.

Apabila Kesultanan kecil Rostov bersatu semula dengan Kesultanan Agung Moscow yang semakin berkembang tidak lama selepas tahun 1328, bapa Bartholomew berpindah ke Radonezh – sebuah kampung di wilayah Moscow, di mana beliau dianugerahkan sebuah ladang. Di sinilah Bartholomew menghabiskan masa mudanya. Dia membahagikan masanya antara bekerja di ladang dan merenung serta risau tentang masa depan. Kedua-dua abangnya, Stephen yang sulung dan Peter yang bongsu, sudah berkahwin, dan tiba masanya bagi ketiga-tiganya untuk memasuki perkhidmatan pemerintah, kerana pada zaman itu tanah pertanian itu dianugerahkan oleh Maharaja Besar Moscow sebagai balasan atas perkhidmatan; maksudnya, pemiliknya diwajibkan berkhidmat. Tetapi Bartholomew sudah lama terganggu dengan satu pemikiran lain: dia telah berkali-kali meminta ayahnya membenarkannya memasuki biara. Ibu bapanya tidak keberatan; mereka hanya mahu anak mereka yang belum berkahwin itu tinggal bersama mereka sehingga mereka meninggal dunia. Tetapi selepas beberapa ketika, keadaan keluarga berubah. Isteri abang sulungnya meninggal dunia, dan Stephen pergi ke sebuah biara berhampiran. Ibu bapanya sudah berada di penghujung hayat, dan selaras dengan kepercayaan agama Rus Kuno, mereka memutuskan untuk menghabiskan sisa hayat dalam pengasingan biara. Kini Bartholomew bebas untuk memulakan jalan hidup yang diidamkannya. Dia menyerahkan harta pusakanya kepada adiknya (dalam versi hagiografi kemudian yang disusun oleh Pachomius untuk pengajaran moral, dinyatakan bahawa harta pusaka itu diagihkan kepada golongan miskin) dan pergi menyertai abang sulungnya di biara; tidak lama kemudian, dia meyakinkan abangnya untuk meninggalkan biara dan memulakan kehidupan sebagai pertapa yang sukar di dalam hutan yang lebat.

Segera di luar tembok biara terbentang hutan pain yang lebat, bagaikan dinding gelap, dan kedua-dua bersaudara itu tidak perlu berjalan jauh. Selepas berjalan sedikit lebih daripada 10 kilometer ke dalam hutan, di atas sebuah bukit kecil di tebing sebuah anak sungai, mereka menemui sebuah kawasan lapang yang indah. Pada mulanya mereka tinggal di sebuah pondok; kemudian mereka membina sebuah sel kayu dan sebuah gereja kecil yang didedikasikan kepada Tritunggal Mahakudus. Untuk mendapatkan berkat dan kebenaran bagi peresmian gereja itu, mereka mengembara ke Moscow untuk menemui Metropolitan dan, setelah memperoleh segala yang diperlukan untuk beribadat di sana, mereka pun kembali. Selepas peresmian gereja itu, paderi itu meninggalkan para saudara; namun kini mereka dapat berdoa di gereja baru mereka, yang berbau getah kayu, tetapi kerana mereka tidak memegang jawatan keimaman, mereka tidak dapat mengadakan Liturgi. Kehidupan asketik mereka bukanlah perkara mudah, dihabiskan dengan berpuasa dan berdoa, jauh dari dunia, di dalam hutan, di mana senja tiba tidak lama selepas tengah hari dan musim sejuk kelihatan tiada berkesudahan. Abang sulung, Stephen, tidak dapat menahan kehidupan asketik yang begitu keras untuk jangka masa yang lama dan berpindah ke salah sebuah biara di Moscow.

Bartholomew kekal bersendirian, dalam kesunyian mutlak; ini adalah tempoh paling sukar dalam perjalanan asketisnya.

Beberapa jarak jauh di situ tinggal seorang hieromonk tua bernama Mitrofan, yang sering datang atas jemputan pertapa itu untuk merayakan Liturgi dan memberinya Sumbangan Suci. Suatu hari, Bartholomew meminta hieromonk itu mencukur rambutnya sebagai seorang biarawan. Pada waktu itu, dia diberi nama Sergius. Dengan restu Mitrofan, biarawan yang baru dicukur rambut itu terus menjalani kesunyian mutlak, supaya dalam kesunyian hutan yang lebat dia dapat menjalani kehidupan meneladani para asket kuno – berjuang menentang godaan dan mengatasinya. Tahun-tahun awal yang menentukan dalam kehidupan pertapa ini, di mana ahli asketis itu sama ada mengatasi godaan atau jatuh terkalahkan olehnya, merupakan tempoh yang paling sukar dan, pada masa yang sama, paling memperkaya rohani bagi tokoh terkemuka monastik Rusia itu. Bukan sahaja amalan asketik itu sendiri yang sukar – keraguan tentang jalan yang dipilih, tentang kekuatan diri sendiri, godaan Iblis dan sifat kemanusiaan sendiri, dahaga dan kelaparan, ketidakpengalaman dalam seni menenangkan jiwa dan doa berterusan. Kesunyian di hutan juga sukar. Pada musim panas, keadaan hidup sudah tentu lebih mudah, tetapi pada musim sejuk – dinding teguh hutan pain dan selimut salji yang monoton di atas tanah, kesunyian yang membekukan pada waktu siang dan deru ribut salji sepanjang malam yang panjang, – semua ini menghalang bacaan Mazmur, menghalangnya daripada menghimpunkan fikirannya dalam doa, dan menimbulkan ketakutan, rasa ditinggalkan dan kesunyian, perasaan kelemahan dan kekeliruan dirinya sendiri. 'Selepas beberapa ketika,' tulis rahib Epiphanius, pengarang hagiografi Sergius, 'iaitu selepas dia menghabiskan satu tempoh di padang gurun—sama ada satu atau dua musim panas, atau lebih, atau kurang—hanya Tuhan yang mengetahui.' Dan hanya Tuhan sahaja yang mengetahui betapa besarnya sebenarnya kerja-kerja pertapa itu; Dialah sahaja yang membantu mereka yang tidak berpengalaman dan menjadikan mereka berpengalaman…

Namun, belukar yang tidak dapat ditembusi di dalam hutan tidak dapat menyembunyikan pahlawan sejati Tuhan daripada pandangan orang ramai. Ketenarannya tersebar ke seluruh dunia, dan teladannya menarik serta memanggil mereka yang telah putus asa dengan kehidupan duniawi. Para pencari datang suatu hari kepada Sergius dan merayu agar dibenarkan bekerja bersamanya demi Tuhan dan untuk keselamatan diri mereka. Pada mulanya dengan berat hati, tetapi kemudian tunduk kepada kehendak Tuhan, Sergius menerima pemula yang ingin menjadi muridnya dalam kehidupan rohani. Demikianlah, sedikit demi sedikit, satu komuniti berkumpul di sekelilingnya, yang menjadi penjaga ideal monastiknya dan membawa kemasyhuran pengembaraannya ke pelosok paling jauh Rus'. Bagi Sergius sendiri, kedatangan komuniti itu menandakan permulaan usaha rohani yang baharu, manakala bagi pondok pertapaannya yang terpencil, pembaharuan persekutuan dengan dunia mempunyai kepentingan bersejarah; kerana dengannya diasaskan asas untuk pengaruh yang mendalam ke atas kehidupan agama rakyat Rusia, yang mengubah pondok kayunya dan gereja kecilnya menjadi biara terbesar di Rus' – Lavra Trinitas-Sergius, yang kubah emasnya menjulang di atas hutan, mengajak orang ke sini, ke Lavra, yang telah menjadi tempat ziarah.

Jika kita cuba membayangkan rupa asal biara baru itu, kita juga akan mendapat gambaran tentang bagaimana biara-biara umumnya bermula. Gereja kayu kecil Sergius terletak di sebuah dataran hutan, yang telah dibersihkan oleh para sami yang baru tiba. Di sekelilingnya terdapat sel mereka – pondok kayu kecil. Dan semua ini dikelilingi oleh pagar – bukan sahaja untuk melindungi mereka daripada haiwan liar, tetapi juga untuk mengingatkan para saudara bahawa belantara gelap itu kini adalah dunia yang mesti mereka tinggalkan. Sekeping tanah di antara pondok-pondok itu, yang diperoleh dengan susah payah daripada hutan, berfungsi sebagai kebun sayur untuk menampung keperluan para saudara. Tahun-tahun awal penubuhan biara itu sukar dan penuh dengan kekurangan. Sergius, yang ketika itu masih seorang sami biasa, memimpin komuniti kecil ini, yang berjumlah tidak lebih daripada 12 orang asket. Dalam melaksanakan tugas biara dan dalam doa, beliau menjadi teladan; dalam pergaulan dengan saudara-saudaranya, beliau sentiasa rendah hati, penyayang dan lembut. Tahun-tahun berlalu, dan Sergius menyedari bahawa, demi kebaikan bersama, biara itu memerlukan seorang abbot yang dilantik dengan sewajarnya. Tetapi kerana rendah hati, beliau sendiri tidak mahu menerima jawatan ini. Hanya selepas rayuan berterusan daripada saudara-saudaranya, Sergius akhirnya bertekad untuk memenuhi kehendak mereka. Selepas penahbisan beliau sebagai hieromonk dan pelantikan beliau sebagai abbot – ini sekitar tahun 1344 – Sergius memperoleh bukan sahaja autoriti moral di mata rakan-rakan biarawainya tetapi juga autoriti kanonik.

Tugas yang besar dan penting menanti abbot muda itu (Sergius ketika itu berusia 30 tahun) – memperkenalkan kehidupan komuniti yang ketat – tetapi beliau mendekati pencapaian matlamat ini secara beransur-ansur. Dalam pangkat barunya yang lebih tinggi, sikapnya terhadap para saudara tetap tidak berubah; dalam segala hal dan pada setiap masa, beliau menjadi lambang kebajikan biara bagi mereka. Sementara itu,

reputasi biara itu semakin meningkat. Seorang arkhimandrit dari Smolensk bernama Simon, setelah mendengar tentang kepahlawanan abbot muda itu, meninggalkan biaranya sendiri dan datang kepada Sergius untuk m encari perlindungan di biaranya. Wang yang dibawanya membolehkan kerja bermula untuk pembinaan sebuah gereja besar yang didedikasikan kepada Tritunggal Mahakudus. Bilangan sami semakin bertambah, tetapi para novis perlu menjalani tempoh percubaan yang agak panjang sebelum dianggap layak oleh abbot yang tegas untuk dicukur rambut sebagai sami.

Biara itu masih beroperasi menurut peraturan hidup berasingan: para saudara tidak berkongsi hidangan bersama, dan prinsip kehidupan bermasyarakat hanya dinyatakan dalam istilah liturgi, iaitu melalui doa bersama. Selain itu, Sergius berkhidmat sebagai bapa rohani kepada para sami biara, yang sudah tentu memainkan peranan utama dalam pertumbuhan rohani saudara-saudari. Dalam hal ini, pelayanan Sergius menyerupai pelayanan St. Theodosius dari Gua. Daripada Biografi Sergius, kita mengetahui bahawa para saudara berada di bawah jagaan berterusan abbot, siang dan malam. Namun, Sergius menghadapi tugas yang amat sukar untuk memastikan keperluan asketiknya dipenuhi, disebabkan kemiskinan dan kekurangan biara; kerana abbot telah sekali dan untuk selamanya melarang para sami menerima sedekah di luar tembok biara. Kisah Kehidupan itu mengaitkan mukjizat pertama dalam sejarah Biara St Sergius dengan masa keperluan yang amat sangat: sebuah kereta kuda yang dimuatkan dengan roti dan ikan yang baru dibakar tiba-tiba berhenti di pintu biara; menurut kusiri, ini dilakukan atas arahan seorang dermawan yang tidak dikenali. St Joseph of Volokolamsk († 1515) menulis bahawa semasa zaman kemiskinan di Biara Sergiev, kitab liturgi ditulis pada kulit kayu birch – sebahagian daripadanya masih wujud sehingga hari ini. Hanya selepas 10 atau 11 tahun sebagai abbot – iaitu sekitar tahun 1354 – Sergius memperkenalkan peraturan komuniti, yang bagaimanapun, mendapat tentangan daripada sesetengah sami, yang segera meninggalkan biara itu. Keadaan ini dengan jelas menggambarkan betapa asingnya konsep kenobitisme – asas utama kehidupan biara – bagi komuniti biara pada masa itu. Tetapi tahun-tahun kesusahan yang paling sukar kini telah berlalu, dan Sergius dapat mendirikan bangunan yang diperlukan untuk kehidupan bermasyarakat. Dewan makan, dapur biara dan bangunan perkhidmatan lain telah dibina. Para sami dipilih daripada kalangan persaudaraan untuk menjalankan tugas tetap. Jumlah sami meningkat, dan persembahan daripada orang-orang yang taat, termasuk putera-putera dan maharaja-maharaja, mengalir ke Biara St Sergius, yang dari tahun ke tahun, menempati tempat yang semakin menonjol dalam kehidupan keagamaan orang Rusia.

Bagaimanapun, kekayaan ini menimbulkan ancaman kepada kehidupan rohani komuniti biara. Aktiviti Sergius semakin meluas, dan hagiografinya memberikan kita beberapa contoh tentang bakat pastoral dan, pada masa yang sama, keteguhan asketik yang digunakannya dalam mentadbir biaranya. Biara itu tidak lagi dikelilingi hutan tebal; penempatan petani telah muncul berhampiran dinding biara, dan biara itu terjebak dalam urusan duniawi: ia memiliki harta alih dan tidak alih, yang memaksa ramai sami menjalankan pelbagai jenis tugas di luar dinding biara; Ia kini telah menjadi bukan sahaja tempat pengamalan asketisme rohani, tetapi juga sebuah institusi ekonomi yang amat penting bagi kawasan sekitarnya.

Sejarah Biara Trinity-Sergius adalah contoh menonjol penempatan biarawan Rusia Kuno. Dalam tempoh dua atau tiga dekad, sebuah kawasan yang dibangun dan berpenghuni telah terbentuk di tapak pertapaan hutan. Proses yang sama berlaku dengan biara-biara lain pada abad ke-14 dan ke-15: pengasas sebuah biara, atau seorang sami yang mencari kesunyian, akan mengundurkan diri ke dalam hutan tebal dan dengan itu membuka jalan bagi penempatan seterusnya. Biara-biara pengasingan yang baru ditubuhkan di wilayah Vologda dan Belozersk, dan seterusnya ke Laut Putih, merupakan mercu tanda dalam perjalanan penempatan Rusia Kuno.

'Gerakan ini,' kata V. Klyuchevsky, 'amat penting dalam penempatan Rusia Kuno. Pertama, biara hutan itu sendiri, dalam pagar kayunya atau batunya yang padat, merupakan sebuah penempatan pertanian, walaupun ia sangat berbeza daripada kampung petani sekular; para sami membersihkan hutan, menanam kebun sayur, mengolah tanah dan memotong rumput, sama seperti yang dilakukan oleh para petani. Tetapi pengaruh biara itu juga meluas kepada penduduk yang tinggal di luar temboknya. Kita akan segera melihat bagaimana kampung petani sekular terbentuk di sekitar biara itu, yang bersama-sama dengan komuniti biara, membentuk sebuah paroki tunggal yang berpusat di gereja biara… Kemudian, biara itu lenyap, tetapi paroki petani dengan gereja biara itu kekal… Oleh itu, perkembangan tempat pertapaan adalah perkembangan paroki luar bandar masa depan, yang kebanyakannya adalah yang pertama seumpamanya di daerah mereka. Kedua, ke mana sahaja para sami pergi, penduduk petani mengikut; di hadapan mereka terletak jalan yang sama – ke padang belantara yang tidak berpenghuni di utara dan timur laut, di mana petani boleh menanam tanahnya dengan

bebas, membersihkan hutan belantara untuk dijadikan ladang pertanian, dan sami boleh mengamalkan kesunyiannya[75] .

Perubahan sebuah pertapaan kecil yang sederhana menjadi sebuah biara besar, yang sekali lagi bersentuhan dengan dunia, adalah nasib banyak komuniti monastik Rusia. Jelas bahawa perubahan sedemikian bukan sahaja membawa akibat positif (peluang untuk khidmat sosial dan Kristian yang lebih luas) tetapi juga negatif (sekularisasi kehidupan monastik). Selepas kewafatan Sergius, kesan-kesan ini juga menjadi nyata di biara beliau; namun semasa beliau menjawat jawatan abbot, beliau menjaga komuniti biara dengan ketat sebagai asas kehidupan biara. Beliau berjaya dalam hal ini berkat pengiktirafan para sami terhadap karunia rohani luar biasanya, kekuatan imannya, dan keteguhan wataknya. Bagi mereka yang berada di sekelilingnya, dia bukan sekadar seorang abbot yang dipilih oleh komuniti biara, tetapi seorang lelaki yang berdiri di ambang kesucian. Biarawan Epiphanius, pengarang hagiografinya, memberitahu kita – dan catatan beliau memberi keyakinan melalui kesederhanaan dan keikhlasannya – – bahawa Sergius, walaupun dengan banyaknya tugas yang dipikulnya dalam menguruskan biara, sentiasa memurnikan kehidupan rohaninya; bahawa dalam perjalanan batinnya, dia telah meningkat daripada peringkat pemurnian jiwa kepada pencerahan rohani; bahawa pada masa itu juga dia sudah seorang mistik dan telah mencapai peringkat tertinggi kerohanian – merenungkan Tuhan dan kesatuan dengan-Nya. Dengan demikian, dalam catatan ringkas Epiphanius yang kadangkala hampir bersifat kanak-kanak, Sergius muncul di hadapan kita sebagai mistik Rusia pertama, satu ciri yang tidak akan kita temui di mana-mana hagiografi Rusia Kuno yang lain.

Pada suatu ketika, dua orang saudara, Isaac dan Macarius, melihat malaikat-malaikat bercahaya berdiri di sebelah santo itu dan mengadakan Liturgi Ilahi bersamanya. Apabila ditanya tentang penglihatan itu oleh saudara-saudaranya yang terkejut, Sergius, setelah sedikit teragak-agak, berkata bahawa ini bukan kali pertama dia dianugerahkan rahmat yang bukan dari dunia ini, tetapi melarang mereka bercakap mengenainya sehingga selepas kematiannya. Pada suatu kesempatan lain, pembantu selnya, sami Michael, menyaksikan penampakan ajaib Ibu Tuhan yang didampingi oleh Rasul Kudus Petrus dan Yohanes. Sergius sendiri menceritakan visi ini kepada saudara-saudaranya, Macarius dan Isaac. Mukjizat ketiga disaksikan oleh sami Simon. Sebelum menerima Kurban Kudus semasa Liturgi, seluruh mezbah dipenuhi cahaya, dan sinar berapi jatuh dari atas ke dalam piala yang mengandungi Tubuh dan Darah Kristus; selepas itu, St Sergius menerima Kurban Kudus. Apabila ditanya oleh Simon yang terkejut, abbas itu menjawab bahawa ia adalah rahmat Roh Kudus…

Seorang asketis yang telah mencapai ketinggian rohani sedemikian tidak mungkin tidak memberi kesan kepada mereka di sekelilingnya. Hagiografinya menceritakan tentang mukjizat, ramalan, penyembuhan orang sakit, dan kebolehan melihat yang ghaib milik orang suci itu. Aba abdi suci itu memberi berkat kepada Putera Agung Dimitri untuk pertempuran menentang orang Tatari (1380) dan meramalkan kemenangannya dalam Pertempuran Kulikovo (di hulu Sungai Don). Terdapat kisah yang menakjubkan tentang bagaimana Sergius dan Stephen, Uskup Perm—misionari terhebat Rus' Kuno—bersalaman dengan tunduk walaupun berpisah beribu-ribu kilometer. Kebanyakan insiden seperti itu berlaku pada tahun-tahun terakhir kehidupan santo itu di dunia.

Beliau meninggal dunia pada 25 September 1392, pada usia 78 tahun, selepas 58 tahun menjalani kehidupan asketik di biara. Kehidupannya dipenuhi dengan kerendahan hati dan kesederhanaan, kerja keras dan kasih sayang. Metropolitan Alexius dari Moscow († 1378), seorang sahabat dan peminat hebat kepada Santo Sergius yang Terhormat, meminta abbas suci itu menggantikannya dalam keuskupan, tetapi Sergius tidak mahu menukar kain lusuh pertapa dengan jubah mewah seorang uskup. Yang Terpuji Sergius dari Radonezh amat dihormati dan disayangi di kalangan ahli asketis dan orang suci Rusia kerana kerendahan hati dan kesederhanaannya. Namun begitu, sejarah juga mengiktiraf beliau sebagai perancang utama cara hidup biarawan Rusia Kuno, dan sebagai pengasas sebuah sekolah asketik yang menyumbang kepada kemekaran asketisisme Rusia; kerana dalam sekolah ini, atau di bawah pengaruhnya, ramai ahli asketik Kristian mencapai kematangan.

4. 'Sekolah' asketik Sergius dan asketik lain pada abad ke-14 dan ke-15

St Sergius dari Radonezh adalah pengasas sebenar monastisisme Rusia. Pengaruhnya bukan sahaja membawa kebangkitan semula cara hidup cenobitik di biara-biara Rusia; ia juga menjadi asas dan akar pokok

[75] Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. Jil. 2 (1925). hlm. 263.

monastisisme yang agung pada abad ke-14 dan ke-15: hampir semua cabang pokok ini mendapat nutrien daripada semangat biara St Sergius.

Lapan buah biara lagi yang menggunakan peraturan komuniti diasaskan olehnya[76] . Lapan pengasas biara-biara ini, yang mereka sendiri merupakan pembina besar monastisisme pada abad ke-14 dan ke-15, adalah murid-murid St Sergius.

Tiga daripadanya – St Paul († 1429), St Sergius († 1412) dan St Sylvester († 1379) – bekerja di wilayah Trans-Volga, di volost Obnorsk wilayah Vologda; mereka menubuhkan tiga biara di sana. St Paul dari Obnora terkenal dengan cara hidupnya yang amat asketik; sebelum menubuhkan biara itu, dia tinggal dalam rongga pokok selama tiga tahun. Dia meninggal pada usia 112 tahun. Terdapat bukti bahawa tradisi 'penatua' berkembang pesat di biaranya[77] . Murid keempat, St Abraham dari Galich († selepas 1375), menubuhkan empat biara di sekitar Galich (Gabenor Kostroma)[78] . Satu lagi biara[79] di wilayah Kostroma ditubuhkan oleh Nikita, juga seorang murid Sergius. Yakub (dari Zheleznoborsk, meninggal 1442), juga seorang murid Sergius, adalah pengasas sebuah biara[80] . Di wilayah Moscow, dua biara diasaskan oleh murid-murid Sergius: satu oleh Methodius (meninggal 1392), satu lagi oleh Savva dari Storozhevsk[81] .

Kumpulan lain terdiri daripada ahli asketis yang tidak tergolong dalam persaudaraan Biara Triniti-Sergius tetapi berada dalam pergaulan rohani yang rapat dengan Sergius yang Terpuji—iaitu 'rakan perbualan' beliau, iaitu mereka yang kerap melawatinya dan mengikuti nasihatnya.

Antara mereka, perlu disebutkan Stephen dari Makhrishch († 1406), seorang biarawan dari Lavra Kiev-Pechersk, yang datang kepada Sergius sekitar tahun 1355. Dia menubuhkan dua biara. St Demetrius dari Pereyaslavl († 1392), yang dikenali sebagai Prilutsky, menubuhkan dua biara komuniti di utara Volga. Dionysius, Uskup Agung Suzdal (w. 1385), menubuhkan sebuah biara di Nizhny Novgorod dan mewujudkan hubungan antara bandar itu dengan sekolah Sergius. St Stephen, Uskup Perm († 1396), misionari Rusia yang paling terkenal, yang memikul tugas Kristian agung untuk mencerahkan suku Finland pagan, menubuhkan empat biara di lands[82] yang baru diubah suai.

Tetapi bintang paling cemerlang dalam rasi pengasas biara ini ialah St Cyril dari Belozero († 1427), pengasas Biara St Cyril yang terkenal di tebing Tasik Beloye. St Cyril menjadi bapa rohani kepada sekumpulan asket yang amat keras, daripada mereka, kemudian, pada penghujung abad ke-15 dan separuh pertama abad ke-16, muncul satu gerakan tersendiri dalam monastisisme era itu – gerakan Zavolzhskoe Starets, yang, melalui St Nilus of Sora, dikaitkan dengan mistisisme Gunung Athos dan Hesychasm.

Dalam sejarah monastisisme di Rus', St Cyril menempati, selepas St Sergius dari Radonezh, mungkin tempat paling penting, kerana semangatnya dalam mempertahankan kehidupan bermasyarakat sangat terkenal, dan peraturan biara beliau pada abad ke-15 dianggap oleh sezamannya sebagai yang paling ketat. Beliau berasal daripada keluarga boyar (dilahirkan pada tahun 1337) dan kehilangan ibu bapanya pada usia yang sangat muda. Untuk jangka masa yang lama, beliau berkhidmat kepada boyar Velyaminov, yang tergolong dalam lingkaran dalaman Grand Prince. Hanya pada usia yang agak lanjut, sekitar umur 43 tahun, Cyril, di bawah pengaruh Stephen dari Makhrishch, memutuskan untuk mengucapkan ikrar biara dan menetap di Biara Simonov. Dia menjadi terkenal kerana asketisisme yang ketat dan kerja kerasnya yang tiada henti. Setiap kali St Sergius melawat Biara Simonov, beliau akan terlebih dahulu menziarahi Cyril. Namun, cara hidupnya yang asketik dan kecintaannya terhadap kesunyian tidak sesuai dengan biara metropolitan yang kaya; oleh itu, setelah menjadi archimandrite dan abbot biara itu, Cyril tidak dapat mengekalkan jawatan tersebut untuk jangka masa yang lama. Dia meninggalkannya dan pada mulanya tinggal di selnya dalam pengasingan ketat; kemudian, dia meninggalkan biara itu dan pergi ke 'belantara utara', ke dalam hutan paya yang sukar ditembusi

---

[76] Ini adalah: 1. Biara di Kirzhach; 2. Biara Andronikov di Moscow (1360); 3. Biara Boris dan Gleb berhampiran Rostov (1363); 4. Biara Simonov di Moscow (1370); 5. Biara Golutvinsky berhampiran Kolomna (1381); 6. Biara Dubensky berhampiran Bogorodsk (1381); 7. Biara Dubensky-Ostrovsky (1380); 8. Biara Vysotsky di Serpukhov, yang diasaskan dengan restu Sergius oleh muridnya Athanasius (1374). Zverinsky. Op. cit. 2. No. 864, 675, 1990, 1212, 1313, 753; 1. No. 72. Golubinsky. Op. cit. hlm. 75–79.

[77] Lihat buku saya: Smolitsch. *Leben und Lehre der Starzen*. hlm. 65–70.

[78] Zverinsky. Op. cit. Jil. 2, Bil. 598, 597; Jil. 3, Bil. 1915, 2031. Klyuchevsky. Kehidupan Orang Kudus Rusia Kuno. hlm. 196, 276. Makarii. Jil. 4. hlm. 196, 195. Golubinsky. The Venerable Sergius. hlm. 81.

[79] Zverinsky. 2. No. 754.

[80] Zverinsky. 2. No. 796. Golubinsky. Op. cit. hlm. 82.

[81] Zverinsky. Jil. 1, No. 404; Golubinsky. hlm. 79; Zverinsky. Jil. 2, No. 1140; Golubinsky. hlm. 80.

[82] Golubinsky. hlm. 82–84, 86. Zverinsky. Jil. 2, No. 1959; Jil. 1, No. 524; Jil. 2, No. 1330. Makariy. Jil. 4. hlm. 142, 147, 211. Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 96. Readings. 1878. Jil. 3. hlm. 43.

di Belozero. Di sana, pada tahun 1393, Cyril yang Terhormat menubuhkan biara sendiri, di mana dia memperkenalkan cara hidup komuniti yang amat ketat. Beliau menghabiskan 30 tahun di biara ini, dan ramai sami dilatih di bawah bimbingannya. Beliau meninggal dunia pada 9 Jun 1427[83] Malah semasa hayat Cyril, banyak hermitaj kecil muncul di sekitar biaranya, yang menjadikan biara ini sebagai pusat rohani. Inilah pertapakan-pertapakan ini yang membentuk wilayah biara terkenal di Wilayah Volga, tanah air rohani dan kubu bagi gerakan asketik yang amat ketat, yang menentang pemilikan tanah biara. St Nil dari Sora, seorang tokoh terkemuka dalam sejarah Gereja Rusia, juga berkhidmat di wilayah Trans-Volga; beliau memberi pengaruh yang kuat bukan sahaja kepada rakan sezamannya tetapi juga kepada monastisisme pada abad ke-18 dan ke-19.[84]

Seperti yang telah disebutkan, beberapa pengasas biara baru dibentuk secara rohani di Biara Kirillo-Belozersky.

Pertama sekali, harus disebutkan rahib Savvatiy († 1435), yang menubuhkan Biara Solovetsky di sebuah pulau di Laut Putih[85] . Selain beliau, perlu disebutkan Alexander dari Oshevsk († 1479) dan Martinian dari Belozero († 1483), seorang murid St Cyril dan biarawan Monasteri Trinity-Sergius dari tahun 1447 hingga 1454.[86]

Akhirnya, Cornelius dari Komel († 1537) juga berasal dari Biara Kirillov; murid-muridnya, pada akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16, menubuhkan banyak penempatan biara di utara Rus' – ini kebanyakannya adalah skete yang terletak berhampiran antara satu sama lain, dirujuk oleh sezamannya sebagai 'Lavra St Cornelius'. St Cornelius, seperti St Cyril, berasal daripada keluarga boyar yang berkhidmat; pada usia 20 tahun, sekitar pertengahan abad ke-15, beliau memasuki Biara Kirillo-Belozersky dan melakukan kerja paling berat di sana, berkhidmat di bawah seorang tua bernama Gennady. Gaya hidup ini berterusan selama 10–15 tahun. Cornelius kemudian menghabiskan beberapa tahun mengembara, berpindah dari satu biara ke biara lain. Tidak berpuas hati dengan kehidupan di biara bandar dan dalam pencarian kesunyian mutlak, Cornelius datang ke wilayah Vologda, ke hutan Komel yang dikatakan padat, sukar ditembusi dan berlumpur—di mana tiada kaki pendatang pernah menjejaknya. Di sini, dalam kesunyian hutan, dia menghabiskan beberapa tahun. Tetapi hidupnya, seperti yang diceritakan dalam hagiografinya, penuh dengan kesengsaraan dan godaan, yang menimpa setiap prajurit Tuhan dan membawa kemasyhuran duniawi kepada pertapa yang keras itu. Demikianlah dengan Cornelius yang Terpuji; kerana, ketika menumpukan diri kepada asketisisme yang ketat di tengah hutan pain, beliau tidak kekal tersembunyi daripada dunia, dan secara beransur-ansur, para asketik baru yang mencari keselamatan berkumpul di sekelilingnya. Selepas dua puluh tahun hidup di hutan, Cornelius, yang ketika itu sudah berusia lebih lima puluh tahun, memutuskan untuk mengatur komuniti biarawan menjadi sebuah biara yang teratur. Namun, disebabkan ketegasan tuntutannya, timbul beberapa kesukaran, sehingga untuk seketika dia terpaksa meninggalkan biaranya. St Cornelius amat terkenal kerana telah menulis sendiri satu peraturan untuk persaudaraan itu. Peraturan Cornelius bukanlah karya asli. Ia menunjukkan pengaruh, di satu pihak, daripada 'Arahan tentang Kehidupan Skete' karya St Nilus dari Sora dan, di pihak lain, daripada 'Pemanduan Rohani' karya St Joseph dari Volotsk, yang menerangkan dua sistem pendidikan monastik yang berbeza. Gabungan yang agak luar biasa ini boleh dijelaskan oleh hakikat bahawa Cornelius perlu mengurus sebuah biara komuniti, sambil tidak mahu mengabaikan pengalaman rohani yang diperolehnya daripada kehidupannya sendiri sebagai seorang pertapa. Selain itu, tidak dapat dinafikan bahawa Cornelius mengenali secara peribadi Nilus yang lebih tua itu, yang mungkin telah tinggal bersamanya di Biara Kirillov. Daripada *Instruction* karya Nilus, Cornelius mengambil apa yang penting untuk penjagaan rohani

---

[83] Golubinsky. Op. cit. hlm. 84; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 159; Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 182–187; Muravyov. Russian Thebaid. hlm. 147 dan berikutnya; AI. 1. No. 21, 22, 25, 26, 55, 56, 32; biografi St Cyril diterbitkan oleh Kadlubovsky (1912) dalam: Yablonsky. Pakhomius the Logothete (1908); petikan dalam: Makarii. 4. Lampiran. hlm. 356–360; penceritaan semula hagiografi dalam: Filaret. Orang Suci Rusia. Jun. hlm. 206–222. Lihat juga: Barsukov. Sumber. hlm. 297–306 dan karya oleh Yablonsky yang disebut di atas. Untuk pandangan St Joseph of Volotsk mengenai Cyril, lihat 'Tale of the Holy Fathers' beliau dalam: LZAK. 2. hlm. 82. Zverinsky. 2. No. 867. Mengenai peraturan St Cyril, lihat: Nikolsky. 'Kehidupan Berkomuniti dan Sel di Biara Cyril-Belozersk', dalam: Christian Readings 1907. 224. hlm. 163.

[84] Mengenai St Nilus, lihat Bab IV.

[85] Zverinsky. 2. No. 1151; Savich. Harta Solovetsky pada Abad ke-15–17 (1927); karya ini menawarkan penilaian baharu dan penting terhadap bahan tersebut.

[86] Zverinsky. 2. No. 606. Mengenai St Martinian, lihat: Brilliantov. Biara Ferapontov di Belozero. hlm. 17. Gorsky. A Historical Description of the Holy Trinity St Sergius Lavra (1890). hlm. 69. Martinian menubuhkan sebuah biara di tebing Tasik Vozhskoye dan sering dirujuk sebagai Biara Vozheezersky; rujuk: Zverinsky. 2. No. 1188.

setiap sami ('doa yang bijaksana'). Dia menggunakan *Spiritual* karya Joseph untuk menubuhkan asas kehidupan bermasyarakat dan sebagai panduan untuk khidmat ilahi. Peraturan Cornelius menentang pemilikan tanah oleh biara, yang sekali lagi menunjukkan pengaruh Nilus. Cornelius dari Komel meninggal dunia pada 19 Mei 1537. Hagiografinya – permata hagiografi Rusia Kuno – ditulis oleh sami Nathanael; pada tahun 1600 Cornelius, , selepas pengesahan mukjizat pascamati beliau, telah dikannonsasikan[87] . Beberapa pengasas biara baru muncul dari biara Cornelius of Komel, tersebar di seluruh wilayah luas yang memanjang dari Vologda ke Laut Putih. Yang paling terkenal di antaranya ialah Cyril dari Novoozero (atau Belyi, † 1532), pengasas biara di Pulau Krasny di Tasik Novoozero; Gennadius dari Kostroma († 1565); dan Philip dari Irap († 1527)[88] .

Setakat ini, kita telah membicarakan para asketis yang, dengan satu cara atau lain, berkaitan dengan pengaruh rohani St Sergius. Tetapi selain mereka, kita dapat mengenal pasti satu lagi kumpulan asketis yang juga bekerja dengan tekun dan menempati tempat yang menonjol dalam sejarah monastisisme Rusia.

Ini adalah sekumpulan sami dari Biara Spaso-Kamenny, yang terletak di sebuah pulau berbatu di Tasik Kubenskoye. Biara itu diasaskan pada pertengahan abad ke-13, tetapi hanya memperoleh kepentingan khusus di bawah Abas Dionysius. Beliau berasal dari Greece atau Slavia Selatan, pernah mengunjungi Gunung Athos, dan kemudiannya datang ke Moscow. Menjelang akhir abad ke-14 (tetapi sebelum 1389), Dionysius dilantik sebagai abbot Biara Spaso-Kamenny, di mana beliau memperkenalkan peraturan Athonite yang ketat. Dionysius kekal di biara itu sehingga tahun 1418, apabila beliau dilantik sebagai Uskup Agung bandar purba Rostov, di mana beliau meninggal dunia pada tahun 1425. Biara Spaso-Kamenny telah membina ramai ahli asket terkenal yang seterusnya menubuhkan biara-biara baru di sekitar Tasik Kubenskoye dan mencapai kejayaan misi besar dengan membawa cahaya Kristian ke sana[89] .

Yang terawal dan terkemuka di antara mereka ialah St Dionysius dari Glushitsa († 1437). Kisah hidupnya melukis gambaran seorang asketis yang penuh dengan kelembutan dan belas kasihan, kehangatan dan kerendahan hati – kebajikan di mana dia menandingi St Sergius. Beliau menghiasi gereja biara beliau, yang dibina di tebing Sungai Glushitsa (di wilayah Vologda), dengan ikon-ikon lukisannya sendiri, kerana beliau memiliki bakat ikonografi, yang agak jarang ditemui dalam kalangan orang suci Rusia Kuno; Hagiografinya juga menceritakan bahawa dia dengan mahirnya membuat peralatan dan perkakas suci untuk Liturgi Ilahi – piring, piala dan bekas berbentuk bintang. Di biara beliau, Dionysius memperkenalkan peraturan Kinovian; secara keseluruhannya, beliau menubuhkan tiga biara yang berhampiran antara satu sama lain, termasuk sebuah biara wanita. Ciri tersendiri dalam kerja misi beliau ialah pembinaan gereja paroki di penempatan petani[90] .

Beliau mempunyai seorang murid bernama Gregory, yang dikenali sebagai Pelšemsky († 1442)[91] . Dalam hagiografinya, yang ditulis pada akhir abad ke-15 atau awal abad ke-16, kita menemui satu catatan menarik tentang perbualan antara Dionysius dari Glushitsa dan Gregory—boleh dikatakan, antara orang tua dan muridnya; walaupun catatan ini tidak memaparkan perbualan yang benar-benar berlaku, ia tetap merupakan bukti penting tentang penyebaran pandangan Hesychast ke dalam komuniti biara di hutan Vologda. St Dionysius membincangkan tentang pemupukan hati dan roh, yang melalui penyucian jiwa daripada pemikiran jahat dan berdosa, membawa kepada kesatuan dengan Tuhan. Mungkin perbualan ini mencerminkan latihan yang diterima oleh Dionysius sendiri di Biara Spaso-Kamenny di bawah bimbingan seorang abbot dari Gunung Athos.

---

[87] Mengenai St Cornelius, lihat: Konoplev. Saints of the Vologda Region, dalam: Readings. 1895. 4. hlm. 86–101. Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 303, 308, 389, 393, 401. Muravyov. Op. cit. hlm. 64; untuk piagamnya, lihat: IRI. 4. hlm. 673–704; petikan dalam: Konoplev. hlm. 94–100, diceritakan semula oleh Muravyov. Makarii. 7. hlm. 49, 69; AAE. 1. No. 222, 380–397. Mengenai persoalan harta yang dipegang oleh biara beliau, lihat juga: AYU. 1. No. 76. Zverinsky. 2. No. 884.

[88] Zverinsky. 2. No. 868, 1157, 557. Lihat Jadual I dan II.

[89] Kita mempunyai catatan mengenai sejarah Biara Spaso-Kamenny – 'Kisah Biara Spaso-Kamenny' oleh bapa tua Paissius Yaroslavov, seorang tokoh terkemuka pada abad ke-15–16; beliau meninggal dunia selepas tahun 1503. Lihat 'Kisah' dalam: Prav. sob. 1861. hlm. 197–214. Zverinsky. 1. No. 446. Lihat Jadual III.

[90] Konoplev. Op. cit. hlm. 43–53, yang mengandungi penceritaan semula yang baik tentang kehidupan St Dionysius; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 493, 415, 462; Zverinsky. 2. No. 766, 767; 3. No. 1150; Savich. Aspek Utama Penjajahan Biarawan di Utara Rusia pada Abad ke-14 dan ke-15, dalam: Koleksi Universiti Perm. 3 (1929). hlm. 25.

[91] Kehidupan St Gregory of Pelshem, dalam: VMCh. September. Bahagian 3 (30 September); juga: Konoplev. Op. cit. hlm. 60 dan berikutnya; Zverinsky. 2. No. 909; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 196.

Philip dari Rabanka juga merupakan murid St Dionysius; beliau menubuhkan sebuah biara sulung di tebing Sungai Rabanka pada *tahun 1446–47. Tidak lama kemudian, seorang sami bernama Stephen († 1542), seorang pertapa yang tegas, juga tinggal di sana dan menubuhkan biara sulung di E*[92] .

Sezaman dengan St Dionysius, seorang sami bernama Alexander dari Kushch († 1439), membina sebuah biara pertapa di persimpangan Sungai Kushch dan Tasik Kubenskoye, tidak jauh dari Biara Spaso-Kamenny[93] .

Ini adalah empat kumpulan asketik paling penting, yang aktiviti mereka berkait dengan penempatan biara pada abad ke-14 dan ke-15. Daripada ini, tiga kumpulan, melalui St Cyril of Belozero dan St Cornelius of Komel, menjejaki keturunan mereka kepada St Sergius of Radonezh. Sudah tentu, mereka tidak merangkumi keseluruhan skop penempatan biara pada era tersebut. Terdapat juga kumpulan-kumpulan kecil ahli asket dan sami individu yang turut serta dalamnya.

[94]Antara mereka, perlu disebutkan satu kumpulan kecil ahli asketis dari Nizhny Novgorod yang berkaitan dengan Dionysius, Uskup Agung Suzdal († 1385), yang menubuhkan Biara Pechersky di Nizhny Novgorod; seorang sami dari biara ini bernama Euthymius († 1404) menubuhkan Biara Spassky di Suzdal, yang kemudiannya memainkan peranan agak penting dalam kehidupan gerejawi di Muscovy. Uskup Agung Dionysius, seperti yang telah disebutkan, adalah salah seorang rakan rapat St Sergius.

Perlu juga disebutkan satu kumpulan kecil ahli asketis yang dididik di bawah pengaruh St Alexander of Svir († 1533), yang sangat dihormati di Muscovite Rus'. Penubuhan dua biara dikaitkan dengan namanya. Murid-muridnya menubuhkan tiga lagi biara pertapa, semuanya terletak berhampiran antara satu sama lain, di timur laut Tasik Ladoga. Kumpulan ini bermula pada abad ke-16.[95]

Para asket Pskov, yang diketuai oleh St Euphrosynus dari Pskov († sekitar 1481)[96] , berasingan, begitu juga para biarawan Novgorod, yang menubuhkan beberapa biara kecil di sekitar Novgorod, yang mengekalkan hubungan pentadbiran dan ekonomi dengan biara-biara bandar itu[97] .

Biara Valaam, yang menjadi terkenal pada zaman kemudian, juga memainkan peranan dalam penempatan biara pada abad ke-14 hingga ke-15. Para sami dari biara ini meneroka jauh ke timur laut, sehingga Tasik Onega dan lebih jauh lagi[98] .

Kami telah mengenal pasti kumpulan asketik yang paling penting dan aliran utama dalam penempatan monastik di Rus'. Fakta sejarah menunjukkan bahawa komuniti biarawan, dengan menyertai proses penempatan, bukan sahaja telah mencapai prestasi hebat pencerahan Kristian, tetapi juga melaksanakan kerja penting dari segi negara, politik dan ekonomi, yang akhirnya menyaksikan penggabungan wilayah Kristian yang luas dari Vologda hingga Laut Putih ke dalam negara Muscovy. Akibatnya, gerakan dan arus yang semata-mata monastik memainkan peranan yang begitu penting dalam kehidupan politik Rus' Kuno; monastisisme memperoleh bukan sahaja pengaruh agama tetapi juga pengaruh politik yang besar dalam negara, satu fakta yang menjadi begitu nyata pada pertengahan abad ke-16. Perjuangan antara puak-puak monastik – golongan Non-Possessor dan Josephite (yang akan dibincangkan dalam bab seterusnya) – jelas menunjukkan kenyataan ini.

Nama-nama pengasas dan guru tarekat monastik – St Sergius dan St Cyril, St Paul dan St Cornelius – kerana mereka, di satu pihak, meletakkan asas kehidupan monastik melalui kewibawaan rohani mereka, dan di pihak lain, menjadi contoh bagi para asket itu sendiri, menjelmakan ciri-ciri terbaik asketisisme Rusia. Selagi semangat para pengasas mereka terus hidup di biara-biara, kemekaran asketisisme monastik terus berlanjutan, bentuk dan intipatinya diwarisi dari satu generasi sami ke generasi berikutnya. Namun sebaik sahaja kesatuan dalaman kehidupan monastik terpecah, biara-biara memasuki era krisis. Sesetengah sami merasakan bahaya yang bakal tiba seawal penghujung abad ke-15. Mereka melihat bahawa asas-asas monastisisme kenobi yang ketat terancam, dan jika keadaan diteruskan begini, asas-asas ini akan musnah sama sekali. Bahaya itu berpunca daripada pengembangan pemilikan tanah biara, yang puncanya berakar umbi dalam kehidupan agama dan ekonomi negara. Kehidupan biara memerlukan pembaharuan, kebangkitan

---

[92] Zverinsky. Jil. 2, Bil. 1173, 1208; Biara Semigorodsky juga diasaskan oleh murid Dionysius. Ibid. Jil. 2, Bil. 1144.
[93] Zverinsky. Jil. 2, Bil. 605, 1189; Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 300, 372.
[94] Zverinsky. Jil. 2, Bil. 1055, 1158.
[95] Zverinsky. Jil. 2, Bil. 607, 1215; Jil. 1, Bil. 344, 193.
[96] Serebryansky. Esei tentang Kehidupan Biara di Wilayah Pskov (1908).
[97] Grekov. Rumah St Sophia (1914).
[98] Biara Valaam dan Para Asketiknya (1889).

semula kesederhanaan. Tetapi kali ini, penyelesaian yang dicadangkan bukanlah pemulihan kehidupan komuniti yang ketat, sebaliknya satu bentuk kehidupan bersendirian, berdasarkan pematuhan ketat kepada ikrar kemiskinan dan peranan ketua sebagai sekolah untuk pendidikan kesederhanaan dan mistik para sami.

Bab IV. Joseph dari Volotsk dan Nil dari Sora. Pertikaian antara dua gerakan asketik

1. St Joseph of Volotsk dan pandangan eklesiastikal dan politiknya

Abad ke-15 menandakan kemuncak asketisisme Rusia. Kegemilangan ini, yang meningkatkan autoriti rohani monastisisme dalam kehidupan awam, adalah hasil daripada kerja rohani yang membuahkan hasil oleh sekumpulan besar asketis yang, dengan pelbagai cara, berkait dengan sekolah St Sergius dari Radonezh. Pandangan asketik Sergius, yang menekankan kepentingan penting kehidupan komuniti yang ketat, menjadi asas kehidupan biara. Namun, Sergius yang Terpuji tidak mencadangkan sistem menyeluruh untuk pembentukan asketik; sebaliknya, beliau bergantung kepada karunia rohani para pengganti beliau. Dan begitu, sudah pun dalam kalangan beberapa orang muridnya – seperti St Paul dari Obnora atau St Cyril dari Belozero – ciri-ciri tersendiri keunikan rohani mereka mula muncul. Kesan daripada pendekatan individual dan diperibadikan terhadap asketisisme ini tidak lama kemudian menampakkan diri: dalam kalangan generasi baru para asket, kita menemui ciri-ciri baharu. Ciri-ciri ini mula ketara seawal suku terakhir abad ke-15; dalam monastisisme, dua arus muncul, masing-masing mentafsir intipati asketisisme Kristian dengan cara yang berbeza; Akibatnya, monastisisme Rusia berpecah kepada dua puak saingan: satu dikenali sebagai 'Yosefites' (dinamakan sempena tokoh terkemukanya, Yosef dari Volotsk), dan satu lagi sebagai 'Non-Acquirers' atau 'Para Tua-tua Trans-Volga'.

Yosef, biarawan Biara Volokolamsk berhampiran Volok Lamsky, tidak jauh dari Moscow, juga mempunyai kaitan keturunan dengan aliran Sergius dari Radonezh. Murid St Sergius, Nikita, yang menubuhkan sebuah biara di Serpukhov, menghabiskan tahun-tahun terakhirnya di Biara Vysotsky di Borovsk (Gubernur Kaluga), di mana beliau mempunyai seorang murid di bawah bimbingannya secara rohani. Murid ini, yang bernama Pafnutius, berasal daripada keluarga Tatara yang dibaptiskan, menubuhkan sebuah biara di dalam hutan tebal berhampiran Borovsk sekitar tahun 1445. Hubungan rohani Pafnutius dengan Sergius yang Terpuji (melalui Nikita) memberinya autoriti khusus di mata sezamannya dan masyarakat Moscow pada zaman kemudian[99] . Pafnutius mentadbir biara Borovsk selama hampir 30 tahun. Beliau terbukti sebagai seorang pentadbir yang sangat cekap dan seorang abbot yang tegas, yang sangat menekankan penampilan luaran kehidupan biara. Pafnutius mempunyai hubungan yang baik dan rapat dengan keluarga Grand Duke, dan lama selepas kematiannya (beliau meninggal pada tahun 1477), kenangannya dihargai oleh keluarga diraja; dua orang muridnya, St Daniel dari Pereyaslav dan sami Cassian si Berkasut Telanjang, setelah menjadi tua dan dihormati, menjadi bapa baptis kepada bayi Ivan, yang kemudian menjadi Tsar Ivan IV si Kejam (1533–1584)[100] .

Dalam suasana biara ini, dengan tanah miliknya yang diurus dengan baik – Pafnutius telah menerima sejumlah besar wang dan tanah sebagai hadiah daripada Grand Prince – di mana asketisisme difahami, dalam erti kata tertentu, sebagai suatu pameran luaran, Joseph yang muda menerima asuhan monastik awal beliau[101] . Beliau dilahirkan pada tahun 1439/40 dalam keluarga boyar. Pada usia 20 tahun, dia memasuki Biara Borovsk (sekitar 1460) selepas tinggal sebentar di biara lain, di mana dia tidak berpuas hati dengan cara hidup biara. Dalam kehidupan asketanya, Joseph mengikuti ajaran Pafnutius: kerja keras dalam pelbagai usaha ekonomi biara dan kebaktian ilahi yang panjang, yang dijalankan oleh para biarawan pengikut Pafnutius dengan pematuhan yang amat ketat, 'literal' terhadap peraturan monastik. Latihan inilah yang menanamkan dalam diri Joseph sikap yang sangat bersemangat terhadap kelakuan zahir seorang sami semasa ibadat, suatu perkara yang menduduki tempat pertama dalam peraturan monastik yang disusunnya ('Piagam Rohani').

---

[99] Joseph Volotsky. Legenda Para Bapa Suci, dalam: Readings. 1847. 7; lihat juga: Surat daripada Leonid, Uskup Ryazan, kepada Tsar Theodore Ioannovich (1584–1598), dalam: Tikhonravov. Kronik Kesusasteraan dan Antikiti Rusia. 5. Bahagian 3. hlm. 142; AI. 1. No. 410. Menurut rekod kronik (PSRL. 8. hlm. 183), Pafnutius menubuhkan biara itu pada tahun 1443.

[100] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 294, 439–453; Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 209 dan seterusnya.

[101] Kehidupan Joseph dalam: Martir Agung. 9 September. hlm. 455–498; peraturan monastiknya ('Piagam Rohani'): Ibid. hlm. 499–615. Mengenai Joseph, lihat: Khrushchev. A Study of the Writings of Joseph Sanin, the Venerable Hegumen of Volotsk (1868); selain itu, karya oleh Bulgakov, Zhmakin, Kadlubovsky dan Fedotov.

Pafnutius yang semakin lanjut usia melihat bahawa, berdasarkan sifatnya sendiri, Joseph lebih sesuai daripada yang lain untuk menjadi penggantinya, dan mula melibatkan beliau dalam urusan pentadbiran biara dengan harapan bahawa Joseph, sekiranya persaudaraan itu memilihnya sebagai abbot, akan dapat memelihara semangat pengasas biara dalam dindingnya. Yusuf sering menemani abbot dalam perjalanannya ke Moscow, di mana dia diterima dengan mesra di istana Grand Prince. Yusuf benar-benar menjadi pengganti Pafnutius. Bagaimanapun, tidak jelas bagaimana dia memegang jawatan abbot itu – sama ada melalui pilihan komuniti biara atau atas perintah Grand Prince: dua hagiografi, yang disusun tidak lama selepas kematian Joseph, bercanggah antara satu sama lain dalam kisah mereka mengenai peristiwa ini. Bagaimanapun, hubungan baik Joseph dengan Duke Besar pastinya tidak terlepas daripada perhatian komuniti biara. Sejak permulaan masa pemerintahannya sebagai abbot, Joseph menghadapi kebimbangan dan kesukaran yang menjadi ciri Biara Pafnutievsky. Biara itu dijalankan dengan semangat ketegasan formal, dengan banyak perhatian diberikan kepada hal-hal pentadbiran; apabila Joseph cuba meningkatkan taraf kehidupan komuniti di biara itu—yang (mungkin disebabkan sifat kerja pentadbiran yang meluas) semakin sekular—ketidakpuasan hati dan rungutan timbul dalam kalangan komuniti biara. Para sami yang lebih tua, yang sudah terbiasa dengan cara hidup yang mapan, memberikan tentangan degil terhadap inovasi itu, walaupun secara prinsip mereka juga mengakui keperluan untuk memperbaiki keadaan. Pembangkang daripada komuniti biara Pafnutian begitu kuat sehingga Joseph terpaksa meninggalkan biara itu. Ditemani seorang sami, dia mengembara dari satu biara ke biara lain selama beberapa ketika – kira-kira setahun; semasa pengembaraan ini, dia juga melawat Biara Kirillov di Tasik Putih[102] .

Setahun kemudian, Joseph kembali ke Biara Borovsk, tetapi tidak tinggal lama di sana kerana dia telah memutuskan untuk menubuhkan biara barunya sendiri. Dia meninggalkan Biara Borovsk bersama beberapa sami, berangkat ke Volok Lamsky (Volokolamsk), dan menubuhkan sebuah biara (1479), yang berkembang dengan pesat dan memainkan peranan penting dalam urusan gerejawi sepanjang abad berikutnya. Harta wakaf yang murah hati (kampung dan wang) yang diterima oleh biara Joseph daripada Prince of Volokolamsk hanya membuktikan bahawa Joseph telah berjaya mewujudkan hubungan baik dengannya dengan sangat cepat. Kemakmuran kewangan biara itu membolehkannya membina sebuah gereja batu besar seawal tahun 1486 dan menghiasnya dengan fresko oleh ikonografer terkenal abad ke-15 hingga ke-16 Dionysius[103] ; kemudian, sebuah menara loceng yang tinggi dan beberapa bangunan biara lain didirikan, semuanya daripada batu, yang pada masa itu di kawasan berhutan di Utara Rus' hanya dapat dilaksanakan dengan sokongan kewangan yang murah hati[104] . Hadiah murah hati mengalir dari segala penjuru, terutamanya daripada orang yang telah mengucapkan ikrar biara di biara itu dan mewariskan semua harta mereka kepadanya. Joseph dengan mudah menerima persembahan ini, dan tidak lama kemudian biara beliau, dari segi keluasan tanahnya, menjadi serupa dengan biara Pafnutius: ladang terbentang di sekeliling, petani dari kampung-kampung biara bekerja di ladang, dan lumbung, kandang serta pondok berdiri di merata tempat; bagi seorang sami pemula, biara itu kelihatan seperti sebuah ladang yang luas, dan ramai sami yang ditugaskan untuk kerja dalaman terpaksa memperuntukkan semua masa mereka di luar ibadat untuk menguruskan urusan biara. Ini membolehkan abbot menjalankan kerja amal dan, pada tahun-tahun hasil tuaian yang buruk, membantu penduduk kampung-kampung sekitarnya[105] .

Semasa pengembaraannya melalui biara-biara di Rusia Utara, Joseph mendapati bahawa kehidupan bermasyarakat tidak dipatuhi secara ketat di semua tempat. Oleh itu, dia memutuskan, sejak awal lagi, untuk memperkenalkan kinoviya di biaranya dan mengamalkannya dengan cara yang paling ketat. Kemudian, beliau

---

[102] Keterangan mengenai ziarah Joseph terdapat dalam Bahagian 2 Bab 10 piagamnya; ia juga telah diterbitkan secara berasingan dalam: LZAK. 2 (1862/63), dan dalam bentuk ringkas dalam: Chteniya. 1847. 7.

[103] Mengenai Dionysius, lihat: Georgievsky, V. Frescoes of the Ferapontov Monastery (1911); jilid ini juga mengandungi inventori terperinci Biara Josephov untuk tahun 1545. Mengenai sejarah pengayaan biara itu, lihat surat-surat Joseph kepada B. V. Kutuzov (dalam: DRV. 14. hlm. 177) dan kepada Puteri Maria Golenina (dalam: Khrushchev, hlm. 255–260); dan juga: Khrushchev, hlm. 39 dan berikutnya; Zverinsky. 2. No. 845; Gerontius (Kureanovsky), Archimandrite. Biara Kelas Kedua St Joseph dari Volokolamsk (1903).

[104] Di Biara St Sergius, gereja batu pertama dibina 30 tahun selepas kematiannya. Gorsky, A. Historical Description of the Holy Trinity-Sergius Lavra. Jil. 1 (1890). hlm. 6.

[105] Walau bagaimanapun, saya mesti menegaskan bahawa kesimpulan G. Florovsky (The Paths of Russian Theology. 1937. hlm. 18) mengenai aktiviti sosial Joseph tidak sepenuhnya betul; lihat ulasan saya dalam: Jahrbuch für neuere Geschichte Osteuropas. 3 (1938). hlm. 262.

menulis satu peraturan biara yang dikenali sebagai 'Surat Rohani'[106] . Peraturan ini amat penting bagi kita, kerana ia memberikan peluang yang baik untuk meneliti dengan teliti pandangan keagamaan, moral dan asketik Joseph[107] . Joseph kelihatan kepada kita sebagai perwakilan asketisisme Kristian luaran yang difahami secara formal. Joseph mendasarkan bimbingan rohani para biarawan bukan pada kesempurnaan jiwa dan kehendak, tetapi pada tingkah laku yang sempurna secara zahiriah. Aspek luaran tingkah laku, 'kesopanan fizikal', seperti yang dinyatakan oleh Joseph, mesti menjadi keutamaan utama bagi sesiapa yang ingin menjadi seorang sami yang baik. Dalam hal ini, Joseph adalah perwakilan tipikal pandangan Rusia Kuno di mana pengajaran yang ketat dan pematuhan literal terhadap upacara amat diutamakan. Keketatan asketik Joseph bertujuan untuk mengawal dan menetapkan setiap aspek kehidupan biara, hingga ke perincian terkecil, dalam kelakuan zahirnya. Beliau berpendapat bahawa daripada tiga ikrar biara, ikrar ketaatan mendahului, dan bahawa peraturan tepat adalah cara paling pasti untuk mencapai ketaatan.

Perlu dicatat di sini bahawa pandangan Joseph mengenai bimbingan rohani para sami berbeza secara mendasar daripada pandangan para tua-tua. Para tua juga melihat ketaatan sebagai cara yang baik untuk mendidik seorang sami pemula, tetapi mereka menggunakannya tepat sebagai satu cara dan sentiasa berusaha, dalam bimbingan rohani mereka, untuk mengambil kira keunikan personaliti murid, mengelakkan pendekatan berformula terhadap kesempurnaan rohani para sami.

Joseph mengabaikan kedua-dua asas rohani asketisisme Kristian secara keseluruhan dan asas bimbingan monastik secara khusus. Ini amat jelas dalam pandangannya mengenai hubungan antara abas dan persaudaraan. Tuntutan yang dikenakan oleh Joseph ke atas abas hanyalah bersifat dangkal. Apabila membincangkan perkara ini dalam Peraturannya, beliau menyokong hujahnya dengan pelbagai contoh daripada sejarah monastisisme Timur dan menuntut agar abbot memperlakukan persaudaraan itu dengan ketegasan yang melampau. Beliau mendidik sami itu bukan dengan merayu kepada hati nuraninya, mahupun dengan menunjukkan nilai rohani asketisisme, tetapi dengan menakut-nakutkan yang tidak taat. Dalam konteks ini, biarawan tidak melihat abbot sebagai seorang pembimbing rohani yang kepadanya dia boleh mencurahkan kegelisahan batinnya dan daripada mana dia boleh menerima nasihat dan bantuan, tetapi sebaliknya sebagai sebuah pihak berkuasa monastik yang bukan sahaja boleh, tetapi diwajibkan, menghukumnya atas sebarang kesalahan, walau sekecil mana pun.

Peraturan itu menetapkan kod kelakuan khusus bagi para biarawan di sel mereka, di ruang makan, semasa bekerja, dan semasa beribadat di gereja. Di gereja, sebagai contoh, setiap biarawan mesti mempunyai tempat yang ditetapkan sendiri dan pintu yang sama untuk masuk dan keluar. Joseph malah menulis tentang bagaimana seorang sami harus berdiri, dan bagaimana memegang kepala dan tangannya ketika membuat tanda salib. Peraturan ini terutamanya berkaitan dengan doa berjemaah; ia menghendaki agar semasa ibadat, segala bacaan dan nyanyian dilakukan sepenuhnya, tanpa sebarang pengecualian. Kerana itu, perkhidmatan menjadi panjang, dan biarawan tidak mempunyai masa lagi untuk doa peribadi; tidak boleh dilupakan bahawa para biarawan di biara beliau memperuntukkan banyak masa untuk kerja domestik – kurang untuk kraf tangan, lebih untuk pengurusan perusahaan biara (kilang, kerja ladang, dan lain-lain)[108] .

Dalam mengatur kehidupan biara dengan cara ini, Joseph mengejar matlamat yang agak khusus. Pada pandangannya, biara, sebagai sebuah institusi gereja, mempunyai tugasnya yang tersendiri. Namun, tugas-tugas ini tidak semata-mata bersifat asketik. Biara mesti menjadi sejenis sekolah eklesiastikal dan pastoral, yang direka untuk melatih hierarki masa depan. Keseragaman dalam kaedah pembentukan rohani para biarawan, dan tingkah laku yang konsisten daripada para biarawan semasa kebaktian dan dalam semua keadaan lain yang dapat dilihat oleh umat, bertujuan, menurut pandangan Joseph, untuk memberikan kuasa istimewa kepada hierarki masa depan di mata kawanan. Joseph secara umumnya kurang memberi perhatian kepada aktiviti moral dan pendidikan para uskup. Hierarki gereja, menurutnya, tidak seharusnya mendidik, tetapi memerintah dan mentadbir.

Baik dalam piagam mahupun dalam tulisan-tulisan lain, Joseph mengembangkan idea tentang hubungan rapat antara tugas gerejawi dan negara. Bagi Joseph, seorang uskup adalah pada masa yang sama hamba kepada Gereja dan negara, manakala sebuah biara itu sendiri merupakan sejenis institusi gerejawi-

---

[106] Lihat: VMCh. September. hlm. 499–615; bandingkan: Khrushchev. hlm. 59–63, 75–80.

[107] Dalam hal ini, perkataan ketujuh dalam karya utama Joseph – *The Enlightener* – amat penting, begitu juga arahan beliau mengenai pematuhan peraturan biara ('Arahan St Joseph dari Volotsk kepada Seorang Saudara mengenai Kegagalan Mematuhi Peraturan Biara') dalam: DAI. 1. No. 211.

[108] Lihat Bab IX. Terdapat keterangan terperinci mengenai peraturan monastik Joseph di sana.

negara. Daripada idea teras ini, secara semula jadi timbul pembenaran bagi tuntutan biara terhadap pemilikan tanah yang didiami oleh petani. Untuk dapat melatih hierarki keagamaan masa depan, sebuah biara mesti berada dalam ke adaan selamat dari segi ekonomi dan kewangan. 'Jika biara tidak mempunyai kampung,' kata Joseph dalam satu petikan, 'bagaimana seorang lelaki yang terhormat dan mulia (iaitu bakal uskup) boleh mengucapkan ikrar biara?' Idea yang dirumuskan dengan ringkas mengenai tugas-tugas biara ini diterima dengan amat baik oleh sebahagian besar komuniti biara dan para uskup pada masa itu. Ia membentuk asas pandangan dunia yang dikongsi oleh ramai ahli hierarki gerejawi Rusia pada abad ke-16. Para uskup ini membentuk satu kumpulan yang amat berpengaruh yang dikenali sebagai 'Yosefite', yang mula memberi pengaruh mendalam ke atas kehidupan Gereja Rusia dan tidak lama kemudian mengambil alih teraju pemerintahan gerejawi dalam jangka masa yang panjang.

Pengaruh para Yosefite juga dibuktikan dengan jelas oleh fakta bahawa pada abad ke-16, para uskup bukan sahaja berkongsi idea Yosef tetapi juga kebanyakannya terdiri daripada sami dari Biara Yosef-Volokolamsk. Peranan utama dalam hal ini dimainkan oleh Metropolitan Daniel dari Moscow (1522–1539), seorang murid setia Joseph dan penggantinya dalam pentadbiran Biara Volokolamsk (1515–1522), seorang putera gereja yang tipikal dengan pandangan dunia Josephite, yang mempromosikan sami dari biaranya sendiri ke kerusi keuskupan[109] . Seorang lagi metropolitan terkemuka abad ke-16 ialah Makarii (1542–1563), yang, selepas tempoh perkhidmatan singkat Metropolitan Ioasaf (1539–1542), meneruskan dasar gerejawi Daniel—dalam erti memadukan tugas Gereja dan negara—dan juga tergolong dalam kalangan penyokong Yosefinisme[110] . Dekrit Majlis Stoglav, atau Stoglav, yang diadakan di Moscow pada tahun 1551, menampilkan ciri Josephite yang jelas; daripada sembilan uskup yang mengambil bahagian dalam prosiding Majlis itu, lima daripadanya sebelum ini adalah sami di Biara St Joseph di Volokolamsk[111] . Disokong oleh Metropolitan Daniel dan Macarius, para Josephite sentiasa memperjuangkan absolutisme monarki di Muscovy. Gerakan ini bersatu dengan satu set idea yang dikenali sebagai doktrin 'Moscow – Roma Ketiga', yang bagaimanapun, bersumber daripada sumber selain pandangan Joseph[112] .

Fokus yang ketara ini terhadap tugas negara dan politik gerejawi susunan monastik itu, sudah tentu, merugikan perkembangan dalamannya. Pandangan asketik dan ekklesiastik-politik Joseph bukan sahaja mendapat penyokong dan pengikut, tetapi juga ramai penentang yang berusaha melindungi monastisisme Rusia pada pertengahan abad ke-15 daripada bahaya sekularisasi dan daripada berkhidmat semata-mata untuk tujuan negara, serta yang berjuang untuk mengembalikan kehidupan monastik ke jalan asketisisme rohani semata-mata. Pembangkang gerakan Yosefite muncul daripada kalangan komuniti biara itu sendiri, memperkenalkan seorang asket yang luar biasa yang campur tangannya menandakan permulaan polemik sengit dengan Yosef dari Volotsk dan gerakan Yosefite. Beliau ialah tua Nil dari Sora, yang mendapati dirinya berada di tengah-tengah puak anti-Yosefite.

Pertikaian itu meletus semasa Joseph masih hidup—beliau meninggal dunia pada tahun 1515—dan berlanjutan selama lebih 50 tahun; pertikaian ini menyentuh banyak isu penting dalam asketisisme dan masalah kehidupan gereja di Rus', dan di dalamnya idea-idea terkemuka kedua-dua puak telah diungkapkan.

2. Yang Dihormati Tua Nil dari Sora dan pandangan asketisnya

Sang Bapa Nil dari Sora, dilahirkan pada tahun 1433, berasal daripada keluarga boyar Moskow Maikov[113] . Nil memulakan kehidupan biarawati di Biara Kirillo-Belozersky. Tidak berpuas hati dengan kehidupan biara di sana, Nil memutuskan untuk berangkat ke Gunung Suci Athos untuk mengenali cara hidup

---

[109] VMCh. September. hlm. 491; Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 110 dan berikutnya, 129, 138, 452–456; Pavlov. Esei Sejarah tentang Sekularisasi. hlm. 86; Kurbsky. Legenda (edisi ke-2). hlm. 42. Daniel dipilih sebagai Metropolitan Moscow atas arahan Maharaja Besar Vasily III; PSRL. 6. hlm. 254; 8. hlm. 269.

[110] Golubinsky. 2. 1. hlm. 734; Dyakonov. Kuasa Para Pemerintah Moscow (1880). hlm. 108; Zhmakin. Perjuangan Idea di Rusia pada Separuh Pertama Abad ke-16, dalam: ZhMNP. 1882. April. hlm. 160; Pavlov. Op. cit. hlm. 109; Makarii mungkin seorang biarawan muda di Biara Pafnutiev Borovsk. Golubinsky. 2. 1. hlm. 747; Zausitsky. Makarii, Metropolitan Keseluruhan Rusia, dalam: ZhMNP. 1881. Oktober.

[111] Stoglav. Ed. Kozhanchikov (1863). hlm. 19–20; bandingkan: AI. 1. No. 216.

[112] Mengenai idea 'Moscow – Roma Ketiga', lihat Bab V.

[113] Mengenai St. Nilus dari Sora, lihat buku saya: *Leben und Lehre der Starzen* (1936). hlm. 71–76; ia mengandungi (hlm. 77–89) petikan terpenting daripada karya utamanya, *The Tradition to His Disciples*; Arkhangelsky. *Nilus of Sora and Vassian Patrikeev* (1881); Zhmakin, op. cit.; Pravdin, 'The Venerable Nil of Sor and His Rule on the Hermit Life', dalam: Christian Readings 1877, jil. 1, hlm. 114–157; Grechev, 'Nil of Sor and the Elders of the Volga Region', dalam: BV. 1907. 7–8; 1908. 5, 9, 11; Smolich, I. 'The Great Elder Nil of Sora', dalam: Put'. 19 (1929); Fedotov. Saints of Ancient Rus' (1931). hlm. 166–175.

para sami Athonite, dengan harapan dapat mencari jawapan di sana kepada pelbagai persoalan yang menyiksanya. Semangat keagamaan muda Neil yang mendalam, kecenderungan mistiknya dan pencarian teologinya tidak menemui pemenuhan sepenuhnya dalam suasana rohani yang agak kering di Biara Kirillov[114] .

Nilus, seperti biarawan Rusia lain, telah banyak mendengar tentang Gunung Suci dan kehidupan penghuninya. Hubungan pertama Rus' Kuno dengan Gunung Athos bermula pada abad ke-11. Menjelang abad ke-12, sudah wujud sebuah biara Rusia di sana yang dipanggil Xylourgou; pada tahun 1169, para sami Rusia dianugerahkan sebuah lagi biara di Gunung Athos – Biara St Panteleimon, yang kemudiannya dikenali sebagai Biara Rusia[115] . Pada abad ke-13, hubungan dengan biara-biara ini terputus untuk jangka masa yang lama disebabkan pencerobohan Tatari dan kemusnahan Rus' Selatan. Hubungan rapat hanya diwujudkan semula menjelang akhir abad ke-14 dan sepanjang abad ke-15, apabila ramai sami Rusia melawat Gunung Athos. Di Biara Spaso-Kamenny, seperti yang telah disebutkan, seorang Yunani bernama Dionysius berkhidmat sebagai abbot untuk seketika, memperkenalkan Peraturan Athonite ke biara itu. Banyak buku diterjemahkan di Gunung Suci (terutamanya oleh orang Slavia Selatan), dan terjemahan-terjemahan ini sampai ke Rus'; di antaranya terdapat buku-buku yang mengandungi maklumat umum tentang Hesychasm[116] .

Nilus, bersama rakan beliau Innokenty Okhlebinin († 1521), melawat Gunung Athos selepas kemenangan golongan Hesychast[117] . Perkenalan rapatnya dengan kehidupan sami-sami Gunung Athos, pertemuan-pertemuannya dengan para tua-tua dan ahli asketisme, serta pembacaan karya-karya asketisme dan mistik—yang telah dapat dikaji oleh Nil di Biara Kirillov—semua itu membentuk hala tuju pencarian rohani beliau. Ziarah beliau ke Gunung Athos menjadikan Nil seorang pengikut setia Hesychasm[118] .

Di Gunung Athos, seperti yang ditulisnya kemudian, Nil hidup 'seperti lebah, terbang dari satu bunga yang baik ke bunga yang lebih baik', untuk mempelajari 'ladang anggur kebenaran Kristian' dan kehidupan para orang suci, 'untuk menghidupkan semula jiwanya yang telah mengeras dan menyiapkannya untuk keselamatan'. Setelah dipenuhi kekuatan rohani dan menemui ketenangan batin, Neil kembali ke tanah airnya. Di tanah airnya, di Biara Kirillov, kini dia memandang segala-galanya dengan mata yang berbeza. Oleh itu, tidak hairanlah dia meninggalkan biara besar itu untuk mencari kesunyian dan ketenangan, supaya dia dapat mengalami secara langsung apa yang telah dipelajarinya di Gunung Athos – keindahan penglibatan mistik dalam doa mental, 'penjagaan hati' dan 'kesederhanaan jiwa', supaya, dengan memanjat 'tangga ke syurga' ini, dia dapat mencapai tujuan kehidupan Kristian dan hesikhasme – untuk menjadi peserta 'pengdewaan'.

Bersama rakan dan muridnya Innokenty, Nilus mengundurkan diri ke dalam sebuah hutan lebat dan berlumpur di tebing sungai kecil Sora, beberapa jarak dari Biara Kirillov, dan menetap di sana,

---

[114] Mengenai keadaan Biara Kirillo-Belozersky pada suku ketiga abad ke-15, lihat Bab 10 *Epistola Rohani* karya Joseph, serta: Nikolsky. Kehidupan komuniti dan biara di Biara Kirillo-Belozersky pada abad ke-15 dan ke-16 dan pada permulaan abad ke-17, dalam: *Christian Readings*, 1908, hlm. 225 dan 227; penulis yang sama. *Biara Kirillo-Belozersky* (1897), jil. 1.

[115] Gorsky, A. 'Mengenai Hubungan Gereja Rusia dengan Biara Gunung Athos' (1848); Solovyov, A. 'Sejarah Kehidupan Biara Rusia di Gunung Athos', dalam: Nota Institut Kebangsaan Rusia di Belgrade. 7 (1932). hlm. 137–156.

[116] Sobolevsky. Kesusasteraan Terjemahan Muscovy (1903). hlm. 5–6; Ilyinsky. Kepentingan Gunung Athos dalam Sejarah Kesusasteraan Slavia, dalam: ZhMNP. 1908. 11; Orlov, A. Doa Yesus di Rus' pada Abad ke-16, dalam: PDP. 185 (1914).

[117] Mengenai kontroversi Hesikast dan kehidupan para rahib Athos, lihat: Engelhardt, G. 'Die Arsenianer und Hesychasten', dalam: Z. f. hist. Theologie (1838); Stein, F. Studien über die Hesychasten (1879); Porphyry (Uspensky), Bishop. The Christian East. Athos. Jil. 3. Bahagian 2 (1892); Uspensky, F. Esei mengenai Sejarah Pembelajaran Bizantium (1891); Meyer, Ph. *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos-Klöster* (1894) dan artikel-artikel beliau mengenai sejarah terkini dan keadaan semasa biara-biara Athos, dalam: *Z. f. Kirchengeschichte*. 2 (1907); Sokolov, I. 'Barlaam dan golongan Barlaam', dalam: PBE. 3; Radchenko, K. 'Gerakan Agama dan Kesusasteraan di Bulgaria dalam Tempoh Sebelum Penaklukan Turki' (1898); Hausherr, I. 'Kaedah Doa Hesychast', dalam: OCA. 9. 2 (1927); Alexius, Bishop. Mistik Gerejawi Bizantium Abad ke-14 (1906); Ostrogorsky, G. Para Hesikhas Athos dan Penentang Mereka, dalam: Prosiding Royal Society of Belgrade. 5 (1931); buku saya. Op. cit., hlm. 45–58; Wunderle, G. *From the Holy World of Athos* (1937), dalam: *Eastern Christianity*. 2; beliau juga. *On the Psychology of Hesychastic Prayer* (ibid., Siri Baru 2). Edisi ke-2 (1947). Satu karya Hesychast yang penting ialah 'Centurie' ('Seratus') oleh Callistus Xanthopoulos, baru-baru ini diterbitkan dalam bahasa Jerman oleh A. M. Ammann: Ammann, A. M., *Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus* (1939), dalam: *Das Östliche Christentum*. 6/7. Wassilij, Mönch. Die asketische und theologische Lehre des hl. Gregorius Palamas. 1296–1351 (1939) (ibid. 8).

[118] Untuk memahami Hesychasm sebagai gerakan asketik-mistik dan teologi-mistik, lihat: Syrku. *The Life and Times of Euthymius, Patriarch of Tarnovo* (1898); Schmidt, B. *Das Geistige Gebet* (Halle, Theol. Diss. 1916); Baur, I. 'Penyelidikan mengenai Doktrin Pengdewaan dalam Teologi Bapa Gereja Yunani', dalam: *Theol. Quartalschrift*, 98–100 (1917/18); Jugie, M. *Theologia dogmatica christianorum orientalium*. 2 (1933). hlm. 47 dan seterusnya; Lot-Borodine, M. 'La doctrine de la déification dans l'Église grecque jusqu'au XIe siècle', dalam: Revue de l'Histoire des Religions, 55 (1932), hlm. 1–35; 56 (1933), hlm. 325–374; 57 (1933). hlm. 8–55; lihat juga bibliografi dalam buku oleh Bapa Basil. Op. cit. hlm. 9.

mendedikasikan hidupnya kepada amalan asketik dan renungan mistik. Secara beransur-ansur, sekumpulan kecil asketis berkumpul di sekeliling Nilus; mencari perlindungan di skete beliau dan di bawah bimbingan rohani beliau, mereka berusaha menubuhkan satu bentuk asketisisme baharu dan satu cara baharu kehidupan biara di Rusia. Malangnya, Karya Hidup Nilus dari Sorsk telah hilang, tetapi daripada tulisan-tulisan lain oleh sezamannya, kita mengetahui bahawa mereka menganggap Nilus yang tua sebagai 'perintis kehidupan skete' di Rusia; ini menekankan hakikat bahawa beliau telah memperkenalkan sesuatu yang baharu dan, pada masa itu, masih belum diketahui dalam monastisisme Rusia Kuno. Berdasarkan tulisan-tulisan beliau dan rekod-rekod murid-murid serta rakan sezamannya, seseorang boleh cuba membayangkan tokoh unik ini, yang pengaruhnya meninggalkan jejak dalam berabad-abad sejarah rohani Rusia. Pandangan beliau yang tulen Kristian dan benar-benar asketik menimbulkan tentangan hebat daripada golongan Josephite. Permusuhan mereka mungkin menjadi sebab kehilangan hagiografi Nil dari Sorsk – para penentangnya berhasrat memadamkan imej orang tua yang rendah hati itu daripada ingatan orang beriman, dan terutama sekali para sami, kerana hagiografinya boleh menjadi tuduhan hidup terhadap Yosefis dan kehidupan sami pada separuh kedua abad ke-16 dan ke-17. Namun, karya Nil, *Tradisi Kehidupan Skete*, disalin dengan penuh semangat oleh mereka yang berkongsi pandangan bapa tua agung itu, walaupun ini dilakukan terutamanya di biara-biara kecil dan tempat pertapaan di wilayah Trans-Volga.

Elder Nilus meninggal dunia pada 7 Mei 1508. Tidak menginginkan kehormatan mahupun kemasyhuran duniawi, beliau mengarahkan para muridnya membawa jenazah berdosa beliau ke dalam hutan dan membiarkannya dimakan oleh binatang buas, kerana beliau telah banyak berdosa di hadapan Tuhan dan tidak layak dikebumikan.

Tiada maklumat dalam rekod gereja mengenai bila Tua Nilus dikanonkan. Boleh diandaikan bahawa kanonisasinya hanya berlaku pada akhir abad ke-18 atau awal abad ke-19, walaupun orang Rusia yang taat dan para peziarah yang beriman sentiasa mengetahui jalan sempit melalui hutan berlumpur ke Skete Nil-Sorsky dan telah lama memuja tua itu sebagai seorang santo[119] .

Ziarah beliau ke Gunung Athos memberi pengaruh mendalam terhadap pandangan agama Nil – di sanalah pandangannya mengenai aspek dalaman dan luaran kehidupan seorang asket Kristian akhirnya terbentuk. Warisan kesusasteraan Nilus adalah sederhana (mungkin sebahagian tulisannya dimusnahkan oleh lawan ideologi dan berlalunya masa), tetapi ia diiktiraf dan memperoleh autoriti yang besar di kalangan rakan sezamannya dan para muridnya. Daya tarikan dan martabat moral wataknya, yang sangat dihargai oleh mereka di sekelilingnya, memainkan peranan penting dalam hal ini. Pendekatan asketik-mistik Nil Sorsky boleh menjadi asas bagi kebangkitan semula ideal-ideal asketisisme Timur kuno dalam monastisisme Rusia Kuno.

Watak Neil, seorang lelaki yang berdisiplin asketik, berbeza dengan ketara daripada watak Joseph. Nilus membandingkan formalistik keagamaan dan ketegasan luaran pemimpin puak Josephite dengan pendekatan yang halus secara psikologi terhadap kehidupan rohani jiwa. Dia memancarkan semangat kebebasan dalaman yang dicapai melalui proses kesempurnaan moral; dia adalah seorang pemikir keagamaan yang menyediakan asas mistik bagi kesalehan Kristian. Tugas yang ditetapkan olehnya untuk biarawan lebih menuntut dan mendalam berbanding keperluan Joseph. Aktiviti biarawan dan setiap asket Kristian di dunia—yang amat diberi penekanan oleh Joseph—bagi Nilus, jauh daripada menjadi tugas utama seseorang yang telah menolak dunia. Fokus utama dalam kehidupan rohani beliau sendiri, dan tugas utama yang ditetapkan untuk orang Kristian dalam tulisan-tulisan beliau, ialah kesempurnaan jiwa, melalui mana pertumbuhan rohani seseorang berlaku dan mereka mencapai keselamatan. Nilus mengikuti dengan rapat tradisi ahli asketis purba Gereja Timur dan pandangan asketik-mistik Hesychasm.

Karya-karya Nil dari Sora membolehkan kita memberikan gambaran ringkas tentang pandangannya.

Keseluruhan kehidupan seorang Kristian yang berusaha mengikuti semangat Injil mesti menjadi jalan kesempurnaan berterusan. Seorang individu, yang secara peribadi dianugerahkan kehendak bebas dan sedar, menempuh jalan ini—jalan perjuangan rohani—untuk keselamatan jiwanya. Pertumbuhan dalaman, moral dan rohani bagi yang mencari keselamatan hanya dapat dicapai melalui 'doa mental' dan 'kesederhanaan hati'; hanya kaedah-kaedah amalan asketik dan mistik inilah yang membentuk asas kehidupan Kristian yang berbuah dan aktif. 'Latihan fizikal,' tulis Nilus, 'doa luaran, tidak lebih daripada daun; latihan dalaman, iaitu doa yang bijaksana, adalah buahnya'[120] . Setiap orang mesti mengamalkannya: bukan sahaja biarawan, tetapi

[119] Bandingkan: Rostislavov, A. 'Skete Gurun Nilus', dalam: Starye Goda (1913), April.

[120] Saya merujuk kepada karya utama Nilus: 'Tradisi Bapa Kita yang Terhormat Nilus dari Sora, yang diwariskan kepada muridnya mengenai kehidupan skete' (1849). hlm. 22.

juga mereka yang tinggal di dunia. Nilus memberi perhatian khusus kepada keadaan jiwa seorang Kristian yang berusaha mencapai kesempurnaan, kepada godaan yang mengintai dirinya, dan kepada nafsu serta delusinya. Beliau menggambarkan 'konflik pemikiran', satu gambaran perjuangan menentang godaan – 'pertempuran mental'. Dalam menggerakkan perjuangan ini, ahli asketik mengatasi 'godaan', 'asosiasi', 'kombinasi', 'penjajahan' dan 'nafsu'. Ini adalah peringkat-peringkat kejahatan manusia. 'Godaan hanyalah satu pemikiran, atau imaginasi tentang sesuatu objek, yang tiba-tiba dimasukkan ke dalam hati dan muncul di hadapan minda… 'Gabungan'… ditakrifkan sebagai dialog dengan pemikiran yang timbul, iaitu satu bentuk perbualan rahsia dalam diri kita dengan pemikiran yang muncul itu, sama ada dipacu oleh nafsu atau tanpa emosi; dengan kata lain: penerimaan pemikiran yang dibawa oleh musuh, penyimpanan pemikiran itu, persetujuan dengannya, dan kebenaran sukarela untuk membiarkannya kekal dalam diri kita. Para Bapa Gereja tidak selalu menganggap perkara ini sebagai tanpa dosa… Dengan istilah 'komposisi', Para Bapa Gereja bermaksud penerimaan sepenuhnya dan positif terhadap suatu pemikiran yang telah memasuki akal, atau terhadap suatu objek yang telah hadir di hadapannya. Ini berlaku, sebagai contoh, apabila seseorang menerima suatu pemikiran yang dihasilkan oleh musuh atau suatu objek yang dibawakannya, berinteraksi dengannya – melalui celoteh mental – dan kemudian memiringkan atau mengatur mindanya untuk bertindak mengikut cadangan pemikiran musuh itu… Penjajahan ialah tarikan hati kita secara tidak sukarela kepada suatu pemikiran yang telah mencengkam, atau pemeliharaannya secara berterusan dalam diri kita… Ini biasanya timbul daripada gangguan perhatian dan daripada perbualan yang berlebihan dan tidak sihat… Satu nafsu didefinisikan sebagai suatu sikap dan tindakan yang, setelah lama menetap dalam jiwa, melalui kebiasaan menjadi, seolah-olah, sebahagian daripada hakikatnya… Sebabnya ialah… melalui kecuaian dan kealpaan sengaja, suatu perhatian yang berpanjangan terhadap objek yang dimaksudkan. Nafsu, dalam segala bentuknya, tidak dapat dielakkan tertakluk sama ada kepada taubat yang setimpal dengan kesalahan, atau kepada azab di masa hadapan. 'Oleh itu, adalah wajar untuk bertaubat dan berdoa untuk pembebasan daripada setiap nafsu, kerana setiap nafsu tertakluk kepada azab bukan kerana seseorang telah mengalami konflik daripadanya, tetapi kerana kekurangan taubat'[121] .

Dalam menggerakkan perang rohani, ahli asketis bergelut dengan lapan nafsu utama, yang mesti diatasi dalam dirinya supaya, dengan berjaya maju di sepanjang jalan pengalaman dan amalan luaran, dia akhirnya dapat mencapai keadaan kontemplasi mistik; puncaknya ialah deifikasi. Berikut adalah lapan nafsu yang menghalang jalan pendakian asketik: ketamakan makan, zina, cinta wang, kemarahan, kesedihan, keputusasaan, kesombongan dan kesombongan diri[122] .

Menurut Nilus, perjuangan yang bijak dan berakhlak menentang godaan terdiri daripada 'menjaga hati', 'kebisuan' dan 'doa yang bijaksana'. Seorang sami mesti memperuntukkan banyak masa untuk renungan mistik, dan kata-kata Doa Yesus – 'Tuhan Yesus Kristus, Anak Allah, kasihanilah aku yang berdosa' – mesti sentiasa di bibirnya. Nilus juga menerangkan dengan tepat bagaimana Doa Yesus harus diamalkan[123] .

Dengan demikian, kita dapat melihat bahawa pandangan asketik Nilus berbeza dengan ketara daripada pandangan Joseph of Volotsk. Perbezaan dalam pemahaman Nilus dan Joseph tentang asketisisme juga tercermin dalam pandangan mereka mengenai puasa. Sementara Joseph, dalam peraturannya, menetapkan secara terperinci waktu makan dan kuantiti makanan tanpa mengambil kira ciri individu para biarawan, kita mendapati pendekatan berpuasa yang sama sekali berbeza dalam ajaran Nilus. Nilus mendasarkan asketisme luaran pada kualiti rohani individu yang mengamalkannya, sambil mengambil kira perbezaan iklim antara Rus Utara dan Palestin. Mustahil untuk menetapkan satu peraturan tunggal bagi pengambilan makanan yang terpakai untuk semua orang, kerana, seperti yang dikatakan Nilus, 'badan berbeza dari segi kekuatan dan semangat, sama seperti tembaga, besi dan lilin'[124] .

Nilus dari Sora juga membincangkan persoalan harta monastik. Beliau secara tegas menolak pandangan Joseph of Volotsk, yang percaya bahawa biara boleh, atau bahkan sepatutnya, memiliki kampung,

---

[121] Tradisi. hlm. 27, 28, 29, 31, 32. Nilus mempersembahkan gambaran seseorang yang melakukan dosa berdasarkan tradisi asketik kuno. Rujuk buku saya. Op. cit. hlm. 24–59, 81–89; Ammann, A. M. Op. cit., 'Centurie' oleh para biarawan Callistus dan Ignatius (hlm. 43 dan seterusnya).

[122] Tradisi. hlm. 67–68; 69–103. Skema nafsu ini telah dikemukakan dalam karya Evagrius dari Pontus († 402), *Antirrytikon* (Migne, PG 40. hlm. 1272A–1276A). Ia telah diadopsi oleh penulis asketik pada zaman kemudian, seperti Nilus dari Sinai, John Climacus, John Cassian dan lain-lain. Lihat, sebagai contoh: Nilus dari Sinai. *Tractatus de octo spiritibus malitiae* (Mengenai Lapan Dosa Maut), dalam: PG 79, hlm. 1145, 1164.

[123] Tradisi. hlm. 36–40; lihat buku saya, op. cit., hlm. 82, 48; juga: Schmidt, E. *Das Geistige Gebet* (1916).

[124] Tradisi. hlm. 70; mengenai puasa, lihat Nilus. Ibid. hlm. 69–80.

tanah dan harta lain. Menurut Nilus, para biarawan harus hidup dengan hasil kerja tangan mereka sendiri, menjual atau, lebih baik lagi, menukar barangan yang mereka hasilkan untuk keperluan hidup. Tidak wajar bagi biara dan para biarawan menerima sedekah daripada orang awam; sebaliknya, mereka sendiri mesti berkongsi dengan orang miskin apa yang mereka peroleh dengan tangan mereka sendiri. Nilus juga menyatakan pandangan yang sangat menarik—dan, bagi Rus Kuno, amat luar biasa—bahawa kemewahan berlebihan dalam dekorasi gereja, jubah emas yang mahal dan seumpamanya sama sekali tidak diperlukan untuk penyembahan ilahi. Pertama, kemewahan sedemikian sering menjadi tujuan akhirnya sendiri, iaitu ia menjadi suatu nafsu; Kedua, apa yang paling penting ialah sikap batin mereka yang berdoa, bukan kekayaan jubah dan peralatan. Dalam pandangan ini, Neil mendedahkan keserupaan dengan St Sergius dari Radonezh, yang selama bertahun-tahun merayakan Liturgi menggunakan peralatan kayu yang ringkas dan sentiasa memakai jubah linen yang sederhana semasa perkhidmatan[125] .

Daripada tiga bentuk kehidupan biara, Nilus lebih suka cara 'pertengahan' – 'pertengahan emas' – yang beliau gelar 'kehidupan skete': kehidupan sami yang tinggal berpasangan atau bertiga. Beliau tidak menganggap sama ada pertapaan ketat atau kehidupan cenobitik sebagai bentuk terbaik kehidupan biara.

Dengan 'kehidupan skete', Nilus sama sekali tidak bermaksud ankeritisma. Satu skete terdiri daripada beberapa sel, atau pondok, di mana para sami yang tinggal di sel (kelliotes) tinggal (). Sel-sel ini adalah milik biara. Para kelliotes (penduduk skete) tinggal berpasangan atau, kurang lazimnya, dalam kumpulan tiga orang. Seringkali, susunan ini melibatkan seorang sami tua dan seorang pemula – seorang tua dan pemulanya, atau seorang tua dengan dua pemula sebagai murid. Cara hidup ini adalah yang paling munasabah apabila terdapat sistem bimbingan rohani. Para penghuni skete kekal di bawah kuasa keseluruhan abbot biara. Mereka menerima bekalan daripada biara, biasanya mencukupi untuk sepanjang minggu. Pada hari Sabtu atau malam sebelum hari perayaan, semua penghuni skete akan berkumpul di gereja biara untuk mengambil bahagian dalam ibadat suci bersama; inilah susunan, contohnya, di Lavra St Savva, yang tidak lain hanyalah sebuah biara besar berasaskan sel. Jadual doa harian para penghuni skete sering berbeza daripada jadual keseluruhan biara. Arahan bagi novis juga mengambil bentuk yang berbeza. Beberapa sel, jika terletak berhampiran antara satu sama lain, akan digabungkan untuk membentuk sebuah skete; dalam kes sedemikian, para sami sering mengikuti jadual doa bersama dan memilih seorang abbot untuk skete tersebut. Disiplin asketik di sebuah skete lebih ketat daripada di sebuah kinovia. Kinovia (kehidupan bermasyarakat) ialah di mana biara mematuhi keperluan bersama untuk semua: peraturan bersama, makan bersama, dan pakaian biara yang sama. Biara kinovia diuruskan oleh seorang abbot berdasarkan piagam biara tertentu. Idiorrhythm (tinggal berasingan) adalah kebalikan daripada sistem kinovian. Setiap sami mencari keselamatan mengikut pemahamannya sendiri, tinggal sama ada di sel terpisah atau di sel yang terletak di dalam bangunan utama biara; dia menguruskan makanan dan jubahnya sendiri, dan dia juga menunaikan amalan doanya mengikut budi bicaranya sendiri. Biara yang mengikuti peraturan kediaman berasingan diuruskan oleh seorang abbot, yang dipilih untuk tempoh setahun dan bertanggungjawab kepada majlis tua-tua biara[126] .

Menurut pandangan Nilus, sebuah skete menawarkan ahli asketik peluang terbaik untuk menjalani kehidupan kesederhanaan rohani dan penguasaan diri, dalam doa dan kesunyian. Dia harus memulakan hari dengan doa dan menghabiskan semua waktunya dalam pekerjaan yang menyenangkan Tuhan: dalam doa, menyanyikan mazmur dan himne gereja lain, dan membaca Kitab Suci. Di antara kitab-kitab Alkitab, Nilus lebih suka Perjanjian Baru, terutamanya Epistola Para Rasul. Adalah juga penting agar ahli asketis terlibat dalam kerja manual: pertama, untuk mengekalkan kewaspadaan yang berterusan, dan kedua, untuk memperoleh nafkah hidup yang sederhana melalui kerja tangan sendiri dan untuk memerangi nafsu. Makanan seorang biarawan mestilah setimpal dengan kekuatannya: tidak lebih daripada yang diperlukan, kerana

---

[125] Tradisi. hlm. 18–20.

[126] Meyer, Ph. *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos-Klöster* (1894) dan artikel-artikel beliau mengenai sejarah terkini dan keadaan semasa biara-biara Athos, dalam: *Z. f. Kirchengeschichte*. 11 (1890); Sokolov, I. Keadaan Dalaman Kehidupan Biara dalam Gereja Byzantine dari Pertengahan Abad ke-9 hingga Awal Abad ke-13: 842–1204 (1894), dalam: Prav. Sob. 1893. 3. Nil dari Sora sentiasa memahami istilah 'hermitage' bermaksud sebuah skete. Di Rus' Kuno, sebuah skete sering mempunyai ciri-ciri kehidupan bersendirian. Untuk memahami bentuk kehidupan biara ini di Rus' Kuno, rujuk: AI. 1. No. 26 dan 181; PSRL. 6. hlm. 284. Sesetengah sejarawan Rusia tersilap menyangka Nil sebagai seorang ankerit (pengasing); contohnya: Nikitsky. An Essay on the Internal History of Novgorod. hlm. 86. Di wilayah Trans-Volga (di kawasan Vologda), tiada biara cenobitik sehingga tahun 1371 (Makarii. 4. hlm. 214), tetapi lebih jauh ke utara, berhampiran Laut Putih, biara komuniti sudah wujud menjelang pertengahan abad ke-15 (Ayu. No. 110. 6. hlm. 145). Di Novgorod dan kawasan sekitarnya, secara amnya hanya terdapat biara pertapa. PSRL. 6. hlm. 284.

ketamakan dalam makan cenderung membawa seseorang kepada nafsu. Tidur juga mestilah ringkas, dan di dalamnya seseorang mesti melihat sebagai bayangan kematian. Pemikiran tentang kematian mesti sentiasa menyertai biarawan, dan dia harus menyusun kehidupan rohani dengan cara sedemikian rupa sehingga pada bila-bila masa dia bersedia untuk berdiri di hadapan Wajah Tuhan.

Hanya dengan mengikuti jalan perjuangan ini menentang nafsu, setelah menguji dirinya melalui pengalaman, barulah seorang sami dapat menjejakkan kaki ke anak tangga tertinggi tangga rohani. Usaha rohani beliau kini mesti terdiri daripada renungan; sambil beliau mematikan segala yang bersifat duniawi dan jasmani, rohnya meningkat ke pemandangan mistik Tuhan. Melalui Doa Yesus, penjagaan hati, ketenangan mutlak dan pemutusan diri yang sempurna daripada dunia, kesunyian, dan kesederhanaan jiwa, ahli asketis berkembang secara rohani dan semakin mendekat kepada matlamat akhirnya (pengalaman † renungan) – deifikasi. Dan dalam penghayatan mistik yang penuh kasih karunia ini, dalam kesatuan dengan Tuhan, dia dijadikan peserta dalam keadaan kebahagiaan[127] .

Pandangan Nilus berakar umbi dalam tradisi asketik dan mistik Gereja Timur. Banyak karya Bapa-Bapa Kudus telah diketahui di Rus' jauh sebelum Nilus. Namun, Nilus menggunakannya dengan cara yang agak berbeza daripada pendahulu dan sezamannya. Seorang sarjana Rusia Kuno – contohnya Joseph of Volotsk – menggunakan tulisan Bapa-Bapa Gereja hanya untuk membuktikan pendiriannya sendiri dan menangkis pandangan lawannya. Nilus, sebaliknya, menggunakan Kitab Suci atau tulisan Bapa-Bapa Gereja untuk menjadikan hujahnya lebih jelas dan lebih meyakinkan[128] . Penalaran beliau bebas daripada sebarang unsur formalistik; beliau menggalakkan pembaca untuk merenung dan merujuk kepada hati nurani mereka; beliau tidak sekadar berhujah, tetapi menganalisis. Dalam hal ini, Nilus memperlihatkan dirinya sebagai seorang pemikir dan ahli psikologi. Dia memetik secara meluas daripada Bapa-Bapa Kudus dan karya-karya asketik-mistik, tetapi tidak lebih daripada yang diperlukan untuk menjelaskan pemikirannya sendiri. Dia tidak menggunakan jenis pengumpulan petikan yang terdapat dalam karya Joseph of Volotsk, yang dalam risalah utamanya, *The Enlightener*, membuat pembaca jemu dengan kelimpahannya. Bagi Joseph, asketisisme sentiasa menjadi tujuan itu sendiri, manakala bagi Neil ia hanyalah satu cara, hanyalah satu alat. Apa yang paling penting baginya ialah kepentingan rohani asketisisme, kerana pada dirinya ia hanyalah manifestasi luaran kehidupan dalaman orang Kristian. Oleh itu, dia tidak pernah melepaskan pandangan terhadap ciri-ciri individu orang asketik.

Dalam karya utama Nilus, *The Tradition*, membincangkan perjuangan rohani yang dijalankan untuk mencapai cita-cita asketik, tetapi tidak mengenai cita-cita itu sendiri; ini boleh dijelaskan oleh hakikat bahawa Nilus, sebagai seorang psikolog mahir, memahami bagaimana, memandangkan keadaan monastisisme pada masa itu, panduan praktikal tentang asketisisme lebih berguna daripada gambaran tentang suatu cita-cita yang jalannya ke pencapaian tidak jelas ditetapkan.

3. Pertikaian antara 'Josephites' dan 'Non-Acquirers'

Perbezaan antara pandangan Joseph dan Nilus mengenai makna monastisisme dan sifat kehidupan monastik, serta pandangan asketik mereka yang berbeza, dinyatakan dengan paling jelas semasa perbincangan mengenai dua isu falsafah yang amat membelenggu masyarakat Moscow pada awal abad ke-16.

Isu pertama menyentuh asas-asas doktrin Kristian; isu kedua lebih bersifat praktikal dan berkaitan hubungan antara Gereja dan negara di Rus Muscovy.

Pendapat sesat dan penganut sesat yang cuba memutarbelitkan ajaran Gereja Ortodoks adalah fenomena yang sangat jarang berlaku di Rus' Kuno. Dalam misi dalaman, Gereja hanya berjuang menentang takhayul, sisa-sisa paganisme dan bentuk-bentuk kesalehan zahir yang hodoh. Gerakan sesat tidak menggoyahkan asas-asas Kristian Rusia Kuno[129] .

---

[127] Tradisi. hlm. 6–65, 69 ff., 107 ff.

[128] Nilus memetik Bapa Gereja dan penulis asketik berikut: Macarius, Basil Agung, Yohanes Krisostomus, Nilus Sinai, Ishaq Suriah, Efrem Suriah, Abba Dorotheus, Hesychius Yerusalem, Cassianus, Yohanes Klimakus, Maksimus Pengakuan Iman, Petrus Damsyik, Paus Gregorius Dialogis, Teodorus Studit, Philotheus, Simeon Teolog Baru, dengan keutamaan khusus untuk Gregory dari Sinai, dan lain-lain.

[129] Hanya rujukan yang agak samar dalam kronik Rusia Kuno kepada 'bidah' sami Adrian (Kronik Nikon, di bawah tahun 1004) dan seorang Dmitri tertentu (dua puluh tahun kemudian), yang mungkin dikaitkan dengan Paulicianisme Bulgaria. Boleh juga disebut seorang presbiter bernama Martin, seorang Armenia, tentang kehidupan dan ajarannya hanya terdapat maklumat yang amat samar; lihat: Golubinsky. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 795. Kontroversi mengenai puasa pada hari Rabu dan Jumaat (abad ke-12) dan penggunaan 'Alleluia' (abad ke-14) tidak bersifat sesat.

Pendapat sesat Strigolniki, yang muncul di Novgorod pada abad ke-14, bagaimanapun, memainkan peranan tertentu dalam sejarah. Hanya melalui tulisan polemik yang ditujukan menentang pendapat sesat ini seseorang dapat membentuk idea umum tentang gerakan keagamaan ini. Menjelang akhir abad ke-15, sekali lagi di Novgorod, muncul satu gerakan sesat baharu yang dikenali sebagai 'sesat para Yahudisasi', kerana beberapa orang Yahudi terlibat di dalamnya[130] .

Gerakan ini mendapat pengikut yang agak ramai di Novgorod dan Moscow. Kita tidak akan membincangkannya secara terperinci – apa yang lebih penting bagi kita ialah perbezaan sikap Joseph dan Nilus terhadap bid'ah. Dalam karya utamanya, *The Enlightener*, Joseph mengambil pendirian yang sangat tegas menentang para Yahudaiser, berhujah menentang mereka dan pandangan agama mereka; atas sebab ini, *The Enlightener* merupakan sumber yang sangat penting mengenai perkara ini. Dalam tulisan-tulisan lain, termasuk beberapa epistel, Joseph mencadangkan langkah-langkah praktikal terhadap orang sesat[131] . Sebagai penyokong langkah-langkah keras, Joseph malah membenarkan hukuman mati. Pandangan Joseph mendapat tentangan hebat daripada golongan bukan pemegang harta dalam lingkaran Nil Sorsky. Dalam polemiknya menentang golongan yang menganut unsur Yahudi, sambil mempertahankan keperluan langkah-langkah keras, Joseph bergantung terutamanya kepada Perjanjian Lama, manakala golongan bukan pemegang harta, dalam membantahnya, merujuk kepada semangat Perjanjian Baru. Mereka dengan tegas menentang penggunaan hukuman mati oleh orang Kristian; ahli sesat adalah orang berdosa yang, jika mereka tidak meninggalkan kesilapan mereka, harus dikucilkan daripada persekutuan dengan orang Kristian lain dan dipenjarakan di biara, supaya di sana, melalui pengajaran, mereka dapat mengetahui kebenaran[132] . Walaupun pandangan Joseph secara berkesan menang di Majlis Tahun 1504 dan Gereja menghukum mati sesetengah ahli bidah[133] , perbezaan pandangan ini tetap menjadi ciri yang sangat menonjol bagi kedua-dua pergerakan biara yang dikaji.

Isu lain di mana perbezaan pandangan agama antara kedua-dua gerakan ini menjadi nyata ialah persoalan mengenai tanah milik biara[134] .

Pertumbuhan kekayaan monastik di Rus Muscovy semakin mendapat momentum. Biara-biara yang diasaskan pada abad ke-13 hingga ke-14 secara beransur-ansur berkembang menjadi koloni ekonomi di bahagian tengah dan utara Rusia. Mereka terlibat dalam pertanian dan kraf; para petani tinggal di tanah biara, sama ada bekerja untuk biara atau membayar sewa. Pelbagai keistimewaan berkaitan pemilikan tanah, yang diberikan kepada biara oleh para putera dan putera agung, meningkatkan kemakmuran mereka. Biara-biara itu sendiri membeli tanah yang telah dibajak dan menerima estet sebagai hadiah atau melalui wasiat daripada para putera, boyar, pedagang dan individu lain; selain itu, pemilikan biara berkembang melalui sumbangan orang kaya yang memasuki biara. Kepekatan sebahagian besar tanah pertanian di tangan Gereja mendorong kerajaan untuk mempertimbangkan pemulihan semula tanah yang telah hilang untuk tujuan negara[135] .

Dalam hierarki keagamaan dan komuniti biara, dua aliran pemikiran muncul mengenai harta biara: satu ialah pendirian Yosefite, satu lagi pendirian golongan Non-Acquirers[136] . Golongan Non-Acquirers, atau

---

[130] Untuk maklumat lanjut mengenai gerakan ini, lihat Bab X.

[131] Surat kepada Mitrofan dan Maharaja Besar Vasily Ivanovich, dalam: Chteniya. 1847. 1; kepada Uskup Nifont, dalam: RIB. 6. hlm. 825 dan seterusnya.

[132] Respon golongan Non-Acquirers – 'Epistel Para Tua Vologda', dalam: DRV. 14 (1792). hlm. 424–428.

[133] PSRL. 6. hlm. 49; 8. hlm. 244.

[134] Literatur mengenai subjek ini agak meluas; saya hanya akan menyebut karya-karya yang paling penting: Milyutin. 'Mengenai Harta Tak Alih Para Paderi', dalam: Readings. 1859. 4; 1860. 3; 1861. 1, 2; Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah Metropolitan, Patriark dan Sinod Suci Rusia (1871); penulis yang sama. Pejabat Biara (1868); Pavlov. Op. cit.; Zhmakin. Op. cit. Gambaran ringkas disediakan oleh buku: Gautier. Esei mengenai Sejarah Pemilikan Tanah di Rusia (1915). Usaha untuk kajian menyeluruh mengenai pengurusan ekonomi monastik di Rus' utara dapat ditemui dalam karya: Savich, A. The Solovetsky Estate in the 15th–17th Centuries: A Study of the Economy and Social Relations in the Russian Far North. Perm, 1927. Lihat Bab VI dan VIII.

[135] Adam Clement, yang melawat Moscow pada tahun 1553, menulis tentang biara-biara: 'Plurima ibi exstruuntur Basilianorum coenopia (coenobia); penghasilan pertanian mereka sangat besar, kerana para biarawan menguasai sepertiga daripada semua tanah di seluruh kerajaan' (terdapat banyak biara Basilian di sana, dan mereka memiliki banyak tanah; sepertiga daripada tanah di seluruh kerajaan milik para biarawan), dalam: Rerum Moscoviticarum scriptores varii. Frankfurt, 1600. hlm. 152.

[136] Gereja mendasarkan haknya pada kanun dan peraturan Majlis Ekumenikal dan Tempatan, yang bagaimanapun bercanggah dengan pemilikan tanah: Peraturan Apostolik ke-38, Peraturan ke-12 Majlis Ekumenikal Ketujuh (Peraturan Para Rasul Kudus, Majlis Kudus dan Bapa Kudus beserta ulasan. Moskwa, 1876. hlm. 87, 668) dan, khususnya, Peraturan 6 Majlis Konstantinopel Kedua pada tahun 861 (Akte Kesembilan Majlis Tempatan. Kazan, 1877. hlm. 238). St Theodore the Studite menuntut kemiskinan paling ketat daripada saudara-saudaranya dan menolak hak para biarawan ke atas harta persendirian. Dobroklonsky, A. The Venerable Theodore, Confessor and Abbot of Studion. Odessa, 1915. hlm. 498.

'Para Wali Volga' , yang menafikan hak Gereja dan biara untuk memiliki tanah, mempunyai beberapa pendahulu dalam kalangan episkopat dan komuniti biara Rusia[137] .

Pada Majlis 1503, kerajaan Moscow cuba bergantung kepada pihak Non-Acquirers untuk menyelesaikan isu tanah biara secara aman. Pandangan pihak penentang tanah biara diwakili dalam Majlis itu oleh Nil dari Sora dan Paisius dari Yaroslavl. Nilus dari Sora telah pun, lebih daripada sekali dalam tulisannya, bersuara tegas menentang tanah milik biara dan harta peribadi sami. Tetapi apabila, di Majlis itu, para uskup dan paderi lain dikehendaki membuat keputusan mengenai perkara ini dan Nilus dari Sora menyatakan keinginannya 'agar biara tidak mempunyai kampung, tetapi para sami harus hidup di padang belantara dan mencari nafkah melalui kerja tangan', walaupun Nil disokong oleh tua Paisius Yaroslavov, cadangan ini tidak mendapat sambutan majoriti yang hadir di Majlis itu, dan paling tidak oleh abbot Biara Volokolamsk, Joseph Volotsky[138] .

Sementara Nil berpegang pada pandangan asketik semata-mata, yang selain itu berdasarkan peraturan kanonik Gereja Timur, Joseph dipandu lebih oleh pertimbangan praktikal gerejawi. Tugas utama biara adalah memastikan latihan hierarki gereja. Biara hanya dapat melaksanakan tugas ini jika ia menyediakan komuniti biarawan (Joseph merujuk kepada biara komuniti) keadaan hidup yang membebaskan para sami daripada kebimbangan tentang nafkah harian mereka, dan membolehkan mereka menumpukan sepenuhnya diri untuk bersiap sedia bagi pelayanan masa depan dalam hierarki gerejawi – sebagai uskup, abbot, dan sebagainya. 'Jika biara tidak mempunyai tanah,' Joseph menyatakan pandangannya pada Majlis 1503, 'mengapa mana-mana lelaki terhormat dan mulia perlu mengucapkan ikrar biara?'[139] Pandangan Joseph mendapat sokongan di kalangan para uskup dalam Majlis itu dan diusahakan: tanah kekal dalam pemilikan biara.

Perbezaan pendapat mengenai perkara ini antara wakil-wakil terkemuka kedua-dua pihak menunjukkan betapa berlawanan sekali pandangan asketik mereka secara amnya. Bagi Nil dari Sorsk, perkara utama ialah kesempurnaan batin seorang sami dalam suasana asketisisme sejati; generasi sami yang dibesarkan dalam semangat ini, sekiranya terpaksa menjalankan pelayanan mereka di dunia sekular, akan berusaha mencapai matlamat Kristian semata-mata. Yosef dari Volotsk melihat asketisisme monastik, pertama sekali, sebagai cara untuk mempersiapkan para biarawan melaksanakan tugas keagamaan dan pentadbiran. Beliau bercakap tentang keperluan hubungan rapat antara urusan keagamaan dan negara; Neil, sebaliknya, menuntut pemisahan dan kebebasan mutlak antara kedua-duanya. Menurut Joseph, biara harus menundukkan individualiti seorang sami; oleh itu, dia pernah berkata bahawa pendapat peribadi adalah ibu segala nafsu, dan bahawa pendapat itu adalah kejatuhan kedua. Nil, di sisi lain, mempertahankan individualiti manusia dan menegakkan kebebasan dalaman seorang asket dalam usaha rohani beliau.

Kemenangan Joseph mempunyai kepentingan yang sangat besar. Pengikutnya menjadi semakin kuat, terutamanya sejak suku kedua abad ke-16, – satu selingan ringkas yang berkaitan dengan Metropolitan Joasaph (1539–1541), yang bersimpati dengan golongan bukan pemegang harta tetapi tidak banyak mempengaruhi nasib Gereja – dan tidak lama kemudian golongan Josephite menjadi puak pemerintah paling berpengaruh dalam Gereja Rusia.

Bab V. Dunia Idea Keagamaan dan Politik di Moscow pada Abad ke-16

---

[137] Surat (1395/1405) daripada Cyprian, Metropolitan Moscow (1381–1382, 1390–1406), kepada Abas Athanasius (AI. 1, No. 253), di mana beliau membincangkan persoalan hak rahib ke atas harta persendirian dan menolak hak ini sebagai bertentangan dengan pandangan Bapa-Bapa Kudus. Walau bagaimanapun, beliau mengakui kesahihan pemilikan tanah oleh biara komuniti, dengan syarat pemilikan ini diuruskan oleh seorang awam yang membekalkan biara dengan semua keperluannya. Pandangan yang sama dikongsi oleh St Sergius dari Radonezh dan St Cyril dari Belozersk, yang secara prinsipnya mengiktiraf hak biara komuniti untuk memiliki tanah, tetapi menafikan hak milik peribadi bagi setiap sami. Walaupun kedua-dua orang suci itu berusaha memperkenalkan dan menegakkan bentuk kehidupan kenobi paling ketat di biara mereka, mereka tidak dapat menolak pemberian tanah yang dianugerahkan kepada biara-biara tersebut, terutamanya jika hadiah itu datang daripada para pangeran. Pavlov. Op. cit. hlm. 11, 66; Makarii. 8 (1874). hlm. 154; Nikolsky. Biara Kirillo-Belozersky. Jil. 1, No. 2 (1910). hlm. 11. Di Biara Kirillo-Belozersky, komuniti biara berpecah kepada dua puak, pertikaian di antara mereka berterusan sepanjang separuh kedua abad ke-15 dan membawa kepada pembentukan sekumpulan sami bukan pemegang harta yang dengan tegas menentang harta biara tersebut. Nikolsky. Kehidupan Berkomuniti dan Sel di Biara Kirillo-Belozersky, dalam: Christian Readings 1907. Ogos. hlm. 155–173. Lihat juga: VMCh. September. hlm. 550. Mungkin perselisihan inilah yang mendorong Nil dari Sorsk menubuhkan skete beliau sendiri.

[138] Tradisi. hlm. 81, 14, 18; Tambahan. 10. hlm. 505.

[139] Suplement. Jil. 10. hlm. 508.

1. Pemantapan Tanah-Tanah Rusia di bawah Kuasa Politik Pemerintah Muscovy dan Gereja Rusia

Pertikaian antara kedua-dua gerakan asketik itu mungkin telah memberi manfaat kepada monastisisme sekiranya kedua-dua pihak membuat kesimpulan yang betul daripadanya dan mengakui bahawa perkara yang berkaitan dengan bimbingan rohani sami dan organisasi kehidupan monastik secara amnya adalah semata-mata urusan gerejawi. Walaupun menjadi jelas semasa pertikaian ini bahawa pandangan asketik paling rapat berkait dengan urusan politik dan negara – kami merujuk kepada isu harta monastik – – kedua-dua pihak, Josephites dan Non-Acquirers, boleh menemui jalan tengah dan dengan itu menghapuskan kesan negatif pertikaian itu daripada kehidupan biara, sekiranya mereka menunjukkan kesederhanaan, yang memang itulah yang dituntut oleh kerendahan hati kebiarawan daripada mereka. Bagaimanapun, ini tidak berlaku – bukan kerana semangat berlebihan para Josephite atau kekerasan para Non-Acquirers, tetapi kerana kedua-dua gerakan ini terjerumus ke dalam arus kuat pendapat, ideologi dan idea negara dan politik, yang secara harfiah menelan negara Muscovite pada abad ke-16. Mungkin bukan kebetulan bahawa pertikaian mengenai asas-asas asketisisme meletus pada masa Tsardom Muscovy memasuki tempoh penentu dalam sejarahnya.

Seluruh sejarah monastisisme, sama ada di Timur mahupun di Barat, menunjukkan betapa sukarnya memisahkan biara daripada dunia luar dan, jika para sami dikehendaki menjalankan tugas mereka di dunia sekular, betapa sukarnya melindungi monastisisme daripada sekularisasi. Peristiwa gerejawi dan politik besar meruntuhkan tembok-tembok biara dan menarik monastisisme ke dalam arus kehidupan sekular. Ikonoklasme di Bizantium, gerakan Cluniac di Barat, dan Perang Salib berfungsi sebagai pengesahan yang jelas bagi corak ini.

Peristiwa yang berlaku di negara Muscovite amat penting dan menakjubkan, baik bagi kontemporari mereka—Josephites dan Non-Acquirers—mahupun bagi generasi seterusnya. Pandangan agama dan politik masyarakat era itu, terutamanya dalam kalangan golongan berpendidikan – satu kumpulan yang memperoleh kekuatan rohani semata-mata daripada monastisisme – benar-benar tergoncang oleh peristiwa-peristiwa ini. Ahli sejarah, dan khususnya ahli sejarah gerejawi, sering mempermudah pemikiran dan tindakan orang-orang zaman dahulu; generasi kemudian kadangkala gagal memahami idea-idea yang membimbing kehidupan orang ramai pada masa itu, melainkan mereka berjaya membayangkan diri mereka ke dalam keadaan era tersebut dan memahami pandangan agama zaman dahulu. Pandangan dunia orang Rusia pada masa itu sangat berasaskan agama; semua peristiwa dalam kehidupan gerejawi dan politik negara dilihat, ditimbang dan dinilai dari perspektif agama. Cara pemikiran dan sifat pertimbangan mereka berbeza dengan ketara berbanding hari ini. Orang pada masa itu, kebanyakannya seperti kanak-kanak yang taat, tetapi dengan nafsu orang dewasa; mereka adalah orang Kristian yang dapat mengenali contoh kesempurnaan Kristian sejati, tetapi tidak dapat mencari jalan ke arahnya sendiri. Untuk memahami asas psikologi era tersebut, seseorang mesti sekali lagi mengingati ciri-ciri khusus orang Rusia pada awal abad ke-16: 'Pada masa itu, orang berfikir bukan dalam istilah idea, tetapi dalam istilah imej, simbol, ritual dan legenda; iaitu, idea tidak berkembang menjadi gabungan logik, tetapi menjadi tindakan simbolik atau fakta yang diandaikan, yang mana mereka mencari pembenaran dalam sejarah. Mereka berpaling kepada masa lalu bukan untuk menjelaskan fenomena masa kini, tetapi untuk membenarkan kepentingan semasa mereka, mencari contoh untuk menyokong tuntutan mereka sendiri'[140] .

Peristiwa-peristiwa besar yang mempunyai kepentingan nasional Rusia dan politik global sedang berlaku di depan mata rakyat Rusia. Sehingga baru-baru ini, Principality of Moscow tidak lebih daripada sebidang tanah di tengah-tengah hutan yang tiada batas di Dataran Rusia. Tetapi kawasan tanah ini sentiasa berkembang dengan menjejaskan wilayah utama lain; Kesultanan Moscow berkembang dari segi wilayah, politik dan ekonomi[141] . Pemantapan kesultanan-kesultanan Rusia di bawah pemerintahan Pangeran Moscow, 'pembersatu tanah-tanah Rusia', adalah hasil politik yang mahir, di satu pihak , dan pertumbuhan kesedaran

[140] Kljutschevskij. Geschichte RuЯlands, Jil. 2, hlm. 127.

[141] Karya-karya berikut boleh dijadikan pengenalan kepada kompleks isu-isu berkaitan pertumbuhan negara Moskow pada abad ke-15–16: Kljutschevskij. Op. cit., Jil. 2, Bab 1, 2 dan 5; Stdhlín, Karl. Geschichte Russlands, Jil. 1 (1923), hlm. 197 dan seterusnya; Presnyakov, E. The Formation of the Great Russian State (1918); Lyubavsky. The Formation of the Main State Territory of the Great Russian Nation (1929); Platonov, S. History of Russia (1927).

nasional, di pihak lain[142] . 'Penyempurnaan penyatuan wilayah Rus' Timur Laut oleh Moscow telah mengubah Kesultanan Moscow menjadi sebuah negara bangsa Rusia Besar'[143] , kata Klyuchevsky.

Pengambilalihan wilayah feudal jajahan membolehkan Maharaja Besar Moscow memusatkan kuasa gabungan wilayah-wilayah ini di tangannya sendiri[144] . Pemerintah Moscow, Ivan III (1462–1505), menjadi 'sovereign and autocrat'[145] , 'Grand Prince of All Rus'. Sebelumnya, gelaran ini hanyalah satu formaliti; kini ia memperoleh kepentingan negeri dan politik yang sebenar: Ivan III memerintah secara de facto dan de jure[146] . Penyatuan wilayah Rus' di bawah kuasa Grand Prince Moscow bukan sahaja penting bagi tanah-tanah Rusia: akibat penyatuan ini bersifat antarabangsa. Kini Grand Duchy of Moscow berkongsi sempadan bersama dengan negara-negara lain. Pada suatu masa sebuah kesultanan kecil yang tersembunyi di hutan antara Sungai Oka dan Volga, dalam beberapa dekad ia terjerumus ke dalam rangkaian politik dunia yang kompleks[147] . Ini adalah fenomena yang sama sekali baharu bukan sahaja bagi kerajaan Moscow, tetapi juga bagi pemikir-pemikir Moskow. Hanya satu keadaan menimpa bayangan ke atas kemegahan politik negara yang kini telah membesar itu – belenggu Tatari, yang secara de facto sudah tentu hampir tidak dirasai di Moscow, tetapi secara de jure masih kekal. Walau bagaimanapun, pada tahun 1480, bayangan ini pun lenyap: Rus' menyingkirkan belenggu yang telah membebaninya selama dua setengah abad (1238–1480)[148] .

2. Idea keagamaan dan politik di Moscow pada separuh kedua abad ke-15 dan awal abad ke-16

Peristiwa-peristiwa ini sememangnya meninggalkan kesan dalam kehidupan masyarakat pada zaman itu. Tidak boleh dilupakan bahawa hierarki gerejawi memainkan peranan yang sangat penting dalam penyatuan tanah-tanah Rusia. Metropolitan Rusia[149] — terutamanya Theognostus (1328–1353), Peter (1308–1325), Alexius (1354–1378) dan Gerontius (1473–1489) — sentiasa bersemangat menyokong dasar 'pembersatu tanah-tanah Rusia'[150] . Dasar oleh hierarki gereja ini sudah mengandungi prasyarat bagi pembentukan hubungan antara negara dan Gereja yang selari dengan pandangan Joseph of Volotsk dan

---

[142] Moscow Grand Prince membawa perkara-perkara berikut di bawah kawalannya: pada tahun 1463 – principality apanage Yaroslavl (di bawah perjanjian damai); pada tahun 1472 – apanage Prince Yuri (saudara Ivan III): Dmitrov, Mozhaisk dan Serpukhov; pada tahun 1472 – beliau menakluk Perm; sebahagian wilayah ini telahpun diserap di bawah Ivan I Kalita; pada 1478 – beliau menakluk Veliky Novgorod; pada 1481, wilayah naungan Andrei, saudara Ivan, diserap: Vologda dan Tarusa; antara 1482 dan 1493 – kesultanan-kesultanan kecil tanah Chernigov dan Novgorod-Seversky: Vyazma, Chernigov, Starodub dan Novgorod-Seversky; pada 1485, Kesultanan Tver ditakluk; pada tahun 1485, kesultanan Vereya diserap berdasarkan wasiat yang dipaksa; pada tahun 1489, Vyatka ditakluk; pada tahun 1492, kesultanan Uglich, milik abangnya Andrei the Great, diserap; pada tahun 1503, sebahagian kesultanan Ryazan diserap berdasarkan wasiat Putera Fyodor dari Ryazan. Semua ini adalah hasil dasar licik Ivan (1462–1505). Di bawah anaknya, Maharaja Besar Vasily III (1505–1533), kebangkitan Moscow berterusan: pada tahun 1510, Pskov ditakluk; pada tahun 1513, Principality kecil Volokolamsk; pada 1514, Kesultanan Smolensk direbut semula daripada Lithuania; pada 1517, Kesultanan Besar Ryazan diserap; dan pada 1523, Kesultanan Seversk. Untuk bacaan lanjut, lihat nota sebelumnya.

[143] Kljutschevskij. 2. hlm. 116.

[144] Rozhkov. Sejarah Rusia. Jil. 3, hlm. 25; Presnyakov. Op. cit., hlm. 458, 429.

[145] Platonov. Kuliah Sejarah Rusia. Ed. ke-9. (1915). hlm. 156. Bnd.: pandangan Ključevskij (2. hlm. 126) dan Dyakonov (Kuasa Para Pemerintah Moscow (1889). hlm. 54 dan seterusnya) mengenai maksud istilah ini.

[146] Lihat: Dyakonov. Op. cit.; Rozhkov. Asal-usul Autokrasi di Rusia (1906); Philipp W. Ivan Peresvetov (1935). Bab 4; Vladimirsky-Budanov. Ulasan; Sergeevich. Antikuiti Perundangan Rusia.

[147] Lihat: Stdhlin. 1; Kljutschevskij. 2 (1925); Platonov. Geschichte Russlands (1927); Presnyakov. Education (1918); Ubersberger H. Austria and Russia since the End of the 15th Century (1906); Forstreuter, K. Prusia dan Rusia dalam Zaman Pertengahan. Perkembangan Hubungan Mereka dari Abad ke-13 hingga Abad ke-17 (1938); Barbashov, A. Vytautas. Dua Puluh Tahun Terakhir Pemerintahan-Nya (1891).

[148] Stählin, jil. 1, hlm. 216 dan berikutnya. Juga: Grekov, B. dan Yakubovsky, A. The Golden Horde. An outline of the history of the Jochi ulus during its formation and heyday in the 13th and 14th centuries (1937); Spuler, B. 'Dasar Luar Negeri Horde Emas', dalam: Jahrbuch für Geschichte Osteuropas, 5 (1940); beliau juga. Horde Emas (1941) (dengan bibliografi yang luas); artikel saya 'Mengenai Sejarah Dasar Timur Rusia pada Abad ke-15 dan ke-16', dalam: Jahrbuch für Geschichte Osteuropas, 6 (1941). hlm. 55–84. Mengenai sikap khan Tatari terhadap Gereja Rusia: Priselkov, M. Piagam Khan bagi Metropolitan Rusia (1916).

[149] Lihat: Priselkov, M. Esei mengenai Sejarah Gerejawi dan Politik Kievan Rus' pada Abad ke-10–12 (1913); Presnyakov. Pendidikan; Sokolov, D. Sejarah Pembahagian Metropolis Rusia (1900); Sokolov, P. Uskup Rusia dari Bizantium dan Hak Pelantikan Beliau sehingga Awal Abad ke-15 (1913); Makariy. 5–6 (bab berkaitan).

[150] Sokolovsky. Participation (1902); Presnyakov. Education; Makarii. 6; Dyakonov. The Power of the Moscow Sovereigns (1889). Dasar para metropolitan, yang bertujuan menyokong kuasa negara, juga tercermin dalam kompilasi kronik yang disusun di bawah naungan kerusi metropolitan; lihat: Priselkov, M. *Sejarah Kronik Rusia pada Abad ke-11–15* (1940), terutamanya hlm. 149–155, 162; Shakhmatoff, A. 'Kompilasi Kronologi Keseluruhan Rusia pada Abad ke-14 dan ke-15', dalam: ZhMNP, 1900, no. 9–10, 11; Presnyakov, A. 'Kompilasi Kronik pada Abad ke-14–16', dalam: Sejarah Kesusasteraan Rusia sehingga Abad ke-19, disunting oleh A. Gruzinsky, jil. 1 (1916).

penyokongnya. Para biarawan telah terlibat dalam melaksanakan dasar sedemikian sejak sebelum Joseph of Volotsk. Sebagai seorang asketis yang ketat, St Sergius dari Radonezh bertindak dalam semangat yang sama di luar tembok biara. Beliau tidak mengambil bahagian dalam Pertempuran Kulikovo (1380), yang berakhir dengan kemenangan ke atas orang Tatari, tetapi beliau memberkati Pangeran Agung untuk pertempuran ini.

Bagaimanapun, Gereja tidak sekadar menyokong dan memberkati Maharaja Besar; ia sering terpaksa mendapatkan bantuan daripada pihak berkuasa negara sendiri. Hal ini amat jelas pada tahun 1439, apabila Gereja Rusia dan kesedaran keagamaan Rusia terpaksa menentukan pendirian mereka mengenai Majlis Florence. Tindakan Metropolitan Rusia Isidore (1437–1441), yang telah menyertai Majlis itu dan mengiktiraf perpaduan tersebut, menghadapi tentangan sengit di Moscow daripada Grand Prince Vasily (1425–1462) dan paderi-paderi Rusia[151] . Ketidakpercayaan terhadap orang Yunani yang sudah wujud di Moscow menjadi semakin mendalam selepas Persatuan Florence, manakala ketegasan yang ditunjukkan oleh Maharaja Besar dalam mempertahankan ajaran Ortodoks bukan sahaja diiktiraf dan diluluskan oleh kalangan gerejawi, tetapi juga menunjukkan kepada mereka bahawa pihak berkuasa negara bersedia dan mampu berkhidmat untuk tujuan Kristian. Peristiwa ini merupakan manifestasi kesedaran agama Rusia yang amat penting, yang turut dihargai oleh generasi-generasi berikutnya. 'Signifikansi Perjanjian Florence bagi sejarah Rusia tidak dapat dibesar-besarkan. Ia menandakan integrasi Rus' ke dalam politik pan-Eropah pada separuh kedua abad ke-15. Pada masa yang sama, Perjanjian itu dan penilaian terhadapnya menjadi, bagi kewartawanan agama, asas untuk perbincangan mengenai kuasa Moscow yang semakin meningkat[152] . Perjanjian Florence amat penting untuk perkembangan kewartawanan agama Rusia pada abad ke-15–16, serta untuk menentukan hubungan Moscow dengan Byzantium dan Gereja Greek. Apabila, dua dekad selepas Perjanjian itu, Konstantinopel – Rom Kedua – jatuh di bawah serangan orang Turki 'tanpa Tuhan' (1453), orang Kristian di Moscow melihat peristiwa ini sebagai hukuman atas perikatan mereka dengan 'Latin sesat'. Di mata orang Rusia, autoriti keagamaan Ortodoksi Yunani telah jatuh secara muktamad[153] .

Untuk memahami betapa mendalamnya pengaruh kekacauan politik terhadap kesedaran agama rakyat Rusia, seseorang mesti membayangkan dirinya berada dalam suasana rohani era tersebut. Pandangan dunia Kristian orang Rusia mencari cara untuk memulihkan keseimbangannya. Benteng Ortodoksi yang disucikan berabad-abad lamanya telah musnah, dan tanpa bayangan benteng itu, mereka tidak dapat percaya mahupun hidup. Bagi mereka, ini adalah peringatan tentang penghujung dunia yang semakin hampir. Tahun 1492 menandakan berakhirnya milenium ketujuh sejak penciptaan dunia (mengikut kronologi pada masa itu), manakala kesedaran orang Rusia telah lama menyerap eskatologi Kristian. Peristiwa beberapa dekad kebelakangan ini – 'perpaduan sesat' dan kejatuhan 'Bizantium murtad' – telah melemparkan bayangan yang lebih gelap lagi ke atas jangkaan ini. Tetapi pada malam 24–25 Mac 1492, kiamat tidak berlaku: Grand Duchy of Moscow terus wujud dan, menurut piawaian pada masa itu, berkembang pesat dari segi politik. Bagi orang Rusia kuno, ini menjadi topik untuk renungan semula, memaksanya meneliti semula eskatologinya dan mendorongnya menyelidik punca-punca peristiwa gerejawi dan politik negara[154] .

Sementara itu, peristiwa-peristiwa berlaku di Moscow yang sesuai dengan suasana kebangkitan intelektual dan pengukuhan perasaan, semangat dan pendapat keagamaan. Negara dan perkembangan politik —pembentukan semula negeri-negeri kecil menjadi sebuah tsardom tunggal dengan wilayah yang luas— sebagaimana yang telah disebutkan, memberi kesan yang kuat kepada rakan sezamannya. Tetapi 'bukan kuantiti wilayah baru yang penting,' ulas Klyuchevsky. 'Di Moscow, orang merasakan bahawa suatu usaha

---

[151] Ziegler, A., *Die Union* (1938), yang menyediakan bibliografi mengenai subjek ini; lihat ulasan oleh Philipp, W., dalam: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*, jil. 5 (1940), hlm. 213 dan seterusnya; lihat juga: Shpakov, A., *The State and the Church* (1904), sebuah karya yang tidak dirujuk oleh Ziegler.

[152] Philipp. Op. cit., hlm. 213.

[153] Inilah sebabnya tidak menghairankan bahawa kronik itu mengandungi kisah yang begitu terperinci tentang penaklukan Constantinople (Tsargrad): 'Kisah Penaklukan Tsargrad' dalam: PSRL. 12. hlm. 83–97; edisi Jerman: 'Bericht über die Eroberung Konstantinopels'. Diterjemahkan (berdasarkan Kronik Nikon) dan diberi anotasi oleh M. Braun dan A. M. Schneider. Göttingen, 1940. 'Kisah' ini, atau 'Legenda Tsargrad', sebagai sumber penting kewartawanan Rusia Kuno, telah menimbulkan pelbagai literatur kritikal: V. Yakovlev, The Legend of Tsargrad (1868); I. Sreznevsky, dalam: Prosiding Akademik Jabatan Kedua Akademi Sains (1854); Orlov, A., dalam: IORAS. 12 (1908); Archimandrit Leonid. The Tale of Tsargrad oleh Nestor-Iskander, abad ke-15, dalam: PDP. 62 (1886). Lihat juga: Petukhov, hlm. 101.

[154] Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 364, 362–367; bandingkan: AI. 1. No. 282. hlm. 513; Prav. Sob. 1860. 2. hlm. 337; Maximus the Greek. Works. 1. hlm. 132; Zinovy dari Otensk. Kesaksian Kebenaran. hlm. 48–49; Sang Penatua Artemy. Epistel. RIB. 4. 1221. Mengenai sentimen eskatologi secara umum, lihat: Bonwetsch, N. Methodius of Olympus. 1 (1891); Sakharov, I. Esai dan Legenda Eschatologi dalam Kesusasteraan Rusia Kuno (1879); Malinin. Elder Philotheos. hlm. 426, 429, 430; RIB. 6. hlm. 800, 806, 810.

besar yang telah lama dijalankan sedang berakhir, usaha yang memberi kesan mendalam kepada struktur dalaman kehidupan negara… Menemui dirinya dalam kedudukan baru, tetapi belum sepenuhnya menyedari erti barunya, pihak berkuasa negara Moscow meraba-raba, baik di dalam mahupun di luar negara, untuk mencari bentuk yang sepadan dengan kedudukan ini; dan setelah mengguna pakai bentuk-bentuk ini, berusaha menerusi bentuk-bentuk tersebut untuk menjelaskan erti barunya bagi dirinya sendiri. Dari perspektif ini, beberapa formaliti diplomatik dan upacara istana baru yang muncul semasa pemerintahan Ivan III amat menarik dari segi sejarah[155] .

Dalam konteks ini, perkahwinan kedua Ivan mengarahkan renungan para sezamannya ke arah tertentu. Pada tahun 1472, Ivan III berkahwin dengan Sophia, keponakan yatim Constantine Palaiologos, maharaja Bizantium terakhir (1448–1453). Dia mengembara ke Moscow dari Itali, di mana dia telah tinggal sehingga itu; ketibaan beliau bukan sahaja membawa perubahan dalam upacara istana, yang disusun semula mengikut model Bizantium yang mewah, tetapi juga berfungsi sebagai pemangkin kepada pembentukan konsep agama dan falsafah tertentu yang bertujuan untuk mengukuhkan, membenarkan dan bahkan mengekalkan peranan politik dan keagamaan autokrat Moskow.

Ini menimbulkan tanggapan politik dan falsafah bahawa, melalui perkahwinannya dengan seorang puteri dari istana empayar Bizantium, Grand Prince Moskow telah menjadi pewaris para maharaja Bizantium. Ya, kerajaan Kristian Ortodoks agung di Bosporus itu telah dimusnahkan oleh orang Islam yang tidak berTuhan, tetapi penaklukan ini tidak akan bertahan lama, apatah lagi menjadi kekal. 'Tetapi ketahuilah, hai celaka engkau,' seru pengarang *The Tale of the Capture of Tsargrad* dengan penuh perasaan, '…bangsa Rus', bersama Ishakil, pencipta segala-galanya, akan menang, dan mereka akan menakluk Sedmokholmago (iaitu Konstantinopel. – I. S.) akan dipulihkan kepada pemerintah yang sah, dan mereka akan memerintah di sana[156] . Keyakinan bahawa pemerintah Moscow telah menjadi pewaris empayar Byzantine ini tercermin sama ada dalam upacara istana baru di istana Ivan III di Kremlin Moscow, yang sejak itu mencerminkan ritual Byzantine, dan dalam lambang negara baru yang menampilkan helang berkepala dua Byzantine[157] . Selepas belenggu Tatari berjaya ditanggalkan (1480), Pemimpin Agung Moscow mula menganggap dirinya bukan sahaja sebagai seorang autokrat, tetapi juga sebagai 'sultan atas seluruh Rus' malah sebagai 'tsar oleh rahmat Tuhan'[158] . Para Grand Prince sebelum ini kadang-kadang dipanggil 'tsar', tetapi ia hanyalah ungkapan bombastik; kini, bagaimanapun, gelaran ini, menurut pandangan rakyat Rusia, mula mencerminkan keadaan sebenar[159] . Selama beberapa dekad, kewartawanan politik dan gerejawi Rusia meneroka tema ini, akhirnya mencipta satu kerangka ideologi yang besar[160] . Idea-idea ini tidak timbul daripada cita-cita politik, tetapi terutamanya daripada pencarian rohani dan kepercayaan Kristian; ia muncul sebagai tindak balas terhadap kekacauan rohani yang disebabkan oleh peristiwa sejarah yang disebutkan. Bagi masyarakat Rusia pada masa itu, ini bukan sekadar fakta sejarah tetapi peristiwa sejarah-keagamaan; oleh itu ia disambut dengan penuh emosi dan menjadi subjek perbincangan sengit dari perspektif keagamaan.

Perhatian khusus harus diberikan kepada hakikat bahawa tulisan kewartawanan yang bercorak keagamaan membincangkan kedua-dua hak dan tanggungjawab tsar Ortodoks. Ciri tersendiri autoriti tsar ini ditekankan oleh wakil-wakil hierarki gereja dan susunan biara ketika mereka memohon pertolongan kepada

---

[155] Klyuchevsky. 2. hlm. 115, 123. 'Apabila Ivan III menduduki takhta grand duke,' kata Kljuchevskij (ibid., hlm. 115), 'wilayah Moscow hanya meliputi lebih daripada 15,000 batu persegi. Perolehan Ivan III dan anaknya menambah wilayah ini sekurang-kurangnya 40,000 batu persegi.'

[156] PSRL, jil. 12, hlm. 97; *The Tale*, hlm. 33.

[157] Mengenai rangkaian idea dan doktrin yang berkaitan dengan sifat suci upacara istana Bizantium, lihat: Treitinger, O. *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* (1938); sebuah karya yang kaya dengan bahan: Dölger, F., *Rom in der Gedankenwelt*; selain itu: Savva, V., *The Moscow Tsars and the Byzantine Basileus* (1902). Mengenai hakikat bahawa unsur-unsur suci dalam ideal empayar Bizantium mempunyai tradisi yang sangat lama dalam kesedaran orang Bizantium, lihat: Baynes, N. H. 'Eusebius and the Christian Empire', dalam: *Annuaire de l'Inst. de Philos. et Hist. d'Orient*, 2 (1934), hlm. 13 dan seterusnya.

[158] Kljutschevskij. 2. hlm. 126.

[159] Dyakonov. Kuasa Para Pemerintah Moscow; Waldenberg. Doktrin Rusia Kuno (1916). Mengenai sejarah gelaran 'autokrat', lihat: Ostrogorsky, G. Autocrator dan Autocrat. Mengenai sejarah gelaran autokrat di Bizantium dan di kalangan orang Slavia Selatan. Lampiran: Gelaran 'Autokrat' di Rusia, dalam: Glas Srpske K. Akademije. 2. No. 84 (1935). hlm. 95–181 (dalam bahasa Serbia); bandingkan ulasan saya dalam: Kyrios. 2 (1937). hlm. 79–80. Juga: Vernadsky, dalam: Byz. – Neugriech. Jb. 7; versi Rusia dalam: Collection in Honour of N. V. Kondakov (1926).

[160] Satu perspektif menarik mengenai kepentingan dan makna gelaran diraja dapat ditemui dalam tulisan publisistik Rusia abad ke-16, Ivan Peresvetov; lihat juga: Philipp. Op. cit.

Maharaja Besar dalam perjuangan menentang ahli bidah Novgorod – para Yahudisasi[161] . Bagi para Josephite, hak dan tanggungjawab keagamaan tsar Ortodoks berpunca daripada sifat ketuhahan beliau. 'Tsar itu, secara semula jadi, seperti manusia lain,' kata Joseph of Volotsk, 'tetapi dalam kuasa dia seperti Tuhan Yang Maha Kuasa'[162] .

Idea tentang kewajipan keagamaan tsar, yang menjadi berakar umbi secara mendalam dan kekal dalam pandangan para Josephite, juga diungkapkan oleh Uskup Agung Theodosius dari Novgorod[163] . Beliau adalah pengarang tiga epistel kepada Ivan IV (1545–1547)[164] . Pandangan yang sama, sudah tentu, dikongsi oleh Macarius, Metropolitan Moscow (1542–1563), 'salah seorang tokoh terhebat dalam sejarah Gereja Rusia'[165] , 'yang paling cemerlang di antara semua metropolitan abad ke-16 kita'[166] Pandangan beliau dibentuk bukan sahaja oleh peristiwa-peristiwa era itu, tetapi juga – terutamanya – selaras dengan pengalaman hidupnya sendiri dan dengan idea-idea Joseph dan para Josephite[167] . Pandangan Josephite Macarius juga tercermin

---

[161] Untuk gambaran mengenai pandangan Yosefit tentang tanggungjawab seorang tsar Kristian terhadap Gereja dalam perjuangan menentang ajaran sesat dengan bantuan kuasa negara, lihat surat-surat berikut: Uskup Agung Gennadius dari Novgorod kepada Uskup Niphon dari Suzdal, dalam: Khrushchev. Op. cit. Lampiran XXIII; ibid. Kepada Uskup Agung Joasaph dari Rostov, dalam: Readings. 1847. 8; ibid. Kepada Metropolitan Zosima, dalam: RIB. 6. hlm. 775 (juga dalam: AAE. 1. No. 380); ibid. 'Mengenai Majlis 1490', dalam: RIB. 6. hlm. 779, 764; huraian terperinci mengenai topik ini diberikan oleh Joseph of Volotsk dalam Bab 13 *The Enlightener*; ibid. 'Surat kepada Maharaja Agung', dalam: DRV. 16. hlm. 424. Yang menarik perhatian ialah pandangan yang dinyatakan oleh Presbiter George Skripitsa mengenai tanggungjawab tsar untuk menyelesaikan pertikaian antara uskup; beliau telahpun mengemukakan pendapat ini seawal tahun 1503 (Readings, 1848, jil. 6, bah. 4). Josephites, sudah tentu, bukan yang pertama membicarakan hak-hak autoriti sekular sedemikian. Seawal abad ke-13, idea ini telah dinyatakan dalam risalah 'Sabahatu tentang Cara Umat Kristian Perlu Hidup', dalam: Koleksi Undang-Undang, 1859. hlm. 128 dan berikutnya; karya *Surat Akinidin, seorang Biarawan Lavra Ibu Tuhan yang Kudus, kepada Maharaja Agung* berasal dari abad ke-14, dalam: RIB. 6. hlm. 155 dan berikutnya; ia hanya merujuk kepada pengawasan Maharaja Agung terhadap perjuangan hierarki gereja menentang ajaran sesat. Bandingkan: Waldenberg. Op. cit., hlm. 137, dan Golubinsky. 2. 1, hlm. 106. Beneshevich (The Old Slavonic Kormchaya, hlm. 739) membandingkan pandangan Akindin dengan novella keenam Justinian. Karya awal A. Pavlov 'Dua Surat kepada Maharaja Besar Mikhail Yaroslavich dari Tver', dalam: Prav. sob. 1867. Jil. 2, hlm. 236–253, masih menarik sehingga hari ini.

[162] Joseph Sang Pemberi Pencerahan (1896). Bab 16. hlm. 547. Huraian menyeluruh mengenai pandangan dunia Joseph disediakan oleh karya baru berikut: Holzwarth, Irene. *Der Prosvetitel des Josif von Volokolamsk* (Berlin: Phil. Diss., 1944. Salinan cetak); mengenai penggunaan gelaran pelbagai oleh Joseph apabila merujuk kepada Grand Prince of Moscow, lihat: ibid., hlm. 250 dan berikutnya.

[163] Teodosius adalah seorang sami di Biara Joseph-Volokolamsk; pada tahun 1531 beliau menjadi abbas Biara Khutyn di Novgorod dan mengekalkan hubungan rapat dengan Uskup Agung Macarius, yang kemudiannya menjadi Metropolitan Moscow, yang sendiri merupakan pengikut tegar Joseph; Apabila Makarii menjadi Metropolitan Moscow, Teodosius, atas saranan Makarii, dilantik ke Keuskupan Novgorod (1542).

[164] Surat *bertarikh 1545–46 ditulis berkaitan kempen Pangeran Agung menentang Tatars Kazan; Teodosius membandingkan Pangeran Agung dengan Maharaja Konstantin dan menekankan kepentingan keagamaan kempen ini menentang 'musuh Kristus' dan 'Tatars yang tidak beragama', dalam: DAI. 1. No. 37; setahun kemudian (1547), Teodosios menulis lagi kepada tsar muda itu, kali ini mengenai pelbagai jenayah yang berlaku di Novgorod: 'Saya menulis kepada anda tentang perkara-perkara ini, wahai pemerintah yang disahkan oleh Tuhan, bukan sebagai orang yang memberi arahan atau menegur kecerdikan anda yang tajam dan kebijaksanaan anda yang mulia—kerana tidak wajar bagi kita untuk melupakan kedudukan kita dan berani dalam perkara-perkara sedemikian—tetapi sebagai murid kepada seorang guru, sebagai hamba kepada seorang pemerintah, saya mengingatkan anda dan kini merayu kepada anda tanpa henti: kerana Raja Syurga telah menganugerahkan kepada anda, wahai pemerintah, menurut teladan kuasa syurga, tongkat kerajaan duniawi, supaya anda dapat mengajar manusia menegakkan kebenaran… oleh itu, adalah wajar bagi anda, Tsar yang saleh, untuk mengambil segala langkah bagi menegakkan kesalehan dan menyelamatkan mereka yang berada di bawah pemerintahan anda daripada kesengsaraan rohani dan jasmani', dalam: DAI. 1. No. 41. hlm. 55. Sebelum itu, semasa berkhidmat sebagai abbot Biara Khutyn, Theodosius menulis kepada boyar Ivan Shigona (1534) sejurus selepas kematian Maharaja Besar Vasily III: '…'Malam yang gelap dan gelam telah menimpa kita; kita telah kehilangan tiang yang teguh dan kukuh, seorang gembala dan guru, seorang tsar yang benar… yang membimbing dan memelihara seluruh kawanan ternaknya menuju keselamatan rohani' (AI. 1. No. 294. hlm. 537).*

[165] Golubinsky. 2. 1. hlm. 744.

[166] Makarii. Edisi ke-2. hlm. 211. Mengenai Metropolitan Makarii, lihat: Lebedev, N. Makarii, Metropolitan Moscow (1880); Zaustsinsky, K. Makarii, Metropolitan of All Russia, dalam: ZhMNP. 1881. No. 10–11; Andreev, N. 'Metropolitan Makarii sebagai Tokoh dalam Seni Agama', dalam: *Seminarium Kondakovianum*. 7 (1935); Makarii. 6–7; Golubinsky. 2. 1. hlm. 744–875; selain itu: Klyuchevsky. *Old Russian Lives of the Saints* (1871). hlm. 221–297; Kadlubovsky, A. Op. cit., hlm. 219–284; Golubinsky. Sejarah Kanonisasi (1903); Vasilyev. Sejarah Kanonisasi (1893).

[167] Zhmakin. The Struggle of Ideas in Russia in the First Half of the 16th Century, dalam: ZhMNP. 1882. 4. hlm. 160; Dyakonov. Op. cit. hlm. 108; Pavlov. A Historical Essay on the Secularisation of Church Lands in Russia (1871). hlm. 109. Makarii memulakan latihan asketisnya di Biara Pafnutiev, yang mempunyai kaitan rapat dengan Biara Josephov; kemudiannya beliau berkhidmat sebagai abbot Biara Luzhetsky (berhampiran Mozhaisk) dan, dari tahun 1526 hingga 1542, sebagai Uskup Agung Novgorod. Golubinsky. 2. 1. hlm. 745; Makarii. 6. hlm. 210; Zaustsinsky. hlm. 213.

dalam pelayanan keuskupan agungnya. Berkaitan langkah-langkah untuk membaharui kehidupan biara di Keuskupan Novgorod, pada tahun 1526 beliau merayu bukan kepada pihak berkuasa gerejawi – Metropolitan Moscow – tetapi terus kepada Grand Prince, daripada siapa beliau memohon kebenaran untuk meminda piagam biara dan memperkenalkan kehidupan komunal. Suratnya kepada Maharaja Besar Vasily III sepenuhnya dalam semangat para Yosefit dan mencerminkan idea seorang tsar Ortodoks: 'Untuk Tuhan, Tuanku, dan demi Ibu Tuhan yang Maha Suci dan para pekerja keajaiban yang agung, peliharalah dan sediakanlah keperluan gereja-gereja ilahi dan biara-biara terhormat; kerana, Tuanku, oleh tangan kanan Tuhan di syurga, anda telah dilantik sebagai autokrat dan pemerintah seluruh Rusia; Tuhan, Tuhan telah memilih tempat bagi Diri-Nya di bumi dan menempatkan anda di atas takhta-Nya, mempercayakan kepada anda belas kasihan dan kehidupan seluruh kepercayaan Ortodoks yang agung[168] . Ini adalah ungkapan pandangan yang dipegang oleh para wakil hierarki gerejawi mengenai tanggungjawab keagamaan tsar, hubungannya dengan Gereja, dan bahkan kedudukannya dalam Gereja.

Peristiwa politik yang disebut di atas menyumbang kepada perkembangan dan perumusan bertulis pandangan-pandangan ini. Bagi era itu, ini bukan ideologi rekaan, tetapi satu kesimpulan logik yang ditarik daripada situasi keagamaan dan politik yang telah berkembang dalam negara Muscovite. Hubungan gerejawi yang telah lama terjalin dengan Bizantium boleh dan sepatutnya membuahkan hasil, dan apabila Bizantium dilanda bencana dahsyat, sebuah kuasa baru ditakdirkan untuk mengambil alih tempatnya di pusat world[169] Ortodoks. Tetapi bagi para autokrat Moscow, pembenaran semata-mata bersifat keagamaan dan gerejawi tidak mencukupi; mereka juga berusaha membenarkan kuasa mereka dari segi politik dan undang-undang, untuk mengakarinya dalam tradisi, dalam 'cara-cara lama'[170] .

Pandangan politik-negeri ini terbentuk selari dengan aktiviti 'pembersatu Moskow' dan kemekaran politik Moskow. Klyuchevsky[171] memberikan keterangan ringkas tentang konstruksi ideologi ini dan kandungannya: Bagi ahli politik Moskow pada awal abad ke-16, perjanjian perkahwinan dengan Bizantium (iaitu dengan Puteri Sophia Palaiologina – I. S.) tidak mencukupi; mereka ingin berkait melalui darah juga, dan lebih-lebih lagi dengan akar atau model sejagat kuasa tertinggi – iaitu Rom itu sendiri. Dalam kronik Moskow pada abad itu, muncul satu genealogi baharu para putera Rusia, yang menjejaki keturunan mereka terus kepada Maharaja Rom. Nampaknya, pada permulaan abad ke-16, timbul satu legenda yang mendakwa bahawa Augustus, Caesar Romawi, pemerintah seluruh alam semesta, apabila beliau mula melemah, membahagikan alam semesta di kalangan saudara-saudaranya dan kaum kerabatnya serta meletakkan saudaranya Prus di tebing Sungai Vistula, di tepi sebuah sungai bernama Neman, yang sehingga hari ini dipanggil Tanah Prusia sempena namanya, 'dan daripada Prus turunlah generasi keempat belas – pemerintah agung Rurik'. Para diplomat Moscow memanfaatkan legenda ini secara praktikal: pada tahun 1563, boyar Tsar Ivan, ketika membela gelaran imperiumnya dalam rundingan dengan utusan Poland, memetik keturunan inilah daripada Rurikid Moscow menurut kata-kata kronik itu… Mereka berusaha memberikan bobot sejarah kepada idea warisan Bizantium. Vladimir Monomakh adalah anak perempuan Maharaja Bizantium Konstantin Monomakh, yang meninggal lebih 50 tahun sebelum cucunya menaiki takhta di Kyiv[172] . Krönik Moskow, yang disusun semasa pemerintahan Ivan the Terrible, mencatat bahawa Vladimir Monomakh, setelah menjadi

---

[168] DAI. 1. No. 25. Surat-surat Makarii kepada Tsar Ivan IV: yang pertama mengenai perkahwinannya pada tahun 1547 (AI. 1. No. 40) dan yang kedua mengenai perang dengan Tatars Kazan (1552) (AI. 1. No. 160). Tugas keagamaan seorang tsar Ortodoks juga dinyatakan dalam 'Upacara Pemahatan' (DAI. 1. No. 39; PSRL. 13. 1. hlm. 151), yang disusun oleh Makarii sendiri untuk pemahatan Ivan pada 16 Januari 1547. Ruj.: Waldenberg. Op. cit., hlm. 277. Mengenai aspek suci upacara ini, lihat: Barsov, E. Monumen Rusia Kuno Pemahatan Suci (1883); Loparev. Mengenai Upacara Pemahatan (1887); Popov. Ritus Pemahatan Suci (1896); Prozorovsky. Mengenai Kepentingan Gelaran Tsar (1875); Savva. Op. cit.; Maltzew. Die heilige Krönung (1896); Kattenbusch. Jil. 1, hlm. 374–393. Lihat juga karya menarik: EnЯlin W. *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, dalam: *Sitzber. Bayer Ak. d. Wiss., Phil. – hist. Abt.* (1943), serta: Treitinger. Op. cit.

[169] Mengenai kepentingan eklesiastikal Bizantium, lihat: Karl Holl. 'Die Kirchliche Bedeutung Konstantinopels im Mittelalter', dalam: Karya Terpilih, Jil. 2 (1928), hlm. 416 (dahulu juga diterbitkan dalam: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Jil. 11 (1901), hlm. 83–96).

[170] Ruj.: Kljutschewskij, jil. 2, hlm. 129. Mengenai kepentingan tradisi (kuno) bagi pandangan perundangan negara Moscow, lihat karya: Philipp W. Ivan Peresvetov (1935). hlm. 42–60; kajian ini, yang memberikan gambaran menyeluruh tentang personaliti unik Peresvetov, juga penting untuk memahami pandangan masyarakat Moskow abad ke-16 dan logik pemikiran gerejawi dan politik pada zaman tersebut.

[171] Kljutschewskij. 2. hlm. 127.

[172] Pangeran Agung Vladimir (II) Vsevolodovich, yang dikenali sebagai Monomakh, memerintah dari 1113 hingga 1125. Maharaja Konstantin IX Monomakh memerintah dari 1042 hingga 1054.

putera di Kyiv, menghantar panglimanya ke Tsargrad untuk berperang menentang tsar Yunani ini, Konstantin Monomakh, yang, dengan tujuan mengakhiri perang, menghantar ke Kyiv, disertai oleh metropolitan Yunani, Salib daripada Pokok Penghidup dan mahkota diraja daripada kepalanya sendiri—iaitu topi Monomakh—bersama piala karneolian yang pernah diminum oleh Augustus, maharaja Rom, dan rantai emas… Vladimir dimahkotai dengan mahkota ini dan dikenali sebagai Monomakh, Tsar yang dimahkotai Tuhan bagi seluruh Rus' . 'Sejak itu,' – begitulah kisah itu berakhir – 'semua Putera Agung Vladimir dimahkotai dengan mahkota diraja itu…'[173] …Idea utama legenda itu ialah bahawa kepentingan pemerintah Moskow sebagai penerus gerejawi dan politik kepada empayar Bizantium berasaskan pemerintahan bersama pemerintah autokratik Yunani dan Rusia ke atas seluruh dunia Ortodoks, yang ditubuhkan di bawah Vladimir Monomakh[174] .

3. Rahib Philotheus dan idea mesianiknya

Legenda politik-negara ini (yang, sudah tentu, juga mempunyai nuansa keagamaan) dan pandangan masyarakat Moscow pada masa itu, seperti yang diterangkan di atas[175] , menemui ekspresi muktamad mereka dalam idea Bizantium-Rusia mengenai Tsardom Moscow sebagai Rom Ketiga[176] . Arkitek idea mesianik ini ialah sami Philotheus dari Biara Eleazarov berhampiran Pskov. Adalah penting bahawa tulisan mengenai subjek ini muncul bukan di Moscow, mahupun di pusat keagamaan dan kebudayaan Rus' Kuno, tetapi di wilayah; ini, sudah tentu, membuktikan minat mendalam komuniti biara Pskov bukan sahaja dalam hal-hal liturgi tetapi juga dalam persoalan pandangan dunia[177] .

Berkat epistola-epistolanya, rahib Philotheus menjadi salah seorang tokoh paling menonjol dalam sejarah Rusia. Namun begitu, kita sangat sedikit mengetahui tentang kehidupannya. Dia dilahirkan pada separuh kedua abad ke-15 di suatu tempat di wilayah Pskov, dan kemudian menjadi seorang sami di Biara Eleazarov, yang diasaskan sekitar tahun 1450 oleh St Euphrosynus dari Pskov di pinggir bandar Pskov. Beliau mungkin kemudiannya menjadi abbot Biara Eleazarov. Aktiviti sasteranya merangkumi pemerintahan Putera Agung Vasily III (1505–1533) dan Tsar Ivan IV (1547–1584). Sebelum menyusun epistola terkenalnya,

---

[173] Ini merujuk kepada Vladimir di Klyazma, yang menjadi ibu kota Para Grand Prince Rusia dari tahun 1157 hingga 1328, dengan beberapa kali gangguan; oleh itu naratif kronik lagenda ini dipanggil 'Kisah Para Prince Vladimir'. Pada separuh pertama abad ke-16 (sebelum 1533), kisah ini telah diolah semula dan juga dikenali sebagai 'Kisah Mahkota Monomakh'. Ruj.: Petukhov, hlm. 103, 101 ff.

[174] Untuk bibliografi penuh mengenai subjek ini, lihat: Waldenberg. Op. cit.; Dyakonov. Op. cit.; Sokolsky. Op. cit.; Zhdanov, I. 'The Tale of Babylon' dan 'The Legend of the Princes of Vladimir', dalam: ZhMNP. 1891. 9. Schaeder, H. Moskau, das Dritte Rom (1929).

[175] Suasana keagamaan dan politik pada akhir abad ke-15 dicirikan oleh pemahatan megah (1498) Pangeran Dimitri – cucu Ivan III dan anak kepada anaknya Ivan, yang meninggal dunia pada usia muda († 1490); Dimitri dimahkotakan sebagai tsar, bukannya Grand Prince (!) (SGGD. 2. No. 25), ketika Ivan III († 1505) masih hidup; lihat juga ucapan Ivan III semasa upacara ini (Kljutschewskij. 2. hlm. 133). Herberstein, yang melawat Moscow dua kali (pada tahun 1517 dan 1526), memberikan keterangan terperinci tentang upacara resmi ini dalam satu bab berasingan yang bertajuk 'Bagaimana Para Putera Agung Menjadi Pemerintah' dalam karya terkenalnya *Rerum Moscoviticarum Commentarii*. Saya hanya mempunyai edisi Jerman baru: *Moskovia von Herrn Sigmund Freiherrn zu Herberstein, Neyperg und Guettenhag*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman oleh V. F. Steinen. Diterbitkan oleh H. Kanders. Erlangen, 1926. hlm. 59–64. Edisi pertama diterbitkan di Vienna pada tahun 1549; edisi kedua yang disemak semula, di Basel pada tahun 1556; terjemahan Jerman pertama, yang dibuat oleh Herberstein sendiri, diterbitkan di Vienna pada tahun 1557. Karya Herberstein adalah sumber yang sangat berharga dan boleh dipercayai, seperti yang dibuktikan dalam kajian E. Zamyslovsky 'Herberstein dan laporan sejarah serta geografinya tentang Rusia'. St Petersburg, 1884.

[176] Saya memetik karya-karya terpenting yang dikhaskan untuk doktrin mesianik ini: Malinin. The Elder Philotheus of the Eleazarov Monastery (1901); Dyakonov. Op. cit. (1889); Waldenberg. Op. cit. (1916); Kirillov (1914); Lukyanov (1913); Pavlov. A Course in Canon Law (1892; cetakan ke-2 1905); Sokolsky. Op. cit. (1902); Pavlov. Surat-surat daripada Bapa Eleazar Sang Biarawan kepada Duke Besar Vasily Ivanovich, dalam: Prav. sob. 1863. 1. hlm. 337–348; Shpakov. Op. cit. 1 (1904); Zernov. Moscow – the Third Rome (1936). Karya dalam bahasa Jerman yang dikhaskan untuk topik ini termasuk: Schaeder, H., *Moskau, das Dritte Rom* (1929); lihat ulasan oleh Woltner, M., dalam: *Z. f. Sl. Philologie* (1931) dan Ostrogorskij, G., dalam: *Hist. Z.* 146 (1932), hlm. 368–371.

[177] Perlu diingat di sini bahawa Pskov terletak di sempadan antara Tsardom Muscovite 'Ortodoks' dan Barat 'sesat', yang menimbulkan ketidakpercayaan agama atau bahkan rasa jijik di kalangan orang Rusia. Pelbagai gerakan keagamaan telah lama muncul di Pskov: pertikaian mengenai masa berpuasa, mengenai 'Alleluia', dan kemudian, pada tahun 1770-an, muncul gerakan 'Strigolniki'. Lihat: Serebryansky, N. Esei mengenai Sejarah Kehidupan Biara di Wilayah Pskov, dalam: Bacaan. 1908; serta jilid berkaitan oleh Makarii dan Golubinsky; Klyuchevsky. Kontroversi Pskov, dalam: Karya Terpilih. 1872. 12; idem. Geschichte Russlands. 2; Gehring, Joh. *Die Sekten der russischen Kirche* (1898); Arkhangelsky. *Nil Sorsky* (1882). hlm. 256 dan berikutnya. Kajian menyeluruh Serebryansky menunjukkan bahawa monastisisme di wilayah Pskov dicirikan oleh kehidupan agama yang intens.

Philotheus terlibat dalam menyusun kronik dan mengambil bahagian dalam penciptaan Kronograf 1512, yang sudah tentu membuktikan ilmu dan bakat sasteranya[178] .

Pada Kronograf ini, Philotheus telah menulis baris-baris yang menakjubkan ini: 'Tanah Rusia kita, dengan rahmat Tuhan dan melalui doa Ibu Tuhan yang Paling Suci dan semua orang suci yang melakukan keajaiban, sedang berkembang, dan menjadi lebih muda, dan sedang bangkit (dan berkembang)'[179] . Kata-kata ini merangkumi teras ideologi ekklesiastik-politiknya, kepercayaannya terhadap takdir mesianik 'kerajaan Ortodoks dan Ortodoks' Rusia Muscovy. Konsep ekklesiastik-politik Philotheus selari rapat dengan pandangan dan pendapat yang telah kami huraikan; ia sesuai secara organik dalam suasana rohani yang penuh kebimbangan mengenai masa depan Ortodoksi sebagai satu-satunya komuniti agama yang abadi, sebagai Kota Tuhan (Civitas Dei), yang diasaskan oleh Kristus dan kemudiannya diwujudkab dalam Empayar Bizantium, tetapi yang pada masa kini, disebabkan murtad agama dan perbuatan tidak bertuhan orang Bizantium – 'orang Yunani yang licik' – telah berada di ambang kemusnahan.

Ortodoksi orang Rusia dan Tsardom Moskow tidak pernah dipertikaikan oleh mana-mana penulis rohani di wilayah itu – sama ada oleh Gennadius, Uskup Agung Novgorod, atau oleh Joseph dari Volotsk, atau oleh Macarius, Metropolitan Moskow, mahupun oleh rakan sezaman mereka; tetapi apabila perbincangan beralih kepada tanggungjawab keagamaan Moscow dan tugas keagamaan serta politiknya, dan kepada keperluan agar tsardom yang berkuasa secara politik ini juga memiliki autoriti keagamaan dan keutamaan keagamaan dalam dunia Ortodoks, semua ini perlu dibuktikan melalui satu siri fakta sejarah. Melalui Perjanjian Florence, orang Yunani bukan sahaja mengkhianati Kristus, tetapi juga menjejaskan Ortodoksi mereka sendiri, menjadikannya tercemar[180] . Dosa ini juga boleh membawa akibat yang dahsyat kepada orang Rusia – sebagai umat Ortodoks. Ini adalah masa yang kritikal bagi dunia Kristian, kerana dua dekad kemudian datang tahun 1492, yang, menurut kiraan tahun dari penciptaan dunia, adalah tahun ke-7,000; dan, menurut kalendar Bizantium, kiamat dunia dijangka berlaku pada malam 24–25 Mac. Bukankah penjajahan lama oleh orang Tatari, Kesatuan, keruntuhan politik Empayar Bizantium, dan ajaran sesat di Novgorod semuanya tanda-tanda buruk daripada Tuhan? Inilah soalan-soalan yang ditanya oleh orang-orang pada zaman itu kepada diri mereka sendiri. Idea-idea milenial menemui tanah subur di Rus Kuno, yang kehidupan rohaninya sentiasa dipengaruhi kuat oleh tema-tema eskatologi[181] . Apa yang sebelum ini hanya dibayangkan kini boleh menjadi kenyataan, satu fakta yang telah berlaku.

---

[178] Shakhmatoff, A. A. 'Perjalanan M. G. Misyur Munehin ke Timur dan Kronograf Edisi 1512', dalam: IORAS. 1899. 1. hlm. 215.
[179] Ibid. hlm. 214.
[180] Pandangan ini dinyatakan dalam semua karya yang berkaitan dengan Kesatuan Florence. Ruj.: Ziegler. Op. cit. dan Shpakov. Op. cit. Kritikan tajam terhadap 'Orang Yunani' juga terkandung dalam surat Ivan III kepada Iona, Uskup Agung Novgorod (antara 1465–1470), RIB. 6. hlm. 710.
[181] Rujuk: nota 149. Chiliasm—pengharapan akan 'Milenium' dan 'Penghakiman Terakhir'—bersemangat dengan kesedaran agama orang Rusia dan menjadi meluas. Ia datang ke Rus' dari Bizantium bersama-sama dengan agama Kristian; peranan utama dimainkan oleh karya Methodius of Olympus († c. 311), yang di Rus' Kuno biasanya dirujuk sebagai 'of Patara', yang muncul dalam terjemahan Slavia dengan tajuk 'Revelation' seawal abad ke-11 (Kronik, kemasukan untuk 1096). Terjemahan karya 'Oleh Metodius, bapa suci kami, Uskup Agung Patara, tentang Penghakiman Terakhir' ini diterbitkan oleh N. S. Tikhonravov dalam: Monumen Kesusasteraan Rusia Terlarang. Jil. 2. hlm. 268–281. Bandingkan dengan kajian serius oleh V. Istrin, 'The Revelation of Methodius of Patara and the Apocryphal Vision of Daniel in Byzantine and Old Russian Literature' (1897); lihat juga: Bonwetsch (Nota 149). Saya di sini hanya merujuk kepada ucapan kesembilan daripada 'Symposium' beliau dalam: BdKV. 40. Edisi ke-2. hlm. 370: '…Apabila, pada milenium ketujuh, dunia ini musnah, apabila, selepas berakhirnya alam semesta, Tuhan akan hidup bersama kita dalam kegembiraan.' Lihat juga: Alzberger. Sejarah Eschatologi Kristian dalam Zaman Pra-Kristian (1896), hlm. 497, dan Kirsch, Joh. P., Gereja dalam Dunia Budaya Greko-Romawi Kuno (1930), hlm. 234, 319. Dan juga: 'Didache' ('Pengajaran Dua Belas Rasul'). Bab 16: '…Kerana pada hari-hari terakhir nabi-nabi palsu dan pembinas akan bertambah, dan biri-biri akan berubah menjadi serigala, dan kasih akan berubah menjadi kebencian' (BdKV 35, edisi ke-2, hlm. 16); 'Wahyu' Yohanes (bab 20); Surat Barnabas (bab 15): 'Oleh itu, anak-anakku, dalam enam hari—iaitu, dalam enam milenium—semuanya akan berakhir. Dan pada hari ketujuh Dia (Tuhan) akan berehat' (BdKV 24, edisi ke-2, hlm. 129). Banyak tulisan apokrif, yang kebanyakannya disemai dengan tema eskatologi dan milenarianisme, menyediakan bahan renungan yang mendalam bagi orang percaya. Seawal abad ke-12 di Rus', seorang sami bernama Abraham di Smolensk menulis sebuah risalah berunsur eskatologi (ruj. Bab II, 2 di atas); ini mungkin karya Rusia pertama yang menghubungkan kiamat dengan tahun 7,000 (ruj.: Philipp W. Ansdze. 1940. hlm. 46). Paschalia Rusia Kuno, yang disusun hanya sehingga tahun 1492, diakhiri dengan kata-kata nubuat: 'Di sinilah ketakutan, di sinilah kesedihan, seperti dalam penyaliban Kristus; kitaran ini telah terlaksana, tahun ini telah berakhir, dan akhirnya telah nyata, di mana kita menantikan kedatangan-Mu yang sejagat' (Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 364, 362–367). Sambungan Paschalia untuk tempoh selepas 1492 disusun oleh Gennadius, Uskup Agung Novgorod, yang pada tahun 1489 menulis surat kepada Joasaph, Uskup Agung Rostov, meminta beliau berunding dengan para tua Paissius Yaroslavov dan Nil Sorsky, yang pada masa itu mungkin menikmati autoriti teologi yang besar dalam kalangan gerejawi (kedua-duanya tinggal di keuskupan Joasaph), untuk mengetahui pandangan mereka

Tetapi tahun yang ditakuti pada tahun 1492 telah berlalu, dan dunia Kristian tidak musnah. Ini menjadi bahan untuk renungan dan pertimbangan. Apabila orang Rusia merenungkan apa yang sedang berlaku di tanah air mereka, mereka mendapati bahawa di sini, di Tsardom Moscow, perkembangan sedang berlaku di bawah panji kemakmuran negara.

Boleh jadi pada masa Philotheus menulis *Chronograph*-nya, *Kisah Para Pangeran Vladimir* juga sedang disusun. Philotheus tidak diragukan lagi sudah biasa dengan semua pandangan dan idea zamannya, kerana dia tergolong, boleh dikatakan, dalam golongan elit intelektual dan kebudayaan suku pertama abad ke-16. Semua ini memberinya alasan untuk memasukkan karakterisasi Rus' yang disebutkan tadi dalam *Chronograph*-nya. Satu dekad lagi berlalu sebelum pemikiran dan keyakinannya akhirnya terlaksana. Seawal tahun 1520-an, dia menulis epistelnya, di mana dia mengemukakan idea terkenal tentang Moscow sebagai Rom Ketiga[182] .

Dua idea membentuk asas konsep keagamaan-falsafah dan mesianik Philotheus: kepentingan sejagat-sejarah kerajaan Moscow sebagai Kota Tuhan (Civitas Dei) yang dipilih oleh Tuhan, dan penilaian teokrasi-monarki terhadap kerajaan ini.

Perkembangan sejarah dunia berlaku dalam kerangka Perintah Ilahi. Tuhan membimbing umat manusia secara keseluruhan dan individu; kehendak rahmat Tuhan berkuasa di seluruh dunia; Tuhan menegakkan kerajaan-kerajaan dan menumbangkannya apabila mereka jatuh ke dalam rasuah; Tuhan meninggikan pemerintah ke atas takhta dan menghukum mereka jika mereka jatuh ke dalam dosa; Dia membimbing pemerintah dan semua orang ke arah kebenaran dan keadilan. Rom Pertama sesat kerana ajaran sesat Apollinaris dan, atas kehendak Tuhan, kehilangan tempatnya dalam dunia Ortodoks Kristian. Sebagai gantinya, dengan rahmat Tuhan, datanglah Romawi Kedua – Konstantinopel, Tsargrad. Tetapi melalui perjalanannya dengan Romawi murtad, ia mengkhianati Ortodoksi – dan binasa. Kuil suci miliknya, Hagia Sophia di Konstantinopel, telah dicemarkan dan dimusnahkan oleh penakluk yang tidak berTuhan sebagai hukuman atas perbuatan ini. Namun harapan masih ada bagi orang Ortodoks: Moscow bersinar dengan kesalehan dan ketakutan kepada Tuhan; Moscow mengukuhkan keOrtodoksannya dengan menolak persekutuan itu dan dengan demikian menjadi Roma ketiga dan terakhir dalam sejarah dunia, sedangkan tidak akan ada Roma keempat. Tsar Rusia adalah satu-satunya pemerintah Ortodoks di dunia, dan Empayar Rusia adalah empayar terakhir, selepas itu tiada apa selain Kerajaan Syurga.

Philotheus meringkaskan keseluruhan falsafahnya dalam 'Epistel Menentang Ahli Nujum dan Orang Latin': 'Kerana semua kerajaan Kristian telah berakhir dan telah dikumpulkan ke dalam satu kerajaan milik pemerintah kita, menurut kitab-kitab nubuat, iaitu kerajaan Rusia. Kerana dua Rom telah runtuh, dan yang ketiga berdiri, dan yang keempat tidak akan wujud… iaitu, raja dan pemerintah Kristian tunggal di bawah langit, takhta suci Tuhan bagi Gereja Ekumenikal Apostolik yang Kudus, yang telah mengambil tempat Rom dan Konstantinopel, dan yang berada di kota yang diselamatkan oleh Tuhan, Moscow[183] .

Dan kepada Grand Prince Vasily III, Philotheus menulis tentang visinya untuk sebuah kerajaan Ortodoks Rusia: 'Kerana Gereja Rom Kuno jatuh kepada ajaran sesat Apollinaris, manakala Gereja Rom Kedua, Konstantinopel, pintunya dipecahkan berpotong-potong dengan kapak dan tukul oleh keturunan Agarians; tetapi ini, Gereja Katolik dan Apostolik Suci Rom Ketiga, kerajaan berdaulat anda, yang bersinar lebih terang daripada matahari di seluruh dunia dalam iman Kristian Ortodoks… Oleh itu aku katakan kepadamu, berhati-hatilah, Tsar, dan sekali lagi simpanlah ini dengan jelas dan teguh dalam ingatanmu: kerana

---

tentang kiamat dunia dan menyampaikan pandangan ini kepadanya, Gennadius (Arkhangelskiy. Op. cit., hlm. 16, 30; Malinin. Op. cit., hlm. 429). Pada tahun 1492, Metropolitan Moscow menugaskan Gennadius untuk menyusun jadual Paskah bagi milenium yang akan datang (Makariy. Edisi ke-2, jil. 6, hlm. 103); dalam karya ini (ibid., Lampiran III, hlm. 376–383), Gennadius, dengan merujuk kepada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, menolak tanggapan bahawa kiamat semakin hampir dan terlibat dalam polemik dengan orang Yahudi yang menganut ajaran Yahudi di Novgorod, yang mengejek orang Kristian Ortodoks kerana kiamat yang mereka jangkakan tidak kunjung tiba. Yusuf dari Volotsk membincangkan tema yang sama – terutamanya untuk menangkis pandangan sesat para Yahudisasi – dalam bab 8 dan 9 karya beliau *Prosvetiтеля* (ruj.: Holzwart, hlm. 119 dan seterusnya).

[182] Daripada karyanya, yang berikut amat penting bagi kita: 1. 'Risalah tentang Ahli Nujum dan Orang Latin', ditujukan kepada M. G. Misyur Munehin, seorang diaken dari Pskov, ditulis antara 1510 dan 1520 (Malinin, Karya Terpilih, hlm. 159; ibid., Lampiran, hlm. 45, dan dalam: Karya Terpilih 1861, Jil. 2, hlm. 95); 2. 'Surat kepada Maharaja Besar Vasily Ivanovich' (sebelum 1533), (Malinin, op. cit., Lampiran, hlm. 49–55; Karya Terpilih 1863, Jil. 1, hlm. 337–348); 3. 'Epistel kepada Tsar Ivan (IV) Vasilievich' (Malinin. Op. cit. Lampiran. hlm. 62 dan seterusnya dan DAI. 1. No. 23). Lihat juga bibliografi yang dirujuk dalam nota 171 dan Schaeder. Op. cit., hlm. 55 dan seterusnya. Doktrin 'Roma mobilis' (Roma yang mengembara) juga mendapat para pentafsirnya di Barat; lihat: Limnacus, Johannes. *Juris publici Imperii Romano-Germanici*. Argentorati, 1629. Jil. 1, Bahagian 1, Bab 4, No. 16.

[183] Malinin. Op. cit. Lampiran. hlm. 45.

semua kerajaan Kristian telah reda dalam wilayahmu; kerana dua Roma telah jatuh, yang ketiga berdiri, dan tidak akan ada yang keempat'[184] .

Dengan demikian, kita melihat bahawa visi mesianik Philotheus adalah pautan terakhir dalam rantai pandangan yang telah muncul di alam Muscovite sebelum itu dan terus muncul semasa zamannya. Pada masa yang sama , ajaran Philotheus merupakan sintesis logik bagi semua pandangan dan idea ini. Lebih jelas dan nyata daripada mana-mana yang lain, rahib Pskov itu menyampaikan kepada semua sezamannya tentang misi Kristian agung negara beliau dan pemerintahnya, tsar Ortodoks: tentang asal-usul ketuhanan jawatan diraja, kesuciannya, dan tentang tanggungjawab serta hak tsar, yang dalam hal-hal duniawi dan keagamaan, hanya bertanggungjawab kepada Tuhan sahaja[185] .

Falsafah agama sejarah Philotheus dan pandangan Josephites menyatu menjadi satu pandangan dunia eklesiastik-politik, yang menjadi asas bagi perkembangan selanjutnya hubungan antara negara dan Gereja di Rusia, baik di Tsardom Muscovite[186] mahupun di empayar Peter the Great pada abad ke-18–19.[187] Peningkatan ideologi Moscow ke status Roma Ketiga mempunyai nuansa eklesiastik dan kebangsaan yang sangat kuat. Ia selari dengan kepercayaan lama dalam kalangan orang Rusia bahawa Kristianiti Rusia sama sekali tidak kalah dengan Kristianiti Yunani – kepercayaan yang telah dinyatakan oleh Metropolitan Hilarion dari Kyiv seawal abad ke-11.[188] Namun, masa telah tiba apabila wakil-wakil hierarki gerejawi Rusia dan komuniti biara Rusia perlu membuktikan dakwaan ini dengan fakta, contoh dan model sebenar. Ideologi dan retorik, walau sehebat dan se-logik mana pun ia, belum lagi menjadi bukti bagi rakyat Rusia. Jiwa Rusia mula mempercayai kebenaran Kristian, kebenaran ajaran Ortodoks, bukan kerana konstruksi dogmatik atau daya persuasi mengagumkan tulisan Rusia Kuno, tetapi kerana kekayaan dan keindahan liturgi ajaran ini. Kerana tepatnya kehidupan liturgi Gereja itulah yang memberinya peluang untuk merasakan dirinya sebagai anggota rendah hati dalam barisan mulia para martir dan orang suci, para pekerja keajaiban dan pengakuan iman, malah para malaikat. Semasa ibadat suci, Gereja tidak hanya bercakap tentang kehidupan yang diberkati dan kekal di masa depan bagi orang benar; himne dan bacaan gereja menegaskan bahawa setiap orang akan dapat mengambil bahagian dalam kehidupan yang diberkati ini jika mereka meneladani contoh kesalehan Kristian dan membina hidup mereka berdasarkan contoh-contoh ini[189] . Mungkin kelihatan paradoks, tetapi dalam kereligiusan Rusia, liturgi menempatkan dogma pada tempat kedua; dalam kereligiusan ini, tumpuan utama bukan pada kandungan iman, tetapi pada pengalaman iman. Inilah ciri paling tersendiri dan penting jiwa keagamaan Rusia.

Gereja Purba dan Gereja Bizantium memberi kesaksian akan kebenaran ajaran mereka dan ortodoksi mereka melalui pelbagai contoh kesucian. Tidakkah Gereja Rusia – Gereja Roma Ketiga – juga dapat memberi

---

[184] Ibid. hlm. 49, 55.

[185] Philotheus mengemukakan keseluruhan rangkaian idea ini sekali lagi dalam suratnya kepada Tsar Ivan IV yang muda, yang lebih meluas dan tidak begitu ringkas atau padat seperti dua suratnya yang lain (Malinin. Op. cit. Lampiran. hlm. 62). Bandingkan gema pandangan Philotheus dalam surat pertama Ivan kepada Prince A. M. Kurbsky: 'Kerana kehendak Firman Tuhan sedang dipenuhi di mana-mana, dan hamba-hamba ilahi Firman Tuhan, setelah mengelilingi seluruh alam semesta seperti helang yang terbang, menyebabkan percikan kesalehan sampai ke kerajaan Rusia juga.' Demikianlah, autokrasi Empayar Rusia, yang benar-benar Ortodoks, atas kehendak Tuhan, bermula dengan Maharaja Vladimir, yang menerangkan tanah Rusia melalui pembaptisan suci, dan Maharaja Vladimir Monomakh, yang menerima penghormatan tertinggi daripada orang Yunani, dan Yang Mulia Agung Alexander Nevsky yang gagah berani, yang meraih kemenangan besar ke atas orang Jerman yang tidak beragama, dan Yang Mulia Agung Dimitri yang terpuji, yang di seberang Don, menewaskan orang Agarian yang tidak beragama (iaitu orang Tatara. – I. S.), dan juga kepada pembalas dendam ke atas ketidakadilan, datuk kami, pemerintah agung John, dan pemulih tanah nenek moyang kami, bapa kami yang tercatat dalam ingatan yang diberkati, pemerintah agung Vasily, dan sehingga ke kami, pemegang yang rendah diri tongkat pemerintahan kerajaan Rusia' (Correspondence, hlm. 26). 'Kisah Para Pemimpin Vladimir' yang disebut di atas itu, sudah tentu, juga diketahui oleh tsar muda itu. Rujuk juga pandangan Ivan mengenai tugas seorang autokrat (ibid., hlm. 40).

[186] Doktrin Philotheus tentang 'Moscow sebagai Rom Ketiga' tidak diisytiharkan secara rasmi ex cathedra sama ada oleh Gereja atau negara, tetapi kita menemui cerminannya dalam dokumen rasmi, iaitu dalam penjelasan mengenai sebab-sebab penubuhan keuskupan agung (the 'Uložennaya Gramota') pada tahun 1589, dalam: SGGD. 2. hlm. 97. Tidak lama selepas penubuhan Patriarkat, pada awal abad ke-17, sebuah karya hagiografi bertajuk 'Kitab Orang Suci Rusia' telah disusun di Moscow. Dalam kata pengantar itu, penulis menyatakan bahawa iman sejati telah merosot di Bizantium, manakala Tsardom Muscovy dan Gereja Rusia, terima kasih kepada ke-Ortodoksan mereka dan bilangan orang suci yang ramai, telah mengambil tempat pertama dalam dunia Ortodoks. Kata pengantar ini pertama kali diterbitkan oleh I. Mansvetov dalam 'Laporan mengenai Pemberian Anugerah Count Uvarov yang ke-21'; secara penuh dalam: *Chteniya*. 1887. 4.

[187] Bandingkan karya saya: 'Zur Frage der Periodisierung der Geschichte der russischen Kirche', dalam: *Kyrios*. 5 (1940–1941). hlm. 66–81.

[188] Lihat Bab II di atas.

[189] Lihat contoh-contoh individu dalam buku saya *Leben und Lehre der Starzen* (1936).

kesaksian akan ortodoksinya melalui contoh-contoh seperti itu? Tidakkah ia juga dapat mendedahkan Kerajaan Kristus kepada orang-orangnya yang benar, sebagai peserta dalam kemuliaan ini, dan mengisytiharkan—bukan sahaja kepada rakyat Rusia tetapi kepada seluruh dunia Ortodoks, di mana Gereja Rusia kini telah menjadi pusat keortodoksan—kepercayaan, kesucian dan mukjizat mereka? Tingkat hierarki dan monastisisme Rusia telah memberikan banyak contoh asketisisme Kristian , semangat keagamaan dan mukjizat. Roma Ketiga mempunyai Thebaid Rusia sendiri dan ahli asketisnya sendiri, dan mengamalkan asketisisme di sini tidak lebih mudah daripada di mana-mana di Mesir atau Syria. Gereja Rusia sudah mempunyai beberapa orang kudus yang telah melakukan perbuatan Kristian yang hebat. Kalendar orang kudus Gereja Rusia sudah memasukkan orang kudus kebangsaan sendiri, yang menempati tempat yang menonjol di kalangan sekumpulan orang-orang benar Ortodoks sejagat. Namun begitu, ramai di antara ahli asketis ini masih tidak dikenali oleh orang ramai, atau hanya dikenali di kawasan tempatan di mana mereka telah tinggal dan mengamalkan asketisisme mereka. Oleh itu, bagi para pembangun Rom Ketiga, ia adalah satu tugas yang penting dan berat—tugas Kristian mereka—untuk menyelesaikan persoalan merekodkan perbuatan para kudus dalam tulisan dan pemasyhuran mereka, kerana ini menyumbang kepada kemuliaan Gereja Rusia.

4. Metropolitan Macarius dan hagiografi Rusia abad ke-16

Tugas utama ialah penyusunan riwayat para asket Rusia. Komuniti biara memikul sebahagian besar kerja ini. Menjelang awal abad ke-16, beberapa riwayat ahli asket dan orang suci Rusia sudah wujud, tetapi jumlahnya masih agak sedikit[190] . Pada separuh pertama abad itu, hagiografi Rusia berkembang dengan ketara, terutamanya terima kasih kepada inisiatif peribadi dan bimbingan Metropolitan Makarii (1542–1563)[191] .

Semasa tempohnya sebagai ketua Keuskupan Novgorod (1526–1542), Uskup Agung Makarii telah memikul tugas besar menyusun *Menaion Agung* dalam 12 jilid, satu untuk setiap bulan; kerja bermula pada 1529–1530, dan pada 1541 Makarii menderma Menologion itu kepada Katedral Santa Sofia di Novgorod sebagai sumbangan untuk kesejahteraan roh ibu bapanya. Apabila beliau menjadi Metropolitan Moscow pada tahun 1542, karya ini disiapkan, dan pada tahun 1552 manuskrip baharu itu dipersembahkan kepada Katedral Dormisi di Moscow[192] . 'Dengan diberi tugas,' tulis Klyuchevsky, 'yang ditetapkan sebagai asas koleksi ini—untuk mengumpul dan menyalin "semua kitab suci yang ditemui di tanah Rusia"—Miney Makarius adalah usaha paling bercita-cita tinggi dalam kesusasteraan Rusia Kuno'[193] . Menaia ini mengandungi riwayat semua orang suci Gereja Ortodoks yang diketahui di Rus' pada masa itu, serta pelbagai karya asketik, katekis, homiletik dan beberapa karya kanonik[194] .

Macarius menganggap perlu untuk memberikan tempat yang menonjol kepada riwayat-riwayat orang suci Rusia dalam Menaion. Dia menghimpunkan pembantu di sekelilingnya, dan mereka menyusun riwayat-

---

[190] Mengenai hagioografi Rusia, lihat: Klyuchevsky. Riwayat-riwayat Kudus Rusia Kuno (1871); Sergius, Archimandrite. Kalendar Bulanan Lengkap Timur. 2 jilid. (1875); Kadlubovsky. Esei (1902); Yakhonov. Kehidupan Para Kudus Wilayah Pomerania sebagai Sumber Sejarah (1881); Konoplev. Para Kudus Wilayah Vologda (1895), juga dalam: Bacaan. 1895. 4; Serebryansky. Kehidupan Para Bangsawan Kuno, dalam: Bacaan. 1915. 3; lihat juga karya yang sangat berguna: Boguslavsky, S. 'Tradisi Kesusasteraan dalam Hagioografi Rusia Utara', dalam: IORAS. 101 (1928). Literatur mengenai kanonisasi dalam Gereja Rusia: Vasilyev. 'Pekanonsasi Orang Suci Rusia' (1893), juga dalam: Readings. 1893; Golubinsky. Sejarah Kanonisasi Orang Suci dalam Gereja Rusia (1903), juga dalam: Readings. 1903; Peeters, P. 'La canonisation dans l'Église russe', dalam: Analecta Bollandiana, 33 (1914). Nekrasov. Kemunculan Kesusasteraan Kebangsaan di Utara Rusia Raya (1870) (telah lapuk); Veruzhsky. Kisah Sejarah Kehidupan Para Kudus Wilayah Vologda (1880); Fedotov, G. Para Kudus Rus Kuno. Paris, 1929.

[191] Kami telah menulis mengenai orang-orang suci abad ke-11 hingga ke-15 (Bab II dan III). Sebelum abad ke-16, orang-orang suci Rusia berikut disembah secara tempatan atau di seluruh Rusia: 1. Para Kudus Boris dan Gleb, Putera-putera Penyangksih († 1015); 2. St Putera Vladimir († 1015); 3. St Puteri Olga († 969); 4. St Leontius, Uskup Rostov († 1072); 5. St Prince Michael of Chernigov dan boyarnya Theodore († 1245); 6. St Ignatius, Uskup Rostov († 1288); 7. St Petrus, Metropolitan Moscow († 1325); 8. St Alexius, Metropolitan Moscow († 1378); 9. St Sergius of Radonezh († 1392); 10. St Yesaya, Uskup Rostov († 1190); 11. St Barlaam dari Khutyn († 1192); 12. St Pangeran Teodor dari Smolensk dan Yaroslavl († 1299) dan anak-anaknya David dan Konstantin; 13. St Anthony of the Caves († 1073); 14. St Theodosius of the Caves († 1074); 15. St Cyril of Belozero († 1427); 16. St Dimitri dari Prilutsk († 1391); 17. St Abraham dari Rostov († abad ke-11); 18. St Nikita dari Pereyaslav († 1186). Ruj.: Sergius. Op. cit. 1. Lampiran 15.

[192] Zauscinski. Op. cit., hlm. 229; Makarii (Bulgakov). Nota mengenai Novgorod Makarii Chetii Minei, dalam: Tikhonravov. Kronik Kesusasteraan dan Antikiti Rusia. Jil. 1 (1959). Bahagian 5, hlm. 68 dan berikutnya; Klyuchevsky. Lives. hlm. 228–231; Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7. hlm. 407 dan berikutnya.

[193] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 228.

[194] Untuk kandungan keseluruhan koleksi, lihat Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7. hlm. 409 dan berikutnya. Jadual kandungan lengkap untuk Menologion Agung terdapat dalam: Readings. 1877. Jil. 4. Bahagian 4.

riwayat itu atas perintahnya. Jelas bahawa Makarii memilih pembantunya daripada kalangan komuniti biara tradisi Yosefite, yang telah lama menjadi rakan kerjanya, bermula sejak zaman dia sebagai novis di Biara Pafnutiev Borovsk. Oleh itu, boleh dikatakan bahawa sepanjang tahun-tahun ini, 'sekolah Yosefite' dalam hagioografi Rusia terbentuk, berusaha untuk mempersembahkan kehidupan para santo dalam semangat pandangan Yosefite dan menggambarkan kehidupan asketik yang kandungannya selari dengan pandangan ini atau diwarnakan dengan nada 'Yosefite'. Sekolah hagiografi Yosefite ini, yang karyanya biasanya dirujuk dalam sejarah kesusasteraan sebagai 'kehidupan edisi Makariyev'[195] , menghasilkan satu siri keseluruhan kehidupan dengan kualiti yang berbeza-beza, sama ada dari segi kesusasteraan mahupun sejarah gerejawi[196] ; pertama, kerana penyusun hagiografi tersebut memiliki bakat kesusasteraan yang berbeza-beza, dan kedua, kerana mereka memproses bahan tersebut berdasarkan konsep eklesiastik-politik tertentu.

Seawal tahun 1537 di Novgorod, Makarii, ketika itu masih seorang arkbishop, menugaskan Vasili Tuchkov, anak seorang boyar, untuk menulis hagiografi Mikhail Klopsky († 1456), seorang orang bodoh suci demi Kristus dan seorang asketis yang sangat dihormati oleh rakyat Novgorod[197] .

Sekitar tahun 1545, hagiografi St Alexander dari Svir († 1533) disusun; ia tergolong antara permata hagiografi Rusia Kuno. Penulisnya, yang bernama Hilarion, abbas Biara Alexander-Svirsky, adalah sezaman dan murid orang suci itu; beliau menulis sebuah naratif yang sangat tepat dari segi sejarah, disusun dalam bahasa yang mudah dan ekspresif. Hagiografi ini memberi perhatian khusus kepada mukjizat St Alexander, menerangkan mukjizat-mukjizat itu dalam bahasa yang mudah dan kolokial, tanpa retorik atau fantasi, yang memberi kesan yang sangat mendalam kepada pembaca dan pendengar[198] . Hagiografi ini disusun sebelum pemasyhuran Alexander dan menjadi asas bagi kanonisasinya.

Pada masa yang sama, sekitar *1545–46, atas arahan peribadi Metropolitan Makarii Savva, Uskup Krutitsy, seorang murid Joseph dari Volokolamsk, menulis hagiografi Joseph. Hagiografi ini juga dimasukkan ke dalam Menaia, dan dari sudut pandang kesusasteraan ia juga tergolong antara contoh terbaik hagiografi Rusia Kuno. Ia kaya dengan fakta sejarah dan dibezakan oleh gaya penulisannya yang indah. Gambaran tentang Joseph sangat hidup dan meninggalkan kesan yang mendalam. Namun begitu, hagiografi ini mempunyai kecenderungan keagamaan dan politik Josephite yang ketara. Pengarangnya, Uskup Savva, yang sendiri tergolong dalam aliran pemikiran ini, memberi perhatian khusus kepada perjuangan Yosef menentang ajaran sesat, menekankan keperluan tindakan keras terhadap orang sesat, termasuk hukuman mati, dan menceritakan dengan penuh kepuasan pelaksanaan hukuman mati yang telah berlaku. Penyusun hagiografi itu juga membicarakan hubungan rapat antara Joseph dan Para Pangeran Agung, dan bagaimana sami itu sendiri serta saudara-saudaranya di biara beliau memuja autokrat Moscow, yang Savva, bahkan sebelum tahun 1547—sebelum gelaran 'tsar' diperkenalkan—menyebutnya sebagai 'orang yang diurapi Tuhan', 'tsar' dan 'tsar Ortodoks', menyandarkan ungkapan-ungkapan ini kepada Joseph sendiri[199] .*

Hampir pada masa yang sama, atau beberapa tahun sebelumnya, antara 1540 dan 1546, hagiografi Joseph telah ditulis; ia menjadi dikenali sebagai 'Hagiografi Penulis Tidak Dikenali', kerana nama penulisnya masih belum dapat dipastikan. Banyak sarjana cenderung menganggap sami Zinovy dari Biara Otensky sebagai pengarang hagiografi itu. Anggapan ini berdasarkan keadaan tertentu dalam kehidupan Zinovy dan kandungan hagiografi itu. Walaupun Zinovy berkongsi ideologi Josephites, dia menunjukkan sikap sederhana dalam pengutukannya terhadap bidah Novgorod, memuji Joseph atas perjuangannya menentangnya, tetapi bercakap dengan sangat berhati-hati mengenai hukuman yang dikenakan ke atas golongan bidah. Mengenai isu harta biara, penulis berpegang kepada pandangan yang sepenuhnya selari dengan pandangan Josephites, tetapi dia bersikap terkawal dalam kritikannya terhadap pandangan golongan Non-Acquirers mengenai kampung biara. Hagiografinya menekankan kepentingan asketisisme luaran dan menonjolkan aspek ini dalam amalan asketik Joseph dan Cassian si Telanjang Kaki, seorang sami dari Biara St Joseph[200] .

---

[195] Speransky. Sejarah Kesusasteraan Rusia Kuno (1911). hlm. 161; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 222.

[196] Ibid. hlm. 222–296.

[197] Menjelang tahun 1537, dua versi Biografi Michael Klopsky sudah wujud (ibid., hlm. 209); kedua-duanya dicetak dalam: Monumen Kesusasteraan Rusia Kuno, jil. 1; versi Tuchkov – ibid., jil. 4.

[198] Hagiografinya, yang ditugaskan oleh Uskup Agung Theodosius untuk Menaion, disertakan dalam Menaion di bawah 30 Ogos. Makarii. Ed. ke-2. 7. hlm. 418.

[199] VChM. 9 September. hlm. 455–498; Makarii. Ed. ke-2. 7. hlm. 418–419; Klyuchevsky. Ibid. hlm. 292, 293.

[200] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 293; Rzhiga. Esei mengenai Sejarah Jurnalistik Rusia Abad ke-16. Maximus the Greek sebagai seorang Publisistik, dalam: TODRL. 1 (1934). hlm. 8. Hagiografi ini sebelum ini diterbitkan oleh Nevostruev: CHOLDP. 1865.

Hagiografi ketiga mengenai Joseph ditulis pada tahun 1547. Penulanya ialah keponakan Joseph, sami Dosipheus Toporkov, dan hagiografi ini merupakan pujian terhadap orang suci itu. Dari segi kandungannya dan semangat keseluruhannya, ia adalah karya Josephite tulen[201] .

Kebanyakan hagiografi mengenai Joseph membawa kita kepada andaian bahawa Metropolitan Macarius berniat untuk mengkanonkan Joseph dari Volotsk pada Majlis 1547. Ini juga terbukti daripada hakikat bahawa Metropolitan telah menugaskan sami Photios dari Biara St Joseph untuk menyusun kanon bagi Joseph dan memberi restunya supaya ia dinyanyikan secara peribadi 'sehingga perayaan liturgi katedral'[202] .

Yusuf dari Volotsk meninggal dunia pada 15 September 1515, tetapi pada Majlis Tahun 1547 dan 1549 beliau tidak dimuliakan; hanya pada 20 Disember 1578 kemuliaan tempatan diadakan, bermakna upacara peringatan tidak lagi diadakan untuknya di biara beliau, dan semasa perkhidmatan ilahi doa dipanjatkan kepadanya sebagai seorang santo. Kanonisasi rasmi Joseph telah dilakukan oleh Patriark Job pada tahun 1591; beliau memberi restu untuk sebuah kanon digubah bagi menghormati Joseph dan memasukkan namanya dalam Menaion[203] .

Pujian terhadap asketisisme para Yosefita juga terdapat dalam hagioografi rahib Cassian si Telanjang Kaki († 1542) yang disebutkan tadi, seorang asketis yang ketat yang mendedikasikan dirinya untuk menahan kesejukan yang teramat sangat. Hagioografinya ditulis tidak lama selepas kematian Cassian oleh Archimandrite Vassian[204] .

Hagiografi Josephite disempurnakan oleh Paterikon Volokolamsk, yang ditulis pada *tahun 1547–48 oleh sami Dosiphei Toporkov, mungkin juga di bawah bimbingan metropolitan. Paterikon ini mengandungi 29 cerita dan satu pengenalan, yang secara ringkas menggariskan sejarah penubuhan Biara Volokolamsk. Lima cerita dikhaskan untuk Joseph dan mengandungi ulasannya mengenai monastisisme, kehidupan monastik dan asas-asas asketisisme Kristian, sambil menekankan kelebihan cara hidup cenobitik berbanding bentuk-bentuk lain kehidupan monastik; ulasan ini dimasukkan dalam Paterikon sebagai sabda abbot Joseph sendiri. Cerita-cerita lain ditulis dari sudut pandang Hegumen Pafnutius dari Borovsk atau Joseph sendiri. Walaupun semua cerita ini bertujuan untuk menggambarkan kehidupan biara di Biara Volokolamsk, sebenarnya ia tidak asli dari segi kandungan; ia menunjukkan pengaruh ketara karya-karya patristik Kristian awal, yang banyak diedarkan dan sangat popular di Rus' Kuno. Pandangan dunia Josephite mengalir seperti benang merah melalui keseluruhan koleksi*[205] .

Aktiviti hagiografi intensif para Yosefit, serta mungkin khabar angin mengenai persiapan untuk Majlis—yang akan memutuskan kanonisasi ramai ahli asketik Rusia— dan keseluruhan suasana era itu – perjuangan ideologi yang tiada henti antara dua puak dalam monastisisme Rusia Kuno (Yusufit dan Non-Acquirers) – mendorong golongan Non-Acquirers menghasilkan karya sastera hagiografi. Di satu pihak, mereka ingin menunjukkan bahawa terdapat ramai ahli asket yang layak dan mulia di kalangan mereka; di pihak lain, mereka mungkin berusaha menangkis penyebaran pandangan Josephite.

Seorang sami bernama Matthew dari Biara Ferapontov di Belozersk, yang rapat berkaitan dengan golongan Non-Acquirers dan menonjolkan dirinya melalui kesusahan hidup asketisnya, menulis hagiografi Hegumen Ferapont († 1426), pengasas biara itu. Hagiografi itu amat menarik kerana penulisnya menyokong idea kehidupan bermasyarakat, menekankan keperluan buruh manual peribadi para biarawan, dan mempertahankan prinsip tidak memiliki. Biarawan Matthew juga menulis hagiografi Hegumen Martinian dari Belozersk († 1483). Hagiografi itu, yang menggambarkan abbot sebagai pengikut pandangan asketik St Cyril of Belozersk, mencatat kebebasan tindakannya dalam urusannya dengan Para Putera Agung, terutamanya

---

[201] Nevostruev. Op. cit.

[202] Zauscinski. Op. cit., dalam: ZhMNP. 118 (1881). hlm. 30.

[203] Gerontius. Deskripsi Biara St Joseph-Volokolamsk (1894). hlm. 47; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 296, 312; Makarii. Ed. ke-2. 8. hlm. 47, 61.

[204] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 295. Biarawan ini, Cassian, adalah anak baptis Tsar Ivan IV, yang juga membuktikan hubungan rapat antara Biara St Joseph dan keluarga Grand Duke. Kadlubovsky. Op. cit., dalam: Russkij Filolog, jil. 45 (1901). hlm. 35 dan berikutnya; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 289, 294–295. Riwayat Cassian si Telanjang Kaki juga disertakan dalam 'Cerita' ini. Mengenai pengaruh koleksi asketik Kristian awal yang dikenali sebagai Paterika (Paterik) (ruj.: Krumbacher. 1897. hlm. 188), lihat: Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 51–70.

[205] Kadlubovsky. Op. cit., dalam: Russkij Filolog, jil. 45 (1901), hlm. 35 dan berikutnya; Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 289, 294–295. Riwayat Cassian si Telanjang Kaki juga disertakan dalam 'Cerita' ini. Mengenai pengaruh koleksi asketik Kristian awal yang dikenali sebagai Paterika (Paterik) (ruj.: Krumbacher. 1897. hlm. 188), lihat: Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 51–70.

semasa tempoh beliau berkhidmat sebagai abbot sementara di Biara Trinity-Sergius (1447–1455), menekankan kecenderungan beliau terhadap ketidakmilikian, ketenangan rohani dan penguasaan diri, dan menunjukkan bahawa Martinian memberi keutamaan utama kepada asketisisme dalaman; iaitu, ciri-ciri yang menghubungkannya dengan pandangan Nilus dari Sora jelas kelihatan sepanjang karya tersebut. Kedua-dua hagiografi itu ditulis antara tahun 1547 dan 1549.[206]

Sekitar tahun 1547, sebuah hagiografi mengenai sami Joasaph († 1483) dari Biara Spaso-Kamenny muncul dalam kalangan komuniti sami di seberang Volga. Menurut hagiografi ini, Joasaph, yang berasal daripada keluarga diraja, menjelmakan arketip seorang asketis ketat yang mendedikasikan seluruh hidupnya kepada perjuangan menentang godaan dan kerja rohani dalaman; dia menganggap cinta sebagai kebajikan Kristian tertinggi, sambil menolak asketisme luaran dan kepemilikan monastik. Karya hagiografi itu mengandungi kisah yang sangat menarik tentang visi mistik yang dialami oleh Joasaph: Juruselamat, yang muncul kepadanya dalam wahyu, berkata bahawa kerendahan hati dan kelembutan adalah cara terbaik untuk memerangi godaan[207] .

Karya-karya hagiografi yang ditulis oleh wakil kedua-dua puak menggambarkan pengembaraan para santo Rusia kuno, dan ini penting bagi awal abad ke-16. Jelas bahawa adalah penting bagi Metropolitan Makarii untuk menyusun bahan yang akan memuliakan Gereja Rusia – Gereja Roma Ketiga – sejak permulaannya. Pada masa inilah, pada akhir 1440-an dan awal 1450-an, hagiografi meluas mengenai St Pangeran Vladimir, di bawah pemerintahan baginda Rus' dibaptiskan, dan St Puteri Olga disusun[208] . Hagiografi Vladimir, yang mengandungi kisah terperinci tentang keseluruhan tempoh pemerintahannya (ia terdiri daripada 72 bab), mencerminkan pandangan keagamaan dan politik yang menjadi ciri pada zaman ia ditulis. Ia juga menyentuh persoalan genealogi pemerintah Moskow dan menekankan hubungan kekeluargaan Putera Vladimir dengan Maharaja Rom Augustus. Hagiografi itu dimasukkan ke dalam *Stepennaia Kniga* – satu koleksi besar yang disusun pada tempoh ini, yang akan dibincangkan di bawah.

Atas arahan Metropolitan, sami Michael dari Biara Kelahiran di Vladimir menambah dan menyemak semula hagiografi sedia ada mengenai Putera Alexander Nevsky, mengubahnya menjadi sejenis pujian kepada orang suci itu[209] . Menulis hagiografi dalam bentuk eulogi mungkin selari dengan pandangan masyarakat pada masa itu, kerana sekitar tahun 1547, atas perintah Makarii, hagiografi Metropolitan Jonah dari Moscow († 1461)[210] dan Nikon († 1426), abad Trinity-Sergius Monastery[211] ; kedua-dua hagiografi itu ditulis oleh pengarang yang tidak dikenali.

Dua hagiografi tentang ahli asket terkenal abad ke-15 telah disusun untuk *Menaion*. Salah satunya ialah hagiografi ahli asket yang bersahaja, Pavel Obnorsky († 1429), yang telah kita kenali, ditulis seawal 1536–1538 oleh seorang sami yang tidak dikenali, dan kini, pada tahun 1547, dilengkapi dengan catatan tentang mukjizatnya[212] . Yang kedua ialah hagiografi Macarius († 1483), abbas Biara Trinitas di Kalyazin, berhampiran bandar Kashin di Gabenor Tver. Dilahirkan dalam keluarga boyar yang kaya, Macarius menonjol dengan kehidupan asketik yang ketat – dicirikan oleh penolakan sepenuhnya terhadap dunia, berpuasa dan kerendahan hati. Malahan semasa hayatnya, dia dihormati oleh rakan sezamannya, dan generasi kemudian

---

[206] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 272–273; IRI. 6. hlm. 849–853, 853–855.

[207] Legenda Biara Spaso-Kamenny, dalam: Prav. Sob. 1861. Jil. 1, hlm. 197–214; Klyuchevsky, op. cit., hlm. 275. Mengenai penghormatan tempatan terhadap Yusuf, lihat: Golubinsky, Sejarah Kanonisasi, hlm. 149. Pandangan golongan bukan pemegang harta juga tercermin dalam riwayat St. Daniel dari Pereyaslav († 1540); atas permintaan tsar, ia disusun selepas Majlis 1547 dan 1549, sekitar 1553, oleh seorang pengarang yang tidak dikenali. Riwayat ini merupakan salah satu permata hagiografi Rusia Kuno. Lihat Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 282; Makarii. Edisi ke-2, jil. 7, hlm. 433.

[208] Serebryansky. Old Russian Princely Lives. hlm. 43; versi terawal yang disingkatkan mengenai kehidupan Vladimir disusun pada akhir abad ke-12 atau awal abad ke-13 (ibid., hlm. 44); 'Ingatan dan Pujian kepada Prince Vladimir', yang ditulis oleh sami Jacob, tidak muncul sehingga pertengahan abad ke-11 paling awal; ia merupakan contoh pertama komposisi gerejawi mengenai St Vladimir (ibid., hlm. 50). Bnd.: Makarii. Ed. ke-2, jil. 7, hlm. 436.

[209] Makarii. Edisi ke-2, jil. 7, hlm. 421; Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 238; lihat: Boguslavsky. 'Mengenai Soalan Teks Asal Biografi Maharaja Besar Alexander Nevsky', dalam: IORAS. 1914. Jil. 1, hlm. 261. Biografi itu diterbitkan oleh Mansikka, dalam: PDP. 180 (1913).

[210] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7, hlm. 422; Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 238, 240; Kadlubovsky. Op. cit., hlm. 64.

[211] Macarius. Ed. ke-2. Jil. 7. hlm. 421; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 247; versi pertama dan kuno hagiografi Nikon disusun lebih awal lagi oleh hagiografer terkenal abad ke-15, Pachomius Logofet. Ibid. hlm. 248, 152, 119.

[212] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 421; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 272; Konoplev. Op. cit. hlm. 68; Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 47.

juga memujanya[213] . Reliknya ditemui pada tahun 1521. Atas arahan metropolitan, seorang sami yang tidak dikenali dari Biara Kalyazin menyusun sebuah hagiografi yang sangat baik dan substansial tentang Macarius. Biksu yang sama itu mungkin penulis laporan penemuan reliknya, kerana Macarius telah lama disembah secara tempatan sebagai seorang santo, terima kasih kepada pelbagai mukjizat selepas kematiannya[214] .

5. Pemasyhuran para asket suci Rusia

Semua karya hagiografi ini muncul atas dorongan Metropolitan Macarius, bukan sahaja untuk melengkapkan Menaionnya, tetapi terutamanya untuk menyokong niatnya memanggil Majlis di Moscow dan, dalam Majlis itu, untuk dengan megah memuliakan ramai ahli asketisme Rusia yang disembah secara tempatan kerana kesalehan mereka dengan memasukkan mereka ke dalam kalangan orang suci. Pemasyhuran sejumlah besar ahli asket Rusia, hierarki suci dan wali yang benar bertujuan untuk memuliakan Gereja dan negara, serta mengukuhkan kemasyhuran Moscow sebagai Rom Ketiga[215] .

Pada tahun 1547, Majlis ini diadakan di Moscow – 'dengan perintah' Maharaja Ivan IV, seperti yang dinyatakan dalam dokumen-dokumen tempoh itu[216] . Setelah membaca hagiografi[217] dan mengesahkan kesahihannya, Majlis itu memutuskan untuk mengkanonkan 21 ahli asket. Dua belas daripada mereka dimuliakan di seluruh Rusia, manakala sembilan lagi dikanonkan sebagai orang suci yang dihormati secara tempatan[218] . Asas bagi kanonisasi orang suci baru itu tidak sampai ke masa kini. 'Kemungkinan besar, Majlis itu menetapkan hari perayaan bagi santo-santo tertentu ini bukan kerana ia mengiktiraf mereka sahaja sebagai layak dihormati dan dimuliakan, tetapi kerana ia mempunyai maklumat yang diperlukan mengenai mereka, berdasarkan maklumat tersebut ia dapat mengesahkan keputusannya'[219] .

Hakikat bahawa Metropolitan Makarii, Tsar Ivan yang muda, mahupun para uskup tidak sepenuhnya berpuas hati dengan apa yang telah dicapai dan berusaha untuk terus meningkatkan bilangan orang suci Rusia—yang penghormatan mereka bertujuan untuk mengukuhkan autoriti Gereja Rusia—dibuktikan oleh hakikat bahawa dua tahun kemudian, pada tahun 1549, Majlis baru diadakan di Moscow, semula khusus untuk urusan kanonisasi[220] . Aneh sekali, tiada dokumen boleh dipercayai mengenai prosiding Majlis kedua ini yang masih wujud sehingga hari ini. Hanya berdasarkan interpolasi dalam hagiografi Metropolitan Jonah kita dapat mengetahui nama-nama santo yang dimuliakan, tetapi perlu diperhatikan bahawa interpolasi ini bukanlah sumber yang sepenuhnya boleh dipercayai. Boleh diandaikan bahawa pada Majelis 1549, tujuh hierarki Gereja, enam bapa terhormat, , abbot dan pengasas biara baru, tiga orang syahid dan seorang putera telah

---

[213] Joseph dari Volotsk mengenali Makarii dari Kalyazin secara peribadi dan menulis tentang kehidupan asketanya dengan penuh hormat; lihat 'Surat Rohani' Joseph dalam: VMCH. September. Bahagian 1. hlm. 558.

[214] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 289; Makarii. Ed. ke-2. Jil. 7. hlm. 21–22, 423–424.

[215] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 222–225, 228; Sergius. Op. cit. Jil. 1. hlm. 194–196

[216] AAE. Jil. 1, No. 213; Golubinsky. Sejarah Kanonisasi. hlm. 94; Herman. De fontibus. hlm. 50.

[217] Antara yang paling kuno, riwayat Uskup Agung John dari Novgorod († 1186) dan kedua-dua pengasas Biara Solovetsky, Savvatiy († 1435) dan Zosima († 1478), dibacakan dengan suara nyaring. Makariy. Ed. ke-2. Jil. 7. hlm. 420; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 198, 269.

[218] Dua hierarki suci, sembilan bapa terhormat dan seorang panglima agung telah dikanonisasikan di seluruh Rusia: 1. Yohanes, Uskup Agung Novgorod († 1186); 2. Yona, Metropolitan Moskow († 1461); 3. Nikon, biarawan Biara Trinitas-Sergius († 1426); 4. Paulus dari Obnorsk († 1429); 5. Savvatiy dari Solovki († 1435); 6. Dionysius dari Glushitsy († 1437); 7. Michael Klopsky († 1452); 8. Paphnutius of Borovsk († 1478); 9. Zosima of Solovki († 1478); 10. Macarius of Kalyazin († 1483); 11. Maharaja Besar Alexander Yaroslavich (w. 1263), yang dikenali sebagai Nevsky, dan 12. Alexander dari Svir (w. 1533). Golubinsky. Sejarah Kanonisasi. hlm. 100; Macarius. Edisi ke-2. 7. hlm. 219. Antara orang suci yang disembah secara tempatan, seorang uskup, lima orang putera dan tiga orang orang bodoh suci demi Kristus (salo…) telah dikanoinisasi (mereka tidak mengambil ikrar biara): 1. Arsenius, Uskup Tver († 1409); 2, 3 dan 4. Konstantin, Pangeran Murom († 1129), dan anak-anaknya Michael dan Theodore; 5 dan 6. Peter, Pangeran Murom, dan isterinya Fevronia; 7. Prokopius dari Ustyug († 1285), mungkin berketurunan Jerman; 8. John of Ustyug (m. 1494); 9. Maximus of Moscow (m. 1433) – tiga yang terakhir adalah orang bodoh suci demi Kristus. Golubinsky. Ibid. hlm. 100; Makarii. Ed. ke-2. 7. hlm. 219. Riwayat orang bodoh suci demi Kristus mungkin hanya muncul selepas kanonisasi mereka. Klyuchevsky. Ibid. hlm. 277, 278, 246. Mengenai orang bodoh suci Rusia, lihat: Fedotov. Saints of Ancient Rus' (1931). hlm. 205–219.

[219] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 219.

[220] Hal ini dibuktikan oleh satu interpolasi dalam hagiografi St Alexander Nevsky, yang disusun selepas Majlis Tahun 1547. Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 227, nota, serta kata pengantar panjang kepada riwayat Metropolitan Jonah (yang dipanggil 'edisi ketiga', menurut Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 241); sisipan ini dimasukkan dalam karya Klyuchevsky (Op. cit., hlm. 460–463).

dimuliakan, menjadikan jumlah keseluruhan 17 orang santo[221] . Oleh itu, nampaknya bahawa pada kedua-dua Majelis ini, 38 orang asket telah dikanoinisasi[222] .

Matlamat kedua-dua Majlis itu adalah untuk mengangkat Gereja Rusia dan Tsardom Moscow sebagai Rom Ketiga; bagaimanapun, Metropolitan Makarii memikul satu lagi tugas penting untuk meneguhkan, di mata bukan sahaja sezamannya tetapi juga generasi akan datang, keharmonian dalaman gerejawi dan politik Rom Ketiga. Di bawah pimpinannya, satu koleksi besar sejarah gerejawi dan negara telah disusun – *Stepennaia Kniga* – yang mengandungi catatan yang disusun rapi, dari perspektif gerejawi, mengenai sejarah negara Muscovite, 'Rus Suci'. Kumpulan ini, yang bersifat hagiografi dan biografi, mengandungi catatan tentang perbuatan pemerintah dinasti Muscovy, dari permulaannya hingga akhir pemerintahan Putera Agung Ivan III, dan menawarkan penilaian terhadap mereka dari perspektif gerejawi Kristian. "Karya ini merupakan penyusunan semula menyeluruh terhadap kronik Rusia lama, kronograf dan sumber sejarah lain berdasarkan prinsip baharu – berpandukan genealogi dinasti pemerintah dan bukannya sekadar catatan kronologi mengikut tahun"[223] . *Buku Darjat* adalah sebuah koleksi hagiografi tentang 'autokrat Kristian' dinasti Muscovite, sebuah catatan hagiografi mengenai sejarah politik Rus', yang oleh penyusunnya dianggap sepenuhnya benar dan tepat, walaupun ia juga mengandungi catatan tentang peristiwa rekaan. 'Idea negara, yang dipersonifikasi oleh pemerintah, menyatu dengan idea keagungan Gereja Rusia, dan begitu juga dengan negara Rusia; itulah sebabnya, di samping biografi tsar dan putera-putera, biografi metropolitan, uskup dan kisah kehidupan orang-orang suci turut disertakan'[224] .

Penyusunan karya monumental ini memerlukan penyertaan ramai pengarang, di antara mereka paderi Moscow Andrei—pembimbing rohani tsar dan kemudiannya Metropolitan Moscow—mungkin memainkan peranan paling penting, iaitu sebagai penyunting. Antara penyusun koleksi ini ialah ramai ahli komuniti biara Moscow yang tidak kita ketahui apa-apa, kerana hanya dalam persekitaran inilah dapat ditemui orang yang mampu berkreasi dalam bidang kesusasteraan. Namun, perintis dan pemimpin keseluruhan usaha ini ialah Metropolitan Makarii. Penyuntingan akhir *Stepennaia Kniga* dilakukan pada tahun-tahun terakhir hayat Makarii († 1563). 'Buku Darjat' menggambarkan, lebih baik daripada mana-mana dokumen sejarah lain, betapa mendalamnya idea 'Moscow – Rom Ketiga' berakar dalam pandangan Metropolitan[225] .

Dengan demikian, karya ini menandakan berakhirnya tempoh kreativiti ideologi selama hampir satu abad oleh para perancang dan penyokong idea 'Moscow – Roma Ketiga', satu tempoh yang mencipta era dalam aktiviti rohani yang merangkumi dua atau tiga generasi hierarki gereja dan kehidupan biara. Pada tahap tertentu, pandangan dunia ini mempengaruhi para tsar dan hierarki gereja generasi kemudian, para paderi dan komuniti biara, penyair dan penulis, ahli politik dan masyarakat umum, serta pengembara dan petani Rusia. Sama ada sami Philotheus dan rakan sezamannya benar atau salah adalah persoalan yang tidak akan kami bincangkan di sini; untuk menjawabnya, seseorang perlu menelusuri keseluruhan sejarah susulan Gereja Rusia dan negara Rusia. Satu-satunya tujuan kami adalah untuk menunjukkan betapa besarnya usaha yang dicurahkan oleh monastisisme Rusia dalam mencipta konsep eklesiastik-politik ini.

---

[221] Berdasarkan interpolasi ini, senarai berikut boleh disusun: orang suci: 1. Stefanus dari Perm († 1396); 2. Euthymius, Uskup Agung Suzdal († 1405); 3. Euthymius, Uskup Agung Novgorod († 1458); 4. Yunus, Uskup Agung Novgorod († 1470); 5. Yakobus dari Rostov († 1391); dan, mungkin, 6. Nikita dari Novgorod († 1107) (Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 460, nota); 7. Niphon dari Novgorod (w. 1156); tiga orang syahid yang dibunuh oleh orang Lithuania pagan: Anthony, John dan Eustathius (w. 1347); enam orang sami: 1. Abraham dari Smolensk (w. *1219–20); 2. Savva dari Storozhev († 1407); 3. Gregory dari Pelshem († 1441); 4. Euphrosyne dari Pskov († 1481); 5. Ephrem dari Perekom (w. 1492) dan 6. Savva dari Vishersk (w. 1460); seorang pangeran: Vsevolod-Gabriel dari Pskov (w. 1138). Ibid. hlm. 462–463; Sergius. Op. cit. 1. hlm. 194–196; Golubinsky. Sejarah Kanonisasi. hlm. 103–105. Mengenai Majlis 1549, lihat: Golubinsky. 2. 1. hlm. 772; Vasilyev. Op. cit. hlm. 183–203.*

[222] Bandingkan juga nama-nama orang suci yang disebut dalam surat Tsar Ivan IV. AI. 1. No. 213.

[223] Speransky. Op. cit. (1921). hlm. 172.

[224] Ibid. hlm. 173. Buku Genealogi Diraja diterbitkan dalam: PSRL. 21 (1908). Vasenko, P. Buku Genealogi Diraja dan Kepentingannya dalam Penulisan Sejarah Rusia Kuno. 1 (1904); jil. 2 tidak diterbitkan.

[225] Ruj.: Dyakonov. Op. cit. hlm. 108; Zauskinsky. Op. cit., dalam: ZhMNP. 1881. 218. hlm. 32; Speransky. Op. cit. hlm. 172–173; Makarii. Ed. ke-2. 7. hlm. 434. Sebenarnya, kerja persediaan awal, yang dipanggil 'versi kuno', yang sudah tentu diketahui oleh Metropolitan Makarii, telah dijalankan oleh Pachomius Logofet. Ruj.: Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 242; mengenai hagiografer Pachomius, yang berasal dari Serbia atau dilahirkan di Serbia, lihat: Yablonsky, V. Pachomius the Serb and his hagiographic writings (1908); Klyuchevsky. Op. cit., hlm. 119, serta karya terdahulu: Nekrasov, I. 'Pachomius the Serb, a 15th-century writer' (1871).

Bab VI. Persoalan Pemilikan Tanah Biara dalam Tulisan Polemik dan Perundangan Abad ke-16–17

1. 'Pangeran-biarawan' Vassian dan tulisan polemiknya

Dekrit Majlis 1503 – yang telah kita bincangkan dalam Bab IV – menandakan kemunculan pandangan Josephite. Sejak itu, para Yosefit mula memainkan peranan utama dalam kehidupan gerejawi Moscow, tetapi pihak lawan mereka, golongan bukan pemegang harta, tidak kehilangan semangat juang. Mereka segera menyedari bahawa kemenangan Yosef dan penyokongnya tidak begitu menggembirakan kerajaan. Beberapa dekad kemudian, kerajaan Moscow, dipandu oleh kepentingan politik dan ekonomi negara, terpaksa membangkitkan semula isu pemilikan tanah biara dan, jika tidak untuk memansuhkan dekrit Majlis 1503, sekurang-kurangnya untuk menyemak semula dekrit tersebut demi kepentingan negara. Kelebihan Nil dan Paissius terletak pada hakikat bahawa, melalui ucapan mereka di Majlis 1503, mereka menarik perhatian kerajaan kepada tanah-tanah biara dan memindahkan isu ini daripada bidang kehidupan gerejawi semata-mata ke dalam bidang kepentingan negara dan ekonomi.

Isu ini kini sedang ditangani oleh golongan Non-Acquirers, Josephites dan kerajaan. Yang pertama mengambil sikap ofensif, manakala kerajaan berusaha menyelesaikan isu itu dengan mengambil beberapa langkah. Josephit, bagaimanapun, mengambil sikap defensif dan berjaya, di satu pihak, mengatasi Non-Acquirers, dan di pihak lain, memastikan langkah-langkah kerajaan terhadap pengembangan harta monastik terbukti tidak bersungguh-sungguh.

Majlis 1503 menandakan permulaan perjuangan Golongan Bukan Pemeroleh untuk menyebarkan pandangan bahawa harta biara merugikan kehidupan normal biara. Tiada seorang pun daripada kedua-dua orang tua itu, Nil dari Sorsk mahupun Paisius dari Yaroslavl, mengambil bahagian dalam perjuangan ini atau kontroversi yang terhasil. Mereka meninggal dunia tidak lama selepas Majlis itu, yang pertama pada tahun 1508 dan yang kedua selepas 1503. Bagi kedua-dua orang tua itu, isu tanah pertapaan adalah soal prinsip dan semata-mata mempunyai kepentingan asketik, satu fakta yang diakui sendiri oleh Joseph of Volotsk[226] . Walau bagaimanapun, wakil-wakil puak anti-pemilik yang bersuara menentang tanah milik biara selepas kematian Nil juga mempunyai pertimbangan lain.

Jika seseorang mempertimbangkan latar belakang sosial golongan non-pemilik, menjadi jelas bahawa kumpulan monastik ini berkait rapat dengan golongan boyar dan bangsawan perkhidmatan negara Muscovy. Banyak ahli asketik Rusia pada abad ke-15 hingga ke-16 berasal daripada keluarga boyar dan golongan bangsawan perkhidmatan, seperti yang telah kita nyatakan dalam Bab III; tepat pada suku terakhir abad ke-15, sejumlah besar ahli kelas ini menukar jubah boyar mereka dengan jubah biara dan mengundurkan diri ke biara-biara di seberang Volga, terutamanya ke Biara Kirillo-Belozersky[227] . Tidak boleh dilupakan bahawa aspek ekonomi ideologi Josephite bertentangan dengan kepentingan golongan boyar dan bangsawan ketenteraan. Pertumbuhan kekayaan monastik atas kos tanah milik golongan boyar dan bangsawan amat tidak diingini oleh kumpulan ini, kerana ia menyebabkan kemerosotan kepentingan politik dan ekonomi kelas mereka. Oleh itu, tidak menghairankan bahawa terdapat begitu ramai sami di kalangan golongan yang tidak mengumpul harta yang datang daripada kelas sosial ini.

Bagaimanapun, bukan hanya pertimbangan ekonomi yang menyebabkan kumpulan sami ini berpihak kepada golongan yang tidak memiliki; terdapat juga sebab politik bagi permusuhan mereka terhadap Josephites, kerana golongan terakhir itu dengan bersemangat mempromosikan pertumbuhan kuasa pemerintah Moscow dan pengukuhan pemerintahan autokratik mereka. Bagi boyar Rusia Lama, yang memainkan peranan penting dalam pemerintahan negara pada suku terakhir abad ke-15, pandangan baharu ini adalah asing dan tidak boleh diterima, kerana ia mengurangkan kepentingan boyar dan sangat menyinggung kebanggaan kelas mereka[228] . Idea 'Moscow – Roma Ketiga', yang mendapat sokongan ber semangat daripada golongan

---

[226] Lihat risalahnya 'Tentang yang Tidak Disayangi', dalam: Supplements. 10. hlm. 505, 509–510. Bnd.: Pavlov. Esei Sejarah. hlm. 46.

[227] Nikolsky. Op. cit., dalam: Christian Readings 1908, jil. 8, hlm. 178–188.

[228] Klyuchevsky. The Boyar Duma (1880); ibid. Kursus, jil. 2, bab 27–28; Dyakonov. Op. cit. (1889); Stdhlin. Jil. 1, hlm. 244 dan seterusnya. 'Perbualan' terkenal (1525) antara Boyar I. N. Berseny-Beklemishev dan sami Maxim orang Yunani (AAE, Jil. 1, No. 172) sangat mencerminkan pandangan golongan boyar. Selama hampir satu abad, para boyar Moskow berjuang untuk ideologi politik negara mereka dan memelihara peranan mereka dalam urusan negara, dan mengalami kekalahan terakhir semasa era 'Oprichnina' (1560-an dan 1570-an). Mengenai Oprichnina, lihat Platonov. Esei mengenai Sejarah Zaman Kesusahan di Negara Muscovy (1899, edisi ke-2 1912); ibid. Ivan the Terrible (1924); Stdhlin. hlm. 269 dan seterusnya; Heinrich von Staden.

Josephite, tidak mendapat sambutan di kalangan golongan boyar, yang tidak dapat bersimpati dengan pengaruh hierarki gereja yang semakin berkembang.

Jelasnya, pihak penentang Josephites—golongan bukan pemegang harta—tidak menunjukkan kesediaan untuk menerima ideologi eklesiastik-politik Philotheus; demi nubuat 'Kerajaan Ortodoks Moscow', mereka enggan mengorbankan ideal asketik mereka dan tanggapan mereka mengenai keperluan memisahkan yang bersifat syurga daripada yang bersifat duniawi. Kumpulan monastik Rusia ini mendapat penyokong dan pengikut di kalangan golongan boyar. Para tua Paisius Yaroslavov, Nil Sorsky, Innokenty Okhlebinin—pendiri dan pemimpin pergerakan asketik-mistik di kawasan berhutan di seberang Volga, yang telah kita temui sebelum ini—adalah asketik yang ketat dan idealis Kristian; pandangan mereka bebas daripada perspektif rakan sezaman mereka mengenai urusan duniawi, dan mereka sama sekali tidak terpengaruh oleh pertimbangan ekonomi. Keadaan berbeza bagi pengikut mereka, para asketis pada separuh pertama abad ke-16, apabila di beberapa hermitaj mereka, ramai ahli kelas boyar—yang kehilangan pengaruh politiknya—mengambil ikrar monastik. Baju biara yang kasar tidak dapat menundukkan kebanggaan kelas mereka, kesombongan mereka, atau nafsu darah bangsawan mereka. Mereka berjuang bersama para Yosefit untuk beberapa idea golongan bukan pemegang harta, tetapi perlu diingat bahawa sebab-sebab penglibatan mereka dalam kontroversi mengenai harta biara tidak dapat dinilai dengan tegas[229] .

Tokoh utama dalam kontroversi ini—walaupun sama sekali bukan satu-satunya penentang pengayaan biara—ialah 'pangeran-bhikkhu' Vassian, yang dikenali dalam kehidupan sekular sebagai Pangeran Vasily Ivanovich Patrikeev Kosoy. Dari segi kelahiran dan pangkat, beliau tergolong dalam salah satu keluarga boyar paling terkemuka di istana Maharaja Besar Moscow. Pengasas keluarga bangsawan Patrikeev, cucu kepada Grand Duke Lithuania Gediminas (1315–1341), mengembara ke Moscow pada tahun 1408 dan memasuki perkhidmatan Grand Duke Vasily I. Anak-anak dan cucunya sudah dikenali sebagai Putera Patrikeev dan bukan sahaja memegang jawatan penting di istana Grand Prince, malah juga berkait dengannya. Putera Yuri Patrikeev berkahwin dengan anak perempuan Grand Prince Vasily I; anaknya Ivan, bapa Vassian, adalah boyar utama di istana Grand Prince Vasily II dan Ivan III[230] . Ivan III berulang kali mempercayakan Putera muda Vasily Ivanovich dengan pelbagai misi diplomatik[231] . Bagaimanapun, pada awal 1499, para putera Patrikeev kehilangan kedudukan berpengaruh mereka di istana. Dalam pertikaian mengenai pewarisan dalam keluarga Grand Duke, setia kepada tradisi boyar Muscovy, mereka menyimpan permusuhan terhadap 'wanita Yunani', Grand Duchess Sophia, dan menyokong cucu lelaki Grand Duke, Dimitri, sebagai pewaris takhta dan bukannya anaknya, Vasily, dan terlibat dalam kedua-dua intrik dan pertelingkahan dinasti terbuka[232] . Beberapa penyokong Dimitri dihukum mati. Keluarga Patrikeev, bapa dan anak, terlepas hukuman mati terima kasih kepada campur tangan metropolitan, tetapi Grand Duke memerintahkan kedua-duanya dicukur rambut sebagai sami. Anak itu, yang kini menamakan diri Vassian, dihantar ke pengasingan di Biara Kirillo-Belozersky[233] .

Di sana, di sebalik dinding biara, kehidupan barunya bermula. Namun, Vassian tidak tinggal lama di biara itu: peraturan monastik mungkin tidak begitu sesuai dengan wataknya, lalu dia membina tempat pertapaannya sendiri[234] dan bertemu dengan pertapa Nil dari Sorsk, yang telah berlindung di sebuah tempat

---

Aufzeichnungen über den Moskauer Staat. Disunting oleh F. Epstein, dalam: Hamb. Universiti – Risalah dalam Bidang Pengajian Asing. Jil. 34, Siri 1, No. 5; Budovnik, I. 'Ivan the Terrible dalam Kesusasteraan Sejarah Rusia', dalam: Catatan Sejarah 21 (1947). hlm. 271–330 (dengan bibliografi yang meluas).

[229] Karya yang paling baik memperkenalkan kita kepada suasana dalaman pandangan golongan bukan pemilikan ialah: Nikolsky, N. 'Kehidupan Berkomuniti dan Kehidupan Sel di Biara Kirillo-Belozersky pada Abad ke-15–16 dan pada Awal Abad ke-17', dalam: Christian Readings 1907–1908; dan juga: Grechev. Para Tua-tua Wilayah Volga, dalam: BV (1907). 7–8.

[230] Mengenai asal-usul keluarga Patrikeev, dalam: PSRL. 7. hlm. 254.

[231] PSRL. 8. hlm. 227–228, 256; 4. hlm. 164.

[232] Ivan III telah melantik anaknya dari perkahwinan pertamanya, Ivan, sebagai rakan pemerintah dan pewarisnya, tetapi yang terakhir itu meninggal secara tiba-tiba pada tahun 1490, meninggalkan seorang anak lelaki berusia tujuh tahun, Dimitri. Dalam perkahwinan keduanya dengan wanita Yunani Sophia, Ivan III dikurniakan seorang anak lelaki, Vasily; atas kecurigaan bahawa dia ingin menjadikan anaknya sendiri sebagai pewaris, Sophia hilang kemurahan hati, Vasily dipenjarakan, dan Dimitri dimahkotakan sebagai tsar (!) pada tahun 1498 (lihat nota 170). Bagaimanapun, kemudiannya, akibat intrik golongan boyar, Ivan III mempertimbangkan semula soal pewaris sekali lagi—dan kali ini secara muktamad—memihak kepada Vasily, manakala Dimitri, bersama ibunya Elena, dihantar ke pengasingan; semasa pemerintahan Vasily (1505–1533) dia meninggal dunia (1509), mungkin tercekik oleh karbon monoksida. Kedua-dua Patrikeev, bapa dan anak, tergolong dalam puak Dimitri.

[233] PSRL. 12. hlm. 248; Readings. 1847. 9. Seksyen 4. hlm. 9.

[234] PSRL. 7. hlm. 236; Readings. 1847. 9. Bahagian 4. hlm. 9.

pertapaan di kawasan yang sama. Susulan pertemuan ini (walaupun mungkin dia sudah mendengar tentang orang tua yang bijaksana itu) , Vassian menjadi penyokong bersemangat golongan non-possessors dan pandangan asketik mereka, yang bagaimanapun, tidak sepenuhnya dibaginya, terutamanya berkaitan dengan cara hidupnya sendiri. Nilus dan Vassian adalah orang yang sama sekali berbeza, dan kehidupan mereka menempuh jalan yang berbeza. Vassian menganggap dirinya sebagai salah seorang murid Nilus[235] , tetapi, nampaknya, bukan dalam erti latihan asketik; kerana Nilus, yang berhati lembut dan cenderung kepada amalan rohani dan renungan, tidak dapat mengubah watak sombong, bertenaga dan bersemangat tinggi milik boyar Muscovite itu, mahupun menanamkan kerendahan hati ke dalam dirinya. Berdasarkan tulisan-tulisannya, Vassian mempelajari banyak perkara, tetapi apa yang diambilnya daripada Nil dan, sebenarnya, daripada para tua ascetic secara amnya hanyalah pandangan dan prinsip asas mereka – lebih untuk mempertahankan mereka sebagai ideal sejati bagi kehidupan monastik daripada dipandu olehnya dalam kehidupannya sendiri[236] . Watak keturunan boyar yang keras kepala dan bertenaga ini tidak dapat menahan kesunyian sel biara; dia memerlukan pentas di mana dia dapat mengamalkan pandangan Nil.

Melihat kembali kehidupan dan karya Pendeta Putera Vassian, kita melihat bahawa beliau adalah salah seorang tokoh paling menarik dalam sejarah Rusia abad ke-16. Beliau adalah seorang lelaki berwatak unik, menggabungkan dalam personaliti dan tindakannya ciri-ciri yang paling berbeza: kesombongan dan semangat; ketaatan kepada perjuangannya dan permusuhan terhadap Joseph dari Volotsk dan para Josephite; kepakaran, yang terhad pada zamannya, dan semangat kritikal serta polemikal; penerimaan prinsip-prinsip asketisisme Kristian dan gaya hidupnya sendiri yang tidak asketik; akhirnya, pematuhan terhadap pandangan sami Trans-Volga mengenai tanah milik biara dan hal ehwal negara serta politik – seorang lelaki yang berjuang dengan teguh dan garang untuk kepercayaannya dan untuk puaknya, walaupun dia sedar bahawa lawannya lebih kuat dan bahawa dia hampir tiada peluang untuk menang. Malahan, apabila nasibnya telah ditentukan, setia kepada watak boyar-nya, dia menyambut hukuman itu dengan sindiran dan ejekan.

Dekrit Majlis tahun 1503, yang, bertentangan dengan cadangan Nil, mengesahkan hak pemilikan tanah oleh biara-biara, memberikan Vassian alasan yang kukuh untuk memperjuangkan prinsip tidak memiliki harta oleh para biarawan dan menggunakan senjata kewartawanan untuk mempertahankan pandangan asketik Nil[237] . Vassian mempunyai pemahaman yang cukup tentang situasi pada masa itu untuk menyedari kesia-siaan menentang Josephites jika perjuangan itu dijalankan dari padang pasir yang terpencil daripada dunia. Hanya Moscow boleh menjadi lokasi yang sesuai untuk polemik menentang Josephites yang berjaya. Tidak jelas sama ada Vassian menghadiri sesi Majlis 1503, kerana sesetengah orang percaya[238] ; Vassian sendiri tidak bercakap secara eksplisit mengenai penyertaannya dalam prosiding Majlis itu. Dia mungkin tiba di Moscow selepas kematian Maharaja Besar Ivan (Oktober 1505)[239] . Tidak lama kemudian, Vassian menjalin hubungan baik dengan istana Grand Prince: bukan sahaja dia berjaya memenangi hati Grand Prince yang baru, Vasily, malah dia juga memberi pengaruh ke atasnya dalam hal-hal pemerintahan[240] . Dalam hal ini , adalah wajar

---

[235] Suplement. 10. hlm. 505. Hakikat bahawa Vassian adalah pengikut fanatik Nil paling jelas dibuktikan oleh karyanya 'Koleksi Rahib Penzahid Vassian daripada Bapa-Bapa Kudus mengenai Joseph, Abas Volotsk', dalam: Prav. sob. 1863. 3. hlm. 204–210. Vassian merujuk kepada Nilus sebagai bapa rohani beliau dan kepada dirinya sendiri sebagai muridnya. Ibid. hlm. 208.

[236] Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 65. Karakterisasi yang sangat negatif mengenai Vassian yang diberikan oleh Zinovy Otensky (The Testimony of Truth, hlm. 900) tidak dapat, pada pendapat kami, dianggap sepenuhnya objektif, kerana Zinovy sebenarnya bersimpati dengan Josephites dan menulis laporannya selepas pembuangan Vassian pada tahun 1531.

[237] Zhmakin. Op. cit., hlm. 65; dalam karya Zhmakin kita menemui penilaian yang tepat mengenai pandangan dan aktiviti Vassian dan, secara lebih umum, mengenai golongan Non-Possessors dan Josephites; pendapat Metropolitan Makarii Bulgakov dalam *Sejarah Gereja Rusia* (edisi ke-2, jil. 6, hlm. 195–204) tidak begitu objektif, kerana beliau, seperti wakil-wakil lain dalam hierarki keagamaan Rusia (malah pada abad ke-19), bersimpati dengan pandangan Joseph of Volotsk.

[238] Makarii. Cet. ke-2. 6. hlm. 127; Khrushchev. Op. cit., dalam: Rusia Purba dan Moden. 1875. 3. hlm. 270.

[239] Karya Terpilih. 1863. Jil. 3. hlm. 207. Menurut Golubinsky, Vassian tiba di Moscow hanya selepas kematian Putera Dimitri yang malang, yang meninggal pada 14 Februari 1509. Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 1. hlm. 654.

[240] Biksu Paisius dari Biara Ferapontov bercerita tentang lawatan kerap Vassian ke istana dan perbualan 'hati ke hati' panjangnya dengan Maharaja Agung; lihat risalahnya mengenai perkahwinan kedua Vasily (1525), dalam: Readings. 1847. 8; lihat pendapat Makarii mengenai karya ini (ed. ke-2 6. 175); dan juga: Pavlov. Esei Sejarah. hlm. 87; Golubinsky. 2. 1. hlm. 732, 892. Seorang lagi sezaman, Mikhail Medovartsev, yang juga mengenali Vassian dengan baik secara peribadi, memanggilnya kesayangan, seorang 'tokoh hebat zamannya' di bawah pemerintahan Vasily, dalam: Readings. 1847. 7. Bahagian 2. hlm. 11. Bukti kepercayaan Vasily kepada Vassian juga dapat ditemui dalam dokumen rasmi: pada tahun 1523, ketika memulakan kempen menentang Tatars Kazan, Vasily mempercayakan wasiatnya kepada Metropolitan Daniel di hadapan Vassian. SGGD. 1. No. 150. hlm. 416. Golubinsky (2.1, hlm. 654) berpendapat bahawa Vasily memihak kepada Vassian atas sebab-sebab eklesiastik dan politik tertentu, untuk menggunakannya menentang hierarki gereja dalam isu pertikaian mengenai harta biara.

untuk bertanya sama ada Vassian memainkan peranan tertentu dalam pelantikan Metropolitan Varlaam yang baru (1511–1521). Pelantikan ini dibuat tanpa majlis uskup, atas perintah Grand Prince, yang mencalonkan Varlaam untuk kerusi metropolitan. Bukan sahaja keadaan ini yang menarik, tetapi juga hakikat bahawa Varlaam bersimpati dengan golongan bukan pemegang harta dan merupakan abbot Biara Simonov, di mana Vassian tinggal pada masa itu dan mengenali abbot terhormat itu dengan baik. Adalah mungkin Vassian mencadangkan kepada Putera Agung Vasily agar Varlaam dicalonkan untuk kerusi metropolitan. Jika ini benar, maka ia merupakan satu penghargaan besar kepada Vassian, kerana Varlaam tergolong antara wakil terbaik hierarki gerejawi Muscovy[241] .

Aktiviti kesusasteraan dan polemikal Vassian kebanyakannya berlaku antara tahun *1508–09 dan* 1515–17.[242] Karya-karya Vassian yang berikut masih wujud: 1) 'Pendahuluan oleh Nil dan Vassian, muridnya, kepada Joseph, Biara Volotsk, disusun mengenai cara memahami dan memberi perhatian kepada Tuhan dan doa'; 2) 'Sebuah jawapan kepada mereka yang memfitnah kebenaran Injil dan mengenai kehidupan biara dan organisasi Gereja'; 3) 'Satu Kompilasi oleh Vassian, seorang murid Nilus dari Sorsk, mengenai Joseph dari Volotsk, yang diambil daripada Peraturan Suci Nikon[243] dan daripada banyak tulisan; 4) 'Oleh sami dan pertapa yang sama, Vassian, mengenai Joseph, abbot Volotsk, satu kompilasi yang diambil daripada Peraturan Suci dan daripada banyak buku, dan mengenai murid-muridnya, serta pelbagai pertukaran jawapan daripada buku-buku tersebut' (karya ini mengambil bentuk dialog antara Vassian dan Joseph dan berfungsi sebagai semacam kata pengantar kepada karya 2 dan 3)[244] . Sebuah 'risalah' khas yang disusun oleh Vassian sebagai kata pengantar kepada *Kormchaya*-nya – sebuah karya yang sangat ringkas 5) *'Satu Kumpulan oleh Seorang Tua Mengenai Peringatan Janjinya dari Kitab Suci Mengenai Penolakan Dunia'*[245] . Dan akhirnya, 6) 'Kormchaya'-nya, edisi kritikal teks undang-undang gerejawi paling penting yang digunakan oleh Gereja Rus Kuno[246] ; Vassian percaya ia akan mengesahkan secara muktamad pandangan yang telah dikemukakannya dalam karya-karya lain dan membuktikan kebenaran yang tidak dapat dipertikaikan bagi golongan yang tidak memiliki harta.

Karya-karya Vassian yang disenaraikan di atas berbeza antara satu sama lain dari segi kandungan. 'Pendahuluan' (1) membincangkan perkara-perkara bersifat umum. Di sini, antara lain, penulis menyatakan pandangannya tentang doa, yang sepenuhnya selari dengan pandangan asketik-mistikal Nilus dari Sora, iaitu: bagi orang yang berdoa, doa adalah senjata dalam perjuangan rohani dan cara untuk memasuki 'sel dalaman' seseorang; kedalaman dan kekuatannya tidak terletak pada keindahan nyanyian liturgi. Bagi Vassian, pernyataan ini bukan sahaja ungkapan pandangan asketisnya, tetapi juga kritikan terhadap formalism e k

---

[241] Mengenai pelantikan Barlaam: PSRL. 6. hlm. 252; Herberstein. Op. cit. (1926). hlm. 66. Mengenai watak moral Barlaam, beliau berkata: 'Apabila saya dihantar ke sana (merujuk kepada perjalanan pertamanya ke Moscow pada tahun 1517 – I. S.), Metropolitan ketika itu ialah Bartholomew (iaitu Varlaam. – I. S.), yang dianggap sebagai orang suci' (ibid., hlm. 66). Perenggan berikut dalam karya ini, yang dikhaskan untuk nasib Varlaam kemudian, tidak sepenuhnya selari dengan realiti. Rujuk: Golubinsky. 2. 1. hlm. 637–645; mengenai kecenderungan Varlaam kepada pandangan golongan Non-Possessors: PSRL. 6. hlm. 252; 8. hlm. 252. Malangnya, maklumat mengenai Metropolitan Varlaam sangat terhad.

[242] Dalam salah satu karyanya, Vassian menyebut tentang jawapan daripada Joseph, yang meninggal dunia pada 9 September 1515. Jawapan daripada Joseph ini tidak diketahui; boleh diandaikan bahawa aktiviti polemik Joseph terhalang oleh pengaruh yang dimiliki Vassian di istana. Walau bagaimanapun, satu surat daripada Joseph kepada boyar V. A. Chelyadnin masih wujud, di mana beliau memohon campur tangan dengan Grand Duke untuk mendapatkan kebenaran bagi 'tulisan'-nya, atau, seperti yang kami percaya, kebenaran untuk mengedarkan balasan terhadap serangan Vassian. Ruj.: Khrushchev. Op. cit., hlm. 260. Menjelang tahun 1517, Vassian telahpun menyiapkan *Kormchaya*-nya; ini adalah sebuah karya yang sukar dan sangat tebal, yang mengambil masa dua hingga tiga tahun untuk disiapkan; oleh itu, boleh diandaikan bahawa karya-karya polemiknya ditulis sebelum tahun 1515. Penulisan karya-karya polemik ini memaksa Vassian untuk merujuk kepada satu koleksi peraturan kanonik, yang bertujuan untuk memberikan berat khusus kepada hujah-hujah polemiknya.

[243] Vassian merujuk kepada Nikon Montenegro (w. sekitar 1092), seorang sami dari Biara Raif di Antiohia. Karya-karya Nikon, iaitu *Pandљkthj* dan *TaktikTn*, diedarkan secara meluas dan sangat dihormati di Rus' Kuno. Golubinsky. 1. 1. hlm. 910–912; Sreznevsky, I. 'Pandekt Nikon dari Montenegro', dalam: *Proceedings of the Academy of Sciences*. 21. hlm. 194; Sokolov, I. 'Keadaan Moral dan Intelektual Monastisisme Bizantium dari Pertengahan Abad ke-9 hingga Awal Abad ke-12: 842–1204', dalam: Koleksi Undang-Undang 1893. 2, 3. hlm. 608–610.

[244] Lihat: Tulisan Polemik Biarawan-Pangeran Vassian Patrikeev, dalam: Koleksi Undang-Undang 1863. 3. 1st – hlm. 102–104; 2nd – hlm. 104–112; 3rd – hlm. 180–206; 4th – hlm. 206–210. Risalah pertama berfungsi sebagai pengenalan kepada risalah kedua dan ketiga.

[245] Lihat: Tikhonravov. Kronik Kesusasteraan dan Antikiti Rusia. 5 (1863). Bahagian 3. hlm. 139–141.

[246] Mengenai *Kormchaya Kniga*, atau *Kormchaya* – sebuah koleksi peraturan Rasul Kudus, Majlis Ekumenikal dan Tempatan, serta Bapa-bapa Kudus – lihat: Herman. *De Fontibus juris ecclesiastici Russorum*. hlm. 23 dan berikutnya (dengan bibliografi yang meluas); mengenai edisi Rusia, lihat: Makarii. 8. hlm. 143 dan berikutnya; Golubinsky. 1. 1. hlm. 659.

luaran Josephite. 'The Word in Reply' (2) mencerminkan dengan amat baik prinsip dan sifat polemik Vassian. Di sini beliau mengkritik tafsiran formal ikrar biara dan menuntut agar seorang biarawan mematuhi perintah Kristus bukan sahaja secara zahiriah tetapi juga secara batin dalam kehidupan asketis (biarawannya). Perintah-perintah ini menuntut penafian diri dan pengorbanan diri, penolakan terhadap harta dan nilai duniawi. Namun, dalam realitinya, kerana biara memiliki tanah yang didiami oleh petani, dan disebabkan tanggungjawab ekonomi yang berkaitan, monastisisme, menurut pandangan Vassian, hidup dengan sepenuhnya mengabaikan perintah Kristus[247] . Dalam membicarakan keperluan untuk mengatur kehidupan biara selaras dengan Injil, Vassian mempunyai matlamat khusus – untuk mengembalikan monastisisme kepada akar asketis Kristiannya: 'Kami ingin kembali kepada keindahan dan pemakanan rohani asal'[248] . Dalam karya ini, Vassian muncul di hadapan kita sebagai wakil suatu gerakan asketik tertentu, sebagai perwakilan pengalaman rohani peribadinya; karya lain beliau – *A Collection of the Rules of the Saints* (3) – adalah sebuah risalah kritikal dan polemikal tipikal, satu usaha menangkis dakwaan golongan 'acquisitive ones', terutamanya dakwaan Joseph. Joseph membuktikan tuntutannya mengenai keperluan dan keabsahan tanah milik biara dengan contoh yang diambil daripada kehidupan pengasas dan ahli asketis biara Rusia kuno. Vassian mencabar hujah-hujah ini dengan merujuk kepada kehidupan para asket Kristian awal – Pachomius dari Mesir, Euthymius, Savvas dan Theodosius dari Palestin[249] – dan menulis bahawa para asket Kristian awal ini tidak memiliki harta dan menjalani kehidupan yang sangat sukar serta menafikan kebendaan duniawi. Vassian tidak mendakwa bahawa para asket ini dan asket lain, semasa berkhidmat sebagai abbot biara, langsung tidak mempunyai tanah biara di bawah pengurusan mereka; beliau hanya menyatakan bahawa 'mereka memiliki kampung-kampung, tetapi tidak bersikap terikat padanya'. Vassian tidak mempertikaikan hak institusi keagamaan terhadap pemilikan tanah; beliau mengiktiraf hak sedemikian untuk uskup keuskupan dan gereja paroki, dan hanya menuntut agar pemilikan dan penggunaan tanah tersebut tidak bertentangan dengan kanun[250] . Tetapi kehidupan biara, pada pandangannya, mesti bebas daripada sebarang tuntutan harta; dalam hal ini dia adalah pengikut setia Nilus[251] . Kerana harta biara, menurut pendapat Vassian, walaupun sangat sedikit, membangkitkan dalam diri para biarawan keinginan untuk memperoleh lebih banyak: mereka mula menagih sumbangan untuk biara daripada orang kaya melalui rayuan atau penipuan, terlibat dalam pertikaian undang-undang dengan jiran atas sekeping tanah yang remeh, dan tidak teragak-agak untuk memalsukan dokumen serta menipu pihak berkuasa[252] .

Bagi Vassian, yang berasal dari kalangan boyar yang kaya dan tamak kuasa, agak luar biasa bahawa dalam polemiknya dia juga membangkitkan isu-isu sosial semata-mata, iaitu persoalan mengenai nasib para petani biara. Dengan demikian, mengenai isu petani, pangeran-rahib Vassian Patrikeev muncul sebagai liberal Rusia yang pertama. Beliau menuduh tatanan monastik—terutamanya para abbas dan rahib yang menguruskan ladang-ladang biara—kerana mengeksploitasi tenaga kerja petani monastik; beliau membandingkan kehidupan mewah dan mudah para sami dengan kehidupan sukar para petani, membincangkan kerja harian mereka yang memenatkan, makanan mereka yang ringkas dan sedikit, kediaman mereka yang buruk, serta kemiskinan dan hutang mereka kepada biara, yang membawa kepada perhambaan para petani[253] .

Bila membaca tulisan polemik Vassian, kita dapat melihat tenaga dan semangat yang dicurahkan olehnya dalam membincangkan isu-isu ini. Perbincangan yang semata-mata berprinsip mengenai subjek itu dan sikap tanpa emosi para sami yang berpengalaman dalam asketisisme, seperti Nil dari Sorsk, tidak dapat memuaskan Vassian. Dalam tulisan Vassian, kita dapat merasakan mendidihnya darah boyarnya yang panas, semangatnya, keteguhannya dan kemarahannya terhadap lawannya—para Iosiflian ; bahasanya tajam,

---

[247] Kumpulan Kanun, 1863. Jil. 3. hlm. 104–112.

[248] Ibid. hlm. 183.

[249] Pavlov telah menunjukkan asas sejarah yang kukuh bagi dakwaan Vassian. Op. cit., hlm. 69, nota. Perlu dicatat bahawa tanah milik biara pada abad ke-11 hingga ke-13 – Joseph juga menyebut St Theodosius of the Caves – adalah berbeza sama sekali sifatnya berbanding tanah pada penghujung abad ke-15 dan permulaan abad ke-16. Ruj.: Golubinsky. Jil. 1, No. 1 (1880). hlm. 435.

[250] 'Perdebatan… dengan Tua Vasyan', dalam: *Readings*. 1847. 9, 6; *Collected Works*. 1863. 3. hlm. 200–210, 192; *Additions*. 10. hlm. 505.

[251] St. Nil dari Sora dan Peraturannya mengenai kehidupan biara (1864). hlm. 7–9, 175.

[252] Karya Terpilih 1863. 3. hlm. 109, 110; bandingkan pandangan Nil dalam: Arkhangelsky. Nil of Sora dan Vassian Patrikeev. hlm. 72; Maximus the Greek. Karya 2. hlm. 37, 89, 41, 95, 110. Hakikat bahawa Vassian tidak membuat dakwaannya dalam suasana polemik yang hangat disahkan oleh resolusi rasmi Majlis Stoglav, dalam: AAE. 1. No. 227. hlm. 218.

[253] Karya Terpilih 1863. Jil. 3. hlm. 112, 187, 105, 184, 109, 190, 184. Kami percaya bahawa kewujudan pelbagai ulasan mengenai kedudukan petani di Muscovy dalam karya Maximus the Greek berkait dengan pengaruh Vassian; lihat juga: Maximus the Greek. Karya, jil. 2. 'The Tale' – hlm. 94, 98–100; 'A Sermon on Repentance' – hlm. 130, 131, 132; 'A Sermon Beneficial to the Soul' – hlm. 34, 38.

penilaiannya pedas; dia tidak mundur walaupun ditinggalkan bersendirian, apabila dia melihat keadaannya (seperti yang akan dibincangkan di bawah) hampir tiada harapan. Kerana itu, dia mempunyai ramai musuh di Moscow yang menjatuhkan hukuman keras terhadapnya; selain itu, dia menghadapi kritikan tajam dan sebahagiannya tidak adil daripada sejarawan Gereja[254] .

2. Karya-karya lain yang ditujukan menentang pemilikan tanah oleh biara

Pada masa menulis karyanya, antara tahun 1503 dan 1517, Vassian mungkin akan kekal sebagai pejuang bersendirian untuk perjuangannya sekiranya pandangannya tidak menimbulkan sedikit simpati daripada Metropolitan Barlaam dan sokongan senyap daripada Grand Prince. Selepas 1517, Vassian mendapat sokongan baharu – beliau menemui sekutu dalam diri seorang sami dari Gunung Athos, yang terkenal, Maksimus si Yunani. Orang asing ini, seorang sami dari Biara Vatopedi di Gunung Athos yang tiba di Moscow secara kebetulan, adalah seorang individu yang luar biasa dan tokoh utama dalam sejarah Gereja Rusia. 'Yang Terberkat Maxim,' tulis Golubinsky, 'adalah seorang tokoh dalam sejarah gereja kita yang, di satu pihak, sepenuhnya kebetulan, namun di pihak lain, sama terkenalnya dalam sejarah itu seperti dia penting bagi kepakarannya'[255] .

Maklumat tentang kehidupan Maxim sebelum ketibaannya di Moscow adalah terpecah-pecah dan tidak boleh dipercayai[256] . Beliau dilahirkan antara tahun 1470 dan 1475 di bandar Arta di Albania, dalam sebuah keluarga Yunani yang mungkin berada, kerana ibu bapanya mampu menyokong anak mereka semasa pengajian panjangnya di Itali. Maximus melawat Venis, Ferrara, Padua, Florence dan bandar-bandar lain, di mana dia berpeluang belajar di bawah pemikiran terunggul dalam ilmu Itali; Beliau mempelajari bukan sahaja tulisan Kristian tetapi juga kesusasteraan klasik (Hesiod, Homer, Thucydides, Plutarch), serta karya-karya ahli falsafah Yunani 'luaran' ('disusun oleh bijaksana luaran'), seperti yang jelas daripada tulisannya dan daripada suratnya kepada Grand Prince Basil[257] . Peristiwa terbesar dalam hidup Maximus pada masa itu ialah perkenalan beliau dengan Savonarola[258] . Orang Yunani muda itu tidak pernah membayangkan bahawa dia sendiri akan mengulangi nasib tragis penceramah Florentine itu, atau bahawa dia akan menyamai keteguhan hati dan keagungan moralnya. Mungkin, pada tahun-tahun terakhir hidupnya, Maksim membayangkan contoh nasib Savonarola dan menemui ketenangan dalam kenangannya tentang 'ahli asketis, paling taat dan dihiasi dengan semangat ilahi' ini[259] . 'Ahli falsafah sekular' tidak dapat memuaskan sepenuhnya Maksim; berakar umbi dalam Kristianiti dan ajaran Gereja Timur, dia berusaha untuk mendalami teologi gerejawi dan doktrin Ortodoks; dia juga mencari kesempurnaan Kristian batin. Oleh itu, sekitar tahun 1507, dia berangkat ke Gunung Athos, kerana pada masa itu para biarawan di Gunung Suci merupakan benteng Ortodoksi.

Ia adalah dunia yang sangat berbeza daripada suasana humanistik Renaisans Itali – dunia yang penuh ketenangan dan cara hidup unik yang terdapat di biara, skete dan sel di Gunung Athos, di mana para sami hidup dengan cara yang hampir sama pada abad ke-11, ke-16 dan ke-19, – dan kehidupan mereka sama sekali tidak seperti kesibukan berwarna-warni bandar-bandar Itali. Di Biara Vatopedi, Maxim menemui tempat perlindungan untuk pengajian teologinya; di sinilah dia mengucapkan ikrar biara dan dicukur rambutnya. Di Gunung Athos, Maxim berkembang sebagai seorang insan, seorang sarjana dan seorang ahli teologi; beliau memperoleh pengetahuan dalam bidang teologi gerejawi Ortodoks—pengetahuan yang luas dan mendalam, yang wawasannya dapat diperoleh daripada karya-karyanya. Namun begitu, suasana di Gunung Suci sama sekali tidak menafikan hasil pelajarannya di Itali. Dalam karyanya, kita menemui gabungan cemerlang pengetahuan falsafah klasik dan teologi Kristian; bagaimanapun, bagi Maxim, ajaran Gereja dan ajaran Bapa-Bapa Gereja memegang autoriti utama dan tidak dapat dipertikaikan[260] . Usaha keilmuan Maximus di Biara

---

[254] Makarii. Edisi ke-2. 6. hlm. 141, 205. Lihat juga: Zhmakin. Op. cit. hlm. 65.

[255] Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 1. hlm. 665. Literatur mengenai Maksimus orang Yunani agak meluas; karya utama termasuk: Ikonnikov (1915); dan juga: Klosterman, R. A., 'Maksim Grek in der Legende', dalam: ZfKG. 53 (1943). hlm. 177–228; Denissoff, E., *Maxime le Grec et l'Occident*. Paris-Bouven, 1943. hlm. XIX–XXXIV.

[256] Lihat karya E. Denissov yang disebut di atas, di mana beliau cuba, berdasarkan pelbagai sumber dan literatur Itali dan Yunani, menjejaki kehidupan Maksim dari zaman kanak-kanak hingga ketibaannya di Moscow. Lihat juga: Golubinsky. 2. 1. hlm. 667 dan berikutnya.

[257] Lihat surat Maksimus kepada Maharaja Besar mengenai terjemahan Mazmur, dalam: Supplements. 18. hlm. 184.

[258] Maximus orang Yunani. Karya, jil. 3, hlm. 158, 194.

[259] Ibid. hlm. 158.

[260] Gudziy, N. 'Maximus the Greek and his attitude towards the Renaissance', dalam: University of Kyiv, 1911, jil. 7.

Vatopedi [261] berlangsung selama sepuluh tahun; di mata komuniti Gunung Athos, beliau memperoleh autoriti teologi yang tinggi, kerana bukan tanpa sebab yang kukuh tugas bertanggungjawab ini diserahkan kepadanya.

Pada tahun 1515, Pangeran Agung menghantar dua utusan ke Gunung Athos dengan hadiah untuk semua biara di Gunung Suci dan sepucuk surat yang ditujukan kepada Arkhimandrit Gunung Suci. Putera Agung meminta agar seorang sami bernama Savva, yang fasih berbahasa Slavia, dibenarkan melakukan perjalanan ke Moscow untuk seketika: sebuah Mazmur Yunani beserta huraian telah ditemui di perpustakaan Putera Agung, dan beliau ingin ia diterjemahkan. Disebabkan penyakit dan usia lanjut, sami Savva tidak dapat melakukan perjalanan yang begitu panjang dan sukar. Oleh itu, Archimandrit memilih sami Maxim untuk tugas ini, walaupun dia tidak fasih berbahasa Slavia mahupun Rusia. Bagaimanapun, Archimandrite itu, yang sedar akan kebolehan dan pendidikan filologi Maxim, berharap (dan menulis demikian dalam balasannya kepada Grand Duke) bahawa Bapa Maxim akan dengan cepat mempelajari bahasa Slavia dan dapat memenuhi hasrat Grand Duke. Dengan itu, secara tidak dijangka, Biksu Maxim mendapati dirinya terpaksa meninggalkan Biara Vatopedi – yang disangkanya hanya untuk seketika – dan bertolak ke Moscow. Tetapi dia tidak pernah menyangka bahawa dia akan meninggalkan Gunung Athos yang suci untuk selama-lamanya, atau bahawa nasib luar biasa menanti dia di Moscow – satu nasib yang akan menjadikannya tokoh utama dalam sejarah rohani Rus', sambil pada masa yang sama mengambil pusingan yang tidak dijangka dan berakhir dalam tragedi[262] .

Pada 4 Mac 1518, selepas perjalanan yang agak panjang, Maxim tiba di Moscow. Era baharu yang sepenuhnya bermula dalam hidupnya, yang di satu pihak membawanya penghormatan meluas dan pujian tidak rasmi, dan di pihak lain, banyak kesusahan dan penganiayaan tidak wajar di tangan hierarki yang condong kepada Josephite. Perjalanan hidupnya sendiri ternyata sangat berkait rapat dengan peristiwa-peristiwa sejarah gerejawi Rusia pada abad ke-16, dan dia memberikan catatan yang luar biasa tentang sejarah ini dalam tulisannya, terutamanya dalam kritiknya terhadap keadaan Gereja di Moscow – 'Roma Ketiga'. Banyak tulisan beliau merupakan sumber yang sangat penting dan boleh dipercayai mengenai sejarah monastisisme Rusia pada era itu: ia ditulis oleh seorang sami Ortodoks yang memiliki pengetahuan teologi yang luas, mengamati kehidupan di biara-biara Bukit Suci dan menjalani kehidupan itu sendiri, dan oleh itu mampu membuat penilaian yang tepat. Konfliknya dengan hierarki Moscow bukan sahaja mencirikan hierarki itu, tetapi juga keseluruhan monastisisme Rusia. Tidak boleh dilupakan bahawa pada masa itu hierarki gerejawi Rusia, tidak seperti pada zaman kemudian, adalah daging daripada daging dan darah daripada darah komuniti monastik; ia berakar umbi di biara-biara, berkongsi pandangan para sami, pada umumnya memiliki pengetahuan teologi yang sama, dan, secara keseluruhannya, mempunyai semua kebajikan dan kekurangan kehidupan sami. Dan jika seorang anggota keuskupan berkongsi pandangan golongan Non-Acquirers atau Josephites – kerana hampir tiada uskup yang bersikap neutral pada abad ke-16, terutamanya pada separuh pertama – ini sentiasa berkait dengan suasana rohani biara di mana seorang uskup tertentu telah menjalani kehidupan biarawati.

Jelas bahawa sebaik sahaja Santo Maxim dari Gunung Suci mengetahui situasi gerejawi dan politik yang telah berkembang di Moscow, beliau – terima kasih kepada pengetahuannya tentang Kitab Suci dan tulisan Bapa-bapa Gereja, yang boleh digunakan oleh kedua-dua pihak – secara rela mahupun terpaksa, tergerak untuk mengambil bahagian dalam perdebatan yang mencatat sejarah ini. Tidaklah kebetulan bahawa pengetahuannya, pengalamannya sendiri sebagai seorang asket dan kepercayaan peribadinya membawanya berpihak kepada golongan bukan pemegang harta; kenalan dan perbualan kerapnya dengan bhikkhu-putera Vassian – seperti yang akan diceritakan di bawah – bukanlah sebab utama untuk pilihan ini, walaupun kami percaya bahawa daripada Vassianlah Maximus menerima maklumat tentang fakta-fakta tertentu dan keadaan umum kehidupan biara; bagaimanapun, sebab pilihan beliau adalah kerana pandangan golongan Non-Possessors sememangnya berakar umbi dalam tradisi asketik sebenar Gereja.

Setibanya di Moscow, Maxim, menurut laporan kronik, disambut dengan 'kehormatan besar' dan menetap terlebih dahulu di Biara Chudov dan kemudian di Biara Simonov. Oleh kerana beliau tidak mengetahui sebarang bahasa Slavia, dua orang penterjemah Rusia yang mahir dalam Latin Slavia Barat ( ) telah ditugaskan untuk membantu beliau dengan kerja penterjemahan. Surat daripada penterjemah Dimitri Gerasimov kepada diaken Misyur Munekhin memberikan gambaran tentang kesukaran yang mereka hadapi

---

[261] Maximus orang Yunani. Karya, jil. 2, hlm. 377.

[262] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 6. hlm. 159–160; PSRL. Jil. 6. hlm. 257; Jil. 8. hlm. 259; Denissoff. Op. cit. hlm. 329–333. Epistel (surat) daripada Grand Prince dan jawapan daripada Archimandrite Biara Vatopedi (tidak lengkap) dalam: Vremennik. 5. Bahagian 3. hlm. 30; Epistel kepada Metropolitan Barlaam dalam: AI. 1. No. 122.

dalam kerja penterjemahan mereka: Maxim menterjemahkan teks Yunani ke dalam Latin, manakala Gerasimov kemudiannya menterjemahkannya daripada Latin ke dalam Bahasa Slavia Gerejawi[263] . Walau bagaimanapun, penterjemahan folio yang tebal itu disiapkan dalam 16 bulan. Selain Mazmur Gereja Slavia baharu itu, Maksim mempersembahkan kepada Panglima Agung satu kata pengantar yang panjang, di mana beliau menceritakan kisah ketibaannya di Moscow dan, pada masa yang sama, memohon kebenaran untuk kembali ke Biara Vatopedi[264] . Terjemahan Bahasa Slavia Gerejawi itu disemak oleh Metropolitan Varlaam dan beberapa uskup – sememangnya hanya teks Slavia, kerana tiada seorang pun daripada mereka yang mahir dalam bahasa Yunani – dan telah diluluskan serta dipuji. Bagaimanapun, Maxim tidak dibenarkan kembali ke Gunung Athos, walaupun rakan-rakannya – beberapa sami dari Vatopedi yang mengiringinya ke Moscow – dibenarkan pulang ke tanah air.

Baik Putera Agung mahupun Metropolitan Varlaam menyedari bahawa, memandangkan kekurangan teruk orang berpendidikan di Moscow, Maxim boleh menjadi sangat berguna[265] . Maxim dipercayakan satu lagi tugas penting dan sukar – membetulkan kitab-kitab liturgi, yang telah diselit banyak kesilapan, dengan membandingkannya dengan teks Yunani asal. Walaupun kita tidak tahu siapa yang mengambil inisiatif, boleh diandaikan bahawa Metropolitan mempercayakan tugas ini kepada Maxim. Tidak dapat dinafikan bahawa idea ini dicadangkan kepada Metropolitan oleh biarawan-putera Vassian, yang telah kita kenali, kerana beliau percaya bahawa semua terjemahan Slavia bagi buku-buku liturgi mengandungi kesilapan, ketidaktepatan dan petikan yang samar. Kita juga tidak seharusnya melupakan bahawa Vassian mempunyai sebab peribadi untuk ingin menahan Maxim di Moscow selama mungkin: dia memerlukan penasihat berpengalaman semasa bekerja pada *Kormchaya*, dan Maxim boleh menjadi sangat membantu baginya. Oleh itu, Maxim terpaksa kekal di Moscow untuk tempoh yang tidak ditentukan dan melaksanakan tugas baru ini[266] .

Semasa di Moscow, setelah secara beransur-ansur mempelajari bahasa Rusia, Maxim dapat, melalui pemerhatiannya sendiri dan dengan berinteraksi dengan pelbagai individu—terutamanya rahib-putera Vassian—memperoleh pemahaman menyeluruh tentang kehidupan gerejawi di Rusia, adat monastik, pandangan para uskup dan rahib, dasar kerajaan, pemerintahan autokratik Grand Duke, dan campur tangan beliau dalam urusan gereja. Maxim menyaksikan pemecatan tidak sah Metropolitan Barlaam dari kerusinya, yang merupakan contoh teruk kebergantungan Gereja kepada autokrasi Grand Prince. Beliau mengkritik semua aspek kehidupan gerejawi ini dengan kritikan yang tajam dan penuh kemarahan; kritikan tersebut mendorongnya menulis satu siri risalah polemikal dan kritikal. Karya-karya ini merupakan dokumen yang sangat penting bagi kita, memberikan gambaran menyeluruh tentang kereligiusan Rusia pada abad ke-16.[267] Apabila seorang Rusia, seperti Joseph atau Vassian, mengkritik pelbagai aspek kehidupan Rusia, kita mesti sentiasa ingat bahawa mereka mungkin tidak sepenuhnya objektif, bahawa mereka dipengaruhi oleh prasangka berpihak, contohnya mengenai isu harta biara. Maxim tidak mungkin mempunyai prasangka sedemikian; malah, tulisan kritisnya disusun dengan semangat keagamaan yang ketat, kerana beliau mahir dalam undang-undang kanon dan kehidupan gerejawi di Gunung Athos serta dalam Gereja Timur secara amnya.

Antara karya-karya Maxim[268] , empat risalah khusus dikhaskan kepada persoalan tanah biara dan kehidupan biara, dan ini memberi kita alasan untuk menggunakan bahan daripada risalah-risalah ini dalam esei kami mengenai pertikaian antara dua puak, walaupun Maxim bukan orang Rusia dan tidak tergolong sama ada dalam puak Josephites atau Non-Acquirers. Walau bagaimanapun, perlu diperhatikan bahawa karya-karya lain beliau, apabila membincangkan keagamaan Rusia, juga menyentuh cara hidup monastik Rusia[269] .

---

[263] Surat daripada Gerasimov dalam: Suplemen. 18. hlm. 190.

[264] Maximus orang Yunani. Karya. 2. hlm. 299 dan seterusnya. Karya ini melengkapkan dua surat yang disebut di atas; ia menunjukkan bahawa Maximus dihantar untuk melaksanakan hanya satu terjemahan khusus.

[265] Maximus memenangi keistimewaan dan kesyukuran metropolitan itu dengan menterjemahkan secara peribadi untuknya sebuah ulasan tanpa nama mengenai Perbuatan Para Rasul Kudus. Macarius. Edisi ke-2. 6. hlm. 166.

[266] Malangnya, tiada maklumat mengenai karya ini oleh Maximus selain beberapa ulasan oleh Maximus sendiri. Karya 1. hlm. 33, 37. Ruj.: Golubinsky. 2. 1. hlm. 683. Keterangan Herberstein tentang Maximus (Op. cit., hlm. 91) tidak selari dengan realiti. Mungkin Herberstein, yang melawat Moscow pada tahun 1526, bergantung kepada pelbagai khabar angin yang beredar di Moscow.

[267] Golubinsky. 2. 1. hlm. 665.

[268] Maximus si Yunani. Karya-karya. Diterbitkan oleh Akademi Teologi Kazan. 3 jilid: 1 (1859, cetakan ke-2 1894), 2 (1860), 3 (1862, cetakan ke-2 1897). Edisi ke-2: Sergiev Posad, 1910–1911. 3 jilid. (Terjemahan bahasa Rusia daripada asal Slavia Gereja). Mengenai karya-karya Maxim, lihat: Golubinsky. 2. 2. hlm. 232–263. Denissoff. Op. cit. hlm. 35–40. Mengenai tulisan kewartawanan Maxim: Rzhiga. Esei mengenai Sejarah Kewartawanan Rusia Abad ke-16. Maxim the Greek sebagai Wartawan, dalam: TODRL. 1 (1934).

[269] Lihat: Preobrazhensky (1881); Ikonnikov (1915).

Karya utamanya yang ditujukan menentang tanah biara ialah 'The Tale of a Well-Known Monastic Life'[270] , yang ditulis dalam bentuk dialog. Philoctymon (yang tamak) dan Actymon (yang tidak tamak) membincangkan asas-asas kehidupan biara. Yang pertama, yang mewakili pandangan Joseph, berusaha membuktikan bahawa pengenalan kehidupan koenobial yang ketat (kehidupan bermasyarakat) menghapuskan aspek negatif daripada penggunaan harta monastik, kerana tiada seorang pun saudara memperoleh sebarang faedah peribadi daripadanya; dengan itu dia cuba membela penggunaan harta secara bersama. Menjawab ini, Aktimon menjawab: 'Menggelikan membayangkan bahawa ini berbeza daripada situasi di mana, jika ramai lelaki bersekutu secara tidak sah dengan seorang pelacur dan akibatnya dicerca kerana itu, masing-masing akan mempertahankan diri, sambil berkata: "Tiada satu pun dosa telah dilakukan di sini, kerana pemerolehan bersama ini adalah sama bagi semua"; atau jika seseorang keluar bersama ramai perompak untuk merompak dan, setelah mengumpul banyak rampasan, kemudian, oleh suatu keadaan, ditangkap oleh mereka yang mencari perompak itu, yang menyiksanya dengan teruk, dia akan menjawab, sambil berkata: 'Saya tidak bersalah sama sekali; saya tinggalkan semuanya bersama mereka dan tidak mengambil apa-apa dari sana'[271] .

Dalam karya lain ('Sabahatan yang Berfaedah bagi Jiwa'), Akal berdialog dengan jiwanya tentang kebajikan Kristian dan bertanya kepadanya: 'Bagaimana, maka, anda boleh memperoleh kelembutan, kebijaksanaan yang rendah hati, dan kesunyian suci hati, apabila anda begitu kerap dan tanpa kawalan terbawa oleh kemarahan dan pertengkaran—sama ada mengenai tanah, atau dengan para petani itu sendiri, atau dengan jiran anda—setiap kali mereka nampaknya telah menzalimi anda dalam apa jua cara, berusaha menghina mereka seolah-olah mereka adalah musuh?'[272] . Dalam karya lain, Maximus menyatakan pandangan asasnya mengenai layanan terhadap petani biara, mengingatkan pemilik estet biara: 'Syurga Ilahi tidak menerima ke dalam dirinya mereka yang, dengan segala jenis ketamakan dan ketidakkemanusiaan, mengumpul harta emas dan perak untuk diri mereka di bumi, tetapi menolak mereka'[273] ; namun, biara-biara itulah yang meminjamkan wang kepada petani mereka dengan kadar faedah yang tinggi. Menurut pandangan Maximus, hanya ketidakmementingkan diri menyediakan kerangka asketik Kristian sejati untuk kehidupan biara: 'Orang-orang seperti itu, yang sentiasa mendermakan diri mereka kepada orang lain dan, seperti bapa yang penyayang, sentiasa menjaga keselamatan ramai, dihormati dan disayangi oleh semua'[274] . Karya-karya lain beliau, yang membincangkan harta monastik dan ditujukan menentangnya, ditulis dalam semangat yang sama; antaranya: a) 'Sabuah Wacana tentang Taubat', b) 'Sabuah Wacana tentang Pembaharuan Kehidupan Monastik', c) 'Sabuah Wacana tentang Taubat dan Perut yang Tidak Pernah Puas'[275] .

Tetapi Maximus tidak berpuas hati hanya dengan kritikan retorikal terhadap kejahatan kehidupan biara: beliau mengemukakan satu contoh organisasi yang betul bagi kehidupan biara. Beliau melakukan ini dalam karyanya 'Suatu Kisah Dahsyat dan Mengharukan tentang Kehidupan Biara yang Sempurna', di mana Maximus, mengimbau apa yang disaksikannya di Itali, menggambarkan kehidupan bermoral para biarawan Kartusia, peraturan monastik ordo ini, dan ketidakmilikannya yang sempurna, yang dinyatakan dalam hakikat bahawa para biarawan hidup dengan sedekah daripada orang beriman dan, sebagai balasan, memberikan penjagaan rohani kepada saudara Kristian awam mereka dan, secara lebih umum, melaksanakan misi dalaman. Kesimpulan Maksimus adalah seperti berikut: sedekah daripada orang awam, yang dibalas oleh para biarawan dengan pengajaran dan pencerahan Kristian, membentuk asas kehidupan biara[276] .

Dalam semua tulisan ini, apabila membincangkan organisasi kehidupan biara, Maxim mengambil perspektif asketik semata-mata. Maxim sendiri tidak mempunyai kecenderungan berpihak, sesuatu yang

---

[270] Maximus the Greek. Karya, jil. 2, hlm. 89–119. Tajuk tepatnya ialah 'Cerita tentang Kehidupan Biara yang Terkenal. Para Pencabar Philoctymon dan Actymon, iaitu si Tamak dan si Tidak Tamak'. Menurut Rzhiga, Cerita itu ditulis antara 1531 dan 1537. Rzhiga. Op. cit. hlm. 105.

[271] Maximus orang Yunani. Karya-karya, jil. 2, hlm. 114.

[272] Ibid. Jil. 2, hlm. 5–52. 'Perbincangan ini amat memberi manfaat kepada jiwa bagi mereka yang memperhatikannya. Akal berdialog dengan jiwanya sendiri; di dalamnya juga terdapat perbincangan tentang ketamakan.' hlm. 42; juga ditulis antara 1531 dan 1537. Rzhiga. Op. cit., hlm. 105.

[273] Maximus orang Yunani. Karya, jil. 3, hlm. 178–205 (edisi ke-2, hlm. 145–167): 'Suatu kisah yang mengerikan dan tidak dapat dilupakan mengenai kehidupan biara yang sempurna'. hlm. 205 (edisi ke-2, hlm. 167).

[274] Maximus orang Yunani. Karya, jil. 2, hlm. 147.

[275] Ibid. 2: a) 'Khotbah tentang Taubat yang Ikhlas dan tentang Kehidupan Biara yang Sebenar'. hlm. 119–144; b) 'Khotbah dalam Peringatan Pembetulan Kehidupan Biara, Ditujukan kepada Beberapa Bibi Suci yang Terhormat'. hlm. 394–415; c) 'Khotbah tentang Taubat dan tentang Perut yang Tidak Pernah Puas serta Keburukan Tidak Terhitung Para Biarawan Berdosa'. hlm. 148. Maxim juga membincangkan isu harta biara dalam karyanya 'Bab-Bab Pengajaran'. Ibid. hlm. 157–184.

[276] Ibid. Jil. 3, hlm. 178–205.

mungkin disyaki terhadap Josephites atau Vassian. Beliau hanya berkhidmat untuk 'idea murni'[277] , menulis atas dasar idealisme murni dan keyakinan teguh terhadap kebenaran kepercayaan beliau. Kita juga tidak seharusnya melupakan bahawa aktiviti polemiknya tidak terlepas daripada risiko baginya, kerana Metropolitan Daniel yang baru (1522–1539) adalah seorang penyokong tegar Josephite; beliau boleh saja menghukum Maxim kerana simpati beliau terhadap golongan tanpa hak milik dan memang membalas dendam terhadapnya.

Dalam mengkritik monastisisme Rusia, Maxim tidak menyeru sekularisasi paksa dan menyeluruh terhadap tanah milik biara. Bagi beliau, keutamaan utama bukanlah pengaturan semula kehidupan biara melalui sebarang reformasi luaran; sebaliknya, penambahbaikan dalaman dan penghidupan semula cara hidup biara diutamakan. Campur tangan negara hanya boleh dibenarkan jika ia mengagihkan pendapatan daripada tanah-tanah biara, paroki dan keuskupan kepada tujuan amal, contohnya, kepada badan amal[278] .

Pangeran-rahib Vassian dan rahib Gunung Athos Maxim, dua lelaki yang sangat berbeza sama ada dari segi keadaan masa lalu mereka mahupun kecenderungan rohani dalaman mereka, menjadi, berkat nasib luar biasa mereka, jiwa kembar dan juara bagi tujuan yang sama, walaupun, seperti yang telah kita lihat, alasan mereka menentang pemilikan tanah oleh biara adalah berbeza. Ini menunjukkan betapa pentingnya persoalan tentang pengaturan kehidupan biara yang betul di Rusia. Namun begitu, kedua-dua polemis ini merupakan satu-satunya wakil komuniti biara pada separuh pertama abad ke-16 yang secara terbuka menyeru pengaturan semula kehidupan biara dalam tulisan mereka. Malangnya, perlu diakui bahawa karya sastera mereka tidak mendapat sambutan dalam kalangan gerejawi, yang degil berpegang pada pandangan Josephites; ia mungkin hanya memberi pengaruh tidak langsung ke atas beberapa langkah separuh hati yang diambil oleh pihak berkuasa sekular.

Dalam hal ini, perhatian harus diberikan kepada salah seorang tokoh paling menarik abad ke-16 – Sang Penatua Artemy, yang, bukan melalui tulisannya tetapi melalui tindakannya sendiri, membantu memastikan bahawa isu harta biara dibangkitkan di Majlis Stoglav. Kehidupan dan perkembangan rohani Artemy si Tua[279] membawa kita sekali lagi ke wilayah Trans-Volga, ke tempat perlindungan golongan yang tidak memiliki harta, di mana semangat Nil dari Sorsk masih terus hidup, dan di mana dia terus menarik pengikut dan penerus baru. Nil dan Artemy, wakil terkemuka gerakan ini dalam sejarah monastisisme Rusia, menyatakan pandangan mereka secara bertulis, dan melalui tulisan mereka kita dapat menilai gerakan asketik-mistik ini. Kita akan membincangkan tulisan-tulisan Artemy—yang mewakili perkembangan selanjutnya dan juga pengubahsuaian tertentu terhadap pandangan Nil—kemudian; buat masa ini, kita hanya ingin mengatakan beberapa patah kata tentang kehidupannya dan menekankan peranan beliau dalam menyelesaikan isu harta biara.

Tiada maklumat mengenai asal usulnya atau tempat kelahirannya. Beliau memulakan kehidupan biarawati di bawah St Cornelius dari Komel († 1537). Pada tahun 1536, Artemy meninggalkan biara itu dan menetap tidak jauh dari Biara Kirillo-Belozersky, di sebuah hermitase yang mungkin diasaskan oleh Tuha Porphyry, bekas abbot Biara Trinity-Sergius (1521–1524). Elder Porphyry sendiri, seorang sami yang menjalani kehidupan asketisisme yang ketat dan, dalam pandangannya, seorang yang tidak memiliki harta, terpaksa meletak jawatan sebagai abbot setelah menimbulkan kemarahan Grand Prince dengan beberapa patah kata nasihat yang penuh celaan: '[280] '. Hubungannya dengan Porphyry dan pengikut aliran bukan pemilikan lain – para tua-tua Tikhon, Dorotheus dan Ioasaf Belobayev – telah membawa Artemy ke dalam dunia idea bukan pemilikan dan menjadikannya seorang penyokong tegar idea-idea ini[281] . Artemy kekal di padang gurun sehingga *1550–51. Pada masa yang sama, atau mungkin sebelum 1536 – sukar untuk ditentukan – dia melakukan perjalanan ke Pskov. Dari Pskov, Artemy berangkat ke luar negara – 'ke tanah Jerman' (iaitu ke Estonia) – untuk mengenali Kristian Barat secara langsung dan untuk membincang serta berdebat mengenai hal-hal keimanan dengan Lutheran tempatan ('untuk membincangkan perkara melalui buku')[282] . Masa beliau di gurun Porphyry merupakan tempoh penentu dalam hidup Artemy: di sanalah pembentukan rohani beliau berlaku; di sanalah beliau memperoleh penghormatan daripada rakan-rakan biarawati melalui keteguhan hidupnya dan pendidikan teologinya, sehingga khabar tentangnya akhirnya sampai ke Moscow.*

---

[277] Pavlov. Op. cit. hlm. 79.
[278] Maximus orang Yunani. Karya-karya, jil. 2. hlm. 172.
[279] Untuk maklumat mengenai Artemios yang tua, lihat bibliografi bagi Bab X.
[280] Gorsky, A. A Historical Description of the Holy Trinity St Sergius Lavra. Jil. 1 (1890). hlm. 78.
[281] AAE. Jil. 1, No. 238.
[282] AAE. Jil. 1, No. 238, hlm. 251.

Pada akhir 1550 atau awal 1551, Artemy dijemput ke Moscow; kita tidak tahu siapa yang mencadangkannya. Yang diketahui hanyalah Tsar Ivan yang muda memerintahkan agar dia ditempatkan di Biara Chudov dan mengarahkan pengakuan dosanya, paderi Silvestr, untuk meneliti dengan teliti pengetahuan Artemy dan menilai kualiti peribadinya ('untuk menilai dalam dirinya segala yang benar dan memberi manfaat rohani'). Selepas berbincang dengan Artemy, Silvestr melaporkan kepada tsar bahawa baik kualiti peribadi Artemy mahupun pendidikan teologinya, yang sudah diketahui ramai, sememangnya layak dipuji[283] . Pada masa itu, Biara Trinity-Sergius tidak mempunyai seorang abbot, dan tsar, atas permintaan Sylvester dan komuniti biara, memerintahkan pada 17 Mei 1551 agar Artemy dilantik sebagai abbot biara ini. Namun, bukan hanya cadangan Sylvester sahaja yang mendorong tsar membuat pilihan ini. Daripada tulisan Artemy, kita mengetahui bahawa pada masa itu beliau sendiri berhubung dengan tsar muda itu, yang memintanya untuk mengajarnya tentang Kitab Suci dan urusan kehidupan seharian. Seorang sezaman, Putera Andrei Kurbsky, menulis tentang Artemy bahawa 'Tsar pernah sangat menyukainya dan berbual dengannya pada banyak kesempatan'[284] . Tetapi Artemy tidak lama kekal sebagai abbot; selepas enam bulan, dia meninggalkan biara dan kembali ke tempat pertapaan. Nampaknya dakwaan Putera Kurbsky itu benar, iaitu bahawa Artemy melepaskan jawatannya kerana perselisihan dengan saudara-saudara yang cenderung kepada Josephite; bagi Artemy, dengan pandangan asketisnya, suasana di biara itu bukan sahaja tidak menyenangkan tetapi benar-benar tidak tertanggung, dan, seperti yang jelas daripada catatan kemudian oleh paderi Silvestr dan Simeon, dia memutuskan untuk memilih kesunyian 'jujur' gurun berbanding kehidupan tidak teratur sebuah biara besar dan kaya[285] .

Apa yang penting bagi kita ialah hakikat bahawa, dalam perbincangannya dengan tsar muda itu, Artemy juga membangkitkan isu harta biara, dan menyuarakan pendapat mengenai isu hangat ini (iaitu, pada masa Majlis Stoglav sedang bersidang) dalam semangat golongan bukan pemegang harta, dengan mempercayai bahawa sami harus hidup bukan daripada harta mereka tetapi dengan hasil kerja tangan mereka sendiri[286] . Perbualan ini tidak terlepas daripada perhatian, kerana pandangan Artemy mendapat tempat di hati tsar, dan mungkin dekrit terkenal bertarikh 11 Mei 1551 mengenai tanah biara – yang akan kita bincangkan secara terperinci kemudian – mempunyai kaitan rapat dengan perbualan ini[287] . Oleh itu, penglibatan peribadi bapa tua Artemius menghasilkan hasil yang lebih praktikal berbanding tulisan polemik Vassian atau Maximus.

Satu lagi karya dikhaskan untuk masalah pengaruh merosakkan tanah milik biara terhadap kehidupan biara: yang dipanggil 'Perbualan Sergius yang Terhormat dan Herman, Para Mujizat Valaam', sebuah karya tanpa nama dari pertengahan abad ke-16. Ahli sejarah kesusasteraan memberikan pelbagai jawapan mengenai bila ia ditulis dan siapa penulisnya[288] . Menurut pandangan kami, karya ini berasal dari kalangan biara yang tidak sepenuhnya tergolong dalam puak Non-Acquirers, tetapi yang merasakan penolakan jelas terhadap aktiviti eklesiastik-politik dan pandangan Josephites. Kami juga percaya bahawa penulis 'Perbualan' tersebut amat biasa dengan karya-karya Vassian dan Maximus, dan bahawa karya-karya ini menjadi sumber bagi

---

[283] Ibid. hlm. 246.

[284] AAE. 1. No. 72. No. 238; AI. 1. No. 132. Kurbsky. Legend (1842). hlm. 136. Artemy. Epistles, dalam: RIB. 4. hlm. 1388, 1383, 1386, 1390, 1440.

[285] Kurbsky. Op. cit. hlm. 134; Gorsky. Op. cit. hlm. 84; AAE. 1. No. 238.

[286] Surat kepada Tsar Ivan, dalam: RIB. 4. hlm. 1440, 1432–1441. Karya ini mungkin ditulis pada tahun 1553; di dalamnya, Artemy mengingatkan Tsar tentang perbualan mereka sebelum ini dan menegaskan semula pandangannya mengenai kehidupan biara. Ruj.: Golubinsky. 2. 1. hlm. 836.

[287] Ruj.: Zhdanov, dalam: ZhMNP. 1876. 7. hlm. 67; Golubinsky. 2. 1. hlm. 836.

[288] Penerbit pertama *The Conversation*, O. Bodiansky (dalam: *Readings*. 1859. 3), menyatakan pendapat bahawa pengarang *The Conversation* ialah bhiksu-putera Vassian. Dakwaan ini telah dipertikaikan oleh ramai. A. S. Pavlov (Esei Sejarah, hlm. 136, nota) berpendapat bahawa *The Conversation* tidak berasal dari kalangan biara. E. E. Golubinsky (2. 1, hlm. 655) juga menolak pandangan Bodiansky. Edisi Bodiansky sangat cacat, dan V. Druzhinin serta M. Dyakonov menyediakan edisi baru (dalam: LZAK, jil. 9); berdasarkan kajian menyeluruh terhadap bahasa dan gaya, mereka juga menyimpulkan bahawa *Perbualan* itu tidak berasal daripada kalangan biara; pandangan serupa dikemukakan oleh I. A. Stratonov (Nota mengenai Sejarah Zemsky Sobors, dalam: Prosiding Akademik Universiti Kazan 1906. 3). Pandangan Bodiansky disokong oleh S. L. Avaliani (dalam: BV. 1909, no. 1), yang juga menganggap Prince-Monk Vassian sebagai pengarang *Beseda* dan menetapkan penyusunannya pada tahun 1531–1537 (ibid., hlm. 380). Beliau dibantah oleh ahli sejarah sastera lain: N. Gudzii (dalam: *Russian Philology*, jil. 1, 1913, 3) dan G. Belchenko (1914). Baru-baru ini, pandangan telah dikemukakan bahawa *Conversation* itu berasal daripada kalangan petani di wilayah Trans-Volga, kerana pengembangan pesat harta biara di wilayah tersebut menyebabkan ketidakpuasan yang kuat di kalangan para petani. Peringatan kerap bahawa Tsar, dalam melaksanakan dasar-dasarnya, mesti berunding dengan wakil-wakil golongan tani ('dunia') telah menyebabkan I. Smirnov (dalam: Istoricheskie Zapiski 15, 1946. hlm. 257) untuk berhujah bahawa *The Conversation* adalah karya kewartawanan yang muncul daripada kalangan petani.

mereka, serta, sudah tentu, pengalaman peribadi mereka dan pengetahuan yang baik tentang kehidupan gerejawi harian pada zaman mereka. Para pengarang tidak seterpelajar seperti Vassian atau Maximus, yang jelas kelihatan daripada gaya karya tersebut: ia ditulis dengan bahasa yang lemah, idea-idea dinyatakan secara sembarangan, dan terdapat banyak pengulangan.

Empat idea utama mencirikan pandangan gerejawi dan politik para pengarang: (1) penafian hak biara untuk memiliki tanah, (2) kritikan terhadap hubungan rapat antara pemerintahan tsar dan hierarki gereja, (3) simpati terhadap nasib petani biara, dan (4) suatu kecenderungan konservatif dalam penilaian mereka terhadap kehidupan di Moscow pada masa itu. Dua idea pertama saling berkait rapat: *The Conversation* menyalahkan tsar atas pengembangan estet monastik, pengayaan tatanan monastik dan sekularisasinya, kerana tsar membenarkan pengumpulan tanah di tangan sami dan sering kali beliau sendiri menganugerahkan tanah yang didiami petani kepada biara: 'Tidak wajar bagi seorang tsar untuk menganugerahkan kampung dan daerah yang didiami oleh orang Kristian kepada para sami, dan tindakan sedemikian oleh seorang tsar juga tidak terpuji.' Tsar boleh membantu biara, tetapi hanya dengan wang, yang boleh dianggap sebagai sedekah. Pandangan ini dinyatakan beberapa kali dalam *Perbualan*, mungkin bukan semata-mata untuk tujuan pengulangan, tetapi untuk menekankan perkara ini. Di tempat lain dalam 'Diskursus', bahasanya lebih keras lagi: 'Raja-raja bodoh, musuh Kristus, memberi kemurahan hati kepada para biarawan dan menganugerahkan kepada mereka tanah milik diraja, bandar, kampung dan daerah yang didiami oleh orang Kristian, serta membebaskan mereka daripada cukai yang dikenakan ke atas orang Kristian mereka sendiri, seolah-olah mereka orang kafir', manakala para petani dengan itu menjadi gelandangan. Para sami tidak boleh menerima hadiah sedemikian daripada raja-raja, 'iaitu, saudara-saudari yang dikasihi, daripada syaitan; ia adalah bid'ah baru yang bertentangan dengan anugerah baru, apabila sami memiliki daerah yang didiami oleh orang Kristian'.

Mengikuti jejak Vassian dan Maximus, para pengarang *Conversation* membicarakan layanan buruk terhadap para petani oleh pihak berkuasa biara dan juruwang mereka. Oleh itu, *Conversation* mengandungi protes sosial terhadap penindasan terhadap para petani. Pada masa yang sama, 'Perbualan' itu menekankan bahawa kehidupan biara semakin merosot akibat kekayaan biara-biara, kerana prinsip-prinsip asas asketisisme sama ada dipinggirkan atau dikompromi sepenuhnya akibat penglibatan biara-biara dalam urusan duniawi.

Pandangan politik penyusun *The Discourse* juga dicirikan oleh hujah mereka tentang bagaimana para tsar sepatutnya memerintah. *The Discourse* secara tegas menolak hak hierarki gereja untuk terlibat dalam pemerintahan atau bertindak sebagai penasihat kepada tsar: 'Bukan daripada sami Tuhan memerintahkan tsar memerintah kerajaan, bandar-bandar dan daerah-daerah, dan memegang kuasa – tetapi daripada putera-putera, boyar dan orang awam lain, bukan daripada sami… Sesuai bagi tsar itu sendiri, dengan kuasa-kuasanya sendiri, memerintah kerajaan dalam semua hal, dan bukan dengan sami'[289] . Idea mengenai keperluan para boyar dan golongan lain dalam masyarakat untuk menyertai pemerintahan negara ini, di satu pihak, mengingatkan pandangan Vassian dan wakil-wakil lain daripada golongan konservatif dalam kelas boyar; di pihak lain, ia mengingatkan hubungan sosial di bandar republik Veliky Novgorod[290] .

Konservatisme *The Discourse* bukan sahaja dinyatakan dalam perbincangan mengenai isu-isu yang telah disebutkan, tetapi juga dalam pendiriannya terhadap pengaruh asing, yang, menurut pendapat para pengarang *The Discourse*, merupakan 'malapetaka, kesedihan dan kebinasaan' bagi orang Kristian—iaitu, bagi orang Rusia—dan mempersoalkan kesucian iman. Karya ini mengkritik Barat yang 'tidak setia' dan orang asing, yang hanya mementingkan kehidupan duniawi ini, 'sedangkan kita berusaha untuk kehidupan yang akan datang'[291] .

3. Tulisan yang mempertahankan hak biara untuk memiliki tanah pertanian

'The Conversation' menandakan penamat polemik sastera terhadap tanah milik biara; tujuannya adalah, jika tidak untuk menghentikannya sepenuhnya, sekurang-kurangnya untuk menahan pertumbuhan pemilikan

---

[289] *The Conversation* (1890). hlm. 4, 5, 3, 10, 7, 8, 21, 17, 24, 13.

[290] Malangnya, pandangan Smirnov tidak dapat dibuktikan berdasarkan konteks penuh *Beseda*. Walau bagaimanapun, perlu diperhatikan bahawa golongan petani bebas di Utara ('petani tanah hitam') inilah yang bertempur dengan sangat ganas dan agak kerap menentang pengasas biara (rujuk Bab VII di bawah). Mengenai golongan petani di Utara secara am, lihat: Bogoslovsky, M. 'Zemstvo Self-Government in the Russian North in the 17th Century', jil. 1 (1909).

[291] 'Beseda' (1890). hlm. 14, 22, 24. Perlu dicatat bahawa beberapa pandangan yang dikemukakan oleh pengarang 'Beseda' hampir dengan apa yang dinyatakan dalam 'Epistles' Metropolitan Daniel. 'Epistles' ini akan dibincangkan di bawah.

tanah dan pengayaan biara. Namun, aktiviti pembela tanah milik biara dan pendirian kerajaan mempunyai kepentingan yang lebih besar bagi sejarah sebenar.

Pandangan Joseph dari Volokolamsk, yang telah kita bincangkan berkaitan Majlis 1503, sentiasa kekal sebagai suatu dogma bagi para Josephite dan hierarki gereja. Tidak lama selepas Majlis itu (sekitar *1504–05), atas arahan Uskup Agung Gennadius dari Novgorod, sebuah risalah telah disusun yang sekali lagi membincangkan persoalan hak pemilikan tanah oleh biara dan cuba membenarkan hak ini secara kanonik. Ia adalah karya yang agak panjang yang, walaupun panjangnya, bertajuk *A Brief Treatise* ([292]). Pengarangnya bukan orang Rusia, tetapi seorang sami Dominican bernama Benjamin, yang mungkin berketurunan Slavia, yang, atas kehendak nasib, mendapati dirinya berada di Novgorod pada penghujung abad ke-15, di mana, atas arahan uskup agung, dia menterjemahkan beberapa kitab Bible daripada Vulgat Latin ke dalam bahasa Slavia; tidak diketahui sama ada rahib Dominican itu kekal sebagai Katolik Roma atau memeluk Gereja Ortodoks Yunani[293] . Idea utama 'The Word' adalah seperti berikut: sekularisasi dan malah kecenderungan ke arahnya tidak lain daripada manifestasi permusuhan terhadap kehendak Tuhan. Keuskupan dan biara mesti sentiasa mengambil kira perkara ini. Mereka tidak boleh membenarkan campur tangan dalam hal-hal yang berkaitan dengan harta biara, tetapi diwajibkan untuk menentang cubaan atau tindakan sedemikian. Raja-raja dan pihak berkuasa sekular tidak boleh, dalam apa jua keadaan, merampas, mengehadkan atau meragut harta dan tanah milik Gereja dan institusinya. Dasar hak Gereja untuk memiliki harta alih dan tidak alih terdapat dalam firman Kristus sendiri; para rasul suci mengesahkan hak ini; para maharaja Kristian yang taat, bermula dengan Konstantin (dengan merujuk kepada 'Hadiah Konstantin'), 'Louis yang Pertama, Raja Orang Rom, dan Charles yang Agung', dan para Maharaja Otto I dan Henry I, Kaisar Rom, memperlakukan hak Gereja untuk memiliki harta alih dan tidak alih dengan penuh hormat. Pada penghujung *Slov*, pengarang turut menekankan bahawa autoriti rohani lebih tinggi daripada autoriti sekular; walaupun kedua-dua autoriti itu berasal daripada Tuhan, autoriti sekular mesti tunduk kepada autoriti rohani[294] .

'The Word' adalah satu-satunya karya yang ditulis pada separuh pertama abad ke-16, selepas Majlis 1503, untuk mempertahankan pandangan Joseph: puaknya berasa cukup kuat dan tidak memerlukan kewartawanan polemikal. Demikianlah nasib golongan yang tidak berorientasikan penguasaan: berjuang untuk perjuangan mereka dan menyerang golongan Josephite.

Fragmen menarik lain berasal dari separuh pertama abad ke-16, di mana pihak berkuasa sekular diberi amaran agar tidak campur tangan dalam hal-hal berkaitan harta gereja. Pada pertengahan abad ke-16, Keuskupan Agung Moscow memikul tugas menyusun dekrit kuno khan-khan Tatari, yang mengesahkan hak-hak gereja, hierarki gerejawi dan semua paderi. Tidak dapat dikesampingkan bahawa tujuan usaha ini adalah untuk mendapatkan bukti baharu yang mengesahkan hak-hak biara terhadap pemilikan tanah. Kumpulan piagam itu disertai dengan kata pengantar yang disusun oleh seorang juru tulis tidak dikenali dari kalangan dalaman Metropolitan. Dalam teks itu, penulis menekankan sikap baik hati 'khan-khan pagan' terhadap Gereja Rusia, yang keistimewaannya telah mereka pelihara sepenuhnya, termasuk pengecualian daripada cukai. Beliau mencontohkan para khan itu kepada 'para putera Ortodoks' dan menasihati mereka: 'Kamu, wahai para putera Ortodoks dan boyar, berusaha menunjukkan kebaikan kepada gereja-gereja suci, supaya pada Hari Penghakiman kamu tidak dipermalukan oleh orang-orang biadab itu'[295] .

Penyusunan koleksi piagam ini berlaku susulan cubaan pada tahun 1550 oleh Tsar Ivan IV yang masih muda untuk memindahkan sebahagian harta Metropolitan Moscow ke perbendaharaan negara, supaya tanah-tanah ini boleh dianugerahkan sebagai harta kepada golongan bangsawan perkhidmatan. Rancangan tsar itu, serta rundingan dengan metropolitan mengenai pemerolehan tanah melalui pembelian atau pertukaran, menghadapi bantahan keras daripada hierarki Moscow. Metropolitan Makarii menyusun sebuah risalah khas bertajuk 'Mengenai Harta Tidak Bergerak, Diperamanahkan kepada Tuhan sebagai Warisan Berkat Duniawi'. Dalam karya itu, beliau membantah dengan keras rancangan tsar dan membela hak Gereja ate , dengan

[292] 'Sabahatan Ringkas untuk Membela Harta Biara'. Ed. A. D. Grigoriev, dalam: *Readings*. 1902. 2; bandingkan: Avaliani, dalam: *BV*. 1908. 3. hlm. 374.

[293] Ibid. Praface. hlm. XXV–XXVII.

[294] Ibid. hlm. 12, 16, 24, 29–31, 48. Lihat juga: Golubinsky. 2. 2. hlm. 635, dan Maikov. IORAS. 1900. 2. hlm. 377.

[295] Priselkov. Piagam-Piagam Khan (1916). hlm. 61. Piagam-piagam yang dikeluarkan oleh para khan Orda Emas adalah dokumen yang mengesahkan hak-hak Gereja Rusia dan membebaskannya daripada membayar cukai kepada para khan.

memetik pelbagai petikan daripada Kitab Suci dan dekrit konsili; seperti dalam 'Pidato Ringkas', Makarii juga menyebut 'mas kahwin Konstantin'[296] .

Pertikaian antara kuasa sekular dan keagamaan ini, yang berakhir secara aman, paling jelas menunjukkan bahawa negara tidak sepenuhnya menyokong pengembangan harta gereja, kerana ia memerlukan pengagihan semula tanah untuk memenuhi tujuan sendiri.

4. Langkah-langkah kerajaan abad ke-16 yang bertujuan mengehadkan pemilikan tanah oleh biara

Sementara itu, pemilikan tanah gereja di Tsardom Muscovy terus berkembang. Biara-biara, yang ditubuhkan sebagai tempat pertapaan untuk amalan asketik, akhirnya—melalui pemerolehan tanah melalui pembelian, sumbangan dan cara-cara lain—menjadi koloni ekonomi sebenar. Biara-biara itu mempunyai petani mereka sendiri, yang sama ada bekerja di biara, membayar sewa, atau menjalankan kerja corvée di tanah biara. Kemakmuran ekonomi dan pengayaan biara-biara itu disokong oleh pelbagai keistimewaan yang diberikan oleh pihak berkuasa negara. Adam Clement, yang melawat Moscow pada tahun 1553, menulis bahawa di kerajaan Muscovite 'plurima ibi exstruuntur Basilianorum coenopia; magni sunt agrorum reditus, nam tertiam fundorum partem totius imperii tenent monachi' [ada banyak biara Basilian di sana, dan mereka memiliki banyak tanah; sepertiga daripada tanah seluruh kerajaan milik para biarawan][297] .

Walau bagaimanapun, transformasi Principality of Moscow menjadi Tsardom Moscow yang agung memaksa kerajaan menyediakan pertahanan bersenjata untuk sempadannya. Tugas mengekalkan tentera—yang kebanyakannya terdiri daripada anggota tentera yang menerima tanah sebagai bayaran perkhidmatan ketenteraan mereka—adalah satu perkara yang kerajaan tidak pernah berjaya selesaikan sepenuhnya dengan memuaskan. Seperti yang ditetapkan oleh kajian sejarah, tanah adalah satu-satunya modal negara. Terdapat kekurangan tanah pertanian di bawah penguasaan kerajaan yang boleh dianugerahkan sebagai tanah hak milik; ini dijelaskan, seperti yang telah disebutkan, oleh hakikat bahawa sebahagian besar tanah dimiliki oleh Gereja dan biara, dan semua anugerah tanah baru terus terlepas dari cengkaman kerajaan[298] .

Malahan sebelum Majlis 1503, Grand Prince Moskow telah mengambil langkah pertama menentang tanah milik biara dan gereja. Susulan penaklukan Novgorod (1478), beliau mengagihkan kawasan tanah yang luas di wilayah Novgorod—yang sebelum ini milik metropolitan dan biara paling kaya—sebagai tanah hak milik kepada para pengawalnya dari Moscow; ini merupakan ciri khas dasar penjajahan Moscow[299] . Uskup Agung Novgorod, Theophilus—prelat terakhir yang dipilih oleh rakyat Novgorod sendiri—menentang dengan hebat langkah-langkah yang diambil oleh kerajaan Moscow ini, tetapi pada tahun 1480 beliau telah dipecat dari kerusinya dan digantikan oleh Uskup Agung Sergius (1483–1484), yang telah dilantik oleh Moscow. Pada tahun 1490–1491, semua harta gereja dan biara disurvei dengan teliti oleh para kerani yang dihantar khas dari Moscow[300] . Inventori ini membawa kepada rampasan tanah gereja dan biara yang lebih lanjut memihak kepada negara pada *tahun 1499–1500, satu langkah yang juga menjejaskan biara-biara yang lebih miskin*[301] .

Jelas bahawa inisiatif para tua-tua dari seberang Volga, yang dikemukakan pada Majlis 1503, amat sesuai untuk kerajaan; walaupun, selepas inisiatif ini gagal akibat bantahan tegas Joseph of Volokolamsk, Grand Prince—yang secara peribadi bersimpati dengannya—tidak mengambil sebarang langkah untuk memastikan perubahan pada dekri Majlis atau pun mengulangi rampasan Novgorod pada skala yang lebih besar.

---

[296] Risalah Makarii dalam: Tikhonravov. Kronik. Jil. 5, Bahagian 3, hlm. 129; Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 1, hlm. 800. Dekrit tsar dalam: Vremennik. Jil. 20, Bahagian 3, hlm. 41.

[297] Clement Adam. Dalam: *Rerum Moscoviticarum scriptores varii* (Frankfurt, 1600). hlm. 152.

[298] Rujuk bibliografi untuk Bab VII dan VIII – kajian oleh S. Rozhdestvensky (1897), N. Rozhkov (1899), Y. Gautier (1915), V. Milyutin (1859–1861), Gorchakov (1868); dan juga: Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. 2; Stдhlin. 1. hlm. 296 ff.; Pavlov-Silvansky, N. Hamba Tsar (1909).

[299] PSRL. 4. hlm. 216–217. Nikitsky. Esei mengenai Sejarah Dalaman Gereja di Veliky Novgorod (1879). hlm. 126.

[300] Pavlov. Esei Sejarah. hlm. 32; Grekov. Rumah St Sophia Novgorod (1914). hlm. 246–247.

[301] PSRL. Jil. 4. hlm. 271; dan di wilayah Belozersk, yang milik Republik Novgorod, banyak isi rumah petani dipindahkan ke bawah kawalan negara. S. A. Yu. No. 5. Untuk butiran lanjut, lihat: Gnevushev, A. Esei mengenai Kehidupan Ekonomi dan Sosial Penduduk Luar Bandar Wilayah Novgorod selepas Penggabungannya dengan Moscow. 1 (1915). hlm. 3–8, 276–307, 347 ff., 355 ff. (diringkaskan dalam: BV. 1911. 2); Yanitsky, N. 'Krisis Ekonomi di Wilayah Novgorod pada Abad ke-16', dalam: Univ. Kyiv. 1914. 7. hlm. 12–14.

Para pengganti Ivan III, walaupun terdapat aktiviti kesusasteraan yang sangat giat oleh Putera-Biksu Vassian yang ditujukan terhadap tanah-tanah biara, juga tidak mengambil sebarang langkah muktamad untuk mengehadkan pemilikan tanah Gereja. Faktor penting dalam hal ini ialah hakikat bahawa Metropolitan Daniel (1522–1539), yang sepenuh hati berkongsi pandangan Josephites, berada dalam hubungan baik dengan Grand Prince, terutamanya selepas 1525, apabila beliau memberkati perkahwinan kedua Vasily III. Bagaimanapun, adalah benar bahawa dekri Majlis Stoglav mendedahkan bahawa, semasa pemerintahan Vasily, kerajaan mengeluarkan dekri yang melarang orang tentera di daerah Tver, Mikulin, Torzhok dan Belozero daripada memindahkan harta mereka kepada biara sebagai sumbangan untuk kesejahteraan roh mereka; kemudian, larangan ini diperluas ke daerah Yaroslavl, daerah Suzdal dan Starodub[302] . Selepas kematian Vasily (1533), semasa zaman kanak-kanak Ivan IV dan pemerintahan wali besar Puteri Elena—apabila kuasa negara sebenarnya berada di tangan boyar kesayangannya—kerajaan berjaya mengekang secara separa pengembangan tanah biara. Satu piagam bertarikh 1535 masih wujud, di mana Biara Glushitsky dilarang, tanpa kebenaran Grand Prince, membeli atau menukar estet, atau menerimanya sebagai balasan doa untuk kesejahteraan roh[303] . Setahun kemudian, kerajaan merampas tanah terbiar—iaitu tanah yang tidak diusahakan—daripada pelbagai gereja dan biara di Novgorod. Langkah-langkah ini sepenuhnya selaras dengan pandangan golongan boyar, yang memandang dengan tidak senang hati pemindahan tanah milik boyar kepada Gereja[304] .

Permulaan pemerintahan Ivan IV (1533–1584, sebenarnya 1546–1584) menandakan permulaan era baru dalam menangani isu harta biara. Percubaan pertama tsar muda itu untuk mengekang pengembangan mereka, yang dilakukan pada tahun 1550, tidak berjaya kerana bantahan kuat daripada Metropolitan Makarii[305] . Keperluan untuk memperoleh tanah bagi diagihkan sebagai estet kepada para pembantunya, dan mungkin perbincangan dengan tua Artemy, memaksa tsar, dalam ucapannya ('soalan tsar') di Majlis Stoglav, untuk membangkitkan isu estet monastik beberapa kali berhubung dengan kritikan terhadap kehidupan monastik. Majlis Stoglav, walaupun secara prinsip mengesahkan ketidakterjeaman harta monastik dan gereja, mengeluarkan, bagaimanapun, sebuah 'dekri' bertarikh 11 Mei 1551, di bawahnya uskup yang telah menerima tanah daripada anak-anak boyar, anggota tentera atau petani sebagai pembayaran hutang dikehendaki memulangkan plot-plot ini kepada pemilik asal mereka. Tambahan pula, tanah yang dipindahkan kepada uskup atau biara tanpa kebenaran tsar juga perlu dipulangkan. 'Dan sesiapa, tanpa pengetahuan pemerintah,' menurut dekri itu, 'memberi harta mereka kepada sebuah biara atas kehendak sendiri, dan harta itu dipegang oleh biara tanpa pembayaran kepada pemerintah.' Mulai saat itu, biara hanya boleh membeli tanah dengan kebenaran tsar sahaja[306] . Walaupun ketat secara formal, peraturan ini, seperti yang akan kita lihat kemudian, hampir tidak dikuatkuasakan dalam amalan. Tidak boleh dilupakan bahawa, pada masa yang sama, Majlis itu mengiktiraf hak Gereja – yang diwakili oleh metropolitan, para uskup dan biara – untuk mengekalkan pemilikan tanah yang telah diperoleh. Akibatnya, keputusan Majlis Stoglav ternyata tidak lebih daripada langkah sementara. Kita akan lihat kemudian bahawa perundangan berkaitan harta biara secara formal akan menjadi semakin ketat; namun, di sisi lain, kesan pengetatan ini akan dibatalkan oleh piagam diraja baru yang dikeluarkan oleh tsar.

Dekrit tsar tahun 1557 memberi hak kepada waris pewaris untuk membeli semula daripada biara harta pusaka yang diwariskan kepada mereka pada harga tetap[307] . Namun, beberapa tahun kemudian, dekrit ini dibatalkan oleh resolusi Majlis tahun 1572. Pada masa yang sama, Majlis memutuskan bahawa hanya biara-biara miskin yang mempunyai tanah sedikit boleh menerima pemilikan tanah sebagai hadiah. Secara teori, keputusan 9 Oktober 1572 ini amat penting, kerana ia mengehadkan pengumpulan kekayaan selanjutnya oleh biara-biara besar: 'tidak ada lagi tanah yang boleh diberikan kepada biara-biara besar di mana sudah terdapat

[302] AAE. 1. No. 227. hlm. 219; Pavlov. Esei Sejarah. hlm. 37.
[303] IRI. 3. hlm. 714. Daripada perenggan pertama piagam itu, dapat disimpulkan bahawa prosedur sedemikian wujud bukan sahaja untuk Biara Glushitsky; malangnya, tiada dokumen yang terselamat untuk membuktikan bahawa prosedur ini bersifat sejagat.
[304] PSRL. 4. hlm. 299. Katalog dokumen dan fail yang disimpan di Arkib Moscow Kementerian Kehakiman. 1 (1869). hlm. 169 (No. 1736); Kronik Alexander Nevsky, dalam: RIB. 3. hlm. 248.
[305] Ruj.: Stoglav. Bab 98 (edisi Kazan, hlm. 412).
[306] AAE. 1. No. 227. hlm. 219.
[307] AI. 1. No. 154. IV.

banyak tanah'. Tanah-tah an itu hendaklah dikembalikan kepada para petugas perkhidmatan, 'supaya tiada kerugian kepada perkhidmatan dan tanah itu tidak ditarik daripada perkhidmatan'[308] .

Majlis seterusnya (1580) menyelesaikan isu itu sebahagian besarnya memihak kepada negara: satu peraturan umum diterima di mana metropolitan, uskup, mahupun biara tidak boleh memperoleh tanah daripada pemilik tanah melalui pembelian atau sebagai cagaran[309] . Majlis itu membenarkan keputusan ini atas alasan bahawa Tsardom Muscovy dikelilingi oleh musuh (Majlis itu mungkin merujuk kepada perang di barat, di Livonia, dan serangan oleh Tatars Crimea), di mana anggota tentera yang bersenjata dan dilengkapi dengan baik diperlukan. Namun begitu, para tentera itu telah jatuh ke dalam kemiskinan melampau dan tidak memiliki tanah mahupun wang untuk membekalkan diri mereka. Selain itu, Majlis itu menyatakan bahawa kekayaan biara telah menyebabkan kemerosotan kehidupan biara, memupuk di kalangan sami tabiat makan dan minum secara berlebihan; adalah mungkin bahawa pandangan para peserta Majlis itu tercermin di sini.

Dekrit Majlis 1580 – terutamanya bahagian pertamanya – boleh menjadi program baharu langkah-langkah kerajaan untuk menyelesaikan isu harta gereja, sekiranya ia dilaksanakan. Dua tahun kemudian, pada 20 Julai 1584, semasa pemerintahan Tsar Fyodor (1584–1598), satu Majlis baharu diadakan. Majlis ini mengesahkan dekrit 1580 dan menambahnya dengan langkah-langkah yang sangat penting, iaitu: jika tidak secara kekal, maka untuk tempoh yang tidak terhad, 'tarkhans' telah dihapuskan – 'sehingga dekrit Tsar… bahawa tarkhans diletakkan ketepi, sehingga tanah itu diatur… dan semua cukai tsar dan pungutan tempatan hendaklah dibayar dalam bentuk tarhan, oleh setiap tarhan… oleh semua orang[310] .

Langkah kerajaan baru ini, yang dipacu terutamanya oleh situasi kewangan negeri yang amat sukar, sebenarnya ditujukan terhadap tanah gereja dan biara, kerana hampir kesemuanya dikecualikan daripada cukai dan pungutan yang perlu dibayar kepada kerajaan melalui surat pemberian khas dan tarhan. Sekiranya program ini dilaksanakan oleh kerajaan, di satu pihak, boleh dikatakan terdapat perubahan mendadak dalam dasar kerajaan mengenai harta gereja dan biara, dan di pihak lain, boleh dijangkakan peningkatan ketara dalam hasil bagi perbendaharaan negara. Walau bagaimanapun, dekri Majlis ini tidak lama kemudian – seperti yang sering berlaku dalam amalan pentadbiran Negeri Muscovy – dilanggar oleh kerajaan itu sendiri[311] . Adalah menarik dan penting bahawa pihak berkuasa menganggap dekri Majlis pada 20 Julai sebagai penarhan sebenar dan berusaha untuk melaksanakannya secepat mungkin. Seawal permulaan musim luruh tahun yang sama, petisyen diterima daripada biara-biara, yang menunjukkan bahawa pihak berkuasa tempatan menuntut cukai daripada mereka[312] .

Pelbagai dokumen menunjukkan bahawa, sejurus selepas titah 20 Julai 1584 dikeluarkan, pihak berkuasa biara mengambil langkah untuk mengelakkannya. Seawal 11 Ogos—iaitu tiga minggu kemudian—Biara Solovetsky berjaya mengekalkan tarhans lama mereka, walaupun dengan pertukaran komitmen untuk membayar sewa tahunan[313] . Contoh lain sifat separuh hati dasar kerajaan boleh disebut, yang bermakna undang-undang baru ini tidak membawa sebarang manfaat praktikal khusus kepada negara.

Aktiviti ekonomi Biara Kirillo-Belozersky amat bermakna; sepanjang abad ke-16, ia mengumpul pemilikan tanah yang luas. Dokumen daripada biara ini menunjukkan bahawa, susulan keputusan Majlis Stoglav, pihak berkuasa biara sama sekali tidak berniat untuk mengurangkan pemerolehan tanah mereka selaras dengan keputusan itu. Sebaliknya, adalah tepat pada tahun-tahun awal selepas Majlis itu – antara 1551 dan 1572 – pihak berkuasa biara sibuk membeli tanah baharu, terutamanya di utara, dan kebanyakannya di wilayah Yang paling penting, biara itu langsung tidak cuba mendapatkan kebenaran tsar untuk perkara ini. Susulan dekrit 1572, yang melarang penerimaan wakaf tanah daripada pembantu ketenteraan untuk

---

[308] AI. 1. No. 154. XIX. Pavlov (Esei Sejarah, hlm. 142) dan Gorchakov (Mengenai Pemilikan Tanah, hlm. 62) secara silap menetapkan tarikh dekrit ini pada tahun 1573.

[309] SGGD. 1. No. 200 (versi dalam: AAE. 1. No. 308, hlm. 372, adalah salah).

[310] SGGD. 1. No. 202. hlm. 594, 595.

[311] Fakta ini telahpun ditetapkan oleh S. F. Platonov (Essays on the History of the Time of Troubles (1899). hlm. 593); lihat juga karya cemerlangnya 'Boris Godunov' (1924). hlm. 82. A. Shpakov (Negara dan Gereja dalam Hubungan Mereka dalam Kerajaan Muscovy. Penubuhan Patriarkat di Rusia (1912). hlm. 85, 39) berpendapat bahawa pemulihan tarhans dilaksanakan atas titah Tsar Fyodor yang saleh, yang tidak dapat menolak permohonan biara-biara.

[312] Lihat, sebagai contoh: Dokumen Sejarah Biara Spassky di Yaroslavl. 1 (1896). No. 58, 59, 60; Shumakov, S. 'Katalog Surat-surat Lembaga Kewangan'. 4 (1917). No. 1798; Kataev, I. dan Kabanov, A. 'Katalog Akta Koleksi Count Uvarov'. Akta Sejarah (1905). No. 58 – bertarikh seawal 11 Oktober 1584; Petrov, V. Kod Majlis 1584 mengenai Pemansuhan Tarkhan, dalam: Koleksi untuk Menghormati S. F. Platonov (1922). hlm. 191–201.

[313] AAE. 1. No. 323.

kesejahteraan roh mereka, biara itu berusaha memperkayakan dirinya melalui lombong garam dan kilang garam yang dipindahkan kepadanya sebagai wakaf. Dan susulan dekrit tahun 1580, pihak berkuasa biara berjaya meyakinkan tsar untuk mengekalkan tarhan yang sebelum ini dianugerahkan[314] . Contoh serupa dari akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 boleh ditemui dalam aktiviti ekonomi biara-biara lain, contohnya di daerah Tver dan Uglich[315] . Contoh-contoh ini berfungsi sebagai bukti lanjut betapa undang-undang formal dan pelaksanaannya secara praktikal berbeza dalam negara Muscovite; sepanjang abad ke-16, isu harta gereja dan biara tidak pernah diselesaikan secara muktamad[316] .

5. Langkah-langkah yang diambil pada abad ke-17 sehingga 1648

Kejutan politik, sosial dan ekonomi Zaman Kesusahan (1598–1613)[317] mungkin telah membawa perubahan tertentu dalam dasar kerajaan mengenai harta biara. Walau bagaimanapun, setelah menganalisis dasar ini, kami tidak menemui sebarang perubahan ketara pada separuh pertama abad ke-17, sebelum tahun 1649 dan sebelum Kod Tsar Alexei (1645–1676).

Walaupun keadaan kewangan dan ekonomi Tsardom Muscovy selepas Zaman Kesusahan amat sukar, kerajaan tidak sanggup melaksanakan apa-apa langkah serius untuk merampas pemilikan tanah biara[318] . Boleh dikatakan bahawa idea sekularisasi harta gereja itu sendiri adalah asing kepada pandangan eklesiastikal dan politik pihak berkuasa sekular; Selain itu, tidak boleh dilupakan bahawa di bawah pemerintahan Tsar Mikhail (1613–1645), pengaruh Patriark Filaret (1619–1633), bapa tsar itu, amat besar, dan sudah tentu patriark tersebut akan memberikan tentangan sengit terhadap sebarang sekatan ke atas hak Gereja ke atas pemilikan tanah[319] . Akibatnya, kerajaan terus mengambil pendekatan separuh hati dan, dalam titahnya, hanya secara tidak langsung menangani isu harta gereja[320] .

Dalam hal ini, perlu diingati dua dekrit. Yang pertama, bertarikh 28 November 1620, iaitu, dikeluarkan pada masa ketika Patriark Filaret, ketika Tsar Mikhail masih muda, memainkan peranan besar dalam pentadbiran negara[321] , membenarkan pegawai tentera menguruskan harta yang mereka terima atas perkhidmatan mereka semasa pemerintahan Tsar Vasily Shuisky dengan bebas, termasuk mendermakannya kepada biara untuk kesejahteraan roh atau menjualnya[322] . Dua tahun kemudian, pada 27 Ogos 1622, satu dekri lain dikeluarkan, menurut mana harta yang diterima oleh biara sebagai wakaf untuk kesejahteraan roh, sebagai hadiah, atau diperoleh melalui pembelian selepas 1613, boleh ditebus daripada biara oleh saudara-mara pewasiat, penderma atau mereka yang telah memindahkannya; Walau bagaimanapun, harta yang telah menjadi milik biara sebelum tahun 1613 hanya boleh ditebus jika petisyen untuk tujuan itu telah dikemukakan sebelum

---

[314] Nikolsky. Biara Kirillo-Belozersky. Jil. 1, Jil. 2. Lampiran: XLII, LVI, LXXV, LXXVIII. Tsar itu sendiri mengabaikan dekrit Majelis; sebagai contoh, pada tahun 1575 beliau menganugerahkan tanah kepada Biara Kirillov, yang sudah merupakan salah satu biara terkaya (Ayu. No. 126); pada tahun 1583 beliau sekali lagi menganugerahkan tiga kampung kepada biara ini (Makarii. 8. hlm. 255).

[315] Akta Tver. Ed. S. Shumakov. Jil. 1 (1896). No. 19, 20, 75; Akta Uglich. Jil. 1 (1898). No. 46, 48, 70–73, dan lain-lain.

[316] Fakta bahawa hierarki gereja terus menegaskan ketidakterlukan harta gereja juga dibuktikan oleh sepucuk surat daripada Patriark Job yang baru dilantik kepada Metropolitan Georgia bertarikh 1589. Makarii. 10. hlm. 68; surat itu dalam: Christian Readings. 1869. 2. hlm. 867–893. Pada tahun-tahun awal pemerintahan Tsar Boris (1598–1605), menurut S. Platonov, dekrit 1584 yang memansuhkan tarhans dipulihkan semula; tetapi sudah pun di bawah Fyodor, pada tahun 1593–1594, kerajaan—yang sebenarnya berada di tangan Boris Godunov—dipaksa untuk menjalankan semakan dokumen hak milik biara, dan harta yang mana biara-biara tidak mempunyai dokumen sokongan telah dirampas dan dipindahkan ke perbendaharaan negara. Platonov. Boris Godunov (1924). hlm. 149–150. Malangnya, tiada rekod rasmi mahupun bahan sejarah lain mengenai 'pemeriksaan' ini.

[317] Sehingga hari ini, karya S. F. Platonov *Essays on the History of the Time of Troubles in the Muscovite State* (1899; edisi ke-2 1912) kekal sebagai kajian terbaik mengenai punca dan peristiwa Zaman Kesusahan.

[318] Bantuan kewangan yang disediakan oleh Gereja dan biara semasa Zaman Kesusahan akan dibincangkan di bawah.

[319] Paus Filaret menerima anugerah tanah baru yang luas daripada tsar; selain itu, banyak tanah milik diperoleh melalui pembelian atau diterima sebagai hadiah – manakala dekrit abad ke-16 diabaikan sepenuhnya. Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah (1871). hlm. 329–336. Mengenai pengaruh besar Filaret dalam hal-hal pemerintahan, lihat: Stasevsky. Esei mengenai Sejarah Pemerintahan Tsar Mikhail Feodorovich (1913) dan Makariy. 11. hlm. 1–75. Perlu juga disebut di sini dekrit terkenal tahun 1625, yang secara signifikan memperluas kuasa kehakiman patriark (Gorchakov. The Monastic Office. hlm. 53) dan amat penting bagi biara-biara 'dominasi patriark'.

[320] Sebagai contoh, keputusan Zemsky Sobor tahun 1619, yang menurutnya penduduk bandar dan kawasan daerah yang telah menetap di tanah gereja dan biara semasa atau selepas Zaman Kesusahan tidak dikecualikan daripada cukai dan tugas lain, seperti yang sebelum ini diamalkan berdasarkan surat pemberian dan tarhans. AAE. 3. No. 105.

[321] PSRL. 5. hlm. 64; bandingkan: SGGD. 3. No. 4 dan Smirnov. Patriark Filaret, dalam: CHOLDP. 1873. Jun. hlm. 829.

[322] Buku Dekri Pejabat Tempatan. Ed. N. Storozhev. No. 6, dalam: Katalog Dokumen dan Fail Arkib Kementerian Kehakiman. 6 (1896).

tahun 1613 dan jika perkara itu telah dilaporkan kepada tsar; harta-harta yang tidak mempunyai petisyen yang dikemukakan kekal sebagai milik biara[323] .

Dalam amalan pentadbiran, adalah kebiasaan untuk mengeluarkan beberapa titah bukan untuk seluruh negara, tetapi hanya untuk wilayah tertentu; titah sedemikian sering juga melibatkan harta biara. Oleh itu, pada tahun 1624, satu perintah khas dikeluarkan untuk daerah Ustyug di utara, yang melarang penjualan dan pewarisan 'untuk kesejahteraan roh' tanah 'hitam' dan kampung-kampung—iaitu, kampung yang didiami oleh para petani bebas yang membayar cukai dan memenuhi kewajipan lain kepada negara. Bagaimanapun, pihak berkuasa biara, seperti pada abad ke-16, turut menemui cara untuk memintas dekri 1624 ini. Akibatnya, pada tahun 1651, kerajaan memerintahkan agar 'tanah hitam' yang diperoleh selepas dekri 1624 dikembalikan kepada negara dan agar para petani yang tinggal di tanah-tanah ini dipindahkan ke perbendaharaan negara[324] .

Dekrit tahun 1641 mempunyai kepentingan praktikal; walaupun ia, secara ketat, tidak melibatkan tanah biara, ia terutamanya menjejaskan petani biara. Ia terbukti berkesan kerana pelaksanaannya bergantung bukan pada kerajaan tetapi pada inisiatif swasta. Petisyen terkenal tahun 1641 menjadi pemangkin kepada dekrit iniPara tentera dari pelbagai bandar dan daerah mengadu kepada tsar tentang keistimewaan yang dinikmati oleh biara, yang membolehkan mereka mendapatkan kedudukan ekonomi yang lebih baik untuk diri mereka sendiri dan menarik petani meninggalkan tanah pusaka tentera ke tanah mereka sendiri, serta menempatan petani yang melarikan diri di tanah milik mereka. Para hamba perkhidmatan juga mengadu bahawa keistimewaan berkaitan tahun 'tetap' atau 'tertentu' menyebabkan banyak kekeliruan mengenai bidang kuasa, kerana hak kehakiman biara-biara yang berbeza adalah berbeza. Semua ini memberi kesan yang baik terhadap kewangan biara tetapi menyebabkan kerugian besar kepada para hamba perkhidmatan. Para pemohon meminta agar dikeluarkan satu dekri yang membolehkan pemilik tanah menuntut, tanpa had masa, pemulangan para petani yang melarikan diri dan mereka yang telah berpindah ke tanah gereja, yang diwajibkan membayar sewa. (Para petani itu sendiri bebas, tetapi terikat kepada tanah.) Tsar Mikhail mengabulkan permintaan para pemohon dengan mengeluarkan titah yang bersesuaian, dan kini ramai hamba tanah dapat memulakan tindakan undang-undang terhadap biara atas inisiatif mereka sendiri[325] .

Dekrit tahun 1641 ini hanya menyentuh secara tidak langsung isu asas tanah biara, tetapi ia sekali lagi menarik perhatian kerajaan terhadap perkara itu. Malahan, beberapa tahun kemudian, dengan Kanun 1649, pihak berkuasa sekular menceroboh keistimewaan institusi keagamaan, walaupun belum secara paling tegas; setengah abad lagi berlalu dengan langkah-langkah separuh hati sebelum isu harta biara mula diselesaikan dengan cara yang berbeza.

6. Kod 1648

Kod Konsili Tsar Alexei Mikhailovich 1649 – hasil kerja Zemsky Sobor *1648–49*[326] *– tidak dapat mengabaikan isu harta monastik gereja dan , yang amat penting bagi ekonomi Muscovy. Tidak juga boleh dilupakan bahawa banyak resolusi Zemsky Sobor yang paling terkenal ini diterima sebagai tindak balas*

---

[323] Ibid. No. 96.

[324] Dyakonov. Esei mengenai Sejarah Penduduk Luar Bandar Negeri Muscovy pada Abad ke-16–17 (1898). hlm. 180. Bogoslovsky. Op. cit., dalam: Bacaan. 1909. Jil. 1. hlm. 59. Menariknya, pihak berkuasa biara berjaya mengelak dekri ini dengan mudah. Sebagai contoh, Biara Archangel, yang terletak di bandar Ustyug, telah melaksanakan tidak kurang daripada 50 urus niaga melibatkan pembelian dan gadaian tanah antara tahun 1624 dan 1648; biara-biara utara lain mencatatkan 42 urus niaga sedemikian lagi sepanjang tempoh ini. Ibid. hlm. 86 dan berikutnya.

[325] AI. 3. No. 92. hlm. 33. Kita akan kembali kepada persoalan pajakan jangka tetap dalam bab mengenai ekonomi monastik.

[326] Zemsky Sobor *1648–49 tidak seharusnya dikelirukan dengan Sobor 1649, yang dikhaskan untuk perkara-perkara keagamaan tertentu. Belokurov. Prosiding Sobor Keagamaan Moscow 1649, dalam: Readings. 1894. 4.* Mengenai *Zemsky Sobor* 1648–49 dan Kod 1649, lihat: Latkin, V. Zemsky Sobors of Ancient Rus' (1885); Platonov, S. Sources of Tsar Alexei Mikhailovich's Code, dalam: Yuridicheskiy Vestnik. 1889. 11 (kajian yang sangat berharga); Arkhangelsky. 'Mengenai Kod Konsili Tsar Alexei Mikhailovich 1649 Berkaitan dengan Gereja Ortodoks Rusia', dalam: Christian Readings. 1881. 2. hlm. 42–134, 300–365; Stdhlin. 1. hlm. 379 dan berikutnya. Karya-karya P. Smirnov, yang dikhaskan untuk pandangan dan aspirasi golongan yang diwakili di Majlis itu, amat berharga untuk latar belakang dan sejarah penyusunan Kanun tersebut: 1. Mengenai Asal-usul Kanun dan Zemsky Sobor *1648–49, dalam: ZhMNP. 1913. 9; 2. Beberapa dokumen mengenai sejarah Kanun Majlis dan Zemsky Sobor* 1648–49, dalam: Readings. 1913. 4 (seksyen pelbagai); 3. Petisyen daripada golongan bangsawan dan anak boyar dari semua bandar pada separuh pertama abad ke-17, dalam: Readings. 1915. 3; 4. Petisyen baru daripada pedagang Moscow mengenai pengusiran orang asing, dalam: Bacaan Persatuan Nestor si Ahli Sejarah. 22 (1912). No. 4. Karya-karya Smirnov sekali lagi menunjukkan tahap ketidakpuasan golongan bangsawan terhadap pertumbuhan harta gereja dan biara.

kepada pelbagai petisyen daripada orang-orang pelbagai lapisan masyarakat – golongan yang tidak bersetuju dengan keistimewaan undang-undang dan kewangan yang dinikmati oleh institusi keagamaan. Ini menjelaskan mengapa Kanun itu, yang memenuhi tuntutan golongan ini, menegaskan semula dekri terdahulu tahun 1580 dan secara muktamad melarang Patriark, uskup dan biara daripada memperoleh tanah baru dengan apa jua cara sekalipun (Kanun, Bab 17, § 30 dan 42). Selain itu, semua penempatan dan bandar bebas yang terletak di tanah gereja dan biara serta dikecualikan daripada kerja corvée berdasarkan pelbagai keistimewaan dipindahkan ke bawah bidang kuasa perbendaharaan negara, manakala institusi gereja dilarang memiliki atau menubuhkan penempatan sedemikian (Kod, Bab 19, § 1, 5, 7–9, 13, 15, 16). Golongan bangsawan yang diwakili di Zemsky Sobor menuntut lebih, iaitu penyitaan semua tanah yang telah jatuh ke tangan paderi selepas 1580, supaya ia boleh diagihkan sebagai tanah kepada askar tanpa tanah. Walau bagaimanapun, tuntutan ini oleh golongan estet menghadapi tentangan sengit daripada golongan paderi dan tidak dikabul – ia tidak dicerminkan dalam Kanun. Tsar hanya berjanji untuk mengarahkan penyusunan inventori semua tanah yang diperoleh selepas dekrit 1580.[327]

Tuntutan untuk sekularisasi separa tidak berjaya. Kerajaan hanya bersetuju untuk mengehadkan pengembangan selanjutnya harta gereja. Gereja mengekalkan harta lamanya – iaitu yang telah diperolehnya sebelum dan selepas dekrit 1580. Oleh kerana Zemsky Sobor 1649 tidak mengeluarkan sebarang dekrit mengenai harta yang diperoleh sebelum 1580, dan apabila tuntutan harta itu untuk menyita tanah yang diperoleh selepas dekrit 1580 ditolak oleh tsar, Gereja menganggap—sebagaimana yang kemudiannya dinyatakan lebih daripada sekali—bahawa Kanun itu mengandungi pengiktirafan terhadap hak Gereja ke atas pegangan tanah yang ada di bawah kuasanya.

Kod 1649 cuba secara de jure (Bab 17, § 42) menegaskan semula keputusan 1580 dan keputusan Majlis Stoglav yang lebih awal, bagi mengehadkan pembelian tanah oleh biara. Pada tahun 1651, kerajaan malah memerintahkan agar kampung-kampung yang dibeli atau diterima sebagai cagaran oleh biara, paroki dan pedagang dipindahkan kepada pemerintah sekiranya kampung-kampung tersebut terletak di 'volosts cukai hitam' ([328]). Malangnya, tiada bukti bahawa perintah ini pernah dilaksanakan. Sebaliknya, diketahui bahawa kerajaan – bertentangan dengan Kod 1649 dan dekri 1651 – membenarkan biara-biara tertentu, sebagai tindak balas kepada petisyen mereka, untuk memiliki tanah yang didiami oleh para petani di volost 'pembayaran cukai hitam'[329] . Para tsar sendiri telah melanggar Kod 1649: dokumen-dokumen dari separuh kedua abad ke-17 memberikan banyak contoh biara menerima, sebagai hadiah daripada para tsar, tanah terbiar dan tanah yang didiami oleh petani dari estet pemerintah[330] . Oleh itu, pada abad ke-17, kerajaan menelusuri haluan yang sama seperti pada abad ke-16, dan perumusan ketat Kod 1649 sebenarnya hanya meletakkan sedikit sekatan ke atas hak pemilikan tanah biara.

7. Pejabat Istana Agung dan Pejabat Biara

Berdasarkan Kod 1649, sebuah institusi baharu ditubuhkan, yang dipanggil Pejabat Biara, yang sebenarnya tidak memainkan peranan yang amat penting dalam menyelesaikan isu harta biara, malah ia, pada dasarnya, bukanlah sesuatu yang benar-benar baharu; bagaimanapun, penubuhan Pejabat Monastik membawa kepada perubahan dalam bidang kuasa para paderi, serta beberapa pengubahsuaian dalam dasar kerajaan

---

[327] AAE. 4. No. 33. Bagi bukti bahawa Kanun 1649 benar-benar dikuatkuasakan (ini terutamanya berkaitan pemindahan penempatan ke perbendaharaan negara), lihat AAE. 4. No. 35, 36, 39; AI. 4. No. 32; PSZ. 1. No. 35; 2. No. 731.

[328] RIB. 12. hlm. 261, 910, 932.

[329] Pada tahun 1652, hak ini diberikan kepada biara Ivanovsky dan Gledensky di utara (RIB. 12. hlm. 261); pada tahun 1663, kedua-dua biara itu menerima piagam kurnia, di bawahnya tanah mereka tidak tertakluk kepada pemulangan kepada pemilik asal atau pewaris mereka (ibid., hlm. 372), yang bercanggah dengan dekri 27 Ogos 1622. Keistimewaan ini mungkin diamalkan secara meluas, kerana biara-biara lain juga menerima hak istimewa berdasarkan petisyen, sehingga pada abad ke-17 sebahagian besar tanah di pelbagai wilayah negara berpindah ke tangan biara-biara akibat hutang yang ditanggung oleh golongan bangsawan ketenteraan. Ruj.: Gautier. The Moscow Region (1937). hlm. 232–233; Shumakov. The Bezhetsk Acts, dalam: Readings. 1899. 1; A.Yu. No. 119. 3; ibid. The Uglich Acts. Ibid.

[330] Hadiah diterima oleh: pada 1682, Biara Savvo-Storozhevsky; pada *1682–83, Patriark Joachim; pada 1683, Metropolitan Jonah dari Rostov; pada* 1685–86, Biara Yerusalem Baru; pada *1692–93 – Biara Goritsky; pada 1689 – Biara Rozhdestvensky di Rostov. Gautier. Op. cit. hlm. 224, 222. Pada tahun 1672, satu dekri membenarkan pemberian tanah terbiar dan tanah belum diusahakan di pelbagai daerah kepada Patriark, keuskupan dan biara; setahun kemudian, satu dekri baru dikeluarkan yang meluaskan skop untuk pemerolehan selanjutnya. PSZ. 1. No. 521, 549, 552, 554.*

Moscow terhadap Gereja[331] . Akibatnya, penubuhan Jabatan Keagamaan menimbulkan ketidakpuasan dan kritikan yang sangat hebat, secara terbuka mahupun tersembunyi, daripada kalangan paderi, yang berpunca daripada perubahan dalam bidang khusus ini dan bukannya isu harta gereja dan keagamaan[332] .

Walaupun pihak berkuasa sekular Muscovy antara tahun 1503 dan 1649 tidak mampu melaksanakan pembaharuan radikal berkaitan harta gereja—dan terutamanya harta biara—, sebahagiannya disebabkan pengaruh para uskup ke atas kerajaan dan sebahagiannya lagi disebabkan pandangan agama masyarakat pada zaman itu, kerajaan bagaimanapun menganggapnya perlu sekurang-kurangnya untuk memahami keadaan tanah gereja dan biara, untuk mewujudkan kawalan ke atasnya, dan untuk mendapatkan manfaat tertentu bagi dirinya daripada pegangan biara. Penubuhan Pejabat Keagamaan itu, bagaimanapun, hanyalah satu inovasi kecil dalam dasar kerajaan, kerana jauh sebelum wujudnya Pejabat Keagamaan dan Sinod era Petrine, pihak berkuasa sekular di Moscow telahpun memperkenalkan pengawasan kekal ke atas institusi keagamaan, termasuk perkara yang berkaitan dengan harta keagamaan. Kawalan ini dijalankan oleh Pejabat Istana Agung. Ia adalah salah satu institusi Rus Muscovy yang aktivitinya tidak boleh diabaikan apabila membincangkan hubungan antara Gereja dan negara.

Pejabat Istana Agung pertama kali disebut pada tahun 1547[333] , walaupun boleh diandaikan ia wujud lebih awal, seawal zaman Grand Prince Ivan III (1462–1505), walaupun skala aktivitinya pada masa itu lebih kecil[334] . 'Semua perkara yang berkaitan dengan institusi keagamaan dan harta mereka, dan yang secara langsung di bawah titah pemerintah, dilaporkan kepada pemerintah dari pertengahan abad ke-16 hingga pertengahan abad ke-17 (sehingga Sobornoye Ulozheniye 1649) melalui Pejabat Istana Agung. Pejabat inilah yang menguruskan mereka; ia adalah melalui pejabat ini bahawa titah tsar dikeluarkan kepada pihak berkuasa keagamaan, institusi dan individu yang berkaitan[335] . Rekod menunjukkan lebih daripada satu kali contoh di mana urusan monastik diselesaikan tepat di sini[336] . Institusi ini, yang mengawasi pelbagai urusan—sebagaimana kebiasaan pentadbiran Rus Kuno—melaksanakan, antara lain, kawalan ke atas harta monastik; Dokumen-dokumen dari pemerintahan Tsar Mikhail (1613–1645) kerap merujuk kepada sebuah jabatan dalam pejabat ini, yang ketika itu dikenali sebagai 'Pejabat Keagamaan dan Pejabat Hal Ehwal Keagamaan serta Pemindahan'[337] . Pejabat ini diuruskan oleh seorang boyar yang dikenali sebagai penyelia, dan kerani. Ia mengendalikan semua hal kewangan yang berkaitan dengan harta biara: cukai umum ke atas tanah pertanian, cukai ke atas hak memancing—yang disewa oleh kerajaan kepada biara dengan bayaran tetap—dan cukai ke atas kilang garam serta perusahaan ekonomi lain[338] ; kemudian, pada abad ke-17, ia juga bertanggungjawab untuk mengawasi hasil tuaian dan pengambilan rekrut untuk perkhidmatan ketenteraan[339] . Walau bagaimanapun, semua ini hanya terpakai kepada biara yang memegang piagam pemberian diraja; biara yang tidak memiliki piagam sedemikian – dan ada beberapa – bertanggungjawab kepada pihak berkuasa tempatan untuk pembayaran cukai, sewa dan lain-lain[340] .

Pejabat Istana Agung mengambil kira semua dekri dan surat paten yang berkaitan dengan pelbagai biara; di sinilah kawalan ke atas inventori dan percukaian pegangan tanah serta harta lain milik institusi keagamaan dipusatkan, dan di sinilah laporan mengenai pembelian dan perbelanjaan institusi-institusi ini

---

[331] Mengenai bidang kuasa susunan biara, lihat Bab IX. Mengenai Pejabat Biara: Gorchakov, M. *The Monastic Office* (1868) – satu kajian yang masih mengekalkan kepentingan ilmiahnya sehingga hari ini; adalah juga penting untuk menyebut satu lagi karya: Shimko, I., *Pejabat Negara Patriark* (1894), dan satu lagi karya: Gorchakov, *Mengenai Tanah Milikan Metropolitan, Patriark dan Sinod Suci Keseluruhan Rusia* (1871).

[332] Paus Nikone membantah dengan amat hebat penubuhan Pejabat Biara: 'Pendapat Paus Nikone mengenai Kod', dalam: Catatan ORSA. 2 (1861). hlm. 456–497, terutamanya hlm. 451; mengenai hak Gereja ke atas harta gerejawi: hlm. 453, 449. Bnd.: Gorchakov. Jabatan Biara. hlm. 19 dan Zhukov, A. Pandangan Patriark Nikon Nikon mengenai Hubungan antara Kuasa Sekular dan Keagamaan, dalam: Koleksi Perundangan 1916. 3–4. Walau bagaimanapun, Nikon hanya membantah perubahan terhadap bidang kuasa para paderi. Ketidaksetujuan terhadap Pejabat Biarawi juga dapat ditemui dalam pendapat yang dikemukakan pada Majlis 1667, dalam: PSZ. 1. No. 412; AAE. 4. No. 167. Majlis itu berusaha untuk menghapuskan bidang kuasa Tertib Biara ke atas para paderi. Ruj.: Gorchakov. Op. cit. hlm. 95–97.

[333] AI. 1. No. 149.

[334] Nevolin, K. A. 'Pembentukan Pentadbiran dari John III hingga Peter I', dalam: Karya Terpilih, jil. 6.

[335] Gorchakov. Pejabat Biara. hlm. 40; lihat juga di situ untuk sejarah ringkas Pejabat Istana Agung.

[336] Sebagai contoh: AI. 1. No. 155; 2. No. 353; AAE. 1. No. 299.

[337] I. 3. No. 65; AAE. 2. No. 277; AI. 2. No. 355; SGGD. 2. No. 219.

[338] AI. 1. No. 192 dan lain-lain.

[339] AAE. 4. No. 16, 82; DAI. 2. No. 37; cf.: Gorchakov. Op. cit. hlm. 42.

[340] AI. 1. No. 155, 158; 2. No. 249; 3. No. 162; AAE. 4. No. 56, 315.

dikemukakan. Bagaimanapun, ini tidak dilaksanakan berdasarkan undang-undang seragam yang mengikat secara universal, tetapi berdasarkan perintah dan dekri individu yang dikeluarkan oleh tsar, yang tidak diterapkan secara seragam kepada biara-biara yang berbeza tetapi bergantung kepada keutamaan peribadi tsar, keadaan pada masa itu, dan kecerdikan pihak berkuasa biara. Di sinilah surat-surat pemberian dan tarhan baharu dikeluarkan, surat-surat lama disahkan, isu-isu pertikaian diselesaikan, petisyen dan aduan dipertimbangkan, dan sumbangan kepada biara dalam bentuk pegangan tanah, serta bantuan kewangan tahunan atau sekali sahaja (rugi), didaftarkan[341] . Ringkasnya, inilah pusat segala urusan antara badan kerajaan dan biara serta tanah milik mereka. Biara-biara, sama ada besar atau kecil, berusaha untuk berada di bawah bidang kuasa Pejabat Istana Agung lebih kerana sebab praktikal daripada sebab undang-undang, kerana penundukan ini menyelamatkan mereka daripada banyak geseran yang kerap dengan pihak berkuasa tempatan, yang sangat mahir dalam hal-hal sebegini di Rus Muscovite. Pemilikan piagam keistimewaan oleh sebuah biara bukan sahaja penting dari sudut perundangan dan ekonomi, tetapi juga kerana ia mengecualikan biara tersebut daripada pengawasan pihak berkuasa tempatan. Oleh itu, wujud satu keadaan pelik di mana tahap kebergantungan tertentu kepada Pejabat Istana Agung adalah diingini dan dihargai oleh biara-biara. Ini mungkin kelihatan paradoks, tetapi, menurut pandangan para rohaniawan pada masa itu mengenai hubungan antara negara dan Gereja, ketergantungan ini tidak merupakan sebarang pelanggaran terhadap hak-hak Gereja dan institusinya – berbeza dengan soal bidang kuasa rohaniawan, yang amat penting bagi mereka. Pejabat Istana Agung tidak dapat, dengan sendirinya, memansuhkan hak-hak Gereja ke atas pemilikan tanah; oleh itu, adalah dalam kepentingan Gereja untuk mengekalkan hubungan rapat dengan Pejabat tersebut, dengan menekankan manfaat kewangan dan ekonomi kepada kerajaan yang timbul daripada keadaan sedia ada. Dari semasa ke semasa, apabila keadaan kewangan dan ekonomi negara merosot, kerajaan cuba mengemukakan isu tanah pertapakan biara untuk perbincangan; bagaimanapun, seperti yang dinyatakan di atas, kerajaan gagal mencapai sebarang kemajuan ketara dalam menyelesaikan perkara itu di mana-mana Majlis yang membincangkannya; Secara rasmi, keputusan itu sering kali cukup keras, tetapi dalam amalan ia sentiasa mengakibatkan circulus vitiosus (lingkaran ganas – Nota Penerjemah).

Penubuhan Jabatan Biara juga gagal membawa sebarang perubahan ketara. Ciri paling tersendiri dalam perundangan Muscovite Rus' ialah ketidaklengkapan dan kekeliruan kroniknya; adakah ini boleh dikaitkan dengan keadaan sejarah bahawa Rus' Kuno, tidak seperti Eropah Barat, tidak biasa dengan undang-undang Rom, yang begitu mahir dalam mentakrifkan semua perkara undang-undang dengan jelas? 'Oleh itu, dalam peruntukan Kanun itu, terdapat kekurangan, kekaburan dan percanggahan, serta suatu dualiti tertentu dalam prinsip-prinsipnya'[342] , terutamanya mengenai bidang kuasa para paderi; dengan itu, tiada asas perundangan yang jelas dalam Kanun itu untuk institusi baharu tersebut. Pejabat Keagamaan mengambil alih daripada Pejabat Istana Besar semua kes berkaitan harta keagamaan dan menanganinya dengan cara yang sama seperti pendahulunya. Apabila Majlis 1667 memansuhkan bidang kuasa Jabatan Biara terhadap para paderi[343] , jabatan itu masih mengekalkan tanggungjawab terhadap perkara berkaitan kerja corvée dan cukai yang dikenakan ke atas tanah gereja dan biara, yang sebelum ini menjadi bidang kuasa Jabatan Istana Agung; perubahan itu kecil dan bersifat praktikal daripada bersifat asas. Aktiviti Pejabat Biara, seperti yang ditulis oleh Gorchakov, 'sangat terhad, walaupun dalam sempadan yang ditetapkan kepadanya'[344] . Pada 17 Disember 1677, satu titah tsar dikeluarkan yang menamatkan kewujudan Pejabat Monastik: ia diperintahkan untuk memindahkan semua urusan ke Pejabat Istana Agung [345] , supaya harta monastik sekali lagi berada di bawah bidang kuasa yang terakhir dalam semua perkara yang telah disebutkan.

Bagaimanapun, Majlis 1667 telah mengambil langkah lebih jauh. Ahli-ahli Majlis ini—hierarki dan para paderi—mengiktiraf pengaruh buruk kekayaan terhadap kehidupan biara dan melarang sami memiliki

[341] Gorchakov. Op. cit., hlm. 42; AI. 3. No. 162; AAE. 1. No. 227; 2. No. 56.
[342] Gorchakov. Op. cit., hlm. 68. Bnd. pandangan berbeza: Vladimirsky-Budanov, M. Ulasan (1888), hlm. 210.
[343] Gorchakov. Op. cit. hlm. 95. PSZ. 1. No. 412.
[344] Gorchakov. Op. cit. hlm. 101. Sesetengah biara berusaha merujuk perkara berkaitan pegangan tanah kepada Pejabat Istana Agung (contohnya: AI. 4. No. 166).
[345] PSZ. 2. No. 699. Gorchakov. Op. cit. hlm. 101. Penerbitan dekrit ini didorong bukan sedikit oleh dekrit Majlis 1675: dekrit-dekrit ini bertujuan melindungi para rohaniawan daripada campur tangan pihak berkuasa sekular dalam hal-hal bidang kuasa. AAE. 4. No. 204 dan 205.

harta tak alih peribadi, kerana ia bercanggah dengan ikrar biara mereka[346] , dengan itu hanya melakukan separuh daripada tugas. Isu harta monastik langsung tidak dibangkitkan pada Majlis 1667, dan boleh dikatakan dengan yakin bahawa Majlis itu, yang telah mencapai kejayaan besar dalam soal bidang kuasa rohaniwan, berpegang teguh pada pendapat bahawa institusi gerejawi mempunyai hak penuh ke atas pemilikan tanah[347] .

Oleh itu, dalam menyelesaikan isu tanah biara pada akhir abad ke-17, tiada apa yang benar-benar baharu dicapai: tanah-tanah tersebut kekal di tangan biara, dan ini tidak dapat tidak mempengaruhi kehidupan biara. Kebimbangan dan ramalan golongan anti-pengumpulan pada separuh pertama abad ke-16 terbukti benar sepenuhnya oleh perkembangan sejarah. Sepanjang dua abad, sekularisasi kehidupan biara semakin memuncak dan menembusi lebih dalam ke dalam struktur kehidupan biara. Biara, dengan tanah miliknya sendiri dan kekhuatiran material yang berterusan, berubah daripada tempat penolakan dunia menjadi sejenis perusahaan komersial. Situasi ekonomi biara menjadi asas kehidupan dalaman mereka pada abad ke-16 dan ke-17. Banyak ciri negatif dalam kehidupan biara, yang membawa monastisisme ke arah sekularisasi dan krisis, boleh dijelaskan oleh hakikat bahawa pandangan golongan Anti-Pengumpul tidak dilaksanakan. Kesalahan bagi perkara ini sebahagian besarnya terletak pada pihak lawan mereka – golongan Josephite. Reformasi Tsar Peter the Great, yang melanda Muscovy bagaikan badai, juga menggoncangkan asas cara hidup biara Rusia kuno. Sekiranya ia dilaksanakan dengan tepat pada masanya, ia sekurang-kurangnya mungkin dapat memperlahankan proses sekularisasi kehidupan biara. Walau bagaimanapun, pembaharuan gerejawi Peter dan pandangannya mengenai monastisisme Kristian dibina di atas asas yang cacat dan tidak berpunca daripada prinsip-prinsip golongan Non-Possessors. Akibatnya, proses sekularisasi tidak berhenti; ia berterusan, walaupun dalam bentuk yang sedikit berbeza.

Bab VII. Tren Utama dalam Penjajahan Biara pada Abad ke-16–17

1. Keadaan negara dan politik penjajahan

Isu pemilikan tanah biara, yang tidak pernah diselesaikan secara muktamad walaupun terdapat banyak risalah polemik dan beberapa langkah yang diambil oleh kerajaan Moscow, amat penting bagi organisasi kehidupan biara pada tempoh ini. Perkayaan biara-biara itu menarik unsur-unsur terbaik dalam komuniti biara Rusia, dengan pengecualian yang jarang, ke dalam suatu gerakan yang bertentangan dengan ideal kebiaraan. Namun, bukan sahaja pertumbuhan ekonomi biara-biara sedia ada yang mencipta situasi ini. Pada abad ke-16 hingga ke-17, banyak biara baru ditubuhkan, yang sama ada menerima sebagai hadiah atau memperoleh untuk diri mereka sendiri tanah pertanian yang luas, sehingga pertumbuhan tanah pertanian biara tidak hanya berkaitan dengan kekayaan biara-biara lama, tetapi juga dengan kemunculan, di pelbagai bahagian Tsardom Muscovite yang diperluas secara geografi, biara-biara baru yang dengan cepat berubah menjadi koloni ekonomi besar.

Penjajahan biara pada tempoh ini – dari suku pertama abad ke-16 hingga akhir abad ke-17 – bersifat berbeza berbanding penjajahan biara pada abad ke-14 hingga ke-15, yang telah kami huraikan sebelum ini, di mana kawasan utama penjajahan ialah pusat Kesultanan Agung Moscow dan wilayah Trans-Volga utara. Di wilayah Trans-Volga pada abad ke-15, sami Rusia Kuno, yang didorong oleh motif asketik semata-mata, merupakan ejen utama dalam kebangkitan semula ekonomi wilayah hutan yang luas ini—'Phivaida' Rusia—di mana pada masa itu hanya terdapat 'penempatan' kecil kolonialisme petani. Negara Muscovite mengambil alih, tanpa banyak usaha, hasil daripada bertahun-tahun penempatan biara di wilayah Trans-Volga. Perluasan wilayah Dukedom Besar Moscow dan transformasinya menjadi Tsardom Moscow, penyatuan kesultanan appanage, dan kempen berjaya di timur, yang membawa kepada 1552 kepada penaklukan Khanat Kazan pada tahun 1552, dan penaklukan yang perlahan tetapi berterusan ke arah selatan dan tenggara, di kawasan stepa antara Dnieper dan Volga – semua ini membawa kepada penubuhan banyak bandar berkubu dan, kemudian, kepada penciptaan satu barisan pertahanan – 'barisan pertahanan' – yang melindungi penempatan baharu tersebut. Di timur dan selatan, negara itu sendiri menjadi pemacu utama dan pengawal selia penjajahan, walaupun para pendatang bebas sering mendahuluinya dalam pembangunan tanah baru.

---

[346] Gorchakov. Op. cit. hlm. 112; PSZ. 1. No. 412. Majlis 1669 mengesahkan dekrit ini dan memerintahkan agar kedai dan premis komersial lain yang dimiliki oleh paderi atau biara dan diuruskan oleh juruwang mereka dipindahkan kepada Tsar, iaitu diserahkan kepada negara. PSZ. 1. No. 442, § 12; AAE. 4. hlm. 161.

[347] Gorchakov. Op. cit. hlm. 114–115.

Sejarah penempatan biara selepas suku pertama abad ke-16 dibentuk oleh keadaan ini. Biara kini, sebagai peraturan, dibina sama ada di dalam bandar atau berhampiran dengannya; iaitu, ini adalah biara bandar, yang berbeza dengan ketara daripada tempat pertapaan di hutan di Utara Rusia. Kebanyakannya ditubuhkan bukan atas inisiatif bebas ahli asket individu, tetapi atas perintah negara dan pihak berkuasa gerejawi. Hampir semua biara dibina sejurus selepas penubuhan sebuah bandar, dan kewujudannya, serta struktur kehidupan monastik di dalamnya, berkait rapat dengan kepentingan politik bandar-bandar di mana ia ditubuhkan. Banyak biara ditubuhkan atas perintah pihak berkuasa sekular dan keagamaan – fakta penting ini wajar diberi perhatian khusus. Bagi tsar atau metropolitan, penubuhan biara adalah kedua-duanya urusan negara dan usaha misi; ia dibina terutamanya di Timur yang pelbagai dari segi etnografi, dengan populasi pagan yang agak besar, manakala sebuah bandar Rusia tanpa gereja dan biara adalah sesuatu yang tidak dapat dibayangkan bagi orang pada masa itu. Pengkristenan wilayah yang baru diperoleh adalah satu tanggungjawab keagamaan bagi kerajaan Moscow[348] , dan komuniti biara di biara-biara yang baru ditubuhkan di Timur dipercayakan dengan tugas melaksanakan misi Kristian yang meluas – pada abad ke-14 hingga ke-15, aktiviti seperti ini agak sederhana. Usaha ini, yang sebahagiannya menghalang proses sekularisasi kehidupan biara, juga merupakan salah satu ciri utama era tersebut. Dalam mengkaji sejarah penjajahan, kita menyimpulkan bahawa di pelbagai wilayah negara, keadaan tempatan memainkan peranan penting dalam membentuk kehidupan biara di dalam sebuah biara tertentu.

2. Enam bidang utama penempatan biara

Abad ke-16 dan ke-17 merupakan tempoh pembinaan biara yang pesat. Berdasarkan kiraan anggaran oleh V. O. Klyuchevsky[349] , satu jadual yang menunjukkan nisbah hermitaj kepada biara bandar boleh disediakan:

	Abad XIV	XV	XVI	XIV–XVI
Biara pertapa	42	57	51	150
Biara bandar	42	27	35	104
Jumlah	84	84	86	254

Pada abad ke-17, sekitar 220 biara ditubuhkan[350] .

Oleh itu, sepanjang dua abad, lebih daripada 300 biara baru telah ditubuhkan; namun, ini tidak menunjukkan pengukuhan semangat asketik dalam kalangan rakyat Rusia pada masa itu, kerana inisiatif peribadi memainkan peranan yang sangat kecil dalam hal ini. Penubuhan biara baru pada tempoh ini ditentukan oleh pertimbangan politik negara dan gerejawi serta dikaitkan dengan keperluan yang timbul di tempat tertentu pada masa tertentu. Hal ini menjadi lebih jelas apabila meneliti pengagihan geografi biara-biara yang baru ditubuhkan. Dari segi ini, wilayah Negara Muscovy boleh dibahagikan kepada enam wilayah, sempadannya tidak berkaitan dengan ciri pertumbuhan wilayah organik Negara Muscovy, tetapi dengan langkah-langkah penaklukan kerajaan Muscovy, yang berbeza dari segi skala dan kepentingan di merentasi

---

[348] Tsar Ivan IV merujuk kepada tugas misi Gereja dalam suratnya kepada Gury, Uskup Agung Kazan yang pertama (1555–1563). AAE. 1. No. 241. Menarik untuk diperhatikan bahawa idea ini dinyatakan dengan jelas dalam fresko Biara Teologi Sviyazhsk: Aynalov, D. 'Lukisan Fresko Gereja Pentakosta Ibu Tuhan di Biara Sviyazhsk Ibu Tuhan', dalam: Antiquities. Prosiding Persatuan Arkeologi Rusia 21. 1 (1906); Nekrasov, A. N. Seni Visual Rusia Kuno (1937). hlm. 292.

[349] Klyuchevsky. Kursus. 2 (1907). hlm. 263. Dalam mengkaji persoalan penubuhan biara di wilayah Ponizovye pada abad ke-16, kami telah membuat kesimpulan bahawa data Klyuchevsky memerlukan penjelasan: sebenarnya, bilangan biara yang ditubuhkan pada abad ke-16 adalah lebih banyak.

[350] Znamensky. A Guide to the History of the Russian Church (1896). hlm. 279. Pada awal abad ke-18, terdapat 1,201 biara di Rusia. Verkhovsky. The Inhabited Estates of the Holy Synod… (1909); Lampiran 8 menyenaraikan lebih daripada 500 biara yang memiliki estet berpenghuni. Walau bagaimanapun, Daftar 1762, yang disusun oleh Sinod Suci, menyenaraikan 954 biara; daripada jumlah ini, kira-kira 70 biara di Rusia Selatan perlu ditolak. Zavyalov. Persoalan Tanah Gereja di bawah Maharani Catherine II (1900). hlm. 346–348. Beberapa biara di Keuskupan Chernigov pada abad ke-17 berada di bawah pentadbiran Patriarkat Moscow. Malangnya, kami tidak dapat mengesahkan maklumat ini, kerana karya V. Zverinsky tidak tersedia kepada kami semasa penyediaan akhir buku ini, dan petikan awal kami daripadanya telah hilang. Oleh itu, apabila menerangkan penempatan biara, kami juga tidak dapat memberikan angka tepat mengenai bilangan biara yang baru ditubuhkan di setiap wilayah (kecuali wilayah Ponizovye – saya telah mengekalkan data untuk wilayah tersebut). Walau bagaimanapun, kami berharap bahawa biara-biara yang paling penting yang baru ditubuhkan telah diambil kira di sini, iaitu biara-biara yang kemudiannya memainkan peranan tertentu dalam sejarah monastisisme Rusia. Sebagai kesimpulan, saya ingin menyatakan bahawa Sinod Suci itu sendiri memberikan maklumat yang sangat bercanggah mengenai bilangan biara pada abad ke-18, dan ini mungkin, sehingga suatu tahap, menjadi alasan bagi para sejarawan.

wilayah yang telah kami kenal pasti; di dua wilayah ia dijalankan hampir sama sekali tidak, dan di sinilah tepatnya sangat sedikit biara baru yang ditubuhkan[351] .

Wilayah pertama merangkumi daerah pusat Negeri Muscovy. Batas utaranya memanjang sepanjang Sungai Volga dari persimpangan Sungai Mologa hingga ke muara Sungai Sura; batas timurnya mengikuti Sungai Oka dan Sungai Sura; di barat, pusat Muscovy bersempadan dengan Wilayah Tver; dan di selatan oleh Sungai Oka dan anak sungaiya, Moksh.

Wilayah kedua merangkumi Utara Rusia – wilayah Trans-Volga dan wilayah Pomor, tanah yang memanjang dari Volga ke Laut Putih, 'Phivaida' Rusia yang sudah biasa bagi kita, sebuah pentas bagi pengembaraan asketik sami pada abad ke-14 hingga ke-15.

Wilayah-wilayah di selatan Tula dan sekitar Kaluga membentuk sempadan utara padang rumput tanpa batas antara hulu Don dan Oka; batas selatan mereka tidak dapat ditakrifkan, kerana tahun demi tahun wilayah Negeri Muscovite berkembang ke selatan hasil daripada penempatan yang diketuai oleh negara dan secara sukarela; bandar-bandar baru dibina, manakala tanah padang rumput yang belum diteroka diberikan sebagai estet kepada golongan bangsawan perkhidmatan. Di sini, siang dan malam, perjuangan sengit dilancarkan menentang orang nomad di tenggara dan Tatara Krimea, yang menyerang bandar-bandar baru, kampung-kampung dan estet para tentera perkhidmatan, menjarahnya dan membakarnya; akibatnya, penempatan petani akan muncul hanya untuk lenyap semula. Wilayah-wilayah ini merupakan kawasan ketiga penempatan.

Wilayah barat, yang memanjang dari Novgorod dan Pskov ke Smolensk, membentuk wilayah keempat.

Di sebelah timur Sungai Sura dan di tenggara Sungai Moksh terletak wilayah Volga Tengah – yang dahulunya Khanat Tatari Kazan – di mana, sejak pertengahan abad ke-16, penempatan pesat berlaku; Di sini, Gereja Ortodoks Rusia bersentuhan dengan penduduk bukan Kristian yang pelbagai, dan di sinilah terdapat banyak peluang untuk kerja misi Kristian. Ini adalah wilayah kelima – wilayah Volga Hulu.

Akhirnya, wilayah keenam merangkumi Ural dan Siberia, di mana penempatan Rusia berjalan perlahan tetapi mantap, dengan Russifikasi dan Kristianisasi menyatu menjadi satu matlamat negara, keagamaan dan politik.

3. Penjajahan biara di pusat Moscow

Bagi pusat Moscow, 54 biara baharu ditubuhkan di sini pada abad ke-16 dan ke-17, di mana 32 terletak di bandar dan 22 di kawasan luar bandar, walaupun berhampiran bandar. Enam belas biara bandar ditubuhkan pada abad ke-16 dan jumlah yang sama pada abad ke-17, manakala daripada biara luar bandar, hanya sembilan berasal dari abad ke-16 dan 13 dari abad ke-17.

Ibu kota, Moscow, sememangnya menduduki tempat pertama. Daripada biara baru yang diasaskan di sini, yang berikut wajar disebutkan: Biara Donskoy (1592), yang menjadi begitu terkenal pada zaman kemudian dan masih wujud sehingga hari ini, Biara Znamensky (1613), Biara Passion (1614), Biara Zaikonospassky (1660), dan juga Biara Kebangkitan Yerusalem Baru – projek kegemaran Patriark Nikon[352] .

Antara biara yang muncul di wilayah Vladimir, perlu disebutkan Hermitage Kediaman, 35 km dari bandar Suzdal, yang diasaskan atas inisiatif sami Iona sendiri (1624), Heremitage Dormisi Florishchev (1654) dan Heremitage Presentasi Ostrovsky (c. 1695); kedua-duanya kemudian, pada akhir abad ke- , abad ke-18 dan awal abad ke-19, menjadi pusat kepimpinan biara Rusia. Pada tahun 1594, seorang sami bernama Lukian menubuhkan Biara Bogoroditskaya, kira-kira 25 km dari bandar Pereslavl-Zalessky.

Di wilayah Kostroma, enam biara telah ditubuhkan, tetapi tiada satu pun yang terkenal secara khusus[353] . Di wilayah Yaroslavl, Biara Spassky ditubuhkan pada tahun 1529 oleh ahli asketik yang ketat, St Gennady († 1565), manakala pada tahun 1543 St Adrian († 1550) menubuhkan Biara Uspensky, 6 km dari bandar Poshekhonye.

Sebelas komuniti biara baru ditubuhkan di wilayah Tver. Antara komuniti tersebut ialah: Hermitage Nilo-Stolobenskaya di sebuah pulau di Tasik Seliger, di mana ahli asket dan pertapa Nil († 1554) tinggal sebagai asket tiang selama 27 tahun; beliau sangat dihormati oleh penduduk tempatan, dan kemudian oleh

---

[351] Untuk maklumat mengenai pelbagai wilayah Negeri Muscovy dan kepentingan politik serta ekonomi mereka pada awal abad ke-17, lihat Platonov. Esei mengenai Sejarah Zaman Kesusahan (1899); Chechulin. Bandar-bandar Negara Muscovite (1889); Yakovlev, A. Sempadan Negara Muscovite (1916); Smirnov, P. Bandar-bandar Negara Muscovite pada Abad ke-17 (1918).

[352] Makariy. Edisi ke-2. 7. hlm. 2, 14; Bulgakov. Handbook. hlm. 76–82.

[353] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7. hlm. 20, 23, 15. Bulgakov. hlm. 60, 73–74.

seluruh Rus'; Empat puluh tahun selepas kewafatan Nil, seorang sami bernama German menubuhkan sebuah hermitaj di tapak tempat dia menjalani kehidupan asketik. Banyak mukjizat berlaku melalui relik Nil, dan pada tahun 1667 Gereja Rusia mengkanonkannya sebagai orang suci[354] .

Daripada komuniti biara di wilayah Kaluga, kita akan menyebut Vvedenskaya Optina Hermitage – secara tepatnya, sebuah biara lama yang pertama kali muncul seawal pertengahan abad ke-15, tetapi yang terbiar dan dihidupkan semula pada tahun 1625. Pada abad ke-19, hermitage ini menjadi terkenal kerana para tuanya[355] .

4. Penjajahan Biara di Utara

Di Utara, di wilayah Trans-Volga dan Pomorye, di mana asketisisme Rusia berkembang pesat pada abad ke-14 hingga ke-15, keheningan dan kesunyian hutan dan paya terus menarik para pengasas penempatan monastik baru, dan sepanjang dua abad berikutnya, 30 biara dan pertapaan muncul di sini, di mana hanya tujuh daripadanya adalah biara bandar. Namun, pertapaan yang diasaskan pada tempoh ini bersifat berbeza berbanding pendahulunya: segera selepas penubuhan mereka, mereka diberikan hak milik tanah—terutamanya melalui petisyen daripada pengasas mereka—serta pelbagai keistimewaan; mereka terlibat dalam aktiviti ekonomi yang giat, mengemukakan pertikaian undang-undang dengan petani jiran mengenai tanah, dan penghuninya langsung tidak menyerupai ahli asketisme yang keras di abad ke-14 hingga ke-15. Contohnya ialah Biara St Anthony of Siy, yang diasaskan pada tahun 1520 oleh Yang Terpuji Anthony of Siy († 1557), 100 km dari bandar Kholmogory. Menjelang undang-undang sekularisasi digubal (1764), Biara St Anthony of Siy sudah pun termasuk antara biara terkaya di Rusia[356] . Dan di sini satu lagi contoh: pada tahun 1604, paderi balu Miron menubuhkan Biara Krasnogorsk Ibu Tuhan, kira-kira 200 km dari Arkhangelsk, yang kemudiannya berkembang menjadi sebuah perusahaan ekonomi yang luas dan makmur[357] .

Secara keseluruhannya, 19 biara telah ditubuhkan di Pomorye pada tempoh ini: 11 daripadanya pada abad ke-16, kesemuanya di luar bandar, dan 8 pada abad ke-17 (2 biara bandar dan 6 hermitaj).

Daripada biara yang diasaskan di wilayah Olonets, dua daripadanya amat wajar disebut: Pondok St Nicholas Ondrusovo (1520), 30 km dari bandar Olonets, diasaskan oleh Yang Terpuji Adrian († 1549), seorang murid St Alexander of Svir, dan Biara Triniti di Pulau Klimetsky di Tasik Onega, diasaskan oleh Yang Terpuji Jonah[358] .

Inisiatif peribadi pengasas biara amat ketara di wilayah Vologda, di mana 15 biara ditubuhkan pada tempoh ini[359] . Yang Terpuji Arsenius († 1550), daripada keluarga Boyar Sukhorusov, seorang novis di Biara Trinity-Sergius, berkhidmat sebagai abbot di sana dari 1521 hingga 1529, tetapi lebih menyukai kesunyian dan, setelah melepaskan jawatan abbotnya, mengundurkan diri ke hutan Vologda, di mana pada tahun 1530 beliau menubuhkan sebuah biara pertapa[360] .

Seorang lagi asketis yang bersahaja, Yang Terpuji Teodosios dari Totma († 1568), menubuhkan Biara Spaso-Sumorin pada tahun 1554 atas permintaan penduduk tempatan; kemudian, biara ini juga menjadi pemilik tanah utama[361] .

Pondok Vladimirskaya juga wujud hasil inisiatif peribadi pengasasnya. Menurut tradisi suci, seorang penduduk Vologda dianugerahkan penglihatan Ikon Vladimir Ibu Tuhan di dalam hutan tebal di pinggir bandar itu. Terpesona oleh penampakan ajaib ini, dia mengucapkan ikrar biara dengan nama Joseph († 1612) dan, pada tahun 1588, menubuhkan sebuah hermitaj kecil di tapak penampakan itu. Hutan-hutan di sekitar hermitaj itu menjadi bala sebenar bagi penduduk kampung-kampung berdekatan, kerana sekumpulan

---

[354] Bulgakov. hlm. 103; Kamus Sejarah Para Kudus (1862). hlm. 187; Uspensky, V. Keterangan Gurun Nilo (1886).

[355] Muravyov, A. Gunung Suci dan Biara Optina (1852); Chetverikov, S. Biara Optina (1926).

[356] Sepanjang hayatnya, St Anthony menerima hadiah daripada tsar (1544) seluas lebih daripada 12 kilometer persegi tanah (SGKE. 1. 1. No. 97). Pada tahun 1764, biara itu memiliki 3,333 rumah tangga petani. IRI. 3. hlm. 103–104. Makarii, Uskup. 'Kisah Sejarah Biara Siy St Anthony', dalam: *Readings*. 1878. 3; bandingkan: Runkevich. 'Deskripsi Keuskupan Arkhangelsk', dalam: PBE. 1. hlm. 1113–1117. Mengenai kewangan biara: Buku Kira-Kira Biara St Anthony of Siy. Disunting oleh A. F. Izyumov, dalam: Readings. 1917. 2. Lihat juga: Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 42.

[357] Makarii, Uskup. A Historical Account of the Krasnogorsk Monastery, dalam: Readings. 1880. 3. Ruj.: Makarii. Cet. ke-2. 7. 41. Pada tahun 1763, biara ini sangat miskin dan menerima subsidi tahunan (ruga) sebanyak 25 rubel daripada Sinod Suci. Zavyalov. hlm. 385.

[358] IRI. 4. 530. Barsov. Biara Klimenetsky di Olonets, dalam: Readings. 1870. 4.

[359] Bulgakov. hlm. 61–62.

[360] IRI. 2. hlm. 279.

[361] Ibid. 6. hlm. 412–413.

perompak yang diketuai oleh ketua mereka, Anika, berkuasa di situ. Joseph, biarawan pertama hermitaj baru itu, dikatakan telah berjaya meyakinkan Anika untuk meninggalkan pekerjaan berdarahnya, sekaligus mengubah Saul menjadi Paul. Akibatnya, biara itu menjadi dikenali secara tempatan sebagai Biara Za-Anikeevskaya, kerana ia terletak di sebalik hutan tempat Anika biasa merompak. Seterusnya, Joseph yang asketik dari Vologda disembah sebagai seorang santo yang dihormati secara tempatan[362] .

Pada abad ke-17, beberapa biara lagi ditubuhkan di wilayah Vologda. Salah satunya patut disebut, kerana ia juga ditubuhkan atas inisiatif peribadi pengasasnya. Pada tahun 1654, seorang sami bernama Philip menubuhkan Znamensk Hermitage (kira-kira 35 km dari bandar Ustyug), yang kemudiannya mendapat penghormatan tinggi dalam kalangan penduduk tempatan. Malangnya, tiada maklumat tersedia mengenai kehidupan sami asketik yang menubuhkan ia[363] .

Pada tahun 1460, Biara Semigorodsky diasaskan oleh murid-murid St Dionysius dari Glushitsa (lihat Bab III). Kemudian, para sami meninggalkannya, dan biara itu terbiar. Pada awal abad ke-17, ia diwujudkan semula (kali ini oleh sami dari Biara Pokrovsky Glushitsky, yang diasaskan oleh St Dionysius pada abad ke-15)[364] .

5. Penjajahan Biara di Barat

Di wilayah yang terletak di barat pusat Moscow, 23 biara baharu muncul pada abad ke-16 dan ke-17: 15 di bandar dan 8 di kawasan luar bandar.

Di tempat pertama ialah wilayah Novgorod, di mana sembilan biara telah ditubuhkan. Dua daripadanya diasaskan oleh ahli asketik terkemuka: Biara Kirillo-Novoezersky oleh St Cyril of Novoezero († 1532), dan Biara Troitsky-Irapsky oleh St Philip († 1527); kedua-dua biara ditubuhkan sekitar tahun 1517.[365] Antara biara lain, Biara Ibu Tuhan di bandar Tikhvin patut disebut. Ia diasaskan atas perintah tsar pada tahun 1560 untuk memperingati penampilan ikon keajaiban Ibu Tuhan di Tikhvin pada tahun 1383, yang sangat dihormati oleh rakyat Rusia[366] .

Di wilayah Pskov, biara bandar yang kebanyakannya muncul; sebagai contoh, di Pskov sendiri, empat biara suster ditubuhkan pada abad ke-16, selain biara-biara[367] . Daripada biara yang terletak di luar Pskov, Biara Pskov-Pechersk layak mendapat perhatian istimewa; ia diasaskan pada abad ke-15, dimusnahkan oleh orang Jerman Livonia pada penghujung abad yang sama, dan ditubuhkan semula sekitar tahun 1520.[368]

Sebuah bilangan biara yang agak banyak dibina di wilayah Smolensk. Gerasim yang Terpuji dari Boldino († 1554) menubuhkan empat biara. Yang paling terkenal di antaranya ialah Biara Trinitas Kudus di Boldino (1528), terletak kira-kira 18 km dari bandar Dorogobuzh; beberapa tahun kemudian, St Gerasim menubuhkan Biara St John the Baptist (c. 1535) di hutan berhampiran Vyazma; beliau kemudiannya mengembara ke selatan ke hutan Bryn yang sukar ditembusi dan di sana, di Sungai Zhizdra, menubuhkan Biara Presentasi (antara 1535 dan 1545); biara terakhir yang diasaskannya ialah Biara Kelahiran, berhampiran bandar Dorogobuzh. Biara-biara yang diasaskan oleh St Gerasim dicirikan oleh bilangan saudara biara yang ramai. Sebagai contoh, menjelang pertengahan abad ke-16, Biara Boldin menjadi tempat tinggal lebih daripada 100 sami, manakala tempat pertapaan di hutan Bryn mempunyai sehingga 40 sami. St Gerasim memperkenalkan peraturan monastik yang ketat[369] di semua biara yang diasaskannya. Biara Boldino secara beransur-ansur memperoleh pemilikan tanah yang luas dan, pada abad ke-17, memulakan aktiviti ekonomi yang giat[370] .

Antara biara yang diasaskan pada abad ke-17, boleh disebut Biara Transfigurasi di bandar Bryansk, yang wujud hanya selama 68 tahun. Ia diasaskan oleh Putera D. A. Baryatinsky pada tahun 1694 dan ditutup sejurus selepas pengesahan undang-undang sekularisasi (1764). Biara ini terkenal terutamanya kerana ia

---

[362] Ibid. 5. hlm. 134; Bulgakov. hlm. 184; Golubinsky. Sejarah Kanonisasi. hlm. 136; Klyuchevsky. Biografi. hlm. 324.
[363] IRI. 6. hlm. 593.
[364] Zverinsky. 2. No. 1144.
[365] Zverinsky. Jil. 2. No. 868 dan 557.
[366] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 34. lihat juga artikel saya: 'Die Verehrung der Gottesmutter in der russischen Frömmigkeit und Volksreligiosität', dalam: Kyrios. 5 (*1940–41). hlm. 208.*
[367] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 38.
[368] Biara Pskov-Pechersk Kelas Pertama (1893); Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 39.
[369] IRI. 3. hlm. 413; Makarii. Cet. ke-2. 7. hlm. 18–19.
[370] Ruj.: Buku Kira-Kira Pendapatan dan Perbelanjaan Biara Boldino-Dorogobuzh, dalam: RIB. 37 (1923).

menjadi tempat perlindungan bagi seorang asketis tegas bernama Polycarp († 1624), yang menjalani kehidupan dengan pengamalan asketis yang ketat[371] .

6. Penjajahan Biara di Wilayah Volga Hulu

Banyak biara telah ditubuhkan di wilayah luas yang memanjang di sepanjang kedua-dua tebing Volga Tengah, sehingga Sungai Sura di barat dan Banjaran Ural di timur – sebuah wilayah yang, dalam bahasa rasmi Moscow, dikenali sebagai Ponizovye dan merupakan unit pentadbiran berasingan[372] . Seperti yang telah disebutkan, Ponizovye menawarkan peluang besar kepada biara dan komuniti biara untuk kerja misi Kristian. Walaupun bukan melalui aktiviti mereka, kehadiran mereka sendiri di sebuah wilayah dengan penduduk bukan Kristian yang sangat pelbagai boleh menyokong tujuan pengkristian. Mengenai abad ke-16 dan ke-17, malangnya, komuniti biara tidak terlibat dalam sebarang kerja misi yang agak aktif pada tempoh ini; hanya pada abad ke-18 barulah boleh dikatakan terdapat beberapa kejayaan oleh misionari Kristian di Ponizovye.

Berbeza dengan wilayah lain di Negara Muscovite, kita mempunyai banyak bahan mengenai wilayah Ponizovye yang menerangkan bukan sahaja sejarah penaklukan monastik, tetapi juga pertumbuhan berterusan pemilikan tanah oleh golongan biara[373] . Semasa perjuangan selama 100 tahun menentang Khanat Tatari Kazan, yang berakhir dengan penaklukan Kazan pada 2 Oktober 1552[374] , Penjajahan Moscow ke atas wilayah Volga Tengah sedang mengambil langkah pertamanya: pada tahun 1523, bandar Vasil-Sursk ditubuhkan di persimpangan Sungai Sura dan Volga, dan pada tahun 1551, Sviyazhsk ditubuhkan di persimpangan Sungai Sviyaga dan Volga. Di Sviyazhsk, atas perintah Tsar Ivan, bukan sahaja gereja tetapi juga sebuah biara dibina. Biara Triniti Sviyazhsk ini, yang diasaskan melalui titah pihak berkuasa negara, menandakan permulaan sejarah kaya penempatan biara di wilayah Volga Hulu[375] . Susulan penaklukan Kazan pada tahun 1552, penempatan biara berkembang lebih jauh; ia berjalan seiring dengan penubuhan bandar-bandar baru, yang muncul secara sistematik atas arahan kerajaan Moscow, yang berusaha mengekalkan kawalan ke atas wilayah Ponizovye dan seluruh Volga sehingga Astrakhan, yang akhirnya ditakluk oleh Moscow pada tahun 1557[376] Hanya semasa Zaman Kesusahan aktiviti penjajahan Moscow terhenti selama beberapa tahun. Oleh itu, sejarah penubuhan bandar-bandar baru boleh dibahagikan kepada dua tempoh: 1) sehingga akhir abad ke-16, dan 2) abad ke-17. Sejarah penubuhan biara-biara baru juga boleh dibahagikan kepada dua tempoh ini; kebanyakannya, biara-biara ini muncul serentak dengan bandar-bandar atau tidak lama selepas penubuhan mereka[377] .

Kami telah mengenal pasti 21 bandar dan 31 biara yang diasaskan di wilayah Ponizovye sepanjang tempoh ini; kepada jumlah ini perlu ditambah tiga biara lagi yang ditubuhkan sebelum tahun 1551 (rujuk Jadual 6A). Oleh itu, dalam tempoh 50 tahun, 30 buah biara telah ditubuhkan, dan seperti yang dapat dilihat daripada Jadual 6A, biara-biara ini dicirikan oleh ciri-ciri berikut: 1) semua biara dibina di bandar atau berhampiran dengannya – iaitu, ia adalah biara bandar, yang berbeza dengan ketara daripada hermitaj di Utara Rusia; hanya biara yang menjadi pusat bandar Krasnoslobodsk kemudian, dan biara di daerah Nizhnelomovsky, dibina agak jauh dari bandar; 2) hampir semua biara ditubuhkan tidak lama selepas bandar-bandar itu diasaskan, dengan pengecualian Astrakhan, di mana biara pertama muncul 11 tahun selepas

---

[371] IRI. 5. hlm. 588.

[372] Kekurangan sempadan yang jelas antara wilayah pentadbiran, ciri negara Muscovy, dikaitkan dengan ketidakjelasan dalam pemisahan fungsi Prikaz individu. Wilayah Volga Bawah kebanyakannya diuruskan oleh 'Istana Kazan' – sebuah Prikaz khas dengan kuasa yang sangat samar, yang pada abad ke-17, susulan kemunculan badan pentadbiran wilayah baru (Prikaz dan, khususnya, 'cheti'), sentiasa berubah; keadaan ini juga mempunyai implikasi terhadap bidang kuasa ke atas harta biara oleh satu Prikaz atau Prikaz yang lain, terutamanya pada masa apabila Prikaz Biara (1649–1677) diberikan pelbagai hak dalam hal ini. Ditubuhkan sedikit sebelum tahun 1574, Istana Kazan terus wujud sehingga pembaharuan pentadbiran Peter the Great (1708). Lihat: Peretyatkovich, G. Wilayah Volga pada Abad ke-16 dan ke-17 (1877); Platonov. Esei mengenai Sejarah Zaman Kesusahan. Bab 1, § 6 (ed. 1937, hlm. 78–86); Milyukov, P. Ekonomi Negara Suku Pertama Abad ke-18 dan Reformasi Peter the Great (1890), hlm. 366–373; Nevolin, V., Karya, Jil. 6, hlm. 179.

[373] Kami telah mengkaji isu ini dalam sebuah artikel yang dimaksudkan untuk jurnal *Kyrios*, tetapi perang menghalang penerbitannya. Bahan daripada kajian itu digunakan di sini.

[374] Rujuk: karya saya: 'Zur Geschichte der russischen Ostpolitik des 15. und 16. Jahrhunderts. 1. Die Eroberung des Kazaner Reiches', dalam: JGO (1941).

[375] Zverinsky. Jil. 3, No. 1248; DRV. Jil. 17, hlm. 146.

[376] Mengenai cubaan Turki pada tahun 1569 untuk merampas Astrakhan daripada kawalan Moscow, lihat: Sadikov, P. 'The Tatar and Turkish Campaign against Astrakhan in 1569', dalam: Ist. zap. 22 (1947). hlm. 132–165.

[377] Mengenai penubuhan bandar, lihat: Nevolin. Op. cit., hlm. 70.

penaklukannya, dan Kurmysh, di mana biara pertama dibina 110 tahun selepas penubuhan bandar itu; 3) semua biara ini dibina bukan atas inisiatif sukarela pengasasnya, tetapi atas perintah pihak berkuasa negara atau keagamaan[378] .

Pada abad ke-17, gambaran mengenai penubuhan bandar dan biara baru kelihatan agak berbeza. Ini jelas dapat dilihat daripada Jadual 6B. Kita dapat melihat bahawa 44 biara baru ditubuhkan di bandar-bandar yang muncul pada abad ke-16, manakala 26 ditubuhkan di bandar-bandar yang muncul pada abad ke-17. Jumlahnya, terdapat 70 biara baharu, yang bersama-sama dengan biara yang diasaskan pada abad ke-16, menjumlahkan 101 biara di wilayah Ponizovye sahaja. Dari segi topografi, kawasan penempatan biara terletak terutamanya di utara garisan Samara–Penza. Hanya 10 biara diasaskan lebih jauh ke selatan[379] .

Biara-biara yang muncul pada abad ke-17 boleh dibahagikan kepada tiga kumpulan. Kumpulan pertama terdiri daripada biara yang ditubuhkan di bandar-bandar lama; yang kedua merangkumi biara di bandar-bandar yang baru ditubuhkan di kawasan di mana penempatan pertanian sedang berlaku; dan yang ketiga merangkumi biara di bandar-bandar berkubu di Volga Hulu, di mana penempatan pertanian belum bermula pada masa itu. Ini menghasilkan jadual berikut:

Tahun penubuhan biara Kumpulan 1 Kumpulan 2 Kumpulan 3 Jumlah
1600–1613 3 – 1 4
1614–1650 18 7 1 26
1651–1700 17 17 6 40
Jumlah 38 24 8 70

Oleh itu, pada separuh kedua abad ke-17, lebih banyak biara ditubuhkan berbanding separuh pertama abad tersebut. Ini disebabkan oleh langkah-langkah intensif yang diambil oleh kerajaan Moscow untuk menakluk tanah-tanah yang terletak di barat daya Volga, di wilayah Simbirsk dan Penza.

Penjajahan wilayah Ponizovye dijalankan secara sistematik, untuk tujuan politik dan ekonomi. Pengagihan tanah kepada institusi keagamaan – keuskupan agung di Kazan dan biara-biara – memainkan peranan yang sangat penting di wilayah Ponizovye, kerana tanah itu bukan sahaja bertujuan menyokong institusi-institusi ini tetapi juga membantu kerajaan Moscow mencapai objektif politiknya. Tanah milik golongan bangsawan perkhidmatan[380] dan kekayaan biara pada masa itu merupakan bukti paling nyata tentang

---

[378] Perhatian khusus harus diberikan kepada perkara terakhir ini. Bagi tsar dan metropolitan, penubuhan biara adalah usaha negara dan misi. Keuskupan Kazan ditubuhkan pada tahun 1555; uskup agung pertamanya, Gury (1555–1563), sebelum itu pernah menjadi abbot Biara Selizharov Trinitas dan seorang novis di Biara St Joseph Volokolamsk. Segera selepas penaklukan Kazan, Ivan IV menubuhkan Biara Dormisi, yang kemudian dikenali sebagai Biara Zilantov, apabila Uskup Agung Gury memindahkan biara ini ke Bukit Zilantov pada tahun 1560. Zverinsky. No. 1286 dan 196. Pada tahun 1556, Guriy memberi restu kepada Archimandrite Varsonofy untuk pembinaan biara kedua – Biara Transfigurasi (Karinsky. Esei tentang Kazan Purba (1879). hlm. 96). Pengganti Guriy, Uskup Agung German (1564–1568), membina Biara St John the Baptist di luar bandar (Zverinsky, No. 843). Pada tahun 1579, biara pertama – Biara Ibu Tuhan – ditubuhkan dengan dana daripada tsar (ibid., No. 55). Di bawah Uskup Vassian (1575), Biara Trinitas Feodorovsky dibina (ibid., No. 555). Oleh itu, dalam tempoh 25 tahun, lima biara telah ditubuhkan di Kazan. Di Sviyazhsk, yang merupakan pusat pentadbiran wilayah pagan Cheremis, tiga biara telah ditubuhkan (Zverinsky, no. 657, 874, 2148). Apabila melihat peta, kita dapat melihat bahawa biara-biara itu ditubuhkan terutamanya di bandar-bandar antara Sungai Volga dan Sungai Sura; sempadan selatan wilayah ini dibentuk oleh Sungai Alatyr sehingga bandar Tetyushi. Hanya dua biara ditubuhkan di selatan garisan ini: satu di Astrakhan, di Laut Kaspia itu sendiri, dan satu lagi berhampiran Nizhny Lomov, di sempadan timur laut bekas Kesultanan Ryazan. Wilayah yang terletak antara Volga dan Sura pada masa itu sedang dibangunkan secara intensif oleh kerajaan Muscovite. Lihat: Rekod Tempatan Arzamas. Disunting oleh S. Veselovsky (1916), No. 390; A. Emaussky, 'Dari Sejarah Perjuangan untuk Tanah dan Petani di Daerah Arzamas pada Abad ke-16–17', dalam: Prosiding Institut Penyelidikan Saintifik Kirov mengenai Sejarah Tempatan. 7. 3 (1934). hlm. 7, 9; Heraklitov, A. 'Mordvin Arzamas menurut rekod tinjauan tanah dan banci abad ke-17 dan ke-18', dalam: Catatan Akademik Universiti Saratov. 8. hlm. 2. Pada tahun 1568, Ivan IV memerintahkan Abas Kirill membina Biara Trinitas-St Nicholas di Astrakhan dan menyediakan sokongan kewangan kepada biara ini; Rusia. 6. hlm. 544; beberapa tahun kemudian (1573, 1575 dan 1588), biara ini menerima surat paten yang memberikannya hak untuk memancing dan menghasilkan garam. AI. 1. No. 184, 193, 223.

[379] Ini adalah biara di tiga bandar berkubu: lima di Astrakhan, dua di Tsaritsyn dan tiga di Saratov. Biara-biara ini tidak banyak memberi manfaat dari segi kerja misionari; kami percaya ia dibina untuk menghiasi bandar-bandar sempadan dan meningkatkan prestige Tsardom Muscovite di kalangan masyarakat nomad di padang rumput Volga.

[380] Penubuhan bandar dan pengagihan tanah kepada pegawai ketenteraan menyumbang kepada pengukuhan politik negara Muscovy. Ruj.: Peretyatkovich. Op. cit. hlm. 107; Chechulin. Op. cit. hlm. 202–206; Daftar Kadastal Kazan untuk 1565–1568 dan 1646, dalam: Bahan-bahan mengenai Sejarah Rakyat Kesatuan Soviet. 2 (1933). Jadual 1–3, 9–11; Korsakov, D. 'Di bandar mana para pegawai perkhidmatan merupakan pemilik tanah dan pemegang harta di wilayah Kazan pada abad ke-16 dan ke-17?', dalam: Prosiding Kongres Arkeologi. 1 (1884). hlm. 173. Banyak tukang juga dihantar ke wilayah Ponizovye; Romanov, K. 'Pskov,

kekuatan politik Moscow dan kukuhnya kuasa di wilayah yang baru didiami itu, manakala pembinaan bandar-bandar Rusia dan kemunculan tanah serta penempatan baru merupakan cara terbaik untuk mengukuhkan kuasa tersebut. Jumlah dan keluasan tanah yang dianugerahkan dan dipindahkan kepada biara oleh kerajaan sebenarnya sentiasa meningkat, walaupun langkah-langkah yang diambil oleh pihak berkuasa untuk mengehadkan pertumbuhan ini, yang telah kami sebutkan sebelum ini, semakin ketat. Keadaan para petani di tanah milik biara lebih baik daripada di tanah milik golongan bangsawan, dan pihak berkuasa biara sentiasa berusaha menarik semakin ramai petani ke tanah mereka; oleh itu, tanah milik biara memainkan peranan penting dalam penempatan wilayah-wilayah baru di sepanjang Volga[381] .

Sepanjang abad ke-16 dan ke-17, hanya enam biara ditubuhkan di wilayah Ponizovye atas inisiatif sukarela pengasasnya, yang sudah tentu merupakan bilangan yang sangat kecil jika mengambil kira bahawa sejumlah 101 biara ditubuhkan di sana sepanjang tempoh ini.

Antara enam biara ini terdapat dua tempat pertapaan: Pertapaan Sedmiezerskaya Ibu Tuhan dan Pertapaan Raifskaya Ibu Tuhan. Ia diasaskan oleh sami biasa, dan tempat pertapaan ini terletak di luar tembok bandar. Pengasas tempat pertapaan pertama ialah sami Euthymius, seorang penduduk asal wilayah Trans-Volga, dari bandar Ustyug. Dua puluh kilometer dari Kazan, di tengah-tengah tujuh tasik, di sebuah tempat terpencil yang mengingatkan kepada wilayah Trans-Volga, dia menubuhkan biara pertapaannya (*1613–15). Hanya pada tahun 1628 skete kecil Euthymius itu menjadi sebuah biara. Namun, walaupun pada* tahun 1645–46, apabila 29 orang sami sudah tinggal di biara itu, ia kekal sangat miskin, dan para sami menyara diri mereka melalui kraf tangan dan hasil daripada kebun sayur mereka – satu situasi yang tipikal bagi biara-biara abad ke-15 di wilayah Trans-Volga, tetapi hampir unik di kalangan biara-biara Ponizovye. Hanya pada separuh kedua abad ke-17 biara Euthymius memperoleh tanah dan petani[382] . Sejarah Biara Raifskaya mengikuti corak yang serupa. Pengasasnya ialah seorang sami bernama Filaret dari Biara Chudov di Moscow. Sekitar tahun 1613, beliau tiba di Kazan, pada mulanya tinggal di Biara Spaso-Preobrazhensky, sebelum meninggalkannya untuk menetap di hutan tebal di barat laut Kazan, di mana beliau menubuhkan sebuah biara pertapaan di tebing Tasik Raifskoye[383] .

Sebelum tahun 1614, seorang sami yang tidak dikenali menubuhkan Biara Triniti di tebing Sungai Kama, 47 versts di timur laut bandar Laishev. Kemudian, biara ini diletakkan di bawah kuasa Biara Novospassky di Moscow, dan pada awal abad ke-18 ia berhenti wujud[384] . Biara keempat yang ditubuhkan atas inisiatif pengasas ialah Biara Triniti di bandar Alatyr (antara 1600 dan 1614). Ia tidak mempunyai tanah dan sangat miskin; pada *1614–15 para saudara memohon kepada Biara Triniti-Sergius untuk berafiliasi dengan biara terkenal ini, yang dikabulkan pada masa itu[385] . Tidak lama selepas Zaman Kesusahan, sekitar 1616, di bawah Abas Ion, Biara Triniti di Elabuga memperoleh kemasyhuran[386] . Daripada surat bertarikh 1702 daripada Tikhon, Metropolitan Kazan, kepada arkhimandrit Biara Maloyunginsky berhampiran bandar Kozmodemyansk , jelas bahawa biara ini telah wujud sebelum tahun 1627 dan diasaskan oleh seorang sami yang tidak dikenali[387] . Pada separuh kedua abad ke-17, para sami menubuhkan dua biara lagi: Biara Transfigurasi berhampiran bandar Krasnoslobodsk – oleh sami Dionysius (sebelum 1655)[388] – dan Biara Dormition di bandar Verkhniy Lomov – oleh biarawati Iraida pada tahun 1688.[389]*

Novgorod dan Moscow dalam Perhubungan Budaya dan Seni mereka', dalam: Prosiding Akademi Kebudayaan Material. 4 (1925). hlm. 239.

[381] Pokrovsky, I. Dari Sejarah Biara Kazan sehingga 1764 (1902). hlm. 6.

[382] Zverinsky. No. 1143; Pokrovsky. Op. cit. hlm. 7, 21; menurut Znamensky (Deskripsi Biara Sedmiezerskaya Ibu Tuhan, dalam: Prav. sob. 1869. 2. hlm. 214, 231, 232), biara itu menerima wakaf pertamanya tidak lama selepas 1645, dengan wakaf kedua menyusul pada 1686; menurut audit 1744, ia mempunyai 513 orang petani. Milyutin. Mengenai Harta Tanah, dalam: Bacaan. 1860. Jil. 3. hlm. 145.

[383] Zverinsky. Jil. 2, No. 1110; Pokrovsky. Op. cit., hlm. 9. Menjelang tahun 1744, biara ini sudah mempunyai 506 orang petani di bawah kawalannya. Milyutin. Op. cit., hlm. 145.

[384] Zverinsky. Jil. 3, No. 2154.

[385] Ibid. No. 1249. Gorsky. Description. hlm. 204.

[386] Zverinsky. Jil. 3, No. 1267.

[387] Ryabinsky, K. 'Biara Maloyunginsky', dalam: Izvestiya Kazan, jil. 13, hlm. 3.

[388] Zverinsky. Jil. 3, No. 1169.

[389] Ibid. No. 1324. Di daerah Nizhny Novgorod, yang secara pentadbiran hanya sebahagian daripada Ponizovye sehingga awal abad ke-17, dua biara ditubuhkan pada abad ke-17 atas inisiatif pengasasnya: sami Ion menubuhkan Biara Spassky (1658), kira-kira 85 versts di selatan bandar itu (Zverinsky. 3. No. 1192), dan sami Pafnutius menubuhkan Biara Pokrovsky di kampung Balakhna (Zverinsky. 2. No. 1061).

Malangnya, kita mempunyai sedikit maklumat tentang kehidupan biara-biara ini dan pengasasnya. Adakah mereka ahli asketis yang ketat, yang tidak berpuas hati dengan cara hidup biara di bandar? Adakah, contohnya, sami Filaret dari Biara Chudov di Moscow seorang asketis sedemikian? Atau adakah sebab-sebab lain yang mendorongnya menubuhkan biara sulungnya sendiri di dalam hutan? Mungkin tahun-tahun sukar Zaman Kesusahan – dan tiga biara pertama ditubuhkan tidak lama selepas Zaman Kesusahan – memberi kesan yang mendalam kepada komuniti biara dan membangkitkan semula semangat asketik pada masa kehidupan biara di biara-biara Moscow sedang merosot. Menjawab soalan-soalan ini akan menjadi menarik dan perlu bagi seorang sejarawan monastisisme Rusia.

Banyak biara yang diasaskan di Ponizovye telah menyumbang banyak kepada penempatan wilayah ini. Bab seterusnya akan menerangkan dengan lebih terperinci bagaimana mereka membangunkan aktiviti ekonomi yang meluas di tanah yang dianugerahkan kepada mereka dan secara beransur-ansur mengubah hutan dan padang rumput yang sebelum ini tidak berpenghuni di kedua-dua belah Sungai Volga menjadi wilayah pertanian. Biara-biara Ponizovye, mungkin lebih daripada biara di wilayah lain dalam Negara Muscovite, telah menyokong rancangan politik dan ekonomi kerajaan. Keprihatinan terhadap kemakmuran ekonomi monastik di sini hampir sepenuhnya menggantikan matlamat asketik kehidupan monastik. Jika kita meneliti para ahli asketis yang diketahui dari separuh kedua abad ke-16 dan ke-17, kita akan melihat bahawa di biara-biara Ponizovye, kaedah asketis bapa-bapa gereja purba telah hampir sepenuhnya dilupakan, kerana tiada seorang pun ahli asketis terkemuka muncul dari biara-biara ini.

Di timur laut Ponizovye terletak wilayah Vyatka dan Perm, sebuah tanah dengan sungai-sungai yang perkasa dan rimba belantara yang sukar ditembusi. Seawal abad ke-14, terima kasih kepada usaha misi St Stephen of Perm († 1396), cahaya Kristianiti telah sampai ke wilayah ini, tetapi penukaran suku Finno-Ugric tempatan berjalan dengan perlahan[390] . Pada awal abad ke-16, St Trifon dari Vyatka († 1612) menjalankan kerja-kerja misi di sini di kalangan penempatan pagan Ostyak, setelah menubuhkan Biara Pelepasan Ibu Tuhan (Biara Trifonov) pada tahun 1580. Usaha misinya jauh dari mudah; orang Ostyak pagan cuba membunuh ahli asket yang keras ini lebih daripada sekali. Nama-nama Santo Stefanus dan Trifon kekal berkait selamanya bukan sahaja dengan sejarah wilayah ini, tetapi juga dengan sejarah misi Kristian di Rusia secara keseluruhannya[391] .

7. Penjajahan Biara di Siberia

Gunung Ural tidak dapat menghentikan pengembangan negara Muscovite ke arah timur. Individu yang berani dan pedagang yang berani berani meneroka lebih jauh merentasi laluan gunung, mencapai padang rumput dan hutan yang luas dan tanpa batas antara Ural dan sungai Tobol serta Irtysh. Yermak Timofeyev († 1584), ataman satu pasukan kecil Kozak yang dahaga pengembaraan berbahaya, 'konkistador darat', seperti yang tepat disebut oleh K. Stelin, telah mengambil langkah pertama dalam penjajahan Siberia yang diketuai oleh negara Moscow. Pada tahun 1587, bandar Tobolsk ditubuhkan, dan sepanjang abad ke-17, penempatan dan penaklukan tanah-tanah Siberia terus me maju ke timur, sejauh pantai Lautan Pasifik[392] . Orang Rusia menubuhkan bandar-bandar sebagai kubu untuk mempertahankan diri mereka daripada penduduk tempatan; Pendudukannya segera muncul, dihuni oleh para kolonis yang, atas pelbagai sebab, telah meninggalkan Kerajaan Muscovy atas kehendak sendiri atau telah dipaksa berbuat demikian. Seperti di wilayah Ponizovye, banyak biara dibina di sini, dan sifatnya sama – ia kebanyakannya biara bandar. Daripada 20 biara yang ditubuhkan pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17, 12 daripadanya adalah biara bandar. Biara-biara di Siberia bertujuan untuk memenuhi tujuan yang sama seperti biara-biara di Ponizovye: penurusan bangsa Rusia dan pengkristenan negara itu. Sejarah misi Kristian Rusia pada abad ke-18 dan ke-19 menunjukkan bahawa, dari segi ini, komuniti biara di Siberia telah mencapai banyak kejayaan. Para sami bekerja di lapangan misi, terutamanya atas arahan pihak berkuasa gerejawi; namun begitu, dalam kerja misi ini, kita dapat menemui

---

[390] Untuk peringkat awal penaklukan Rusia di Vyatka, lihat Platonov. Essays (1899). hlm. 171 dan seterusnya. St Stephen menubuhkan empat biara di sini. Zverinsky. 2. No. 1959; 1. No. 524; 3. No. 1330. Bandingkan: Makarii. 4. hlm. 142, 211. Pada abad ke-15, hanya satu biara diasaskan di sini – Biara Pechersky Trinitas; pengasasnya ialah Uskup Perm. Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 46.

[391] IRI. 6. hlm. 437.

[392] Stählin. 1. hlm. 287, 285–287. Mengenai penaklukan Siberia, lihat: Ogorodnikov, V. 2 jil. (1920–1924); Bakhrushin, S. (1927) dan karya baharu: Sunkov, V. (1946), yang tidak dapat diakses oleh saya. Lihat juga: Wirth, A. *Geschichte Sibiriens und der Mandschurei* (1899). hlm. 101–105, 112 ff.

banyak contoh asketisisme Kristian sejati yang tidak berkaitan dengan objektif negara atau politik gereja; antara para misionari terdapat tokoh-tokoh Kristian virtue[393] tertinggi.

8. Penjajahan monastik di Selatan

Dari akhir abad ke-16, Moscow mula menakluk tanah-tanah di selatan Oka, padang rumput antara hulu Don dan Oka, dan lebih jauh di seberang Seim, di kedua-dua tebing Hulu Donets. Sepanjang abad ke-17, gerakan ini diteruskan tanpa henti; barisan kubu dibina di sini dan bandar-bandar baru diasaskan[394] . Seperti di wilayah Ponizovye, penempatan negara disertai dengan penubuhan biara-biara baru. Tetapi di sini, di selatan, biara sangat jarang berkembang menjadi perusahaan ekonomi berskala besar. Selain membina bandar dan barisan kubu, kerajaan berusaha menempatan tanah baru itu dengan anggota tentera, memberi mereka tanah sebagai pengiktirafan atas perkhidmatan ketenteraan mereka menjaga sempadan. Walaupun biara juga menerima pemilikan tanah dan hadiah lain daripada kerajaan, ia tidak sebesar di wilayah Ponizovye. Selain itu, tidak boleh dilupakan bahawa penaklukan yang amat pantas di rantau ini berlaku pada separuh kedua abad ke-17, apabila, di bawah Kanun 1649, kerajaan dihadkan dalam kebolehannya untuk memberikan hak milik tanah kepada biara dan secara amnya diwajibkan untuk berhati-hati dalam pengagihan tanah[395] .

Berdasarkan maklumat tentang biara yang baru ditubuhkan, rajah berikut boleh disediakan[396] :

Abad Biara bandar Biara luar bandar
abad ke-16 2 8
XVII 13 21
Jumlah 15 29

Pada pandangan pertama, nampaknya bilangan biara yang banyak ditubuhkan di luar tembok bandar (29 berbanding 15 biara bandar) bercanggah dengan dakwaan kami sebelum ini. Walau bagaimanapun, perlu diambil perhatian bahawa hampir semua biara ini terletak berhampiran bandar (tiga hingga lima kilometer jauhnya) dan tidak banyak menyerupai pertapaan sebenar di Utara. Terima kasih kepada penjajahan intensif tanah-tanah di selatan Oka, yang disertai dengan penubuhan pelbagai bandar dan penempatan baru untuk anggota tentera (yang dikenali sebagai 'slobod'), yang didorong oleh keperluan perkhidmatan ketenteraan untuk mengawal sempadan selatan, wilayah ini dengan cepat dipenuhi pendatang ; proses penempatannya kebanyakannya berlaku pada separuh kedua abad ke-17, apabila sejumlah besar biara baharu muncul[397] .

Dari segi bilangan biara, wilayah Oryol-Kursk menduduki tempat pertama; ia terletak di kedua-dua tebing Sungai Oka, memanjang ke barat hingga Sungai Desna dan, di barat daya, di kawasan Chernihiv, yang bersempadan dengan Ukraine, yang ketika itu di bawah pemerintahan Poland[398] . Sembilan biara baharu ditubuhkan di sini (dua pada abad ke-16, tujuh pada abad ke-17). Di wilayah Kursk sahaja, tujuh biara dibina (empat pada abad ke-16, tiga pada abad ke-17). Di sebelah timur, wilayah Oryol-Kursk bersempadan dengan wilayah Voronezh. Seawal tahun 1620-an, satu garisan sempadan dibina di sini, yang memanjang ke barat hingga ke bandar Belgorod dan, ke arah timur laut, melintasi Sungai Don ke hulu Sungai Khopra di wilayah

---

[393] Nota saya mengenai biara-biara yang baru ditubuhkan telah hilang. Bahan tersebut dikumpulkan dalam: Zverinsky, jil. 2–3. Data yang dipetik oleh Bulgakov (op. cit.) adalah, pada pendapat saya, tidak lengkap; keterangan mengenai keuskupan dalam PBE juga tidak lengkap. Oleh itu, maklumat yang saya berikan mungkin perlu disemak semula.

[394] Saya hanya akan menyebut karya-karya yang paling penting: Platonov. Essays (1899); Bagaley, D. dalam: Readings. 1886–1887; Dobroklonsky, A. dalam: Readings. 1888; Yasinsky, A. (1900); A. Yakovlev (1916); dan juga: I. Miklashevsky, 'Mengenai Sejarah Kehidupan Ekonomi di Negara Muscovy. Jil. 1: Penempatan dan Pertanian di Ukraine Selatan pada Abad ke-17' (1894).

[395] Rozhkov, N. (1898); Lappo-Danilevsky. Organisasi Percukaian Langsung di Negara Muscovite (1890); gambaran ringkas tetapi tepat dalam: Gnevushev, A. Pemilikan Tanah dan Pertanian di Negara Muscovite pada Abad ke-16–17, dalam: Sejarah Rusia dalam Esei dan Artikel. Disunting oleh M. Dovnar-Zapolsky. Jil. 3 (1912). hlm. 267–311.

[396] Jadual ini telah disusun berdasarkan pelbagai sumber; kami menganggapnya tidak lengkap, kerana karya Zverinsky tidak dapat diperoleh oleh kami semasa penyuntingan akhir buku ini; adalah mungkin bahawa jumlah keseluruhan biara adalah lebih tinggi – terutamanya, kami percaya, disebabkan oleh biara luar bandar yang lenyap pada abad ke-17, tidak lama selepas penubuhannya.

[397] Apabila barisan pertahanan sedang dibina, kerajaan menghendaki biara menghantar petani mereka untuk melaksanakan kerja pembinaan. Lihat, contohnya: RIB. 10. hlm. 268–269; bandingkan juga: Yakovlev. Op. cit., yang mengandungi banyak maklumat mengenai subjek ini. Untuk langkah kerajaan yang serupa di wilayah Ponizovye, lihat: Dokumen Sejarah dan Undang-Undang. Disusun oleh S. Melnikov. Jil. 1 (1859). hlm. 22, 23, 24.

[398] Dalam istilah pentadbiran, Ukraine dikenali sebagai Rusia Kecil pada abad ke-17. Nama 'Ukraine Poland' merujuk terutamanya kepada wilayah Belgorod dan Kharkiv. Perkataan 'Ukraine' bermaksud 'terletak di tepi' 'padang', iaitu padang rumput.

Tambov[399] . Pada abad ke-17, tujuh biara ditubuhkan di sini, tiga daripadanya terletak di bandar Voronezh[400] .

Di rantau tenggara, bahagian timur lautnya yang secara pentadbiran tergolong dalam Ponizovye, biara pertama ditubuhkan seawal tahun 1573[401] , dan menjelang abad ke-17 terdapat seramai lapan biara di kawasan itu. Dua biara pertapa layak mendapat perhatian khusus kerana kemudian, pada abad ke-18 dan ke-19, memainkan peranan penting dalam sejarah monastisisme Rusia: Pondok Bogoroditskaya Sanaksarskaya (1659), tidak jauh dari bandar Temnikov, dan Pondok Uspenskaya Sarovskaya (1679, diwujudkan semula pada 1692), kira-kira 40 km dari bandar yang sama, yang menjadi terkenal di kalangan seluruh rakyat Rusia terima kasih kepada kehidupan dan amalan St Seraphim of Sarov[402] .

Berbalik ke wilayah Oryol, kita akan menyebut beberapa biara yang kemudiannya memainkan peranan penting dalam sejarah monastisisme Rusia. Pada akhir abad ke-16, Hermitage Ploshchanskaya Ibu Tuhan ditubuhkan kira-kira 60 km dari bandar Sevsk, tetapi ia musnahkan oleh tentera Poland semasa Zaman Kesusahan. Pada tahun 1620, Prokopius, seorang sami dari Lavra Kiev-Pechersk, dengan restu Patriark Filaret, telah menubuhkan semula hermitaj yang runtuh itu. Pada abad ke-18 dan ke-19, hermitaj ini merupakan salah satu pusat tradisi bapa spiritual[403] . Sekitar tahun 1661, Hieromonk Serapion menubuhkan Hermitage Beloberezhskaya St. John the Forerunner, kira-kira 17 km dari bandar Bryansk, di tebing Sungai Snezhet, dan di sinilah bapa spiritual Rusia berkhidmat pada abad ke-19[404] . Antara penempatan biara di wilayah Kursk, kita harus menyebut Hermitage Kelahiran Ibu Tuhan, yang dikenali di Rusia sebagai 'Korennaia' Hermitage, dinamakan sempena Ikon 'Korennaia' Ibu Tuhan yang keajaiban yang pernah disimpan di sana. Hermitage ini, 30 km dari Kursk, diasaskan pada tahun 1597.[405]

Pada separuh kedua abad ke-17, penempatan biara berkembang lebih jauh ke selatan, ke kawasan stepa antara Sungai Dnieper dan Donets, di mana beberapa biara dibina[406] .

9. Ciri-ciri Umum Penjajahan

Inilah gambaran umum tentang pembinaan biara-biara baru pada abad ke-16 dan ke-17. Walau bagaimanapun, marilah kita tegaskan sekali lagi: data yang telah kami berikan memerlukan pengesahan dan penyempurnaan; setelah bahan dan sumber sejarah yang diperlukan mengenai semua biara dikumpulkan, statistik akan kelihatan sedikit berbeza. Penyelidikan mengenai isu ini menjadi rumit oleh hakikat bahawa banyak biara, yang dibina atas perintah pihak berkuasa keagamaan atau negara atau atas inisiatif para pengasas itu sendiri, menjadi terbengkalai selepas beberapa dekad atas satu atau lain sebab; para sami meninggalkannya

---

[399] DAI. 9. hlm. 270–288. Lihat juga: Bagaley. Op. cit. hlm. 197; Yakovlev. Op. cit. hlm. 284.

[400] Di Voronezh (ditubuhkan pada tahun 1586): 1620 – Biara Akatovsky, ditubuhkan oleh Abas Kirill (Zverinsky. 2. No. 609); 1623 – Biara Pokrovsky (ibid. No. 1060). Sebelum tahun 1620, Biara Ibu Tuhan ditubuhkan di bandar Zadonsk (ibid., jil. 1, no. 59). Sekitar tahun 1640, Biara Pentakosta Divnogorsk dibina 20 km dari bandar Ostrogozhsk (ibid., jil. 1, no. 169). Sebelum tahun 1646, seorang asket ketat bernama Konstantin menubuhkan Biara Transfigurasi (yang biasa dikenali sebagai Biara Tolshen) di tebing Sungai Usmani, 40 km dari Voronezh (ibid., Jil. 2, No. 1222). Dengan perintah Tsar Mikhail, Biara Dormition dibina pada tahun 1613, 3 km dari bandar Valuiki (ibid., jil. 2, no. 1329). Biara ketujuh, Biara St John the Baptist, diasaskan atas perintah Peter the Great pada tahun 1697 di kubu Azov yang ditakluk; pada tahun 1711, selepas Rusia kehilangan Azov akibat kempen Prut yang malang bagi Peter, biara ini dipindahkan ke Voronezh. Ruj.: Bulgakov. Op. cit., hlm. 63.

[401] Biara Nikolayevsky Cherneyevsky, 20 km dari bandar Shatsk (Zverinsky. Jil. 2, Bil. 569); Biara Triniti di tebing Don berhampiran bandar Lebedyan mungkin diasaskan pada abad ke-16; rekod boleh dipercayai pertama mengenainya bertarikh dari *1620–21 (ibid., Jil. 1, Bil. 529).*

[402] Zverinsky. 2. No. 644 dan 1141.

[403] Zverinsky. 2. No. 1057; Denisov. Op. cit. No. 630.

[404] Zverinsky. Jil. 1, No. 92; Denisov. Op. cit., No. 626. Para sami telah meninggalkan biara pertapa ini menjelang akhir abad ke-17, dan ia terbiar dalam keadaan runtuh; pada tahun 1721 ia ditubuhkan semula oleh Archimandrit Pitirim (dari Biara Peter dan Paul di Bryansk), dibubarkan pada tahun 1764, tetapi para sami terus tinggal di sana, dan kemudian, pada tahun 1817, ia 'rasmi' ditubuhkan semula sekali lagi. Kubuh pertapaan itu sangat terkenal pada penghujung abad ke-18 berkat para tua yang tinggal di sana. Lihat Bab XV.

[405] Bulgakov. Op. cit., hlm. 74. Saya akan menyebut dua biara baharu yang ditubuhkan: 1) Biara Ibu Tuhan di Glinsk, berhampiran bandar Putivl (1557), dan 2) Biara Ibu Tuhan di Molchansk (dikenali sebagai Biara Sofroniev), 25 km dari Putivl, diasaskan pada abad ke-15 dan diwujudkan semula pada tahun 1593. Zverinsky. Jil. 2, No. 933. Kedua-dua biara itu menjadi terkenal kerana para tua mereka. Lihat Bab XV.

[406] Pada tahun 1654, Biara Trinitas Suci ditubuhkan berhampiran penempatan Akhtyrka, yang terkenal dengan ikon keajaiban Ibu Tuhan Akhtyrka; pada tahun 1663, Biara Transfigurasi ditubuhkan, kira-kira 10 km dari Kharkiv, yang menjadi terkenal dengan ikon Ibu Tuhan Ozeryanka. Bulgakov. Op. cit. hlm. 100. Biara paling selatan ialah Biara St Nicholas (1680) berhampiran kampung Novomoskovsk di tebing Sungai Samara (di utara bandar Yekaterinoslav, kini Dnipropetrovsk). Bulgakov. Op. cit. hlm. 65.

dan biara-biara itu, seperti yang dinyatakan dalam dokumen sejarah, 'tanpa nyanyian'. Hanya sebahagian biara yang ditinggalkan kemudiannya dihidupkan semula – paling kerap atas inisiatif para sami itu sendiri. Terdapat banyak biara yang langsung tidak disebut dalam dokumen rasmi dan yang, boleh dikatakan, kekal tersembunyi daripada dunia. Pihak berkuasa gereja tidak berusaha untuk menghidupkan semula biara-biara yang telah ditinggalkan. Mereka biasanya menumpukan perhatian kepada penubuhan biara-biara baru; ini adalah demi kepentingan mereka, kerana biara-biara ini umumnya berkait rapat dengan usaha penaklukan negara. Pada awal abad ke-18, penubuhan biara baharu turut dihentikan, satu perkembangan yang boleh dikaitkan dengan sikap terhadap monastisisme dan biara yang dipegang oleh Peter the Great dan ahli hierarki gerejawi yang berpengaruh. Pada separuh pertama abad ke-18, sangat sedikit biara baharu yang ditubuhkan. Hanya pada abad ke-19 gelombang baharu penubuhan biara bermula, tetapi ia kini dipacu oleh sebab dan pertimbangan yang sama sekali berbeza berbanding tempoh Moscow. Gelombang baharu penubuhan biara ini layak mendapat perhatian istimewa, kerana sejarah penubuhannya adalah bersifat sama sekali berbeza daripada sebelum ini.

Dalam memberikan gambaran keseluruhan mengenai penempatan biara, satu lagi persoalan perlu ditangani, iaitu: bagaimana penduduk tempatan bertindak balas terhadap penubuhan begitu banyak biara? Dan di sini satu fakta menarik terungkap. Tidak semua penubuhan biara baru mendapat persetujuan penuh penduduk tempatan; kadangkala, mereka bahkan cuba, dengan pelbagai cara, menghalang pembinaan biara itu, dan perkara itu sering sampai ke tahap pengasas biara dipukul. Di wilayah-wilayah di mana penempatan biara berkait rapat dengan penempatan negara—iaitu di wilayah Ponizovye dan di selatan—insiden seperti itu hampir tidak pernah berlaku. Tetapi di utara dan, sehingga tahap tertentu, di wilayah tengah, di mana orang Rusia telah lama menetap dan di mana isu tanah lapang dan boleh diusahakan menjadi akut, kejadian seperti itu tidaklah jarang. Malahan, dalam biografi beberapa orang suci dan asket yang sangat dihormati, disebut bahawa penubuhan biara-biara baru tidak selalu menggembirakan penduduk kampung dan penempatan jiran. Dalam kes sedemikian, keadaan ekonomi dan sosial mengatasi pandangan dan kesalehan agama orang ramai[407] . Tanah dan hak menggunakannya kadangkala menjadi subjek pertikaian berpanjangan, kes mahkamah dan malah punca keganasan apabila penduduk tempatan tidak dapat menghalang penubuhan biara baru. Dokumen sejarah menunjukkan bahawa kesalahan bagi perkara ini bukan sahaja terletak pada petani tempatan, tetapi juga pada biara itu sendiri dan keinginan mereka untuk memperluas pegangan tanah, kerana mereka berusaha berbuat demikian atas kos petani jiran. Berkat tipu muslihat, emas dan hubungan dengan pihak berkuasa, institusi biara berjaya memanjangkan pertikaian undang-undang selama bertahun-tahun, sesuatu yang di luar kemampuan komuniti petani.

Boleh dikatakan bahawa ketakutan para petani itu bukan tidak berasas: walaupun terdapat langkah-langkah kerajaan untuk mengehadkan pertumbuhan tanah biara, biara-biara baru berjaya ditubuhkan dengan sangat pantas dan berkembang secara ekonomi. Penubuhan biara, sama ada mereka menerima pemberian tanah kecil atau besar, membawa kepada peningkatan pemilikan tanah biara secara keseluruhan. Oleh itu, peningkatan bilangan biara tidak membawa kepada kebangkitan semula semangat asketik monastisisme, tetapi sebaliknya kepada pengayaan biara, dan seterusnya menimbulkan akibat yang lebih membahayakan daripada memberi manfaat. Satu tinjauan terhadap sejarah estet monastik pada abad ke-16 hingga ke-17 memberikan bukti yang cukup mengenai perkara ini, dan kini kami ingin mengkaji keadaan sejarah yang malang ini dengan terperinci.

---

[407] Kami hanya akan menyebut kes-kes yang paling menarik. Daripada kehidupan Almarhum Adrian dari Poshekhonsk (akhir abad ke-16), jelas bahawa pada tahun 1543 beliau menubuhkan sebuah biara pertapa berhampiran bandar Poshekhonye; ia telah dimusnahkan oleh para petani (IRI. 3. hlm. 70). St Alexander dari Svir (1533), yang sudah disembah sebagai orang suci semasa hayatnya, terpaksa meninggalkan salah satu biara yang telah didirikannya (ibid., 6, hlm. 115). Lihat juga hagiografinya dalam: VChM, 7 Disember. Yang Terpuji Leonid dari Luzhsk, atau Ust-Nedum († 1654), setelah berazam untuk membina sebuah gereja (1603), juga menghadapi tentangan daripada penduduk tempatan (IRI, 1. hlm. 114). St Simon dari Volomsk († 1644) membina sebuah gereja, tetapi penduduk tempatan, bimbang bahawa beliau mungkin seterusnya membina sebuah biara di sana, membakarnya (ibid., jil. 3, hlm. 608). Penduduk pagan juga memandang kerja misi para asketis dengan penuh kecurigaan, seperti yang jelas daripada riwayat St Trifon dari Pechenga († 1583) dan St Trifon dari Vyatka (IRI. 4. hlm. 582; 6, hlm. 437). Sikap permusuhan terhadap pengasas biara juga diceritakan dalam riwayat Hidup Yang Terpuji Demetrius dari Prilutsk, Stephen dari Makhrishch, Macarius dari Zheltovodsk, dan Macarius dari Kalyazin (semua abad ke-14). Pavlov. Esei. hlm. 20. St Agapitus dari Markushevsk († 1584) sebenarnya dibunuh oleh petani jiran apabila beliau menerima piagam daripada Moscow yang menganugerahkan hak milik tanah ke atas tempat pertapaannya (IRI. 5. hlm. 51). Dalam pertikaian ini, biara itu sendiri sering bersalah kerana mereka telah menduduki tanah petani secara tidak sah. Lihat contoh serupa dalam sejarah Biara Kirillo-Belozersky. Nikolsky. Op. cit. 1. hlm. 2, 8–10.

Bab VIII. Tanah Milik Biara dan Ekonomi Biara pada Abad ke-16–17

1. Dokumen undang-undang yang berfungsi sebagai sumber bagi sejarah harta monastik

Alasan sejarah bagi kemunculan dan pertumbuhan pemilikan tanah biara terletak bukan pada hakikat bahawa ia diperlukan, seperti yang dinyatakan oleh St yang Mulia Joseph dari Volotsk, demi kemakmuran kehidupan biara, tetapi terutamanya, atas kepercayaan mendalam para sami bahawa harta biara tidak bercanggah dengan asas-asas asketisisme monastik. Berdasarkan premis palsu inilah para Yosefit membina pandangan mereka, dan di bawah dalih ini mereka terlibat dalam polemik dan perjuangan menentang pihak yang tidak memperoleh[408] . Walaupun mereka yakin sepenuhnya bahawa mereka berada di pihak yang benar, dan bahawa tuntutan mereka ke atas tanah-tanah ini dibenarkan secara agama, biara-biara itu tetap berusaha untuk mendapatkan pengesahan hak-hak ini melalui dekrit kerajaan juga. Oleh kerana kerajaan, bagi pihaknya, berminat untuk menetapkan secara sah hak pemilikan tanah biara, sambil pada masa yang sama berusaha mengehadkan hak ini sedaya upaya untuk manfaatnya sendiri, hasilnya ialah kerajaan dan Gereja bergilir-gilir menjadi sekutu dan musuh. Boleh dikatakan tiada pihak yang berjaya meraih kemenangan mutlak mahupun mengalami kekalahan sebenar. Ketidakpastian dan sifat belum diselesaikan isu hak milik tanah biara itu menyokong pertumbuhan malah kemekaran ekonomi monastik.

Pembesaran pemilikan tanah biara dipermudah oleh pelbagai keistimewaan (imuniti) yang diberikan kepada biara oleh putera-putera dan putera agung[409] . Perintah khan-khan Tatari yang amat penting bagi penyebaran keistimewaan berkaitan harta gereja, yang, seperti yang telah disebutkan, dianggap oleh hierarki gereja sebagai asas hak istimewa Gereja[410] . Jelas bahawa hierarki dan biara-biara individu berusaha mendapatkan daripada putera-putera tempatan (appanage), dan kemudian daripada grand princes, surat paten yang mengesahkan hak-hak ini, bukan sahaja untuk melindungi harta mereka daripada tuntutan institusi sekular (putera), tetapi, yang paling penting, untuk memastikan harta-harta ini secara sah untuk masa depan[411] . Hak dan keistimewaan biara ditetapkan dan dilindungi oleh pelbagai dokumen yang berbeza[412] .

---

[408] Dalam pemeriksaannya mengenai isu tanah biara, V. O. Klyuchevsky memerhatikan: 'Pemilikan tanah oleh biara adalah satu pengorbanan yang salah langkah dua kali ganda yang dibuat oleh masyarakat yang taat kepada pemahaman yang tidak cukup jelas tentang idea kebiaraan; ia menghalang kemajuan moral biara itu sendiri dan, pada masa yang sama, mengganggu keseimbangan kekuatan ekonomi negara' (Geschichte Russlands. Jil. 2, hlm. 294). Biara-biara Rusia sudah memiliki tanah pada zaman St Teodosius dari Gua. Rujuk Riwayat Teodosius: 1. dalam: Yakovlev, Op. cit. (1873, XII); 2. dalam: Readings (1889), hlm. 1. hlm. 25. Komuniti biara berpendapat bahawa pemilikan sedemikian tidak bercanggah dengan semangat ikrar biara, dan mendasarkan pandangannya mengenai perkara ini pada kewujudan pemilikan tanah biara di Bizantium, di mana ia diuruskan mengikut 'Peraturan Gereja Patriark Alexius'. Lihat: Katalog. 3. No. 330 (peraturan). hlm. 231. Bnd.: Golubinsky. 1. 2. hlm. 597. Para kronikwan Rusia Kuno merujuk kepada pemberian tanah oleh para putera kepada biara sebagai 'tindakan kesalehan' (contohnya: PSRL. 1. hlm. 65, 85, 92, 129, 187; 2. hlm. 11–113, 154, dan lain-lain). Walau bagaimanapun, tidak boleh dilupakan bahawa para kronik ini semata-mata sami. Seawal abad ke-12, sudah menjadi kebiasaan bagi biara memiliki tanah yang menjadi sumber nafkah mereka. Gorbunov. Keistimewaan yang diberikan kepada biara dan gereja, dalam: Arkib. Disunting oleh N. Kalachov. Jil. 5 (*1860–61). hlm. 4–5. Walau bagaimanapun, perlu diperhatikan bahawa beberapa ahli episkopat, seperti Metropolitan Clement Smolyatich (1147–1154), menentang pemilikan tanah oleh biara dan menunjukkan keruntuhan kehidupan biara yang berpunca daripadanya. Nikolsky, N. Mengenai Karya Kesusasteraan Metropolitan Clement Smolyatich (1892). hlm. 104, 220. Golubovsky. Sejarah Wilayah Smolensk sehingga Awal Abad ke-15 (1895). hlm. 238. Mengenai kaedah pemerolehan pada abad ke-12–15, lihat: Gorbunov. Op. cit. hlm. 11–19; Milyutin. Op. cit. hlm. 42; Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah (1871). hlm. 83–109; Meychik. Piagam Abad ke-14–15 (1883). hlm. 3.*

[409] Untuk perbincangan umum mengenai kemunculan imuniti di Rus Kuno, lihat: Pavlov-Silvansky. Karya, 3 jilid; Vladimirsky-Budanov. Kajian (1888). hlm. 153, 195 ff., dan juga: Sergeevich, Zagoskin, Pavlov. Kursus Undang-Undang Keagamaan. hlm. 158; Suvorov, N. Kursus Undang-Undang Keagamaan; Makariy. Jil. 8. hlm. 191, 267, 285.

[410] Perintah-perintah khan mentakrifkan hak dan keistimewaan para paderi mengenai pemilikan tanah dengan ketepatan yang tinggi; bandingkan, sebagai contoh, perintah Mengu-Temir (c. 1267–1279), dalam: SGGD. Jil. 2, No. 2. Untuk maklumat mengenai dekrit-dekrit tersebut, lihat: Priselkov, M. The Khan's Decrees of the Russian Metropolitans (1916); serta kajian terdahulu: Grigoriev. On the Authenticity of the Khan's Decrees (1842) dan Hermann. Op. cit., hlm. 69–71.

[411] Mengenai surat-surat pemberian terawal (abad ke-13–15), lihat: Gorbunov, op. cit., dan Milyutin, op. cit.

[412] Mengenai pelbagai jenis dokumen: Gorbunov, op. cit., dan Shumakov, S., 'A Survey of the Letters of the Board of Finance', Bahagian 4, dalam: Readings, 1917, No. 2, hlm. 17 dan berikutnya; Vladimirsky-Budanov. Kajian (1888). hlm. 195 dan berikutnya; Hermann. Karya yang sama. hlm. 69–71; juga penting ialah karya oleh: Veselovsky, S. 'Mengenai Persoalan Asal-usul Sistem Patrimonial' (1926). hlm. 26 dan berikutnya, 84–89, 90.

Dokumen yang paling penting ialah piagam pemberian. Apabila sebuah biara baharu ditubuhkan, pengasasnya akan berusaha mendapatkan piagam pemberian daripada Grand Duke atau Tsar, yang akan mentakrifkan dengan tepat sempadan pemilikan tanah; pada masa yang sama – dan ini terutamanya benar pada abad ke-16 – biara itu akan menerima daripada Grand Duke atau Tsar hak untuk menerima pendatang dari tempat lain[413] . Surat-surat pemberian ini sering kali merupakan surat keistimewaan, yang mana biara-biara, penduduknya dan semua yang tinggal di tanah biara dikecualikan daripada membayar cukai kepada negara; keistimewaan sedemikian biasanya diberikan untuk tempoh tertentu – 10 atau 15 tahun. Seringkali, jika tidak selalu, keistimewaan ini juga terpakai kepada tanah boyar pewarisan yang disumbangkan kepada biara (biasanya semasa penubuhannya), serta kepada petani yang telah lama menetap di tanah-tanah ini sejak sebelum biara itu menerima piaganya. Surat keistimewaan jarang sekali dikeluarkan untuk tempoh yang tidak terhad[414] . Bersama surat keistimewaan itu, biasanya dikeluarkan surat imuniti yang mengecualikan biara, petani dan pekerjaannya daripada bidang kuasa pihak berkuasa negeri dan memberi kuasa kehakiman kepada abbot, kecuali kes jenayah – kecurian, rompakan dan pembunuhan[415] . Jika semua hak dan keistimewaan ini disenaraikan dalam satu piagam dan biara itu menerima pengecualian cukai sepenuhnya (walaupun hanya untuk tempoh tertentu) dan daripada bidang kuasa pihak berkuasa negeri, maka piagam sedemikian dipanggil piagam 'tarkhan', atau ringkasnya 'tarkhan'. Tarkhan-tarkhan ini jarang dikeluarkan, dan pada tahun 1584, melalui dekri Majlis, penerbitannya dihentikan sepenuhnya[416] .

Dokumen-dokumen yang disebut di atas merupakan sumber undang-undang awam dari era tersebut mengenai harta gereja dan biara. Ia boleh dilengkapi dengan pelbagai dokumen bersifat undang-undang swasta.

Pertama sekali ialah apa yang dipanggil piagam statutori para Pangeran Agung dan Metropolitan, yang mengatur hubungan undang-undang antara Metropolitan dan biara-biara dalam keuskupan beliau (kecuali jika mereka dikecualikan daripada bidang kuasa Metropolitan melalui surat paten khas)[417] . Apabila, akibat pertikaian mengenai sempadan harta, dokumen tertentu disusun melalui dekrit empayar atau penghakiman mahkamah, dokumen-dokumen ini dirujuk sebagai piagam undang-undang[418] . Apabila harta pusaka (terutamanya harta pusaka pewarisan) didermakan, bekas pemilik harta itu akan mengeluarkan piagam sedemikian[419] kepada biara, di mana semua hak dan keistimewaan yang berkaitan dengan harta yang

---

[413] Ruj.: Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah. hlm. 105. Daripada surat pemberian yang paling kuno dan amat ketara, kami hanya akan menyebut beberapa sahaja; contohnya, surat pemberian daripada Prince Ivan Kalita (abad ke-14) kepada Biara Yuryev: AAE. 1. Bil. 4 dan 5; dan yang daripada para putera Belozersky kepada Biara Ferapontov (1450): AAE. 1, No. 47; lihat juga: No. 20, 21, 51, 53; semua piagam ini menyokong usaha penempatan biara – pengairan tanah terbiar, menarik pendatang baru dan pembinaan kampung baru. Mengenai hak penduduk lama, lihat: AAE. 1. Bil. 34 dan 35. Yang paling terperinci ialah piagam yang diberikan oleh Prince Vasily dari Yaroslavl (1321–1345) kepada Biara Spassky (c. 1325) dalam: Dokumen Sejarah Biara Spassky di Yaroslavl. Disunting oleh Vakhrameev. 1. No. 1; ia kemudian disempurnakan dan disahkan oleh Maharaja Ivan (c. 1464–1466): OAMYU. 4. No. 147. Surat pemberian berikut adalah tipikal bagi abad ke-16: 1551 – kepada Biara Yuryev (DAI. 1. No. 46); 1560 – kepada Biara Mikhailovsky (DAI. 1. No. 113); 1556 – kepada Biara Triniti Pechenga (SGKE. 2. No. 136); 1554 – kepada Biara Konev (DAI. 1. No. 48); 1560 – kepada Biara Spaso-Kamenny (ibid. 1. No. 115).

[414] Lihat: Milyutin. Op. cit.; Dyakonov. Essays (1898); Grekov, V. 'Yuryev Day and the Sacred Years', dalam: Proceedings of the Academy of Sciences of the USSR (1926). No. 1–2; ibid. Para petani di Rusia dari Zaman Terawal hingga Abad ke-17 (1946). Piagam istimewa, yang ditulis dalam bahasa rasmi dan bahasa lisan, juga dikenali sebagai piagam 'obel'; 'obel' bermaksud dikecualikan daripada cukai yang wajib dibayar oleh petani yang tinggal di tanah 'hitam'—iaitu tanah yang tertakluk kepada cukai.

[415] Lihat piagam yang memberi pengecualian daripada pendakwaan: kepada Biara Vazhsky (1548). DAI. 1. No. 44; kepada Biara Nikolaevsky Korelsky (1542). AI. 1. No. 141; kepada Hermitage Strokina (1547). Ibid. No. 147; kepada Biara Trinitas di Astrakhan (1573). Ibid. No. 184; kepada Biara Konevsky (1578). DAI. 1. No. 122; kepada Biara Trinitas-Sergius (1535 dan 1551), dalam: Acts. Disunting oleh Fedotov-Chekhosky. 1. No. 57 dan 75; ke Biara Ferapontov (1534). Ibid. No. 42; ke Biara Perantaraan di Suzdal (1528). AI. 1. No. 131; ke Biara Chukhlom (1518). AI. 1. No. 125; ke Biara St Anthony of Siy (1545). SGKE. 1. No. 109; kepada Biara Volokolamsk semasa hayat St Joseph (1500). AAE. 1. No. 136. Dari abad ke-15, kita akan menyebut surat imuniti berikut: kepada Biara Kirillo-Belozersky. AAE. 1. No. 95; Kepada Biara Triniti-Sergius (1494). Ibid. 1. No. 131. Menurut para penyelidik, harta biara, serta tanah jajahan pewarisan golongan boyar, sudah menikmati hak kebebasan berdaulat pada abad ke-14 dan ke-15: Presnyakov. Undang-Undang Kesultanan (1909). hlm. 296; Sergeevich. Op. cit. 1. hlm. 328 dan, khususnya: Pavlov-Silvansky. Karya 3. hlm. 281, 295; Pavlov. Kursus Undang-Undang Gerejawi (1902). hlm. 158–160.

[416] Petrov, V. 'Kod Konsili 1584 mengenai Pemansuhan Tarkhans', dalam: Koleksi untuk Menghormati S. F. Platonov (1922).

[417] Sebagai contoh, piagam dalam: AAE. Jil. 1, No. 9 – diberikan oleh Maharaja Besar kepada Metropolitan Cyprian (1392), dan No. 11.

[418] Sebagai contoh, dalam: AJU. 1. No. 8, 12, 16, 17, dan lain-lain.

[419] Sebagai contoh, dalam: AJu. 1. No. 32, 63; wasiat sering berfungsi sebagai piagam sedemikian; contoh terawal ialah wasiat harta kepada Biara Vasilyevsky di Suzdal (1253), dalam: AJu. 1, no. 439; atau kepada Biara Chukhchenemsky (abad ke-15), dalam:

didermakan dipindahkan; biara-biara pula berusaha mengesahkan butiran piagam ini dengan surat paten. Biara kerap menukar sebahagian daripada tanah mereka sesama sendiri atau dengan pemilik tanah persendirian. Pertukaran ini disahkan melalui akta pertukaran[420] . Pertukaran sebegini amat biasa pada penghujung abad ke-16 dan separuh pertama abad ke-17, apabila di bawah dekri Majlis, pembelian tanah dihadkan atau dilarang sama sekali. Apabila menetapkan sempadan yang dipertikaikan antara estet bersebelahan, pihak berkuasa tempatan mengeluarkan 'surat kebenaran lawatan'. Surat kebenaran ini amat penting bagi biara-biara, kerana banyak daripadanya terlibat dalam pertikaian undang-undang berpanjangan dengan jiran mereka mengenai sempadan estet mereka (terutamanya di utara – dengan petani)[421] . Akhirnya, perlu juga disebut dokumen yang dikenali sebagai 'deed gadai janji' atau 'kabala', yang merekodkan hak ke atas wang atau harta yang diberikan sebagai cagaran[422] .

Dokumen-dokumen undang-undang negeri dan swasta ini mengesahkan hak-hak biara terhadap pegangan tanah mereka.

Pemilikan baharu diperoleh melalui pelbagai cara. Kaedah utama ialah pemberian daripada Grand Prince atau Tsar, yang dalam amalan diberikan sebagai tindak balas kepada petisyen pengasas biara pada masa biara ditubuhkan, dan disahkan melalui piagam pemberian. Semasa kemasukan tsar baru, para abbot biara segera mendapatkan pengesahan daripadanya terhadap surat paten yang telah dikeluarkan; perkara ini juga dilakukan dalam kes di mana, akibat kebakaran atau kemusnahan biara, surat paten itu telah hilang, yang berlaku kepada banyak biara, contohnya, semasa Zaman Kesusahan. Bentuk kedua pemerolehan terdiri daripada hadiah tanah atau wang tunai daripada individu persendirian; hadiah-hadiah ini disahkan melalui surat-surat karat atau wasiat – wasiat terakhir, di mana penderma berhasrat agar hartanya diserahkan kepada biara selepas kematiannya. Biara-biara besar terutamanya menambah kekayaan mereka melalui pembelian tanah pertanian, hutan, kawasan penangkapan ikan dan kilang garam secara besar-besaran, yang direkodkan dalam dokumen jual beli. Mulai tahun 1551 , setiap pembelian tanah mesti didaftarkan di Pejabat Istana Agung, 'dengan laporan kepada tsar', dan selepas tahun 1580, seperti yang telah disebutkan, akta jual beli hanya menjadi sah secara undang-undang berdasarkan piagam khas yang diberikan oleh tsar. Apabila pemerolehan tanah melalui pembelian diharamkan secara rasmi oleh dekrit sinodal, biara-biara mencari cara untuk mengelak larangan ini melalui pelbagai jenis pertukaran pegangan tanah. Kaedah pemerolehan lain ialah menerima estet sebagai cagaran, yang kerap dilakukan oleh biara-biara, dengan mencabar kanun suci yang melarang riba oleh para paderi dan ahli biara. Seperti yang telah disebutkan, urus niaga ini dikawal oleh akta gadai janji.

Pendaftar tanah abad ke-16 hingga ke-17 dan rekod banci abad ke-17 juga amat penting bagi sejarah estet monastik dan ekonomi monastik. Sumber-sumber ini amat penting kerana membolehkan kita menilai aktiviti penaklukan tanah oleh biara-biara, pertumbuhan mantap estet mereka dan perkembangan ekonomi monastik[423] .

SGKE. 1, no. 24, 19, 26, 11, 27, dan lain-lain. Ruj. karya saya: Studien zum Klosterwesen RuЯlands. 2. 'Mengenai Masalah Harta Biara pada Abad ke-15 dan ke-16', dalam: *Kyrios*. 4 (1939). *Votchina* ialah harta pusaka, berbeza dengan *pomestye*, yang diberikan sebagai harta bersyarat sebagai balasan perkhidmatan; padanan di Eropah Barat ialah *allod* dan *benefice*.

[420] Contohnya, dalam: AYu. 2. No. 156; SGKE. 1. No. 45, 49, 156.

[421] Contohnya, dalam: AJU. 2. Bil. 178, 179, 180, dan lain-lain. 'Piagam lawatan' ini berfungsi sebagai sumber bagi surat pemberian dan sering dimasukkan ke dalamnya.

[422] Sebagai contoh, dalam: AJU. 2. No. 126; SGKE. 1. No. 3, 6, 10 (abad ke-15). Ia amat ciri bagi separuh kedua abad ke-16 dan separuh pertama abad ke-17.

[423] Daftar tanah adalah sejenis tinjauan kadastral ke atas pegangan tanah, yang merangkumi banci penduduk (pemilik isi rumah) dan keterangan tentang harta mereka. Kemunculan dan sifat pendaftaran tanah berkait dengan percukaian. Banci umum pertama penduduk (atau, lebih tepatnya, isi rumah) di Rus' Kuno dijalankan oleh orang Tatars pada tahun 1257 dan 1275. PSRL. 1. 2 (edisi ke-2). hlm. 474; 10. hlm. 152. Banci isi rumah pertama di Negeri Muscovite dijalankan pada tahun 1538–1547 dan dikenali sebagai 'banci besar'. Sensus ini dianggap tidak sesuai, dan antara tahun 1551 dan 1580 satu sensus baharu dijalankan – 'sensus baharu' – yang merangkumi penerangan kadastral mengenai pegangan tanah; pada kali ini, para kerani menyusun daftar tanah. Sesetengah daripadanya masih wujud sehingga hari ini dan merupakan sumber berharga mengenai sejarah hubungan tanah di Negara Muscovy, terutamanya berkaitan sejarah pemilikan tanah biara dan keagamaan. Pada abad ke-17, dua banci dijalankan: satu pada tahun 1620-an, dan satu lagi dari 1646 hingga 1678. (AAE. 4. No. 14). Banci pertama dijalankan mengikut sistem lama: unit utama penerangan ialah unit wilayah – 'soha' – dengan penerangan tentang tanah dan sifatnya. Antara tahun 1646 dan 1678, daftar banci isi rumah pembayar cukai telah disusun, tanpa penerangan tentang tanah. Satu 'soha' di tanah milik pegawai istana merangkumi 800 'chvart', manakala di tanah milik gereja dan biara ia merangkumi 600 'chvart', yang bermaksud ia dikenakan cukai yang lebih tinggi. 'Chvart' atau 'chet' adalah istilah yang digunakan pada masa itu bagi kawasan yang ditabur dengan satu 'chvart' (150 liter) rai; satu 'chetvert' bersamaan dengan separuh 'desatina' (1 desatina = 1.9 hektar); 400–1,000 'chetverts', bergantung pada kualiti tanah, membentuk

2. Oprichnina dan krisis pertanian abad ke-16

Sebelum beralih kepada penerangan tentang pertanian monastik, kami akan menyebut dua keadaan lagi yang amat penting bagi isu yang sedang dibincangkan. Yang pertama ialah Oprichnina Tsar Ivan IV, yang membawa kepada pemindahan banyak ladang boyar ke tangan biara; yang kedua ialah krisis pertanian di wilayah Moscow pada separuh kedua abad ke-16.

Oprichnina, pembaharuan mengerikan dan berdarah Tsar Ivan, hanya dikaji dengan sewajarnya pada awal abad ke-20, terutamanya dalam karya ahli sejarah S. F. Platonov dan pelajar-pelajarnya[424] . Pada satu pihak, reformasi ini bersifat politik dan hanyalah penerusan dasar lama Para Pangeran Agung Moscow , yang ditujukan terhadap para pangeran appanage dan keturunan mereka ('knyazhat') dan direka untuk mengukuhkan autokrasi tsar; pada pihak lain, ia adalah reformasi bersifat agraria. Banyak tanah pertanian yang dirampas daripada para pangeran dan boyar dibahagikan kepada lot-lot kecil dan dipindahkan kepada para tentera berkhidmat sebagai manor. Oprichnina merampas kepentingan sosio-politik boyar dan membawa kepada kemusnahan mereka. Peraturan baru perkhidmatan ketenteraan (1570) sukar dan hampir tidak tertanggung bagi para boyar dan ramai tentera berkhidmat. Semua ini memaksa keluarga boyar menjual atau menggadai tanah pusaka mereka. Pembeli berpotensi satu-satunya ialah biara: hanya mereka, pada pertengahan abad ke-16, memegang modal wang di tangan; hanya biara yang langsung tidak terjejas oleh Oprichnina[425] .

Krisis pertanian abad ke-16, yang menarik perhatian pihak berkuasa dan, seperti yang ditetapkan oleh S. F. Platonov[426] , memaksa mereka mengambil beberapa langkah (sekitar 1570), pada dasarnya adalah hasil logik daripada usaha politik dan ekonomi yang giat oleh Negara Muscovy sepanjang separuh pertama pemerintahan Tsar Ivan IV. Perjuangan menentang Tatars Kazan, Perang Livonia—yang pada mulanya berjaya tetapi kemudiannya gagal—dan pembelaan sempadan selatan daripada serangan Tatars Crimea dan Nogai—semua ini membentuk aspek politik krisis tersebut; Oprichnina, sistem perkhidmatan ketenteraan baharu dan perubahan berkaitan dalam pengagihan tanah—sumber modal utama kerajaan—dan penempatan meluas di tanah-tanah yang ditakluk membentuk aspek ekonomi krisis itu dan menjadikannya lebih mendalam. Keadaan penduduk wilayah tengah—terutamanya kawasan antara Sungai Oka dan Volga—menjadi semakin sukar setiap tahun. Bagi para pembantu ketenteraan kecil, yang tanahnya menghasilkan sedikit pendapatan

---

satu 'soha'; terdapat tiga jenis tanah: 'baik', 'sederhana' dan 'lemah'. 'Soha' merupakan unit asas percukaian – 'pososhnaia podati' – dalam negara Muscovy sehingga akhir 1620-an. Sistem ini muncul pada pertengahan abad ke-16, apabila prosedur pengagihan estet kepada lelaki perkhidmatan diubah (Kod 1556). Sumber terkandung dalam Kronik: PSRL. 13. hlm. 268–269. Bnd.: Borodin, A. 'Kod 1556 mengenai Perkhidmatan Ketenteraan', dalam: Koleksi untuk Menghormati S. F. Platonov (1922). hlm. 143–153. Satu kajian menyeluruh mengenai daftar kadastral ('soshnoe pis'mo') terkandung dalam karya: Veselovsky, S. The Soshnoe Pismo. 2 jilid (1915–1916), lihat di sini: 1. hlm. 97; 2. hlm. 348, 363 dan seterusnya. Dan juga: Nikitsky, A. 'Mengenai Soalan Ukuran di Rus Kuno', dalam: ZhMNP. 1894. 4. hlm. 414–415; Rozhkov. 'The Plough', dalam: Kamus Ensiklopedik Granat. Jil. 40, No. 3 (1925). hlm. 275; Lappo-Danilevsky, A. 'The Organisation of Direct Taxation in the Muscovite State' (1890). hlm. 220, 229–233; Milyukov, P. Isu-isu Kontroversi dalam Sejarah Kewangan Negara Muscovy (1892). hlm. 35–76 (dalam karya ini, dakwaan Lappo-Danilevsky dikritik). Mengenai daftar cukai sebagai sumber sejarah, lihat Rozhkov. Pertanian di Rusia Muscovy (1899). hlm. 221–231; Kaufman, A. 'Mengenai Persoalan Kaedah Statistik dalam Penyelidikan Sejarah-Ekonomi. Mengenai Penggunaan Daftar Cukai sebagai Bahan Sejarah'. Jil. 1, No. 1 (1913). hlm. 10–39; Gnevushev, A. 'Kaedah Statistik dalam Analisis Daftar Cukai Negara Muscovy', dalam: *New Historical Journal*. 2 (1914). No. 3. hlm. 16 dan seterusnya. Gambaran ringkas yang baik mengenai penemuan penyelidikan disediakan dalam buku: Yakovlev, A. *The Order for the Recruitment of Soldiers* (1917). Bab 1.

[424] Rujuk monograf: Platonov, S. F. Ivan the Terrible (1923; edisi Berlin 1924), di mana Platonov, dalam pengenalan, memberikan tinjauan kritikal terhadap historiografi mengenai Ivan IV dan menawarkan karakterisasi tersendiri tentang personaliti Ivan—berdasarkan penyelidikan yang meluas—yang telah mencetuskan begitu banyak perdebatan di kalangan sejarawan. Bab 4 menyediakan pemeriksaan pelbagai aspek mengenai asal-usul Oprichnina. Lihat juga: Platonov, Esei (1899) dan penulis yang sama, Sejarah Rusia (1927), hlm. 157; serta Stöhl, K., jil. 1, hlm. 270–278, yang banyak bergantung kepada Platonov. Perlu dicatat bahawa gambaran dan pencirian Klyuchevsky mengenai Oprichnina dalam *History of Russia* (*Geschichte Russlands*, Jil. 2), seperti yang dibuktikan oleh Platonov dan pelajar-pelajarnya, tidak boleh dianggap memuaskan. Lihat juga buku oleh Vipper, V., *Ivan the Terrible* (1922), yang baru-baru ini diterbitkan dalam bahasa Inggeris. Boleh juga disebut karya oleh I. Budovnik, yang mengambil kira hampir semua literatur mengenai Ivan IV dan Oprichnina.

[425] Mengenai perkara ini, lihat: Lyubavsky, M. *Lectures on Ancient Russian History up to the End of the 16th Century*. Edisi ke-3 (1918). hlm. 255–270; Rozhdestvensky, S. *Servant Landownership in the Muscovite State* (1897).

[426] Platonov, Ivan the Terrible (1924). hlm. 116. Mengenai punca dan perkembangan umum krisis, lihat: ibid. hlm. 117–127; Grekov, Yuryev Day. hlm. 75, di mana pengarang menekankan kepentingan Perang Livonia; Klyuchevsky, The Boyar Duma (ed. ke-5). hlm. 305 dan berikutnya; untuk pemahaman yang betul tentang hubungan sosial dan ekonomi dalam negara Muscovite pada separuh kedua abad ke-16, kami mencadangkan merujuk *Essays* karya Platonov; selain itu: Rozhkov. *Agriculture* (1899), yang mengkaji hampir semua aspek struktur pertanian dan punca-punca krisis.

(sebagiannya disebabkan kaedah pertanian primitif), serta para petani yang tinggal di tanah ini dan menderita hebat akibat kesusahan ekonomi, pencarian keadaan hidup yang lebih baik menjadi suatu keperluan mendesak. Keadaan tidak lebih baik di tanah pusaka atau di kalangan petani yang tinggal di sana. Pada masa yang sama, tanah di kedua-dua belah Volga Tengah, wilayah Volga Bawah dan padang rumput selatan menawarkan peluang tanpa had untuk para pendatang. Selain itu, kerajaan memerlukan beribu-ribu orang untuk pertahanan bersenjata dan pembangunan pertanian di wilayah-wilayah ini. Para kolonis baru diberikan kawasan tanah yang luas, manakala biara-biara baru menjemput para petani ke tanah milik mereka dan menawarkan keadaan hidup yang lebih baik berbanding yang terdapat di pusat Moscow. Pergerakan besar-besaran penduduk dari pusat ke wilayah baru bermula – satu pemindahan semula, atau 'pencairan', seperti yang digambarkan oleh sumber pada zaman itu – yang mengakibatkan krisis ekonomi dan meninggalkan wilayah tengah dalam keadaan sunyi sepi. Banyak biara di pusat negara juga mengalami kerugian besar akibat krisis ini, manakala krisis itu memberi kesan yang menguntungkan kepada pembangunan ekonomi biara-biara di wilayah Ponizovye.

Penilaian umum terhadap kedua-dua keadaan ini (yang, malangnya, kami) adalah perlu untuk menunjukkan bahawa persoalan mengenai tanah biara dan ekonomi biara menerangkan pelbagai aspek kehidupan politik dan ekonomi Negara Muscovite, dan bahawa biara-biara dan penghuninya, setelah melarikan diri daripada dunia dan urusan duniawi, sekali lagi ditarik ke dalam urusan dunia ini.

3. Contoh khusus pengurusan ekonomi monastik

Perkembangan ekonomi monastik dipengaruhi oleh pelbagai faktor: kepentingan agama dan sejarah biara—dengan nama pengasas, sama ada telah dikannonsasikan oleh Gereja atau dihormati tinggi oleh rakyat, memainkan peranan utama—keadaan tempatan, dan hubungan dengan keluarga diraja; Tidak kurang pentingnya ialah kecerdikan ekonomi dan daya usaha para abbot dan tokoh lain yang memegang jawatan dalam biara, yang tidak jemu berusaha memastikan kesejahteraan ekonomi biara dan seringkali, dengan keteguhan dan ketabahan yang sukar kita fahami, berusaha untuk memperkayakan biara mereka dengan lebih besar lagi. Adalah salah untuk melihat ini semata-mata sebagai ciri negatif dalam watak individu abbot atau sami biara . Di sini kita menemui sesuatu yang menjadi ciri keagamaan era itu: kepercayaan bahawa kemewahan dalam hiasan biara dan gereja adalah menyenangkan Tuhan (ini, omong-omong, dikecam hebat oleh golongan anti-materialis); Kemewahan ini dilihat sebagai satu khidmat kepada kemuliaan pengasas biara dan keseluruhan Gereja Rusia. Tambahan pula, tidak boleh dilupakan bahawa banyak biara terlibat dalam kerja amal dan, pada masa sukar, memberikan bantuan kepada negara dan rakyat.

Ciri-ciri utama perkembangan ekonomi biara pada abad ke-16 hingga ke-17 boleh digambarkan melalui contoh biara-biara tertentu. Ciri-ciri ini, dengan sedikit variasi, jelas kelihatan di biara-biara yang terletak di pelbagai wilayah negara.

Kita sudah biasa dengan sejarah penubuhan Lavra Trinity-Sergius yang terkenal. Pengasasnya, St Sergius († 1392), tidak mengambil berat tentang kemakmuran duniawi biara itu; selaras dengan pandangan asketisnya, para sami harus hidup dalam pengawetan dan kemiskinan serta menampung keperluan mereka melalui kerja tangan sendiri. Walau bagaimanapun, boleh diandaikan bahawa, seawal tahun-tahun terakhir hidupnya, biara itu menerima pemilikan tanah pertamanya sebagai hadiah[427] . Daripada zaman abbot kedua, Yang Terpuji Nikon (1392–1428), kita mempunyai rekod pemerolehan tanah yang meluas oleh biara itu, sebahagiannya diterima sebagai hadiah dan sebahagian lagi dibeli. Menjelang akhir abad ke-15, biara itu memiliki tanah yang merangkumi kampung-kampung yang didiami oleh petani yang menyewa tanah ini[428] . Sepanjang abad ke-16, pemilikan biara itu terus berkembang. Menjelang akhir abad itu, menurut inventori *tahun 1593–94, biara itu memiliki lebih daripada 2,500 kampung dan penempatan kecil, kebanyakannya (sekitar* 34) diterima sebagai hadiah, manakala hanya *14 dibeli*[429] *. Satu ciri yang sangat tersendiri dalam*

[427] Pada tahun 1391, menjelang kematian St Sergius, biara itu menerima hadiah lombong garam di Daerah Soligalichsky. AJU 1, No. 63. Menjelang pertengahan abad ke-15, biara itu sudah mempunyai tiga kilang garam di sana. AAE 1, No. 52. Selain itu, terdapat piagam yang tidak dipertikaikan yang diberikan kepada biara oleh Maharaja Besar Dimitri (1363–1389), yang membuktikan bahawa biara itu sudah memiliki tanah. Gorsky. Description. 1 (1890). hlm. 210.

[428] Semasa tempoh perkhidmatan Nikon sebagai abbot yang agak panjang, biara itu memperoleh 24 ladang melalui pemberian dan pembelian. Ibid. hlm. 211–212. Rozhkov. Op. cit. hlm. 405. Piagam terawal yang berkaitan dengan pemilikan tanah bertarikh dari *1414–15. AAE. 1. No. 19.*

[429] Rozhkov. Op. cit. hlm. 377, 402, 405, 410–415. Menurut inventori tahun 1592–1594, biara itu memiliki 142,999 chetverti tanah terolah: Gautier. The Region Beyond Moscow (1937). hlm. 116; serta tanah lapang, hutan, kawasan penangkapan ikan dan kilang

ekonomi biara itu ialah bahawa, pada separuh pertama abad ke-16, pihak berkuasa biara kebanyakannya menyewakan tanah kepada para petani, manakala pada suku terakhir abad itu mereka berusaha untuk memperluas kawasan tanah di mana biara itu sendiri menjalankan pertanian; Tanah-tanah ini diusahakan oleh ramai pembantu biara dan novis, serta oleh para petani yang menjalankan kerja corvée di sana[430] . *Semasa tahun-tahun krisis abad ke-16 dan Zaman Kesusahan pada abad ke-17, biara itu, walaupun mengalami beberapa kerugian akibat petani yang melarikan diri dan pengurangan kawasan tanah yang diusahakan, berjaya bertahan dari segi ekonomi. Pada tahun 1620, tanah-tanah biara diusahakan pada skala yang sama seperti pada* tahun 1593–94[431] Menurut daftar tanah tahun 1646, terdapat 16,838 isi rumah di seluruh estet biara, didiami oleh para petani, novis biara, buruh ladang[432] dan tukang biara[433] . Dengan itu, sepanjang tiga abad, biara kecil St Sergius telah berubah menjadi sebuah institusi ekonomi besar di Rus' Kuno. Orang asing, yang melawat Moscow, menulis bahawa perolehan biara pada akhir abad ke-16 – menurut anggaran D. Fletcher – menelan kos lebih daripada 100,000 rubel pada masa itu (kira-kira 5 juta rubel emas pada tahun 1914)[434] . Penghormatan mendalam terhadap pengasas suci biara itu menjadi sebab bagi pelbagai hadiah dan geran, serta surat keistimewaan dan imuniti daripada Grand Prince dan Tsar – semua kurniaan ini membentuk asas kekayaan biara, dan ia adalah sebab mengapa kehidupan di biara pada abad ke-14 begitu berbeza daripada kehidupan di sana pada abad ke-17.[435]

Ekonomi Biara Kirillo-Belozersky, yang juga merupakan salah satu biara paling terkenal di Muscovy, berkembang mengikut arah yang berbeza. Pada zaman pengasasnya, yang Terpuji Cyril dari Belozero († 1427), biara itu terkenal kerana keteguhan kehidupan komunalnya, yang membuatnya sangat dihormati; bahkan, ia mendapat pengiktirafan dan pujian daripada yang Terpuji Joseph dari Volotsk[436] . Selepas kematian Cyril dan sehingga tahun 1480-an, biara beliau menjadi contoh kehidupan biara yang benar-benar asketik dan berkait rapat dengan ideal tidak memiliki harta. Namun, pada abad ke-16, piawaian hidup yang tinggi dahulu mula merosot, dan zaman pengasas agung biara itu mula kelihatan seperti legenda sejarah[437] . Seawal abad ke-15, sebelum tahun 1521, biara itu telah diperkaya melalui pelbagai pemberian daripada Grand Prince dan sumbangan daripada keluarga boyar; selain itu, ia membeli – modalnya dikumpul daripada hadiah wang tunai – sejumlah besar tanah, terutamanya daripada pemilik tanah kecil dan juga daripada petani[438] . Hasrat untuk

---

garam. Selain itu, perlu juga diambil kira tanah di lima uyezd, yang inventori-inventorinya telah hilang. Terdapat 3,988 isi rumah petani dan 502 isi rumah penyewa di tanah biara itu. Ibid. Daripada pegangan ini, 17.3 peratus diperoleh pada abad ke-15, 66.8 peratus pada abad ke-16; tarikh pemerolehan bagi 15.9 peratus tidak diketahui. Rozhkov. Op. cit., hlm. 406, 410–413. Antara tahun 1432 dan 1633, biara itu membayar 16,934 rubel untuk memperoleh pegangan tanah baru. Gorsky. Op. cit., hlm. 217.

[430] Rozhkov. Op. cit. hlm. 132. Dyakonov. Essays (1898). hlm. 296; Gautier. Op. cit. hlm. 332.

[431] Ibid. hlm. 329. Menurut inventori bagi tahun 1614–1616, tanah terbiar berjumlah 54,604 chetverti, manakala pada tahun 1624–1640 ia hanya berjumlah 34,980 chetverti, iaitu lebih sedikit berbanding tahun 1592–1594 (apabila ia berada pada 40,062. Ibid., hlm. 116). Bilangan isi rumah petani juga meningkat: pada 1614–1616 (iaitu, tidak lama selepas Zaman Kesusahan) terdapat hanya 623 isi rumah petani dan 426 isi rumah 'bobyli', manakala pada 1624–1640 angka ini meningkat kepada 1,536 dan 1,199 masing-masing. Ibid.

[432] Pada asalnya, istilah 'bobyl' merujuk kepada seorang petani yang tidak memiliki tanah, petani tanpa tanah; tetapi pada abad ke-17, istilah itu sering digunakan juga kepada petani yang memiliki tanah. Dyakonov. Essays (1889), hlm. 218 dan seterusnya. Persoalan mengenai 'bobyli' sebagai kategori berasingan dalam kalangan penduduk tani merupakan salah satu isu yang dipertikaikan dalam sejarah golongan tani Rusia. Ruj.: Shumakov, S. 'Perkara-perkara Gelap dalam Sejarah Undang-Undang Rusia', dalam: ZhMNP. 1904. 4. Terutamanya hlm. 206; Veselovsky, S. 'Soshnoye Pismo'. Jil. 2. hlm. 517; Sergeevich. 'Antiquities'. Jil. 3 (1903). hlm. 135–136, 467. Stashevsky, E. 'Essays on the History of the Reign of Tsar Mikhail Fedorovich'. Jil. 1 (1913). hlm. 47–49; Grekov, B. Peasants in Russia (1946). hlm. 734. Lihat juga: Klyuchevsky. The Origin of Serfdom in Russia, dalam: Essays. Jil. 1. hlm. 252.

[433] Nikolsky. Biara Kirillo-Belozersky. Jil. 1, No. 1 (1897). Lampiran VIII–XXV.

[434] Rushchinsky. Op. cit. hlm. 139. Mengenai nilai rubel pada masa itu, lihat: Klyuchevsky. 'Rubel Rusia Abad ke-16–18 Berkaitan dengan Masa Kini', dalam: Readings. 1884. Bnd.: idem. Geschichte RuЯlands. Jil. 2. hlm. 337.

[435] Bahan paling penting mengenai sejarah ekonomi Biara Trinity-Sergius terkandung dalam rekod ekonomi biara itu sendiri ('pengawasan', 'ringkasan' dan lain-lain), dalam: Monumen Sejarah Sosial-Ekonomi Negara Muscovite pada Abad ke-16–17. Disunting oleh S. Veselovsky dan A. Yakovlev. 1 (1929).

[436] 'Kisah Para Bapa Suci' karya Iosifovo, dalam: LZAK. 2. hlm. 82.

[437] Butiran mengenai era kemerosotan monastisisme ini terkandung dalam karya N. Nikolsky (lihat bibliografi untuk Bab III dan IV).

[438] Untuk tempoh 1397–1521, N. Nikolsky mengenal pasti 60 pemberian dan 41 pembelian hak milik tanah. Nikolsky. 1. 2 (1910). hlm. 6, 11. Akta pembelian St Cyril (1427). A.Yu. 1. No. 72; 1430. Ibid. No. 6; Abas Cassian (1448–1468) memperoleh hak memancing. Ibid. No. 73; Abas Philotheus (1469) memperoleh satu set lagi. Ibid. No. 74. 1519 – pemerolehan beberapa kampung dan perkampungan kecil beserta tanah. Ibid. No. 77. 1539 – penjualan beberapa kampung kepada Biara Savvo-Storozhevsky. Ibid. No. 80. Buku kira-kira bekalan biara menunjukkan bahawa 'derma per jiwa' adalah sangat besar. Semasa pemerintahan Vasily III

memiliki tanah ini tidak berkurangan walaupun selepas resolusi Stoglav 1551. Malah, selepas Majlis itu, biara tersebut menandatangani pelbagai perjanjian pembelian tanah yang bertentangan dengan resolusi Majlis itu. Antara tahun 1551 dan 1555 sahaja, biara itu memperoleh 19 pegangan tanah baharu; antara 1564 dan 1572, pihak berkuasa biara terus memperoleh semakin banyak tanah. Biara itu membeli estet pusaka milik boyar, manor milik lelaki berkhidmat, dan lot-lot kecil petani. Apabila suatu dekri pada tahun 1572 melarang pendermaan tanah kepada biara, biara itu mula memperoleh kilang garam dan lot di bandar. Malahan selepas Majlis 1580, yang secara amnya melarang biara daripada memperoleh tanah, abbot itu, dengan menunjukkan kecerdikan yang hebat, berjaya mendapatkan daripada tsar piagam pemberian dan imuniti, di bawahnya biara dibenarkan memperoleh pegangan baru[439] . Seawal tahun 1473, biara itu telah menyusun inventori terperinci mengenai tanah miliknya[440] . Daftar tanah biara tertua yang masih wujud (untuk *tahun 1543–44) menyebut 399 kampung dan penempatan kecil di wilayah Belozersk sahaja yang dimiliki oleh biara itu[441] . Tanah yang diperoleh antara 1543 dan 1595 merangkumi tidak kurang daripada 284 kampung dan penempatan kecil. Pada tahun 1580-an, tanah biara itu tersebar di 13 uyezds Kerajaan Muscovy; di lapan daripadanya sahaja, terdapat lebih daripada 5,000 desyatina tanah tanam[442] . Segera selepas Zaman Kesusahan, biara itu terus membuat pemerolehan. Seawal tahun 1615, biara itu menerima piagam daripada Tsar Mikhail yang muda yang memberikannya kilang garam berhampiran bandar Nenoksa, bersama lot tanah di bandar itu sendiri, termasuk hutan, padang rumput, kawasan penangkapan ikan dan aset lain[443] . Menurut rekod banci tahun 1646, terdapat 3,854 isi rumah petani di tanah milik biara itu[444] .*

Contoh ketiga kami ialah sebuah biara bandar – Biara Spassky di Yaroslavl[445] , salah satu yang tertua di Rus'. Ia pertama kali disebut dalam kronik pada tahun 1216; ia diasaskan oleh Putera Konstantin dari Yaroslavl, dan pada masa yang sama batu asas untuk gereja batu biara itu diletakkan, pembinaannya disiapkan lapan tahun kemudian[446] . Menjelang akhir abad ke-15 (1463), susulan penemuan relik putera-putera yang melakukan mukjizat, Theodore († 1299), David dan Constantine, yang disemadikan di situ, biara itu menempati tempat yang menonjol di kalangan tempat-tempat suci yang dihormati oleh orang ramai[447] . Kepentingan istimewa biara itu ditekankan oleh hierarki gereja melalui kenaikan pangkat abbot ke pangkat arkhimandrit[448] .

Tanah milik biara itu terdiri terutamanya daripada tanah pertanian, padang rumput luas yang dibanjiri semasa banjir musim bunga, dan hutan muda. Seawal tahun 1321–1345, biara itu menerima piagam imuniti daripada putera apanaj Vasilij dari Yaroslavl. Semasa pemerintahan Archimandrite Christopher, iaitu antara tahun 1464 dan 1466, Maharaja Ivan III menganugerahkan piagam imuniti kepada biara itu, yang menunjukkan bahawa Biara Spassky mempunyai kilang garamnya sendiri; pada tahun 1478, ia memperoleh satu lagi kilang garam; pada 1490, 1508 dan 1516, pembelian tanah pertanian selanjutnya dibuat, termasuk kampung dan kestates[449] . Pada tahun 1538, 1545, 1547 dan 1550, biara itu menerima sumbangan yang sangat besar untuk kesejahteraan roh dari Putera S. F. Kurbsky dan geran daripada tsar[450] . Susulan Stoglav, pada tahun 1555 dan 1556, biara itu menjalankan pertukaran 'dengan tsar'; menarik untuk diperhatikan bahawa biara itu menawarkan estet kerajaan yang merangkumi kampung-kampung, manakala ia meminta tanah terbiar

---

(1505–1533), 1,000 rubel telah dianugerahkan; di bawah Ivan IV (1547–1584), 28,201 rubel; dan pada suku pertama abad ke-17, 5,444 rubel. Nikolsky. Ibid. 1. 2. hlm. 170; di samping itu, banyak barangan emas, perak dan lain-lain yang berharga telah didermakan. Buku Peruntukan, dalam: Notes of the ORSA. 1 (1851). hlm. 46–139.

439 Nikolsky. Ibid. 1. 1. Lampiran XLII, LVI, LXXV, LXVII; 1. 2. XI–XIII. Grekov. Peasants in Russia (1946). hlm. 605; pada tahun 1568, biara itu membeli sebuah kilang garam dan hak memancing di daerah Dvina. AYU. 1. No. 85; pada tahun 1577, dua kilang garam lagi dibeli. Ibid. No. 88 dan 98; pada tahun 1598, tanah dibeli di bandar Kargopol. Ibid. No. 96.

440 AAE. 1. No. 377.

441 AI. 1. No. 163.

442 Rozhkov. Op. cit. hlm. 394, 391; AAE. 1. No. 285.

443 Smirnov. Op. cit. 1 (1917). hlm. 111; AI. 3. No. 61.

444 Nikolsky. Ibid. Jil. 1, No. 1. Lampiran VIII–XXV; untuk tahun 1637, lihat: AAE. 3. No. 274 dan AI. 3. No. 198, di mana, mungkin secara silap, hanya 2,101 isi rumah petani dicatatkan; keluasan tanah yang diolah dianggarkan 25,490 chetverti.

445 Sumber utama: Akta Sejarah Biara Spassky di Yaroslavl. Disunting oleh Vakhrameev. 3 jilid (1896). Kami telah mengkaji ekonomi biara ini dalam: Zur Geschichte der Wirtschaft des Spassky-Klosters in der Stadt Jaroslavl' im 16. – 17. Jahrhundert (manuskrip).

446 PSRL. Jil. 1, hlm. 186, 190; Jil. 10, hlm. 69.

447 Preobrazhensky, G. Biara dan Gereja di Bandar Yaroslavl (1901). hlm. 3, 7; Makarii. 7. hlm. 171; Klyuchevsky. Lives. hlm. 74.

448 Stroev. Senarai Hierarki dan Abas Biara Gereja Rusia (1877). hlm. 377.

449 AI. 1. No. 3, 4. OAMYU. 4. No. 147, 149, 253; AYU. 2. No. 481.

450 AI. 1. No. 10; 2. No. 13–15.

untuk dirinya sendiri[451] . Pada tahun 1564, Tsar Ivan menganugerahkan tanah beserta kampung kepada biara; pada tahun 1562, biara menerima sumbangan untuk kesejahteraan roh daripada Boyar Prince I. V. Penkov; dan pada tahun 1564, hadiah daripada Prince D. Zaseikin[452] . Oleh itu, semasa dekad 1550-an dan 1560-an, pemilikan biara itu berkembang dengan ketara; ini menunjukkan betapa tidak signifikan sebenarnya titah bertarikh 11 Mei 1551. Tidaklah satu kebetulan bahawa majoriti Josephite dalam Stoglav memperkenalkan satu peruntukan ke dalam titah ini yang menyatakan bahawa biara-biara boleh terus menerima tanah sebagai wakaf untuk kesejahteraan roh. Pertukaran tanah belum lagi diharamkan, dan Biara Spassky mengambil kesempatan atas peluang ini: ia menjalankan pertukaran dengan kerajaan itu sendiri – satu contoh baik betapa mudahnya dekrit 11 Mei 1551 boleh dielakkan.[453]

Daripada daftar tanah Biara Spassky bagi tahun 1628–1631[454] , gambaran keseluruhan tentang keluasan tanah biara tersebut boleh disusun seperti berikut:

tanah tanam: 15,993 *58 chveteri (7,997 desyatinas)*
padang rumput: 18,745 kopens (937.*14 desyatinas)*
hutan: 994 *34 desyatina*
rumah tangga petani: 1,947
rumah tangga orang miskin: 1,374
rumah tangga pelayan biara: 163
Jumlah 3,484 isi rumah di 554 kampung

Daftar tanah tahun 1646 menunjukkan bahawa pada masa itu terdapat 3,183 isi rumah petani dan buruh di tanah milik biara, manakala daftar tanah tahun 1678 merekodkan 3,915 isi rumah[455] . Dengan kata lain, antara 1646 dan 1678, tanah milik biara itu menyaksikan peningkatan sekurang-kurangnya 732 isi rumah petani, dan ini berlaku selepas Kod 1649, apabila pemerolehan isi rumah baharu secara rasmi dilarang[456] . Susulan banci 1678, peningkatan bilangan isi rumah adalah tidak ketara, kerana menjelang 1696 Biara Spassky hanya mempunyai 4,049 isi rumah[457] .

Sifat perkembangan harta biara pada abad ke-16 juga dapat dijejaki melalui sejarah Biara St Joseph of Volokolamsk. Biara ini, yang telah memperoleh kepentingan keagamaan dan politik yang agak istimewa berkat pengasasnya, St Joseph, memiliki harta yang makmur pada abad ke-16. Pada abad ke-17, ekonomi biara itu hampir tidak menunjukkan pertumbuhan; ini mungkin disebabkan kepentingan biara itu tidak lagi dapat dibandingkan dengan abad sebelumnya. Walaupun Biara St Joseph memegang pengaruh politik yang besar pada abad ke-16, ini tidak menjadikannya tempat yang diberkati secara rohani seperti, contohnya, biara Trinity-Sergius atau St Cyril. Kesalehan popular menilai tempat-tempat suci agama secara berbeza daripada hierarki gereja; hakikat ini sering mengejutkan ahli sejarah Gereja Rusia.

Ditubuhkan pada tahun 1479 berhampiran bandar Voloka-Lamska, yang pada abad ke-15 hingga ke-16 merupakan salah satu pusat perdagangan paling sibuk di Muscovy, Biara Josephov berjaya, dalam abad pertama kewujudannya, menjadi sebuah institusi ekonomi utama[458] . Biara itu menerima pemilikan tanah pertamanya sebagai hadiah daripada Putera Boris dari Volotsk antara tahun 1488 dan 1495; dalam tempoh hanya 100 tahun, sehingga 1591–1592, biara itu memperoleh tidak kurang daripada 153 harta baru, sama ada sebagai hadiah atau sebagai balasan untuk doa bagi kesejahteraan roh; Sumbangan untuk kesejahteraan jiwa adalah sangat besar pada masa itu dan berjumlah 30,861 rubel (lebih daripada 1.5 juta rubel emas pada kadar

---

[451] Ibid. 2. No. 19–21.

[452] Ibid. 2. No. 32, 33, 30, 31, 35, 26, 27, 28.

[453] Dekrit 9 Oktober 1573 dan 1 Oktober 1584 (AAE. 1. No. 308; SGGD. 1. No. 208) melarang sumbangan harta tanah kepada biara untuk kesejahteraan roh, sambil menggalakkan pertukaran seperti ini. Malahan pada tahun 1674, biara itu melaksanakan pertukaran dengan Putera I. P. Pronsky yang sangat menguntungkan dirinya. Kholmogorov. Persepuluhan Rusia (1891). hlm. 64.

[454] Daftar untuk 1627–1629 dan 1629–1631. AI. 3. Kiraan dibuat oleh kami. Jika setiap desyatina merangkumi kira-kira 20 kopens (Klyuchevsky. Kursus. 2 (1908). hlm. 366), maka biara itu mempunyai tidak kurang daripada 937.*14 desyatina (!) padang rumput.*

[455] Ibid. 3. hlm. 130–252, 253–255. Pengiraan telah kami lakukan.

[456] Oleh kerana pembahagian harta pusaka di kalangan anak lelaki jarang berlaku pada masa itu disebabkan cukai, pembahagian sedemikian hanya boleh menyumbang peningkatan sebanyak 10–15 peratus dalam bilangan harta pusaka; ini bermakna lebih daripada 600 harta pusaka diperoleh secara baharu.

[457] Sivkov. Mengenai Sejarah Pemilikan Tanah. hlm. 222.

[458] Kiraan kami berdasarkan karya K. Shchepetov, yang menggunakan bahan arkib kaya Biara Joseph: 'Pertanian di tanah Biara Joseph-Volokolamsk pada akhir abad ke-16', dalam: Ist. zap. 18 (1946). Biara itu memiliki piagam imuniti penuh daripada pendakwaan – 'tarkhan' – yang menyumbang kepada kekayaannya, kerana ia mengecualikannya daripada semua cukai. Ibid. hlm. 96.

pertukaran 1914)[459] . Rekod sumbangan ini dimasukkan ke dalam sinodikon biara. Dalam salah satu sinodikon terawal biara itu, entri berikut dibuat dengan tulisan tangan St Joseph sendiri: 'Melalui kitab-kitab penyelamatan dan penyelamat jiwa ini, kita memperoleh segala berkat dalam kehidupan ini dan dalam kehidupan yang akan datang… Mengenai makanan, nafkah, pakaian, kasut, susunan sel, dan sama ada bekalan semua barangan keperluan di sel mencukupi, serta kampung, kebun buah-buahan, sungai, tasik, padang penggembalaan, dan segala jenis haiwan dan makhluk berkaki empat[460] .

Semua ini membolehkan pihak berkuasa biara, seawal tahun 1543–1566, mengepung biara dengan tembok batu – satu usaha yang sangat mahal pada masa itu; bangunan biara lain juga didirikan[461] . Tanah-tanah biara, yang terletak terutamanya di daerah-daerah tengah, merangkumi 26,170 dessiatines tanah pertanian, hutan dan padang rumput kering, termasuk 40 kampung dan penempatan kecil; ia dibahagikan kepada lima bahagian dan diuruskan oleh sami yang berorientasikan pentadbiran dan perniagaan[462] . Dekrit Stoglav mempunyai kesan yang sangat kecil terhadap kemakmuran ekonomi biara . Selepas 1550, ia menerima lebih daripada 60 kampung beserta tanahnya sebagai hadiah dan melalui wasiat. Kedudukan ekonomi dan kewangan biara itu begitu kukuh sehingga, tidak seperti biara lain, ia tidak terlibat dalam penjualan atau penggadaian pegangan tanahnya[463] . Kedudukan kewangan biara yang cemerlang boleh dijelaskan oleh hakikat bahawa surat pemberian dan pengecualian membebaskannya daripada semua cukai dan kutipan, kecuali 'cukai stesen pos' dan 'cukai bijirin streltsy'[464] . Krisis pertanian pada tahun 1560-an dan 1570-an abad ke-16, walaupun terdapat aduan daripada pihak biara bahawa separuh tanah terbiar kerana para petani telah melarikan diri, tidak memberi kesan sebenar ke atas ekonomi biara[465] , kerana di sini, lebih awal berbanding biara lain, mereka menyedari bahawa adalah menguntungkan untuk mengubah sistem pengurusan tanah. Sehingga itu, biara sama ada mengusahakan tanahnya sendiri atau, setelah membahagikannya kepada petak-petak kecil, menyewakannya kepada petani miskin yang tiada ladang sendiri, atau menempatkan yang digelar 'murid biara' di petak-petak tersebut. Biara itu menerima bayaran tahunan daripada penyewa-penyewa ini – sewa tanah (obrok)[466] . Susulan krisis *itu*, sekitar *1591–92, pihak berkuasa biara berusaha meningkatkan kawasan tanah yang mereka tanam sendiri, sambil beralih para petani daripada sewa tanah kepada kerja corvée – ia lebih menguntungkan bagi biara untuk mempunyai rizab bijirin sendiri dan menjual them*[467] *. Semasa Zaman Kesusahan, Biara Josephov menghadapi kesukaran ekonomi, dan ramai petani melarikan diri dari tanahnya; pada tahun 1619, biara itu mendapat kebenaran daripada Tsar Mikhail yang masih muda*

---

[459] Ibid. hlm. 95. Ini termasuk 10,031 rouble daripada putera agung dan tsar; 4,389 rouble daripada putera-putera; 7,195 rouble daripada golongan keagamaan (metropolitan dan uskup); dan 9,345 rouble daripada golongan boyar dan pegawai perkhidmatan. Tsar Ivan IV sahaja telah memberikan 7,000 rouble; 4,300 rouble daripada jumlah ini terdiri daripada sumbangan untuk kesejahteraan roh voivod, boyar, putera-putera, bangsawan, anak-anak boyar dan semua yang mati dalam tawanan, yang telah dibunuh semasa Oprichnina. Anak Tsar Ivan, Tsar Feodor, telah memberi 1,035 rouble kepada biara itu; Tsar Boris – 800 rouble; Tsarina Irina – 500 rouble, kesemuanya untuk kesejahteraan roh. Menarik untuk diperhatikan bahawa pada abad ke-17, biara itu tidak menerima sebanyak sumbangan seperti sebelum ini; pada pendapat kami, ini dijelaskan oleh hakikat bahawa ia tidak lagi memainkan peranan 'nasional-gerejawi' yang begitu penting seperti pada abad sebelumnya.

[460] Ibid. hlm. 94. Pihak berkuasa biara membelanjakan wang dengan berhemah: daripada 153 pemerolehan baharu, hanya 23 hartanah dibeli; 12 ditukar, dan 118 diterima sebagai sumbangan untuk kesejahteraan roh.

[461] Ibid. hlm. 96. Gerontius. Biara Joseph Volokolamsk. hlm. 46. Hanya pada tahun 1510 Biara Trinity-Sergius dapat memulakan pembinaan dinding batu, iaitu hampir 200 tahun selepas penubuhannya. Gorsky. Deskripsi. hlm. 7. Pada tahun 1592, Biara Josephov mempunyai ladang ternakan yang sangat luas: 292 ekor lembu, 62 ekor anak lembu, 117 ekor lembu jantan, 153 ekor biri-biri; terdapat 385 ekor kuda di kandang. Shchepetov. Op. cit. hlm. 134, 137.

[462] Ibid. hlm. 94, 115.

[463] Rozhkov. Op. cit. hlm. 418; kebanyakannya, tanah-tanah itu diperoleh daripada pegawai perkhidmatan, sama ada sebagai wakaf atau melalui pembelian. Tsar menganugerahkan 19 kampung kepada biara itu, manakala individu persendirian menganugerahkan 53 kampung. Ibid. hlm. 421.

[464] Shchepetov. Op. cit. hlm. 96. Cukai kereta kuda dan pungutan bijirin streltsy adalah wajib bagi semua biara. Tarkhan membenarkan Biara Josephov membeli dan mengimport pelbagai bahan makanan dan barangan lain ke dalam biara tanpa cukai: roti, garam (!), ikan, mentega, minyak sayuran, madu, linen, bulu dan sebagainya. Ibid. hlm. 97.

[465] Ibid.

[466] Ibid. hlm. 99; Rozhkov. Op. cit. hlm. 146.

[467] Shchepetov. Op. cit. hlm. 100–102. Perubahan dalam sistem pengurusan ekonomi ini juga dapat diperhatikan di biara-biara lain. Rozhkov. Op. cit. hlm. 132; untuk abad ke-17, lihat: Gautier. Op. cit. (1937). hlm. 329, 251. Pelbagai buku kiraan ladang ('buku menyemai', 'buku menampi', dan lain-lain), yang dikehendaki disimpan oleh penyelia biara (tokeh kampung) atau penyelia awam, dicirikan oleh ketepatan yang tinggi; setiap sukatan bijirin dan setiap ikat jerami direkodkan di dalamnya; cukai petani direkodkan dengan cara yang sama; seorang petani diingatkan tentang setiap kopeck yang perlu dibayarnya semasa musim menuai atau apabila mengambil pinjaman selanjutnya. Akaun ladang biara lain, seperti Koryazhemsky, Boldinsky dan Antoniev-Siy, bersifat serupa.

untuk membawa pulang petani pelarian itu[468] *. Abad ke-16 merupakan tempoh kemakmuran bagi biara itu; kemudian, selepas Zaman Kesusahan, pegangan tanahnya merosot. Menurut banci tahun 1646, ia hanya memiliki 1,104 isi rumah petani dan menduduki tempat ke-19 daripada 439 biara dari segi ini; pada tahun 1661, tanah miliknya merangkumi sejumlah hanya 991 isi rumah petani*[469] *.*

4. Pertumbuhan pemilikan tanah biara di wilayah Ponizovye pada abad ke-16 dan ke-17 sebagai contoh aktiviti penaklukan biara

Untuk memberikan gambaran yang lebih jelas tentang ekonomi monastik, marilah kita menumpukan perhatian kepada satu wilayah negara, iaitu Ponizovye, kerana dengan memanfaatkan kekayaan bahan yang ada mengenai wilayah ini, kita dapat menjelaskan topik kita dengan lebih mendalam[470] . Perlu diingat bahawa, di satu pihak, terdapat ruang yang luas untuk penempatan biara di sini; di pihak lain, penempatan di rantau ini tidak dikaitkan dengan inisiatif ahli asket individu, seperti yang berlaku di utara, tetapi diusahakan oleh negara dan hierarki gereja. Dalam bab sebelumnya, kita telah membincangkan sejauh mana kolonialisasi monastik di wilayah Ponizovye berkembang pada abad ke-16 dan ke-17; kita juga mengenal pasti arah utama kolonialisasi ini dan menggariskan bilangan biara yang baru ditubuhkan, serta masa dan sifat penubuhan mereka. Menurut daftar tanah tahun 1565–1568—iaitu yang disusun 13–15 tahun selepas kerajaan Moscow mula menakluk wilayah Ponizovye—tanah gereja dan biara di situ masih agak kecil. Jadual menunjukkan saiz pelbagai tanah di wilayah Ponizovye[471] :

Tanah tanam dalam 'chvart' (1 'chvart' = *12 'desyatinas')*
Pemilik Daerah Kazan Daerah Sviyazhsk
Estet pegawai tentera 18,243 20,644
Tanah milik negara 6,225 42,191.6
Uskup Agung Kazan 2,087.5 Biara 493 2,086.4
Paroki 15 174
Chuvash dan Tatars ? 51,944
Penduduk bandar pasar 700 ?

Pemilikan tanah biara baru sahaja bermula di sini, tetapi tanah milik biara-biara individu berkembang dengan sangat pesat. Ini terpakai, sebagai contoh, kepada Biara Triniti (ditubuhkan pada tahun 1551)[472] , yang menggandakan pegangan tanahnya berkali-kali dalam masa yang singkat:

Tahun Tanah Tanaman Tanah Gembalaan Hutan Kampung
1575 562.4 190 6.52 ?
1593 1,005 456 9.26 14

Data yang ada menunjukkan bahawa penubuhan biara-biara baru pada abad ke-16 memainkan peranan penting dalam penjajahan wilayah Volga Hulu, kerana biara-biara tersebut menyumbang banyak kepada kebangkitan semula ekonomi kawasan itu. Pertumbuhan ekonomi mereka terutamanya disebabkan oleh hakikat bahawa tanah subur di rantau ini menarik minat para petani dari bahagian lain negara. Pergerakan ke timur ini juga berkait dengan krisis pertanian di kawasan tengah pada tahun 1570-an dan 1580-an. Bagi para pendatang baru yang memerlukan dana untuk menubuhkan ladang mereka, biara merupakan pembantu terbesar mereka. Pembentukan penempatan petani baharu muncul di atas atau berhampiran tanah biara. Apabila penubuhan ladang petani berjalan dengan buruk, petani itu, kerana kekurangan wang atau makanan,

---

[468] Ruj.: RIB. 35 (1917). No. 263; Dyakonov. Essays (1898). hlm. 49, 52, 54, 59; Klyuchevsky. Course. Jil. 2. hlm. 342 dan berikutnya, 326.

[469] Nikolsky. Op. cit. 1. 1. Lampiran VIII.

[470] Dalam karya awal Peretyatkovich (1877 dan 1882), subjek harta biara tidak dibincangkan secara terperinci. Sumber yang diterbitkan kemudian memberikan gambaran yang lebih lengkap tentang ekonomi biara.

[471] Rozhkov. Op. cit. hlm. 374.

[472] Ibid. hlm. 25; Vasilyev, A. 'Mengenai Sejarah Pemilikan Tanah di Daerah Sviyazhsk', dalam: Izvestiya Kazan, jil. 12 (1894). hlm. 605, 608. Ruj.: Peretyatkovich. Op. cit. (1877). hlm. 21. Satu lagi biara di Sviyazhsk, Biara Pengangkatan, memperoleh pendapatan besar daripada perdagangan garam bebas duti. AAE. 1. hlm. 382. Biara Trinitas-Sergius juga memiliki tanah di Ponizovye; pada *tahun 1593–94, ia memiliki 1,275 dessiatines tanah tanam sahaja, 3,125 dessiatines hutan dan 41 dessiatines padang penggembalaan di daerah Kazan. Rozhkov. Ibid. Biara Zilantov Kazan secara signifikan memperluas pegangannya antara 1552 dan 1598. Menarik untuk diperhatikan bahawa pegangan biara itu berkembang terima kasih kepada pengurusan mahir tanah terbiar, yang sebelum ini telah diperuntukkan sebagai estet kepada askar perkhidmatan Kazan. Piagam Biara Zilantov. hlm. 270, 278, 281–285; AI. 1. No. 191; Rybinsky. Sejarah Ringkas Bandar Kazan. 1 (1898). hlm. 48.*

terpaksa memohon bantuan daripada biara. Akibatnya, perjanjian—akta jaminan dengan satu biara atau biara lain—segera disusun[473] .

Sehingga akhir abad ke-16, para petani yang menetap di tanah tuan tanah atau di tanah biara adalah penyewa bebas; iaitu di bawah kontrak dengan pemilik tanah, mereka menyerahkan sebahagian hasil tuaian mereka (antara *15 peratus hingga separuh); mereka biasanya dipanggil 'polovniki'. Selain itu, mereka membayar tuan tanah sewa (dalam bentuk wang tunai atau barangan) dan melakukan pelbagai jenis kerja untuknya – di biara, ini dikenali sebagai 'buruh biara'. Perjanjian pajakan – 'porednye' – biasanya tidak ditulis; dalam pelbagai dokumen kita menemui bukti seperti ini: 'Dan tiada perjanjian bertulis antara kami; kami mempercayainya atas kebenaran Tuhan'[474] . Pada abad ke-16, jumlah sewa dan skop kerja corvée tidak selalu ditakrifkan dengan tepat; perjanjian pajakan abad ke-17, yang kini biasanya dibuat secara bertulis, juga tidak selalu mentakrifkan dengan ketat kewajipan penyewa[475] . Oleh kerana keadaan para petani di pelbagai wilayah dan di tanah-tanah biara yang berbeza jauh berbeza, petani Rusia Kuno, dengan semangat semula jadi mereka untuk berhijrah[476] , sering berangkat mencari tanah yang lebih baik dan biara yang lebih makmur. Tanah-tanah di wilayah Ponizovye memberi mereka peluang untuk bertani dengan berjaya dalam hal ini, yang meningkatkan kemasukan petani ke tanah-tanah biara tempatan.*

Faktor yang sangat penting bagi pembangunan ekonomi biara-biara di wilayah Ponizovye ialah hakikat bahawa kekacauan Zaman Kesusahan menjejaskan Ponizovye dengan lebih ringan berbanding wilayah barat dan tengah negara[477] . Sesetengah tanah milik biara mengalami kerosakan teruk akibat Zaman Kesusahan, tetapi kerosakan ini tidak dapat dibandingkan dengan kerosakan yang dialami oleh biara-biara di wilayah tengah negara, di mana banyak biara telah ditinggalkan sepenuhnya[478] . Bagi saiz pegangan tanah biara di wilayah Ponizovye, malangnya kami tidak mempunyai maklumat tepat mengenai perkara ini. Kami langsung tiada data mengenai tanah milik beberapa biara; bagi yang lain, sumber kami tidak lengkap. Daftar tanah tahun 1620-an dan rekod banci 1646–1678 sama ada tidak terpelihara sepenuhnya atau telah hilang sama sekali.

Daripada daftar banci tahun 1646, kita hanya dapat memperoleh maklumat mengenai 13 biara di daerah Kazan, yang secara kolektif memiliki tanah merangkumi 2,573 unit pertanian tani (households[479]). Menurut P. Smirnov, berdasarkan rekod banci 1646, boleh diandaikan bahawa semua biara di daerah itu memiliki tanah yang merangkumi 2,706 isi rumah[480] ; perbezaan sebanyak 133 isi rumah dijelaskan oleh biara-biara lain. Malangnya, tiada apa-apa yang boleh dikatakan mengenai pertumbuhan pemilikan tanah biara. Daripada rekod banci 1646, dapat disimpulkan bahawa di daerah Ponizovye, biara-biara memiliki tanah yang merangkumi 4,567 isi rumah petani[481] . Rekod banci tahun 1678 mengandungi maklumat yang lebih terperinci mengenai pegangan tanah dan bilangan petani yang tergolong dalam 36 biara[482] dan mengenai bilangan isi

---

[473] Ruj. contoh kontrak sedemikian antara Biara Pokrovsky di Tetyushi dan para petani, dalam: Acts. Ed. S. Melnikov. 1 (1859). No. 27, 31–37.

[474] Contohnya: RIB. 14. No. 275 atau 302; bandingkan: Dyakonov. Esei mengenai Struktur Sosial dan Politik Rus Kuno (1912, cetakan ke-4). hlm. 105.

[475] Mengenai pelbagai jenis rekod, contohnya di Utara, lihat: Bogoslovsky. Zemstvo Self-Government. Jil. 1; Dyakonov. Essays (1898). hlm. 163–165. Lihat juga: Grekov. Peasants in Rus'. hlm. 725. Dan juga: Documents Relating to the History of the Tax-Paying Population. Disunting oleh M. Dyakonov (1897). Jil. 1.

[476] Seperti yang dinyatakan oleh Klyuchevsky. Kursus. Jil. 1 (1906). hlm. 24.

[477] Kesan Zaman Kesusahan dirasai paling teruk di daerah barat wilayah Ponizovye – di daerah Arzamas, Alatyr dan Sviyazhsk. Platonov. Esei. hlm. 329, 513; lihat juga surat daripada Metropolitan Hermogenes (bertarikh 24 Disember 1606) dalam: AAE. 2. No. 61 dan milik Voivode G. G. Pushkin. Ibid. No. 160; dan juga: AAE. 2. No. 104, 144, 149, 156; AI. 2. No. 112, 113, 141, 145.

[478] Untuk butiran lanjut, lihat: Veselovsky, S. 'Tujuh koleksi wang cukai dan persepuluhan pada tahun-tahun awal pemerintahan Mikhail Feodorovich', dalam: Readings (1909). Jil. 1, hlm. 150; Gautier. The Region Beyond Moscow (1906). hlm. 213, 230; Nikolsky. Op. cit. Jil. 1, 2 (1910). hlm. 261, 266. Semasa Zaman Kesusahan, sebanyak lima buah biara baharu ditubuhkan: Zverinsky. Jil. 3, Bil. 1449, 2154, 1249; Jil. 2, Bil. 1110; Pokrovsky. Mengenai Sejarah Biara. hlm. 7. Ciri khasnya ialah hak milik tanah Keuskupan Kazan terus berkembang. Inventori tahun 1623 memberikan petunjuk tentang sejauh mana hak milik ini telah bertambah antara 1603 dan 1623. Pada tahun 1612, sebagai contoh, Metropolitan Kazan, Ephrem (1606–1613), berjaya memperoleh ladang baru 'dengan titah seluruh tanah Negeri Kazan (!)'; lihat dokumen luar biasa ini dalam: Readings. 1896. Jil. 3. Bah. 5. hlm. 9.

[479] Maklumat ini telah diekstrak oleh kami; lihat 'Bahan-bahan' dalam: Pokrovsky. Mengenai Sejarah Biara Kazan sehingga 1764, dalam: Izvestiya Kazan. 18 (1902). Lampiran I–XXV.

[480] Smirnov. Bandar-bandar Negara Muscovite. Jil. 1, No. 2 (1919). hlm. 298, 290.

[481] Daftar banci 1646 (dengan pengecualian) dalam: Nikolsky. Op. cit. 1. 1 (1897). Lampiran IV–XXV. Bagi daerah Kazan, data hanya terdapat untuk 5 biara.

[482] Maklumat ini telah diekstrak oleh kami; lihat 'Bahan-bahan' dalam: Pokrovsky. Op. cit. Lampiran X–XXV.

rumah petani di tanah 21 biara[483] . Walaupun 21 biara ini memiliki tanah yang merangkumi 3,057 isi rumah petani pada tahun 1646, banci tahun 1678 hanya merekodkan 2,425 isi rumah di tanah biara yang sama. Dan selepas 1678, beberapa biara terus kehilangan isi rumah petani[484] . Pada separuh pertama abad ke-18, satu siri langkah dilaksanakan bertujuan untuk membawa estet biara di bawah kawalan negara (akan dibincangkan di bawah), menggunakan hasil daripada estet ini untuk tujuan negara, dan merampas sebahagian estet tersebut. Menurut data dari tahun 1744, 14 biara di Keuskupan Kazan memiliki tanah dengan populasi petani seramai 15,131 jiwa[485] . Apabila, pada tahun 1762—iaitu, 18 tahun kemudian—satu daftar baru harta gereja dan biara disusun untuk Peter III, 38 biara Keuskupan Kazan dicatatkan mempunyai 14,517 jiwa petani[486] .

Demikianlah gambaran umum tentang perkembangan ekonomi monastik di salah satu wilayah Negara Muscovy pada abad ke-16 hingga ke-17. Proses ini tidak berlaku dengan cara yang sama di semua wilayah negara; kita boleh membuat beberapa penyimpangan lagi untuk mencirikan keadaan tempatan, tetapi kami menganggap sesuai pada peringkat ini untuk beralih kepada tanah milik biara di Kesultanan Muscovy secara keseluruhan, sebelum meneruskan kepada penerangan hubungan dalaman dalam tanah-tanah ini dan peranan komuniti biara dalam pertanian biara.

5. Gambaran Keseluruhan Ekonomi Biara

Tidak mungkin untuk menentukan dengan tepat jumlah keseluruhan tanah yang dimiliki oleh biara pada abad ke-16 hingga ke-17. Daftar tanah – sumber paling penting mengenai perkara ini – telah hilang sepenuhnya untuk banyak kawasan, manakala bagi kawasan lain hanya serpihan yang terselamat. Inventori banyak biara sering memberikan maklumat yang tidak tepat mengenai pegangan tanah biara; selain itu, walaupun pihak berkuasa biara berhati-hati memelihara senarai yang diperoleh daripada daftar tanah, senarai tersebut tetap hilang di banyak biara. Hanya dengan mensintesis maklumat daripada pelbagai sumber—contohnya, Rozhkov, Y. Gautier dan lain-lain, adalah mungkin untuk membentuk gambaran yang padu tentang beberapa wilayah negara itu. Orang asing yang melawat Moscow pada abad ke-16 atau ke-17 membuat penilaian mereka lebih berdasarkan kenyataan pelbagai individu daripada pengetahuan tentang dokumen rasmi. Namun begitu, penilaian-penilaian ini boleh diterima tanpa banyak kritikan, kerana ia lebih kurang selari dengan realiti. Kata-kata seorang bernama Clement Adams, yang melawat Moscow pada tahun 1553, bahawa 'tertiam fundorum partem totius imperii tenent monachi' [sepertiga tanah seluruh kerajaan milik para biarawan], disahkan oleh pemerhatian orang asing lain. Orang Inggeris, Jerome Gorse, yang tinggal di Moscow secara berterusan dari 1572 hingga 1590, merujuk kepada kata-kata Tsar Ivan IV, yang diucapkan di Majlis 1580, bahawa paderi Rusia 'memiliki sepertiga daripada seluruh kerajaan'. Perkara yang sama dinyatakan oleh orang Sweden Peter Petrei, yang melawat Moscow pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 dan menerbitkan catatan perjalanannya mengenai negara Muscovite pada tahun 1615 *[487] *. Dalam *Lectures on Russian History* beliau yang cemerlang, S. F. Platonov menganggapnya sepenuhnya munasabah bahawa, menjelang akhir abad ke-16, sehingga 37 peratus daripada semua tanah pertanian berada di tangan para paderi, metropolitan, keuskupan dan biara[488] , serta hutan dan padang rumput.

---

[483] Ibid. Lampiran I–XXV.

[484] Pada tahun 1696, semasa pemerintahan Tsar Peter the Great, keuskupan dan biara diwajibkan membina kapal dengan perbelanjaan sendiri untuk kempen menentang Azov. Elagin, S. Sejarah Tentera Laut Rusia: Zaman Azov (1864). hlm. 51. Tanah-tanah para paderi dibahagikan kepada 17 'kompanstva', setiap satu terdiri daripada 8,000 isi rumah petani; Metropolitan Kazan membentuk kompanstvo berasingan dengan haknya sendiri, dengan 1,126 isi rumah petani, dan membayar 9,800 rubel. Ibid. hlm. 54, 61. Untuk tujuan ini, bancian isi rumah petani telah dijalankan. Dalam bancian ini di wilayah Ponizovye, empat biara telah disertakan. Mari kita bandingkan bilangan isi rumah pada tahun 1696 dengan angka bagi tahun 1646 dan 1678.

[485] Milyutin. Op. cit., dalam: Readings. 1860. Jil. 3. hlm. 132, 142–143, 151.

[486] Zavyalov. Persoalan Harta Gereja di bawah Maharani Catherine II (1900). hlm. 246–347. Biro Kanserel Sinod menggunakan data dari tahun 1744, seperti yang dapat dilihat daripada perbandingan kedua-dua banci tersebut.

[487] Clemens Adam, dalam: Op. cit. hlm. 152; Horsey, dalam: Russia at the Close of the 16th Century. London (diterbitkan oleh Persatuan Harklit). Dikutip dalam: Makarii. 8. hlm. 229; Petrejus. Regni Muschkowitici Sciographia. Stockholm, 1615 (edisi Jerman: *Historien und Bericht von dem Großfürstentum Muschkow durch Petrum Petrejum de Erlesunda*. Leipzig, 1620; dalam bahasa Rusia: *History of the Grand Duchy of Moscow*, dalam: *Readings*. 1867. Jil. 2. hlm. 418).

[488] Platonov. Kuliah (1915, cetakan ke-9). hlm. 165. Tanah-tanah kecil, terutamanya feud-feud kecil, dijual atau dijadikan gadaian kepada biara. Veselovsky. Kampung dan Pekan di Rus' Timur Laut pada Abad ke-14–16 (1936). hlm. 56. Bandingkan dengan pelbagai dokumen: Akta Tver. Disunting oleh S. Shumakov. Jil. 1 (1896) dan Akta Uglich (1899); proses ini berterusan sehingga abad ke-17.

Di lima daerah pusat Moscow, biara sahaja memiliki 230,721.8 chvartis (115,360.9 desyatinas) tanah[489] . Dan di wilayah Novgorod, pemilikan biara pada abad ke-16 sangat luas[490] . Tanah milik biara di Pomorye (daerah Ustyug, Solvychegodsk, Dvina, Totma dan Arkhangelsk) dan di wilayah Vyatka pada abad ke-17 sangat luas[491] . Kita telah membincangkan wilayah Ponizovye sebelum ini. Tanah milik biara hanya kecil di barat (kecuali biara Novgorod) dan di selatan, di sempadan dengan padang rumput, di mana kerajaan sangat berhati-hati dengan tanah yang dianugerahkan kepada tentera sebagai tanah hak milik[492] .

Bandar dan penempatan yang terletak di tanah biara amat penting bagi ekonomi banyak biara kerana ia membayar sewa wang yang lumayan kepada biara-biara tersebut. Bandar Ostashkov dimiliki separuh oleh Keuskupan Patriark dan separuh lagi oleh Biara St Joseph Volokolamsk; bandar Tikhvin terletak di tanah milik Biara Tikhvin; penempatan Nepokok dimiliki oleh Biara Kirillov; dan penempatan Borovsk dimiliki oleh Biara Pafnutiev. Dan ini hanyalah beberapa contoh[493] . Hampir semua biara utama mempunyai apa yang dipanggil 'penempatan biara', terletak di tanah biara dan didiami oleh para pengrajin yang bekerja untuk biara tersebut. Semua bandar, penempatan dan kampung ini dikecualikan daripada membayar cukai kepada kerajaan melalui surat cara khas yang memberi mereka keistimewaan dan imuniti daripada tindakan undang-undang, dan mereka membayar sewa yang sangat besar kepada biara sama ada dalam bentuk wang tunai atau barangan[494] .

Skala estet monastik pada abad ke-17 digambarkan oleh bilangan isi rumah petani yang terletak di tanah monastik – maklumat ini diperoleh daripada rekod banci. Rekod banci tahun 1646 menunjukkan bahawa terdapat tidak kurang daripada 109,267 isi rumah petani di tanah milik institusi keagamaan[495] :

di tanah milik Tahta Patriark: 6,481 isi rumah

di tanah keuskupan: 10,857 isi rumah

di tanah milik 439 biara: 91,829 isi rumah

Pada *tahun 1661–62, satu lagi bancian dijalankan ke atas isi rumah petani yang terletak di tanah biara; Walau bagaimanapun, perlu diambil perhatian bahawa banci Pejabat Monastik itu berdasarkan maklumat yang disediakan oleh pihak berkuasa monastik itu sendiri; tidak dapat dinafikan bahawa bilangan sebenar isi rumah petani mungkin lebih tinggi, tetapi biara-biara telah menyembunyikan sebahagian daripadanya. Menurut bancian ini, 476 biara memiliki tanah yang merangkumi 87,907 isi rumah petani[496] , manakala pada tahun 1696 terdapat 102,476 isi rumah di tanah biara[497] . Jika kita menganggap setiap isi rumah terdiri daripada empat lelaki dewasa berumur bekerja – para petani sentiasa mengelak membahagikan isi rumah mereka kerana cukai – maka lebih separuh juta lelaki sahaja telah bekerja di tanah biara, dan bersama wanita dan kanak-kanak, sekurang-kurangnya setengah juta orang lagi[498] . Angka-angka ini sahaja menggambarkan skala aktiviti ekonomi monastik dan kepentingannya bagi ekonomi negara Muscovy secara keseluruhan. Ini menjelaskan mengapa Peter the Great, semasa melaksanakan pembaharuan beliau – yang sebenarnya terutamanya bertujuan untuk meringankan kesukaran kewangan yang berkaitan dengan Perang Utara Besar – memberi perhatian khusus kepada aset monastik. Tanah pertanian biara yang makmur ternyata menjadi sumber yang sangat baik untuk beliau mendapatkan dana yang diperlukan.*

6. Kerangka Negara dan Undang-Undang Pemilikan Tanah Biara

Kami telah cuba memberikan gambaran umum tentang ekonomi monastik dan perkembangannya. Untuk memperjelas gambaran ini, kita perlu menerangkan hubungan ekonomi dalaman di dalam estet biara dan penglibatan para sami dalam mengurusnya. Daripada penerangan ini, kita akan melihat bagaimana ramai

---

[489] Rozhkov. Op. cit. hlm. 399, 400. Untuk abad ke-17, lihat: Gautier. Op. cit. (1937). hlm. 251–255, 329, 351.

[490] Rozhkov. Op. cit. hlm. 385.

[491] Bogoslovsky. Op. cit. hlm. 65–77.

[492] Gnevushev. Op. cit.; Bagaley. Op. cit.

[493] Untuk butiran lanjut, lihat: Smirnov. Op. cit. 1 (1917). hlm. 108–134.

[494] Ibid. hlm. 170–231.

[495] Lihat senarai ini dalam: Nikolsky. Op. cit. 1. 1 (1897). Lampiran VII–XXV.

[496] Daftar 1661 (daftar 170) dalam: Notes of the ORSA. 2 (1861). hlm. 401–422; 348 biara mempunyai kurang daripada 100 isi rumah setiap satu.

[497] Sivkov. Op. cit. hlm. 221–225.

[498] Penduduk Negeri Muscovite pada tahun 1480 adalah kira-kira 2.1 juta jiwa; seratus tahun kemudian, pada akhir abad ke-16, ia meningkat kepada 4.3 juta, dan menjelang akhir abad ke-17 – kira-kira 12.6 juta. Pokrovsky. Penduduk, dalam: Ensiklopedia Sovietica. Jil. 40. Milyukov menganggarkan jumlah penduduk pada 10–11.5 juta pada pertengahan abad ke-16 dan pada 17–18 juta menjelang akhir abad ke-17. Milyukov. Esei mengenai Sejarah Budaya Rusia. Jil. 1 (edisi ke-6). hlm. 26.

penghuni biara terlibat dalam urusan duniawi dan dengan itu teralih daripada kehidupan biara yang sebenar dan asketisme rohani.

Apabila membincangkan kehidupan biara pada abad ke-14 hingga ke-15, kami telah mengemukakan contoh-contoh ciri bagaimana biara-biara baru muncul pada masa itu: hampir setiap pengasas berusaha mendapatkan, melalui dokumen undang-undang, tanah tempat biara itu terletak – pada mulanya, ia hanya terdiri daripada sebuah gereja kayu dan beberapa sel kayu. Mungkin pengasas tidak selalu membayangkan sebuah ladang yang makmur akan terbina di tapak pertapaan kecilnya; Pada masa itu, kebimbangannya yang utama ialah melindungi biara daripada jiran-jirannya (marilah kita ingat sekali lagi sikap permusuhan penduduk tempatan terhadap biara-biara baru yang kadangkala berlaku), dan membolehkan komuniti biara menanam sayur-sayuran atau menabur bijirin. Demikianlah piagam-piagam pertama yang menganugerahkan tanah tempat biara-biara itu berdiri mula muncul. Kemudian datanglah pengganti: abah-abah baru, komuniti biara baru; mereka tidak lagi diilhamkan oleh cita-cita asketik seperti yang dimiliki pengasas biara itu. Kehidupan beberapa ahli asketik yang ketat dan sejarah biara yang mereka tubuhkan mendedahkan satu corak, mungkin yang paling ciri monastisisme Rusia Kuno: kemasyhuran duniawi ahli asketik itu—yang sering dipuja sebagai orang suci yang dihormati di peringkat tempatan tidak lama selepas kematiannya—menyebabkan kemakmuran biara yang ditubuhkannya dan sifat duniawi para sami. Persembahan—barang, wang dan tanah—beralir ke biara secara berterusan daripada pemuja setia orang suci itu. Wilayah biara itu berkembang dari tahun ke tahun; ia tidak lagi hanya memiliki tanah bersebelahan dengannya , tetapi sering juga memiliki tanah yang terletak agak jauh dari biara, kadang-kadang di wilayah yang berbeza[499] . Menjadi perlu untuk menguruskan tanah-tanah baru ini dan memantau mereka secara berterusan. Para petani tinggal di tanah yang didermakan, dan perlu mengatur hubungan mereka dengan biara serta dengan negara.

Satu ciri khusus pemilikan tanah biara memerlukan penjelasan. Sebagai pemilik tanah, biara memegang hak milik penuh ke atas tanah yang dianugerahkan kepada mereka, yang dalam terminologi undang-undang negara Muscovite biasanya dirujuk sebagai 'hak naungan'[500] . Sebagai pemilik tanah, biara-biara diwajibkan membayar semua cukai yang dikenakan ke atas tanah milik mereka kepada negara; pada masa yang sama, semua sewa yang dibayar oleh para petani yang tinggal di tanah biara itu pergi kepada biara. Jumlah cukai yang dibayar oleh biara kepada perbendaharaan untuk tanah, dan hubungan antara biara dan para petani, diatur oleh piagam pemberian dan imuniti, yang memberikan hubungan ini kekuatan undang-undang[501] .

Bergantung kepada pemiliknya, tanah—sama ada diusahakan atau tidak diusahakan—dikenali sebagai tanah berdaulat, atau tanah istana, jika ia milik negara; sebagai tanah patrimoni jika ia milik keturunan putera-putera apanaj atau boyar sebagai pusaka mereka, iaitu harta pusaka; 'tanah harta' – jika ia diberikan kepada tentera sebagai bayaran atas perkhidmatan mereka kepada negara. Tanah yang dimiliki oleh metropolis, keuskupan, biara dan paroki dirujuk sebagai 'tanah gereja', dan, bergantung kepada pemiliknya, sebagai tanah 'metropolis', 'uskup' atau 'monastik'.

Penduduk negara Muscovy dibahagikan kepada kumpulan mengikut kewajipan mereka terhadap negara dan hak yang berkaitan dengan kewajipan tersebut. Sebagai pemilik tanah, ahli-ahli kumpulan ini menentukan status undang-undang tanah yang mereka miliki; kemudian, dari separuh kedua abad ke-16, amalan undang-undang mentakrifkan hubungan ini mengikut susunan terbalik, iaitu, penggunaan jenis tanah tertentu menentukan pengelasan pemiliknya dalam kategori penduduk tertentu berhubung dengan perbendaharaan negara.

---

[499] Kehidupan beberapa orang suci menceritakan bagaimana urusan rumah tangga mempengaruhi keseluruhan struktur kehidupan biara; sebagai contoh, catatan oleh sami Innokenty mengenai hari-hari terakhir Pafnutius dari Borovsk dalam kehidupan duniawinya: Innokenty menulis bahawa walaupun di katil kematiannya, Pafnutius masih terganggu oleh urusan harian. Klyuchevsky. Lives. hlm. 437.

[500] Selain karya-karya yang telah disebutkan oleh Sergeevich (3), Vladimirsky-Budanov dan Pavlov-Silvansky, lihat juga: Zagoskin, N. Sejarah Undang-Undang di Negara Muscovy (1877). Dyakonov, M. Esei mengenai Struktur Sosial dan Politik Rus Kuno (1908; cetakan ke-2 1912); Belyaev, I. 'Bentuk Pemilikan Tanah di Negara Muscovy', dalam: Vremennik, jil. 11 (karya lama tetapi berharga); Blumenfeld. 'Bentuk Pemilikan Tanah di Rus Kuno' (1884); Rozhdestvensky. 'Pemilikan Tanah Hamba di Negara Muscovy pada Abad ke-16' (1897); Veselovsky, S. 'Mengenai Persoalan Asal-usul Sistem Patrimonial' (1926); pengarang yang sama. 'Pemilikan Tanah Biara di Rus Muscovy pada Separuh Kedua Abad ke-16', dalam: Ist. zap. 10 (1941) (malangnya, karya ini tidak dapat saya akses).

[501] Lihat terutamanya: Veselovsky, 'On the Question' (1926).

Secara umumnya, penduduk dibahagikan kepada dua kumpulan: 1) pemilik 'tanah putih' dan 2) orang yang 'membayar cukai'. Kumpulan pertama terdiri daripada golongan keagamaan dan mereka yang berkhidmat (boyar dan pemilik tanah), yang menjalankan tugas mereka – sama ada kepada Gereja atau kepada pemerintah – sebagai balasan atas tanah mereka; kumpulan kedua terdiri daripada orang yang diwajibkan membayar cukai – sama ada dalam wang tunai atau barangan. Akibatnya, tanah di negara Muscovite dibahagikan kepada dua kategori: tanah 'putih' dan 'hitam'. Tanah 'putih' ialah tanah milik individu yang dikecualikan daripada cukai, manakala tanah 'hitam' ialah tanah milik petani pembayar cukai[502] .

Tanah milik sebuah biara boleh menjadi 'putih' atau 'hitam'. Ia hampir menjadi peraturan sejagat bahawa tanah di mana biara itu sendiri terletak—dengan gereja atau gereja-gerejanya, sel abbot dan para sami, dewan makan dan kapel-kapel—adalah tanah 'putih' dan dikecualikan daripada kerja corvée melalui surat paten khas. Tanah ini biasanya dikelilingi oleh dinding batu atau pagar kayu. Kebun sayur biara dan tanah pertanian—yang diusahakan oleh komuniti biara itu sendiri atau oleh pembantu biara dan petani yang diwajibkan oleh kontrak dengan biara untuk melakukan pelbagai jenis kerja untuknya—juga dianggap sebagai 'tanah putih'. Biasanya, walaupun tidak selalu, surat paten khas juga menetapkan sebahagian daripada estet biara yang terletak bersebelahan biara atau di lokasi lain sebagai 'tanah putih'. Biara memegang hak milik penuh ke atas 'tanah putih' ini.

Walau bagaimanapun, biara juga boleh memiliki 'tanah hitam', yang walaupun dirujuk sebagai tanah biara, tertakluk kepada hubungan undang-undang dan fiskal yang berbeza dengan negara – sama seperti mana-mana 'tanah hitam' lain. Seringkali, melalui pembelian, pertukaran atau sumbangan yang dibuat sempena memperingati orang yang telah meninggal dunia, biara memperoleh pegangan tanah yang merangkumi kampung dan penempatan yang diklasifikasikan sebagai tanah 'tyagla' atau 'hitam'. Setelah menjadi milik biara, tanah ini kekal sebagai 'tanah hitam', dan biara-biara berkewajiban membayar kepada negara, dalam bentuk wang tunai dan barangan, semua cukai yang sebelum ini dikenakan ke atasnya. Pada abad ke-17, terutamanya di utara, muncul 'biara hitam' yang dikatakan begitu, yang dibina sejak awal di atas tanah 'hitam' dan keseluruhan pegangan mereka terdiri daripada tanah 'tyagly'[503] . Sejarah biara-biara individu menunjukkan bahawa pihak berkuasa biara sentiasa berusaha untuk mengembangkan tanah 'putih' mereka, untuk 'memutihkan' tanah 'hitam' mereka melalui surat paten, dan dengan itu mengurangkan kewajipan kewangan mereka kepada negara. Pada abad ke-16, petisyen seperti ini hampir selalu berjaya, tetapi pada abad ke-17, disebabkan kesukaran kewangan yang berkaitan dengan Zaman Kesusahan, kerajaan mengamalkan dasar yang sama sekali berbeza mengenai perkara ini dan hampir selalu menolak petisyen biara untuk mengklasifikasikan semula pegangan tanah 'hitam' mereka sebagai 'putih'[504] .

---

[502] Dalam bahasa rasmi, istilah 'beliy' merujuk kepada seseorang yang dikecualikan daripada cukai; 'obelit' bermaksud dikecualikan daripada cukai; seorang 'belopomestets' ialah pemilik tanah 'belaya', yang tidak membayar cukai kepada negara. Hak untuk memiliki tanah sedemikian dikaitkan dengan kewajipan untuk berkhidmat kepada negara. Para petani pembayar cukai tinggal sama ada di tanah 'putih' atau di tanah berdaulat, dan mereka membayar cukai untuk hak menggunakan kedua-dua jenis tanah tersebut. Oleh itu, hak petani pembayar cukai berkaitan dengan tanah hanyalah hak untuk menggunakan tanah milik orang lain. Para petani pembayar cukai yang tinggal di tanah berdaulat dan membentuk masyarakat bandar serta komuniti luar bandar dikenali sebagai 'orang hitam'. Mereka ini kebanyakannya adalah petani negara dan penduduk bandar. Perlu juga diambil perhatian keadaan berikut: para petani yang tinggal di tanah kelas perkhidmatan atau di tanah gereja dan memikul tanggungjawab tertentu kepada negara tidak dirujuk dalam terminologi rasmi sebagai 'orang hitam', sebaliknya, mengikut sifat tanah tempat mereka tinggal dan bekerja, sebagai 'orang tuan tanah' atau 'orang biara'. Bagi kategori petani ini, pemilik tanah bertindak sebagai orang tengah antara mereka dan negara berhubung dengan kewajipan dan, berdasarkan surat imuniti, juga memegang hak kehakiman. Sebaliknya, 'orang hitam' memenuhi kewajipan mereka kepada negara melalui komuniti tempat mereka bernaung. Untuk bacaan lanjut mengenai subjek ini, lihat: Dyakonov, M. Essays (1908). Dalam bahasa Prikazy, 'tanah hitam berdaulat' merujuk kepada tanah yang digunakan oleh petani kulit hitam yang membayar cukai, manakala ungkapan 'tanah berdaulat' merujuk kepada tanah yang diberikan oleh negara kepada tentera sebagai estet untuk tempoh perkhidmatan mereka dan bergantung kepada sifat perkhidmatan tersebut. Bandingkan: Rozhdestvensky, op. cit. Walau bagaimanapun, semua tanah sentiasa kekal sebagai tanah pemerintah – tanah tsar dan Maharaja Agong; bandingkan, contohnya, § 84 Kanun 1550, AI. 1, No. 155. Dalam kesedaran undang-undang subjek-subjek pemerintah Moskow dan dalam bahasa dokumen undang-undang, pemilik tertinggi semua tanah ialah negara atau tsar: oleh itu wujud ungkapan Rusia Kuno: 'tanah milik tsar, tetapi aku tuannya', 'tanah milik Tuhan, tsar dan Maharaja Besar, tetapi ladang dan hasil tuaian milik kami'.

[503] Lihat mengenai perkara ini: Bogoslovsky. Op. cit. 1. hlm. 91 dan seterusnya. Salah satu biara 'hitam' sedemikian ialah, sebagai contoh, Hermitage Chelmogorsk. Seperti yang dapat dilihat daripada laporan abbot tahun 1676, hermitage itu tidak mempunyai petani; tanah biara itu sebahagiannya disewa keluar dan sebahagiannya diusahakan oleh komuniti biara itu sendiri dan oleh buruh yang disewa untuk menuai; semua tanah milik biara yang bersaiz sederhana itu adalah 'tanah hitam'. RIB. 14. hlm. 442.

[504] Bogoslovsky. Op. cit. hlm. 93, 96. Di selatan, yang dikenali sebagai 'padang liar', setiap petak tanah secara rasmi adalah milik tsar (tanah kedaulatan); namun, sebenarnya, semua tanah di situ diagihkan kepada para tentera berkhidmat; biara yang baru

Sesetengah biara dikecualikan daripada beberapa kewajipan melalui surat paten khas, tetapi pengecualian sepenuhnya adalah sesuatu yang jarang berlaku. Biara Trinity-Sergius yang terkenal menikmati pengecualian sepenuhnya daripada semua kewajipan – sebuah 'tarkhan' yang disahkan pada tahun 1551; malah para petani yang tinggal di tanah biara itu dikecualikan daripada semua kewajipan kepada negara. Selain itu, berdasarkan piagam imuniti bertarikh 1541, para petani hanya tertakluk kepada biarawan besar biara tersebut. Bagi para paderi yang berkhidmat di tanah milik biara, yang terletak di pelbagai daerah negara Muscovy, mereka dikecualikan daripada membayar cukai kepada metropolitan (dan kemudian kepada patriark) serta kepada uskup-uskup keuskupan. Hanya pada tahun 1625, di bawah pemerintahan Tsar Mikhail, tarhan baru memperkenalkan beberapa perubahan: sejak itu, biara ini, seperti biara-biara lain, diwajibkan membayar cukai 'yamskaya' kepada Pejabat Istana, membekalkan bijirin untuk penyelenggaraan streltsy, dan menyumbang dana untuk pembinaan kubu – 'projek kubu'[505] . Biara St Joseph di Volokolamsk juga dikecualikan daripada semua tugas pada abad ke-16, kecuali cukai 'yamskaya' dan bekalan bijirin untuk penyelenggaraan streltsy[506] .

Semua biara memenuhi kewajipan yang disebut di sini, dan kami tidak mengetahui sebarang petisyen yang menuntut pembubaran mereka.

7. Petani biara

Situasi petani biara boleh menjadi subjek kajian berasingan – kami hanya akan menggariskannya secara umum, kerana pemeriksaan terperinci mengenai isu ini akan meningkatkan skop kerja kami dengan ketara. Kehadiran petani di tanah biara menarik biara-biara semakin mendalam ke dalam kerumitan dasar negara. Dalam polemik mereka, golongan bukan pemegang harta tidak hanya membantah sifat hubungan antara biara dan petani mereka[507] , tetapi pertama dan terpenting membantah estet berpenghuni itu sendiri, kerana kerana estet-estet itulah biara-biara menjadi terjerat secara tidak dapat dipisahkan dalam segala pasang surut kehidupan politik dan ekonomi negara.

Kehadiran para petani sebagai tenaga kerja di tanah biara merupakan faktor penyumbang penting kepada perkembangan berjaya pertanian biara dan kemakmuran biara-biara. Perhatian harus diberikan kepada kedua-dua hubungan antara biara dan para petani serta keadaan para petani itu, kerana ini akan membantu kita mendedahkan ciri-ciri baru dalam watak kehidupan biara pada era tersebut.

Sehingga abad ke-16, para petani tinggal di tanah milik tuan tanah sebagai penyewa bebas yang, di bawah satu kontrak – yang dikenali sebagai 'poradna' – yang biasanya lisan pada abad ke-16 dan ditulis pada abad ke-17, menyerahkan sebahagian hasil tuaian mereka kepada tuan tanah. Selain daripada sewa ini – yang berkisar antara suku hingga separuh hasil tuaian – para petani terpaksa melaksanakan tugas tertentu seperti yang diarahkan oleh pemilik tanah; seringkali, dalam terma kontrak-kontrak ini, kita menemui peruntukan mengenai pembayaran sewa dalam bentuk wang tunai atau barangan, dan pelaksanaan kerja corvée tanpa perlu menyerahkan sebahagian hasil tuaian. Selain itu, para petani dikehendaki membayar cukai negara yang dikenakan ke atas tanah. Bagi penyewa, tahun jubilee telah ditetapkan di mana mereka dikecualikan daripada membayar sewa dan kerja corvée, manakala tuan tanah memikul tanggungjawab membayar cukai negara pada tahun-tahun tersebut. Tempoh pajakan tidak selalu dinyatakan dalam perjanjian pajakan; dalam beberapa kes, ia ditetapkan selama 10 tahun, di mana pada akhir tempoh itu penyewa, dengan syarat dia telah melunaskan semua kiraan dengan pemilik tanah, boleh meninggalkan estet. Pada abad ke-17, satu perubahan yang tidak menguntungkan penyewa diperkenalkan dalam perjanjian pajakan: penggari kini kehilangan hak untuk

---

ditubuhkan menerima sangat sedikit tanah di situ. Ruj.: Nekrasov, N. 'Esei mengenai Sejarah Wilayah Ryazan pada Abad ke-16', dalam: ZhMNP. 1914. 4; Belotserkovsky, G. 'Tula dan Daerah Tula pada Abad ke-16 dan ke-17', dalam: Univ. Kyiv. 1914–1915. Walaupun tiada tanah hitam di sana, cukai dibayar kepada negara oleh para petani, biara dan, pada tahap tertentu, malah golongan tentera. Dobroklonsky, A. 'Biara Solotchinsky', dalam: Readings. 1888. 1. hlm. 48, 61, 62–68.

[505] Gorsky. Deskripsi. Jil. 1. hlm. 324. Perubahan penting telah dibuat pada piagam imuniti: abbas biara, yang sebelum ini tertakluk kepada bidang kuasa tsar (dalam hal-hal bukan gerejawi), kini tertakluk kepada bidang kuasa patriark. Semasa pemerintahan Tsar Boris, para petani yang tinggal di tanah biara diberikan beberapa keistimewaan baru. Ibid. hlm. 225.

[506] Smirnov. Op. cit. hlm. 96.

[507] Perlu dicatat bahawa keadaan ekonomi para petani sering begitu menguntungkan sehingga mereka tidak mempunyai sebarang hutang tertunggak kepada biara. Demikianlah keadaan para petani Biara St Joseph-Volokolamsk, terutamanya pada tahun 1573–1581, ketika krisis pertanian melanda kawasan sekitarnya, menggoncangkan pusat Moscow; Perlu diperhatikan bahawa pihak berkuasa biara menyediakan bayaran pesangon kepada para petani yang meninggalkan tanah biara pada akhir tempoh perkhidmatan tetap mereka tanpa sebarang hutang. Buku kira-kira pendapatan dan perbelanjaan Biara Volokolamsk dari akhir abad ke-16, dalam: Ist. arkh. 2. hlm. 72, 76, 83, dan lain-lain.

meninggalkan tanah itu, dan jika dia berbuat demikian, tuan tanah memperoleh hak untuk memanggilnya kembali. Begitulah cara para petani diikat kepada tanah yang mereka tanam, yang kemudian berkembang menjadi ikatan mereka kepada tuan tanah dan menjadi asas hamba tanah[508] .

Semua ini, secara amnya, turut terpakai kepada para petani yang tinggal di tanah biara, tetapi di sini dapat dikenal pasti beberapa ciri tersendiri yang berkaitan dengan kategori petani yang berbeza. Kategori-kategori ini muncul dalam perkembangan pemilikan tanah biara.

Setelah ditubuhkan, sebuah biara akan, berdasarkan piagam pemberian, menerima tanah di mana para petani sudah pun tinggal, sehingga mereka kini menjadi petani biara atau 'orang biara'. Mereka menyediakan perjanjian pajakan formal dengan biara dan membayar sewa. Pada abad ke-16, petani-petani ini dimasukkan ke dalam daftar cukai di bawah gelaran 'penempatan lama'; kemudian, mereka dirujuk dengan nama ini dalam semua rekod biara. Secara beransur-ansur, menurut M. Dyakonov, satu peraturan telah berkembang di mana para petani dalam kategori ini, setelah dimasukkan ke dalam daftar tanah, kehilangan hak untuk meninggalkan lot yang mereka sewa . Pihak berkuasa biara diberikan hak untuk mengesan dan memulangkan 'penempatan lama' yang melarikan diri[509] . Melalui hadiah atau pembelian, biara-biara memperoleh pegangan tanah baru, yang juga didiami oleh para petani. Rekod biara juga mengklasifikasikan petani-petani ini sebagai 'penempatan lama'. Secara umumnya, perjanjian pajakan yang telah mereka lakukan dengan pemilik tanah terdahulu kekal berkuat kuasa; pihak berkuasa biara hanya mengesahkan semula perjanjian-perjanjian ini sambil memperkenalkan beberapa pindaan, yang kebanyakannya bertujuan untuk meringankan kewajipan para petani. Kelegaan ini terutamanya melibatkan pembayaran sewa dalam bentuk barangan dan kerja corvée untuk biara[510] .

Kategori kedua petani biara terdiri daripada yang disebut 'pendatang baru', atau 'pemukim baru'. Pertama, mereka adalah petani yang mendekati pihak berkuasa biara dengan permohonan kebenaran untuk menetap di tanah biara; kedua, mereka adalah petani yang dijemput oleh biara itu sendiri ke tanah mereka atau dipindahkan oleh biara dari satu estet ke estet yang lain. Beban cukai yang dikenakan ke atas tanah 'hitam' sering memaksa petani meninggalkan kampung mereka dan berpindah ke tanah 'putih' biara, di mana mereka boleh menerima bantuan kewangan untuk menubuhkan rumah tangga mereka dan dikecualikan daripada cukai[511] . Para pendatang baharu hampir selalu dikecualikan daripada sewa tanah untuk tempoh tertentu – antara 3 hingga 5 tahun, atau, kurang lazimnya, sehingga 10 tahun – atau sewa ini dikurangkan dengan ketara; selain itu, mereka menerima 'bantuan' kewangan daripada biara untuk menubuhkan rumah tangga mereka. Dalam kontrak yang mereka tandatangani dengan biara, tempoh pajakan dan syarat-syarat berkaitan bantuan kewangan, kewajipan kerja kepada biara, cukai yang perlu dibayar kepada kerajaan dan sewa yang perlu dibayar kepada biara – dalam bentuk tunai dan barangan – dinyatakan dengan terperinci, begitu juga hak pihak berkuasa biara untuk menuntut pemenuhan semua kewajipan dan mengambil tindakan undang-undang terhadap petani yang gagal memenuhi kewajipan tersebut. Biara biasanya menyimpan buku kira-kira khas, di mana semua kewajipan para petani direkodkan dengan ketepatan yang tinggi; buku-buku ini merupakan sumber yang sangat penting bagi sejarah estet biara individu dan untuk menggambarkan situasi petani biara; Mereka juga mengandungi rekod terperinci semua kerja corvée para petani; pada abad ke-17, ini termasuk nilai wang kerja tersebut, kerana pada masa itu, sehubungan dengan perkembangan hubungan wang di negara Muscovite, pihak berkuasa biara berusaha menggantikan pembayaran sewa dalam bentuk barangan dengan pembayaran wang. Hanya biara-biara yang kaya, yang memiliki modal daripada sewa wang tunai, hasil jualan

---

[508] Lihat: Belyaev, I. Peasants in Russia (1860); Dyakonov, M. Essays (1898); Grekov, B. Peasants in Russia (1946). Mengenai asal usul kedaèhan: Grekov, op. cit.; Engelmann, I., *Die Leibeigenschaft in Russland* (1884); Klyuchevsky, V., 'Asal Usul Kedaèhan di Rusia', dalam: *Russkiy Mir*, 1885, no. 10, dan juga dalam: *Experiments and Studies* (1918); idem, *Geschichte Russlands*, jil. 2, Bab 17; Debolsky, N. 'Mengenai Persoalan Pemerdekaan Petani Pemilik Tanah', dalam: ZhMNP. 1895. 11; Belyaev, P. 'Kedaulatan Rusia Kuno dan Pemerdekaan Petani', dalam: ZhMNP. 1916. 8–9.

[509] Dyakonov. Esei (1898). hlm. 16–39. Grekov. Op. cit. hlm. 630, 641, di mana beliau menambah beberapa kenyataan Dyakonov; dan juga: Smirnov, I. 'Mengenai Persoalan Petani Lama', dalam: Persoalan Sejarah. 1946. 8–9 (karya ini tidak tersedia bagi saya).

[510] Dyakonov. Ibid.; Nikolsky. Op. cit. 1, 2. hlm. 37 dan seterusnya; Shchepetov. Op. cit. hlm. 97. Seawal abad ke-15, surat pemberian menyebut 'pendatang lama' berbeza dengan petani yang kemudian menetap di tanah biara. Lihat, sebagai contoh: AAE. 1. Bil. 20, 21, 51, 53; dan juga Bil. 5, 34, 35. Surat daripada Metropolitan Cyprian (1391) memberikan gambaran jelas tentang kerja yang terpaksa dilakukan oleh para petani untuk biara. AAE. 1. Bil. 11.

[511] Kami mempunyai beberapa dokumen dari abad ke-16 dan ke-17 yang merujuk kepada pelarian para petani dari 'kampung hitam' dan dari ladang kelas perkhidmatan. AAE. 1. No. 234 (1552), 258 (1561); AYU. No. 177, 178, 183 (abad ke-16); 189, 194, 196 (abad ke-17). Mengenai Biara Trinity-Sergius: Koleksi Akaun (1614), dalam: Monumen Sejarah Sosial dan Ekonomi. 1 (1929); mengenai Biara Iosifov: Buku Kira-kira Hasil dan Perbelanjaan, dalam: Arkib Sejarah 2. hlm. 70, 74, 83, 84.

garam dan perdagangan, mampu beralih sepenuhnya kepada sistem pengurusan berasaskan wang tunai; biara-biara kecil, yang memerlukan pelbagai hasil pertanian—seperti kacang, sayur-sayuran dan minyak mentega, keju, madu, telur, cendawan, beri, dan sebagainya—biasanya menghendaki petani mereka menyerahkan sebahagian daripada hasil mereka kepada biara dalam bentuk barangan[512] . Di utara, di Pomorye, para pendatang baru biasanya menetap di tanah biara sebagai 'polovniki', membayar separuh hasil tuaian mereka sebagai sewa untuk tanah yang mereka tanam; pelbagai dokumen menunjukkan bahawa kategori penyewa ini sudah meluas pada abad ke-15, contohnya di tanah Biara Kirillo-Belozersky. Kewajipan kepada biara bagi 'polovniki' biasanya terhad kepada menyerahkan separuh hasil tuaian, dan jika mereka juga perlu membayar sewa, ia adalah tidak ketara[513] .

Kategori ketiga petani biara, yang dipanggil 'bobyls' ([514]), juga memainkan peranan penting dalam pemilikan tanah biara. Bobyls jarang menyewa plot tanah biara; mereka diberikan tanah semata-mata untuk kediaman mereka – sering kali kediaman seorang petani yang telah meninggal dunia atau melarikan diri; Mereka tidak membuat sebarang perjanjian kontrak dengan biara dan tidak membayar cukai; paling banyak, mereka membayar sewa kecil jika mereka mempunyai kebun sayur sendiri atau sehektar kecil tanah pertanian. Mereka menyara hidup melalui kerja yang dilakukan untuk biara: mereka adalah nelayan, tukang, penjahit, penternak lebah, dan sebagainya. Bilangan isi rumah bobyli berbeza-beza di setiap estet biara, tetapi isi rumah sebegini wujud di semua estet biara; bilangannya meningkat dengan ketara selepas Zaman Kesusahan, apabila banyak isi rumah petani musnah sama sekali; penurunan bilangan isi rumah bobyli hanya diperhatikan pada separuh kedua abad ke-17. Bagi biara-biara, 'bobyls' menyediakan tenaga kerja murah, sesuai untuk pelbagai jenis tugas, seperti yang dibuktikan dengan jelas oleh pelbagai buku kira-kira[515] .

Perbanyakan ladang dan pengembangan ekonomi biara menuntut tenaga kerja yang semakin meningkat; tiga kategori petani yang disebutkan di atas tidak mencukupi. Ini memaksa biara mengambil dua langkah: pertama, menambah bilangan petani; dan kedua, mewujudkan dua lagi kategori petani yang bergantung kepada biara – hamba biara, atau 'sluzhki', dan 'keturunan' biara.

8. Tanah milik biara dan kemunculan kedaiban

Usaha biara untuk menarik petani baru ke tanah mereka berterusan sepanjang separuh kedua abad ke-16 dan separuh pertama abad ke-17. Oleh kerana perkara ini tidak terlepas pandang—sama ada dalam kes tanah dan kediaman golongan bangsawan atau tanah milik negara—kerajaan terpaksa dari semasa ke semasa mengharamkan atau mengehadkan biara daripada merebut petani. Namun begitu, walaupun dalam isu ini, dasar kerajaan tidak konsisten, kerana siri surat paten baru yang berterusan memberi pengecualian kepada biara-biara tertentu atau membuka celah undang-undang bagi mereka dalam peraturan yang telah dikeluarkan, yang sudah tentu menguntungkan biara-biara tersebut.

Oleh kerana pemindahan petani ke tanah biara berkait dengan kepergian mereka dari tanah persendirian atau milik negara, langkah-langkah kerajaan yang dilaksanakan pada abad ke-16 dan ke-17 bertujuan untuk mengehadkan migrasi petani secara umum; dengan kata lain, pada sekatan yang perlahan dan beransur-ansur terhadap kebebasan para petani, yang akhirnya membawa kepada kemunculan kedaiban. Penyelidikan sejarah yang meluas telah menunjukkan bahawa penghambaan para petani adalah hasil interaksi kompleks pelbagai keadaan yang berkaitan dengan keadaan pertanian di Rusia Muscovy; pada dasarnya, ia adalah hasil keperluan ekonomi dan bukannya produk pencarian kuasa feudal, dan peringkat pertama perhambaan ialah pengikatan petani kepada tanah yang diusahakannya dan tempat ia tinggal, dan bukannya

---

[512] Contoh nota janji: AYu. No. 177, 178 (abad ke-16, berkaitan dengan Biara Vyazhitsky); RIB. 12. hlm. 458, 1366, 1468 (berkaitan dengan Biara Prilutsky); Acts. Disunting oleh Melnikov. 1. No. 21, 23, 26, 27, dan lain-lain. (daripada Biara Pokrovsky di Ponizovye). Di tanah milik biara individu di pelbagai kawasan, para petani menjalankan tugas yang berbeza; ini bergantung kepada keadaan tempatan; lihat, sebagai contoh: AAE. 1. No. 348 (Biara Triniti-Sergius). Dobroklonsky. Op. cit., hlm. 61, 69–85; Dyakonov. Essays (1898), hlm. 131, 163. Buku kira-kira: daripada Biara Joseph, dalam: Ist. arkh. 2; daripada Biara Boldin, dalam: RIB. 37; daripada Biara Korniliev-Komelsky, dalam: LZAK. 5 (1871); Akta Biara Koryazhemsky, dalam: LZAK. 23 (1910).

[513] RIB. 12. hlm. 198 (1634), 201 (1637); AI. 3. No. 240 (1627). Dyakonov. Essays (1898). hlm. 147 dan seterusnya; Grekov. Peasants in Rus'. hlm. 694.

[514] Kami menterjemahkan perkataan Rusia Kuno 'bobyl' ke dalam bahasa Jerman sebagai 'Unglückliche' ('celaka'); dalam dokumen, petani ini sering dirujuk sebagai 'nevzgodniki'. Lihat: Dyakonov. Esei (1898). hlm. 206–240; Bogoslovsky. Karya yang sama. 1. hlm. 136.

[515] Lihat juga: Rozhdestvensky, S. 'Populasi Luar Bandar Negeri Muscovy pada Abad ke-16–17', dalam: Sejarah Rusia dalam Esei, disunting oleh M. Dovnar-Zapolsky, jil. 3 (1912), hlm. 41–44.

kepada pemilik tanah tersebut. Skala besar pertanian biara menggambarkan peranan penting yang dimainkan oleh pemilikan tanah biara dalam proses ini pada abad ke-16 dan ke-17; peranan ini diiktiraf dalam penyelidikan sejarah, tetapi tidak sepenuhnya. Pada pertengahan abad ke-16, semua pemilik tanah berusaha mengekalkan para petani yang bekerja di tanah mereka di estet, dan aktiviti ekonomi yang giat dijalankan oleh biara-biara kaya pada masa itu merupakan faktor utama yang mendorong petani meninggalkan rumah lama mereka dan berhijrah ke tanah biara[516] .

Seawal abad ke-15 – seperti yang akan dibincangkan di bawah – biara-biara berusaha mengikat tenaga kerja yang terlibat dalam pertanian kepada diri mereka dan menyukarkan mereka untuk pergi, serta memastikan ikatan undang-undang petani kepada tanah mereka; dengan berbuat demikian, mereka meletakkan asas bagi perundangan masa depan yang akan memperhambakan petani.

Bukan tujuan kami di sini untuk memberikan penjelasan terperinci mengenai keseluruhan isu; kami hanya akan menumpukan perhatian kepada fenomena tertentu yang secara langsung berkaitan dengan sejarah pemilikan tanah biara.

Adalah penting bagi pemilik tanah secara amnya, dan bagi tanah-tanah biara secara khusus, untuk mengehadkan masa yang dihabiskan oleh para petani jauh dari tanah mereka dan menetapkan had masa tertentu untuknya. Oleh itu, dalam dokumen monastik, kita mendapati tarikh akhir sedemikian ditetapkan: dalam piagam yang diberikan oleh Putera Mikhail dari Belozersk kepada Biara Kirillo-Belozersky pada tahun 1450, 26 November (mengikut gaya lama) – hari perayaan Saint George, 'Hari Yuryev' – ditetapkan sebagai tarikh keberangkatan para petani[517] . Salah satu surat keistimewaan yang diberikan kepada Biara Trinity-Sergius (1455–1462) membenarkan biara itu sama sekali tidak melepaskan para petani dari beberapa ladang tertentu[518] . Kod 1497 menetapkan 26 November sebagai tarikh para petani meninggalkan tanah mereka, berkuat kuasa di seluruh negara; para petani dibenarkan berpindah ke tanah baru dalam tempoh lapan hari sebelum tarikh ini dan lapan hari selepasnya. Kod 1550 (Artikel 88) mengesahkan peruntukan ini[519] . Peruntukan-peruntukan ini memberikan biara cara undang-undang untuk menarik petani ke tanah mereka, dan hak ini digunakan secara meluas. Stoglav (1551) juga membenarkan para petani Hari St George sebagai hari untuk berangkat secara bebas; pada masa yang sama, satu peruntukan diperkenalkan di mana pemilik tanah dan biara diberikan hak, menjelang tarikh akhir ini, untuk memindahkan petani mereka—sama ada terlibat dalam pertanian atau tidak—ke rumah kosong di penempatan[520] . Walaupun Stoglav dengan jelas membenarkan penerimaan ke atas tanah mereka hanya bagi petani yang tidak mempunyai tunggakan cukai tertunggak, biara-biara memutarbelitkan peruntukan ini, dan kerajaan sering terpaksa, sebagai tindak balas kepada pelbagai petisyen, mengambil tindakan terhadap penyalahgunaan sedemikian[521] . Krisis ekonomi pada tahun 1570-an dan 1580-an mencetuskan pemindahan besar-besaran petani dari satu kawasan ke kawasan lain; ini meningkatkan peluang untuk menarik petani ke tanah biara. Kerajaan juga sering membenarkan para petani meninggalkan tanah milik seorang tuan dan berpindah ke tanah milik tuan lain, yang mewujudkan sekumpulan besar petani yang tidak berpuas hati dengan keadaan hidup mereka, serta pendatang baru yang mengembara dari satu tempat ke tempat lain. Selain itu, pada awal 1580-an, disebabkan kemerosotan ekonomi secara umum, titah 1550—yang mengehadkan kepergian para petani hanya pada Hari St George—dibatalkan; maka mulai itu, para petani dibenarkan meninggalkan tanah mereka pada hari-hari lain juga, manakala yang dipanggil 'tahun-tahun dilindungi tsar' ([522]) diperkenalkan.

---

[516] Lihat nota 503, serta karya-karya berikut: Odinets, D. 'Pembatalan Hak Transit oleh Petani Pemilik Tanah di Negara Muscovite', dalam: Koleksi untuk Menghormati P. N. Milyukov. Paris, 1929; Mikhailov, P. 'Institut Tenur Lama dan Hamba Tanah', dalam: ZhMNP. 1912. 1; penulis yang sama. 'Mengenai Persoalan Asal-usul Pemilikan Tanah oleh Penduduk Lama'. Ibid. 1910. 6.

[517] AAE. 1. No. 48; DAI. 1. No. 198. Mengenai peranan Hari St. George dalam kalendar petani Rusia, lihat: Kalinsky, I. The Church-Folk Calendar in Russia, dalam: Proceedings of the Geographical Society, Ethnography Section. 1 (1877). hlm. 325.

[518] AI. 1. No. 59; AAE. 1. No. 64, 83.

[519] Untuk contoh penyimpangan daripadanya dalam amalan, lihat, sebagai contoh: AYu. No. 186 dan 290.

[520] Stoglav (edisi Kazan, 1862). hlm. 412–414; AI. 1. 165; AAE. 1. No. 257.

[521] AAE. Jil. 1, No. 234 (mengenai daerah Vazhsky dan Shenkursky, 1552); AI. Jil. 1, No. 193 (mengenai Biara Triniti di Astrakhan, 1575); Dyakonov. Esei (1898). 6 (mengenai Biara Ibu Tuhan di Sviyazhsk, 1576). Bahan mengenai subjek ini juga terdapat dalam daftar cukai abad ke-16. Lihat juga: Nevolin. Mengenai Pyatinas dan Pogosts. hlm. 167.

[522] Debolsky. Op. cit., dalam: ZhMNP. 1895. 1. hlm. 99; Grekov. Yuryev Day. hlm. 78; ibid. Esei mengenai Ekonomi Rumah Sophia Novgorod, dalam: LZAK. 34 (1927). hlm. 113; Odinets. Op. cit. hlm. 205.

Pendakian berterusan para petani membawa kepada banjir petisyen yang dialamatkan kepada kerajaan dan pertikaian undang-undang antara pemilik tanah sekular dan biara, serta antara biara itu sendiri[523] . Melalui dekrit tahun 1597[524] , semua pemilik tanah, sama ada sekular mahupun keagamaan, diberikan hak untuk menuntut melalui mahkamah agar para petani yang melarikan diri tidak lebih daripada lima tahun sebelumnya dan telah menetap di estet lain kembali; petani yang melarikan diri lebih daripada lima tahun sebelumnya tidak lagi tertakluk untuk kembali ke tempat asal mereka dan boleh kekal bersama pemilik tanah baru mereka. Ini menimbulkan apa yang dipanggil 'tempoh percubaan', yang memainkan peranan penting dalam sejarah golongan petani Negeri Muscovy sehingga Kanun 1649 dan memberi pengaruh tertentu terhadap perkembangan pemilikan tanah biara. Melalui dekrit 9 Mac 1607, 'tempoh tetap' itu dilanjutkan kepada tempoh 15 tahun[525] . Segera selepas Zaman Kesusahan, biara-biara mula mengemukakan petisyen kepada kerajaan untuk melanjutkan 'tempoh tetap' mereka[**]. **Oleh itu, pada tahun 1614, Biara Trinity-Sergius dianugerahkan hak untuk menuntut balik para petani yang telah melarikan diri dari tanahnya dalam tempoh sembilan tahun sebelumnya, dan pada tahun 1615, terma pajaknya dilanjutkan kepada tempoh sepuluh tahun. Biara St Joseph di Volokolamsk menerima keistimewaan yang sama pada tahun 1619[526] Keistimewaan ini menimbulkan ketidakpuasan dalam kalangan kelas perkhidmatan – terutamanya kerana, sebagai contoh, Biara Trinity-Sergius memulangkan petani pelariannya walaupun selepas tamat tempoh 10 tahun – dan mereka memohon kepada kerajaan untuk mencabut keistimewaan ini. Walau bagaimanapun, dekri tahun 1637 dan 1642 mengesahkan tempoh perkhidmatan sepuluh tahun bagi Monasteri Trinity-Sergius[527] . Tidak dapat dinafikan bahawa petisyen para hamba perkhidmatan mempengaruhi perundangan kemudian. Pada tahun 1646, susulan pengenalan daftar banci, arahan untuk petugas banci menyatakan bahawa para petani dan anak-anak mereka yang dicatatkan dalam daftar tersebut 'akan diikat secara kekal' kepada tanah tanpa sebarang tempoh perkhidmatan tetap. Dua tahun kemudian, tempoh pajakan tetap dihapuskan secara rasmi, dan Kod 1649 (Bab 9, § 3; 15, § 3) secara muktamad menetapkan pengikatan petani kepada tanah dan pemilik tanah, serta pemilik tanah kepada petani. Ini sepenuhnya adalah demi kepentingan ekonomi biara bahawa daftar banci tahun 1646 membentuk asas bagi pengikatan petani kepada tanah; oleh itu, kediaman petani yang terletak di atas tanah biara kekal dalam pemilikan biara, satu fakta yang disahkan secara rasmi oleh Kanun 1649.**

9. 'Pembantu biara' dan 'anak asuhan biara'

Pelbagai dekri kerajaan, sama ada khusus mahupun umum, dan keputusan Majlis tidak dapat—dan, pada pendapat kami, bahkan tidak bertujuan—membendung pertumbuhan estet monastik; oleh itu, dekri tsar dan Kanun 1497 dan 1550 tidak menjadi halangan sebenar kepada kemasukan berterusan para petani ke tanah-tanah biara. Bukti paling jelas bagi perkara ini ialah data yang telah kami petik di atas mengenai bilangan isi rumah petani di tanah-tanah ini pada suku terakhir abad ke-17. Pihak berkuasa biara menyedari bahawa dekri-dekri ini sentiasa boleh dielakkan dengan mendapatkan surat paten khas; dan dalam beberapa kes, terima kasih kepada manuver mahir wakil-wakil biara di Moscow, mereka berjaya menjadikan dekri-dekri ini menguntungkan biara. Mereka juga memerhatikan bagaimana kerajaan sendiri sentiasa melanggar peruntukan undang-undangnya sendiri dan terus mengagihkan tanah. Walaupun biara-biara tidak takut akan pengurangan kemasukan petani ke tanah mereka, mereka tetap mencari sumber buruh yang sentiasa baharu. Ini sebahagiannya disebabkan oleh keadaan yang telah disebut tadi – peralihan biara-biara secara beransur-ansur

---

[523] RIB. 14. hlm. 135. Bagi abad ke-17, kita mempunyai banyak dokumen mengenai pertikaian sedemikian: AI. 3. No. 286 (1621). 160 (1629); AAE. 3. No. 141 (1623); RIB. 35. No. 263 (1616). Lihat juga: Dyakonov. Essays (1898). hlm. 52–59.

[524] Dekrit ini sebelum ini disalah anggap menandakan permulaan pengikatan kekal para petani kepada tanah dan perhambaan. Dekrit ini tidak lagi wujud dan telah dibina semula berdasarkan dokumen-dokumen kemudian. Lihat juga: Vladimirsky-Budanov. Op. cit. hlm. 139.

[525] Ibid. hlm. 139; Rozhdestvensky. Op. cit., dalam: Sejarah Rusia dalam Esei. Jil. 3. hlm. 63. Peruntukan tahun 1597 disahkan dan dilengkapi pada tahun-tahun berikutnya oleh dekri baru: bertarikh 28 November 1601, 1 Februari 1606 dan 9 Mac 1607. Vladimirsky-Budanov. Ibid. hlm. 139 dan berikutnya; Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. Jil. 2. hlm. 342–344; Dyakonov. Essays (1898). hlm. 49.

[526] Lihat rekod biara mengenai petani lari: Ringkasan Rekod Biara Trinity-Sergius, dalam: Monumen Sejarah Sosial-Ekonomi Negara Muscovy pada abad ke-16–17, Jil. 1 (1929); AAE. Jil. 3, Bil. 66 (1615); AMG. 2. No. 143. Lihat juga: Rozhdestvensky. 'Mengenai Sejarah "Tahun Tetap" untuk Mencari Petani Melarikan Diri di Negara Muscovy pada Abad ke-17', dalam: Koleksi untuk Menghormati V. O. Klyuchevsky (1909). hlm. 152–154.

[527] AMG. 2. No. 143.

kepada sistem pertanian baharu dan pengembangan kawasan tanam mereka sendiri. Selain itu, apabila harta milik biara berkembang, cabang pertanian baharu muncul atau yang sedia ada berkembang di biara-biara tertentu, dan adalah lebih mudah bagi biara-biara itu untuk menggaji tenaga kerja dalam bidang ini yang lebih rapat berkait dengan biara berbanding petani biara. Ini menjelaskan kehadiran yang agak meluas tiga kumpulan orang monastik dalam erti kata sempit: 1) hamba monastik, atau 'sluzhki', 2) pelatih monastik, dan 3) tukang[528] .

Pembantu biara telah lama digaji di biara dan di ladang biara[529] . Mereka menjalankan pelbagai jenis kerja dalam biara, bertindak sebagai pekerja kandang, penggembala, pengawal, nelayan, penternak lebah, tukang, dan sebagainya. Apabila kawasan biara diperluas dengan pembinaan sambungan baru, bangunan, kandang, lumbung dan sebagainya, bilangan pelayan biara juga meningkat. Mereka menerima penginapan, pakaian dan makanan daripada biara, serta imbuhan wang tunai, biasanya dalam bentuk hadiah pada Krismas, Paskah, Hari Tritunggal atau pada hari perayaan Santo Petrus dan Santo Paulus. Kumpulan ini terdiri daripada petani miskin yang tidak lagi mampu atau sanggup mengusahakan tanah mereka , pendatang baru, veteran perang cacat, dan sebagainya. Pada abad ke-17, para pelayan biara biasanya membuat perjanjian lisan atau kontrak bertulis dengan biara[530] .

'Detenyši' merupakan salah satu kategori paling menarik tentang orang yang tinggal di tanah biara; walaupun kategori ini kerap disebut dalam dokumen biara, ia tidak mempunyai sempadan yang jelas. Kesusasteraan sejarah tidak menawarkan gambaran jelas mengenai kumpulan ini; sama ada asal-usulnya mahupun sejarah perkembangannya tidak dapat dijejaki[531] . Kekaburan ini berpunca daripada hakikat bahawa dokumen merujuk kepada 'detnyashi' dengan pelbagai cara: kadangkala mereka disenaraikan bersama pelayan biara, menunjukkan bahawa mereka menjalankan kerja yang sama untuk biara seperti pelayan; pada masa lain, 'detnyashi' digambarkan sebagai petani yang mengusahakan tanah; Mereka tinggal di dalam tembok biara dan di penempatan biara; kadangkala mereka bahkan mempunyai halaman sendiri di kampung biara; mereka juga bekerja sebagai tukang – sebenarnya, pada separuh kedua abad ke-17, mereka terlibat dalam hampir semua cabang ekonomi biara[532] . Sumber menyebut 'anak-anak biara' sejak pertengahan abad ke-16[533] ; kemunculan mereka dan peningkatan bilangan boleh dikaitkan dengan pengembangan pemilikan tanah biara itu sendiri[534] . Di satu pihak, mereka adalah orang dewasa—petani miskin dan pemilik tanah kecil; mereka menanam ladang biara, memotong rumput kering dan memancing. Berkat bantuan kewangan daripada biara, mereka memperoleh kediaman sendiri atau dianugerahkan kediaman terbiar milik petani yang melarikan diri atau yang muflis. Seperti para sami, 'detenyši' dikecualikan daripada cukai dan pungutan[535] ; mereka menunaikan kewajipan mereka kepada biara melalui kerja. Sebaliknya, kebanyakan kanak-kanak (terutamanya pada abad ke-17) adalah anak yatim atau anak petani dan hamba biara. Oleh itu, pada tahun 1636, Biara Solovetsky mempunyai sebuah rumah anak yatim yang teratur, menempatkan kira-kira 300 kanak-kanak yang menjalankan tugas monastik ringan: di kebun sayur, di dapur biara, dan sebagainya. – yang mendorong satu pesanan khas daripada tsar kepada abbas biara itu, di mana beliau menuntut pengawasan ketat ke atas anak-anak yatim bagi mencegah salah laku, serta pembinaan sebuah rumah berasingan untuk kanak-kanak ini di luar tembok biara[536] . Para petani, dan khususnya petani miskin, gembira menghantar anak lelaki mereka ke

---

[528] Perbezaan mesti dibuat antara pelayan biara dan sekumpulan orang yang sama sekali bukan pelayan, walaupun dalam dokumen mereka juga dirujuk sebagai 'orang biara' – mereka bekerja dalam pengurusan harta biara dan kebanyakannya adalah anak-anak boyar dan ahli bangsawan. Mereka akan dibincangkan di bawah, semasa menerangkan sistem pengurusan harta.

[529] Terdapat banyak sebutan tentang hamba biara dalam surat daripada Metropolitan Gerontius. AAE. 1. No. 113 (1478).

[530] Arseny, Archimandrite. Laporan, dalam: Readings. 1867. 3; Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 11–12; Dokumen Sejarah Biara Spassky di Yaroslavl. 3. hlm. 77. Tikhomirov, M. 'Biara sebagai Pemilik Tanah pada Abad ke-16', dalam: Catatan Sejarah. 3. hlm. 149–152 (mengenai Biara Josephov).

[531] Rujuk terutamanya: Dyakonov. Essays (1898). hlm. 295–321 (dengan bibliografi). Grekov. Peasants in Russia. hlm. 695 dan berikutnya.

[532] Bandingkan dengan senarai sumber yang meluas mengenai kanak-kanak dalam karya Dyakonov. Op. cit., hlm. 295, 298; Dobroklonsky. Op. cit., hlm. 33; Peretyatkovich. Wilayah Volga pada Abad ke-17 dan ke-18 (1882). hlm. 93, 117.

[533] Pada tahun 1547, menurut Biara Joseph: Grekov. Op. cit., hlm. 695; pada tahun 1576, menurut Biara Trinity-Sergius: Buku-buku Survei Negara Muscovy. Jil. 1. Bahagian 1, hlm. 68, 73, 82, 76, 611, 642, dan lain-lain.

[534] Grekov. Op. cit. hlm. 695, 710; Dyakonov. Esei (1898). hlm. 303 – hampir sama.

[535] Grekov. Op. cit., hlm. 711.

[536] AAE. Jil. 3, No. 262. Teguran tsar itu berasas: menurut piagam biara, kanak-kanak lelaki tidak dibenarkan tinggal atau kekal di biara. Stoglav secara tegas melarang amalan ini: Stoglav. Edisi Kazan. hlm. 229, 233, 236. Mengenai anak-anak yatim di Biara Trinity-Sergius, yang jumlahnya mencapai 600, lihat: Arseny. Op. cit. hlm. 8, 56.

biara. Pada mulanya mereka melakukan kerja ringan, seperti di Biara Solovetsky; kemudian mereka berkahwin dengan gadis-gadis petani, memiliki kediaman sendiri dan bekerja di ladang biara, namun dalam rekod biara mereka terus disenaraikan sebagai 'anak-anak' biara – baik atas tradisi mahupun atas sebab fiskal. Pada abad ke-17, kita menemui kontrak (dalam kes ini, ia biasanya dirujuk bukan sebagai 'poradnye' tetapi sebagai entri 'zhiletskiye') antara biara dan 'detnyatshi' dewasa; kontrak-kontrak ini menyenaraikan tanggungjawab bersama pihak-pihak berkenaan[537] . Pendaftar tanah abad ke-17 mengandungi banyak maklumat tentang kumpulan individu ini yang bergantung kepada biara, dan tentang harta 'deteni'[538] .

Biara-biara sentiasa memerlukan pelbagai jenis kraf tangan, yang, memandangkan ekonomi sara diri pada masa itu, mereka terpaksa menghasilkan sendiri. Ini menjelaskan mengapa ramai tukang tinggal dan bekerja untuk biara, sama ada di dalam biara itu sendiri atau di penempatan biara berhampiran. Antaranya tukang kayu, tukang batu, tukang pasang, tukang tong, tukang besi, tukang kasut, tukang jahit, tukang pelana dan tukang lain yang membuat alat, bajak, garu dan sekop untuk biara, dan sering juga untuk petani biara; Tukang jahit dan tukang kasut menjahit pakaian dan kasut untuk sami-sami, pembantu biara dan kanak-kanak.

Di Biara Joseph terdapat lebih daripada 100 tukang seperti itu, 37 daripadanya adalah pelatih[539] . Pada tahun 1628–1629, Biara Spassky di Yaroslavl memiliki 27 isi rumah, di mana 27 tukang tinggal dan bekerja untuk biara itu. Di penempatan itu, terdapat 194 isi rumah, di mana sekali lagi, tukang-tukang biara itu tinggal; 25 daripadanya adalah pelatih, dan mereka menghasilkan hampir semua yang diperlukan oleh biara dan tanah miliknya[540] . Biara Solotchinsky di Daerah Ryazan menghasilkan hampir semua keperluannya sendiri melalui kerja tukang-tukangnya, dan sebahagian barangan itu malah dijual[541] . Buku kira-kira Biara Boldino di Dorogobuzh, di wilayah Smolensk, menyediakan pelbagai bahan untuk menilai kepentingan kerja yang dijalankan oleh tukang biara, pengurusan kewangan biara, dan imbuhan yang dibayar kepada tukang-tukang tersebut. Mereka bukan sahaja menerima upah wang tunai untuk kerja mereka tetapi juga, sebagai insentif, hadiah—biasanya dalam bentuk wang—pada Krismas dan Paskah[542] .

Penjahit pakar membuat jubah paderi, manakala tukang emas dan tukang perak membuat bekas untuk ibadat; di biara-biara besar yang sentiasa mempunyai peternakan lebah sendiri, lilin dibuat.

Tenaga kerja upahan memainkan peranan yang sangat penting, contohnya di estet luas Biara Solovetsky, di mana, menurut dokumen biara, 700 pekerja upahan digaji pada tahun 1621, menerima penginapan, pakaian dan wang daripada biara. Mereka diupah dalam pelbagai aktiviti ekonomi: perikanan, di kilang garam dan pengangkutan garam[543] .

10. Perdagangan biara

Disebabkan pengembangan berterusan tanah milik biara dan pembangunan pertanian biara, biara-biara sering kali mempunyai lebihan pelbagai barangan, yang jumlahnya melebihi keperluan mereka sendiri, sehingga memaksa mereka terlibat dalam perdagangan. Di sisi lain, biara-biara memerlukan pelbagai bahan makanan dan barangan untuk para sami mereka. Komoditi pertama dan paling penting yang diperdagangkan ialah roti. Sesetengah biara mempunyai lebihan roti, manakala yang lain sebaliknya, terpaksa membelinya untuk komuniti mereka. Oleh kerana biara-biara sering memiliki modal yang besar, terdiri daripada sumbangan wang tunai—terutamanya untuk kesejahteraan roh—mereka dapat menggunakan modal ini untuk tujuan komersial.

Biara-biara kecil dan miskin terpaksa menjual sebahagian hasil ladang mereka untuk membeli bekalan makanan yang diperlukan. Para sami Biara Triniti Pechenga di Utara Jauh menulis dalam petisyen kepada Tsar Ivan IV bahawa, disebabkan iklim yang keras dan ketandusan tanah, mereka tidak dapat mengusahakan pertanian, tetapi 'mencari nafkah di biara itu… "apabila mereka menangkap ikan di laut dan memasaknya menjadi garam, dan mereka membawa garam itu untuk dijual… Dan setelah mereka menjual garam itu di Vologda dan daerah Vologda, mereka menggunakan wang yang diterima daripada garam itu untuk membeli… pelbagai bekalan bagi keperluan biara: barli, oat, bijirin tumbuk, gandum berkecai, mentega, kain, kasut, dan

---

[537] Dyakonov. Esei (1898). hlm. 333.
[538] Ibid. hlm. 298, 303, 306; Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 33.
[539] Tikhomirov. Op. cit. hlm. 151.
[540] Dokumen Sejarah Biara Spassky, jil. 3, hlm. 77–85; Nikolsky. Op. cit., jil. 1, jil. 2, Lampiran 'D'.
[541] Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 74.
[542] Buku Kira-Kira Pendapatan dan Perbelanjaan Biara Boldino, dalam: RIB. 37. hlm. 20–22, 36–38, 43–46, 64–69, dan lain-lain.
[543] Klyuchevsky. Aktiviti Ekonomi Biara Solovetsky di Wilayah Laut Putih, dalam: Buletin Universiti Moscow. *1866–67. No. 7. hlm. 574; dan juga dalam: Kajian Penyelidikan (1913).*

segala jenis bekalan biara'[544] . Biara-biara di daerah selatan yang subur juga terpaksa membeli barangan jika ladang mereka sendiri tidak dapat memenuhi keperluan mereka sepenuhnya[545] . Untuk menjalankan perdagangan, banyak biara membina kedai dan pos perdagangan mereka sendiri di Vologda—yang telah menjadi pusat perdagangan utama menjelang abad ke-17—di mana sami yang dilantik khas atau ejen yang dipercayai menjalankan aktiviti membeli dan menjual. Oleh itu, pada tahun 1626, terdapat sekurang-kurangnya 36 kedai dan gudang biara di Vologda[546] .

Garam adalah komoditi paling penting bagi kedua-dua biara dan keseluruhan ekonomi Muscovy; ia terutamanya digunakan untuk mengasinkan ikan, yang merupakan makanan ruji semasa hari-hari puasa, yang dipatuhi dengan ketat pada masa itu bukan sahaja di biara tetapi juga oleh semua orang Rusia. Seterusnya dalam senarai barangan yang diperdagangkan oleh biara ialah ikan, madu dan lilin. Biara Kirillo-Belozersky yang kaya, yang tidak dapat menanam bijirin yang mencukupi di ladangnya sendiri, membelinya sambil pada masa yang sama menjual garam daripada kilang garamnya sendiri, yang menjana pendapatannya yang besar; Ia juga membeli barangan makanan lain, kraf tangan, hasil pertanian, pakaian dan kasut untuk para sami dan khidmat biara[547] .

Di wilayah Trans-Volga dan wilayah Pomor, biara amat aktif dalam perdagangan. Mereka memiliki banyak lombong garam dan kilang garam, kawasan penangkapan ikan dan peternakan lebah, hasil keluaran yang cepat habis terjual di pasaran Moscow; sebaliknya, mereka sendiri memerlukan bekalan makanan dan barangan kraf tangan. Biara-biara di wilayah Ponizovye, yang memiliki kawasan penangkapan ikan di sungai Volga dan Kama, berdagang kaviar dan ikan putih—seperti sterlet, beluga dan sturgeon—yang sangat diminati[548] .

Kami telah menerangkan aktiviti ekonomi beberapa biara kaya; kini kami akan menumpukan perhatian kepada ekonomi Biara Solovetsky yang terkenal di Laut Putih, yang dengan cepat menjadi pos perdagangan terbesar di Utara Jauh dan, terima kasih kepada perdagangan, muncul sebagai salah satu biara terkaya di Negara Muscovite.

Biara Solovetsky diasaskan antara tahun 1429 dan 1436 oleh dua ahli asketik, Yang Terpuji German dan Savvatiy, yang mencari kesunyian daripada dunia di pulau-pulau utara yang terpencil; semasa pemerintahan Abas yang Terpuji Zosima (1452–1478), biara itu berkembang dengan ketara, manakala aktiviti ekonominya berkembang maju di bawah Abas Philip (1548–1566), yang akan menjadi Metropolitan Moscow, seorang lelaki yang memiliki bakat luar biasa dan, seperti yang dibuktikan oleh pertikaiannya dengan Tsar Ivan IV[549] , seorang wakil hierarki yang menonjol dalam pembelaan berprinsip terhadap kepentingan Gereja. Seawal separuh kedua abad ke-15, berdasarkan surat patent dan surat imuniti yang diberikan oleh Veliky Novgorod, biara itu memiliki kawasan tanah luas dan kawasan penangkapan ikan di Laut Putih; pemilikan ini kemudian disahkan milik biara dan diperluas melalui surat daripada Para Putera Agung. Pada tahun 1555, di daerah Sumy sahaja, biara itu memiliki 33 lombong garam; lombong-lombong tambahan diperoleh kemudian[550] . Ini membolehkan biara itu berdagang garam di seluruh negara Muscovite. Pada pertengahan abad ke-16, Biara Solovetsky menjual 6,000 pood garam; Seratus tahun kemudian, kilang garam biara itu sudah menghasilkan 130,000 pood garam, yang diangkut menggunakan kapal milik biara itu sendiri di sepanjang sungai Dvina dan Sukhona ke Vologda dan dijual di sana. Untuk perdagangan ini, biara itu

---

[544] Savich. Titik-titik Utama. hlm. 55.

[545] Sebagai contoh, Biara Solotchinsky di Daerah Ryazan: Dobroklonsky, op. cit., hlm. 89–93; atau Biara Boldinsky di Wilayah Smolensk: RIB, jil. 37. hlm. 188, 192, 219, 240 dan lain-lain, serta Biara Blagoveshchensky di Nizhny Novgorod: RIB. 2. No. 51; lihat juga: Akta Biara Koryazhemsky, dalam: LZAK. 23 (hanya keterangan akta).

[546] Storozhev. Pemilikan Tanah Biara di Vologda, dalam: Koleksi untuk Menghormati V. O. Klyuchevsky (1909). hlm. 362, 366. Biara-biara yang jauh juga mengekalkan kedai mereka sendiri di sana.

[547] Seawal penghujung abad ke-15, Biara Kirillov telah membeli tidak kurang daripada 2,400 pood bijirin setiap tahun di Vologda. AAE. 1. No. 126, lihat juga No. 283; Nikolsky. Op. cit. 1. 1. Seksyen 'D'. hlm. 248. Biara itu mengendalikan kedai garam di pelbagai bandar. AAE. 1. No. 378; pada tahun 1566, biara itu menjual sehingga 10,000 pood garam di sebuah kedai sahaja di bandar Dmitrov. Ibid. No. 271; lihat juga: Makarii. 8. Edisi ke-2. 8. hlm. 267.

[548] Koleksi dokumen (AI, AAE, SGGD) mengandungi bahan yang meluas mengenai subjek ini; lihat juga: ulasan Hensler mengenai aktiviti komersial biara, dalam: Readings. 1874. 4. hlm. 24. Mengenai perdagangan biara di Astrakhan: AI. 1. No. 193; dan juga: Kulisher. Sejarah Ekonomi Rusia. 2 (1925). hlm. 324. Biara Trinity-Sergius, sebagai contoh, mengeksport tepung ke Astrakhan, yang digiling di kilangnya daripada bijirinnya sendiri. Gautier. Op. cit. hlm. 537.

[549] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 41.

[550] Klyuchevsky. 'Aktiviti Ekonomi Biara Solovetsky', dalam: Eksperimen dan Penyelidikan. hlm. 11; Savich. Harta Solovetsky (1927). hlm. 148. Mengenai pemilikan tanah biara, lihat: Bogoslovsky. Op. cit. Jil. 1. hlm. 73–75.

membayar 658 rubel cukai kepada negara setiap tahun. Jumlah keseluruhan semua cukai yang dibayar oleh biara pada pertengahan abad ke-17 ialah sebanyak 4,000 rubel. Kilang garam, operasi perikanan dan perkhidmatan perkapalan biara itu menggaji 700 pekerja, yang menerima gaji, pakaian dan bekalan daripada biara; angka ini menggambarkan skala aktiviti ekonomi biara tersebut[551] . Para abbot yang berjiwa usahawan pada separuh kedua abad ke-17 malah membina kilang tali untuk armada saudagar mereka di Laut Putih dan di sungai-sungai utara[552] .

Biara-biara juga menubuhkan perusahaan perindustrian; satu contohnya ialah Biara Svensky berhampiran Bryansk, yang mempunyai tungku peleburan besi sendiri[553] .

Seperti yang telah disebutkan, modal yang terdiri daripada hadiah dan sumbangan untuk kesejahteraan roh amat penting bagi aktiviti komersial biara[554] . Selain itu, pada pertengahan abad ke-16, semasa pemerintahan Oprichnina di bawah Tsar Ivan IV, ramai boyar dan pegawai perkhidmatan, kerana takut dirompak atau dirampas, mempercayakan wang, emas dan barang kemas mereka kepada biara untuk disimpan[555] . Pendaftar deposit menyebut kedua-dua harta alih – wang, emas, barang kemas, bahan makanan, ternakan, kuda, serta ikon dan kitab liturgi, pakaian, dan lain-lain[556] – dan harta tak alih – tanah dan kampung. Biasanya, akta wakaf menetapkan syarat di mana pemberi terus menggunakan hartanya – tanah atau estet – sepanjang hayatnya, yang, menurut Pavlov-Silvansky, menyerupai praecaria oblata zaman pertengahan Eropah Barat[557] . Pemberi memindahkan pemilikan penuh harta mereka kepada biara dan menerimanya kembali daripada biara untuk digunakan, bukan lagi sebagai harta tetapi sebagai geran daripada biara. Ungkapan berikut sering ditemui dalam rekod wakaf: 'Dan selagi Tuhan memberi aku nyawa, semoga archimandrite sudi tidak menyingkirkan aku.' Pada tahun 1590-an, kerajaan mengiktiraf kesahihan hak guna hidup ke atas harta yang disumbangkan kepada biara. Malangnya, sukar untuk menentukan daripada rekod sumbangan dan wasiat bagaimana biara memanfaatkan harta yang disumbangkan semasa penderma atau pewasiat masih hidup, satu situasi yang boleh berlanjutan selama beberapa dekad[558] . Oleh kerana harta pusaka tidak selalu terletak di lokasi yang sesuai untuk biara atau mungkin tidak berdaya maju dari segi ekonomi, biara sering menjual atau menukar sedekah itu dengan harta yang lebih sesuai, sentiasa untuk keuntungan mereka sendiri[559] .

Berkaitan rapat dengan transaksi ini adalah amalan biara menerima pegangan tanah sebagai cagaran, kerana biara sentiasa mempunyai sejumlah besar wang di tangan mereka. Tidak juga boleh dilupakan bahawa, tidak seperti pemilik tanah lain, yang tanahnya menderita teruk akibat berkhidmat kepada pemerintah (mereka membelanjakan sejumlah besar untuk peralatan ketenteraan, dan feud serta tanah mereka menderita kerana ketiadaan pemiliknya semasa beliau menjalankan kempen ketenteraan, dan oleh itu biasanya dalam keadaan terbiar), Harta tanah biara sentiasa berada di bawah pengawasan rapi. Keperluan memaksa para pegawai meminjam wang – untuk peralatan ketenteraan atau memulihkan harta mereka. Oleh itu, terdapat banyak kes di mana harta tanah dijadikan cagaran kepada biara atau wang dipinjam daripada biara dengan faedah. Tingkah laku salah sedemikian, yang bertentangan dengan kanun Majlis Ekumenikal, menjadi tersemat dalam kehidupan seharian para paderi Rusia; ia berterusan sepanjang abad ke-16 dan ke-17, walaupun Majlis Stoglav

---

[551] Klyuchevsky. Op. cit. dalam: Experiments. hlm. 36 (dalam: Moscow University Bulletin 7. hlm. 574). Angka-angka berikut menunjukkan skala perdagangan garam biara tersebut: pada tahun 1588, 81,201 pood dihantar ke Vologda; pada tahun 1598, – 92,990 pood dihantar ke Vologda, dan pada tahun 1608 – 123,137 pood. Savich. Op. cit., hlm. 148. Di Vologda, biara itu membeli pelbagai jenis bijirin, yang kemudiannya diangkut kembali ke biara dengan kapal yang sama. Sebagai contoh, pada tahun 1608 biara itu membeli 15,000 chetverti rai untuk kegunaan sendiri; pada masa itu ia menggaji 827 pekerja tetap dan 286 pekerja bermusim. Ibid. hlm. 110, 142, 154, 213, 221.

[552] Ibid. hlm. 167.

[553] Hierotheos, Archimandrit. Biara Dormisi Svensky Bryansk di Gabenor Oryol (1866). hlm. 47.

[554] Banyak bahan mengenai subjek ini terkandung dalam buku kira-kira biara; lihat, sebagai contoh: Buku Kira-kira Biara Antoniev Siy. Disunting oleh A. Izyumov, dalam: Readings. 1917. Jil. 1. Bahan mengenai subjek ini juga disediakan oleh daftar isi rumah biara.

[555] Rozhdestvensky. Pemilikan Tanah oleh Clerical. hlm. 87; Pavlov. Esei tentang Sekularisasi. hlm. 150.

[556] Avraamy Palitsyn, yang kemudian menjadi juruwang terkenal Biara Trinity-Sergius, semasa memasuki biara, telah menyumbangkan desanya, kitab liturgi dan emas. Shumakov. Sotnitsy, dalam: Readings. 1902. 2. hlm. 226.

[557] Pavlov-Silvansky. Feudalism in Appanage Rus', dalam: Karya-karya, jil. 3, hlm. 338. Frasa berikut sering ditemui dalam akta pemberian: 'dan aku akan tinggal di tanah itu sehingga akhir hayatku'. Bnd.: Rozhdestvensky. Pemilikan Tanah Hamba, hlm. 104–107.

[558] Pavlov-Silvansky. Op. cit., hlm. 389; Rozhdestvensky. Op. cit., hlm. 107, 105.

[559] Rujuk pandangan Klyuchevsky mengenai perdagangan biara, dalam: The Boyar Duma (1884). hlm. 288.

dan Kod Tsar Alexei dengan tegas melarang paderi daripada mengenakan faedah[560] . Apabila meminjamkan wang, sebuah biara akan mengambil tanah atau rumah sebagai cagaran; satu akta gadai janji akan disedikan, yang, apabila tempoh pinjaman tamat, digantikan dengan akta jual beli, di mana, sebagai ganti faedah, harta tertentu – alih atau tidak alih – dipindahkan ke dalam pemilikan biara[561] . Harta yang diperoleh melalui wasiat, akta hadiah dan akta gadai janji sering dijual atau ditukar oleh pihak berkuasa biara, sentiasa untuk keuntungan biara; tidaklah luar biasa bagi sebuah biara menukar harta dengan perbendaharaan negara – sama ada atas arahan pemerintah atau susulan petisyen daripada biara[562] .

Semua urus niaga seperti ini membawa kepada pengayaan biara-biara, memaksa para sami terlibat dalam pelbagai aktiviti di luar tembok biara dan, akhirnya, memberi kesan buruk kepada disiplin monastik.

11. Pengurusan harta monastik dan kewajipan biara terhadap negara

Untuk meningkatkan hasil daripada tanah-tanah biara yang banyak dan luas – satu perkara yang menjadi kebimbangan hampir semua abbot – diperlukan seorang kakitangan pentadbiran yang besar. Kakitangan ini mempunyai dua tugas: memastikan dengan teliti bahawa biara tidak mengalami kerugian kewangan, dan dengan lebih teliti lagi memastikan bahawa biara tidak membayar lebih daripada yang diperlukan kepada kerajaan, supaya tidak memberi alasan kepada pihak berkuasa kerajaan untuk menuntut lebih daripada yang diperuntukkan dalam piagam keistimewaan.

Aba mengetuai pengurusan rohani dan pentadbiran biara. Setelah mengambil alih jawatan, Aba mengambil alih harta biara mengikut inventori yang sangat terperinci, atau 'senarai perbendaharaan besar'. Ini termasuk wang milik biara, perabot gereja dengan senarai terperinci bekas liturgi, ikon, semua jenis harta alih, dan dokumen – di antaranya terdapat senarai semua kontrak biara dengan petani, akta jual beli dan rekod gadai janji, dan lain-lain.[563] Dalam semua hal yang berkaitan dengan pengurusan biara, abbot dibantu oleh bendahari, yang bertanggungjawab secara langsung untuk mengawasi harta biara.

Tanah-tanah milik biara diuruskan sama ada oleh sami-sami tua atau oleh ahli komuniti biara yang dipercayai. Sami-sami ini, yang biasanya dipilih oleh persaudaraan dan kadang-kadang dilantik oleh abbot, dirujuk dalam dokumen biara sebagai 'penatua majlis'[564] . Mereka dihantar ke tanah milik biara atau kampung sebagai 'penjawat tua kampung', di mana mereka mewakili kuasa biara. Di dalam biara itu sendiri, mereka menjalankan pelbagai tugas: penjawat tua kandang memantau kandang dan para pelayan kuda, manakala penjawat tua dewan makan mengawasi dewan makan.

Secara beransur-ansur, terutamanya pada abad ke-17, mereka semakin digantikan oleh para pelayan awam yang dikenali sebagai 'beltsy'. Mereka adalah orang yang berkaitan dengan biara. Orang-orang biara ini, atau malah pelayan biara, tidak seharusnya dikelirukan dengan pelayan biara yang disebutkan di atas. Pelayan-pelayan ini, yang kebanyakannya terlibat dalam pentadbiran, kebanyakannya berasal daripada

---

[560] Majlis Ekumenikal Pertama, kanun ke-17; Majlis Ekumenikal Keenam, kanun ke-10; dan Majlis Laodikia, kanun ke-4. Kanun-kanun ini juga terkandung dalam Nomokanon John Scholasticus, yang dikenali di Rus' Muscovy. Pada tahun 1416, Metropolitan Photius menghantar surat kepada para rohaniawan Pskov di mana beliau mengecam dengan keras penyalahgunaan ini. AI. 1. No. 22, dan juga: Stoglav. Edisi Kazan. hlm. 345; Kod 1649. Bab 10. Pada tahun 1727, para rohaniawan dibenarkan, apabila tempoh pinjaman tamat, mengenakan faedah sebanyak 6 peratus setahun. Milyutin. Op. cit., dalam: Readings. 1859. 4. hlm. 101. Kebenaran ini disahkan oleh suatu dekri pada 13 Mei 1754. PSZ. No. 10235. Banyak dokumen dari abad ke-15–16 menunjukkan bahawa biara dan sami secara peribadi mengutip faedah. Lihat juga: AYu. No. 15, 71, 232, 238, 241, 243, 245, 248, 255, 267, dan lain-lain; DAI. 1, No. 51, 55. Untuk butiran lanjut mengenai perkara ini, lihat artikel saya dalam: Kyrios. 4 (1939). hlm. 29–38.

[561] Contoh terpilih: AYu. No. 234, 236, 237, 241 (ketiganya mengenai Biara Kirillov), 254; AI. 1. No. 104, 106, 163; DAI. 1. No. 157; AI. 3. No. 138; 5. No. 32, dan lain-lain.

[562] AAE. Jil. 2, No. 42 (1646); Jil. 4, No. 26 (1648); DAI. 1. No. 21, 113, dan lain-lain. AYu. No. 108. Dalam Kod 1649 (Bab 16, § 4–5), satu cubaan telah dibuat untuk mengharamkan pertukaran sedemikian, tetapi ia tidak berjaya.

[563] RIB. 32. No. 229 (1567, mengenai Biara Koryazhemsky) atau RIB. 35. No. 470 (1638, mengenai Biara Prilutsky).

[564] Adalah perlu untuk menjelaskan pelbagai maksud perkataan 'starets' dalam kesusasteraan gerejawi Rusia Kuno. Pertama, istilah 'starets' sering digunakan semata-mata untuk merujuk kepada seorang sami tua yang tidak mempunyai tahbisan suci – bukan seorang hieromonk; dalam erti ini kita bercakap tentang Starets Philotheus, pengarang karya-karya mengenai Moscow – Rom Ketiga; Kedua, istilah 'starets' digunakan untuk 'penatua katedral' – iaitu para sami yang, bersama-sama dengan biarawan besar, mentadbir biara dan melaksanakan tugas-tugas tertentu; dan akhirnya, istilah 'starets' juga digunakan untuk merujuk kepada para sami yang tua dan berpengalaman yang memberikan bimbingan rohani kepada pendatang baru dan sami lain – inilah 'starets' dalam erti kata sebenar. Contoh penggunaan perkataan 'elder' dalam makna yang berbeza dapat ditemui dalam sepucuk surat daripada Uskup Agung Simeon dari Novgorod kepada Biara Snetogorsk, di mana dalam dua kes perkataan 'elder' merujuk kepada seorang mentor rohani, manakala dalam dua lagi ia merujuk kepada seorang tua biara. RIB. 6. No. 45; lihat juga: Smirnov. Bapa Rohani Rusia Kuno, dalam: *Readings*. 1914. 2. hlm. 26.

keluarga boyar dan bangsawan yang miskin; dalam dokumen mereka sering dirujuk sebagai 'anak-anak boyar biara'. Tidaklah luar biasa bagi anak boyar sedemikian memindahkan tanah miliknya yang terbeban hutang kepada biara sebagai hadiah atau untuk kesejahteraan rohnya; dia kemudian akan menetap di kawasan biara dan mencari nafkah dengan berkhidmat kepada biara sebagai penyelia kampung atau pengurus di tanah-tanah dan kampung-kampung biara. Bilangan 'orang monastik' atau pelayan monastik di biara-biara besar adalah sangat besar. Di penempatan biara, mereka mempunyai halaman kekal mereka sendiri; selain itu, mereka kadang-kadang dihantar selama setahun ke kampung dan ladang terpencil untuk menjalankan pelbagai tugas pentadbiran. Seawal tahun 1420-an, Biara Trinity-Sergius mempunyai 'penempatan perkhidmatan', yang secara beransur-ansur berkembang menjadi Sergiev Posad. Pada tahun 1594, biara itu mempunyai 159 orang pelayan monastik seperti itu, di mana 43 orang terlibat dalam urusan pentadbiran, manakala 116 orang membentuk rejimen berkuda biara tersebut. Semasa Zaman Kesusahan, ketika biara itu diserang oleh orang Poland, mereka berjaya bertempur di atas tembok biara; Menjelang 1692, terdapat sudah 160 isi rumah di penempatan itu, dan pada 1651 biara itu mempunyai 371 pahlawan berkuda; daftar cukai tahun 1646 menyenaraikan 217 pahlawan berkuda, di mana 60 daripadanya berketurunan boyar atau bangsawan; daftar cukai tahun 1677 menyebut 242 isi rumah pelayan biara. Pada tahun 1651, Tsar Alexei membawa 230 pahlawan berkuda dari biara ini dalam satu kempen ketenteraan. Antara pelayan biara itu juga terdapat anak-anak paderi dan saudagar; satu-satunya kumpulan yang tiada ialah petani, yang diklasifikasikan sebagai tergolong dalam kategori pelayan biara yang berbeza atau sebagai 'detnyashi' ([565]). Anak-anak paderi berkhidmat di pejabat biara sebagai jurutulis – diaken atau kerani – serta sebagai tukang masak biara. Mereka memainkan peranan penting di semua biara utama. Mereka adalah wakil berkuasa biara di Moscow, di mana mereka tinggal di tanah milik biara dan, bagi pihak biara, berurusan dengan Pejabat Istana, dan kemudian Pejabat Biara, mengenai pelbagai urusan. Mereka adalah individu yang sangat aktif dan cekap yang, berkat pengetahuan mereka tentang keadaan tempatan dan keakraban mereka dengan kerumitan urusan pejabat pentadbiran di Moscow, hampir tidak tergantikan bagi biara-biara tersebut. Pengaruh mereka amat besar, dan para abbot sentiasa memenuhi kehendak dan tuntutan mereka[566] .

Kerumitan menguruskan harta monastik besar dapat dilihat, sebagai contoh, dengan fakta bahawa di Biara Trinity-Sergius pada awal abad ke-18 terdapat 60 jabatan pentadbiran; Biara St Joseph-Volokolamsk membahagikan pegangan tanahnya kepada lima jabatan pentadbiran, masing-masing diketuai oleh seorang ketua kampung[567] . Di tanah milik biara dan di kampung-kampung terdapat pos hadapan biara di mana ketua kampung tinggal; ini adalah pusat pentadbiran di mana wakil-wakil petani menyelesaikan urusan dengan pihak berkuasa biara, di mana sewa wang tunai dan sewa dalam bentuk barangan dibayar, dan di mana ketua kampung, berdasarkan surat imuniti, mentadbir keadilan ke atas para petani[568] .

Piagam yang diberikan dan, terutamanya, piagam 'imuniti' membentuk asas perundangan bagi kuasa biara dan abbasnya ke atas para petani yang tinggal di tanah biara. Pejabat Istana Agung – dan, antara tahun 1649 dan 1677, Pejabat Biara – adalah badan kerajaan yang bertanggungjawab terhadap hal ehwal kewangan dan kehakiman yang berkaitan dengan harta biara[569] . Seperti yang dibincangkan sebelum ini dalam Bab VI, Pejabat Istana Agung telahpun diterangkan; di sini kita hanya akan menyentuhinya berkaitan pentadbiran dalaman harta biara.

Pemberian piagam memberikan hak fiskal kepada biara-biara, tetapi ia tidak menentukan skop atau keluasan kewajipan mereka yang tinggal di tanah biara; perkara ini terpulang kepada pihak berkuasa biara itu sendiri untuk menentukannya. Jelas daripada pelbagai perjanjian antara biara dan penduduk tanahnya bahawa skop kewajipan ini berbeza daripada satu biara ke biara lain dan juga merentasi estet-estet berbeza yang dimiliki oleh biara yang sama. Melalui wakilnya – ketua kampung atau pentadbir – biara memantau pelaksanaan kerja corvée dan pembayaran cukai tepat pada masanya dalam bentuk wang tunai dan barangan; keadaan tempatan atau bencana alam – fros, kemarau atau banjir – boleh menjadi alasan untuk mengurangkan jumlah cukai, dan ini mengikut budi bicara biara. Kerajaan dan biara mengejar objektif yang sama – untuk

---

[565] I. A. Gereja Kelahiran Kristus di Sergiev Posad, dalam: *Readings*. 1891. 3. hlm. 4–8, 17, 28, 33. Untuk senarai tokoh-tokoh biara seperti ini, lihat: Arseny. Op. cit., dalam: *Readings*. 1867. 3.

[566] Ini jelas, sebagai contoh, daripada dokumen-dokumen Biara Solotchinsky. Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 28–29. Mengenai pentadbir biara, lihat: Vvedensky, A. 'Aktiviti Kerja Pentadbir di Biara-biara Utara Rusia Abad ke-16–17', dalam: Sever (1923). hlm. 36–64 (malangnya, ini tidak tersedia bagi saya).

[567] I. A. Gereja Kelahiran Kristus. hlm. 8; Shchepetov. Op. cit. hlm. 115.

[568] Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 24 dan berikutnya; bandingkan: Makariy. Edisi ke-2. Jil. 8. hlm. 260–262.

[569] Gorchakov. Pejabat Biara. hlm. 40 dan berikutnya.

menghalang para petani daripada mengelak membayar cukai, 'supaya mereka yang tertakluk kepada kerja paksa tidak mengelak daripada menunaikan tanggungjawab mereka'. Pejabat Istana Agung menyimpan daftar cukai; kemudian, semasa era Pejabat Biara, daftar banci menjalankan peranan yang sama; bagi kerajaan, ini berfungsi sebagai asas undang-undang untuk pengagihan beban cukai.

Cukai yang dibayar oleh biara kepada kerajaan ditentukan berdasarkan bilangan 'soha' (satu 'soha' ialah ukuran tanah pertanian) yang dinyatakan dalam daftar cukai; di tanah milik biara, dengan pengecualian yang jarang, satu 'soha' bersamaan dengan 600 'chvart'. Jumlah cukai yang dikenakan ke atas biara-biara yang berbeza adalah berbeza. Piagam yang diberikan kepada Biara Pesnoshsky (berhampiran Moscow) pada *tahun 1557–58 menetapkan cukai sebanyak 1 rubel setiap soha. Sebaliknya, Biara Solotchinsky, sebagai contoh, membayar 3.27 rubel setiap soha pada suku terakhir abad ke-17.*[570] *Seperti yang telah disebutkan, pada tahun 1679, berdasarkan rekod banci baru dari 1676–1678, cukai per bajak digantikan dengan cukai yang dikenakan ke atas setiap estet biara. Sementara itu, bagi estet biara, cukai ini telah diperkenalkan pada 1623–1630. Ia akhirnya diatur oleh dekrit 19 Mei 1630. Menarik untuk diperhatikan bahawa langkah ini, yang memberi manfaat kepada negara tetapi membebankan tanah-tanah biara, telah dilaksanakan semasa patriarkat Filaret. Di bawah dekri 19 Mei 1630 mengenai apa yang dipanggil 'kwartir kediaman', cukai dikenakan bukan berdasarkan keluasan tanah tetapi berdasarkan bilangan isi rumah yang terletak di dalam estet biara; dengan kata lain, isi rumah orang yang tidak terlibat dalam pertanian—seperti buruh harian atau tukang—juga diambil kira. Jelas bahawa amalan baharu ini sangat merugikan biara-biara*[571] *. Walau bagaimanapun, pada abad ke-17, kerajaan mengambil pendekatan yang lebih tegas terhadap hal ehwal kewangan berbanding abad ke-16, apabila piagam khas diberikan kepada beberapa biara—seperti Trinity-Sergius dan St Joseph's of Volokolamsk—pengecualian daripada semua cukai, manakala biara lain dikecualikan daripada jenis cukai tertentu untuk tempoh yang ditetapkan. Kod 1649 memansuhkan sepenuhnya keistimewaan ini.*

Selain cukai tanah, biara-biara tertakluk kepada kewajipan lain terhadap negara. Berkaitan kewajipan ini, sudah lama jelas bahawa negara, semasa menganugerahkan piagam kepada biara-biara, berusaha mengenakan beberapa tugas ke atas mereka, terutamanya berkaitan perkhidmatan ketenteraan dan pentadbiran penjara. Seawal surat paten abad ke-15, syarat-syarat telah ditetapkan di mana biara, walaupun dikecualikan daripada cukai, dikehendaki memberikan bantuan kewangan dan bahan dalam pembinaan kubu[572] . Seperti yang ditetapkan oleh S. Rozhdestvensky, surat paten abad ke-16 sentiasa menetapkan penyertaan biara dalam aktiviti bersifat kebangsaan dan ketenteraan. Apabila surat paten lama disahkan, beberapa keistimewaan sebelum ini sering dibatalkan[573] . Pemansuhan tarhans melalui dekrit 1584 dibenarkan atas alasan keperluan pertahanan. Kerajaan memaksa biara-biara kaya mengekalkan unit tentera kecil atau menyertai pembinaan kubu. Sebagai contoh, Biara Solovetsky dikehendaki mengekalkan 100 pemanah; selain itu, ia membina pos pertahanan di pantai Laut Putih, yang membolehkan ia dikecualikan daripada cukai pososhny selepas perang dengan Sweden. Biara Trinity-Sergius, seperti yang telah disebutkan, dikehendaki menyediakan satu pasukan pahlawan berkuda untuk perkhidmatan ketenteraan. Biara Belopesotsky di selatan, berhampiran bandar Kashira, membina tembok batu yang kukuh di atasnya dipasang meriam yang dikendalikan oleh novis biara tersebut. Biara Triniti di bandar Tetyushi di Ponizovye menyediakan tugas pengawal di sepanjang barisan kubu – garis pertahanan. Biara Ipatiev di Kostroma[574] juga memiliki dinding batu yang kukuh dan satu pasukan tentera yang diambil daripada komuniti biara. 'Tanah biara,' tulis S. Rozhdestvensky, 'dikenakan cukai lebih tinggi pada separuh kedua abad ke-16 berbanding tanah pusaka dan tanah tuan tanah', walaupun mereka diberikan pelbagai keistimewaan melalui surat paten[575] . Semasa Zaman Kesusahan (1605–1613), banyak biara, terima kasih kepada dinding kubu yang kukuh, mengambil peranan pertahanan dan digunakan

---

[570] Mengenai pengenaan cukai ke atas harta biara, lihat: Rozhkov. Pertanian. hlm. 221–231; Veselovsky. Surat Pembajak. Jil. 1, No. 1. hlm. 300; Vladimirsky-Budanov. Op. cit. hlm. 189; Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 61.

[571] Dyakonov. Esei (1898). hlm. 312–316. Ibid. 'Kwartir Hidup dalam Kesusasteraan Sejarah', dalam: Jurnal Sejarah Rusia. 5 (1918). hlm. 154–176; Veselovsky. Op. cit. Jil. 1, Bab 1; Jil. 2, hlm. 660. Lappo-Danilevsky. Organisasi Percukaian Langsung. hlm. 530 (secara kebetulan, karya ini juga amat berharga bagi ahli sejarah gereja). Dekrit tahun 1630 dicetak dalam: Storozhev. Buku Dekrit Pejabat Tempatan. hlm. 101–103.

[572] AAE. 1. No. 28, 131; AYu. 1. No. 31. 4; AI. 1. No. 71, 74; lihat juga: Rozhdestvensky. Pemilikan Tanah Hamba. hlm. 138.

[573] Ibid. hlm. 138; AAE. 1. No. 200; AI. 1. No. 143; Milyukov. Isu-isu Perdebatan. hlm. 17.

[574] Rozhdestvensky. Op. cit. hlm. 140–143; Smirnov. Bandar-bandar Negara Muscovite. Jil. 1 (1917). hlm. 108; Storozhev. Mengenai Sejarah Kehidupan Pertanian di Biara Ipatiev Kostroma dan Bogoyavlensky, dalam: Bacaan. 1894. hlm. 137.

[575] Rozhdestvensky. Op. cit. hlm. 144; Milyukov juga menyatakan pandangan yang sama (Isu Kontroversi. hlm. 48, 79).

oleh pasukan Negeri Muscovy untuk menentang pasukan kecil Poland[576] ; dengan itu, langkah-langkah yang diambil pada abad ke-16 membuktikan keberkesanannya. Pengepungan Biara Trinity-Sergius amat terkenal; tentera Poland yang mengepung biara itu mengalami kerugian besar dan telah dihalau balik oleh para pembela biara – pelayan biara, sami dan penduduk kampung sekitarnya[577] . Semasa Zaman Kesusahan, kerajaan juga menggunakan dana biara dan rizab bijirin untuk mengekalkan tenteranya[578] . Pada abad ke-17 juga, kerajaan kerap menggunakan dana dan rizab bijirin biara untuk tujuan ketenteraan; biara-biara juga tidak dikecualikan daripada pungutan sekali gus untuk menyokong tentera[579] . Oleh itu, kritikan ahli sejarah atau aduan kontemporari mengenai tindakan Peter the Great, yang menggunakan dana biara untuk tujuan ketenteraan, adalah tidak berasas. Peter hanya meneruskan dasar kerajaan Moscow yang terdahulu, dan apabila, pada tahun 1696, beliau memerintahkan agar buku akaun biara diserahkan kepada Pejabat Istana Agung, melarang biara daripada membuat sebarang perbelanjaan tanpa kebenarannya, tidak ada apa-apa yang baharu dalam langkah ini bagi para biara, kerana Pejabat Biara telah sebelum ini meneliti akaun biara; bagaimanapun, nada yang digunakan oleh kerajaan pada kali ini menjadi lebih keras[580] .

Cukai yang dipanggil 'yamskaya' juga termasuk dalam kewajipan di seluruh negara; pembayarannya dikenakan ke atas semua biara melalui surat paten pada abad ke-15 hingga ke-17[581] . Keadaan yang sama turut terpakai kepada pengumpulan wang untuk tebusan tawanan: kedua-dua biara dan semua institusi keagamaan secara amnya diwajibkan membayar 'wang tawanan'; Stoglav juga mengesahkan kewajipan ini[582] .

12. Jurisdiksi ke atas harta monastik

Kita kini beralih kepada persoalan bidang kuasa ke atas individu yang tinggal di tanah biara. Secara undang-undang, hubungan antara biara dan sami di satu pihak, dan Gereja serta negara di pihak lain, adalah seperti berikut: sami, sebagai rohaniwan, tertakluk kepada bidang kuasa uskup metropolitan dan uskup keuskupan dalam hal-hal keagamaan, manakala biara, sebagai pemilik tanah, tertakluk kepada negara—iaitu kepada Para Pangeran Agung dan, kemudian, kepada para tsar. Keadaan terakhir ini tidak menimbulkan sebarang bantahan daripada hierarki gereja; sama ada Joseph of Volotsk mahupun para uskup di Persidangan Gerejawi Agung (Stoglav[583] contested) tidak membantah bidang kuasa ini. Dalam amalan, bagaimanapun, hubungan undang-undang antara biara dan uskup keuskupan, di satu pihak, dan antara biara dan negara, di pihak lain, ditentukan oleh surat imuniti yang dikeluarkan oleh Para Grand Prince atau Tsar. Kandungan surat-surat ini berbeza-beza: sesetengahnya mengecualikan biara sepenuhnya daripada bidang kuasa uskup keuskupan, manakala yang lain mengecualikannya daripada bidang kuasa dalam semua hal kecuali perkara yang semata-mata keagamaan. Hierarki keagamaan, sudah tentu, menentang jenis pertama surat imuniti ini, kerana ia bercanggah dengan kanun keagamaan dan menandakan campur tangan negara dalam bidang kuasa keagamaan. Stoglav memerintahkan agar surat imuniti sedemikian tidak lagi dikeluarkan. Namun, perintah ini segera dilupakan, dan Tsar Ivan IV terus mengeluarkan surat-surat sedemikian[584] .

---

[576] AAE. 3. No. 34, 97–99; DAI. 2. No. 26, 33 (Biara Kirillov); AAE. 3. No. 97 (Biara Pskov-Pechersk); AAE. 2. No. 160 (Biara Prilutsky).

[577] Avraamiy Palitsyn. Legenda, dalam: RIB. 13.

[578] AAE. 2. No. 135. Jumlah yang amat besar telah diambil dari kripta Biara Triniti-Sergius; Tsar Boris mengambil 15,400 rubel, Dmitry Palsu – 30,000 rubel, Tsar Vasily Shuisky – 20,000 rubel, yang menurut piawaian pada masa itu merupakan kekayaan yang amat besar. Makarii. 10. hlm. 223. Orang asing yang melawat Moscow selepas Zaman Kesusahan menulis tentang pengutip wang daripada biara. Rushchinsky. Op. cit., dalam: Readings. 1871. 3. hlm. 144.

[579] AI. 4. No. 3; Makarii. 11. hlm. 204; DAI. 10. No. 34; RIB. 12. hlm. 1046–1065, 1188–1215; Milyutin. Op. cit., dalam: Readings. 1861. 2. hlm. 465, 471–477. Oleh itu, semasa Perang Poland, Tsar Alexei mengambil 100,000 rubel dari Biara Trinity-Sergius dan 10,000 rubel dari Biara Kirillov, manakala Daerah Patriark (termasuk biara-biara) menyediakan 10,000 tentera.

[580] AAE. Jil. 1, No. 298; Stoglav. Edisi Kazan. hlm. 235, 297; AI. Jil. 1, No. 154, 2; AAE. Jil. 4, No. 315; PSZ. Jil. 3, No. 1664; Gorchakov. Perintah Biara. hlm. 41–55.

[581] AI. 1. No. 115 (1505), 147 (1547); AAE. 1. No. 164 (1517), 179 (1534); AYU. 1. No. 30. 4 (1554) dan lain-lain.

[582] AYU. 1. No. 30. 4; 209. 5; 211; Stoglav. Edisi Kazan. Bab 5 dan 72.

[583] DRV. 14. hlm. 196; Stoglav. Edisi Kazan. hlm. 235, 297.

[584] Ibid. Bab 5 dan 67; DAI. 1. No. 46, 48, 114, 130. Contoh piagam bukan kehakiman: 1471 – kepada Biara Kirillov. AAE. 1. No. 95; 1494 – kepada Biara Triniti-Sergius. Ibid. No. 131; 1500 – kepada Biara Josephov. Ibid. No. 136; 1535 dan 1551 – ke Biara Trinity-Sergius. AJU. 1. No. 97 dan 75; 1542 – ke Biara St Nicholas di Korel. AI. 1. No. 141; 1547 – ke Hermitage Strokinskaya. Ibid. No. 147; 1573 – ke Biara Trinitas di Astrakhan. Ibid. No. 184 dan lain-lain. Contoh pemindahan kuasa kehakiman dalam hal ehwal gerejawi kepada para uskup: AAE. 1. No. 386; 2. No. 16, 62; 3. No. 67; AI. 2. No. 58, 69, 77, 86; AI. 2. No. 65; DAI. 2. No. 37, dan lain-lain. Walau bagaimanapun, sangat kerap, melalui piagam kuasa kehakiman, kuasa kehakiman ke atas perkara gerejawi

Dalam surat-surat imuniti, yang memindahkan kuasa kehakiman ke atas penduduk biara dan tanah biara kepada abbot, tiga jenis kes dibezakan: 1) kes jenayah – pembunuhan, rompakan dan kecurian, yang dirakam semasa melakukan kesalahan, tertakluk kepada bidang kuasa pihak berkuasa negeri berdasarkan kanun negeri umum; 2) kes jenayah lain dan pertikaian antara petani biara diselesaikan oleh biaku atau wakilnya; 3) jika pihak-pihak dalam pertikaian berada di bawah bidang kuasa berbeza, sebuah 'mahkamah campuran' ditubuhkan, terdiri daripada seorang wakil biaku atau biaku sendiri dan seorang pegawai kerajaan. Biasanya, abbot tidak menjalankan prosiding kehakiman sendiri, yang mustahil baginya memandangkan keluasan tanah milik biara. Beliau mendelegasikan kuasanya kepada para tua kampung, yang mempengerusikan mahkamah dan menjatuhkan keputusan di hadapan beberapa (tiga hingga lima) wakil petani. Para petani mempunyai hak untuk merayu terhadap keputusan yang tidak adil di hadapan abbot itu sendiri[585] .

Pertikaian antara biara, atau antara biara dan pemilik tanah sekular, mengenai pelbagai isu pertikaian—seperti sempadan antara estet, petani yang melarikan diri dan sebagainya—tertakluk kepada bidang kuasa Pejabat Istana Agung, dan selepas 1646, kepada Pejabat Biara[586] . Penundukan kehakiman harta-harta biara kepada institusi sekular ini pastinya tidak menggembirakan para paderi, kerana pihak berkuasa sekular sering campur tangan dalam hal-hal yang, menurut pandangan hierarki gereja, berada di luar bidang kuasa mereka; Pada masa yang sama, banyak biara (terutamanya 'biara hitam' yang telah disebut tadi) sebenarnya berusaha untuk tunduk kepada jabatan sekular tersebut. Patriark Nikon membantah dengan amat hebat terhadap kewujudan Jabatan Biara dan aktivitinya[587] . Keputusan Majlis pada tahun 1667 dan 1675 menandakan kemenangan sementara bagi hierarki gereja ke atas negara, kerana keputusan ini, yang disahkan oleh Tsar Alexei, menamatkan kuasa kehakiman Pejabat Monastik ke atas para paderi, dan biara-biara berada di bawah kuasa kehakiman uskup keuskupan dalam semua hal yang berkaitan dengan harta monastik[588] . Sejak itu, Pejabat Biara hanya bertanggungjawab mengutip cukai daripada tanah biara; ia terus, seperti sebelum ini, meneliti buku akaun biara dan memantau pemenuhan kewajipan di seluruh negara, menyimpan inventori harta biara untuk tujuan percukaian, dan sebagainya. Pada tahun 1677, Pejabat Monastik dibubarkan, dan semua perkara ini sekali lagi dipindahkan kepada Pejabat Istana Agung. Keadaan ini berterusan sehingga akhir abad ke-17, apabila, berkaitan dengan pembaharuan Peter the Great mengenai bidang kuasa rohani, serta isu harta monastik secara amnya, beberapa perubahan telah berlaku[589] .

Bab IX. Organisasi Kehidupan Biara pada Abad ke-16–17

1. Dari Sejarah Peraturan Biara di Rus' Kuno dari Asal-usulnya hingga Abad ke-16

Sementara pengaruh dunia yang merosakkan menceroboh kehidupan biara dari luar, di dalam dinding biara asas-asas asketisisme kadangkala difahami bukan dalam semangat tradisi gerejawi, tetapi mengikut pemahaman sendiri. Bahaya ini sudah diiktiraf sejak hari-hari awal asketisisme Kristian, seperti dibuktikan oleh tulisan asketik tertua dan aktiviti para pengasas monastisisme. Dalam tulisan dan amalan mereka, Bapa-Bapa Suci memberi perhatian khusus kepada bahaya kehendak sendiri dalam amalan asketik, kerana keinginan untuk mencapai keselamatan mengikut pemahaman sendiri biasanya mendahului sifat duniawi dalam kehidupan biara. Untuk menangkis perkara ini, pelbagai peraturan bagi kehidupan monastik telah digariskan, yang dikumpulkan dalam statut monastik. Statut-statut ini secara beransur-ansur berkembang , dipengaruhi oleh keadaan masa dan tempat, serta mencerminkan ciri-ciri individu pandangan asketik penulisnya. Namun pada intinya, semuanya berakar pada tradisi Kristian awal dalam semangat St Pachomius the Great, pengasas

diberikan secara peribadi kepada uskup keuskupan, dan bukannya kepada pegawai kehakimannya (decani), contohnya: DAI. 1. No. 44 (1548); lihat juga: Makarii. Ed. ke-2. 8. hlm. 223.

[585] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 8. hlm. 263–265.

[586] Ibid. hlm. 265; Gorchakov. The Monastic Office. hlm. 43, 48, 54–57, 66 dan berikutnya.

[587] Ibid. hlm. 91.

[588] AAE. Jil. 1, Bil. 155 (1667), 204 (1675); PSZ. Jil. 1, Bil. 412; Gorchakov. Ibid. hlm. 96 dan berikutnya.

[589] Ibid. hlm. 99–102; PSZ. 2. No. 699 (1677). Menarik untuk diperhatikan bahawa walaupun selepas dekrit tahun 1667 dan 1675, beberapa biara terus merayu kepada Pejabat Istana Agung mengenai pelbagai perkara; contohnya, AI. 4. No. 166.

monastisisme dan pengarang peraturan pertama. Generasi asketik kemudian meneruskan kerja St Pachomius dan membimbing monastisisme Kristian Timur ke jalan yang benar bagi asketisisme Kristian yang sejati[590] .

Sebelum ini (rujuk Bab II), semasa menerangkan peringkat awal monastisisme Rusia Kuno, kita telah membincangkan peraturan biara-biara pertama di Rus' Kiev. Kini kita akan beralih kepada persoalan statut monastik abad ke-16 hingga ke-17. Pada permulaan, kita mesti menegaskan bahawa sejarah statut monastik Gereja Rusia bagi tempoh dari abad ke-14 hingga ke-17 adalah sangat terpecah-pecah dan agak samar.

Peraturan yang diperkenalkan oleh St Theodosius di Biara Gua Kiev ialah Peraturan St Theodore the Studite, seperti yang disemak semula oleh Patriark Alexius; ia menyediakan organisasi kehidupan biara secara komunal (kinovian)[591] . Bagaimanapun, nasib Peraturan Studite, terutamanya bahagian disiplinnya yang menuntut pematuhan cenobitik yang ketat, ternyata agak malang: asas kehidupan komuniti monastik segera dilupakan, dan monastisisme hampir di mana-mana mengamalkan gaya hidup monastik. Namun, walaupun idiorhythm tidak selalu menjadi asas kehidupan biara; abad ke-12 hingga ke-15 boleh dikatakan sebagai era tanpa peraturan biara, dan ini digambarkan dengan baik dalam karya luar biasa Serebryansky mengenai monastisisme di wilayah Pskov semasa abad ke-13 hingga ke-15[592] Namun, terdapat sebuah risalah bertajuk 'Peraturan Santo Siril, Metropolitan Rus', mengenai disiplin monastik dan semua hal tingkah laku, yang mungkin benar-benar disusun oleh Metropolitan Siril, seorang Yunani asal (abad ke-13); ia muncul dalam manuskrip dari abad ke-16 dan malah abad ke-17 dan mengandungi piagam monastik yang agak terperinci. Kemungkinan piagam ini tidak diketahui pada abad ke-14–15; sebenarnya, diragui sama ada ia pernah diperkenalkan di mana-mana biara pun[593] . Kemungkinan besar, St Sergius dari Radonezh juga tidak mengetahuinya ketika beliau mengatur kehidupan biara di Muscovy. Pada mulanya, seperti yang telah disebutkan, beliau memperkenalkan peraturan kediaman berasingan di biaranya dan hanya kemudian, tidak tanpa tentangan daripada saudara-saudara, mengatur semula kehidupan biara berdasarkan peraturan komuniti. Para muridnya meniru teladan orang terhormat itu dan, ketika mendirikan biara-biara baru, memperkenalkan peraturan cenobitik yang ketat ke dalamnya, yang bagaimanapun, tidak berakar di semua tempat[594] . Persoalan mengenai asas kehidupan monastik tidak sepenuhnya jelas bagi para biarawan Rusia pada abad ke-14 hingga ke-15, seperti dibuktikan, contohnya, oleh sejarah Biara Spaso-Kamenny, di mana Abas Dionysius (seketika sebelum 1389 dan sehingga 1418) pada mulanya memperkenalkan peraturan komuniti Athonite yang ketat, tetapi kemudiannya baik beliau sendiri mahupun beberapa sami berpegang kepada idiorhythm[595] . Di Biara Trinity-Sergius, peraturan komuniti tidak bertahan lama. Apabila St Joseph dari Volotsk menetap di sana untuk seketika pada tahun 1478, biara itu hidup mengikut peraturan idioritmik, seperti yang disahkan oleh

---

[590] Ruj. Bab I, 1. Peraturan St Pachomius dan St Basil the Great membentuk asas kehidupan biara dalam Gereja. Satu tempoh baru bermula dengan peraturan St Savvas, yang disusun oleh St Savvas the Sanctified († 532) untuk biaranya di Palestin. Ia dicetak dalam *Monumenta Ecclesiae Graecae* oleh Cotelerii. Jil. 3, hlm. 222 dan berikutnya; lihat juga: Bardenhewer. Jil. 5, hlm. 127; Welzer. *Kirchenlexikon*. Edisi ke-2, Jil. 10, hlm. 1434; Fischer, W. 'On the Typikon of St Sabbas', dalam: BZ. 8 (1890), hlm. 306 ff.; Kurz, E. Op. cit. 3 (1894), hlm. 167–170; dan juga: Oltarzhevsky. Monastisisme Palestin dari Abad ke-4 hingga ke-6 (1896) dan Theodosius, Hieromonk. Monastisisme Palestin pada Abad ke-4, dalam: TKDA (1899). Peraturan Sabbas mengandungi arahan liturgi tertentu, kerana ia ditujukan untuk biarawan yang tinggal di sel individu. Peraturan liturgi St Savvas menjadi asas utama Pengawasan Malam Sepenuh Ortodoks. Mansvetov, I. Peraturan Gereja (Typikon): Pembentukan dan Nasibnya dalam Gereja Yunani dan Rusia (1885). hlm. 168 dan berikutnya). St Theodoros the Studite († 826) menyusun peraturan khas untuk biara beliau, yang dikenali sebagai Peraturan Studite. Berbeza dengan peraturan Savvas, yang ditujukan kepada sami yang tinggal di sel, peraturan Theodoros dicirikan sebagai peraturan komuniti (PG 99. hlm. 1704 dan seterusnya). Pada suku terakhir abad ke-10, muncul apa yang dipanggil 'Peraturan Gunung Suci', yang disusun oleh St Athanasius, pengasas Lavra di Gunung Athos (ruj.: Meyer, Ph. *Die Haupturkunde für die Geschichte der Athosklöster* (1894). hlm. 101 dan seterusnya.). Peraturan Athos adalah penyesuaian Peraturan Studite: ia juga menekankan keperluan kehidupan bermasyarakat, tetapi di samping itu, menetapkan peraturan yang amat ketat mengenai puasa dan disiplin monastik (Mansvetov. Op. cit., hlm. 222). Pada abad-abad berikutnya, biara komunal Bizantium umumnya hidup menurut Peraturan Studite, walaupun amalan liturgi mereka sebahagian besarnya ditentukan oleh Peraturan Yerusalem, yang biasa dikenali sebagai Peraturan Savvas. Sokolov. Keadaan Dalaman Monastisisme dalam Gereja Bizantium dari Pertengahan Abad ke-9 hingga Awal Abad ke-13, 842–1204, dalam: Prav. sob. 1893. 3. hlm. 122; Leclercq, H. Cénobitisme, dalam: Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie. 2. hlm. 3049–3248 dan Monachisme. Ibid. 11. 2. hlm. 1774–1974. Sergius. Op. cit. 1. hlm. 33–46, 113 dan seterusnya; Golubinsky. 2. 2. hlm. 429.

[591] Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 2. hlm. 320–371, 502–608; Jil. 2, Bahagian 2. hlm. 428; Mansvetov. Ibid. hlm. 113 ff., 121 ff.

[592] Serebryansky. Op. cit. hlm. 261.

[593] Gorchakov, M. 'Mengenai Sejarah Nomokanon Penebus Dosa Gereja Ortodoks' (1874). hlm. 104–110.

[594] Golubinsky. The Venerable Sergius of Radonezh and the Trinity-Sergius Lavra founded by him, dalam: Readings. 1909. Jil. 2. hlm. 47, 75–86; Jil. 3. hlm. 103; RIB. Jil. 6. No. 21.

[595] Legenda Biara Spaso-Kamenny, dalam: Prav. Sob. 1861. Jil. 1. hlm. 203, 206.

beberapa dokumen[596] . Walaupun kita tahu bahawa pada abad ke-14 hingga ke-15 cara hidup idioritmik secara beransur-ansur menggantikan cara hidup cenobitik, kita hampir tiada bahan yang dapat membantu menjawab persoalan tentang apa sebenarnya kehidupan monastik individu ini di biara Rusia Kuno. Walau bagaimanapun, kita mempunyai banyak bukti yang menunjukkan bahawa kehidupan bermasyarakat tidak berakar umbi di banyak biara; sistem kehidupan biara yang telah berkembang pada masa itu menjadi sasaran kritikan yang sangat tajam, yang bermakna bahawa, dalam realitinya, kehidupan biara tidak mematuhi sama ada norma idioritma sejati atau keperluan peraturan cenobitik[597] .

Pada masa yang sama, dalam kesusasteraan era itu kita mendapati bukan sahaja kritikan terhadap kehidupan biara, tetapi juga tuntutan tegas untuk mematuhi peraturan komuniti. Keperluan untuk memperkenalkan Peraturan Kinovian ditekankan oleh ramai ahli hierarki gerejawi pada abad ke-14 hingga ke-15: Uskup Agung Dionysius dari Suzdal (1382), Uskup Agung Simeon dari Novgorod (1417–1421), Metropolitan Photius (1418), Iona (1455) dan Theodosius (1461–1464)[598] . Walaupun surat mereka kepada biara-biara individu dan piagam metropolitan (sekitar 1500)[599] menunjukkan bahawa Peraturan Kinovian diiktiraf sebagai asas kehidupan biara, namun begitu pada abad ke-15 tiada langkah diambil untuk memastikan pelaksanaannya secara menyeluruh.

Sebabnya sebahagiannya terletak pada hakikat bahawa adalah praktikal mustahil untuk memantau kehidupan bilangan besar biara yang tersebar di seluruh wilayah terpencil di bahagian tengah dan utara, dan sebahagiannya disebabkan oleh hakikat bahawa monastisisme Rusia Kuno pada tempoh ini menyediakan banyak contoh asketisisme yang ketat khususnya dalam jalan pertapaan dan kehidupan bersendirian, yang menonjolkan bentuk kehidupan monastik ini. Penolakan yang kuat terhadap statut monastik bertulis, ciri komuniti monastik pada masa itu, juga memainkan peranan. Yang Terpuji Joseph dari Volokolamsk mencatat bahawa rakan sezamannya, para sami di biara-biara utara, bertegas dengan penuh ketetapan bahawa bapa-bapa suci, yang telah bekerja di tanah Rusia sejak zaman dahulu lagi, tidak merangka peraturan atau undang-undang bertulis, tetapi mengajar para sami melalui firman hidup; dan oleh itu, mereka berhujah, statut monastik tidak seharusnya ditulis sehingga kini, tetapi para saudara harus diajar secara lisan[600] . Tidak keterlaluan untuk mengatakan bahawa pandangan sedemikian bukan sahaja tipikal bagi rakan sezaman Joseph, tetapi juga bagi seluruh abad ke-15. Mereka selari dengan kesalehan para asketik Rusia Kuno, yang mengutamakan teladan peribadi abbot atau pengasas biara, amalan-amalan, ajaran-ajaran, dan sikapnya terhadap saudara-saudaranya.

Walau bagaimanapun, keperluan untuk memperkenalkan peraturan monastik diiktiraf oleh beberapa ahli asketisme, termasuk pengasas dan abbot biara. Pertama sekali, St Euphrosynus dari Pskov († 1481) harus disebut di sini. Hagiografinya bukan sekadar biografi seorang asket yang ketat dan pengasas sebuah biara, tetapi satu bab yang agak penting dalam sejarah gerejawi Rusia, walaupun skop kerja kami tidak membenarkan kami membincangkan hagiografi ini secara terperinci[601] . St Euphrosynus adalah penyusun peraturan komuniti tertua, yang diperkenalkannya di biara yang diasaskannya di wilayah Pskov[602] . Sukar untuk menentukan sumber mana yang digunakannya dalam menyusun peraturan itu; selain petikan daripada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, Euphrosynus merujuk kepada karya-karya St Basil the Great, St John Climacus dan St Isaac the Syrian. Ciri tersendiri peraturan beliau terletak pada hakikat bahawa ia hanya mengandungi keperluan disiplin dan langsung tidak menyebut tentang penyembahan ilahi[603] . Peraturan ini dibahagikan kepada 28 bahagian, atau perenggan (secara khusus, satu pengenalan dan 27 peraturan). Pandangan asketik penulis mengenai organisasi kehidupan biara dapat dicirikan seperti berikut: 1) keperluan asas pematuhan ketat

---

[596] Epistola Rohani Joseph, dalam: VChM. September. Bahagian 1. hlm. 551; AI. 1. No. 274; AYu. 2. No. 126.

[597] Epistola (1382) daripada Dionysius, Uskup Agung Suzdal, kepada saudara-saudari Biara Snetogorsk, dalam: RIB. 6. No. 24 (dan juga dalam: AI. 1. No. 5); epistola daripada Simeon, Uskup Agung Novgorod, kepada biara yang sama. Ibid. No. 45; sepucuk surat daripada Metropolitan Photius bertarikh 1488. Ibid. No. 46; sepucuk surat daripada Metropolitan Jonah kepada Biara Bogolyubsky di Vladimir (c. 1455). Ibid. No. 75 (juga dalam: AI. 1. No. 265); sepucuk surat daripada Metropolitan Theodosius kepada Biara Pesnoshsky (*1461–64). Ibid. No. 96 (juga dalam: AI. 1. No. 276).*

[598] Rujuk nota sebelumnya. Bagaimanapun, adalah sangat ciri bahawa, sebagai contoh, Metropolitan Philip tidak mempertikaikan hak para sami untuk memiliki harta walaupun selepas menunaikan ikrar. RIB. 6. No. 104 (1472), kes berkaitan kuda Saman Pamva.

[599] Piagam Metropolitan, dalam: RIB. 6. No. 128 (dan juga dalam: AAE. 1. No. 381).

[600] VChM. September. Bahagian 1. hlm. 548, 547.

[601] Kehidupan Euphrosyne, dalam: Monumen Kesusasteraan Rusia Kuno. 4 (1862). hlm. 67–119, 172–179. Mengenai Euphrosyne, lihat: Serebryansky. Op. cit. Bnd.: Makarii. Ed. ke-2. 8. hlm. 129 dan berikutnya.

[602] Serebryansky. Op. cit. hlm. 508.

[603] Ibid. hlm. 275–278, 271.

terhadap peraturan cenobitik (§§ 1–4, 8); 2) ketaatan sepenuhnya kepada kehendak dan arahan abbot (§§ 5, 7, 18); 3) kerja tangan berterusan, yang dilakukan oleh para saudara dengan kasih sayang dan saling menghormati (§ 8, 9, 27); 4) peraturan asketik yang sama bagi semua sami, berkaitan dengan doa, puasa, kesucian dan tidak memiliki harta benda (§ 10–15, 4, 17, 26, 27); dan 5) bantuan kepada orang miskin dan yang memerlukan (§ 24 dan 25). Peraturan ini juga merujuk kepada abbot biara dan tugasnya (§§ 5, 21, 23, 20). Walaupun St Euphrosynus menyusun Peraturan ini untuk biaranya sendiri, biara-biara lain juga boleh menggunakannya, kerana ia bersifat agak umum dan menekankan keperluan untuk mematuhi kehidupan bermasyarakat dengan ketat. Walau bagaimanapun, kita tidak mengetahui sama ada ia diamalkan di biara-biara lain, mahupun berapa lama peraturan komuniti ketat Euphrosynus bertahan di biaranya sendiri. Biksu Philotheus, yang kita kenali melalui tulisannya, adalah seorang biksu, dan mungkin juga ketua biara, di Biara Eleazar pada awal abad ke-16, iaitu dua atau tiga dekad selepas kematian Euphrosynus. Tulisan-tulisannya, yang khusus membincangkan isu-isu keagamaan dan politik, tidak membolehkan kita menjelaskan persoalan yang menjadi minat kita. Kita tidak tahu sama ada organisasi biara beliau begitu sempurna sehingga tiada sebab untuk dikritik, atau sama ada beliau begitu asyik dengan isu keagamaan dan politik sehingga 'perkara remeh' dalam kehidupan biara setiap hari tidak lagi menjadi perhatiannya. Sayangnya Philotheos, salah seorang penulis yang paling menarik dan berbakat pada zaman itu, mengabaikan isu ini.

Dalam membincangkan persoalan peraturan monastik, kita juga perlu mengemukakan beberapa patah kata tentang Bapa Nilus dari Sor, yang pandangan asketisnya dihuraikan secara terperinci dalam Bab IV, 2. Pembela dan juara yang bersemangat bagi kehidupan biara yang sejati ini, seorang sezaman dengan St Euphrosynus, lebih memilih peraturan skete berbanding peraturan cenobitik, tetapi pandangannya mengenai kehidupan seharian seorang sami—mengenai kerja tangan, doa dan tidak memiliki—hampir sama dengan pandangan Euphrosynus. Kedua-dua ahli asketis itu pada dasarnya berusaha mencapai matlamat yang sama: mengorganisasikan kehidupan biara supaya terlindung daripada sifat duniawi, tetapi mereka merangka laluan yang berbeza untuk mencapai matlamat ini. Bahasa Peraturan Euphrosynus bersifat faktual dan agak kering, manakala dalam karya Tua Nilus kita menemui gambaran terperinci tentang perjuangan rohani menentang godaan yang dihadapi seorang biarawan dalam perjalanan menuju kesempurnaan Kristian, beserta arahan tentang cara menjalani perjuangan ini.

Elder Nilus bukan satu-satunya yang menekankan nilai khusus kehidupan skete. Terdapat Peraturan Skete yang disusun oleh seorang pengarang tidak dikenali, mungkin tidak lama sebelum kematian Sang Eyang Nilus, pada separuh kedua abad ke-15[604] . Mungkin Peraturan ini ditulis tepat pada masa kehidupan monastik komuniti telah menjadi tidak popular di Rus', dan pengarang tanpa nama itu berusaha, melalui Peraturannya, untuk menentang penyimpangan idiorhythm. Peraturan Skete menemui aplikasi praktikal di biara-biara kecil pertapa di Utara Rusia, di mana kehidupan bersendirian meluas dan kadang-kadang mengambil watak kehidupan skete, terutamanya pada abad ke-15 dan suku pertama abad ke-16, apabila asketisisme ketat berkembang di sana; kewujudan banyak salinan Peraturan Skete menunjukkan bahawa ia digunakan secara meluas[605] .

Sebaliknya, Yang Terpuji Joseph dari Volokolamsk († 1515) menuntut pematuhan ketat terhadap kehidupan bermasyarakat. Peraturan monastik yang disusunnya, yang dikenali sebagai 'Surat Rohani'[606] , telah kami huraikan secara umum (Bab IV, 1). Peraturan Joseph, seperti Peraturan Euphrosyne, adalah peraturan komuniti; tetapi manakala Peraturan Euphrosyne terlalu ringkas, Peraturan Joseph merupakan satu bentuk kumpul ajaran mengenai peraturan asas kehidupan biara. Ciri tersendiri peraturan ini—persamaannya dengan satu koleksi ajaran atau khotbah yang boleh dimanfaatkan oleh lebih daripada satu generasi komuniti biara—mungkin dijelaskan oleh hakikat bahawa, seperti yang diperhatikan oleh Joseph sendiri, para sami pada zamannya hanya mematuhi ' ', iaitu arahan peribadi abbot; mungkin inilah sebabnya Joseph menamakan karyanya 'wasiat rohani', iaitu satu warisan, dan bukannya 'peraturan monastik'.

Sembilan bab pertama peraturan beliau mengambil bentuk pengajaran, disokong oleh petikan daripada Kitab Suci dan tulisan asketik Bapa-bapa Kudus. Bab 11 mengandungi arahan khas untuk biarawan besar,

---

[604] Mansvetov. Op. cit. hlm. 298–300. Piagam ini hanya diketahui melalui penerangannya yang terperinci. Deskripsi. 2. 3. hlm. 730–732; cadangan Makarii (edisi ke-2, jil. 6, hlm. 77–78) bahawa peraturan ini mungkin disusun oleh seorang murid Nilus dari Sora adalah salah, kerana salinan terawal daripadanya bermula pada pertengahan abad ke-15.

[605] Mansvetov. Op. cit. hlm. 301–303, 299.

[606] VChM. September. Bahagian 1. hlm. 499–615. Ringkasan dalam: Khrushchev. Iosif Volotsky. hlm. 59–63, 75–80. Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 61–66.

yang menetapkan tugasnya terhadap biara, dan pengajaran untuk saudara-saudara. Akhirnya, akal sehat dan formalisme keagamaan pengasas Ordo Yosef itu mendorongnya mengulangi sembilan pengajaran pertama dalam bentuk peraturan ringkas, yang dimaksudkan untuk mengatur keseluruhan kehidupan biara dari pagi hingga malam.

Ini diikuti oleh dua bab lagi[607] ; yang pertama mengandungi sembilan 'tradisi' – arahan tentang bagaimana majlis tua harus mematuhi peraturan, manakala yang kedua mengandungi sembilan 'larangan' yang boleh dikenakan oleh abah dan majlis tua ke atas ahli persaudaraan yang telah melanggar peraturan. Dalam tajuk bab ini, Joseph menekankan bahawa peraturan kehidupan komuniti biara telah disusun olehnya berdasarkan model peraturan dan arahan asketik St Basil the Great serta peraturan biara St Theodore the Studite.

Dalam bab penutup, untuk menekankan keperluan asketisisme yang ketat, Joseph memetik contoh-contoh kepahlawanan monastik yang dilakukan oleh para santo yang bersinar di seluruh tanah Rusia, kehidupan mereka dijadikan 'peraturan' dan 'model' bagi monastisisme Rusia. Menurut Joseph, beliau mengetahui tentang para asket ini semasa ziarah ke biara-biara. Dalam pengenalan, beliau menulis bahawa bapa-bapa suci mengarahkan para biarawan yang tinggal di kawasan komunal bukan sahaja secara lisan tetapi juga secara bertulis. Kerana, sambungnya, cara hidup para biarawan tidak patut diteladani di semua biara, para abbot sekarang mesti melakukan perkara yang sama – memberikan arahan lisan dan bertulis kepada persaudaraan, yang mengikat mereka sama seperti ajaran bapa-bapa suci[608] .

'Surat Rohani' Joseph adalah peraturan monastik terperinci, yang mengawal kehidupan harian biara hingga ke perincian terkecil, sambil memberi perhatian khusus kepada kelakuan zahir sami.

Sebuah semangat yang berbeza menyelubungi 'Arahan kepada Murid-muridnya tentang Kehidupan Skete' oleh St Nilus dari Sora († 1508), yang, dari segi kandungannya, bukanlah peraturan monastik, kerana ia hanya membincangkan asas-asas kehidupan monastik, terutamanya perjuangan sami menentang godaan dan dosa. Kita telah membincangkan kandungan 'Arahan' secara terperinci di atas (Bab IV, 2). Di sini kita hanya akan mengingati bahawa pandangan Nilus mengenai kehidupan biara sangat berbeza daripada pandangan Joseph, kerana dia lebih suka kehidupan skete daripada kehidupan cenobitik, seperti yang dilakukan oleh Joseph.

Kita mendapati cubaan untuk menggabungkan kedua-dua bentuk kehidupan biara dan mengambil apa yang berguna untuk persaudaraan daripada kedua-duanya dalam peraturan biara St Cornelius dari Komel († 1538). 'Perlembagaan, atau Peraturan Kelakuan' beliau (bagi para biarawan)[609] , yang kami gunakan sebagai rujukan ketika menggambarkan kehidupan ahli asketis terkenal dari Rus' Kuno ini (Bab III, 4), mengambil kehidupan komuniti yang ketat menurut Joseph dan kepemilikan sifar yang sempurna menurut Nilus sebagai asas asketisisme biara. Cornelius menerapkan kedua-dua prinsip ini dalam biara beliau.

Peraturan komuniti lain berasal dari pertengahan abad ke-16. Kisah asal usulnya adalah seperti berikut: Bapa Gerasimus yang Terhormat dari Boldino († 1554), yang menubuhkan empat biara di wilayah Smolensk, pernah menghimpunkan para sami Biara Trinitas Suci Boldino dan para abbot tiga biara lain, dan menyuruh salah seorang sami menuliskan, mengikut diktatnya, kenangannya tentang kehidupan monastiknya sendiri. Beliau menambah satu 'Wasiat', yang membincangkan keperluan memelihara kehidupan bermasyarakat di biara-biara yang telah diasaskannya[610] . Peraturan ini tidak mencerminkan ciri-ciri individu pandangan asketik Gerasim; ia mengandungi hanya prinsip-prinsip umum kehidupan bermasyarakat. Yang menarik perhatian khusus ialah bahagian yang berkaitan dengan abbot biara. Gerasim menekankan bahawa persaudaraan mesti mematuhi kehendak abbot dalam segala hal; bagaimanapun, jika abbot itu sendiri melanggar peraturan, persaudaraan biara boleh menghantar satu delegasi kepadanya, yang terdiri daripada sami-sami paling

---

[607] Dalam beberapa salinan 'Epistel Rohani', hanya tajuk panjang kedua-dua bab ini disertakan, tanpa teksnya sendiri. Description. Jil. 2, Bahagian 2. hlm. 520.

[608] Bab-bab ini (VChM, hlm. 546–563), yang dikenali sebagai 'A Reply to the Curious', sering diterbitkan secara berasingan, contohnya, dalam: LZAK, jil. 2 (1862) atau dalam: Chteniya, 1847, no. 7 (dalam bentuk ringkas). Pandangan Joseph mengenai kehidupan biarawi juga dinyatakan dalam homili ketujuh karya utamanya – 'The Enlightener' – dan dalam sepucuk surat kepada seorang sami yang tidak dikenali (DAI. 1. No. 211).

[609] Peraturan itu, dalam: IRI. 4. hlm. 673–704; keterangan terperinci dalam: Konoplev. Op. cit. 96–100 dan Makarii. Ed. ke-2. 7. hlm. 67; dan juga Muravyov. Russian Thebaid. hlm. 20.

[610] 'Wasiat' Gerasim dalam: Deskripsi Keuskupan Smolensk (1864). hlm. 291–295; IRI. 3. hlm. 413; Klyuchevsky. Lives. hlm. 305; Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 290 dan seterusnya. Jelas daripada Biografi Antonius dari Siy bahawa peraturan komunal juga diperkenalkan di biara beliau. Kadlubovsky. Op. cit. hlm. 311.

dihormati yang dibezakan oleh kesusahan hidup mereka, untuk menunjukkan kepadanya, dengan semangat kasih dan kerendahan hati, kesilapan atau penyalahgunaan beliau. Selain itu, Gerasimus menghendaki para biarawan sentiasa tinggal di biara yang sama, dan bukannya berpindah dari satu biara ke biara lain.

Semua statut monastik ini berpunca daripada inisiatif peribadi individu asketik. Pada intinya, semua peraturan itu wujud kerana para asketis berusaha, melalui peraturan-peraturan tersebut, untuk mengatur kehidupan monastik dalaman di biara-biara yang mereka tubuhkan sedemikian rupa supaya ia paling selaras dengan ideal asketik mereka; peraturan-peraturan ini juga bertujuan untuk memastikan bahawa tatanan yang telah ditetapkan akan terpelihara selama mungkin selepas kematian pengasas biara itu. Kita telah membincangkan di atas betapa pentingnya autoriti peribadi pengasas sebuah biara, dan bagaimana beliau dihormati selepas kematiannya. Walaupun semua statut ini—ditulis sebagai satu bukti untuk rakan sezaman penyusunnya dan untuk generasi biarawan akan datang—memiliki ciri-ciri hagiografi yang jelas, ia tetap sangat sarat dengan warna tempatan. Akibatnya, kemungkinan meniru mereka atau menerapkan peraturan sebuah biara ke biara lain dikesampingkan, terutamanya memandangkan keengganan sami Rusia Kuno terhadap peraturan bertulis yang mengatur segala-galanya secara terperinci. Ini menjelaskan kepelbagaian yang ketara dalam organisasi kehidupan biara di pelbagai biara, walaupun semua biara ini mungkin hidup menurut peraturan komuniti, serta perbezaan yang diperhatikan dalam struktur kehidupan biara dalam biara yang sama merentasi era-era berbeza, bergantung kepada berapa lama masa telah berlalu sejak kematian pengasas biara tersebut atau seorang abas tertentu yang memiliki keazaman kuat dan bakat hebat dalam bimbingan rohani. Semua peraturan ini lebih berkait rapat dengan sejarah biara individu dan teologi moral Rus Kuno berbanding dengan sejarah umum monastisisme Rusia Kuno. Walaupun kesemuanya wujud dalam tempoh setengah abad – 'Tradisi' Nil pada akhir abad ke-15, dan 'Wasiat' Gerasim sedikit sebelum 1554 – pengaruhnya tidaklah begitu besar, dan ia tidak membawa sebarang pembaharuan dalam kehidupan biara. Peraturan sedemikian menjadikan imej rohani pengarangnya lebih menarik, tetapi ia hanya kekal berkesan dan berbuah hasil untuk jangka masa yang singkat. Satu-satunya ciri yang sama bagi semua peraturan ini, kecuali peraturan Nil dari Sorsk, ialah keutamaan kepada cara hidup kenobitik.

2. Peraturan monastik abad ke-16 dan ke-17

Percubaan pertama oleh hierarki gereja untuk membaharui kehidupan biara dan meningkatkan piawaian rohaniahnya tidak berlaku sehingga akhir suku pertama abad ke-16. Inisiatif itu datang daripada Makarii, Uskup Agung Novgorod, yang kemudiannya menjadi Metropolitan Moscow. Pada *tahun 1526–27, beliau menghantar surat kepada Maharaja Besar Vasily III, di mana beliau meminta kebenaran untuk memperkenalkan beberapa perubahan dan penambahbaikan kepada organisasi biara-biara dalam keuskupan beliau*[611] *. Dalam suratnya, Makarii menulis bahawa hanya empat biara di keuskupan Novgorod mengikuti peraturan Kinovian, manakala semua yang lain mengikuti peraturan Idiorhythmic, dan bahawa, secara amnya, terdapat banyak kekacauan dalam kehidupan biara. Daripada kronik*[612] *kita mengetahui bahawa pada tahun 1528 Macarius memanggil semua abbot di keuskupan itu ke Novgorod dan, dalam amanat arkipastoralnya, mencadangkan agar mereka mengambil langkah untuk membaharui kehidupan biara dan memperkenalkan peraturan komuniti yang ketat di biara-biara di bawah jagaan mereka. Enam belas abbot berjanji untuk berbuat demikian, manakala dua menentang nasihat uskup dan bertegas untuk mengekalkan amalan idioritmik di biara mereka. Menurut kronik, uskup agung tidak memaksa para abbot yang degil itu, tetapi hanya menyatakan bahawa mereka akan bertanggungjawab kepada Tuhan atas tindakan mereka. Berkaitan dengan pembaharuan ini, Uskup Agung Makarios menghantar ke biara-biara apa yang dipanggil 'Piagam Peraturan', di mana beliau menegaskan semula arahan beliau mengenai pengamalan kehidupan bermasyarakat. Salah satu piagam statutori ini, yang dihantar ke Biara Roh Kudus, masih wujud sehingga hari ini*[613] *. Arahan oleh Makarius ini tidak berbeza daripada statut Kinovian lain, seperti statut St. Joseph; ia dinyatakan dengan sangat jelas. Menarik untuk diperhatikan bahawa dalam piagam Macarius kita menemui satu ciri yang kemudiannya berulang dalam piagam St Gerasimus dari Boldino, iaitu sebutan mengenai hak saudara-saudari untuk menunjukkan kepada abbot sebarang pelanggaran piagam monastik olehnya.*

---

[611] DAI. 1. No. 22.
[612] PSRL. 6. hlm. 284.
[613] AI. 1. No. 292.

Di samping langkah-langkah untuk memerangi kehidupan berasingan, Uskup Agung Makarios menghapuskan apa yang dipanggil 'biara berkembar'. Lapan biara wanita kekal di keuskupannya, tetapi kini diuruskan oleh ibu biara dan bukannya bapa biara seperti sebelum ini; mulai saat itu, ibadat suci di biara wanita hanya boleh dijalankan oleh paderi paroki[614] . Biara dwi () telah wujud di Bizantium, dan juga diketahui di Barat semasa Zaman Pertengahan[615] . Biara campuran di Muscovy, seperti di Bizantium, disusun berdasarkan sistem kediaman berasingan: sami dan biarawati tinggal di sel berasingan, yang disusun di sekeliling gereja dan bersama-sama membentuk biara, yang sering kali juga dikelilingi oleh tembok; biara itu berada di bawah kuasa seorang abbot tunggal. St. Nil dari Sora mengecam penyalahgunaan ini[616] . Biara seperti itu wujud, contohnya di Pskov pada akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16[617] . Majlis Tahun 1503 membubarkan biara campur; selain itu, ia melarang biara wanita mempunyai abbot atau bapa rohani daripada kalangan sami; bapa rohani itu mestilah paderi paroki[618] . Walau bagaimanapun, larangan ini mungkin tidak memberi kesan praktikal, memandangkan pada tahun 1528 Uskup Agung Makarii terpaksa mengeluarkan larangan yang sama sekali lagi. Stoglav juga menggambarkan biara dwi sebagai satu penyalahgunaan dan menegaskan semula dekrit tahun 1503.[619]

Langkah Macarius menentang idiorhythm bersifat tempatan, kerana ia hanya melibatkan keuskupannya. Jelas daripada dekrit Stoglav bahawa kedua-dua jenis biara, sama ada komuniti atau hidup berasingan, terus wujud. Prosiding Stoglav (Bab 52) menunjukkan bahawa kedua-dua jenis biara diiktiraf; selain itu, Stoglav (Bab 85) menyatakan bahawa para sami sering meninggalkan biara cenobitik kerana mereka tidak mampu atau tidak mahu mematuhi peraturan piagam komuniti. Stoglav melarang penubuhan hermitaj kecil baharu, di mana para sami biasanya hidup mengikut peraturan kehidupan individu; ia memerintahkan agar hermitaj kecil yang terletak berhampiran antara satu sama lain digabungkan menjadi sebuah biara tunggal, tetapi dekrit itu tidak menyatakan apa-apa mengenai peraturan yang harus diiktiraf di biara gabungan tersebut. Bab 49, yang dikhaskan khusus untuk 'biara jujur', mengandungi peruntukan umum mengenai kehidupan biara; biara sinobitik tertakluk kepada keperluan hidangan komuniti dan larangan membawa bekalan makanan ke dalam sel dan menyimpannya di sana.

Sepanjang abad ke-16 dan ke-17, biara terus dibahagikan kepada mereka yang mengamalkan kehidupan menyendiri dan mereka yang mengamalkan kehidupan bermasyarakat. Beberapa statut monastik baharu muncul, disusun atas inisiatif asket individu. Seorang asket terkenal bernama Eleazar († 1656) menulis statut pada suku pertama abad ke-17 untuk biaranya di Pulau Anzer di Laut Putih, di mana para sami tinggal dalam sel berasingan. Peraturan itu mengandungi keperluan ketat mengenai cara hidup biara[620] . Abas Biara Simonov di Moscow, Archimandrite Gabriel (Dometsky), merangka dua peraturan: satu untuk kehidupan bersendirian (1683) dan satu untuk kehidupan berkumpulan (1690); Ini mungkin menunjukkan bahawa biara itu beralih daripada cara hidup idioritmik kepada cara hidup senobitik pada tahun-tahun tersebut, atau bahawa kedua-dua statut itu digunakan serentak dalam biara tersebut. Adalah penting untuk diperhatikan bahawa biara ini adalah salah satu yang terbesar di Moscow dan rapat dengan keluarga diraja, terutamanya semasa pemerintahan Tsar Alexei Mikhailovich († 1676). Abaet sebuah biara lain di Moscow – Biara Kebangkitan – bernama Nikanor (1688–1698), telah menyusun peraturan kinovian untuk saudara-saudaranya[621] . Boleh disangka bahawa motivasi sebenar untuk menyusun peraturan-peraturan ini ialah kemerosotan kehidupan biara di biara-biara besar dan kaya di ibu kota ini (Biara Simonov memiliki tanah yang luas). Seawal penubuhan biara ini pada tahun , yang mulia Theodore dari Rostov memperkenalkan peraturan komuniti yang ketat di sana, yang menurut yang mulia Joseph, masih diamalkan pada separuh kedua abad ke-15; biksu Zinovy dari Otensk, dalam tulisannya, menyebut kehidupan yang amat asketik dan sederhana para biksu di Biara Simonov pada tahun 1520-an, ketika Biksu-Pangeran Vassian Patrikeev menetap di sana[622] .

---

[614] PSRL. 6. hlm. 285.
[615] Sokolov. The Internal State. hlm. 325.
[616] 'Legenda' Nilo (1849). hlm. XXI–XXII.
[617] PSRL. 4. hlm. 278.
[618] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 6. hlm. 123–124.
[619] Stoglav. Bab 82. Ed. Kozhanchikov. hlm. 244.
[620] Filaret. Orang-orang Kudus Rusia (1861). Januari. hlm. 77. Buku Orang-orang Kudus, dalam: Bacaan. 1887. 4. No. 324; Yakontov. Riwayat-riwayat Ahli Askese Rusia Utara (1882). hlm. 197–198.
[621] Filaret. Review. Jil. 1. hlm. 377, 363, 266; Popov, N. 'Deskripsi manuskrip Biara Simonov di Moscow', dalam: Readings. 1910. Jil. 3. hlm. 233.
[622] Surat Rohani Joseph dalam: VChM. hlm. 552; Zinovy dari Otensk. Kesaksian Kebenaran (1863). hlm. 901.

Hierarki gereja berulang kali mengeluarkan arahan umum yang mengarahkan para abbot untuk memastikan pematuhan terhadap statut monastik kedua-dua jenis itu. Perkara ini dibincangkan pada Majlis Tahun 1667, 1675 dan 1681, yang memerintahkan agar uskup keuskupan mengawasi pelaksanaan statut tersebut[623] . Dari tahun 1680-an dan 1690-an, banyak peringatan arkipastoral kepada pelbagai biara telah sampai kepada kita, mendesak agar statut monastik tidak dilanggar[624] . Semua dokumen yang masih wujud hingga hari ini, sama ada secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan isu statut monastik, menunjukkan bahawa pada abad ke-16 hingga ke-17, kedua-dua susunan hidup bermasyarakat dan bersendirian diamalkan di biara-biara Rusia; malangnya, tidak mungkin untuk menentukan nisbah angka antara biara kedua-dua jenis tersebut. Hanya boleh disangka bahawa, memandangkan sumber-sumber lebih kerap merujuk kepada peraturan komuniti, peraturan ini sama ada lebih meluas atau lebih kerap dilanggar, manakala peraturan kehidupan individu, yang diamalkan terutamanya di padang pasir utara, dipatuhi dengan lebih ketat.

3. Struktur Dalaman Kehidupan Biara

Peraturan monastik jelas bertujuan menjadi asas organisasi dalaman sebuah biara, tetapi timbul persoalan sama ada ini benar-benar berlaku. Perbezaan perlu dibuat antara dua aspek kehidupan monastik: organisasi pentadbiran dan pematuhan terhadap keperluan peraturan. Mengenai yang pertama, boleh dinyatakan bahawa, setakat bahan yang ada membolehkan kita menilai, secara keseluruhannya organisasi pentadbiran di biara kedua-dua jenis itu tidak banyak berbeza antara satu sama lain dalam amalan; yang penting ialah hakikat bahawa hampir semua biara kedua-dua jenis itu memiliki tanah, pemupukan tanah tersebut membawa akibat tertentu. Disiplin monastik dipengaruhi oleh tiga faktor: pertama, pandangan pada zaman itu mengenai asketisisme monastik, maksud dan tujuannya; kedua, sikap umum terhadap cara hidup cenobitik dan idiorrhythmik; dan ketiga, sekularisasi yang meluas dalam kehidupan monastik dalaman dan kemerosotan disiplin yang berpunca daripada pemilikan tanah. Sekularisasi yang berterusan dalam kehidupan biara memberi kesan buruk kepada organisasi pentadbiran, aktiviti pihak berkuasa biara, dan disiplin biara. Selain itu, sifat pentadbiran monastik dipengaruhi oleh pihak berkuasa sekular, yang sering kali campur tangan dalam urusan gerejawi, seperti yang jelas terbukti daripada kajian kami mengenai hubungan gereja-negara, penempatan monastik dan pengurusan ekonomi monastik.

Menurut piagam itu, pada abad ke-16 dan ke-17, seperti juga pada abad ke-14 dan ke-15, abbot sebuah biara dipilih oleh komuniti biara dan disahkan oleh uskup keuskupan; di biara stauropegial yang dikatakan, yang berada di bawah bidang kuasa patriark, pemilihan abbot tertakluk kepada pengesahan patriark[625] . Proses pemilihan mengambil kira bukan sahaja kelayakan peribadi calon, keteguhan hidupnya dan pendidikannya, tetapi juga keadaan lain: keturunan boyar dan keupayaan menguruskan harta pusaka[626] . Beberapa dokumen menarik telah terpelihara, yang menunjukkan bahawa apabila memilih seorang abbot baru, komuniti biara akan membuat semacam kontrak dengannya; atau lebih tepatnya, komuniti akan mengemukakan 'dekri' mereka kepadanya, yang perlu ditandatangani dan dipatuhi[627] . Seringkali, abbot itu datang dari biara lain. Pada separuh kedua abad ke-16 dan sepanjang abad ke-17, pemilihan seorang abbot oleh komuniti biara menjadi jarang berlaku; adat ini hanya bertahan di biara terpencil atau kecil. Di biara besar dan kaya, serta di semua biara di Moscow, abbot dilantik melalui titah dan atas perintah tsar atau patriark. Campur tangan sebegini oleh pihak berkuasa sekular dalam urusan dalaman biara telah berlaku sebelum ini, semasa pemerintahan Putera Agung Vasily III (1505–1533), tetapi amalan ini menjadi terukir terutamanya di bawah pemerintahan Tsar Ivan IV (1547–1584) dan Alexei (1645–1676)[628] . Stoglav (Bab 86) menyatakan perkara

---

[623] AAE. 4. No. 204; AI. 4. No. 253; 5. No. 75. PSZ. 1. No. 412.

[624] AAE. 4. No. 311, 312; piagam Adrian, dalam: Vremennik. 11. hlm. 30–46.

[625] Contohnya: RIB. 6. Bil. 54, 61, 63, 129, 113; AI. 1. Bil. 37; AAE. 1. Bil. 40, 108. Statut Joseph dan Gerasim juga merujuk kepada pemilihan abbot oleh komuniti biara; lihat juga: Stoglav. Bab 86. Ed. Kozhanchikov. hlm. 250; AYu. 2. No. 274; Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 110. Mengenai biara stauropegial: Milaљ. Op. cit. hlm. 672, 675.

[626] RIB. 6. hlm. 54. OLDP (1881). hlm. 89.

[627] Dosifei. Deskripsi Biara Solovetsky (1836). hlm. 67.

[628] Golubinsky. 2. 1. hlm. 700. Joseph dari Volotsk meminta Basil III melantik seorang abbot dan menghantar kepadanya senarai 10 calon. Basil, bagaimanapun, memerintahkan agar sami Daniel (dari biara yang sama), yang tidak berada dalam senarai itu, dilantik sebagai abbot. Zhmakin. Op. cit. hlm. 110; PSRL. 6. hlm. 288, 289; AAE. 1. No. 238; AYU. 1. No. 381; RIB. 6. hlm. 61. Gorsky. Deskripsi Lavra Trinity-Sergius. 1 (1890). hlm. 77, 80, 84, 85, 88, 97, 130, 156. Pada zaman Tsar Alexei: AAE. 3. No. 262, 307, 331; 4. No. 37, 225, 253, 275, 322.

berikut: abbot dilantik oleh metropolitan atau uskup keuskupan atas permintaan komuniti biara, dengan persetujuan tsar. Banyak hagiografi menunjukkan betapa kerap pengasas biara dilantik oleh metropolitan, dan kemudian oleh patriark[629] .

Walaupun statut-statut yang disebut di atas mengajar komuniti biara tentang keperluan untuk mematuhi kehendak abbot, pada masa yang sama ia mengenakan beberapa sekatan ke atas kuasa dan inisiatif abbot; kuasa ini dihadkan oleh majlis tua biara – sebuah majlis yang terdiri daripada sami-sami kanan paling berpengalaman, biasanya berjumlah 12[630] . Dalam peraturan Euphrosyne, majlis ini langsung tidak disebut; sebaliknya, dalam peraturan St Joseph, majlis para tua biara diberikan peranan penting dalam pengurusan biara (bab 13 dan 14). Jelas daripada bab-bab ini bahawa institusi majlis para tua beroperasi selari dengan kehendak dan kuasa abbot. Secara ketat, majlis itu belum mengehadkan kuasa abbot, tetapi dalam hal-hal disiplin biara ia memiliki hampir hak yang sama dengan abbot, kerana St Joseph memberi hak kepada majlis untuk menghukum para saudara atas pelanggaran peraturan dan, secara lebih umum, untuk menyelia pematuhannya. Ciri 'perlembagaan' ini dinyatakan dengan lebih jelas lagi dalam piagam St Gerasim dari Boldino; seperti yang telah disebutkan, di bawah piagam ini majlis tua boleh membuat pemerhatian dan teguran kepada abbot. Hak majlis para tua untuk menunjukkan kesilapan abbot juga disebut dalam piagam Uskup Agung Makarios, yang disusun untuk Biara Roh Kudus. Ketaatan seorang sami kepada abbot adalah sesuatu yang berbeza sama sekali daripada ketaatan tanpa syarat seorang sami kepada bapa rohani beliau. Mungkin inilah sebabnya mengapa, pada abad ke-16 dan ke-17, sistem bimbingan rohani tidak menjadi meluas (terutamanya di biara cenobitik)[631] .

Penyamaan hak-hak abbot dengan hak-hak majlis tua-tua itu membawa benih perselisihan. Kita mengetahui banyak contoh di mana seorang abbot, dalam usahanya menentang pelanggaran keperluan asketik piagam biara, mengalami kekalahan apabila menghadapi tentangan daripada komuniti biara, yang enggan mengikuti arahan abbot dan melepaskan amalan mereka yang bertentangan dengan piagam tersebut. Elder Paisius Yaroslavov, yang telah memimpin Biara Trinity-Sergius selama beberapa tahun (1479–1482), terpaksa meletak jawatan sebagai abbot dan kembali ke hutan Belozero. Elder Artemy hanya dapat mentadbir biara ini selama setengah tahun (1551), dan kemudian, disebabkan ketidakpatuhan para biarawan, beliau meletak jawatan sebagai abbot[632] . Yang Terpuji Joseph juga terpaksa berkonflik dengan komuniti biara. Metropolitan Daniel (1522–1539), semasa tempohnya sebagai abbot Biara St Joseph, beberapa tahun selepas kematian Joseph, juga mengalami kesukaran dalam hubungannya dengan komuniti biara dan malah menyusun sebuah risalah khas di mana beliau menerangkan asas-asas kehidupan bermasyarakat kepada para saudara dan membela perintahnya[633] . Hampir semua risalah yang membincangkan fenomena negatif dalam kehidupan biara abad ke-17 menyebut tentang ketidakpatuhan komuniti biara[634] . Penggantian pemilihan abbot dengan pelantikan beliau—yang menjadi amalan biasa pada abad ke-17—secara semula jadi mengukuhkan kedudukannya dalam biara, sebahagiannya menjejaskan majlis para tua-tua.

Majlis tua-tua biara[635] , yang biasanya terdiri daripada 12 ahli, merangkumi bukan sahaja sami tertua di biara itu tetapi juga sami yang memegang jawatan khusus berkaitan pengurusan biara. Yang pertama dan paling utama di antara mereka ialah bendahari (). Jawatannya dalam biara itu amat bertanggungjawab dan berprestij; beliau menguruskan semua hal berkaitan pentadbiran dalaman biara, dan, jika biara itu memiliki tanah, beliau juga menjalankan pengawasan umum ke atasnya. Berkaitan dengan pengawasan ini, jurusel (mulai akhir abad ke-15) memegang kuasa kehakiman ke atas komuniti biara dan petani biara, yang dilaksanakannya sama ada secara peribadi atau melalui wakilnya. Dalam piagam metropolitan (kira-kira

---

[629] Yang Terpuji Sergius dari Radonezh, Cyril dari Belozero, Paphnutius dari Borovsk, Joseph dari Volotsk, Gerasimus dari Boldino, Eleazar dari Anzer, Macarius dari Kalyazin, Anthony dari Siy, Euphrosynus dari Pskov dan lain-lain.

[630] Pada abad ke-17, apabila abbot mula dilantik oleh tsar, para tua gereja katedral secara beransur-ansur kehilangan peranan mereka sebelum ini dalam pengurusan biara. Di Biara Savvo-Storozhevsky, yang mendapat kurnia istimewa daripada Tsar Alexei, hanya terdapat tiga orang tua majlis pada tahun 1688, manakala bilangan sami melebihi 150. Belokurov. Bahan-bahan untuk Sejarah Rusia (1888). hlm. 161.

[631] Lihat Bab XV.

[632] Gorsky. Op. cit. 1. hlm. 73; AAE. 1. No. 237. hlm. 247. Kurbsky. The Tale (1842). hlm. 134, 132. Mengenai ketidakpatuhan kepada abbot, lihat: AI. 1. No. 265 dan 276 (kedua-duanya berkaitan abad ke-15).

[633] Kehidupan Joseph, oleh pengarang tidak diketahui, dalam: Readings. 1903. Jil. 3. hlm. 18; Zhmakin. Op. cit. hlm. 664. Karya Daniel: ibid. Lampiran. hlm. 55–57. Karya-karya lain oleh Daniel juga menekankan keperluan ketaatan.

[634] AI. 5. No. 75; AAE. 4. No. 311, 312; PSZ. 1. No. 412.

[635] Uspensky, N. 'Mengenai Pembina Agung Biara Kirillo-Belozersky', dalam: Readings. 1897. Jil. 1. hlm. 3, 4, 11–12, 17.

1500), jurusel disebut sejurus selepas abbot. Dokumen-dokumen dari Biara Trinity-Sergius bertarikh 1495–1505 menunjukkan bahawa seler dipercayakan untuk menguruskan estet biara; beliau juga bertanggungjawab untuk memperoleh estet baru serta menukar atau menjual estet lama. Pada abad ke-16, meterai khas bendahari bahkan dilekatkan pada dokumen Biara Trinity-Sergius yang berkaitan dengan pentadbiran atau urusan kewangan. Pada separuh kedua abad ke-17, bendahari Monasteri Trinity-Sergius juga berkhidmat sebagai kerani di Pejabat Biara[636] . Biara-biara besar sentiasa mempunyai jawatan bendahari[637] . Dalam piagam St Joseph, sel bendahari ditetapkan sebagai tempat mesyuarat bagi perkara-perkara paling penting[638] . Satu titah tsar yang ditujukan kepada Biara Spaso-Euthymian di Suzdal (1640) menyenaraikan dengan terperinci semua tugas bendahari: mengurus ekonomi dalaman dan tanah-tanah biara, memelihara perbendaharaan biara, membayar dan menerima wang, memantau pembayaran sewa tepat pada masanya dan pemenuhan semua kewajipan oleh petani biara, menyelia penyimpanan akaun biara, menggunakan kuasa kehakiman ke atas pelayan dan petani biara, mewakili biara di pejabat Tsar dan badan pentadbiran, dan sebagainya.[639]

Pada separuh kedua abad ke-16, dan terutamanya pada abad ke-17, adalah amalan biasa bagi biara-biara kecil dan miskin untuk berafiliasi dengan biara-biara besar dan kaya – yang dikenali sebagai 'biara bersekutu'; perkara ini dilakukan oleh biara-biara kecil untuk memperbaiki keadaan kewangan mereka dan untuk berada di bawah naungan sebuah biara berpengaruh, yang berusaha mengembangkan keistimewaannya kepada biara-biara yang bersekutu dengannya. Penjaga gudang utama biara adalah orang yang memegang kuasa pentadbiran dan kehakiman ke atas biara-biara bersekutu; selain itu, hak bidang kuasa gerejawi juga dipindahkan kepadanya oleh para abbot biara bersekutu[640] .

Pengurusan sebenar harta biara – ruang simpanan bawah tanah, gudang, dapur, kandang kuda dan halaman ternakan – diserahkan kepada juruwang atau bendahari; beliau adalah pembantu terdekat juruwang dan melapor terus kepadanya. Beliau adalah seorang sami tua yang dihormati yang dipilih oleh persaudaraan untuk jawatan ini bagi tempoh tertentu; dan dia juga mungkin termasuk dalam majlis tua-tua. Sebaliknya, sami yang bertanggungjawab terhadap pelbagai aspek ekonomi biara berada di bawahnya: penolong pengurus, yang menyelia ruang simpanan dan gudang; tukang roti; ketua dewan makan; ketua kandang; sakristian; dan sering kali penolong sakristian, dan sebagainya. Untuk menguruskan harta monasteri, bendahari juga mempunyai satu pasukan pembantu: penolong bendahari, penatua kampung, atau pengurus. Di monasteri-monasteri besar, bilangan sami yang ditugaskan untuk tugas tertentu adalah agak ramai. Sebagai contoh, pada abad ke-17, terdapat sekurang-kurangnya 46 orang di Biara Solotchinsky (Daerah Ryazan) dan 51 orang di Biara Savvo-Storozhevsky; sebahagian daripada mereka menjalankan pelbagai tugas, termasuk yang berkaitan dengan perkhidmatan keagamaan[641] .

Dalam penjagaan rohani komuniti biara, pembantu terdekat abbot ialah pengakuan biara, dan di beberapa biara terdapat juga tua rohani; tua rohani berkhidmat sebagai mentor dan bapa rohani kepada novis dan sami yang baru ditahbiskan. Ibadah ilahi hanya diadakan di biara oleh hieromonk dan hierodekon; paderi paroki (paderi putih, atau 'beltsy') hanya berkhidmat di biara wanita, seperti yang ditetapkan oleh Majlis Tahun 1503 dan 1551. Eklesiark (ustavshchik) bertanggungjawab memastikan bahawa perkhidmatan dijalankan mengikut peraturan; beliau adalah seorang sami tua yang mahir dalam Tipikon (peraturan monastik); beliau dibantu oleh kanonark (golovshchik) – di biara besar terdapat dua atau tiga kanonark pada satu-satu masa – serta pembaca mazmur dan paramonar (ponomar); ada juga seorang sami penggugah – seorang sami yang membangunkan para saudara untuk kebaktian malam; seorang pemegang lilin, atau tua pemegang lilin – seorang sami yang mengagihkan lilin untuk kebaktian (contohnya, semasa Minggu Suci); seorang pengawas

---

[636] Golubinsky. Jil. 1, No. 2, hlm. 692; AI. Jil. 1, No. 100, 192, 292; Jil. 3, No. 69; DAI. Jil. 3, No. 87; AAE. Jil. 1, No. 381; Jil. 3, No. 47, 104, 294, dan lain-lain; Kedrov. Avraamy Palitsyn, dalam: Readings. 1880. Jil. 6. hlm. 18. Gorchakov. The Monastic Office. hlm. 78.

[637] VChM. September. hlm. 607; AAE. 1. No. 221; 3. No. 298; AI. 1. No. 212; Makarii, Uskup. Keterangan Sejarah Biara Krasnogorsk, dalam: Bacaan. 1880. 3. hlm. 81; Bogoslovsky. Op. cit. 1. hlm. 72; Belokurov. Materials (1888). hlm. 164; Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 11.

[638] VChM. September. hlm. 607.

[639] AAE. 3. No. 298.

[640] AI. Jil. 1, No. 25, hlm. 178; Jil. 5, No. 65, hlm. 195; AAE. Jil. 4, No. 144.

[641] Serebryansky. Op. cit. hlm. 472; VChM. September. hlm. 600, 605, 588–590; Kehidupan Varlaam dari Khutyn, dalam: OLDP (1881). hlm. 72, 78, 80, 93; AAE. 2. No. 298; IRI. 7. hlm. 193, 194; Dobroklonsky. Op. cit. hlm. 11, 14; Makarii, Bishop. Op. cit. hlm. 81; Bogoslovsky. Op. cit., hlm. 72; Belokurov. Materials, hlm. 164; AI. 1. No. 212; AAE. 1. No. 56, 75.

gereja, atau tua gereja, yang memastikan persaudaraan berkelakuan baik semasa perkhidmatan dan gereja sentiasa dibersihkan, seorang prosvirnik, dan seorang peniup loceng[642] .

Jelas bahawa bilangan sami yang menjalankan tugas tertentu berbeza antara biara besar dan kecil; di biara komuniti, terutamanya yang memiliki ladang luas, sejumlah besar sami digajikan dalam pelbagai cabang ekonomi. Jika, selain itu, mereka dihantar sebagai pengurus atau penyelia ke kampung-kampung yang jauh atau ke perusahaan (seperti kilang, kilang garam, kawasan penangkapan ikan atau tapak penebangan kayu), mereka menjadi terpisah sepenuhnya daripada kehidupan dalaman biara; walaupun mereka kekal berpegang teguh pada biara, ikatan itu tidak lagi bersifat rohani atau keagamaan, tetapi semata-mata duniawi – tertumpu kepada penjagaan dan pengurusan estet biara. Di biara-biara kecil dan tempat pertapaan, tahap kerohanian umumnya lebih tinggi dan peraturan monastik dilanggar dengan lebih jarang, walaupun kenyataan ini tidak boleh digeneralisasikan. Struktur kehidupan monastik itu sendiri membawa benih sekularisasi, dan hanya beberapa orang asket yang mampu melangkaui tahap kerohanian umum.

4. Ritus Pencukuran Rambut dan Bimbingan Rohani bagi Novis

Memasuki biara dan pengekisan rambut seterusnya sebagai seorang bhikkhu sentiasa merupakan langkah yang amat penting bagi seseorang yang ingin memuatkan kehidupan mereka dengan makna dan tujuan Kristian-asketik yang istimewa. Kepentingan langkah ini dikaitkan dengan tanggungjawab keagamaan yang wujud dalam kehidupan biara. Tanggungjawab rohani dalaman bagi calon sami itu dipertingkatkan lagi oleh hakikat bahawa, dalam Gereja Timur dan dalam monastisisme Ortodoks, cukur rambut telah lama dianggap sebagai sakramen. Dionysius the Areopagite (akhir abad ke-5 atau awal abad ke-6), yang karyanya amat dihargai oleh monastisisme Ortodoks, menganggap cukur monastik sebagai sakramen kelima daripada enam sakramen; St Theodore the Studite († 826) juga mengaitkan kepentingan sakramental kepada cukur monastik: bagi sami yang baru dicukur, ia adalah sesuatu yang serupa dengan pembaptisan kedua. Pandangan ini tercermin dalam upacara cukur gundul dalam Gereja Timur: apabila menerangkan kepentingan keagamaan dan sakramen cukur gundul kepada calon biarawan, abbot merujuk kepada upacara ini sebagai 'pembaptisan kedua'. Namun, dari segi doktrin, Gereja Timur menganggap cukur gundul semata-mata sebagai upacara liturgi[643] .

Di Rus' Kuno, semua lapisan masyarakat menunjukkan kecenderungan terhadap asketisisme Kristian dan kehidupan biara. Terdapat banyak bukti mengenai hal ini dalam kehidupan para asket Rusia kuno; di kalangan para biarawan, sama ada pada zaman kuno mahupun kemudian, terdapat golongan yang berpendidikan tinggi dan yang sederhana; biara tidak membuat perbezaan antara kelas sosial[644] .

Hagiografi-hagiografi ini juga menunjukkan bahawa tidak timbul persoalan mengenai sekatan umur tertentu untuk kemasukan ke biara; yang jelas ialah seorang sami memasuki biara sama ada pada masa mudanya atau pada usia lanjutnya[645] . Di Rus' Muscovy, adalah adat untuk menghabiskan tahun-tahun terakhir hidup di biara; sumbangan telah dibuat ke perbendaharaan biara, seperti yang telah disebutkan, dan satu perjanjian telah dimeterai dengan abbot, di mana penyumbang diberikan hak, sebagai balasan atas sumbangan ini, untuk menghabiskan sisa hidupnya, 'selagi Tuhan memberinya kehidupan ', sebagai seorang sami di biara. Ini adalah yang dipanggil 'sumbangan untuk cukur gundul'[646] . Pada abad ke-16 dan ke-17, terdapat juga adat meluas di mana satu komuniti penduduk bandar atau petani ('mir') akan menghantar petisyen kepada tsar, memohon kebenaran untuk menubuhkan sebuah biara, yang ahli-ahli komuniti 'mir' ini 'berniat… untuk diri mereka sendiri, anak-anak dan cucu-cucu mereka, untuk penahbisan ke biara dan untuk upacara pengebumian mereka'[647] . Di biara seperti itu, cukur rambut biara hanya dilakukan pada usia lanjut; selain itu, veteran perang dan orang kurang upaya lain turut dicukur rambut di sana. Adalah menjadi kebiasaan, apabila memasuki biara,

---

[642] Golubinsky. Jil. 1, No. 2, hlm. 689. Bilangan hieromonk dan hierodekon berubah-ubah: contohnya, di Biara Kirillov pada *tahun 1582–83 terdapat 7 hieromonk dan 3 hierodekon; manakala di Biara Savvo-Storozhevsky pada tahun 1688 terdapat 20 hieromonk dan 15 hierodekwan. AI. 1. No. 212; Belokurov. Bahan-bahan. hlm. 164.*

[643] Lihat: Stiglmayr, J. 'Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysios', dalam: Zeitschrift für Katholische Theologie. 22 (1898). hlm. 246 dan berikutnya; Holl, K. *Enthusiasmus und BuЯgewalt* (1898). hlm. 205 dan berikutnya; Heiler. *Urkirche und Ostkirche*. 1 (1937). hlm. 375; Lebedev, P. *The Science of Divine Worship in the Orthodox Church*. 2 (1881). hlm. 169; Anthony (Khrapovitsky), Metropolitan. Usaha untuk sebuah Katekismus Ortodoks Kristian (1924). hlm. 65.

[644] Lihat nota 67.

[645] Golubinsky. Jil. 1, Jil. 2. hlm. 668.

[646] Rozhdestvensky. Op. cit. hlm. 105–107; Bogoslovsky. Op. cit. hlm. 82, 77.

[647] AI. 1. No. 211; AAE. 2. No. 11; RIB. 12. hlm. 1218 dan lain-lain; Zverinsky. 2. No. 1247, 122, 924.

untuk membuat sumbangan tertentu sama ada dalam wang tunai atau barangan. Sesetengah biara, kebanyakannya biara komunal, menuntut jumlah yang agak besar; terdapat kes yang diketahui di mana aduan dibuat kepada tsar mengenai perkara ini[648] .

Tonsur tidak selalu dilakukan atas kehendak individu yang ditonsur; kadangkala, kerajaan mengasingkan individu yang dianggap tidak diingini dari segi politik ke biara dan memastikan mereka ditonsur untuk menghalang mereka daripada sebarang penyertaan dalam kehidupan sekular dan politik negara. Pangeran-bhikkhu Vassian Patrikeev, yang telah kita temui sebelum ini, adalah antara pelarian tercemar sedemikian. Di biara-biara utara, dan khususnya di Kirillo-Belozersky, ramai sami berasal daripada keluarga boyar. Tonsur sedemikian berlaku semasa pemerintahan Grand Prince Ivan III (1462–1505) dan di bawah Tsar Ivan IV (1533–1584)[649] .

Setelah memasuki biara, bermulalah tempoh percubaan – novisiat. Daripada fakta-fakta individu yang telah disebutkan di sini, jelas bahawa para abbot sering terpaksa melakukan upacara cukur rambut ke atas individu yang tidak melalui tempoh novis di biara; oleh itu, sebenarnya, hanya mereka yang memasuki biara atas kehendak sendiri dan pada usia muda yang dicukur rambutnya sepenuhnya mengikut semua keperluan piagam biara.

Menurut tatanan asketik, semua sami dalam Gereja Rusia dibahagikan kepada tiga darjah: 1) riasofor, 2) sami skema kecil, dan 3) sami skema besar; darjah-dajah ini hanya boleh dicapai secara berperingkat. Sejajar dengan ketiga-tiga darjah ini, terdapat tiga upacara cukur rambut.

Mereka yang memasuki biara dipanggil novis. Setelah menamatkan tempoh novis kanonik, mereka dicukur sebagai sami rasofor, dan pencukuran ini dilakukan tanpa ikrar biara. Bagaimanapun, mereka diwajibkan untuk mematuhi peraturan monastik dengan ketelitian yang sama seperti sami berpangkat lebih tinggi; dan walaupun mereka tidak mengucapkan ikrar monastik, mereka terikat secara moral olehnya. Selepas menjalani upacara tertentu, sami rasofor dianugerahkan hak untuk memakai rasus () dan kamelaukion (). Biksu yang baru dicukur diberikan sebiji rosari () – dikenali sebagai 'lestovky' di biara-biara Rusia – dengan 103 simpulan. Semasa upacara cukur, abas mencukur kepala biksu itu mengikut corak berbentuk salib dan kemudian memakaikannya dengan jubah biara. Para novis yang telah dicukur sebagai rasofor dilarang meninggalkan kehidupan biara atas kehendak sendiri[650] .

Darjah kedua merangkumi sami skema kecil (parvi habitus,); gelaran ini muncul untuk membezakan mereka daripada sami skema besar. Skema () menandakan kerendahan hati zahir, yang melambangkan taubat rohani batin. Bergantung pada darjah taubat ini, dibuat pembezaan antara skema kecil () dan skema besar (). Semasa upacara cukur rambut ke dalam skema kecil, sami itu mengucapkan ikrar monastik. Dia mesti: a) menafikan segala yang memuaskan keinginan nafsu; b) taat kepada semua hingga mati; c) tidak pernah berusaha memiliki harta[651] . Semasa upacara cukur rambut memasuki skema kecil, sebuah paraman () diletakkan di atas baju bulu; di biara Rusia Kuno ia dipanggil 'svitok', dan kemudian 'vlasyitsa', melambangkan kemiskinan sukarela; di atas vlasyitsa diletakkan paraman (), sehelai kain empat sudut dengan empat tali di sudutnya, yang dipakai merentasi dada dan bahu; paraman bertujuan mengingatkan sami tentang kerelaan yang memikul beban yang diberkati oleh Kristus dan bahawa beban ini ringan; paraman diikat dengan kemas, melambangkan pengikatan semua nafsu duniawi; Di atasnya dipakai jubah () dan, akhirnya, penutup kepala khas dengan ekor yang disambungkan kepada kamelauka – (atau, dalam bahasa Rusia, klobuk). Bikshu skema rendah tidak dapat menolak ikrar biara mereka, manakala bagi bikshu pangkat ryasophore masih boleh melakukannya dengan kebenaran khas dan atas sebab-sebab yang sangat kukuh; secara kanonik dan moral, mereka berkewajiban menepati ikrar yang telah mereka ambil sehingga mati.

Semasa tonsur ke dalam Skema Agung, sehelai kain yang serupa dengan paraman tetapi bersaiz lebih besar, yang dikenali sebagai analav (), diletakkan di atas calon; sebagai ganti kowl, kukul () dipakai—sejenis tudung yang menutupi kepala dan bahu; terdapat lima salib pada kukul: di dahi, di dada, di bahu dan di

---

[648] Sebagai contoh, abbas Biara Dormisi Khlynovskoye, yang juga merupakan biara 'sekular', menuntut sumbangan sebanyak 10 rubel, jumlah yang besar pada masa itu (1559). AAE. 2. No. 11.

[649] Nikolsky. Kehidupan Berkomuniti dan Sel, dalam: Bacaan Kristian 1907. 8. hlm. 181, 184; AI. 1. No. 214.

[650] Golubinsky. 1. 2. hlm. 668–670; Milaљ. Op. cit. hlm. 657. Mengenai upacara cukur rambut dalam: Maltzew. Begrбnis-Ritus (1898). hlm. 202–203; Ritual cukur rambut abad ke-17, dalam: OLDP hlm. 24 dan 63; Innokenty, Archimandrite. Tonsure into Monastic Life (1899); Palmov, I. Rites of Tonsure in the Eastern Orthodox Church (1914). Mengenai simbolisme keagamaan bahagian-bahagian individu pakaian biara: Oppenheimer, Ph. Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum (1932). Lihat juga: Golubinsky, Jil. 1, Bahagian 2, hlm. 675–686.

[651] Milaљ. Op. cit., hlm. 658.

belakang; selama tujuh hari pertama selepas upacara, biarawan tidak boleh menanggalnya. Seorang sami yang telah mengambil Skema Agung (dalam bahasa Rusia, 'skhimnik') berikrar untuk menjalani kehidupan dengan puasa yang amat ketat dan doa yang tiada henti; dia tidak lagi menjalankan sebarang tugas di luar selnya. Prasyarat untuk mengambil Skema Agung bagi setiap sami ialah kehidupan asketik yang sempurna; Selepas 30 tahun menjalani kehidupan sebegini di biara, dengan syarat dia memiliki kebajikan monastik yang tinggi, dia menerima kebenaran dan berkat daripada abbot untuk menggunting rambutnya menjadi Skema Agung; pengguntingan rambut itu dilakukan atas kehendak sendiri. Biarawan yang memakai ryasofor boleh mengambil Skema Agung serta-merta selepas 30 tahun menjalani kehidupan asketik yang sempurna. Jika seorang sami telah ditahbiskan sebagai hieromonk sebelum mengambil Skema Agung, dia mengekalkan hak untuk merayakan Liturgi; bagaimanapun, menurut Nomokanon, uskup tidak lagi boleh menjalankan pelayanan uskupnya selepas mengambil Skema Agung[652] .

Sebelum mengucapkan ikrar biara, seorang novis mesti kekal di bawah bimbingan rohani seorang sami tua yang layak dan berpengalaman. Dengan kata lain, diwajibkan agar calon sami itu, sekurang-kurangnya sehingga cukur bulunya, menjalani latihan rohani di bawah bimbingan seorang tua. Sukar untuk menentukan sejauh mana keperluan ini dipenuhi pada abad ke-16 dan ke-17. Sifat dan kekerapan bimbingan orang tua semasa tempoh ini akan dibincangkan dengan lebih terperinci dalam Bab XV; di sini, kita hanya akan mencatat bahawa dua risalah yang didedikasikan untuk pembentukan rohani para novis berasal dari tempoh ini.

Karya pertama bertajuk 'Arahan Orang Tua kepada Biarawan Muda: Bagaimana Seharusnya Hidup dalam Ketaatan kepada Orang Tua'[653] . Kehidupan seorang calon sami harus terdiri daripada doa, membaca Kitab Suci (jika dia celik huruf; jika tidak celik huruf, maka hanya doa) dan kerja manual; dan semua ini mesti dilakukan seperti yang diperintahkan oleh tua-muda. Biksu pemula, menurut 'Tradisi', 'tidak boleh melangkah sedikit pun untuk melakukan apa-apa tugas tanpa berkat' daripada biksu tua; seorang sami tidak boleh mempunyai masa lapang; kehidupannya mesti sentiasa dipenuhi dengan amalan yang menyenangkan Tuhan, kerana 'seorang sami sejati tidak mempunyai hari perayaan di dunia, mahupun Paskah; baginya, Paskah ialah apabila dia beralih daripada kesia-siaan (duniawi) ke rehat abadi'.

Satu risalah lain bertajuk 'Pengajaran Seorang Wali Tertentu kepada Muridnya tentang Kehidupan Biara dan Peraturan Sel, yang Diderivasi daripada Kitab Suci'; ia disusun pada abad ke-15 di Biara St Paul Obnorsk, di mana tradisi wali berkembang pada masa itu. Wujudnya manuskrip dari abad ke-17 menunjukkan bahawa karya ini telah digunakan secara praktikal pada masa itu[654] . Jelas daripada pengantar bahawa tumpuan adalah pada bimbingan rohani seorang saudara yang baru dicukur rambut—iaitu seorang sami yang memakai rasophora—berbeza dengan karya pertama, yang mungkin ditujukan kepada novis. Perbezaannya terletak pada hakikat bahawa risalah pertama membincangkan isu-isu asketisisme yang agak umum, memberi tumpuan lebih kepada aspek luaran tingkah laku seorang novis, manakala yang kedua menawarkan nasihat kepada seorang sami yang telah memperoleh sedikit pengalaman rohani, menekankan kepentingan istimewa Doa Yesus, dan menetapkan peraturan asas untuk komunikasi berterusan antara sami itu dan bapa rohani beliau.

5. Peraturan Biara Liturgikal dan Kehidupan Harian Para Biarawan

Dari sudut praktikal dan asketik, bagi seorang pemula atau sami yang baru diangkat, bukan sahaja peraturan monastik yang berkuat kuasa di biara atau panduan yang diberikan oleh abbot yang amat penting, tetapi juga keseluruhan suasana rohani di biara, serta struktur kehidupan monastik harian. Dalam hal ini, asas bagi pembahagian hari antara pelbagai tugas ialah susunan ibadat suci, yang menentukan masa untuk doa, kerja tangan dan rehat.

Kandungan liturgi kitaran tahunan ibadat suci menentukan susunan liturgi seluruh Gereja Timur, termasuk Gereja Rusia. 'Walaupun kandungan sebenar Liturgi Ilahi itu sendiri, tidak seperti Gereja kita, kekal hampir tidak berubah, – tulis P. Kilian Kirchhoff dalam esei ringkas tetapi penuh wawasan beliau mengenai kitaran tahunan penyembahan dalam Gereja Timur – kekayaan penuh kerohanian Timur, yang meresapi rentak penyembahan, dinyatakan hampir sepenuhnya dalam ibadat yang berkaitan dengan Liturgi Ilahi. Keseluruhan skop perkhidmatan ilahi Gereja diringkaskan dalam empat kitaran liturgi yang saling melengkapi dan saling

---

[652] Ibid.; Maltzew. Op. cit. hlm. 203–204, 280; Heiler. Op. cit. Jil. 1, hlm. 382–384. Mengenai upacara cukur rambut dalam Gereja Yunani moden, lihat Spunda, F. *Griechische Mönche* (1928). hlm. 27–44 (dengan petikan daripada urutan liturgi). Raevsky. *Euchologion*. Jil. 3. hlm. 199–217; Kattenbusch. Jil. 1. hlm. 529–536.

[653] Dalam: Serebryansky. Op. cit. hlm. 265–267 (petikan).

[654] Ibid. hlm. 571 dan seterusnya (dalam bahasa Jerman: buku saya *Leben und Lehre der Starzen*, hlm. 65–70).

meresapi: dua tahunan, satu mingguan dan satu harian'[655] . Sifat yang kaya dan pelbagai dalam ibadat liturgi Gereja Ortodoks meninggalkan kesan tersendiri dalam kehidupan biara, di mana semua ibadat yang ditetapkan dikehendaki, dan sememangnya boleh, dilaksanakan. Berkat ini, tiada kebosanan, yang boleh menjadi amat membebankan bagi seorang pendatang baru atau biarawan yang tidak berpengalaman – dan pada masa yang sama, kelimpahan himne ilahi, yang disemai dengan ajaran dogmatik Gereja dan membentuk inti penyembahan Ortodoks[656] , membuka satu peluang untuk pencerahan rohani[657] . Dua kitaran tahunan – kitaran perayaan bergerak yang berkaitan dengan Paskah, dan kitaran perayaan tetap yang didedikasikan kepada Juruselamat, Ibu Tuhan dan peringatan orang-orang kudus – membentuk asasnya; ini disokong oleh kitaran mingguan dan harian, yang dipenuhi dengan kandungan liturgi kitaran tahunan, kerana setiap hari dalam seminggu dikhaskan untuk peristiwa tertentu daripada Sejarah Suci atau peringatan para kudus, manakala waktu doa yang ditetapkan dengan ketat dibacakan sepanjang hari[658] . Perayaan kitaran tahunan ialah hari yang hanya berlaku sekali setahun, manakala ibadat kitaran harian dan mingguan terdiri daripada himne yang berulang-ulang dengan kepentingan yang amat besar bagi amalan monastik[659] , bagi keseluruhan struktur kehidupan monastik sepanjang hari, yang, bermula pada jam 6 petang, dibahagikan kepada tujuh bahagian[660] . Peraturan monastik mentakrifkan aspek disiplin kehidupan monastik, manakala rutin harian di biara ditentukan oleh peraturan liturgi. Asasnya ialah Typikon (dalam bahasa Rusia: 'ustav') Gereja Ortodoks, yang telah berkembang selama beberapa abad[661] .

Peraturan yang disebutkan tadi oleh St Savva dan St Theodore the Studite merangkumi kedua-dua aspek ini—disiplin dan liturgi—dan, apabila sampai ke Rus', ia menjadi asas bagi statut liturgi Gereja Rusia[662]

---

[655] Kirchhoff, P. Kilian, O. F. M. 'Tahun Suci – Pelayanan Suci', dalam: *Der christliche Osten*. Disunting oleh G. Wunderle (1939). hlm. 75. Lagi mengenai kandungan dan perkembangan perkhidmatan ilahi: Heiler. Jil. 1, hlm. 335–364; Kattenbusch. Jil. 1, hlm. 447–456. Lebedev. Op. cit., Jil. 2, hlm. 44–82.

[656] Lihat terjemahan hebat himne Ortodoks oleh P. K. Kirchhoff: 1. *Die Ostkirche betet*. 4 jilid. (1934–1937); 2. *In paradisum*. Himne untuk Arwah (1939); 3. *Ehre sei Gott. Dreifaltigkeitshymnen* (1940). 4. *Uber Dich freut sich der Erdkreis. Marienhymnen* (1940); ini mengandungi kata pengantar yang substansial. Lihat juga: Zankow. Op. cit. hlm. 93–99. 'Tiada apa,' kata St John Chrysostom, 'yang mengangkat dan memberi inspirasi kepada jiwa, melepaskannya daripada dunia, membebaskannya daripada ikatan tubuh, dan menyiapkannya untuk merenung serta mengabaikan segala perkara duniawi, seperti nyanyian harmoni dan kidung ilahi yang disusun dengan baik. "Fitrah kita begitu menikmati melodi dan cenderung kepadanya sehingga bayi-bayi, apabila mereka menangis dan gelisah, akan dibuai hingga tertidur olehnya." Homili atas Mazmur 41; dipetik dalam: Kayser, Joh. *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der älteren Kirchenhymnen*. ed. ke-2 1881. hlm. 47. Mengenai himneologi Greek (Ortodoks), lihat juga: Christ, W. 'Mengenai Kepentingan Hirmoi, Troparia dan Kanon dalam Puisi Greek Pertengahan Abad', dalam: Prosiding Akademi Sains Bavaria 1870. 2; Jacobi, L. 'Mengenai Sejarah Himne Gereja Yunani', dalam: Z. f. KG (1882); Meyer, W. 'Permulaan dan Asal-usul Puisi Ritmik Latin dan Yunani', dalam: Prosiding Akademi Sains Bavaria 17. 2 (1885). Krumbacher (1897). hlm. 655 dan berikutnya.

[657] Lihat Wunderle, G., *From the Holy World of Athos: Studies and Memoirs* (1937. *Eastern Christianity*, jil. 2).

[658] Ruj. nota 651; dan juga: Büdumer, S. *History of the Breviary* (1895); Leclercq, H. *Bréviaire*, dalam: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*. 2. 1 (1925). hlm. 1262–1316.

[659] Setiap hari dalam minggu dikhaskan kepada suatu peristiwa tertentu dalam sejarah keselamatan kita atau kepada para kudus: Isnin – kepada para malaikat suci; Selasa – kepada Yohanes Pembaptis dan Perintis; Rabu – kepada pengkhianatan Yudas; Khamis – kepada para rasul suci, para pekerja mukjizat dan para hierarki suci; Jumaat – kepada Kesengsaraan Kristus dan Salib Suci; Sabtu – kepada pengakuan iman suci, syahid dan semua orang kudus; Ahad – kepada Kebangkitan Kristus dan Tritunggal Mahakudus. Semua hari dalam minggu didedikasikan kepada Bunda Allah yang Paling Berbahagia, Maria, tetapi terutamanya hari Rabu, Jumaat dan Ahad. Lihat renungan cemerlang mengenai subjek ini: Cyprian, Hieromonk. 'Prayerful Lilies'. Belgrade, 1928. hlm. 57–208.

[660] Dalam Gereja Ortodoks, hari dalam seminggu dikira bukan dari hari Ahad tetapi dari hari Isnin; hari dianggap bermula bukan pada tengah malam tetapi pada pukul 6 petang; jam dikira bermula dari pukul 6 pagi. Sepanjang hari, para biarawan dikehendaki mengadakan ibadat-ibadat berikut: pada waktu petang (pada pukul 6) Ibadat Petang, diikuti dengan Ibadat Malam; pada waktu malam (pada pukul 12) Matins; pada awal pagi (pada pukul 3) Matins; pada waktu pagi (pada pukul 6) Jam Pertama; pada pukul 9 – Jam Ketiga; pada tengah hari – jam keenam; dan pada pukul 3 petang – jam kesembilan. Liturgi dirayakan antara jam ketiga dan keenam. Susunan perkhidmatan siang ini berbeza dalam beberapa aspek daripada perkhidmatan siang Katolik Roma. Rujuk: Bdumer. Op. cit. hlm. 31–130.

[661] Susunan kitaran harian perkhidmatan ditentukan oleh Tipikon. Mengenai perkembangan dan penyusunan Tipikon, lihat: Mansvetov. Op. cit., hlm. 269 dan seterusnya. Mengenai salinan pelbagai Tipikon kuno, lihat karya teras: Dmitrievsky, A. Deskripsi Naskhah Liturgi yang Disimpan di Perpustakaan Timur. 2 jilid. (1894, 1916). Lihat juga: Kattenbusch, jil. 1, hlm. 479 dan berikutnya; Sergius, Archimandrite. Op. cit., 2 jilid. (*1875–76); Nikolsky, K. A Guide to the Study of the Typikon (1884, 1908); Skaballanovich, M. An Explanatory Typikon. 2 jil. (*1911–13); Bdumer, hlm. 31 dan berikutnya; Heiler, jil. 1, hlm. 297, 299 dan berikutnya.

[662] Mansvetov. Op. cit., hlm. 78, 127, 294–296, 298 ff.; Odintsov, N. Susunan Ibadah Ilahi Awam dan Peribadi di Rusia Kuno sehingga Abad ke-16 (1881); Dmitrievsky, A. 'Ibadah Ilahi di Gereja Rusia sepanjang Lima Abad Pertama', dalam: Prav. Sob. 1882–1883; penulis yang sama. 'Ibadah Ilahi di Gereja Rusia pada Abad ke-16' (1884). Leonid, Archimandrite. 'Mengenai Terjemahan

. Bahagian liturgi Peraturan ini berkembang dengan cara yang agak berbeza di biara komuniti dan biara peribadi. Kemungkinan besar, pada abad ke-14, bahagian liturgi Peraturan Studite secara beransur-ansur digantikan oleh apa yang dipanggil Peraturan Yerusalem. Ini adalah Peraturan St Savvas (dalam bahagian liturgi) dengan pindaan dan penambahan tertentu, yang diperkenalkan terutamanya oleh Paus Alexius (1025–1043) dan Philotheos (1354–1355, 1362–1376). Di Rus' Kuno pada abad ke-14 hingga ke-15, tiga versi Peraturan ini diketahui, hanya berbeza dalam butiran kecil[663] . Menurut Peraturan ini, Liturgi, Doa Petang, Doa Subuh dan Pengawasan Malam Sepenuh Malam dirayakan di gereja-gereja paroki pada malam sebelum hari Ahad dan perayaan utama. Di biara, Jam-jam—Jam Pertama dan Kesembilan, Doa Petang dan Ibadah Tengah Malam—juga dirayakan; biasanya, dua perkhidmatan terakhir digabungkan menjadi satu, manakala Jam Ketiga dan Keenam digabungkan dengan Liturgi: Jam Ketiga dibacakan sebelum Liturgi, dan Jam Keenam selepasnya. Susunan perkhidmatan ilahi ini wujud terutamanya di biara komuniti[664] . Sesetengah biara mempunyai statut liturgi mereka sendiri, contohnya Lavra Triniti-Sergius atau Biara Kirillo-Belozersky[665] . Pelbagai dokumen dari abad ke-15 hingga ke-16 menunjukkan bahawa peruntukan statut (typikon) tidak selalu dipatuhi di biara-biara[666] . Stoglav menetapkan bahawa dalam gereja paroki dan biara, perkhidmatan ilahi tidak dijalankan mengikut tipikon (bab 6, 8, 41, 5, 7, 16). Di biara pertapa kecil di Utara, di mana Tipikon Skete diikuti secara dominan, terdapat ciri-ciri tersendiri dalam pelaksanaan perkhidmatan ilahi. Peraturan inilah yang memberi kepentingan besar kepada aspek liturgi berbanding aspek disiplin; ini terutamanya benar bagi Doa Waktu dan Pengawasan Malam Sepenuh Malam pada malam sebelum hari Ahad dan perayaan utama, manakala di biara komuniti, pada hari Ahad dan perayaan utama, seringkali hanya Doa Petang yang dirayakan; dalam hal ini, Peraturan Skete lebih hampir dengan Peraturan asal St Savva[667] .

Apa yang dipanggil 'manual biara' menyediakan pelbagai bahan menarik mengenai susunan ibadat ilahi di biara, yang mendedahkan kepada kita gambaran kehidupan biara setiap hari. Buku-buku ini muncul berhubung dengan diptych biara, yang merangkumi keseluruhan tahun liturgi dan berfungsi sebagai sejenis kalendar biara. Mereka berdasarkan kitaran tahunan perayaan bergerak dan tetap, disokong oleh entri daripada kalendar bulanan. Berkaitan dengan perayaan Tuhan, Ibu Tuhan dan para kudus, 'obikhodniki' mengandungi nota yang menentukan khidmat mana yang perlu dirayakan di biara pada malam menjelang perayaan. Turut disertakan nama-nama panglima besar dan tsar yang telah meninggal dunia dan yang masih hidup, terutamanya jika mereka telah membuat sumbangan amal kepada biara, serta nama-nama dermawan lain dari pelbagai lapisan masyarakat; nama-nama ini diperingati semasa kebaktian ilahi di gereja. Jadual harian memberikan gambaran yang sangat baik tentang kehidupan seharian di sebuah biara tertentu. Mereka menunjukkan bahawa di biara komuniti di , seperti Biara St Joseph, Lavra Trinity-Sergius atau Biara Novospassky, Pengawasan Sepanjang Malam hanya diraikan pada malam sebelum hari Ahad atau perayaan utama; manakala di biara kecil pertapa dengan peraturan kehidupan bersendirian, ia juga diraikan pada hari Rabu, selagi tiada perayaan utama jatuh pada hari itu dalam minggu[668] .

Jadual harian ini juga menyediakan banyak bahan berharga mengenai sejarah asketisisme monastik, kerana ia mengandungi arahan harian mengenai makanan, berpegang teguh kepada keperluan peraturan mengenai pematuhan puasa yang wajib dalam Gereja Timur. Malah dalam Gereja Bizantium, persoalan puasa dan pematuhannya memainkan peranan penting[669] . Peraturan disiplin monastik memberi perhatian khusus

---

Slavia bagi Susunan Liturgi Gereja', dalam: Chteniya. 1867. 2; Mansvetov, I. 'Metropolitan Cyprian in His Liturgical Activity' (1882); Lisitsyn, M. 'The Original Slavonic-Russian Typikon' (1911). Typikon pertama yang dicetak oleh Gereja Rusia diterbitkan di Moscow pada tahun 1610.

663 Mansvetov. Ibid. hlm. 269, 275, 284, 304; Golubinsky. Jil. 1, No. 1. hlm. 320–329, 330–377, 507; Jil. 2, No. 2. hlm. 406; Makarii. Edisi ke-2. 8. hlm. 77.

664 Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 2. hlm. 428–433; Odintsov. Op. cit. hlm. 40. Mansvetov. Op. cit. hlm. 271.

665 Makarii. Edisi ke-2. Jil. 8. hlm. 78.

666 Serebryansky. Op. cit. hlm. 368–371; AI. 1. No. 478.

667 Mansvetov. Op. cit. hlm. 301; Makarii. Ed. ke-2. Jil. 8. hlm. 77.

668 Untuk diptych, lihat Leclercq, H., *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*. Jil. 2 (1917), hlm. 333 dan seterusnya. Meja-meja biara: 1. Biara St Joseph (*1589–90), dalam: Archimandrite Leonid, *Menu Refectori Biara*, dalam: *Readings*. 1880. 3. hlm. 5–22; 2. Biara Novospassky di Moscow (separuh kedua abad ke-17). Ibid. hlm. 24; 3. Biara Trinity-Sergius (1 – merangkumi tahun 1445–1533, 2 – merangkumi tahun 1533–1547), dalam: Gorsky. Historical Description. 2 (1900). hlm. 16–44. Mansvetov. Op. cit. hlm. 301.*

669 Mengenai puasa dalam Gereja Timur: Mansvetov. 'Mengenai Puasa dalam Gereja Ortodoks Timur', dalam: Pribavleniya. 1885. 36. hlm. 355–399; 37. hlm. 630–698; Holl, K. 'Asal-usul Empat Tempoh Puasa Besar dalam Gereja Yunani', dalam: Esei Terpilih.

kepada pematuhan puasa sebagai salah satu tugas paling penting seorang sami. Orang di Rus Kuno, dan sami khususnya, mungkin meletakkan kepentingan puasa secara berlebihan berbanding bentuk amalan asketik lain.

Gereja Rusia mengamalkan empat tempoh puasa panjang: Puasa Besar sebelum Paskah (Empat Puluh Hari), yang bermula pada hari Isnin selepas Minggu Keju; Puasa Kelahiran (sebelum Krismas), yang bermula pada hari selepas peringatan Rasul Filipus (14 November), itulah sebabnya ia popular sebagai Puasa Filipus; Puasa St. Petrus, dari hari Isnin minggu kedua selepas Pentakosta sehingga perayaan Para Kudus Petrus dan Paulus (29 Jun); akhirnya, Puasa Pentakosta – berlangsung selama dua minggu sebelum Pentakosta Ibu Tuhan (15 Ogos). Puasa juga diamalkan setiap hari Rabu (sebagai peringatan pengkhianatan Yudas) dan setiap hari Jumaat (sebagai peringatan Penyaliban Kristus); puasa pada Perayaan Pengagungan Salib Suci (14 September), sempena peringatan Pemenggalan St. Yohanes Pembaptis (29 Ogos), pada malam Krismas dan pada malam Epifani (5 Januari). Menurut peraturan Typikon mengenai puasa, kalendar liturgi biara mengandungi arahan tepat mengenai hidangan para sami sepanjang tahun.

Typikon membezakan antara empat jenis (atau darjah) puasa, yang mesti dipatuhi dengan ketat oleh para sami, dan mengkehendaki mereka menahan diri sepenuhnya daripada memakan daging ([670]). Darjah puasa tertinggi ialah pantang makan sepenuhnya, yang ditetapkan pada hari Isnin dan Selasa minggu pertama Prapaskah Agung dan pada Hari Jumaat Agung. Pada hari-hari puasa lain, Typikon membenarkan satu hidangan sehari, pada waktu malam selepas matahari terbenam. Darjah kedua puasa terdiri daripada puasa kering, yang diamalkan semasa Prapaskah Agung. Satu-satunya pengecualian ialah hari Sabtu dan Ahad, apabila seseorang boleh makan sayur rebus tanpa minyak. Makan sayur rebus dengan minyak (sayuran) merupakan darjah ketiga puasa, manakala makan ikan merupakan darjah keempat dan terakhir; ikan boleh dimakan pada Perayaan Pengabaran (dengan syarat ia tidak jatuh pada Minggu Suci) dan pada Perayaan Masuknya Tuhan ke Yerusalem.

Tipikon menetapkan hari-hari di mana wain dan minyak dibenarkan; pada hari-hari ini, seseorang boleh minum wain yang dicairkan dengan air dan makan makanan yang disediakan dengan minyak sayuran. Dalam Gereja Timur, sami dilarang sama sekali makan daging; semasa puasa dan pada semua hari bekerja, penghindaran daripada produk tenusu dan telur juga diwajibkan. Hidangan tenusu atau sayur-sayuran dengan mentega, bubur dengan susu atau mentega, roti putih atau pai berisi kubis atau ikan hanya muncul di meja biara pada hari Ahad dan hari perayaan. Pada perayaan Tuhan dan Ibu Tuhan, hidangan para sami adalah lebih baik dan lebih banyak (mengandungi tiga hingga empat hidangan) berbanding perayaan yang didedikasikan untuk memperingati para orang suci atau pada hari nama Tsar. Buku peraturan biara mengandungi satu lagi ciri keagamaan pada zaman itu: hidangan yang secara khusus 'baik dan ringan' ditetapkan untuk perayaan Ibu Tuhan; hidangan yang lebih banyak juga ditetapkan pada perayaan yang dikhaskan untuk ikon-ikon Ibu Tuhan yang sangat dihormati – contohnya, ' ' Vladimir dan Kazan. Hari peringatan pengasas diperingati dengan meriah, setelah menjadi perayaan gereja susulan kanonisasinya, begitu juga hari ulang tahunnya.

Sebagai contoh, Biara St. Joseph meraikan peringatan kewafatan St. Joseph pada 9 September. Pada hari ini, para sami di biara itu dihidangkan hidangan yang lebih baik berbanding hari sebelumnya, 8 September, iaitu Hari Kelahiran Ibu Tuhan; pada hari peringatan St. Joseph, meja-meja ditutup dengan alas meja yang paling halus. Pada 8 dan 9 September, para biarawan makan roti putih, tetapi pada 9 September mereka dihidangkan tiga hidangan ikan goreng, manakala pada 8 September mereka hanya dihidangkan dua hidangan ikan rebus, dengan dua hidangan sampingan, lobak kuda dan mustard; Pada 9 September, mereka juga makan pai berisi dan pastri dengan telur dan madu – sebagai penghormatan kepada pengasas biara – manakala pada 8 September mereka hanya makan sup kubis dan bubur dengan susu; sempena memperingati St. Joseph, para sami minum kvass madu yang lebih baik berbanding pada Perayaan Kelahiran Ibu Tuhan. Jika 9 September jatuh pada hari Rabu atau Jumaat – iaitu hari puasa – para saudara hanya dihidangkan sup kacang dengan lada[671] , seperempat roti dan secawan kvass untuk makan tengah hari, manakala hidangan perayaan diadakan pada hari berikutnya, 10 September. Pada 9 September, semua peminta sedekah, orang miskin dan pengembara menerima hidangan yang mengenyangkan di biara, manakala sami-sami kanan,

---

2 (1928) (juga dalam: Prosiding Akademi Berlin 1923; Kelas Fil-sej. No. 5); Büdumer. Op. cit. hlm. 63–67; Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 2, hlm. 399–462; Jil. 2, Bahagian 2, hlm. 607.

[670] Lebedev. Op. cit., hlm. 84–91.

[671] Lada dianggap sebagai hidangan mewah pada abad ke-16. Dalam suratnya kepada Biara Solovetsky, Metropolitan Philip secara khusus menyebut hadiah 1 paun lada kepada para saudara biara; lihat surat ini dalam: Fedotov, G. Saint Philip, Metropolitan of Moscow (1928). hlm. 222.

selepas Liturgi, akan memberikan peminta sedekah duit syiling kecil daripada perbendaharaan biara. Menariknya, sami-sami itu sendiri juga menerima hadiah wang tunai daripada biara pada hari ini (satu kopeck setiap seorang).

Pada hari pertama Paskah, meja makan dihias dengan sangat mewah dan 'ringan': kek Paskah, roti putih, yang boleh dimakan oleh para sami tanpa sekatan, 'sepuas hati', telur rebus dan diwarnai, ikan segar (dua jenis, disediakan dalam dua cara – digoreng dan direbus), bubur susu, kvass madu untuk makan tengah hari dan kvass roti putih untuk makan malam; hidangan ikan dihidangkan lagi untuk makan malam. Pada 15 Ogos, Perayaan Penidur an Ibu Tuhan, perayaan penaung gereja biara, semua makanan disediakan atas perbelanjaan tsar (seperti pada abad ke-16); ini adalah hadiah istimewanya kepada biara. Mengenai hari Isnin dan Selasa minggu pertama Puasa Agung dan Minggu Suci, peraturan biara menyatakan: tiada makanan, tiada roti, tiada air[672] .

Kami telah mengambil kebebasan untuk memetik petikan yang begitu panjang daripada buku peraturan biara untuk menunjukkan betapa dangkalnya pemahaman tentang kepentingan asketisme biara, dan betapa salahnya pemahaman itu. Ya, peraturan Typikon mengenai puasa dipatuhi dengan ketat dan tepat pada masanya, tetapi pada hari-hari lain, hidangan biara tidak selari dengan makna dan keperluan asketisme biara. Kami telah memetik pandangan Bapa Nilus mengenai makna dan bentuk puasa (Bab IV, 2). Jelas juga daripada tulisan Bapa Artemius bahawa, walaupun pada pertengahan abad ke-16, golongan bukan pemegang harta belum kehilangan pemahaman yang betul tentang kepentingan keagamaan dan asketik puasa[673] .

Bagaimanapun, yang paling utama, ingatan kepada pengasas biara itu diperingati secara liturgis. Pada malam menjelang perayaan, Pengawasan Malam Sepenuh Malam dirayakan, berlangsung hampir sepanjang malam. Bacaan yang ditetapkan oleh Tipikon untuk Matins dibahagikan kepada tiga atau empat bahagian, dan bacaan terakhir, selepas ode keenam kanon, mengandungi riwayat hidup orang suci – pengasas yang dihormati biara itu – yang bertujuan sekali lagi menjadi peringatan dan pengajaran kepada para saudara. Pengawasan Sepanjang Malam sering diteruskan sehingga pagi; kemudian, selepas rehat seketika di mana para saudara tetap berada di dalam gereja, Liturgi perayaan bermula. Ia dipimpin oleh abbot biara bersama seorang hieromonk. Liturgi itu diteruskan sehingga tengah hari dan diakhiri dengan ibadat doa khas untuk menghormati orang suci, dengan doa untuk perlindungan biara. Selepas ibadat itu, para saudara, dipimpin oleh abbot, menuju ke ruang makan – dengan perlahan dan penuh khidmat, sambil menyanyikan mazmur 'Pujilah Tuhan, hai jiwaku' (Mazmur 145). Di ruang makan, di hadapan tabut perjanjian atau di hadapan ikonostasis (ruang makan sering dibina sebagai gereja dengan mezbah dan ikonostasis), troparion hari itu dinyanyikan. Aba menyemarakkan hidangan yang sudah tersusun di atas meja dan mengagihkan prosphora yang dibawa dari gereja kepada para sami – ini adalah kali pertama mereka merasai makanan selepas puasa selama , beberapa jam: kali terakhir para saudara makan adalah pada malam sebelum Pengawasan Sepanjang Malam. Mengikuti langkah biarawan besar, para biarawan, sambil membuat tanda salib, duduk di meja dan mula makan dalam diam. Keheningan itu hanya terganggu oleh langkah kaki saudara-saudara yang melayani dan bacaan tentang riwayat santo atau teks lain yang ditunjuk oleh biarawan besar. Hidangan itu terdiri daripada masakan yang ditetapkan oleh peraturan kehidupan biara; ia diakhiri dengan doa syukur dan nyanyian troparion berulang kali. Dalam susunan yang sama, para saudara akan meninggalkan ruang makan untuk ke gereja, sambil menyanyikan mazmur 'Betapa indahnya kediaman-Mu, hai Tuhan semesta alam!' (Mazmur 83) atau 'Aku bersukacita apabila mereka berkata kepadaku: "Marilah kita pergi ke rumah Tuhan"' (Mazmur 121). Di gereja, salah seorang hieromonk atau biarawan itu sendiri akan mengumandangkan penutup, dan para biarawan kini boleh mengundurkan diri ke sel mereka untuk berehat sehingga perkhidmatan ilahi seterusnya[674] .

---

[672] Peraturan Rumah Tangga Biara Josephov. hlm. 7, 8, 17, 22, 13, 16. Jika kita membandingkan Peraturan Rumah Tangga ini dengan Peraturan Rumah Tangga Biara Novospassky, kita dapat melihat sejauh mana sekularisasi kehidupan biara telah berkembang di sana. Di sana, para sami dihidangkan pelbagai jenis ikan Volga yang terbaik, cendawan jeruk terbaik, pai keju, kaviar, bubur madu dan sebagainya. Sementara di Biara St Joseph pada abad ke-16 komuniti biara dan para pelayan biara berkongsi hidangan yang sama (hlm. 9), di Biara Novospassky para pelayan biara dihidangkan hidangan yang berbeza dan lebih ringkas (hlm. 24).

[673] RIB. 4. hlm. 1210, 1419. Kepentingan puasa sebagai amalan asketik ditekankan terutamanya dalam 'Risalah tentang Puasa Filipus', yang ditulis pada akhir abad ke-15 atau awal abad ke-16; Arkhangelsky. Nil Sorsky. hlm. 215, 217.

[674] Deskripsi. 2. 1. hlm. 239; Vinogradov. Bacaan statutori, dalam: BV. 1912. 4. hlm. 785.

6. Keadaan Kehidupan Biara

Halangan utama kepada organisasi kehidupan biara yang benar-benar asketik bukanlah ketiadaan peraturan bersama untuk biara yang tinggal bersama atau yang berasingan, mahupun hakikat bahawa peraturan sedemikian belum diperkenalkan oleh gembala agung Gereja, atau bahawa peraturan yang diamalkan di setiap biara berbeza antara satu sama lain, tetapi pemahaman yang betul tentang makna dalaman asketisisme Kristian secara amnya, dan asketisisme biara secara khusus, hanya terpelihara di kalangan sami individu atau kumpulan sami. Kontroversi antara Josephites dan Non-Acquirers, yang tercermin dalam tulisan Joseph dan Nilus, mempengaruhi organisasi kehidupan biara pada masa kemudian. St. Joseph, yang sendiri seorang asketis yang ketat dan yang, dalam Peraturannya, menetapkan keperluan yang ketat untuk organisasi kehidupan biara, memahami asketisisme dalam erti luaran dan formal[675] . Pengabaiannya terhadap asas dalaman kehidupan rohani atau kehidupan liturgi biara itu amat ketara. Beliau memberikan arahan tepat tentang bagaimana seorang biarawan harus berkelakuan semasa ibadat suci atau dalam doa peribadi, sambil mengabaikan keperluan ketenangan rohani biarawan itu. Sebarannya formalisme keagamaan ini juga dibuktikan oleh kritikan terhadap kehidupan monastik yang dibuat setengah abad kemudian oleh Maximus the Greek dan Elder Artemius[676] .

Formalism keagamaan ini bukan sahaja menjejaskan kesalehan bapa rohani kaum Josephite; ia juga terserlah dalam watak Tsar Fyodor Ivanovich yang saleh (1584–1598)[677] atau Tsar Alexei Mikhailovich (1645–1678), yang sangat menekankan ritual; dan ia mencapai kemuncaknya dalam perpecahan abad ke-17, apabila lebih daripada satu generasi orang menjadi saksi komitmen mereka terhadap formalisme agama melalui pertumpahan darah dan pembakaran diri.

Kemerosotan kehidupan biara bukan sahaja jelas kepada kita dari sudut pandang sejarah, tetapi juga diiktiraf oleh bashkanyang sezaman. Bukan sahaja golongan Non-Possessors, seperti Putera-Biara Vassian atau tua Artemy, tetapi juga Metropolitan Daniel, salah seorang murid paling setia St Joseph, dan Tsar Ivan IV bercakap secara terbuka tentang kemerosotan ini. Dekrit Stoglav dan beberapa sumber lain dari tempoh tersebut melengkapkan gambaran keseluruhan kehidupan biara pada abad ke-16; akibatnya, kritikan pedas yang dilontarkan oleh golongan bukan pemegang harta atau oleh Maximus orang Yunani, yang bersimpati dengan mereka, kehilangan nuansa berat sebelah.

Dalam tulisan-tulisan yang disebut tadi oleh sang pangeran-bhikkhu (walaupun kami tidak ragu bahawa sebahagian daripada kenyataannya dibuat kerana kekecewaan terhadap nasibnya sendiri dan berkaitan dengan watak penulis), sekularisasi monastisisme dikaitkan dengan kekayaan material biara-biara. Tetap setia kepada pandangan Bapa Nilus, beliau tidak memberikan sebarang nilai kepada kekayaan duniawi para biara atau Gereja secara umum: 'Hiasan Gereja dimakan oleh api, dan oleh orang barbar serta pencuri yang mencurinya secara senyap. 'Tetapi jika seseorang memberi kepada orang miskin, bahkan syaitan pun tidak dapat mencurinya,' katanya[678] . Dosa pengayaan duniawi ini bukan sahaja ciri biara-biara tetapi juga sami-sami individu, menurut kepercayaan Vassian, dan dengan itu sumpah kemiskinan—yang sepatutnya menjadi asas kehidupan biara—telah dilanggar. Pelanggaran peraturan biara ini adalah kejahatan yang paling meluas. Ia disebut oleh Vassian dan Maximus the Greek, serta oleh Metropolitan Daniel dan Stoglav[679] . Malah di biara di mana para sami tinggal dalam sel berasingan, mereka mengekalkan terlalu banyak harta benda dan wang selepas memasuki biara[680] . Beberapa dokumen abad ke-16 menerangkan betapa teruknya peraturan piagam komuniti dan ikrar kemiskinan diabaikan[681] . Kebejatan ini masih wujud di biara komuniti pada abad ke-17, lalu Majlis 1667 terpaksa menuntut pemusnahannya dengan syarat paling ketat, manakala Majlis 1681 sekali lagi menekankan kewajipan mematuhi peraturan komuniti tanpa gagal[682] . Pengambilan makanan secara

---

[675] VChM. September. hlm. 505–513; lihat juga risalahnya 'Mengenai Penebus Dosa' dalam: Smirnov. Bapa Rohani Rusia Kuno (1899). Lampiran VI. Terutamanya hlm. 109, 110, 111. Perkara yang sama terdapat dalam peraturan St Cornelius dari Komel, dalam: IRI. 4. hlm. 669.

[676] Maximus the Greek. Works 2. hlm. 241, 243; Epistola Artemius 'Kepada yang Tidak Dikenali', dalam: RIB. 4. hlm. 1399.

[677] Ruj. biografinya dalam RBS.

[678] Karya Terpilih 1863. Jil. 3. hlm. 209.

[679] Vassian, dalam: Koleksi Kanun 1863. Jil. 3. hlm. 109; Maximus orang Yunani. Karya. Jil. 2. hlm. 37, 89, 41, 110, 131, 104, 262; Daniel, Metropolitan. Mengenai Undang-Undang Biara dan Peraturan Kehidupan Bersama, dalam: Zhmakin. Karya-Karya Terpilih. Lampiran. hlm. 644, 666 dan berikutnya; Stoglav. Bab 5.

[680] Zinovy Otensky. Kesaksian Kebenaran (1863). hlm. 899.

[681] Lihat artikel saya, dalam: *Kyrios*. 4 (1939). hlm. 29–38; Zhmakin. Op. cit. Lampiran. hlm. 39–44.

[682] PSZ. 1. No. 412. AAE. 4. No. 161; AI. 5. No. 112; dan juga AAE. 4. No. 311, 312.

berlebihan telah diperhatikan, begitu juga ketiadaan hidangan komuniti untuk komuniti biara di banyak biara. Para abbot sering memerintahkan hidangan istimewa disediakan dan mengatur jamuan berasingan untuk diri mereka sendiri, tetamu mereka, saudara-mara dan pemuja kaya. Kebiasaan salah laku ini mendorong Tsar Ivan yang muda, dalam salah satu soalnya yang dialamatkan kepada Majlis Stoglav, untuk menarik perhatian Majlis terhadap skandal ini[683] . Di Biara Kirillo-Belozersky, yang sebelum ini terkenal dengan keteguhan amalan asketik para biarawainya, kemerosotan juga diperhatikan pada abad ke-16, yang tercermin dalam kecaman yang dilontarkan oleh tsar dalam suratnya yang terkenal pada tahun 1573; fenomena serupa berlaku di Biara Trinity-Sergius[684] . Antara tahun 1547 dan 1551, iaitu, tidak lama sebelum Stoglav, muncul sebuah karya menarik bertajuk 'Petisyen Para Biarawan kepada Tsar Ivan Vasilyevich', di mana penulis atau para penulisnya menulis tentang pelanggaran piagam biara di biara-biara berhampiran Moscow dan meminta agar tindakan diambil untuk memastikan kehidupan di biara-biara itu mematuhi piagam tersebut[685] . Mungkin inilah 'Petisyen' itu yang memberi kesan begitu mendalam kepada tsar muda sehingga, pada Majlis itu, beliau mengemukakan begitu banyak soalan mengenai pelanggaran berterusan terhadap asas-asas kehidupan biara.

Salah satu nafsu umum ialah mabuk. Peraturan monastik yang telah disebut tadi dengan tegas mengecam nafsu ini dan melarang sami menyimpan atau meminum wain di sel mereka[686] . Stoglav (Bab 49) mengesahkan bahawa peminum wain sangat meluas di biara-biara. Kemungkinan besar larangan yang terkandung dalam dekrit Stoglav tidak dikuatkuasakan dengan berkesan, kerana dua dekad kemudian, dalam suratnya (1573) kepada Biara Kirillov, tsar sekali lagi menulis tentang mabuk para sami[687] . Dekrit Majlis tahun 1667 dan 1682 menunjukkan bahawa keburukan ini masih meluas pada abad ke-17.[688]

Metropolitan Daniel (1522–1539) memperuntukkan enam surat kepada aspek negatif kehidupan biara pada separuh pertama abad ke-16, di mana beliau membincangkan pelanggaran peraturan komuniti. Surat-surat ini ditujukan kepada individu atau biara tertentu. Penulis tidak sekadar menyebut ini atau itu keburukan, tetapi berusaha menerangkan kepada penerimanya asas-asas asketisisme, menunjukkan perbezaan antara cara hidup kenobitik dan idiorritmik, serta menekankan keunggulan kehidupan bermasyarakat. Beliau menyokong hujahnya dengan petikan daripada Kitab Suci dan tulisan asketik. Karya-karya Daniel ini menyediakan banyak bahan bukan sahaja untuk menilai kehidupan biara, tetapi juga untuk menggambarkan pandangan asketik penulis itu sendiri. Di sini, Daniel kekal terikat dengan pandangan gurunya, yang Terpuji Joseph; tiada apa-apa yang asli dalam tulisannya, mahupun ciri-ciri peribadi yang mungkin telah mengubah pegawai gereja yang tamak kuasa ini—yang mahir berurusan dengan pihak berkuasa negara—menjadi seorang pemikir bebas[689] .

Pendekatan formalistik untuk memahami asas-asas asketik kehidupan biara, yang menjadi ciri Metropolitan Daniel dan para uskup Stoglav, tidak membantu mengatasi keburukan dan penyalahgunaan yang diperhatikan dalam kehidupan biara. Tiada langkah berkesan diambil pada abad berikutnya untuk menghentikan proses sekularisasi kehidupan biara; malah, kami tidak mengetahui sebarang tulisan dari era itu yang cuba menjelaskan makna dalaman asketisisme. Teladan mulia pengabdian asketik sejati dari abad ke-14 dan ke-15 telah pudar dari kesedaran komuniti biara yang lebih luas. Hanya beberapa individu masih berpegang pada tradisi asketik kuno, tetapi di antara mereka tiada tokoh yang mempunyai bakat organisasi atau keinginan untuk melakukan pembaharuan. Hierarki gereja juga tidak mengambil sebarang langkah untuk membersihkan kehidupan biara. Era ini – dari Zaman Kesusahan hingga pembaharuan Peter the Great dalam semua aspek kehidupan Rusia – mengalihkan perhatian, tenaga dan minatnya ke tempat lain.

Untuk menggambarkan kehidupan biara pada abad ke-16 dan ke-17, adalah berguna untuk menentukan bilangan sami di Muscovy. Menjelang akhir abad ke-17, terdapat lebih daripada 1,200 biara[690] , tetapi tiada

---

683 Stoglav. Bab 5. hlm. 49, 52; Zinovy Otensky. Karya yang sama. hlm. 899; satu penerangan tentang para biarawan komuniti biara yang tinggal di kediaman berasingan oleh Metropolitan Daniel dalam karyanya 'Mengenai Perbezaan dalam Kehidupan Biara', dalam: Zhmakin. Op. cit. Lampiran. hlm. 660. Mengenai Biara Kirillov dan Trinity-Sergius (1590), dalam: DAI. 1. No. 135.

684 Nikolsky. Kehidupan Berkomuniti dan Sel, dalam: Christian Readings 1907. 224. hlm. 157, 173 dan berikutnya; AI. 1. No. 204. Mengenai tarikh surat ini: Nikolsky. Bilakah surat teguran Tsar Ivan Vasilyevich IV kepada Biara Kirillo-Belozersky ditulis?, dalam: Christian Readings 1907. 223. hlm. 852.

685 Lihat 'Petisyen'. Ed. G. Kuntsevich (1912).

686 Peraturan Euphrosyne, bab 11; Joseph, bab 2; Cornelius, bab 13; lihat juga: RIB. 6, hlm. 209, 602; dan juga: 'Perbualan'. Disunting oleh Druzhinin, hlm. 13, 21.

687 AI. 1. No. 204; Stoglav. Bab 52.

688 AAE. 4. No. 161. Lihat juga: Ibid. No. 311, 312; AI. 5. No. 7, 75.

689 Zhmakin. Op. cit. hlm. 650–690. Epistel-epistel Daniel disertakan di sini.

690 Chudetsky, dalam: TKDA. 1877. Jil. 4. hlm. 73.

angka rasmi mengenai jumlah keseluruhan sami. Hanya dokumen dan sumber terpencil yang membolehkan anggaran bilangan sami di biara-biara tertentu.

Sebagai peraturan, komuniti biara itu kecil. Banyak biara mempunyai antara 3 hingga 10 sami. Makarii, dalam *Sejarah Gereja Rusia* beliau, menulis bahawa pada abad ke-16, hanya 10 biara mempunyai antara 20 hingga 50 sami, manakala 8 atau 10 biara mempunyai lebih daripada 50 sami setiap satu[691] . Pada *tahun 1582–83,* Biara Kirillov *menempatkan 52 sami: di antaranya ialah abbas, bendahari, tua biara, dua sakristian, tujuh hierosami, tiga hierodiaken dan 36 sami biasa[692] . Pada masa itu, hanya dua biara mempunyai komuniti biarawan yang besar: Biara Solovetsky dan Biara Trinity-Sergius. Biara Solovetsky mempunyai kira-kira 270 biarawan antara 1584 dan 1594, dan sekitar 350 pada tahun 1649[693] . Pelancong asing yang melawat Moscow menulis bahawa pada suku pertama abad ke-16, sekitar 300 sami tinggal di Biara Trinity-Sergius, meningkat kepada seramai 700 menjelang akhir abad itu[694] . Pada abad ke-17, walaupun bilangan biara meningkat, bilangan sami di dalamnya kekal sedikit di mana-mana. Biara di utara biasanya mempunyai sedikit penghuni[695] . Komuniti biara di biara bandar Moscow agak ramai. Di Biara Savvo-Storozhevsky berhampiran Moscow, yang menikmati kemurahan hati istimewa Tsar Alexei (1645–1676), terdapat 165 sami pada tahun 1688, termasuk 20 hierosami dan 15 hierodiaken, manakala 54 sami ditugaskan dalam pelbagai peranan pentadbiran[696] . Majlis Stoglav memerintahkan agar biara-biara kecil yang terletak berdekatan digabungkan menjadi satu biara (Bab 5); bagaimanapun, pada abad ke-17, biara-biara dengan persaudaraan antara 3 hingga 10 sami masih merupakan perkara biasa[697] . Berdasarkan semua data ini, dianggarkan jumlah keseluruhan penghuni biara, sama ada sami atau biarawati, adalah kira-kira 25,000[698] .*

7. Jurisdiksi ke atas biara dalam hal-hal keagamaan

Kemerosotan kehidupan dan disiplin monastik sebahagiannya boleh dijelaskan oleh ketidakpastian mengenai bidang kuasa ke atas komuniti monastik.

Pelonggaran disiplin monastik oleh para sami tertakluk kepada bidang kuasa gerejawi uskup daerah. Namun, terdapat ketidakseragaman yang ketara dalam hubungan antara biara dan uskup, terutamanya mengenai isu subordinasi dan bidang kuasa.

Biara stauropegial yang dikatakan[699] sepenuhnya dikeluarkan daripada bidang kuasa uskup, sebaliknya berada di bawah bidang kuasa metropolitan dan, selepas 1589, Patriark Moscow. Biara-biara yang tinggal tertakluk kepada bidang kuasa uskup keuskupan yang berkenaan dalam semua hal keagamaan dan diwajibkan membayar denda yang ditentukan oleh mahkamah. Hubungan eklesiastik-undang-undang sedemikian telah ditetapkan oleh kanun-kanun Gereja Timur; ia diiktiraf dan disahkan oleh statut dan surat paten para pemerintah Rusia[700] . Namun, pemerintah yang sama, ketika memberikan surat paten dan surat imuniti kepada biara-biara, telah melanggar statut dan surat paten mereka sendiri yang dikeluarkan kepada metropolitan.

Kepentingan surat patent dan surat imuniti bagi status undang-undang harta monastik telahpun dibincangkan. Namun, terdapat juga surat imuniti tertentu yang dikeluarkan yang membawa perubahan malahan dalam bidang bidang kuasa keagamaan. Kandungan surat imuniti ini berbeza-beza: ada yang sepenuhnya mengecualikan biara daripada bidang kuasa uskup daerah; ada pula yang mengekalkan biara di

---

691 Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7. hlm. 54.

692 AI. 1. No. 212. Pada tahun 1508, hanya terdapat 12 sami di Puri Perawan Nilo-Sorsk. Makarii. Cetakan ke-2. 7. hlm. 44.

693 Klyuchevsky. Esei (1913). hlm. 36; pada tahun 1568, 200 sami berlindung di Biara Solovetsky. Fedotov. Op. cit. hlm. 224.

694 Makarii. Edisi ke-2. Jil. 7. hlm. 55; Bacaan. 1884. Jil. 4. hlm. 23.

695 Bogoslovsky. Op. cit. Jil. 1. hlm. 72; di Biara Krasnogorsk (Daerah Kholmogory), yang ditubuhkan pada tahun 1606, terdapat 9 sami pada tahun 1624 dan 12 pada tahun 1677, walaupun seawal tahun 1661, 17 sami dari Metropolis Kiev telah berpindah ke sana. Makarii, Uskup. 'Keterangan Sejarah Biara Krasnogorsk', dalam: Readings. 1880. Jil. 3. hlm. 62, 81. Mengenai migrasi sami dari Rus' Selatan ke biara di Rus' Utara, lihat juga: Kharlamovich, K. 'Sekolah Rtishchev', dalam: BV. 1913. Jil. 5. hlm. 8.

696 Belokurov. *Materials*. hlm. 164.

697 Biara Voznesensky ditubuhkan di Sungai Svir; pada tahun 1684 ia mempunyai lima orang sami, manakala 3–4 km jauhnya terdapat sebuah lagi biara, Nikolsky, di mana hanya tiga orang sami berlindung. Belokurov. Ibid. hlm. 445.

698 Pada tahun 1724, Sinod mencatatkan 14,534 sami di biara lelaki dan 10,673 biarawati di biara wanita. Chudetsky, dalam: TKDA. 1877. 10. hlm. 46.

699 Milaљ. Op. cit. hlm. 672, 675.

700 Ruj.: Goetz, L. K. *Staat und Kirche in AltruЯland. Kiever Periode. 988–1240* (1908). hlm. 151–154; (Peraturan Putera Kudus Vladimir), dan juga: Makarii. Edisi ke-2. Jil. 8. hlm. 143–168, 176, 202; Hermann. Op. cit. hlm. 23 dan berikutnya.

bawah bidang kuasa uskup dalam hal-hal keagamaan; dan ada pula yang mengecualikan biara daripada bidang kuasa pegawai uskup, tetapi tidak daripada bidang kuasa uskup itu sendiri[701] .

Soalan Tsar Ivan di Majlis Stoglav (Bab 5, Soalan 14) mengenai kesahihan surat-surat sedemikian yang dikecualikan daripada semakan kehakiman dikemukakan bukan tanpa pengaruh Metropolitan Makarii, kerana surat-surat ini tidak diingini oleh para uskup dari sudut praktikal dan bukannya dari sudut kanonik. Oleh itu, jelaslah bahawa para uskup di Majlis Stoglav bersuara tegas menentang piagam-piagam tersebut, dan Majlis memutuskan bahawa 'mulai sekarang piagam-piagam sedemikian tidak wajar wujud' (Bab 67). Hakikatnya, resolusi ini hanya wujud di atas kertas, kerana Tsar Ivan terus mengeluarkan surat imuniti walaupun selepas Majlis itu[702] . Pengabaian terhadap resolusi ini berterusan sehingga ke abad ke-17[703] . Dasar kerajaan ini berpunca daripada hakikat bahawa, sekiranya berlaku pertikaian dengan uskup keuskupan, para abbas biara akan mengemukakan petisyen bukan kepada metropolitan, tetapi kepada tsar. Ketidakpastian ini dan sifat bercanggah hubungan-hubungan ini, yang bertentangan dengan tatanan kanonik Gereja dan menjejaskan autoriti rohani para uskup di mata komuniti biara, tidak dapat dielakkan mempunyai akibat; ia tidak memudahkan para uskup melaksanakan pengawasan berterusan dan ketat terhadap pematuhan disiplin biara[704] . Sementara piagam terkenal tahun 1625, yang dikeluarkan oleh Tsar Mikhail yang masih muda kepada Patriark Filaret, dalam erti kata tertentu memulihkan hak kehakiman hierarki gerejawi[705] , Kod 1649 dan penubuhan Pejabat Biara telah menimbulkan kekeliruan lebih lanjut dalam hubungan biasa antara uskup keuskupan dan biara. Protes Patriark Nikon dan usahanya untuk memulihkan sepenuhnya hak kanonik hierarki tidak berjaya[706] . Majlis Tahun 1667, yang ahlinya juga menghadiri Majlis 1666 dan ketika itu berpihak kepada tsar dalam pertikaian antara beliau dan Patriark Nikon, kali ini, mengenai persoalan bidang kuasa gerejawi, bersetuju dengan pandangan patriark yang telah digulingkan dan mengeluarkan keputusan bahawa hierarki gerejawi mengekalkan semua hak kehakiman mereka. Dikenali bahawa Tsar Alexei mengesahkan keputusan ini[707] . Ini merupakan kemenangan mutlak bagi Gereja; komuniti biara kini tertakluk dalam segala hal kepada gembala agungnya, hak kehakiman uskup daerah diperkukuh, dan hubungan antara uskup dan biara mengambil watak kanonik biasa. Majlis Tahun 1675 dan surat paten yang dikeluarkan kepada para uskup oleh Tsar Ivan Alekseevich dan Peter semasa pemerintahan bersama mereka mengesahkan kesahihan penghakiman tahun 1667; keadaan kekal demikian sehingga akhir abad ke-17[708] .

Ketiadaan hubungan yang normal, teratur dan konsisten antara uskup keuskupan dan biara-biara di bawah bidang kuasa mereka sememangnya memberi kesan buruk terhadap perjalanan prosiding undang-undang gerejawi. Para abbot biara, yang sering terpaksa memberi terlalu banyak perhatian kepada urusan pentadbiran, tidak mempunyai masa mahupun kuasa yang mencukupi untuk mengekalkan disiplin yang ketat. Hak dan tanggungjawab mereka tidak begitu banyak berpunca daripada piagam monastik atau perintah uskup keuskupan, sebaliknya daripada keistimewaan yang diberikan kepada biara, dan sebahagiannya semata-mata daripada adat. Kita telah menyebut majlis tua, yang, sebagai contoh, Bab 14 piagam Joseph of Volokolamsk memberi hak untuk mengenakan tindakan tatatertib ke atas mereka yang melanggar piagam itu. Jika abbot dan majlis tua-tua mengekalkan hubungan baik antara satu sama lain, urusan berjalan lancar; tetapi jika terdapat

---

[701] Makarii. Jil. 8, hlm. 220; Jil. 10, hlm. 207, 209; AI. Jil. 1, Bil. 224, 232, 234, 235, 240; Jil. 2, hlm. 58, 86, 77; AAE. 1. No. 386; 2. No. 14, 62; 3. No. 67; RIB. 2. No. 190.

[702] AI. 1. No. 46, 114, 130, dan lain-lain.

[703] AI. 1. No. 46, 114; AAE. 2. No. 62. Pada masa yang sama, surat pelantikan dikeluarkan kepada patriark baru dan beberapa uskup: SGGD. 2. No. 73; AAE. 3. No. 109; AI. 1. No. 148.

[704] AAE. 2. No. 17; Dositheus. Deskripsi Biara Solovetsky. 3. hlm. 205. DAI. 1. No. 148; AAE. 2. No. 14; 3. No. 285.

[705] AAE. 2. No. 164 (juga SGGD. 3. No. 7). Piagam itu mengandungi klausa khusus mengenai kes jenayah, yang kekal tertakluk kepada bidang kuasa sekular.

[706] Gorchakov. Mon. Order. hlm. 91. Lihat dokumen-dokumen pelbagai dalam: Notes of the ORSA. 2 (1861); AAE. 3. No. 225, 262, 275.

[707] PSZ. 1. 412.

[708] Gorchakov. Op. cit. hlm. 95. PSZ. 1. No. 442 (1669, penghakiman dalam kes jenayah), atau AAE. 4. No. 204 (1675). Antara tahun 1667 dan 1675, akibat aktiviti Pejabat Rohani (sebuah jabatan Pejabat Biara), yang mungkin ditubuhkan selepas 1667, keputusan tahun 1667 telah dilanggar, menyebabkan keputusan Majlis tahun 1675 diperlukan. Kapterev. Pegawai Uskup Sekular. hlm. 211. Ketegangan baharu timbul semasa pemerintahan Peter the Great, mendorong Patriark Adrian menyusun satu koleksi dekrit mengenai hal ehwal bidang kuasa gerejawi. Kalachov, N. 'Mengenai Kepentingan Kormchaya dalam Sistem Undang-Undang Rusia Kuno', dalam: Bacaan. 1847. 4. Lampiran 4. hlm. 11–80: 'Artikel mengenai Mahkamah Patriark'. Artikel-artikel ini berdasarkan dekrit Stoglav, piagam tahun 1625 (disahkan pada 1657) dan dekrit Patriark Joasaph pada tahun 1668 dan 1671. Ibid. hlm. 15, 16, 67, 69. Selain itu, Patriarkat sekali lagi menyusun satu koleksi dekrit oleh khan-khan Tatari mengenai hak-hak Gereja, yang bagaimanapun, tidak dikemukakan kepada Tsar untuk kelulusan (ibid., hlm. 2).

geseran dan pertikaian di antara mereka, kesepakatan akan lenyap dan perselisihan mungkin timbul dalam biara. Semua keadaan ini menyukarkan untuk mengekalkan disiplin yang ketat di biara-biara. Keadaan umum biara menuntut, di satu pihak, langkah-langkah tertentu oleh pihak berkuasa gerejawi dan, di pihak lain, mempromosikan individu yang mampu daripada dalam komuniti biara itu sendiri. Malangnya, kedua-duanya tidak terlaksana.

8. Keuskupan

Pada abad ke-16 dan ke-17, komuniti biara dapat mengambil bahagian dalam kehidupan gerejawi umum negara dan bertindak di luar tembok biara. Adalah biasa bagi para abbot biara besar untuk mengambil bahagian dalam mesyuarat majlis gerejawi. Malah dalam majlis zemsky—yang, terutamanya pada abad ke-17, diadakan dari semasa ke semasa oleh kerajaan untuk membincangkan pelbagai isu—para abbot biara hadir bersama para uskup[709] . Daripada tandatangan di bawah dekrit majlis dan daripada keterangan dalam arkib Tsar bagi tahun 1575–1584, jelas bahawa semua biara diklasifikasikan mengikut pangkat. Klasifikasi ini menunjukkan biara mana yang mendapat penghormatan dan pemujaan istimewa, yang diketuai oleh arkhimandrit, dan yang diketuai oleh igumen. Sejak tahun 1561, apabila abbot Biara Trinitas-Sergius dinaikkan pangkat kepada archimandrite, beliau menikmati hak keutamaan di kalangan semua abbot. Yang kedua dari segi pangkat ialah archimandrite Biara Kelahiran Purba di Vladimir, diikuti oleh para abbot Biara Novospassky di Moscow, Biara Yuryevsky di Novgorod, dan Biara Chudov serta Simonov di Moscow. Archimandrit Monasteri Kirillo-Belozersky menduduki tangga ke-12, manakala yang dari Monasteri Iosifo-Volokolamsky menduduki tangga ke-19[710] . Oleh kerana semua dokumen ini hanya mengandungi dekri akhir, adalah mustahil untuk membentuk gambaran yang jelas tentang peranan sebenar yang dimainkan oleh individu berdasarkan dokumen-dokumen tersebut.

Di Rus', selaras dengan kanun-kanun Gereja Timur, hanya sami boleh ditahbiskan sebagai uskup; oleh itu, terdapat hubungan rapat antara hierarki gereja dan komuniti sami yang lebih luas. Pada abad ke-16 dan ke-17, dan sebenarnya pada zaman-zaman sebelumnya, seorang uskup Rusia akan menghabiskan beberapa tahun di sebuah biara sebelum penahbisan uskupnya. Gelaran metropolitan atau uskup agung sebenarnya hanyalah gelaran kehormat yang berkaitan dengan kemuliaan kerusi uskup itu; dalam istilah keagamaan dan pentadbiran, metropolitan keuskupan, arkbishop dan uskup mempunyai hak yang sama. Adalah amalan biasa bagi abbot sebuah biara untuk terus dinaikkan pangkat ke peringkat metropolitan, arkbishop atau uskup. Sebagai contoh, pada tahun 1491, Zosima, arkhimandrit Monasteri Simonov di Moscow, dan pada tahun 1495, Simon , pengapit Monasteri Trinity-Sergius, terus dikonsecrasikan sebagai Metropolitan Moscow. Pengganti Simon, Metropolitan Varlaam, yang sebelum ini merupakan arkhimandrit Monasteri Simonov, menjadi Metropolitan[711] atas perintah Putera Agong. Metropolitan Daniel sebelum ini pernah menjadi abbot Monasteri St Joseph-Volokolamsk, dan Metropolitan Joasaph pernah menjadi abbot Monasteri Trinity-Sergius; Makarius, Metropolitan Moscow yang akan datang, adalah seorang arkhimandrit di Biara Luzhetsky di Mozhaisk, dan kemudian menjadi Uskup Agung Novgorod. Metropolitan Athanasius (1564–1566) adalah seorang sami di Biara Chudov di Moscow, dan sebelum itu beliau pernah menjadi imam besar dan pengakuan rohani tsar; beliau ditahbiskan menjadi sami tidak lama sebelum dinaikkan pangkat ke jabatan metropolitan[712] . St Philip, Metropolitan Moscow (1566–1569), berkhidmat sebagai abbot Biara Solovetsky (1548–1566) selama 18 tahun sebelum penahbisannya. Pada abad ke-17, Joseph, arkhimandrit Monasteri Simonov, dipilih sebagai Patriark Moscow dan Keseluruhan Rusia (1642–1652)[713] .

Tahun-tahun yang dihabiskan di biara sudah tentu mempengaruhi pandangan seseorang, terutamanya pada masa itu. Biara itu adalah sebuah sekolah baginya, di mana dia bukan sahaja mempelajari prinsip-prinsip umum kehidupan asketik, tetapi juga berkenalan dengan pandangan dan perspektif mengenai hal ehwal gerejawi dan politik yang dominan di sana, dan pandangan-pandangan ini memberi kesan kepadanya. Kemudian, dalam setiap bidang kehidupan di luar biara, dia akan mengekalkan suasana rohani biaranya, bertindak selaras dengan semangatnya, dan menilai semua aspek kehidupan gerejawi berdasarkan tradisi biaranya.

---

[709] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 84–86; dan juga dalam: Readings. 1912. 2. 2. Miscellany. hlm. 39–41.
[710] Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 85.
[711] PSRL. Jil. 4, hlm. 157–158, 165; Jil. 8, hlm. 219, 230; Jil. 6, hlm. 252.
[712] AI. Jil. 1. No. 173.
[713] Makarii. 11. hlm. 96.

Kewujudan pemikiran rohani sebegini memainkan peranan penting pada abad ke-16. Dalam hal ini, Biara St. Joseph of Volokolamsk menempati kedudukan yang agak unik dalam sejarah gerejawi Rusia. Gerakan paling berpengaruh dalam kehidupan gerejawi abad ke-16 dikaitkan dengan St. Joseph dan biaranya. Sepanjang sejarah keseluruhan Gereja Rusia, tiada biara lain yang memainkan peranan begitu penting dalam kehidupan Gereja, sama ada untuk tempoh yang terhad atau panjang, seperti biara ini; selain itu, gerakan Yosefite terus mempengaruhi haluan umum kehidupan gerejawi Rusia sehingga ke hari ini – kadang-kadang dengan pengaruh yang lebih lemah, kadang-kadang lebih kuat. Sepanjang abad ke-16 – atau, dengan lebih tepat, bermula dari tahun 1522 – tidak kurang daripada 19 orang sami dan abbas daripada biara ini meninggalkan biara mereka untuk memegang pelbagai keuskupan dan menanamkan dengan mendalam pandangan pengasas biara ini ke dalam kehidupan Gereja. Tujuh daripada uskup ini sebelum ini pernah menjadi abbot biara itu; yang lain dilantik daripada kalangan sami biasa[714] . Dari tahun 1555 hingga 1581, Keuskupan Agung Kazan sentiasa dipegang oleh orang-orang dari Biara Iosifov. Pada abad ke-17, Biara Volokolamsk berhenti memainkan peranan lamanya dalam pengisian kerusi uskup. Hanya terdapat satu kes yang diketahui apabila abbot biara itu, Alexander (1682–1688), dipilih sebagai Uskup Agung Veliky Ustyug (1688–1699)[715] . Biksu dari Biara Josephite, seperti Metropolitan Daniel, Uskup Vassian (Sanin), Vassian (Toporkov) dan Savva (Cherny), serta Metropolitan Makarii, yang berasal dari Biara Pafnutiev—yang berjiwa Yosefite—menyebarkan dan meneguhkan pandangan aliran mereka melalui tindakan dan tulisan mereka. Pandangan yang dominan di Majlis Stoglav adalah pandangan yang dikemukakan oleh wakil-wakil gerakan ini[716] . Semangat biara itu kemudiannya terpelihara dalam aktiviti satu siri hierarki. Dengan cara yang sama, komuniti asketik ketat Monasteri Triniti-Sergius pada zaman St Sergius telah memupuk sekumpulan besar pengasas biara baru, yang memperkenalkan ke dalam biara mereka sendiri susunan kehidupan biara yang sama seperti yang diamalkan di biara St Sergius. Sekolah asketik golongan bukan pemilikan tidak dapat dibayangkan tanpa perasaan dan pandangan yang mendominasi di padang pasir di seberang Volga pada separuh kedua abad ke-15. Sebaik sahaja semangat ini pudar – sama ada ia memberi manfaat atau mudarat kepada perkembangan monastisisme – tiada tokoh terkemuka muncul yang dapat memberi pengaruh ketara dalam kehidupan gereja.

Pada abad ke-17, beberapa uskup muncul dari Biara Solovetsky, tetapi mereka tidak boleh diberi kredit kerana telah memberi sebarang impak yang amat ketara dalam kehidupan gereja. Walau bagaimanapun, St Philip, Metropolitan Moscow (1566–1568), yang mempunyai hubungan rapat dengan Biara Solovetsky, membuktikan melalui perbuatannya dan kematiannya sebagai syahid bahawa semangat tanggungjawab keagamaan tidak sepenuhnya pudar dalam kalangan biarawan[717] .

Tiga belas abbot Biara Triniti-Sergius menjadi uskup pada abad ke-16 dan ke-17[718] , tetapi hanya dua daripada mereka memainkan peranan penting dalam kehidupan Gereja. Mereka ialah Metropolitan Job dari Novgorod (1697–1716), yang usahanya dalam menubuhkan sekolah baharu dan melatih paderi sekular layak mendapat pujian tinggi, dan Patriark Joasaph II (1667–1672), yang selama 11 tahun (1656–1667) berkhidmat sebagai abbot biara ini; patriark yang sudah lanjut usia itu bagaimanapun bukanlah tokoh yang sangat aktif. Peranannya di Majlis 1667, yang dengan gigih dan berjaya mempertahankan hak-hak Gereja, tidaklah begitu signifikan.

Apabila seseorang mempertimbangkan proses sekularisasi kehidupan biara, persoalan tidak dapat dielakkan timbul mengapa episkopat tidak mengambil sebarang tindakan tegas untuk menghentikan proses ini, dan mengapa tiada langkah diambil untuk memperbaiki keadaan di biara-biara, walaupun hanya oleh setiap uskup dalam keuskupan masing-masing. Namun para uskup itu sendiri tinggal di biara di mana amalan asketik diberikan tempat yang sangat khusus dan terhad, dan di mana formalism keagamaan – obsesi kaku terhadap ritual – telah berakar. Pada abad ke-17, kita tidak menemui penyokong terkemuka dalam kalangan hierarki gereja untuk pemurnian dan penambahbaikan kehidupan biara. Metropolitan Hilarion dari Ryazan (1657–1673) adalah salah seorang daripada sedikit uskup keuskupan yang berjaya meningkatkan tahap

---

[714] Gerontius, Archimandrit. Biara St Joseph di Volokolamsk. hlm. 44–45.

[715] Gerontius. Ibid. hlm. 45.

[716] Ruj.: Klyuchevsky. Lives. hlm. 291. Tidak kebetulan bahawa Yosef dirujuk dalam troparion sebagai 'bintang Rusia'. Gerontius. Ibid. hlm. 48. Seawal abad ke-19, para biarawan telah membuat salinan Peraturan Yusuf. Popov, N. 'Koleksi Naskhah dari Biara Simonov', dalam: *Readings*. 1910. 2. hlm. 14, 15.

[717] Makarii, Uskup. Kristianiti dalam Keuskupan Agung Arkhangelsk, dalam: *Readings*. 1878. Jil. 3. hlm. 52.

[718] Gorsky. Deskripsi. Jil. 2. hlm. 122–123.

kehidupan biara di biara-biara dalam keuskupannya[719] . Seorang lagi Hilarion, Metropolitan Suzdal (1682–1705), yang pada pertengahan abad ke-17 menjalani kehidupan yang sangat asketik di Hermitage Florishcheva (berhampiran Vladimir), menulis pada tahun 1694, dalam sepucuk surat kepada abbot hermitase itu—di mana pelanggaran peraturan komuniti telah menjadi kerap—mengenai langkah-langkah yang telah diambilnya, Hilarion, terhadap pelanggaran sedemikian semasa tempohnya sendiri sebagai abbot. Di bawah pimpinannya, hermitaj ini terkenal dengan ketat peraturan-peraturannya. Tsar Fyodor Alekseyevich memandang tinggi abbot yang rendah hati itu, dan bukan tanpa kelulusan Tsar, Hilarion dinaikkan pangkat daripada abbot sebuah hermitaj kecil kepada jawatan Metropolitan Suzdal[720] . Dua hierarki yang paling cemerlang dan benar-benar alim pada separuh kedua abad ke-17 – Job, Metropolitan Novgorod (1697–1716), dan Athanasius, Uskup Agung Kholmogory (1682–1702) – menumpukan perhatian terutamanya kepada memperbaiki kehidupan paroki dan latihan rohaniwan[721] .

Kurangnya perhatian yang diberikan oleh uskup-uskup keuskupan kepada hal ehwal kehidupan biara turut menyumbang kepada sekularisasi kehidupan biara. Susulan penubuhan semula Pejabat Biara dan Majlis 1667, uskup-uskup keuskupan diberikan lebih banyak peluang untuk melaksanakan tugas mereka dengan berkesan di dalam keuskupan mereka, tetapi ketiadaan individu yang sesuai untuk tugas ini menghalang kejayaan mereka.

Dua hierarki menonjol dengan ketara daripada kalangan episkopal Rusia: St Philip, Metropolitan Moscow (1566–1568), dan Patriark Nikon (1652–1666). Nasib mereka berkongsi benang merah yang sama: pertembungan dengan kuasa negara. Latar belakang gerejawi dan sejarah kepada pertembungan-pertembungan ini bersifat berbeza, malah boleh dikatakan bertentangan. Dan sifat sebenar perjuangan ini – singkat dalam kes St Philip, tetapi berpanjangan dalam kes Patriark Nikon – juga berbeza. Tidak boleh dikatakan bahawa kedua-dua gembala agung ini sama-sama tergolong dalam sejarah monastisisme Rusia. Biografi monastik peribadi mereka menempuh haluan yang berbeza.

Bagi Nikon, jubah gemilang seorang putera mulia Gereja menenggelamkan sepenuhnya jubah biara yang sederhana; sifat tindakannya juga tidak selari dengan semangat kebiaraan. Kebimbangan dan matlamatnya terutamanya berkaitan dengan hal ehwal kehidupan gerejawi umum; dalam program megah yang cuba dilaksanakannya, dengan sombongnya bergantung kepada tenaga sendiri, bakat dan keyakinannya yang teguh terhadap kebenaran perjuangannya, tiada tempat untuk hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan biara. Nikon adalah tokoh yang hebat; dia muncul dari lubuk hati rakyat Rusia, dan kemunculan tokoh seperti ini membuktikank an kekuatan yang tersembunyi dalam kalangan rakyat; manakala lawannya – kita hanya perlu mengingati Pendeta Agung Avvakum yang tidak kurang terkenalnya dan pemimpin-pemimpin perpecahan lain – telah menunjukkan semangat yang membara dengan mana kekuatan-kekuatan ini dapat menzahirkan diri. Seperti yang sering berlaku dengan tokoh sejarah hebat, bakat semula jadi Nikon digabungkan dengan kekakuan rohani; tenaganya, yang sering berubah menjadi kezaliman, digabungkan dengan sifat pemalu; dan pendirian prinsipnya digabungkan dengan kepentingan diri. Tokoh ini telah dicemuh dan dipuji oleh penentangnya dan pengagumnya, sama ada penulis mahupun sarjana. Walaupun terdapat banyak karya kesusasteraan yang dikhaskan untuk Nikon, tidak boleh dikatakan bahawa personaliti dan karyanya telah dikaji secara menyeluruh[722] .

Dalam sejarah monastisisme Rusia, Nikon tidak menempati tempat yang menonjol; tahun-tahun yang dihabiskannya di biara sebelum penahbisan beliau sebagai seorang uskup tidak mempunyai sebarang kepentingan dalam hidupnya, dan latihan asketik (jika boleh dikatakan wujud sekolah sedemikian berkaitan dengan Nikon) yang dilaluinya di Biara Solovetsky dan di skete Eleazar of Anzer langsung tidak memberi sebarang pengaruh ke atas wataknya yang penuh semangat. Jubah biara yang ringkas tidak sesuai bagi sifatnya, yang lebih sesuai dengan regalia emas mewah Patriark Moskwa, kerana ia secara zahirnya menggambarkan pandangan agamanya. Mustahil untuk mencirikan karya dan nasib Nikon dalam satu esei ringkas, kerana ia tidak dapat difahami semata-mata berdasarkan iklim politik gerejawi atau sejarah Rusia

---

[719] Filaret. Kajian. Jil. 1. hlm. 234.

[720] AAE. 4. No. 311; Barsukov. Sumber Hagioografi Rusia. hlm. 218. Kehidupan Hilarion dalam: Prosiding Suruhanjaya Arkib Akademik Vladimir. 10 (1908). Karya ringkas: Jerome. Kehidupan Hilarion, Metropolitan Suzdal (1867) – tidak dapat saya peroleh.

[721] Chistovich, I. 'Metropolitan Job of Novgorod', dalam: Stranik. 1861. 2; karya: Postnikov. 'Athanasius, First Archbishop of Kholmogory' (1866); Veryuzhsky. Athanasius, Archbishop of Kholmogory (1914) – malangnya, ini juga tidak tersedia bagi kami. Lihat juga: PBE. 1. hlm. 1087; 2. hlm. 181, 182.

[722] Untuk literatur utama mengenai Nikon, lihat Bab XII.

abad ke-17; – ia adalah akibat, atau lebih tepat lagi kemuncak, di satu pihak, usaha hierarki gerejawi untuk menyelesaikan masalah hubungan antara negara dan Gereja dalam sebuah negara Kristian; di pihak lain, reformasi beliau ditujukan kepada fenomena tertentu dalam kehidupan gereja yang terlalu berakar umbi dalam sejarah gerejawi negara itu.

Kehidupan Metropolitan Philip kelihatan dalam cahaya yang berbeza; aktivitinya sememangnya boleh dianggap dalam konteks sejarah monastisisme Rusia. Monastisisme itulah yang secara aktif terlibat dalam pembentukan idea 'Moscow – Roma Ketiga' dan yang mengemukakan St Philip, gembala utama Gereja, untuk menguji idea ini secara praktikal. Konflik antara St Philip dan Tsar Ivan mendedahkan betapa jauhnya perbezaan antara teori dan amalan, dan betapa kerapnya teori dipelihara oleh amalan. Bagi St Philip, isu itu melibatkan tanggungjawab seorang primat berhubung kuasa sekular, dan beliau menyelesaikannya mengikut tuntutan jawatannya, dari perspektif asketis gerejawi.

St Philip berasal daripada keluarga boyar Kolychevs (dilahirkan pada tahun 1507); nama sekularnya ialah Fyodor, dan beliau menghabiskan tahun-tahun awal di Moscow semasa pemerintahan Vasily III, dalam era yang telah kami gambarkan sebelum ini. Dalam biografinya tentang Metropolitan Philip, *[723] *, G. Fedotov menekankan ketegangan konflik politik yang berlaku di Moscow pada masa itu; ini tidak terlepas daripada menjejaskan Kolychev muda, dan pada usia tiga puluh tahun, Fyodor memutuskan untuk meninggalkan Moscow. Dia mengembara ke utara dan memasuki Biara Solovetsky sebagai seorang novis (1537). Seperti yang diceritakan dalam hagiografinya, beliau terkenal dengan kesediaannya melakukan apa jua jenis kerja fizikal dan menunaikan semua tugasnya dengan rendah hati. Beliau kemudiannya ditonsur menjadi seorang sami. Pembimbing rohani beliau ialah tua Jonah. Biksu Philip menghabiskan beberapa tahun dalam pengasingan sepenuhnya, di sebuah hutan tebal di luar biara. Selepas 11 tahun menjadi biksu, ketika Philip sudah berumur 41 tahun, persaudaraan biara, atas cadangan ketua biara yang sedang bersara, memilihnya sebagai ketua biara baru (1548). Pada masa itulah ciri-ciri baru muncul dalam watak ahli zuhud yang rendah hati ini: dia mula mengatur urusan biara dengan penuh semangat dan menunjukkan bakat khusus untuk kerja ini. Mungkin dalam aktiviti inilah sifat bersemangat seorang anak boyar abad ke-16, yang ditundukkan buat sementara oleh jubah pertapaan, menemui luahan. Tahun-tahun Philip memegang jawatan merupakan tempoh kemakmuran ekonomi dan kemewahan bagi biara itu. Beliau membina semula bangunan biara, membina kandang ternakan lembu yang baharu dan lebih luas, kilang batu bata dan kilang kincir angin yang besar, menubuhkan bengkel pembuatan kasut dan malah, seperti yang diceritakan dalam hagiografinya, mereka bentuk sebuah mesin yang agak kompleks dan berfungsi dengan cekap untuk menuai tanaman. Bagaimanapun, sang biara juga memastikan komuniti biara menjalani kehidupan yang ketat.

Philip mentadbir biara itu selama 18 tahun. Pada tahun 1566, beliau menerima surat daripada tsar yang memanggilnya ke Moscow. Tidak jelas atas dasar apa tsar memilih Philip. Di Moscow, keadaan politik dan gerejawi di bawah pemerintahan amat tegang. Inilah zaman Oprichnina yang terkenal – satu tempoh hukuman mati ke atas boyar dan orang lain yang, atas satu sebab atau sebab lain, atau sebenarnya tanpa sebarang alasan langsung, telah menimbulkan kemarahan tsar dan jatuh dalam kekecewaannya. Suasana dalam urusan gerejawi juga tidak menentu. Metropolitan Athanasius (1565–1566), yang mungkin tidak mempunyai kekuatan mahupun peluang untuk mengekang atau sekurang-kurangnya menenteramkan nafsu ganas Ivan, meninggalkan kerusi metropolitan – 'disebabkan sakit', seperti yang dilaporkan dalam salah satu dokumen era itu – dan bersara ke Biara Chudov. Calon baru bagi kerusi metropolitan, Uskup Agung German dari Kazan, telah mengadakan rundingan dengan tsar sebelum penahbisan beliau—jika catatan Putera A. Kurbsky benar-benar boleh dipercayai—dan akibatnya, pencalonan beliau ditolak. Walaupun Abbot Philip telah menerima jemputan ke Moscow semasa Athanasius masih memegang jawatan, namun begitu, kemungkinan Ivan berniat melantik Philip, jika bukan untuk Keuskupan Moscow, maka untuk keuskupan lain. Dokumen rasmi yang merekodkan pelantikan Philip sebagai Metropolitan Moscow menunjukkan bahawa, walaupun selepas cadangan Ivan untuk melantik Philip sebagai metropolitan, keadaan kekal tegang, kerana calon baru itu telah membantah kepada tsar mengenai Oprichnina, bersetuju untuk memegang jawatan itu hanya dengan syarat ia dihapuskan. Walaupun cadangan ini menyinggung perasaan tsar, bagaimanapun beliau menegaskan semula keinginannya untuk melihat Philip sebagai metropolitan. Tsar menolak tuntutan untuk menghapuskan Oprichnina, dengan menyatakan kepada Majlis bahawa Oprichnina tidak termasuk dalam bidang kuasa metropolitan, tetapi bersetuju bahawa Philip, sebagai metropolitan, harus mengekalkan hak (dan

[723] Fedotov, G. Saint Philip, Metropolitan of Moscow (1928). Secara khusus, hlm. 120–137, 206–220; Rozhdestvensky, S. Metropolitan Philip, dalam: RBS.

tanggungjawab) kuno untuk berkabung, yang telah dibatalkan secara rasmi dan berkesan semasa zaman Oprichnina. Perleumahan ini oleh Ivan, dan mungkin tekanan daripada Majlis Uskup, memaksa Philip menarik balik tuntutannya dan bersetuju dengan pelantikan beliau. Tindakan 20 Julai 1566 itu juga wajar diberi perhatian kerana ia mengandungi janji oleh metropolitan akan datang untuk tidak mencampuri urusan Oprichnina, yang disahkan dengan tandatangan Philip dan para uskup. Tindakan luar biasa ini adalah unik seumpamanya dalam hubungan antara Gereja dan negara di Rusia Muscovy. Sekiranya kita hidup pada zaman itu, kita akan menyedari betapa hebatnya hentakan yang memusnahkan ini terhadap binaan ideologi megah 'Moskow – Rom Ketiga'![724]

Sejak awal lagi, kedudukan Metropolitan itu sukar, kerana beliau enggan berpura-pura tidak melihat kejahatan Tsar. Tahun 1566–1568 merupakan zaman pelaksanaan hukuman mati dan kekejaman lain yang sangat kerap. Hagiografi Metropolitan itu menyatakan bahawa semua ini akhirnya memaksanya menggunakan hak meratapi yang telah diberikan kepadanya. Apabila usaha ini terbukti hampir tidak membuahkan hasil, Metropolitan berazam untuk mengambil tindakan terbuka. Suatu hari pada Mac 1568, Tsar memasuki gereja di mana Metropolitan sedang mengadakan Misa pada masa itu, dikelilingi oleh Oprichniki dan beliau sendiri berpakaian jubah hitam seorang Oprichnik. Metropolitan enggan memberkati Tsar, dan apabila para boyar yang berkhidmat sebagai Oprichniki mengingatkannya bahawa Tsar sedang menantikan berkatnya, Philip mengeluarkan teguran tegas dengan suara nyaring. Pertembungan seterusnya antara Metropolitan dan Tsar, yang juga berlaku semasa upacara, memperhebatkan kemarahan Tsar; namun pada masa itu dia tidak berani bertindak terbuka menentang Philip, yang diperkuatkan oleh keyakinannya bahawa dia sedang menunaikan tugasnya sebagai gembala agung. Hagiografi itu menceritakan secara terperinci perjuangan antara kedua-dua pihak berkuasa itu, manakala sumber lain melengkapkan gambaran tragis ini dengan kisah tindakan sombong dan marah tsar serta keteguhan hati rendah diri metropolitan itu. Tsar itu, yang berasa dihina, melihat kemarahannya berubah menjadi dahaga untuk membalas dendam. Keluarga metropolitan itu dikenakan penganiayaan, rampasan harta dan hukuman mati; Musuh-musuh Philip di kalangan para uskup, bersama saksi palsu dari persaudaraan Biara Solovetsky, mengumpat Metropolitan itu, menuduh beliau antara lain dengan dakwaan fantasi bahawa beliau mengamalkan sihir; akhirnya, satu perbicaraan gerejawi diadakan terhadap Metropolitan itu, yang ketika itu telah pun memulakan jalan kesyahidan. Mahkamah menjatuhkan hukuman menyingkirkannya dari jawatan dan penahanan di Biara Otroch di Tver. Pada 23 Disember 1569, Malyuta Skuratov yang terkenal kejam—penolong utama Tsar Ivan IV dalam kekejamannya dan pelaksana langsungnya—telah muncul di biara itu dan mencekik syahid tersebut.

Pada tahun 1590, abbas Biara Solovetsky memohon kebenaran daripada Tsar Fyodor, anak Ivan, untuk memindahkan keranda yang mengandungi sisa-sisa badan orang syahid itu ke biaranya, dan permohonannya diluluskan. Apabila kubur itu dibuka, didapati sisa-sisa badan orang syahid itu tidak reput. Penyembuhan dan keajaiban lain berlaku di kuburnya di Biara Solovetsky. Pada tahun 1636, orang syahid itu dikanonkan, dan pada tahun 1646 reliknya dipindahkan ke katedral biara tersebut. Beberapa tahun kemudian, pada tahun 1652, Tsar Alexei menghantar sebuah kedutaan khas ke Biara Solovetsky, yang diketuai oleh Patriark Nikon yang akan datang, yang pada masa itu adalah Metropolitan Novgorod . Kedutaan itu membawa relik orang suci itu ke Moscow. Dalam ibadat suci sempena menghormati St Philip, Gereja merujuk kepadanya sebagai 'pahlawan kebenaran' dan dengan itu menyatakan penghakiman terhadap Tsar Ivan.

9. Asketisisme pada abad ke-16 dan ke-17

Walaupun abad ke-16 dan ke-17 hanya boleh digambarkan sebagai era krisis dan sekularisasi bagi monastisisme Rusia, fenomena lain turut berlaku pada tempoh ini. Seperti bara yang berasap di bawah abu, mercu suar asketisisme Kristian sejati tersembunyi di dalam dinding biara. Melalui tabir tebal formalisme dan kealpaan agama, semangat asketisisme sejati menembusnya, dan daripada kalangan massa biara muncul tokoh-tokoh individu yang menjelmakan arketip asketik pada era suram ini. Sebagai peraturan, para asketis ini mencari perlindungan jauh dari biara-biara besar dan terkenal, yang sebelum ini, pada abad ke-14 hingga ke-15, merupakan pusat asketisisme monastik dan penolakan dunia. Kesalehan dan kesucian Rusia secara beransur-ansur menarik diri dari dunia, hanya untuk muncul semula pada masa kemudian, pada abad ke-18 dan ke-19, muncul dengan berhati-hati dan, boleh dikatakan, dengan pemalu di hadapan dunia, seperti

[724] Fedotov. Ibid. hlm. 104.

percikan api yang menyala atau sinar matahari, hanya dapat dilihat oleh jiwa yang mencintai Tuhan yang gigih mencarinya, atau oleh penyelidik yang berusaha meneliti dengan mendalam kehidupan biara pada era tersebut.

Kesukaran bagi penyelidik juga berpunca daripada hakikat bahawa kesusasteraan hagiografi Rusia mengenai tempoh ini tidaklah meluas seperti yang mencakupi abad ke-14 dan ke-15. Dua faktor perlu diambil kira di sini. Aktiviti Metropolitan Makarii dan tradisi asketik yang masih rancak menyumbang kepada minat yang semakin berkembang pada abad ke-14 hingga ke-15, dan dalam catatan sastera mengenai pengembaraan orang-orang suci pada era itu. Namun kemudian, disebabkan sekularisasi kehidupan biara dan kesibukan persaudaraan dengan hal-hal ekonomi, tidak ada masa mahupun tenaga yang tinggal untuk aktiviti kesusasteraan. Pada abad ke-17, komuniti biara tidak menghasilkan penulis dan penyebar pandangan sekaliber mereka yang kita kenali dari separuh pertama abad sebelumnya. Namun begitu, beberapa manifestasi kerohanian abad ke-17 mungkin telah terungkap dalam kesusasteraan sekiranya kekacauan era Petrine tidak menggoncangkan kehidupan Gereja dengan begitu hebat. Banyak yang hilang, manakala sesetengah perkara hanya bertahan dalam bentuk serpihan atau dalam lagenda dan ingatan popular; namun bahan ini memasuki folklor kerana tiada catatan tepat oleh sezaman yang disalin ke atas kertas oleh tangan seorang sami yang rajin. Komuniti sami itu sendiri tidak lagi menyedari atau menghargai pelbagai manifestasi kerohanian dalam kalangan mereka. Kaguman terhadap aksi asketik dan pemahaman tentang kepentingannya tidak lagi, seperti dahulu, dianggap perkara yang pasti. Daripada semua ini jelas bahawa pengetahuan kita tentang beberapa asketik abad ke-16 hingga ke-17 amat tidak mencukupi.

Nama-nama beberapa ahli asketis, yang secara semangat masih tergolong dalam monastisisme abad ke-15, telah disebutkan (Bab IV). Mereka hidup pada zaman peralihan apabila krisis monastisisme sudah mula menzahirkan diri. Mereka tergolong dalam kedua-dua era, kerana mereka menjiwai sinar terakhir kegemilangan amalan asketik tradisi monastik Muscovy, dan kehidupan para asketik yang taat beragama ini, yang berdiri di ambang era baru, dipenuhi dengan kegemilangan itu.

Dalam kalendar Gereja Rusia, terdapat sedikit orang suci dari separuh kedua abad ke-16 dan ke-17 yang dihormati oleh seluruh Gereja; terdapat lebih ramai orang suci yang dihormati secara tempatan. Ini mungkin dijelaskan oleh hakikat bahawa, semasa zaman patriarkal dan sinodal, Gereja Rusia hanya sekali-sekala menumpukan perhatian kepada persoalan kanonisasi, walaupun kesalehan popular terus memuja ramai ahli asket yang belum dikanonisasikan sebagai orang suci. Inisiatif kanonisasi yang datang dari atas, seperti yang berlaku pada zaman Metropolitan Makarii, adalah satu kejadian yang sangat jarang berlaku pada abad ke-17 hingga ke-19. Akibatnya, Gereja Rusia mengetahui ramai ahli asketis yang benar-benar menyenangkan Tuhan tetapi tidak dimuliakan secara rasmi; namun dalam diri mereka semangat Kristianiti bersinar, dan cahaya ini melembutkan bayang-bayang era[725] .

Semangat asketik—semangat penolakan dunia secara ketat, meneladani para asketik abad ke-14–15—terus hidup dalam diri Santo Cyril dari Novoezersk († 1532), Cornelius dari Komel († 1537) dan Alexander dari Svir († 1533)[726] . Pada awal abad ke-17, hagiografi St Cyril ditulis, bersama catatan (sehingga 1648) mengenai 17 mukjizat selepas kematian yang berlaku di kuburnya; pada tahun 1648, beliau dimuliakan dan menerima penghormatan gerejawi sejagat[727] . Pemasyhuran gerejawi seluruh Rusia bagi St Cornelius, yang sejurus selepas kematiannya dinikmati p , dilakukan pada tahun 1600 oleh Patriark Job[728] . St Alexander dari Svir dimasyhurkan seawal Majlis 1547. Di Utara Jauh, Anthony, yang dikenali sebagai 'daripada Sii', menonjol kerana kesederhanaan hidupnya; sebagai hieromonk, beliau menubuhkan sebuah pertapaan di tebing Sungai Sii (Daerah Kholmogory), yang kemudian berkembang menjadi sebuah biara dengan tanah milik yang luas. Anthony juga dikenali sebagai pelukis ikon, dan ikonnya tentang Trinitas Kudus, yang terselamat daripada kebakaran tanpa kerosakan, tergolong antara harta suci terhebat di Utara Rusia. Pada tahun 1579, Anthony dikanonkan sebagai orang suci bagi seluruh Rusia[729] .

Dua tokoh amat penting bagi pusat Moscow: Nil dari Stolobensk († 1554) dan Nicander dari Pskov († 1581). Kedua-duanya menjalani kehidupan sebagai pertapa: yang pertama hidup lebih 20 tahun dalam penolakan sepenuhnya terhadap dunia di sebuah gua di sebuah pulau di Tasik Seliger, manakala yang kedua

---

[725] Mengenai kanonisasi pada abad ke-17 hingga ke-19, lihat: Golubinsky. Sejarah Kanonisasi dalam Gereja Rusia (1903).
[726] Bandingkan Bab III, 4.
[727] Klyuchevsky. Lives. hlm. 319; Golubinsky. History of Canonisation. hlm. 130.
[728] Ibid. hlm. 120; Konoplev. Op. cit., dalam: Readings. 1895. 4. hlm. 86–101.
[729] Golubinsky. Op. cit. hlm. 117; Makarii, Uskup. Maklumat Sejarah mengenai Biara St Anthony of Siy, dalam: Readings. 1878. 3.

mengamalkan asketisisme sebagai seorang pertapa senyap. Nilus tidak menubuhkan biara mahupun tempat pertapaan; hanya selepas kematiannya barulah sebuah tempat pertapaan wujud di tapak usaha pertapaannya, yang kemudiannya menjadi sebuah biara yang makmur dan menarik ramai peziarah; pada abad ke-19, ia merupakan salah satu tapak suci yang paling dihormati di Rusia tengah. Kemungkinan besar, seawal penghujung abad ke-16, Nilus telah disembah sebagai seorang santo yang dihormati di peringkat tempatan[730] . Kehidupan Nikandr tidak se damai Nil; dia berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain berkali-kali untuk bersembunyi daripada pelawat yang datang untuk menemuinya. Biara Pengumuman kemudian ditubuhkan di tapak rehatnya, dan pada tahun 1686 Nikandr dimuliakan kerana mukjizat yang berlaku di kuburnya[731] .

Selain daripada para asket yang telah disebutkan, kalendar orang suci Gereja Rusia mengandungi nama ramai orang suci yang tergolong dalam tatanan biara dan yang, kerana kehidupan mereka yang rendah hati, penolakan dunia dan kesalehan, dihormati oleh penduduk tempatan sebagai orang yang telah menyenangkan Tuhan, dan kemudiannya dimuliakan sebagai orang suci yang disembah secara tempatan[732] .

Apabila membaca kisah-kisah tentang pengembaraan orang suci Rusia abad ke-17, kita menemui dua ciri tersendiri: Pertama, kecenderungan yang agak meluas ke arah pertapaan dan kesunyian; dan kedua, keinginan untuk menyiksa daging melalui penderitaan fizikal, seperti memakai rantai berat – sebelum ini, amalan-amalan ini tidak begitu meluas dalam kalangan ahli asketik Rusia.

Galaktion dari Vologda († 1612), yang mungkin tidak dicukur sebagai sami, menjalani kehidupan sebagai pertapa dan stylite di pondoknya: dia mengikat dirinya pada dinding dan menerima makanan, iaitu roti dan air, melalui tingkap kecil; Beliau meramalkan bahawa bandar Vologda, tempat beliau tinggal, akan ditawan oleh orang Poland, yang memang berlaku pada tahun 1613, manakala Galaktion sendiri mati syahid di tangan tentera Poland[733] . Rakan sezamannya, Irinarh († 1616) dari Biara Borisoglebsky berhampiran Rostov, terpaksa meninggalkan biaranya kerana para saudara tidak berpuas hati dengan keteguhan tertentu dalam cara hidupnya. Hagiorfinya menjadi saksi kemerosotan kehidupan biara semasa Zaman Kesusahan. Irinarkh berpindah ke biara lain dan mengasingkan diri dalam selnya, memasang rantai berat di kakinya dan bahunya. Namun, tiga tahun kemudian, dia dapat kembali ke Biara Borisoglebsky dan sekali lagi mengasingkan diri dalam selnya, mengikat dirinya pada sebuah bangku; dia hidup dalam keadaan ini selama lebih 30 tahun[734] . Vassian († 1624), yang dikenali sebagai Totemsky atau Tiksensky, melakukan amalan asketisisme yang serupa di Daerah Totemsky, Wilayah Vologda; dia seorang pertapa yang tinggal di selnya, diikat dengan rantai berat pada dinding, menerima makanannya melalui tingkap kecil, dan hanya sekali-sekala pergi ke gereja untuk menerima Komuni Suci. Diodorus († 1633), seorang sami dari Biara Solovetsky, hidup sebagai pertapa . Tidak berpuas hati dengan kehidupan biara, dia berpindah ke sebuah pulau kecil di Laut Putih, kemudian memasuki hutan tebal di sepanjang Sungai Onega dan akhirnya menubuhkan sebuah pertapaan berhampiran bandar Olonets. Ketidakpuasan dengan cara hidup di Biara Chudov mendorong seorang sami lain yang bernama Nicodemus meninggalkan biara itu; dia berangkat ke utara dan memilih satu tempat untuk dirinya di tengah-tengah paya luas Daerah Kargopol. Berita tentang kesukaran hidupnya sampai ke Moscow. Nikodemus menghabiskan lebih 30 tahun di tengah-tengah paya dan meninggal dunia pada tahun 1640.[735] Simon Volomsky († 1641) juga seorang pertapa; beliau berlindung di hutan lebat Vologda dan dibunuh oleh petani dari kampung-kampung berhampiran, kerana mereka percaya beliau merancang untuk menubuhkan sebuah biara dan tanah mereka kemudiannya akan menjadi milik biara tersebut; Selain itu, terdapat Simeon dari Verkhoturye († 1642), seorang asket ketat yang mengkhotbahkan Kristian kepada suku

---

[730] Golubinsky. Op. cit. hlm. 155, 314; 'The Nile Hermitage', dalam: Readings. 1875. 3; Uspensky, V. 'A Historical Description of the Nile Stolobensk Hermitage' (1867; ed. ke-3 1886).

[731] Golubinsky. Op. cit. hlm. 132; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 392; Serebryansky. Op. cit. hlm. 317–326, 538–545, 568 ff. (Kehidupan Nicander).

[732] Marilah kita sebutkan hanya beberapa orang asket yang amat terkenal: Gennadius dari Vologda († 1565), Herodion dari Iloezersk († 1564), Joseph dari Zaonikievsk († 1612); Adrian dari Andrusovo († 1549), Adrian dari Poshekhonsk († 1550), Simon dari Soigino († 1561), Zosima dari Vorbozom († separuh kedua abad ke-16), Leontius dari Lekhnovo († 1611), Arsenius dari Novgorod († 1570), Martir Zelenetsky († 1603), Agapitus Markushevsky († 1584), Ignatius Vologodsky († 1592), Sergius Shukhtovsky († 1609), Christopher Koryazhemsky († sekitar 1572), Teodosius dari Totma (w. 1568), Ferapont dari Monzen (w. 1591). Ruj.: Kamus Sejarah Para Kudus (1836; cet. ke-2 1862); Golubinsky, op. cit.; Barsukov, op. cit.

[733] IRI. 4. hlm. 64; kisah keturunannya daripada keluarga Belsky adalah lagenda.

[734] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 323; Kamus (1862). hlm. 105–107; Golubinsky. Op. cit. hlm. 158; Platonov. Cerita-cerita Rusia Kuno Zaman Kesusahan. hlm. 293.

[735] IRI. 6. hlm. 366; Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 334; Kamus (1862). hlm. 181.

Vogul tempatan, dan Leonid dari Ust-Nedum († 1654), yang menubuhkan sebuah biara sulung di hutan tebal Perm[736] .

Gaya hidup di Biara Solovetsky memaksa sami Eleazar, yang bercita-cita menjalani kehidupan asketik sejati, meninggalkan biara itu. Dia menetap di Pulau Anzer (kira-kira 25 km dari biara); beberapa tahun kemudian, apabila beberapa sami lain yang cenderung kepada asketisisme yang ketat berkumpul di sekelilingnya, Eleazar memutuskan untuk menubuhkan sebuah skete. Sel-sel biara terletak sejauh satu verst antara satu sama lain. Hanya pada malam Sabtu, para penghuni biara penzahid akan berkumpul untuk ibadat malam berjemaah dan Liturgi hari Ahad; selepas itu, mereka akan berpisah semula ke sel masing-masing. Disiplin di biara penzahid itu sangat ketat, dan kehidupan Eleazar sendiri menjadi teladan kepada persaudaraan. Seperti yang telah disebutkan, Eleazar merangka satu peraturan untuk skete-nya. Beliau meninggal dunia pada tahun 1656[737] Dalam kehidupan Eleazar, seorang penghuni skete, kita melihat satu usaha, selepas jeda yang panjang, untuk kembali kepada tatanan monastik yang berasaskan peraturan skete kuno, berbeza dengan biara komunal yang ketika itu telah mengalami sekularisasi yang ketara.

Dengan meneliti kehidupan para asket yang disebut di sini, kita perhatikan bahawa tidak semua berpuas hati dengan keadaan yang wujud di biara pada masa itu; ketidakpuasan ini memaksa para asket meninggalkan biara mereka untuk mencari perlindungan dalam penolakan sepenuhnya terhadap dunia. Pencarian tempat terpencil dan jauh dari orang lain—di suatu kawasan di tengah hutan lebat dan paya—di mana seseorang dapat mengamalkan asketisme demi Kristus tanpa gangguan, tidak begitu mencerminkan gerakan asketisme baru, sebaliknya menunjukkan ketidakpuasan terhadap sekularisasi kehidupan biara. Para asket abad ke-17 ini tidak lagi mampu membawa kebangkitan semula secara umum dalam kehidupan biara. Mereka kekal sebagai tokoh yang terasing, masing-masing dengan watak individu tersendiri, tetapi sama sekali tidak menunjukkan sebarang perubahan dalam sentimen dan pandangan umum komuniti biara abad ke-17.

10. Kerja misi para biarawan

Pembesaran wilayah Negeri Muscovy dan penyertaan orang-orang pagan serta suku-suku memberikan Gereja Rusia peluang untuk menyebarkan agama Kristian di kalangan mereka. Komuniti biara, sudah tentu, diharapkan memainkan peranan yang sepatutnya dalam usaha ini. Malangnya, ia melakukan usaha yang kurang dalam bidang ini berbanding yang diperlukan. Hierarki gereja melakukan terlalu sedikit untuk mengarahkan tenaga rohani komuniti biara ke arah melaksanakan misi ini, walaupun kerajaan Moscow berulang kali menekankan kepentingan tugas misionari bagi para uskup dan biara[738] . Dalam bidang ini juga, inisiatif bebas individu sami mempunyai kepentingan yang lebih besar. Monumen telah mengekalkan nama-nama bukan semua misionari yang memakai jubah biara; ini terutamanya benar bagi wilayah terpencil seperti Siberia.

Kornilii, abbas Biara Pskov-Pechersk, yang telah kita temui sebelum ini, adalah salah seorang misionari yang penginjilan beliau mendapat kejayaan besar. Beliau menginjili di kalangan orang Estonia yang masih menyembah berhala, sambil turut berdebat dengan para Calvinis yang telah memasuki kawasan ini pada pertengahan abad ke-16[739] .

Di tanah utara dan barat laut, di kawasan sekitar Tasik Ladoga, para sami dari Biara Valaam menyebarkan ajaran Kristian kepada orang Karelia yang masih menyembah berhala; Arsenius dari Konev († 1447) layak mendapat sebutan istimewa. Di kalangan orang pagan di Utara, Yang Terpuji Cyril dari Chelmogorsk († 1367) menjalankan kerja misinya dengan kejayaan besar[740] .

Di wilayah Perm dan Vyatka, di mana St Stephen the Bishop († 1396) berkhidmat untuk tujuan penyebaran Kristian dengan pengorbanan diri yang besar, dan Uskup Pitirim († 1455) meneruskan kerjanya dengan jayanya, St Trifon dari Vyatka († 1613) bekerja pada penghujung abad ke-16; para biarawan Biara

---

[736] Klyuchevsky. Op. cit. hlm. 346; IRI. 3. hlm. 607; Golubinsky. Op. cit. hlm. 129, 136.

[737] Yakhontov. Biografi Ahli Asketik Rusia Utara. hlm. 197 dan seterusnya; Kitab Para Kudus, dalam: Bacaan. 1887. 4. No. 324. Riwayat Eleazar dalam: Karya Terpilih. 1860. 1.

[738] Lihat, sebagai contoh, surat daripada Ivan IV kepada Guriy, Uskup Agung Kazan, dalam: AI. Jil. 1, No. 241; serta Kanun 1649, Bab 20, 21, 26; DAI. Jil. 5, No. 241–244; Makarii. 10. hlm. 72; AI. 5. No. 69, 75; sepucuk surat kepada Uskup Agung Siberia, dalam: Ivanov. Deskripsi Arkib Negara Kes-kes Lama. 1 (1850). hlm. 263.

[739] Dobroklonsky. A Guide to the History of the Russian Church. Jil. *12 (1889). hlm. 131, 132.*

[740] Makarii. Edisi ke-2. 6. hlm. 357; Golubinskii. Sejarah Kanonisasi. hlm. 148; Serebryanskii. Op. cit. hlm. 342–344; Klyuchevskii. Riwayat. hlm. 236.

Pyskor juga banyak menyebarkan agama Kristian. Di Utara Jauh, di Pomorye, di mana pada abad ke-15–16 Biara Solovetsky[741] menjadi kubu keimanan Kristian, dua nama memegang tempat istimewa dalam sejarah misi Kristian Rusia: Teodoret dari Kola dan Trifon dari Pechenga.

Teodorit, yang dilahirkan sekitar tahun 1480, memasuki Biara Solovetsky pada usia 14 tahun, mengucapkan ikrar biara dan tinggal di sana selama 15 tahun di bawah bimbingan rohani sami Zosima; beliau kemudiannya berpindah ke Biara St Alexander of Svir, dan dari sana ke Biara Kirillo-Belozersky; sekitar tahun 1529, beliau kembali ke Biara Solovetsky dan, selepas kematian Zosima, berazam untuk menjalani kehidupan sebagai seorang pertapa; Theodoret menemui sebuah tempat terpencil dan liar di tebing Sungai Kola dan menghabiskan hampir 12 tahun di sana, bersama seorang pertapa lain bernama Mitrofan, dalam penolakan sepenuhnya terhadap dunia dan kesunyian. Pada tahun 1540, kedua-dua rahib itu mengembara ke Novgorod untuk menemui Uskup Agung Makarii, yang melantik Theodoret sebagai hieromonk dan menetapkannya sebagai bapa rohani beliau. Pada tahun 1542, apabila Makarius menjadi Metropolitan Moscow, Theodoret, bersama beberapa orang sami, kembali ke Semenanjung Kola dan menubuhkan Biara Triniti di sana. Semasa masih di Biara Solovetsky, Theodoret telah mempelajari bahasa Lappish, dan kini beliau mula mengkhotbahkan ajaran Kristus kepada mereka; kerja misi beliau terbukti sangat berjaya, tetapi tidak bertahan lama. Pertikaian dengan komuniti biara, yang tidak berpuas hati dengan keteguhan asketik pertapa itu, menghalang aktivitinya, dan akhirnya Theodoret terpaksa meninggalkan biara yang telah didirikannya dan menghentikan penginjilan misinya. Beliau kemudiannya menghabiskan beberapa tahun sebagai abbot sebuah pertapaan kecil di wilayah Belozersk, di mana beliau menjadi akrab dengan golongan non-possessors dan tua Artemius. Pada tahun 1551, ketika Artemius menguruskan Biara Trinity-Sergius untuk seketika, tsar, atas sarannya, melantik Teodoret sebagai arkhimandrit Biara Euthymius di Suzdal. Pada Majlis Tahun 1554, semasa perbincangan kes terhadap Bashkin dan Artemy, nama Theodoret turut disebut; beliau telah disabitkan secara tidak adil sebagai rakan sekutu Artemy dan diasingkan ke Biara Kirillov. Bagaimanapun, pada tahun 1557, atas arahan tsar, beliau mengembara ke Constantinople dan membawa pulang sepucuk surat daripada patriark yang mengesahkan pemahatan Ivan IV sebagai tsar. Pada kepulangannya dari Constantinople, Theodoret berlindung di Biara Prilutsky berhampiran Vologda, dan dari sana beliau berangkat semula ke Kola untuk berdakwah agama Kristian. Theodoret meninggal sekitar tahun 1577. Dengan itu, kehidupan asket yang ketat ini terjerumus ke dalam kancah peristiwa keagamaan dan politik era tersebut, sambil kekal sebagai contoh luar biasa dalam sejarah monastisisme Rusia[742] .

Kehidupan seorang lagi misionari, yang Terpuji Trifon dari Pechenga, lebih aman daripada kehidupan Theodoret. Hagiorgrafinya telah sampai kepada kita. Pada masa mudanya, dia meninggalkan rumah ibu bapanya dan hidup sebagai seorang pertapa di hutan Novgorod. Beliau kemudiannya mengembara ke utara ke wilayah Kola, di mana di tebing Sungai Pechenga, beliau berdakwah kepada orang Lapps pagan tempatan sebelum kerja misi Theodoret bermula. Trifon kemudiannya melakukan perjalanan jauh ke Novgorod untuk mendapatkan kebenaran membina sebuah gereja dan restu untuk berkhotbah Injil. Beliau kembali bersama beberapa tukang mahir, dan mereka membina gereja itu. Di Kola, yang ketika itu telah menjadi sebuah penempatan Rusia, Trifon menemui seorang hieromonk yang menguduskan gereja itu dan menggunting rambutnya sebagai seorang biarawan. Kini beliau dapat membaptis orang-orang pagan, dan gerejanya menjadi pusat kerja misinya. Kemudian, Trifon menubuhkan sebuah biara yang bersambung dengan gereja itu dan, pada tahun 1556, menerima piagam daripada tsar yang memberinya tanah-tanah jiran dan kawasan penangkapan ikan. Dia membina sebuah gereja kedua untuk penduduk asal Kola yang telah memeluk agama itu dan terus menyebarkan agama Kristian selama hampir 30 tahun lagi, sehingga kematiannya pada tahun 1583.[743]

Kerajaan Moscow memberi perhatian khusus kepada misi Kristian di wilayah Ponizovye, yang tercermin dalam penempatan biara yang intensif di kawasan ini (rujuk Bab VII). Apabila Uskup Gury (1555–1563) dilantik sebagai Uskup Agung Kazan yang pertama pada tahun 1555, beliau diarahkan untuk memberi

[741] Masa depan Gereja Rusia di Pomorye Utara pada abad ke-15 hingga ke-17, dalam: Prav. Sob. 1860. 2. hlm. 3 dan berikutnya.
[742] Shestakov, P. 'Archimandrite Theodoret, Pembawa Tamaddun kepada Kaum Lopar, dan Santo Trifon dari Pechenga', dalam: ZhMNP. 1868. 7. hlm. 242 s.s.; Makarii. Ed. ke-2. 6. hlm. 330–332.
[743] Kehidupan Trifon dalam: Prav. Sob. 1859. 2. hlm. 89–120; IRI. 4. hlm. 582; Golubinsky. Op. cit. hlm. 156; Shestakov. Op. cit.

perhatian khusus kepada penukaran orang pagan dan orang Islam kepada agama Kristian[744] . Ramai Tatars bangsawan kemudian dihantar ke pelbagai biara untuk pendidikan dan penukaran kepada agama Kristian; mereka yang dibaptiskan, yang baru dibaptiskan, mengekalkan harta mereka[745] . Biara dan malah gereja paroki menerima kawasan tanah yang luas; sebagai contoh, di daerah Kazan seawal akhir abad ke-16, 65 peratus tanah terolah dimiliki oleh institusi keagamaan. Sebelumnya (dalam Bab VII dan VIII) kami telah mengkaji dengan agak terperinci proses bagaimana biara-biara di wilayah Ponizovye menjadi kaya dan menerangkan mengapa kerajaan mengamalkan dasar sedemikian. Walau bagaimanapun, aktiviti keutusan, seperti yang jelas daripada laporan Metropolitan Kazan, Hermogenes (1589–1606), berkembang tanpa banyak kejayaan, kerana para ulama Islam secara beransur-ansur berjaya memulihkan pengaruh mereka ke atas penduduk Tatari[746] . Tiada juga kerja misi yang sangat aktif oleh banyak biara pada abad ke-17; malah, sebarang eskalasi dalam situasi politik—seperti pemberontakan Razin (1667–1671), di mana ramai orang Tatars terlibat—menyebabkan murtadnya orang-orang yang telah dibaptis, dan kerajaan terpaksa mengambil langkah balasannya[747] . Di bahagian barat daya wilayah Ponizovye, yang tergolong dalam Keuskupan Ryazan, penduduk pribumi terdiri daripada orang Mordvin pagan dan orang Tatarl Muslim. Di sini, sehubungan dengan penjajahan yang telah berkembang ke selatan pada pertengahan abad ke-17 (daerah Shatsky, Tambov dan Kadomsky), Uskup Agung Ryazan, Misail (1651–1656), melancarkan kempen misi yang amat giat. Beberapa biara telah ditubuhkan di rantau ini, tetapi hanya Biara Purdishchevsky[748] layak mendapat perhatian istimewa di antara mereka.

Di Siberia, biara dan bandar dibina serentak. 'Di mana terdapat sebuah bandar,' tulis Slovtsov, sejarawan pertama Siberia, 'di situ terdapat pentadbiran voivode, senjata api dan sebuah biara, selain sebuah gereja'[749] – tetapi proses pengkristenan berjalan dengan sangat perlahan di sini; seawal tahun 1620, apabila sebuah keuskupan berasingan ditubuhkan di Tobolsk, uskup pertamanya, Cyprian (1621–1624), menerima arahan daripada Patriark Filaret untuk memberi perhatian khusus kepada penukaran orang pagan dan orang Islam, Cyprian malah membawa beberapa sami bersamanya ke Tobolsk khusus untuk mengkhotbahkan Injil. Penggantinya, Uskup Macarius (1624–1635), menerima mesej khas ('Pamjat') dari Moscow yang mengingatkannya tentang penukaran orang pagan[750] . Sebutan khas harus diberikan kepada Biara Dormition di tebing Sungai Iset (ia ditubuhkan pada tahun 1644 oleh sami Dalmat dan oleh itu dikenali sebagai Biara Dalmat); para sami yang bertugas di sana tidak asing dengan kerja misi. Barulah pada penghujung abad itu (1681) satu misi khas dianjurkan untuk Siberia Timur – Hegumen Theodosius dan 12 orang sami dihantar ke Selenginsk untuk memeluk semua orang beragama lain kepada agama Ortodoks, sambil, seperti yang diperintahkan, melakukannya tanpa sebarang paksaan. Menarik untuk diperhatikan bahawa Tsar Fyodor mencadangkan pada Majlis 1682 supaya sebuah keuskupan baharu ditubuhkan di Siberia Timur untuk memeluk orang daripada kepercayaan lain, tetapi para uskup menolak cadangan ini; diputuskan hanya untuk menghantar sami dan paderi dari Tobolsk ke Siberia Timur dari semasa ke semasa[751] .

Sebab-sebab bagi skop terhad aktiviti misi terletak terutamanya pada pendidikan biarawan yang tidak mencukupi dan pada kekurangan inisiatif serta semangat yang hampir sepenuhnya di pihak hierarki gereja

---

[744] AAE. Jil. 1, No. 241; DRV. Jil. 5, hlm. 241; Pokrovsky, I. Tahta Keuskupan Agung Kazan (1902). hlm. 6. Uskup Agung (dan kemudian Metropolitan) Kazan memegang tempat ketiga dalam susunan keutamaan di kalangan para uskup (1 – Moscow; 2 – Novgorod). DAI. 4. No. 102; SGGD. 2. hlm. 59.

[745] DAI. 1. No. 97; Hessen, G. 'Kehidupan Para Tahanan di Negara Muscovy', dalam: *Russian Past*. 2 (1923). hlm. 61. Mengenai sejarah misi Kristian di wilayah Ponizovye, lihat: Mozharovsky, A. 'Laporan Kemajuan Kerja Misionari untuk Pencerahan Orang Bukan Rusia di Kazan dari 1552 hingga 1867', dalam: Readings. 1880. 1; Nikolsky, N. V. 'Kristian di kalangan Chuvash di Wilayah Volga Tengah pada Abad ke-16–18', dalam: Kazan Bulletin. 28. 1 (1912); Smirnov, I. N. 'Orang Cheremis', dalam: Prosiding Akademi Sains Kazan 6 (1889); ibid. 'Orang Votyaks', dalam: Prosiding Akademi Sains Kazan 8. 2 (1890); ibid., 'Orang Permyaks', dalam: Prosiding Akademi Sains Kazan 9. 2 (1891); ibid., The Mordvins, dalam: Proceedings of the Kazan Society 10–12 (1892–1895); Peretyatkovich, G., op. cit. (1877 dan 1882); serta karya-karya awal oleh N. N. dan N. A. Firsov (1864 dan 1868). Mengenai pemberian tanah kepada golongan bangsawan Tatari yang baru dibaptis, lihat pelbagai dokumen dalam: Arkib Prince V. I. Bayushev. Bahan Sejarah dan Undang-Undang dari Daerah Pejabat Istana Kazan Dahulu. 1 (1882).

[746] 1. Makariy. 10. hlm. 72; Mozharovsky. Op. cit. hlm. 7, 23; AAE. 1. No. 358.

[747] Mozharovsky. Op. cit. hlm. 23, 30, 32. PSZ. 2. No. 867; Kod 1649. Bab 16. § 44; 20. § 70–71; 25. § 24. Mengenai penukaran beberapa putera Tatari, lihat: Velyaminov-Zernov. A Study of the Kasimov Tsars. 3 (1866). hlm. 207–215.

[748] Vozdvizhensky, I. Sejarah Hierarki Ryazan. hlm. 122.

[749] Slovtsov. Kajian Sejarah Siberia. 1 (1836). hlm. 58.

[750] Surat ini terdapat dalam: Ivanov. Description. 1 (1850). hlm. 263.

[751] AI. 5. No. 69, 75; Bystrov, F. *Orang Kristian Pertama di Wilayah Siberia (1586–1631)*, dalam: Prav. ob. 1866. 2. hlm. 377; Sumarokov. 'Kerja Misionari di Siberia', dalam: Christian Readings 1883. 9–10; 1884. 5–6.

untuk mengkhotbahkan Injil. Baru pada abad berikutnya kerja misi di Rusia mula bangkit semula, tetapi inisiatif ini lebih terletak pada kerajaan, yang dipacu oleh pertimbangan politik.

11. Aktiviti sosial dan kebajikan biara

Pelbagai dokumen sejarah menunjukkan bahawa biara terlibat dalam kerja amal sejak sebelum abad ke-16 hingga ke-17. Pendaftaran tanah abad ke-16, ketika menerangkan tanah dan harta biara, sering kali menyebut tempat perlindungan khas untuk orang miskin, yang disokong oleh sedekah atau amal biara[752] . St Euphrosynus memperuntukkan satu bab berasingan (24) untuk amal dalam peraturan monastiknya; menurut peraturannya, biara mesti memberi makan peziarah secara percuma untuk tiga hari pertama penginapan mereka di biara[753] . Ahli asket seperti Nil dari Sora dan Artemius menulis dalam karya mereka bahawa jika sebuah biara memiliki harta, ia harus digunakan untuk membantu golongan miskin. Para Yosefit Pafnutius dari Borovsk dan Joseph dari Volotsk bukan sahaja memberi makan kepada orang miskin di biara mereka, tetapi pada tahun-tahun hasil tuaian yang buruk mereka juga membantu kampung-kampung jiran dengan roti dan bahan makanan lain. Biara Kirillov[754] melakukan perkara yang sama. Kita telah menyebut bahawa pada 15 Ogos, Perayaan Pelantikan Ibu Tuhan – perayaan penaung gereja biara itu – wang diberikan kepada orang miskin di Biara Yosefite. Biara Trinity-Sergius amat terkenal dengan kerja amal kebajikannya. 'Di sana,' tulis Herberstein (pada suku kedua abad ke-16), 'ramai orang berduyun-duyun setiap tahun untuk menghormati tempat suci itu… Dan tidak kira berapa ramai orang berkumpul, sentiasa ada makanan yang mencukupi untuk semua, dan sentiasa tinggal secukupnya untuk memberi makan kepada para pelayan biara, sehingga tidak pernah ada kekurangan atau lebihan di sana.' Orang asing juga menulis tentang kerja amal biara-biara lain[755] . Menurut Kanun 1649, orang miskin yang tinggal di kawasan biara dan diberi makan oleh biara itu tertakluk kepada bidang kuasa gerejawi[756] .

Selepas penaklukan Kazan, Tsar memerintahkan para tawanan dihantar ke biara untuk menerima pengajaran Kristian, dan mereka yang baru dibaptis disokong atas perbelanjaan biara[757] . Pada abad ke-17, dengan menggunakan hasil daripada estet biara di Daerah Patriark, sebuah tempat perlindungan untuk orang miskin dengan kapasiti 412 orang telah ditubuhkan di Moscow, dan sedekah diedarkan di gereja-gereja pada hari perayaan utama. Setiap tahun pada Krismas, Paskah dan Ahad Pengampunan, Biara Chudov menghantar roti, ikan goreng, bubur, kvass dan hadiah wang tunai kepada tahanan di penjara Moscow. Metropolitan Job dari Novgorod (pada akhir abad ke-17) menghantar dana yang besar daripada perbendaharaan biara keuskupan untuk menampung sebuah pusat perlindungan bagi orang miskin, dua hospital dan dua pusat perlindungan malam di Novgorod[758] . Di Biara Savvo-Storozhevsky berhampiran Moscow, terdapat dua bilik hospital dengan 48 katil untuk sami dan orang awam. (Untuk menggambarkan era tersebut, dan untuk menunjukkan betapa remehnya campur tangan pihak berkuasa sekular dan tsar sendiri dalam kehidupan seharian biara, perlu dicatat bahawa pada tahun 1688 tsar memerintahkan bilangan katil dikurangkan kepada 30[759] .)

[760]Selepas Zaman Kesusahan, rumah anak yatim mula muncul di beberapa biara. Kerajaan menyambut baik penubuhan mereka, dan pada pertengahan abad itu (1651) sejumlah besar anak yatim dihantar ke Biara Trinity-Sergius – anak-anak anggota tentera yang gugur dalam pertempuran; pada masa itu terdapat sehingga 600 anak yatim di sana, yang bukan sahaja menerima tempat perlindungan dan makanan, tetapi juga diajar membaca, menulis dan mengamalkan kemahiran pertukangan. Sebuah bilangan besar kanak-kanak, seperti yang dapat dilihat daripada surat bertarikh 1636, ditempatkan di sebuah rumah yang dibina khas untuk mereka di Biara Solovetsky, di mana mereka disokong atas perbelanjaan biara, tetapi sebagai balasan dikehendaki melakukan kerja ringan di kebun sayur biara[761] . Rumah anak yatim di Biara Kirillo-Belozersky diatur dengan sangat baik. Kanak-kanak ditempatkan di sel; mereka menerima makanan, pakaian dan hadiah pada Hari Paskah daripada biara. Rumah anak yatim itu diuruskan oleh seorang sami pengajar khas – 'penjaga bagi anak-

---

[752] Daftar Banci Negara Muscovy. Jil. 1, No. 1. hlm. 76, 279, 611, dan lain-lain.
[753] Serebryansky. Op. cit. hlm. 325.
[754] Makarii. 7. hlm. 299; AI. 1. No. 204.
[755] Herberstein. Moskovia. Disunting oleh V. F. D. Steinen (1926); hlm. 92; Chteniya. 1884. 4. hlm. 24.
[756] Filaret. Sejarah Gereja Rusia. Jil. 3, hlm. 211.
[757] DAI. 1. No. 149; Zverinsky. 3. No. 2231; Hessen. Op. cit. hlm. 61.
[758] Filaret. Op. cit. Jil. 4, hlm. 240; Readings. 1863. Jil. 4, Lampiran, hlm. 22.
[759] Belokurov. Bahan-bahan. hlm. 163, 166.
[760] Petrov, V. 'Monastic Rags', dalam: Deeds and Days. 1923. 3.
[761] Arseny. Op. cit. hlm. 3; Dosifey. Deskripsi Biara Solovetsky. 1 (1853). hlm. 267 dan seterusnya.

anak yatim'. Anak-anak itu menjalankan pelbagai tugas; yang lebih tua bekerja di kebun atau sebagai pelatih di dapur biara. Pada usia 18–20 tahun, mereka sudah dipanggil 'pemuda' (lihat Bab VIII) dan diberikan sebidang tanah oleh biara, di mana mereka menguruskan rumah tangga sendiri sambil terus melaksanakan tugas tertentu untuk biara. Sesetengah menjadi kusiri; mereka yang mempelajari pertukangan menetap di penempatan biara dan dikira sebagai tukang biara. Anak yatim kebanyakannya datang dari kampung yang terletak di kawasan biara, terutamanya di sekitar kawasan pertanian biara.

Hanya beberapa kes individu disebut di sini, yang sudah tentu tidak dapat memberikan gambaran penuh tentang kerja amal biara secara keseluruhan, tetapi kes-kes ini juga menunjukkan bahawa banyak kebaikan telah dilakukan dalam hal ini. Kami telah menulis tentang sumbangan besar yang dibuat daripada perbendaharaan pelbagai biara semasa Zaman Kesusahan dan dalam masa perang; sumbangan ini berjumlah wang yang sangat besar. Dalam hal ini, kedua-dua kerajaan dan masyarakat mendapat manfaat daripada harta biara.

Bab X. Kehidupan biara dan Kesusasteraan Gerejawi Abad ke-16–17.

1. Tulisan Apologetik dan Polemik. Hegumen Joseph dari Volotsk

Aktiviti wakil komuniti biara dalam bidang kewartawanan gerejawi dan politik amat penting bagi kehidupan gerejawi dan politik Muscovy pada separuh pertama abad ke-16, walaupun komuniti biara juga aktif dalam bidang lain. Walaupun berlaku proses sekularisasi, komuniti biarawan terus menghasilkan ramai tokoh yang menonjol yang sama ada aktif menyertai kehidupan gerejawi negara atau menganggapnya sebagai tanggungjawab mereka untuk mencatat pandangan mereka mengenai pelbagai aspek kehidupan gerejawi secara bertulis. Rasa tanggungjawab keagamaan ini amat ketara dalam kalangan sami yang terpaksa menulis karya apologetik apabila, pada suku terakhir abad ke-15 dan separuh pertama abad ke-16, keresahan keagamaan yang berbahaya muncul dalam kalangan pelbagai lapisan orang beriman. Di satu pihak, keresahan ini timbul bukan tanpa pengaruh asing; di pihak lain, ia tetap boleh dijelaskan oleh keadaan kehidupan gerejawi yang semata-mata Rusia. Oleh kerana gerakan baharu yang muncul pada masa itu menunjukkan penyimpangan jelas daripada ajaran Gereja Ortodoks, wakil-wakil hierarki gerejawi dan komuniti biara segera mengambil tindakan tegas untuk memerangi penyimpangan sesat ini. Akibatnya, karya apologetik dan polemik muncul, yang menjadi bukti pendidikan teologi para penulisnya dan, pada masa yang sama, mencerminkan ciri-ciri keagamaan dalam kalangan gerejawi.

Pergerakan sesat para Yahudais, yang telah disebutkan sebelum ini (Bab IV, 3), mewujudkan bahaya penyebaran meluas dan memaksa Gereja untuk menggerakkan perjuangan yang tegas menentangnya, lebih-lebih lagi kerana beberapa ahli paderi Novgorod terlibat dalam ajaran sesat itu, malah Metropolitan Zosima (1490–1494) menunjukkan kecenderungan tertentu terhadap pandangan para Yahudais[762] .

Dalam perjuangan menentang ahli-ahli puak ini dan ajarannya, Hegumen Joseph dari Volotsk memainkan peranan istimewa – sebagai seorang polemis, apologis dan penentang paling aktif terhadap bidah itu. Beliau menyusun sebuah risalah yang sangat panjang, yang kemudiannya dikenali sebagai *The Enlightener*. Buku ini, tanpa keraguan, merupakan salah satu karya paling penting dalam kesusasteraan gerejawi Rusia Kuno, seperti yang telah disahkan oleh ahli sejarah Rusia[763] dan melalui penyelidikan menyeluruh yang dijalankan kebelakangan ini oleh Holzwart[764] .

---

[762] Untuk sejarah luaran gerakan agama ini, lihat: Gehring, Joh. *Die Sekten der russischen Kirche* (1898). hlm. 11–16; Arndt, A., dalam: *Z. f. Kath. Th.* 38 (1914). Kostomarov, N. *Russische Geschichte in Biographien*. Leipzig, 1886. hlm. 292–322; Makarii. 6. hlm. 81–118; Golubinsky. 2. 1. hlm. 560–607; Panov. 'Pendapat Sesat Para Peng-Yahudkan', dalam: ZhMNP. 1877. 2; Nikitsky. Esei mengenai Sejarah Dalaman Gereja di Veliky Novgorod, dalam: ibid. 1879. 7; Ilyinsky, F. 'Metropolitan Zosima dan Diaken Fyodor Kuritsyn', dalam: BV. 1905. 10. hlm. 212–235; Dolgov, S. 'Majlis Moscow 1490 menentang para Yahudi', dalam: Chteniya. 1902. 3. hlm. 113; Sedelnikov, A. 'Majlis 1490 mengenai Inkuisisi', dalam: Prosiding Suruhanjaya Kesusasteraan Rusia Kuno. 1 (1932). hlm. 33–58: dan juga: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4 (1930). hlm. 2159–2165 (dengan kesilapan); sebuah karya lebih lama: Servitsky. *An Attempt at a Study of the Heresy of the Novgorod Heretics*, dalam: *Prav. ob.* 1862. 6–8, – kini sudah lapuk.

[763] Makarii. Edisi ke-2 hlm. 7, 184; Golubinsky. Jil. 2, No. 1, hlm. 606; Jil. 2, No. 2, hlm. 219. Bandingkan karya oleh P. Znamensky (diterbitkan tanpa nama), yang sehingga hari ini masih mengekalkan nilainya, 'The Enlightener, the Venerable Joseph of Volotsk', dalam: Prav. sob. 1859. 3; Khrushchev. Op. cit. hlm. 133.

[764] Holzwart. Op. cit., hlm. 264.

'The Enlightener' terdiri daripada 16 bab, atau 'perkataan', dan dibahagikan kepada dua bahagian. 12 bab pertama membentuk bahagian polemikal dan apologetik, manakala empat bab terakhir membincangkan langkah-langkah untuk memerangi ahli bidah. 'The Enlightener' adalah sumber utama di mana seseorang dapat membentuk idea tentang pandangan para Yudaiser[765] ; pada masa yang sama, ia memberi kita gambaran tentang pendidikan teologi Joseph dan pengetahuan teologi zamannya secara am.

Dalam risalah pertama, Joseph menangkis golongan sesat yang menafikan Tritunggal Mahakudus dan mengemukakan ajaran ortodoks tentang Tritunggal Mahakudus, yang diambilnya hampir secara harfiah daripada tulisan-tulisan Nikon dari Montenegro (abad ke-11)[766] . Penafian kumpulan berorientasikan Yahudi terhadap Tritunggal Mahakudus juga berkait dengan penafian mereka terhadap Inkarnasi Anak Allah: Bagi mereka, Kristus hanyalah seorang nabi seperti Musa. Pengajaran Gereja mengenai Kebangkitan-Nya juga ditolak oleh para Yudais. Yosef memperuntukkan khotbah keduanya untuk kesilapan ini, di mana, untuk menewaskan para bidah dengan hujah mereka sendiri, beliau memetik petikan daripada para nabi Perjanjian Lama. Dalam khotbah ketiga, pengarang menangkis dakwaan bahawa seseorang mesti berpegang semata-mata kepada Hukum Musa, manakala dalam khotbah keempat beliau membincangkan kehendak Ilahi Tuhan dan Keperkasaannya, yang dinafikan oleh para penganut Yudaisme. Tiga risalah berikutnya (yang kelima, keenam dan ketujuh) membincangkan terutamanya penyembahan ikon, di mana Yusuf memetik pelbagai petikan daripada Bapa Gereja (John Chrysostom, John of Damascus, Andrew of Crete, John Climacus, dan lain-lain). Diskursus ketujuh adalah yang paling terperinci, di mana Joseph memberikan penjelasan mengenai ikon-ikon dengan pelbagai subjek dan membincangkan makna penghormatan terhadap ikon secara am. Penjelasannya tidak sepenuhnya asli (beliau di sini mengambil daripada tulisan terkenal Damascene menentang ikonoklas), tetapi diskursus ini menonjol kerana kesucian dan kejelasan gayanya, serta kekuatan iman yang dinyatakan di dalamnya. Bab kesembilan dan kesepuluh dikhaskan untuk menangkis hujah-hujah mereka yang menolak tulisan-tulisan Apostolik dan karya-karya Bapa Gereja. Dalam khotbah kesebelas dan kedua belas, Joseph menerangkan kepentingan agama monastisisme.

12 khotbah ini, yang merupakan bahagian teologi *The Enlightener*[767] , juga menunjukkan keluasan ilmu Joseph. Beliau sentiasa merujuk kepada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dan kerap memetik daripada Kitab Suci. Petikan-petikan yang banyak daripada Perjanjian Lama membuktikan kemahiran Joseph dalam polemik: beliau menangkis dakwaan para Yudaisasi, yang menolak Perjanjian Baru, dengan merujuk kepada Perjanjian Lama yang mereka sendiri akui. Dalam pandangan keagamaan dan dogmatiknya, Joseph bermula daripada pengiktirafan keabadian bukan sahaja Kitab Suci, tetapi juga semua 'tulisan ilahi', yang mana beliau mengira karya-karya Bapa-bapa Gereja, perbuatan para martir, hagiografi dan malah beberapa tulisan apokrif[768] . Dalam hal ini, Joseph kelihatan kepada kita sebagai seorang ahli teologi Rusia Kuno yang tipikal, yang menyatakan kepercayaannya dengan keyakinan yang teguh, sebagai seorang lelaki dari Rus Kuno yang bagi beliau Kitab Suci dan tradisi gereja mempunyai kepentingan dan autoriti yang sama; Joseph tidak memisahkan dogma, penyembahan dan bahkan tradisi liturgi antara satu sama lain; baginya, semuanya saling berkait rapat dan, apabila digabungkan, membentuk inti ajaran dan kepercayaan agama. Menariknya, Joseph memperuntukkan tiga bab penuh (bab kelima, keenam dan ketujuh) kepada subjek penghormatan terhadap ikon, sekaligus menekankan betapa pentingnya ia dalam kehidupan agama dunia Ortodoks. Kemudian, kita

---

[765] Tidak boleh dikatakan bahawa akar agama gerakan ini telah dijelaskan sepenuhnya. V. Bochanovsky ('Pemikir Bebas Rusia Abad ke-14–16', dalam: *Novoe Slovo*, 1896, no. 12, hlm. 170) mengaitkan pandangan para Yahudisasi dengan pandangan para Husit; manakala F. Ilyinsky, sebaliknya, menelusuri kembali pandangan tersebut kepada ajaran Bogomil (Bogomil Rusia Abad ke-15, dalam: BV. 1905. 6. hlm. 447). Pada dasarnya, pandangan mazhab ini mempunyai ciri rasionalis yang ketara; ajarannya terutamanya berdasarkan Perjanjian Lama dan menolak ajaran Perjanjian Baru mengenai Tritunggal dan Pribadi Kristus, serta penghormatan terhadap Salib dan ikon; selain itu, mereka menentang hierarki gereja dan monastisisme. Untuk perdebatan ilmiah, lihat juga: Peretz, V. 'Kajian Baru mengenai Para Yahudi Penganut Agama Abad ke-15 dan Kesusasteraan Mereka', dalam: Universiti Kyiv, 1908, no. 10; Bederzhitsky. 'Nota mengenai Kesusasteraan Berkaitan Para Yahudi Penganut Agama', dalam: Jurnal Filologi Rusia, 1911, no. 3–4; ibid. 'Aktiviti Kesusasteraan Para Yudaiser', dalam: ZhMNP, 1912, no. 3; serta Speransky, op. cit., dan Petukhov, op. cit.

[766] Makariy. Edisi ke-2, jil. 7, hlm. 187.

[767] Penerbit *Prosvetitel* (edisi ke-4, Kazan, 1904) menyatakan pendapat bahawa 11 perkataan pertama disusun sebelum lima yang terakhir (12–16), tidak lama selepas Majlis 1490 (hlm. 15).

[768] Selain daripada tulisan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, yang disertainya dengan kitab-kitab apokrif dan bukan kanonik, Joseph mengaitkan keabadian kepada karya-karya Bapa Gereja, perbuatan para martir dan kehidupan para kudus… "Kekebalan Kitab Suci ilahi dan tradisi gerejawi, serta ketidakbolehterimaan sebarang kritikan dalam hal ini, adalah jelas bagi Joseph," hujah Holzwart (Holzwart. Op. cit. hlm. 266, 268); lihat juga senarai bahagian individu ajaran Joseph (Ibid. hlm. 293, 311).

akan melihat bagaimana seorang lagi tokoh keagamaan Rusia abad ke-16, tua Artemy—yang pandangan Kristiannya berbeza dalam banyak hal daripada Joseph—membela penyembahan ikon dengan semangat yang sama, mengaitkannya dengan kepentingan agama yang sama besar seperti yang dilakukan St Joseph.

Penggabungan dogma dan penyembahan menjadi satu kesatuan ini adalah ciri khas religiusiti Rusia Muscovy. Semasa perpecahan pada abad ke-17, pengecaman sedemikian akan membawa kepada peristiwa tragis, yang mendorong orang ramai, yang teguh dalam kepercayaan mereka, ke jalan syahid. Adalah salah untuk memanggilnya formalisme dan menyalahkan ketegaran kehidupan beragama. Jenis keagamaan ini, di mana yang syurgawi dilihat dalam yang duniawi dan yang Ilahi dalam yang manusiawi, masih memerlukan tafsiran dan kajian mendalam.

Empat perkataan terakhir dalam 'The Enlightener' dikhaskan untuk cara memerangi bidah. Ia menggambarkan personaliti Joseph dengan cara tertentu. Memang pandangan-pandangan inilah daripadanya yang mencetuskan perdebatan sengit tentang apa yang boleh dan patut dilakukan oleh Gereja dan hierarki gerejawi, serta pihak berkuasa sekular, untuk membasmi ajaran sesat dan menghukum para penyebarnya. Tambahan pula, timbul persoalan sama ada pihak berkuasa sekular mempunyai kuasa untuk mengambil tindakan terhadap pemikir bebas gerejawi – para ahli bidah. Joseph menjawab kedua-dua soalan ini dengan positif. Sebagai pemerintah Kristian yang memperoleh kuasanya daripada Tuhan, Grand Duke berkewajiban memelihara kesucian iman daripada penyimpangan sesat dan menghukum orang sesat. Pandangan ini dinyatakan dengan sangat tegas dalam khotbah keempat belas, di mana Joseph menuntut agar Grand Duke mengenakan 'hukuman kejam dan kematian' ke atas orang sesat[769] .

Joseph juga menekankan hukuman terhadap ahli bidah dalam tiga surat khusus. Dalam surat kepada Uskup Niphon (1493), Joseph menulis bahawa ahli bidah layak bukan sahaja dipenjarakan tetapi juga dihukum mati; satu-satunya pengecualian ialah uskup yang didapati bersalah atas bidah[770] . Untuk mendesak Maharaja Besar Ivan III mengambil tindakan tegas terhadap orang sesat, Joseph menulis sepucuk surat pada tahun 1504 kepada penasihat rohani beliau, di mana beliau sekali lagi membincangkan hukuman dan pelaksanaan orang sesat[771] . Dia menulis mengenai subjek yang sama dalam sepucuk surat kepada Maharaja Besar Vasily (selepas 1505), menegaskan bahawa orang berdosa dan ahli bidah boleh dimusnahkan dan dihukum sama ada oleh tangan manusia atau melalui pengucilan gerejawi: kedua-duanya adalah satu dan sama[772] . Pandangan sedemikian dikongsi oleh pengikut lain Joseph. Sebagai contoh, Metropolitan Daniel, dalam risalahnya 'Bagaimana Seseorang Perlu Taat kepada Pihak Berkuasa dan Memberi Mereka Hormat', menulis secara panjang lebar tentang keperluan memerangi ahli bidah dengan bantuan pihak berkuasa sekular[773] .

Pandangan Joseph mengenai kaedah memerangi bidah para Yahudikan, khususnya tuntutannya yang bertegas agar para bidah dihukum mati, menimbulkan bantahan hebat dalam kalangan biara lain, iaitu di kalangan bukan pemegang harta dari biara-biara di seberang Volga. Mereka menganggapnya sebagai tanggungjawab mereka bukan sahaja untuk mengkritik hujah-hujah Joseph, tetapi juga untuk menyatakan pandangan mereka sendiri mengenai perkara ini. 'Risalah Para Tuha Biara Vologda Menentang Joseph' mungkin disusun dengan bimbingan atau bantuan sami-putera Vassian[774] . Daripada pengenalan kepada 'Risalah' ('para tua-tua semua biara Vologda berkumpul bersama dan memikul tugas ini') jelas bahawa kedudukan golongan Non-Acquirers, dalam bentuk akhirnya, adalah hasil perbincangan awal. Pertama sekali, golongan Non-Acquirers menegaskan bahawa perbezaan mesti dibuat antara 'pengikut bidah yang tidak bertaubat' dan 'mereka yang bertaubat dan mengutuk bidah mereka sendiri'. Sementara golongan pertama layak, paling banyak, dipenjarakan, golongan kedua 'diterima oleh Gereja Tuhan dengan tangan terulur', kerana 'Anak Allah menjadi daging demi orang berdosa, datang untuk menyelamatkan mereka yang binasa', 'tetapi kepada kita, dalam kasih karunia baru ini, Tuhan telah memperlihatkan satu persatuan yang mengasihi Kristus, supaya kita tidak menghakimi saudara melawan saudara, tetapi menyerahkan kepada satu-satunya Tuhan untuk menghakimi dosa-dosa manusia'.

---

769 'Prosvitiatel' (1857). hlm. 539, 597, 601, 604, 588.
770 Epistel kepada Niphon, dalam: RIB. 6. hlm. 825.
771 Bacaan. 1847. 1.
772 DRV. 16 (1791). hlm. 423–424.
773 Zhmakin. Op. cit. hlm. 406–424 (karya oleh Daniel).
774 DRV. 16 (1791). hlm. 424, 428; mengenai penglibatan Vassian dalam penyusunan surat itu, lihat: Khrushchev. Op. cit. hlm. 188; Zhmakin. Op. cit. hlm. 69.

Sementara 'Kitab Suci' para tua-tua dari seberang Volga adalah, boleh dikatakan, satu deklarasi yang sungguh serius, biarawan-putera Vassian berusaha memberikan bantuan praktikal kepada para bidah yang disabitkan[775] dan menyebarkan pandangan golongan tanpa harta. Sebagai seorang polemis semula jadi, Vassian menulis bahawa seseorang mesti terlebih dahulu berusaha membimbing mereka yang sesat ke jalan yang benar dengan kuasa firman—iaitu, nampaknya, melalui penginjilan dan perdebatan. Seperti para tua-tua wilayah Volga dalam 'Penulisan' mereka, Vassian mengakui hak dan kewajipan Gereja untuk mengenakan ekskomunikasi gerejawi ke atas ahli bidah yang tidak bertaubat, manakala pihak berkuasa sekular boleh memenjarakan atau menghukum mati mereka atas kuasa mereka sendiri; tetapi jika, seperti yang didakwa Vassian, pengikut ajaran sesat yang telah bertaubat dihukum mati, mereka tidak lagi dianggap pengikut ajaran sesat tetapi syahid, dan dosa bagi hukuman ini terletak pada para algojolnya[776] .

Ini segera menimbulkan persoalan: mengapa, jika begitu, wujud kontroversi ini, di mana wakil-wakil puak yang berlawanan, Joseph dan Vassian—setia kepada sifat masing-masing—menyampaikan pandangan mereka dengan begitu tegas, jika, pada akhirnya, kedua-duanya tetap menganggap hukuman mati ke atas ahli bidah itu dibenarkan? Namun, walaupun kedudukan mereka kelihatan serupa pada pandangan pertama, sebenarnya sikap mereka terhadap orang sesat tidak sama, malah bertentangan sama sekali.

Bagi Joseph, seorang Kristian yang sesat ke jalan ajaran palsu telah diusir secara muktamad daripada komuniti Kristian; disebabkan formalismenya dalam agama, dia kekurangan kekuatan batin untuk membuat satu lagi cubaan menghulurkan bantuan kepada jiwa yang sesat itu. Namun bagi golongan Non-Acquirers, termasuk Vassian, ahli bidah tetap dianggap orang Kristian selagi mereka belum dikucilkan daripada Gereja; adalah menjadi tanggungjawab Gereja dan semua orang Kristian untuk membantu jiwa-jiwa yang sesat ini. Di sini, dalam amalan, kasih mesti dinyatakan – kuasa tertinggi ajaran Kristus yang penuh dengan rahmat. Bagaimanapun, sikap Joseph terhadap orang sesat mendedahkan kekasaran dan ketegasan yang sama seperti yang menjadi ciri peraturan piagam biara beliau mengenai hukuman terhadap sami yang bersalah – dalam kedua-dua kes, terdapat keengganan untuk memahami jiwa mereka yang sesat dan membantu mereka dalam kesusahan. Keteguhan agama yang formal sedemikian bukan hanya ciri Joseph sahaja. Sifat ini juga sering kelihatan dalam keagamaan Rusia pada zaman kemudian. Ia juga menjadi ciri Nikon, walaupun dia memandang Joseph dengan sangat tidak setuju, begitu juga Avvakum, Patriark Joakim, dan hampir semua tokoh terkemuka dalam perpecahan Rusia.

Terdapat satu lagi isu di mana perbezaan antara Joseph dan golongan Non-Acquirers menjadi nyata. Dalam usaha mencari cara untuk memerangi bidah, Joseph tidak membuat pembezaan antara Gereja dan negara, melihatnya semata-mata sebagai pihak berkuasa yang mempunyai kuasa untuk mendisiplin dan menghukum. Kegagalan membezakan antara kedua-duanya ini terletak di teras pandangannya mengenai hubungan antara negara dan Gereja, mengenai sokongan bersama mereka, dan mengenai perkhidmatan tsar kepada Gereja dan Gereja kepada tsar. Dalam hal ini, kami percaya, terletak perbezaan serius antara Yosefisme dan idea 'Moscow – Roma Ketiga', yang tidak menganggap wujudnya penyatuan muktamad antara hak dan tanggungjawab autoriti sekular dan gerejawi; kerana ideologi Filoteus menekankan kepentingan khusus kepada tanggungjawab, dan bukannya hak, pemerintah Ortodoks. Kita juga tidak seharusnya melupakan bahawa tulisan-tulisan Philotheus, di mana beliau menyatakan idea-idenya, muncul pada masa tulisan-tulisan Joseph menentang orang sesat diedarkan secara meluas dan ketika ingatan tentang peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan kebangkitan orang-orang yang menganut ajaran Yahudi masih sangat segar di Moscow, kerana Philotheus, sang biarawan, hampir sezaman dengan peristiwa-peristiwa tersebut. Oleh kerana dia tidak menekankan pandangannya sendiri mengenai hak dan tanggungjawab istimewa pemerintah Ortodoks dalam perjuangan menentang ajaran sesat—atau sebenarnya mengelak isu itu sama sekali—pandangannya mungkin tidak selari dengan pandangan Joseph. Untuk meringkaskan perbandingan pandangan Joseph dan golongan Non-Acquirers mengenai perkara ini, kita boleh mengatakan bahawa golongan Non-Acquirers menganggap ekskommunikasi sebagai hukuman gerejawi tertinggi bagi orang sesat dan menjauhkan diri mereka daripada langkah-langkah yang mungkin dikenakan oleh pihak berkuasa sekular terhadap mereka.

Sikap yang serupa terhadap bidah dan golongan bidah telah dinyatakan dalam tulisan-tulisan beliau oleh Bapa Artemius[777] . Kemudian, ketika Artemius tinggal di Lithuania dan menulis satu siri risalah apologetik dan polemik menentang penganut Lutheran di sana, Beliau berulang kali menyatakan keyakinan

[775] Lihat: Zhmakin. Op. cit. hlm. 69; Lampiran. 10. hlm. 506.
[776] Undang-Undang Terkumpul, 1863, Jil. 3, hlm. 199, 201, 204.
[777] AAE. Jil. 1, No. 239, hlm. 253.

bahawa punca agama dan psikologi keherotan terletak pada pencarian agama, yang tidak dapat dielakkan sama ada dalam kehidupan individu mahupun dalam seluruh komuniti gereja, dan bahawa ini adalah manifestasi kehendak bebas manusia, yang bergoyang dalam pilihan antara kebaikan dan kejahatan. Menurut pandangan Artemy, sifat berdosa pada hakikatnya dalam tabi'at manusia yang telah jatuh merupakan prasyarat bagi kecenderungan manusia untuk dengan mudah tersesat ke jalan kesesatan[778] . Hujah-hujah Artemy, yang dalam erti tertentu menamatkan gerakan golongan tidak memiliki harta, mengandungi sesuatu yang luar biasa bagi kereligiusan era itu, apabila persoalan-persoalan agama biasanya diselesaikan secara terlalu formal. Kecenderungan beliau terhadap eksplorasi psikologi proses kehidupan beragama mendekatkan Artemius kepada Pendeta Nilus dari Sora. Pandangan Artemius dan Nilus mencerminkan pengaruh Bapa-Bapa Gereja, dan dalam banyak isu terdapat persamaan kerohanian tertentu antara mereka; pengaruh Nilus ke atas Artemius juga ketara, tetapi tulisan Artemius juga mendedahkan tema yang tidak begitu tercermin dalam karya Nilus. Hal ini akan dibincangkan di bawah; buat masa ini, untuk menjelaskan lagi sosok Artemy, marilah kita meneliti biografinya dengan lebih terperinci, yang ternyata berkait dengan apa yang dipanggil bidah Matvey Bashkin, yang menjadi bab terakhir dalam sejarah pertikaian antara Josephites dan Non-Acquirers.

Di satu pihak, Kes Bashkin membentuk latar belakang kepada kes Artemy; di sisi lain, bidah Bashkin menunjukkan bahawa walaupun dalam Ortodoksi rasmi terdapat pencarian keagamaan dan gerakan keagamaan yang sedang muncul, dan bahawa orang Rusia abad ke-16 mengalami suatu ketidakpuasan rohani tertentu yang memaksanya mencari jawapan kepada pertanyaannya di luar Gerejanya. Walaupun tiada kaitan langsung antara para Yudaiser dan Matvey Bashkin, mereka bersatu dalam penolakan tradisi gerejawi.

Bashkin dilahirkan dalam keluarga kaya dan, pada zamannya, beliau seorang yang sangat banyak membaca. Semasa membaca Kitab Suci, beliau terfikir pelbagai persoalan dan kekeliruan. Mencari jalan keluar daripada keadaan ini, beliau mendatangi seorang paderi di Moscow dan semasa pengakuan dosa, beliau mencurahkan keraguan terhadap pelbagai petikan Kitab Suci. Kekekuhan Bashkin dalam pertanyaannya mengejutkan paderi itu, yang mungkin tidak biasa mendengar pengakuan orang-orang yang masih baru dalam hal rohani, dan dia memutuskan untuk melaporkan Bashkin kepada Bapa Silvestr, yang rapat dengan tsar. Dan begitulah keseluruhan perkara itu terbongkar. Bashkin dan beberapa pengikutnya yang sehaluan dipanggil untuk disoal siasat, dan pada Majlis yang diadakan di Moscow pada tahun 1553, Bashkin mengemukakan 'doktrin sesatnya'[779] . Dengan membandingkan pengakuan Bashkin dengan keterangan rakan sezaman yang hadir di Majlis itu, ajarannya boleh digambarkan seperti berikut: Bashkin mempertahankan pandangan bahawa adalah mungkin dan perlu untuk mentafsir Kitab Suci – Injil dan Epistola Para Rasul – mengikut pemahaman seseorang sendiri. Berdasarkan perkara ini, Bashkin menolak tradisi Gereja dan ajaran Bapa-bapa Gereja; dengan menolak doktrin dogmatik, dia juga enggan mengakui dekrit Majelis-majelis. Dia menafikan keseluruhan doktrin Kristologi: menurut Bashkin, Anak Tuhan tidak setara dengan Tuhan Bapa, dan oleh itu orang Kristian hanya perlu berdoa kepada Bapa dalam doa mereka; Bagi beliau, Inkarnasi dan karya keselamatan Kristus juga tidak wujud. Gereja hanyalah sebuah komuniti orang percaya yang bebas; penyesalan dan Ekaristi bukan sakramen, dan dalam Ekaristi orang percaya diberikan roti biasa dan wain; Taubat tidak diperlukan untuk pengampunan dosa – bagi orang percaya, sudah memadai untuk mengamalkan piawaian moral dalam kehidupan, dan tidak perlu beribadat. Bashkin juga menolak penghormatan terhadap orang suci, Salib dan ikon.

Pendapat sesat Bashkin pada dasarnya mengandungi idea rasionalis yang sama seperti golongan heretik Judaising. Majlis Tahun 1553 tidak mengenakan hukuman yang telah dijatuhkan ke atas golongan heretik Judaising: Bashkin dan pengikutnya yang sehaluan dijatuhi hukuman penjara seumur hidup. Semasa soal siasat, Bashkin mengaku bahawa dia telah merangka ajarannya bukan tanpa berbincang dengan 'orang Lithuania'. Oleh kerana Calvinisme dan Socinianisme meluas di Lithuania pada masa itu, jelas bahawa pemikiran bebas Bashkin dipengaruhi oleh Barat[780] .

---

[778] RIB. 4. hlm. 1221, 1384, 1232.

[779] Mengenai pandangan Bashkin: AAE. Jil. 1, Bil. 239, 238. Makarii. Edisi ke-2, Jil. 6, hlm. 250–258; Golubinsky. Jil. 2, Bil. 1, hlm. 821–825

[780] Seawal tahun 1530-an, laporan pertama mengenai Luther mula muncul di Moscow, seperti yang dibuktikan oleh risalah 'Tentang Luther dan Ajaran Sesatnya', yang ditulis pada tahun 1536. Popov, A. *Ulasan Kronograf Rusia*. 2 (1869). hlm. 130. Maxim orang Yunani menulis penolakan terhadap Luther, terutamanya mengenai pemujaan ikon (Karya 1, hlm. 485–494). Malahan sebelum Sejm Poland 1552, yang memberi kebebasan beragama kepada golongan szlachta, ajaran Calvin telah menembusi Poland dan Lithuania, manakala Socinianisme juga merebak dengan pantas di sana. Ruj.: Völker, K. *Kirchengeschichte Polens* (1930); Grabowsky, Th. Dari Sejarah Kesusasteraan Calvinis di Poland (1906); Lyubovich, N. Sejarah Reformasi di Poland. Calvinisme dan Antitrinitarian

Semasa soal siasat terhadap Bashkin dan pengikutnya, didapati bahawa dia telah berhubung dengan beberapa sami dari padang pasir di seberang Volga dan telah membincangkan pelbagai perkara dengan mereka. Nama tua Artemy disebut. Ini sudah memadai untuk memanggilnya ke Majlis bagi soal siasat. Artemy, seorang penceramah bersemangat tentang pandangan golongan bukan pemilikan, menjadi duri dalam daging bagi hierarki yang condong kepada Josephite. Semasa beliau menjawat jawatan sebagai abbot di Biara Trinity-Sergius, di mana Artemy telah berusaha meningkatkan taraf kehidupan biara, beliau telah mengumpul ramai musuh yang bersemangat untuk mengambil kesempatan daripada situasi yang timbul.

Pada akhir 1551 atau awal 1552, Artemy meletakkan jawatan sebagai abbot dan mengundurkan diri ke sebuah biara sulit di wilayah Trans-Volga. E. E. Golubinsky berpendapat bahawa Artemy pada mulanya dipanggil ke Majlis menentang Bashkin sebagai seorang sami yang alim[781] ; bagaimanapun, apabila Bashkin dan tertuduh lain memfitnahnya, mendakwa bahawa dia sendiri 'tidak mengikuti undang-undang Kristian', Artemy melarikan diri secara rahsia dari Moscow, tetapi ditahan dalam perjalanan dan dibawa kembali ke Moscow, kali ini sebagai defendan. Pada Majlis itu, saksi-saksi—rahib dari biara Trinity-Sergius dan Kirillov—naik ke kerusi saksian dan menuduh Artemy berfikiran bebas dalam hal agama: Dia dituduh kerana membuat ulasan kritikal tentang Joseph of Volotsk dan tulisannya, dengan tidak menyetujui penganiayaan terhadap ahli sesat Novgorod (iaitu, mereka yang mengamalkan Yudaisme), dan dengan kenyataan 'blasphemous dan sesat' yang lain. Semua tuduhan ini tidak berasas, sering kali tidak berasas, dan memutarbelitkan pandangan sebenar Artemy. Artemy tidak menafikan beberapa tuduhan, seperti tuduhan memecahkan puasanya; dia mengakui di hadapan Majlis bahawa dia pernah makan daging di sebuah jamuan yang diadakan oleh tsar. Artemy juga tidak menafikan bahawa, semasa tinggal di Biara Pechersk berhampiran Pskov, dia telah membincangkan pelbagai perkara keagamaan dengan 'orang Lithuania'. Tiada ajaran sesat dalam pandangan Artemius, tetapi beliau adalah seorang lelaki yang tidak mahu mengehadkan kehidupan agamanya dalam batasan sempit formalisme Yosefite; Beliau menentang pemilikan tanah oleh biara, dan pandangannya mengenai asas kehidupan biara berbeza daripada pandangan Metropolitan Makarii, para uskup di Majlis itu, dan saksi palsu yang pendendam. Artemius ditakdirkan menjadi mangsa Josephites yang menang, kerana pengutukannya berfungsi untuk memberi hentakan berganda kepada puak Non-Acquirers: untuk menyingkirkan wakilnya yang paling kuat dan untuk mendakwa semua Non-Acquirers atas tuduhan bidah, yang, sudah tentu, mengecualikan mereka daripada kehidupan gerejawi dan politik dan memastikan dominasi tanpa syarat Josephites di dalamnya.

Dalam *Sejarah Gereja Rusia* beliau, Makarii Bulgakov menulis tentang aktiviti Golongan Non-Penggenggam Harta dengan permusuhan dan bahkan berat sebelah, tetapi tidak berani mengisytiharkan Artemius sebagai seorang bidah, kerana sumber tidak memberikan asas untuk berbuat demikian, dan menganggapnya sebagai seorang yang 'secara umumnya suka berspekulasi secara bebas mengenai perkara-perkara suci dalam iman', seperti seorang liberal agama – namun Makarii membenarkan keputusan Majlis itu[782] . E. E. Golubinsky, selepas meneliti semua bahan yang ada secara menyeluruh, tidak dapat menentukan apakah ajaran sesat Artemy itu, dan cenderung menganggapnya sebagai mangsa intrik gerejawi dan politik[783] .

2. Tua Artemy. Tulisan asketik-mistis dan apologetik beliau

Berbanding dengan hukuman ringan yang dijatuhkan dalam kes Bashkin—di mana defendan benar-benar menolak asas-asas doktrin Ortodoks—Sang Dato Artemy dijatuhi hukuman yang sangat keras, iaitu penyingkiran dari jawatan (beliau seorang hieromonk) dan penahanan di Biara Solovetsky. Artemy tidak lama tinggal di biara ini, di mana Metropolitan Philip yang akan datang menjadi abbot pada masa itu. Dalam keadaan yang tidak diketahui oleh kita, dia melarikan diri dan muncul di Lithuania. Di sana dia menulis banyak karya apologetik dan polemik yang ditujukan menentang Calvinisme dan, dalam beberapa hal, menentang

(1883); Wotschke, Th. Sejarah Reformasi di Poland (1901); Sokolov. Hubungan antara Protestantisme dan Rusia pada Abad ke-16 dan ke-17 (1880).

[781] Lihat usaha Golubinsky untuk membina semula biografi Artemius (jld. 2, no. 1, hlm. 832–836); dan juga: Sadkovsky. Op. cit., hlm. 60–85.

[782] Makarii. Edisi ke-2. Jil. 6, hlm. 265.

[783] Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 1, hlm. 835.

Teodosius si Bongkok[784] . Karya-karya ini menarik bukan sahaja kerana kandungannya, tetapi terutamanya kerana ia memberikan gambaran tentang idea keagamaan dan asketik Artemy.

Idea-idea ini wajar diberi perhatian, kerana ia mencirikan pandangan Artemius mengenai kehidupan asketik, dan di dalamnya dapat dikesan penyimpangan tertentu daripada pandangan Bapa Nilus. Nilus menganggap 'doa intelektual' () sebagai titik tumpuan usaha rohani dalam perjalanan menuju keselamatan dan deifikasi. Artemius, sebaliknya, lebih banyak membicarakan 'cinta rohani', yang dianggapnya sebagai asas usaha asketik dan kehidupan monastik, dan yang terdiri daripada melayani jiran[785] . Dengan berbuat demikian, Artemius mengemukakan konsepnya tentang kehidupan monastik. Menurut Artemius, untuk mencapai cinta rohani, seseorang mesti terlebih dahulu mengasingkan diri daripada jiran-jirannya dan mendedikasikan diri kepada kesunyian monastik; barulah keperluan sebenar untuk cinta akan timbul. Sudah tentu, Artemius tidak bersetuju dan menolak kehidupan bermasyarakat, terutamanya kerana asas-asas kehidupan cenobitik ketika itu hampir di mana-mana telah dihakis oleh kegagalan mematuhi peraturan monastik. Selain itu, kehidupan bermasyarakat membawa kepada 'spekulasi daging', yang mana kekayaan monastik menyediakan tanah subur[786] . Pencapaian cinta rohani hanya mungkin bagi seseorang yang 'hidup menyendiri', bagi seorang rahib di skete, di mana, hidup bersendirian atau paling banyak berpasangan, dalam penolakan dunia, dalam kesunyian dan renungan rohani, seseorang dapat secara beransur-ansur memperoleh cinta rohani. Kesunyian, pembacaan Kitab Suci dan tulisan asketik, kesunyian dan doa mesti memenuhi kehidupan di biara pertapaan. Kemiskinan luaran dan kesedaran bahawa seseorang hanyalah seorang musafir di dunia fana ini amat berharga kerana, berkat kedua-duanya, timbul peluang untuk membebaskan diri daripada kerisauan duniawi dan mendedikasikan diri sepenuhnya kepada pembinaan jiwa[787] .

Setelah menerangkan prasyarat luaran untuk pengumpulan jiwa oleh seseorang yang telah bertekad menjalani kehidupan asketik, Artemius kemudiannya meneruskan untuk menggambarkan sifat rohani dan moral seorang asketik. Sifat ini mempunyai tiga aspek: ia terdiri daripada yang deria, yang psikis dan yang rohani. Dalam perjalanan menuju kesempurnaan rohani, sifat manusia melalui tiga peringkat, yang oleh Artemius, dengan merujuk kepada tulisan-tulisan asketik Bapa-Bapa Gereja—terutamanya Isaac the Syrian—disebut sebagai 'penyaliban diri'.

Pada peringkat pertama, kepekaan moral seseorang digerakkan oleh ketakutan akan Penghakiman Akhir, dan mereka tergerak, sebaik mungkin, untuk melakukan amalan baik. Amalan ini, yang oleh Artemius dipanggil 'penyaliban daging', tidak lain adalah perjuangan menentang nafsu sensual dan psikologi. Dalam keadaan ini, godaan untuk berputus asa biasanya timbul, tetapi ia diatasi dengan kesabaran, keteguhan hati dan doa untuk mendapatkan pertolongan rahmat Tuhan. Doa amat diperlukan, kerana Tuhan sentiasa mendengar doa yang tidak henti-henti dan datang membantu ahli asketis dalam perjuangan rohani mereka. Kristian asketik secara beransur-ansur menemui asas baru untuk melakukan amalan baik: dia tidak lagi melakukannya sebagai hamba – kerana ketakutan – tetapi sebagai pelayan – demi ganjaran. Dan kemudian ahli asketisme diberikan peluang untuk naik ke peringkat kedua[788] . Jika keadaan baru ini mantap dalam dirinya, maka dia benar-benar naik ke peringkat kedua ini – peringkat 'kasih rohani aktif'. Dia mula memahami keperluan untuk memelihara perintah Tuhan, bukan kerana takut akan Penghakiman Akhirat mahupun demi ganjaran, tetapi kerana kasih kepada Tuhan. Cinta kepada Tuhan, setelah menembusi jiwa manusia, memusnahkan nafsu daging, memurnikan jiwa dan mengubahnya. Ahli asketis itu secara beransur-ansur kembali ke keadaan 'kesucian asal'. Jika dia tidak goyah dalam keinginannya untuk tetap dalam kasih kepada Tuhan, maka bukan sahaja jiwanya berubah, tetapi juga fikirannya, yang dengan itu memperoleh keupayaan untuk renungan rohani. Doa adalah cara terbaik untuk mencapai keupayaan ini; dengan fikiran yang berubah, seseorang menyedari bahawa dia adalah anak Tuhan. Rasa keanakandalian ini menguatkan ikatan antara orang Kristian dan Tuhan, ikatan yang telah ditetapkan semasa pembaptisan tetapi telah terputus oleh dosa. Rasa

---

[784] RIB. 4. Empat belas karya Artemy diterbitkan di sini. Lima daripadanya berasal dari tempoh hidupnya di Moscow (hlm. 1359–1373, 1382–1390, 1390–1400, 1400–1420, 1432–1441); sembilan ditulis di Lithuania (selepas 1555): yang ke-1: hlm. 1201–1266; yang ke-2: hlm. 1266–1273; yang ke-3: hlm. 1273–1287; yang ke-4: hlm. 1287–1328; yang ke-5: hlm. 1423–1432; yang ke-6: hlm. 1420–1423; yang ke-7: hlm. 1441–1448; yang ke-8: hlm. 1328–1359; yang ke-9: hlm. 1373–1381. Yang amat penting ialah: 1. Kepada guru-guru Lyutorians; 4. Kepada bidah Simon Budny; 5. Kepada yang sama. Lihat juga: Pliss, V. 'Simon Budny dan Reformasi di Lithuania', dalam: Christian Readings 1911, 2, 9, 10.

[785] RIB. 4. hlm. 1228, 1259, 1261, 1249.

[786] Ibid. hlm. 1223, 1260, 1224, 1261, 1236, 1271.

[787] Ibid. hlm. 1261.

[788] Ibid. hlm. 1232, 1275, 1342.

keanakandalian seseorang kepada Tuhan adalah anugerah hati yang meresapi keseluruhan kewujudan rohani seseorang; Cahaya Ilahi mengangkat orang yang menempuh jalan penyaliban diri ke ambang tahap ketiga kesempurnaan rohani, yang oleh Artemy dipanggil 'kemuliaan Salib'. Tua Artemy menganggap ambang antara tahap kedua dan ketiga penyaliban diri ini sebagai sempadan yang hanya dapat dilintasi seorang Kristian selepas kematian. Di sana, dalam kehidupan abadi, Tuhan menganugerahkan kepada mereka yang telah memelihara anak-Nya di hadapan Tuhan, penglihatan misteri Ilahi yang menebarkan kegembiraan yang tiada terkatakan dan tiada henti kepada yang tercerahkan. Dalam kehidupan di dunia, hanya sedikit orang—yang sempurna, para orang suci—menerima anugerah 'kemuliaan Salib', rahmat Tuhan, dan menetap pada tahap ketiga[789] .

Penyaliban diri adalah sumber pencerahan yang dipenuhi rahmat seseorang; ia menjadikan mereka penyaksi kebenaran Ilahi yang terkandung dalam Kitab Suci. Hanya orang yang tercerahkan dapat menyedari kebenaran dan memahami Kitab Suci dengan tepat. Oleh itu, penyaliban diri adalah asas kepada pemahaman yang benar tentang perintah Tuhan dan Kitab Suci secara keseluruhan. Orang Kristian yang belum mencapai pengorbanan penyaliban diri berisiko salah mentafsir Kitab Suci dan bahkan jatuh ke dalam ajaran sesat. Penyaliban diri adalah suatu perbuatan kerendahan hati dan taubat. Minda yang belum tercerahkan adalah sarang kesombongan; ia adalah minda daging, tidak mampu memahami perintah Tuhan dengan betul; ia tidak memahaminya kerana ia tidak mencari kebenaran Ilahi, tetapi mengejar kepentingan sendiri, dan dengan itu kekal di luar rahmat Ilahi. Seseorang yang mempunyai akal daging membaca Kitab Suci Ilahi, tetapi sama ada langsung tidak memahaminya atau salah faham. Pemikiran songsang sedemikian mendorong seseorang ke dalam pelukan pencoba, Iblis, dan menjadikannya seorang bidah[790] .

Renungan asketik oleh Artemius ini, yang berselerak dalam tulisan apologetik dan polemiknya, membolehkan kita menggambarkan pandangan peribadinya, tetapi ia tidak dapat memenuhi tujuan mempertahankan doktrin Gereja Ortodoks semasa zaman beliau di Lithuania. Orang-orang yang menjadi sasaran tulisannya mengenai ajaran Gereja berada di bawah pengaruh kuat Calvinis dan anti-Trinitarian yang aktif di Lithuania, sehingga mereka bukan sahaja tidak menerima pandangan Artemius, tetapi mereka langsung tidak dapat memahami pandangan asketik dan mistiknya, yang diambil daripada sumber asketisisme patristik dan mistisisme Ortodoks. Bahagian lain dalam tulisannya, di mana pelbagai isu kehidupan beragama dibincangkan, terbukti mempunyai kepentingan praktikal. Yang amat penting ialah tulisannya yang ditujukan kepada pastor Calvinis Simon Budny dan orang Lithuania lain[791] .

Dalam tulisan-tulisan ini—atau lebih tepatnya epistola, yang sebahagiannya sangat ringkas—Artemius menekankan keperluan orang Kristian untuk mengetahui Kitab Suci dan bahkan mempelajarinya secara berkala agar dapat memahaminya dengan betul serta melindungi diri daripada ajaran sesat; namun dia sangat menentang tumpuan berlebihan kepada Perjanjian Lama sehingga mengabaikan Injil[792] . Injil amat penting kerana pengkhotbahaan Kristus dalam Perjanjian Baru telah membatalkan Hukum Lama[793] . Oleh kerana Simon Budny, dalam pernyataan anti-Trinitariannya, menafikan ajaran Tritunggal, Artemy terpaksa menangkis hujahnya[794] . Beliau menentang dengan tegas ajaran Calvin dan menekankan keperluan amalan baik untuk keselamatan. Iman tanpa perbuatan baik bukanlah iman Kristian, tetapi kesombongan sesat dan berpaling dari Tuhan, walaupun Artemy juga menekankan kepentingan yang amat besar bagi pembaikan moral, perjuangan menentang nafsu, dan kepentingan penyaliban diri, tanpa itu tiada keselamatan yang mungkin[795] . Dalam tulisannya, Artemy mempertahankan liturgi Kristian. Kedua-dua lawannya, Simon Budny dan Ivan Zaretsky, menolak Ekaristi Kudus dan kesannya yang penuh rahmat ke atas orang beriman, serta semua bentuk penyembahan secara umum. Dalam menangkis kesilapan-kesilapan ini, Artemy merujuk kepada

---

789 Ibid. hlm. 1278, 1343, 1298, 1299.

790 Ibid. hlm. 1341, 1335, 1406, 1303, 1324, 1275, 1301, 1444, 1384, 1407.

791 Simon Budny pada mulanya, kemungkinan besar, beragama Ortodoks Yunani; kemudian dia menjadi seorang Calvinis dan, pada pertengahan abad ke-16, berkhidmat sebagai pastor Calvinis di bandar Kletsk (berhampiran Minsk di Lithuania), di mana dia dengan bersemangat mengkhotbahkan doktrin Calvinis. Dia menulis dua karya: 1. Katekis (1562, dalam bahasa Belarus) dan 2. Mengenai Pembenaran Manusia (dalam bahasa Rusia). Seterusnya, Budny menyertai Anti-Trinitarian; Malyshevsky, I. 'Surat Palsu daripada Ivan Smera Polovtsian kepada Maharaja Vladimir', dalam: TKDA. 1876. 2. hlm. 507–513; Pliss, V. Op. cit.

792 RIB. 4. hlm. 1442 (No. 4: kepada Simon Budny), 1231 (kepada seorang guru Lutheran), 1343 (No. 8: kepada seorang yang tidak dikenali); dan juga: RIB. 4. hlm. 1265, 1309.

793 Ibid. hlm. 1205–1208, 1278, 1350.

794 Ibid. hlm. 1314.

795 Ibid. hlm. 1203, 1265, 1326, 1342, 1443.

petikan daripada Surat-surat Rasul Paulus dan berhujah menentang pandangan Protestan mengenai sakramen dan kehidupan liturgi orang Kristian secara am[796] . Dalam kedua-dua surat kepada Budny, beliau menulis tentang keperluan memelihara tradisi dan menyatakan dalam konteks ini bahawa tradisi[797] juga diiktiraf dalam Perjanjian Lama . Berkaitan dengan keperluan untuk peningkatan moral, Artemius menekankan betapa pentingnya penafian diri dan pengamalan kesederhanaan dalam segala hal bagi orang Kristian, dan membincangkan kepentingan pendidikan puasa; beliau mengingatkan lawannya bahawa Kristus sendiri pergi ke padang gurun dan berpuasa di sana. Oleh itu, kehidupan biara adalah usaha yang menyenangkan Tuhan; ia membantu manusia dalam perjalanan menuju keselamatan, kerana asasnya ialah kesederhanaan dan penafian diri, serta perjuangan menentang nafsu dan kesombongan[798] . Akhirnya, perlu dicatat bahawa Artemius mempertahankan adat Kristian membuat tanda salib, dan penghormatan terhadap orang suci dan ikon[799] .

Jelas daripada semua tulisan apologetik Artemius bahawa dia adalah anak yang setia kepada Gereja Ortodoks. Mungkin tuduhan yang dikenakan ke atasnya di Majlis *1553–54 mungkin mempunyai asas pada masa itu, tetapi kemudian Artemy sepenuhnya menolak pemikiran bebasnya dalam hal agama (jika benar-benar pernah menjadi ciri dirinya) dan menebus dosanya melalui aktiviti polemiknya yang ditujukan kepada propaganda Protestan di Lithuania.*

3. Zinovy dari Otensk dan tulisan-tulisan beliau

Walaupun teologi murni memainkan peranan sekunder dalam apologetik Artemy, ia menempati tempat utama dalam tulisan-tulisan sami Zinovy dari Biara Otensky (di wilayah Novgorod). Terdapat kekosongan dalam biografi Zinovy, dan proses perkembangan rohani beliau masih belum dijelaskan dengan secukupnya sehingga hari ini. Beliau meninggal dunia pada tahun 1568 di Biara Oten, di mana beliau nampaknya ditahan: pada tahun 1520-an, Zinovy terlibat dengan sami Maxim si Yunani dan, susulan sabitan terhadapnya, mungkin diasingkan atau ditahan di Biara Oten. Alasan mengapa Zinovy meninggalkan Moscow (sama ada secara sukarela atau atas perintah pihak berkuasa) masih tidak jelas sehingga hari ini. Fakta bahawa Zinovy, selepas kematiannya, dikebumikan di katedral Biara Otensky berhampiran kubur St Jonah, menunjukkan penghormatan tinggi yang diberikan kepadanya oleh komuniti biara[800] . Mungkin seseorang akan menyangka pihak biara tidak akan berani memberikan penghormatan sebegitu kepada seorang pembuangan. Bagaimanapun, lebih daripada 40 tahun telah berlalu sejak Zinovy tiba di Biara Oten, dan sepanjang tempoh itu, kepakarannya telah membolehkan beliau mendapat penghormatan daripada komuniti biara dan para abbas; selain itu, kita juga perlu mengambil kira sentimen tempatan di Novgorod, yang sering kali terzahir sebagai penentangan terhadap pihak berkuasa di ibu kota[801] .

Zinovy tidak terlibat dalam kehidupan gerejawi dan politik zamannya[802] ; pengasingannya di sel biara ternyata menjadi satu nasib baik bagi sejarah, kerana berkat dia kita mengetahui tentang satu-satunya ahli teologi abad ke-16 yang menunjukkan tahap kebebasan dan keaslian tertentu dalam tulisannya[803] . Karyanya, seperti *The Enlightener* karya Joseph, ditulis untuk tujuan polemik, tetapi polemik Zinovy bersifat sama sekali berbeza. Ia tidak dipenuhi dengan petikan, seperti yang berlaku pada karya Joseph. Zinovy lebih suka menjalankan penyiasatan bebasnya sendiri terhadap isu-isu yang dibincangkan; dalam polemiknya, dia mendedahkan konsep yang jelas, menyerang lawannya dengan senjata mereka sendiri, membuat kesimpulan logik dan, untuk mengesahkan dakwaannya, tidak mengabaikan bukti yang diperoleh daripada akal. Zinovy menulis dua karya utama: 'Demonstrasi Kebenaran kepada Mereka yang Bertanya tentang Ajaran Baru' dan

---

796 Ibid. hlm. 1251, 1277–1279.
797 Ibid. hlm. 1253, 1264, 1268, 1348.
798 Ibid. hlm. 1210, 1255, 1358–1359, 1265, 1422.
799 Ibid. hlm. 1211, 1250, 1295–1297, 1444–1445, 1243, 1247, 1270, 1284, 1446.
800 Lihat: Andreev, N. 'Biksu Zinovy dari Oten mengenai Penyembahan Ikon dan Pelukisan Ikon', dalam: *Seminarium Kondakovianum*. 8 (1936). hlm. 259–262; penulis cuba membina semula biografi Zinovy. Karya utama mengenai Zinovy: Kalugin, F. Zinovy, the Monk of Otensk, and His Theological-Polemical and Ecclesiastical-Moral Writings (1894) – malangnya tidak dapat diperoleh oleh saya. Lihat ulasan Rusia mengenai karya ini: Bochanovsky, V., dalam: ZhMNP. 1894. 11; dan juga: Kalugin, F. 'Karya Homiletik Bapa Zinovy dari Oten', dalam: ZhMNP. 1893. 2 dan 5; Tarasiy, Hieromonk. 'Titik Balik dalam Teologi Rusia Kuno' (1927).
801 Ruj. : Pomyalovsky, M. 'Mengenai Persoalan Hubungan Moscow–Novgorod pada Abad ke-15–16', dalam: ZhMNP. 1898. 9.
802 Rzhiga. Maksim si Yunani sebagai Publisistik. hlm. 8.
803 Golubinsky. 2. 2. hlm. 224–225, 227–228; dan juga: Tarasiy, Hieromonk. Op. cit.

'Surat Panjang tentang Penyimpangan Kosoy'[804] . Karya pertama, yang sangat meluas, mempunyai kepentingan khusus kerana, di satu pihak, ia menjelaskan sifat pandangan sesat Kosoy, manakala di pihak lain, ia menggambarkan Zinovy sebagai seorang polemis dan ahli teologi yang mahir.

Majlis Moskow *1553–54 yang* disebut *tadi, semasa menyiasat ajaran palsu Bashkin—yang mana ramai sami dari biara di seberang Volga dipanggil sebagai saksi—menarik perhatian kepada seorang penceramah 'bidah tanpa Tuhan' lain, seorang sami bernama Theodosius Kosoy, dan menyoalnya dengan teliti. Malangnya, minit soal siasat itu telah hilang, dan karya Zinovy *The Testimony of Truth* kekal sebagai satu-satunya sumber maklumat mengenai Theodosius Kosoy dan pandangan agamanya.*

Butiran biografi tentang Kosy menggambarkan beliau dalam cahaya yang agak tidak menguntungkan: beliau adalah seorang pelayan seorang boyar Moscow, mencuri daripada tuannya dan melarikan diri ke wilayah Belarus. Kemudian, Kos memasuki sebuah biara dan mengucapkan ikrar sebagai sami. Selepas dia dibawa ke Moscow dan disoal siasat, dia melarikan diri sekali lagi dan muncul di Lithuania, di mana dia menetap dan menyebarkan pandangannya dengan agak berjaya.

Zinovy menulis bahawa dia mengetahui ajaran sesat Kosoy secara kebetulan. Pada suatu ketika – sekitar selepas 1554 tetapi sebelum 1566, ketika Zinovy sedang menulis risalahnya, – dua orang sami dari sebuah biara jiran, ditemani seorang awam, datang menemuinya di Biara Otensky dan mengajukan pelbagai soalan kepadanya mengenai doktrin Gereja, keselamatan, Kitab Suci dan kesahihannya, serta sama ada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru benar-benar boleh dianggap sebagai 'Kitab Ilahi'. Perbincangan itu diteruskan, dan sejumlah 12 perbualan telah diadakan. Semasa perbualan-perbualan ini, penanya Zinovy menyebut nama sami Theodosius si Bongkok dan menghuraikan secara terperinci pandangannya mengenai doktrin Gereja. Walaupun Zinovy merujuk kepada Kosoy sebagai murid Artemy (iaitu, Artemy si Tua yang kita kenali), seseorang tidak dapat bersetuju dengan pandangan Zinovy, kerana pandangan Kosoy, yang dipengaruhi oleh rasionalisme kasar, sangat sedikit persamaannya dengan pandangan Artemy seperti yang tercermin dalam tulisannya. Terdapat lebih banyak persamaan antara pandangan Kosoy dan Bashkin, walaupun mustahil untuk menentukan dengan tepat di mana dan bila kedua-dua 'heresiark' itu bersentuhan, atau sama ada mereka benar-benar saling mengenali[805] . Tidak dapat dikesampingkan – dan kami hampir pasti tentang hal ini – bahawa Kosoy, sama ada sepenuhnya sendiri atau melalui beberapa kenalan di Moscow, mula mengkritik doktrin gereja dan merumuskan ajarannya sendiri. Sebaliknya, bidah Kosoy menunjukkan kepada kita bahawa pandangan keagamaan tertentu golongan yang menganut Yudaisme masih belum sepenuhnya lenyap dalam masyarakat Moscow, kerana ajaran Kosoy mengulangi, dengan beberapa penyimpangan dan pengubahsuaian, pandangan yang sama itu. Kosoy juga hanya mengiktiraf tulisan Perjanjian Lama, 'Hukum Musa', sebagai berkuasa dan benar, dan menolak tulisan Perjanjian Baru. Kosoy mengisytiharkan kanon-kanon Gereja dan karya-karya Bapa-Bapa Gereja sebagai tidak sah dan batal, walaupun dia cuba membenarkan beberapa pandangan agamanya dengan petikan daripada tulisan Basil the Great atau John Chrysostom. Kosoy secara tegas menafikan doktrin Tritunggal, keilahian Kristus dan karya penyelamatan-Nya, serta sakramen-sakramen; beliau menolak penghormatan terhadap Ibu Tuhan dan para orang suci; beliau menyifatkan ibadat Gereja dan semua ritus liturgi secara umum sebagai penyembahan berhala; dan beliau juga tidak mengiktiraf hierarki Gereja. Daripada perbualan Zinovy dengan orang-orang yang dipengaruhi oleh pandangan Kosoy, aspek kritikal daripada ajarannya lebih nyata daripada aspek positif; aspek terakhir itu hanya terdiri daripada dakwaan yang sangat samar dan tidak jelas bahawa agama sejati mesti terdiri daripada penyembahan kepada satu Tuhan 'dalam roh'[806] .

'Demonstrasi Kebenaran' disusun oleh Zinovy dalam bentuk dialog antara dirinya dan para penanya. Namun, pemeriksaan teliti terhadap kandungan buku itu mendedahkan bahawa bahagian positifnya, yang terdiri daripada jawapan Zinovy dan penangkalan beliau, tidak khusus ditujukan kepada bid'ah Kosoy, seperti

---

[804] Zinovy dari Otensk: 1. 'Kesaksian Kebenaran', dalam: Prav. sob. 1863–1864 (Kazan, 1863) dan 2. 'Epistel Panjang', dalam: Chteniya. 1880. 2; Golubinsky (2. 1. hlm. 827; 2. 2. hlm. 230) menganggap Zinovy sebagai pengarang hanya karya pertama. Lihat juga: Gudziy. Sejarah Kesusasteraan Rusia Kuno (1938). hlm. 282.

[805] Ruj.: Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 1, hlm. 819, 820.

[806] Zinovy. Kesaksian Kebenaran. Bab 4, 21, 22, 8, 29, 26, 30, 23, 27, 43, 44, 45. Lihat juga: Makariy. Edisi ke-2. hlm. 6. hlm. 275–278; Emelyanov, I. 'Ajaran Teodosius si Bongkok', dalam: TKDA. 1862. 6; Golubinsky. 2. 1. hlm. 820, 825–830; Sadkovsky. 'Elder Artemy', dalam: Readings. 1891. 4. hlm. 106–109; Malyshevsky. Op. cit. hlm. 518–524; Sokolov, I. 'Sikap Protestantisme terhadap Rusia pada abad ke-16 dan ke-17' (1880). hlm. 266–267.

yang didakwa oleh ahli sejarah Gereja Rusia[807] , tetapi ditulis oleh Zinovy atas sebab-sebab lain. Pada satu pihak, ini ditunjukkan oleh logik dalaman jawapan-jawapan itu, yang, boleh dikatakan, membentuk satu sistem teologi yang saling berkait; pada pihak lain, jawapan-jawapannya jauh lebih meluas daripada yang diperlukan semata-mata untuk menangkis pandangan salah Kosoy. Biara Otensky, di mana Zinovy mencari perlindungan dan bertemu pengikut Kosoy, terletak di wilayah Novgorod. Di sinilah, enam dekad lalu, mazhab Judaising pertama kali muncul, dan ajaran palsunya, walaupun selepas langkah-langkah yang diambil oleh kerajaan dan pihak berkuasa gereja, masih belum lenyap sepenuhnya. Di wilayah Novgorod, hubungan dengan Barat dirasai lebih kuat dan nyata berbanding di pusat Moscow; pandangan dan pendapat keagamaan asing dari Barat memasuki Novgorod melalui pelbagai cara; penduduk di sana berada pada tahap kebudayaan yang lebih tinggi berbanding di Moscow; hubungan sosial di sana juga sangat berbeza daripada yang telah berkembang di bahagian lain Rus' Timur Laut, dan menimbulkan jenis-jenis orang yang sama sekali berbeza; dan dalam kehidupan keagamaan masyarakat Novgorod kita menemui ciri-ciri tersendiri dan banyak keaslian: selain daripada para Yahudi, seseorang boleh menyebut pandangan para kronik Novgorod mengenai hal ehwal gerejawi dan watak tersendiri hagiografi Novgorod[808] . Apabila Zinovy tiba di Biara Otensky, semua keunikan keadaan tempatan ini pasti tidak terlepas pandangnya. Jelas bahawa perhatiannya tertumpu pertama sekali kepada hal-hal keagamaan dan gerejawi. Dia berasa berkewajiban untuk berkhidmat kepada Gereja sebaik mungkin mengikut kemampuan dan pengetahuannya. Kedatangan pengikut Kosoy ke selnya dan perbualannya dengan mereka memberi peluang untuk mengkritik bidah baru itu dan dengan itu memberikan karyanya gema semasa yang relevan. Oleh itu, karya teologi dan apologetiknya berkembang menjadi sebuah risalah apologetik dan polemik utama.

Sesuatu logik tertentu jelas kelihatan dalam pencerahan Zinovy mengenai sistem teologinya. Walaupun Theodosius si Bongkok dan pengikutnya tidak mempunyai keraguan mengenai kewujudan Tuhan, Zinovy bagaimanapun memilih untuk memulakan perbincangan mengenai dogma ini. Dengan berbuat demikian, beliau mempamerkan satu ciri yang tidak terdapat dalam penulis gerejawi Rusia Kuno lain, iaitu keinginan untuk menjelaskan dan mengesahkan dakwaannya dengan bukti yang diambil daripada akal, atau ratio. Kecenderungan ini untuk membuktikan tesisnya melalui inferens yang berlogik kukuh jelas kelihatan dalam tulisan Zinovy lebih daripada sekali; ia juga jelas dalam petikan Alkitab Suci yang bijaksana dan sesuai, yang mencadangkan bahawa karya itu disusun selepas penyelidikan persediaan mengenai topik yang telah dipilih terlebih dahulu, dan bukannya timbul secara spontan semasa perbualan. Kemampuannya menggunakan 'aparatus saintifik' dengan betul adalah ciri menakjubkan dalam tulisannya. Zinovy melangkaui piawaian ilmiah pada zamannya; beliau benar-benar boleh dianggap sebagai wakil pertama teologi saintifik di Rus' Kuno.

Beliau membuktikan kewujudan Tuhan melalui kajian alam semesta. Pembentukan diri makhluk hidup di bumi adalah mustahil; oleh itu, wujudlah Tuhan yang menciptanya. Semua orang dan semua bangsa mempercayai Tuhan, sama ada benar atau palsu. Ini bermakna bahawa rasa keimanan adalah wujud dalam fitrah manusia dan telah ditanamkan dalam jiwa manusia oleh Tuhan. Alam benda mati juga tidak wujud tanpa sebab; ia tidak mungkin timbul dengan sendirinya daripada tiada – oleh itu, wujud seorang Tuhan yang menciptakan alam semesta. Pemeliharaan dunia, di mana pelbagai unsur sentiasa bertentangan antara satu sama lain namun kekal dalam keharmonian yang stabil, hanya mungkin melalui Perintah Pencipta – Zinovy juga memetik hujah ini sebagai bukti kewujudan Tuhan. Hubungan antara ciptaan dan Pencipta terzahir dalam Perintah Pencipta[809] . Setelah mengemukakan bukti kosmologi dan teleologi kewujudan Tuhan, dan berdasarkan bukti-bukti tersebut, Zinovy menerangkan Triniti Tuhan dan Esensi Ilahi. Tuhan, sebagai punca pertama segala-galanya, hidup dan tidak hidup, dan sebagai Pencipta serta Pemelihara alam semesta, hanya boleh menjadi Esensi Hidup, Tuhan yang Hidup. Jika demikian, Tuhan itu Hidup, Dia semestinya memiliki dalam Diri-Nya Firman dan Roh. Jika Zat Ilahi tidak memiliki Firman dan Roh, Dia tidak akan menjadi Tuhan yang Hidup. Oleh kerana Tuhan adalah sebab pertama bagi segala-galanya, Dia adalah abadi, tiada permulaan,

---

[807] Ruj.: Makarii. Ed. ke-2. Jil. 6, hlm. 273; Jil. 8, hlm. 467; Golubinsky. Jil. 2, No. 1, hlm. 826; Jil. 2, No. 2, hlm. 225. Tidak jelas sama ada karya ini sebenarnya terhasil secara kebetulan, semata-mata kerana para sami datang kepada Zinovy dan mula menceritakan pandangan Kosoy kepadanya. Ruj.: Zinovy. 'Surat Panjang', dalam: Bacaan. 1880. Jil. 2. Pengantar oleh N. Popov. hlm. 1.

[808] Ruj.: Bestushev-Ryumin. *Geschichte RuЯlands*. 1 (1877), hlm. 230 dan berikutnya, 265, 273 dan berikutnya; Lyubavsky, M. *Ancient Russian History up to the End of the 16th Century* (1918); Nikitsky. Esei mengenai kehidupan Veliky Novgorod, dalam: ZhMNP. 1869. 10; Grekov, B. Rumah St Sophia Novgorod (1914).

[809] Kesaksian Kebenaran. Bab 5–12, 14–19, 20.

tidak terhingga dan maha berkuasa; Firman-Nya dan Roh-Nya memiliki sifat-sifat yang sama. Zinovy menyokong hujahnya dengan beberapa petikan daripada Kitab Kejadian dan sumber-sumber lain. Zinovy memperuntukkan perhatian yang besar (bab 23–27) kepada ajaran Gereja mengenai Inkarnasi Kristus dan 'pembinaan keluarga'-Nya ( ), yang ditolak oleh para Yudaisasi, sama ada Bashkin mahupun Kosoy. Berdasarkan janji-janji Perjanjian Lama, Zinovy menulis bahawa Tuhan mengetahui sejak permulaan tentang kejatuhan manusia yang akan datang dan telah meramalkan Inkarnasi Anak-Nya, yang telah Dia umumkan kepada Israel berulang kali dan dengan pelbagai cara semasa zaman Perjanjian Lama. Oleh kerana manusia adalah ciptaan Tuhan yang tertinggi dan paling sempurna, keselamatan umat manusia hanya dapat dicapai oleh Anak Allah, Kristus; kerana yang sempurna hanya dapat diselamatkan oleh yang paling sempurna, dan yang berharga oleh yang paling berharga. Kemungkinan keselamatan, misteri Inkarnasi Tuhan—yang berada di luar jangkauan akal manusia—dan kemungkinan Anak Allah dilahirkan daripada Perawan semuanya terkandung dalam keesaan Tuhan. Dan dalam Perjanjian Lama terdapat banyak janji mengenai perkara ini, tulis Zinovy, untuk meyakinkan lawannya, yang bergantung terutamanya kepada Perjanjian Lama.

Bahagian teologi karya ini diakhiri dengan penjelasan mengenai isu-isu ini. Dalam bab-bab berikutnya (28–42), Zinovy mempertahankan penyembahan ikon, relik orang-orang kudus, Salib dan tradisi gerejawi, serta keperluan bagi orang Kristian untuk mengamalkan taubat, doa dan puasa; beliau menyokong perkara terakhir ini terutamanya dengan rujukan kepada tulisan-tulisan asketik St Basil the Great. Zinovy juga menggunakan karya-karya ini untuk membenarkan kewujudan keuskupan, biara dan kehidupan biara secara amnya (bab 43–46). Di sini, Zinovy terpaksa menangani isu—yang kontroversial pada masa itu—mengenai pemilikan tanah oleh biara, iaitu hak biara untuk memiliki tanah berpenghuni dan memperoleh pendapatan daripadanya[810] .

Dalam karya keduanya – 'Epistola Panjang', yang jauh lebih ringkas daripada yang pertama – Zinovy membincangkan pelbagai isu bukan dogmatik. Karya ini merupakan satu koleksi yang merangkumi lapan jawapan Zinovy kepada surat-surat yang dihantar kepadanya oleh pelbagai individu dari Lithuania yang meminta pendapatnya mengenai bidah Kosog. Ini adalah persoalan mengenai sama ada gereja diperlukan untuk doa berjemaah, penghormatan terhadap ikon, keperluan pembaptisan dan Ekaristi bagi orang percaya, penghormatan terhadap orang suci dan relik mereka, dan keimaman. Dalam jawapan terakhirnya, Zinovy menulis tentang hak Gereja untuk memerangi bidah dan orang-orang bidah. Karya ini tidak mempunyai struktur sistematik yang menjadi ciri *Kebenaran Kesaksian*. Jawapan-jawapan itu mungkin ditulis oleh Zinovy pada masa yang berbeza dan kemudian disusun menjadi satu koleksi, itulah sebabnya terdapat banyak pengulangan di sini.

4. Metropolitan Daniel

Seorang tokoh terkemuka dalam kalangan sasterawan Moscow ialah Metropolitan Daniel (1522–1539), yang telah disebut berkali-kali dalam karya ini. Aktiviti keagamaan dan politiknya, serta tulisannya, dibincangkan secara terperinci dalam salah satu monograf terbaik mengenai sejarah Gereja Rusia, yang ditulis oleh V. Zhmakin. Politik gerejawi Daniel yang mahir, yang sering memaksanya merendah diri di hadapan kuasa grand duke; perjuangannya menentang golongan bukan pemegang harta gereja, yang dilancarkannya dengan penuh semangat dan kebencian; kesombongannya; kekagumannya terhadap pandangan Yosefite dan keinginannya untuk melaksanakannya dalam kehidupan Gereja Rusia – semua ini menggambarkan Daniel sebagai seorang lelaki dan sebagai pangeran Gereja. Namun pada masa yang sama, dia kelihatan kepada penyelidik sebagai model pendidikan dan kepakaran Moskow Kuno. Pendapat sezamannya mengenai Daniel sangat bercanggah: boyar Ivan Beklemishev-Bersen menganggapnya sebagai pemimpin gereja yang tidak kompeten[811] ; lebih objektif ialah lawan ideologi Daniel dan mangsa permusuhannya, sami Maxim orang Yunani, yang menggambarkannya sebagai seorang yang berpendidikan teologi[812] . E. E. Golubinsky juga berkongsi pandangan Maksim orang Yunani dalam karyanya *Sejarah Gereja Rusia*; ahli sejarah

---

[810] Lihat juga: Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 467–492 dan Golubinsky. 2. 2. hlm. 225–229. Untuk perwatakan perbandingan Zinovius dan Joseph, lihat: Makarii. Edisi ke-2. 7. hlm. 492–494; dan juga dalam: Tarasius, Hieromonk. Op. cit. hlm. 7–16, 32–40, 98–110, 137, 146. Hieromonk Tarasius, yang mengemukakan karya ini *pada tahun 1899–1900 sebagai tesis untuk pembelaan di Akademi Teologi Kazan, berkongsi pandangan Yosefite mengenai monastisisme dan harta monastik (hlm. 40–46). Ini adalah petunjuk yang sangat jelas betapa mendalamnya akar pandangan ini dalam monastisisme Rusia.*

[811] AAE. 1. No. 172. hlm. 142; Makarii. Edisi ke-2. 6. hlm. 169, 170, 171, 172.

[812] Maximus the Greek. Works, jil. 1, hlm. 530.

kesusasteraan menganggap Daniel sebagai salah seorang penulis Rusia Kuno yang paling penting, menyedari kehidupaan bahasanya dan bakatnya dalam penulisan awam[813] . Selain karya-karya yang dikhaskan untuk kehidupan biara yang telah kami huraikan , Daniel menulis beberapa risalah dan epistola lagi[814] . Karya-karya ini disusun dalam dua koleksi, yang dinamakan mengikutnya: satu ialah *Sobornik* dan satu lagi *Sbornik*. 'Sobornik' mengandungi 16 khotbah, enam daripadanya membincangkan hal ehwal kehidupan biara; 'Sbornik' mengandungi 14 epistola. Karya-karya ini membincangkan isu-isu dogmatik dan etika[815] .

Empat khotbah (yang ke-5 hingga ke-7 dan yang ke-11) dikhaskan untuk isu-isu dogmatik; ia bersifat apologetik dan disusun oleh Daniel dengan rujukan jelas kepada ajaran sesat kaum Yahudi. Kandungan khotbah-khotbah ini terdiri daripada penjelasan tentang dogma yang berkaitan dengan Inkarnasi dan keluarga Kristus. Homili kelima dikhaskan untuk mengemukakan ajaran Gereja mengenai dogma Inkarnasi; ia berfungsi sebagai pengenalan kepada tiga homili lain. Dengan bantuan petikan yang dipilih dengan teliti daripada tulisan Bapa-Bapa Gereja yang suci (menarik untuk diperhatikan bahawa penulis, tidak seperti Joseph dan Zinovy, merujuk hampir secara eksklusif kepada Perjanjian Baru dan Bapa-Bapa Gereja yang suci, dan kadang-kadang juga kepada kitab-kitab liturgi) Daniel mengemukakan ajaran dogmatik tentang Anak Allah sebagai Tuhan yang sempurna dan manusia yang sempurna, dan menyatakan bahawa spekulasi yang tercermin dalam ajaran palsu para bidah—iaitu bahawa Kristus hanya kelihatan telah mengambil sifat kemanusiaan—adalah salah dan sesat. Kristus adalah Pribadi ketuhanan-kemanusiaan dengan dua sifat dan dua kehendak (tesis pertama dinyatakan dengan lebih jelas dan lebih baik oleh Daniel), sebangsa dengan Bapa yang tiada permulaan dan dengan manusia yang dicipta, kecuali dalam dosa, Beliau sendiri tidaklah tidak-bermula mahupun dicipta, tetapi 'dilahirkan sebelum segala zaman' – begitulah jelasnya Daniel merumuskan dogma Kristologi itu. Perlu diakui bahawa tiada kabur atau kekusutan dalam pandangan dogmatik Daniel yang menjadi ciri, contohnya, pandangan sami-putera Vassian[816] . Homili ke-6 berkait rapat dengan homili ke-5. Di dalamnya, Daniel menyatakan bahawa Inkarnasi dan Penyaliban Kristus adalah bukti kasih tanpa batas Sang Penyelamat kepada umat manusia yang berdosa, dan oleh itu, dakwaan mereka yang mengikuti Yudaisme—bahawa penjelmaan sifat manusia dan Kesengsaraan yang memalukan di atas Salib tidak layak bagi Tuhan—adalah sama sekali salah; ia merupakan usaha untuk meremehkan kasih rahmat Tuhan dan Anak-Nya terhadap kita. Dalam Inkarnasi Anak, Daniel meneruskan renungannya dalam Khotbah ke-7, bahawa kedua-dua kebijaksanaan Tuhan yang tiada batas dan kasih-Nya yang tidak berhingga telah dinyatakan; kerana berkat Inkarnasi Kristus, adalah mungkin untuk 'menewaskan tipu daya si jahat', 'Iblis diikat', 'neraka dimusnahkan', dan umat manusia ditebus dan diselamatkan. Khutbah terakhir dikhaskan untuk Perintah Ilahi, maksudnya dan perwujudannya dalam kehidupan manusia.

Khutbah-khutbah yang tinggal dalam koleksi pertama (*Sobornik*) membincangkan isu-isu teologi moral. Daniel mengajar bahawa seseorang mesti percaya dan bertindak dalam segala hal selaras dengan Kitab Suci (khutbah ke-1). Ini amat penting bagi pastor gereja, yang berkewajiban untuk berteguh dan tegak bagi kebenaran Gereja (khutbah ke-2). Selain Kitab Suci, seseorang mesti menghormati tradisi gerejawi dan mematuhi preskripsi, upacara, peraturan, undang-undang dan kanun yang terkandung di dalamnya, kerana melalui inilah kita menjadi orang Kristian secara hakikat, dan bukan sekadar secara zahir, dalam hidup kita (Homili ke-3). Ayat ke-8 amat menarik, di mana Daniel membicarakan sikap orang Kristian terhadap kuasa duniawi dan penetapan ilahi terhadap kuasa-kuasa tersebut. Kuasa negara berkewajiban menuntut pematuhan kepada undang-undang ilahi—iaitu, undang-undang iman—daripada mereka yang berada di bawahnya, dan, sekiranya mereka tidak mematuhi atau memutarbelitkannya oleh mana-mana ahli bidah atau guru palsu, untuk menghukum yang bersalah. Memelihara kesucian iman dan mempertahankannya daripada golongan sesat adalah tanggungjawab semua orang percaya. Perkataan-perkataan yang tinggal (yang ke-9, ke-10 dan ke-12 hingga ke-16) dikhaskan untuk hubungan antara manusia dalam kehidupan awam; di sini, teks ini membicarakan keperluan untuk mengatasi godaan dalaman, yang sering kali juga muncul secara luaran: pembohongan, kemarahan, kesombongan, keangkuhan, pertengkaran, fitnah dan intrik, kerana perkara-perkara ini merosakkan hubungan antara manusia dan merosakkan kehidupan awam. Daniel menekankan kepentingan istimewa pengakuan secara agama dan pendidikan bagi orang percaya (perkataan ke-12).

---

[813] Golubinsky. Jil. 2, No. 1, hlm. 703; Jil. 2, No. 2, hlm. 221. Speransky, M. Sejarah Kesusasteraan Rusia Kuno. Tempoh Moscow (1921). hlm. 146; Gudzii. Op. cit. (1938). hlm. 279; Makarii. Ed. ke-2. Jil. 7. hlm. 295; Zhmakin. Op. cit. hlm. 259 dan lain-lain.
[814] Mengenai karya-karya Daniel, lihat: Zhmakin. Op. cit. hlm. 263–270.
[815] Ibid. hlm. 263.
[816] Makarii. Edisi ke-2, jil. 6, hlm. 203.

Tidak keterlaluan untuk mengatakan bahawa perkataan ke-13, bertajuk 'Tentang Dunia dan Mereka yang Ada di Dunia', adalah yang paling asli. Di dalamnya, pengarang menjawab soalan yang sangat membelenggu orang-orang pada zaman itu: adakah mungkin untuk diselamatkan sambil tetap berada di dunia (iaitu, tanpa mengucapkan ikrar monastik)? Daniel menyatakan dengan pasti bahawa jika seorang Kristian hidup menurut perintah Tuhan dalam kehidupan awam dan kehidupan keluarga, pintu-pintu ke Kerajaan Syurga sentiasa terbuka untuknya. Dengan kemahiran yang hebat dan dalam bahasa yang indah serta hidup , Daniel mengemukakan asas-asas asketisisme Kristian bagi mereka yang hidup di dunia. Menyingkirkan segala perkara duniawi tidak bermakna seseorang mesti menghentikan semua aktiviti; sebaliknya, seseorang mesti menjadi insan yang aktif, tetapi nilai-nilai duniawi tidak boleh menimbulkan keterikatan yang berlebihan, dan seseorang tidak boleh melupakan kebahagiaan abadi Kerajaan Syurga. Kelalaian dalam urusan duniawi adalah dosa dan bukannya kebajikan bagi seorang Kristian. Boleh dikatakan bahawa Daniel mengemukakan isu-isu etika sosial dengan sangat fasih dan dengan itu menyumbang kepada perkembangan sosiologi Kristian Rusia Kuno; dalam khotbah ke-13, kita menemui banyak butiran dan contoh ciri yang menggambarkan iklim moral dan kehidupan sosial abad ke-16, menjadikan karya ini sumber berharga mengenai sejarah budaya Rusia Kuno[817] .

Kumpulan kedua, yang bertajuk ringkas 'Collection', mengandungi enam epistola yang telah disebut tadi, yang membincangkan kehidupan biara; epistola-epistola yang tinggal, yang ditujukan kepada pelbagai individu, membincangkan isu moral; ia agak ringkas (hanya epistola ke-13 agak panjang) dan, dari segi kepentingannya, kurang berbanding tulisan dalam koleksi pertama, *[818] *. Apabila membaca 'Koleksi' Metropolitan Daniel, seseorang bersetuju sepenuhnya dengan penilaian oleh E. E. Golubinsky yang telah dipetik di sini, sambil pada masa yang sama sekali lagi kagum dengan kepelbagaian watak orang Rusia abad ke-16 dan kepelbagaian peranan mereka dalam kehidupan sejarah era tersebut. Bila membaca karya-karya ini, seseorang terlupa bahawa penulisnya adalah seorang putera gereja yang sombong, licik dan pendendam serta seorang ahli politik; dan walaupun seseorang teringat akan hal ini, dia akan terkejut bagaimana kecerdikan politik yang paling teruk boleh digabungkan dengan bakat yang begitu hebat dalam satu individu. Daniel, seorang murid setia Joseph, dalam beberapa tulisannya melangkaui batasan sekolah Josephite dan mengatasi formalisme agamanya.

Tetapi jika kita menoleh sekali lagi kepada biografinya, kita akan melihat bahawa 'pemisahan daripada sekolah' ini, yang nyata dalam tulisannya, memang telah mempengaruhi kerjayanya dalam bidang keagamaan dan politik. Salah satu epistolanya, yang tidak disertakan dalam *Collection*, ditujukan menentang perselisihan dalam kalangan puak boyar dan sikap angkuh para boyar semasa zaman kanak-kanak Tsar Ivan IV yang akan datang. Epistel ini, yang disusun pada Januari 1539 dan diedarkan sebagai surat arkipastoral kepada semua keuskupan, menandakan kemuncak karya sastera dan teologinya; ia menyebabkan beliau kehilangan kerusi metropolitannya, yang terpaksa beliau serah sebulan selepas dokumen itu diedarkan. Daniel mengakhiri hidupnya di Biara Joseph, tempat dia pernah mengucapkan sumpah biara[819] .

Abbot Joseph, Artemy yang tua, sami Zinovy dan Metropolitan Daniel adalah penulis gerejawi paling cemerlang pada abad ke-16. Namun, ke dalam senarai ini juga perlu ditambah nama sami Philotheus, yang tulisan-tulisannya bersifat gerejawi dan politik. Kesemuanya adalah tokoh yang sangat menarik, walaupun skop aktiviti mereka dan pengaruh mereka dalam kehidupan gerejawi berbeza-beza. Mereka tergolong dalam era di mana dapat dijejaki akar sejarah gerejawi dan rohani Rusia yang seterusnya. Intensiti dan ketegangan peristiwa gerejawi dan politik tercermin dalam apologetik dan polemik, dalam asketisisme dan dogmatik semua tulisan pada zaman itu. Kerana memang pada era itulah, semasa hayat generasi yang menyedari bahawa hanya di Rus', hanya di Moscow, Roma Ketiga, kesucian iman Ortodoks telah terpelihara – pada masa itulah muncul orang-orang yang mempersoalkan kesucian iman, yang menyerang ajaran Gereja, mula mengajar bidah-bidah baru dan, yang paling teruk sekali, memperoleh sejumlah besar pengikut. Semua karya teologi era itu berkait rapat dengan fenomena ini. Jelas bahawa pembela Gereja muncul daripada komuniti biara. Mereka memperoleh kekuatan rohani bukan sahaja daripada keyakinan mereka bahawa perjuangan mereka adalah adil; mereka memanfaatkan sumber rohani era sebelumnya, abad ke-14 dan ke-15, apabila monastisisme Rusia mencapai kemuncaknya – sebuah era yang mencapai kemuncak teorinya dalam tulisan-

[817] Zhmakin. Op. cit. hlm. 263 dan berikutnya.

[818] Bandingkan: Makariy. Edisi ke-2, jil. 7, hlm. 345–367.

[819] Monumen Kesusasteraan Rusia Kuno. Jil. 4. hlm. 194–199 ('Oleh Daniel yang Rendah Hati, Metropolitan Keseluruhan Rusia, tentang Kerendahan Hati dan Kesatuan'). Lihat juga: Macarius. Jil. 6. hlm. 206–207.

tulisan asketik St Nil dari Sora, dan yang secara sejarahnya berakhir dengan pertikaian antara Josephites dan Non-Acquirers. Dalam karya-karya teologi era itu, dapat dikesan akar perkembangan masa depan. Kita sedar bahawa sebahagian besar apa yang ditulis pada masa itu bukanlah asli dan tidak selari dengan tanggapan kita sekarang mengenai teologi ilmiah. Namun, ini tidak mengecilkan kepentingan ilmu teologi abad ke-16, kerana para perintis tidak boleh dinilai berdasarkan piawaian era yang lebih matang dan . Pada zamannya, ia adalah kilatan cemerlang yang malangnya memudar pada abad berikutnya. Bagi separuh kedua abad ke-16 dan sepanjang abad ke-17, tiada seorang pun penulis gerejawi penting muncul dari kalangan komuniti biara Rusia: komuniti biara, yang sibuk menguruskan urusan biara mereka, kekal berdiam diri. Hanya usaha pembaharuan yang dijalankan oleh Patriark Nikon dan perdebatan teologi mengenai masa transubstansiasi Hadiah Kudus, yang meletus pada suku terakhir abad ke-17, memecah kesunyian ini. Tetapi pertama sekali, kita mesti mempertimbangkan beberapa fenomena lagi yang berkaitan dengan aktiviti gerejawi dan kesusasteraan komuniti biara pada abad ke-16 dan ke-17.

5. Karya hagiografi dan sejarah

Jika kita membandingkan aktiviti kesusasteraan komuniti biara pada abad ke-16 dan ke-17, kita akan mendapati kemerosotan yang ketara pada abad ke-17. Dari awal 1570-an sehingga akhir abad ke-17, kita tidak menemui seorang pun penulis yang boleh, dari segi pendidikan, bakat dan kefasihan, disejajarkan dengan mereka yang disebut dalam perenggan sebelumnya. Di satu pihak, generasi baru kekurangan hubungan batin dengan masa lalu dan sangat terlibat dalam peristiwa paling genting pada zaman mereka; di pihak lain, proses sekularisasi kehidupan biara tidak dapat dielakkan memberi kesan negatif terhadap keadaan rohani komuniti biara. Walaupun senarai terperinci semua karya yang ditulis pada abad ini dan pengarangnya akan menyenaraikan banyak nama yang tergolong dalam komuniti biara, penulis-penulis ini tidak mempunyai kepentingan khusus bagi kesusasteraan gerejawi Rusia[820] . Di sini kami hanya akan menyebut karya-karya yang, dari sudut pandangan kami, adalah yang paling penting dan asli.

Sastera hagiografi, yang berkembang pesat semasa era Metropolitan Makarii, mula merosot selepas zaman beliau. Dari abad ke-11 sehingga zaman Makarii—iaitu sehingga tahun 1528, ketika beliau masih di Novgorod, beliau menggalakkan sami yang berpendidikan dan orang lain untuk menulis karya hagiografi—jumlah keseluruhan hanya 33 hagiografi telah dihasilkan di Rus' Kuno; semasa era Makarii, 49 hagiografi atau karya lain berunsur hagiografi telah ditulis, di mana 28 daripadanya disusun oleh sami[821] . Daripada hagiografi yang ditulis pada separuh kedua abad ke-16 dan suku pertama abad ke-17, yang berikut wajar disebutkan.

Biksu Misail dari Biara Solovetsky menyusun hagiografi Basil yang Berbahagia dan kanon untuk santo itu, kedua-duanya menjadi sangat popular di kalangan orang ramai. Di Biara Antoniev di Novgorod, hagiografi St Anthony the Roman telah disemak semula, dan sekitar tahun 1558 seorang sami dari biara yang sama bernama Nikifor menulis hagiografi baharu yang sangat meluas mengenai Anthony. Berdasarkan catatan rahib Herman, seorang sezaman dengan Nilus yang Terhormat dari Stolobensk, Philotheus Pirogov, seorang rahib dari Biara Boldino, menulis riwayat hidup santo ini dan sebuah kanon pada akhir abad ke-16. Pada tahun 1590, di Biara Solovetsky, berhubung pemindahan relik Saint Philip, Metropolitan ke biara itu, seorang sami yang tidak dikenali menyusun riwayat santo tersebut. Biksu Sergius dari Biara Danilov di Pereyaslavl dan Voivode S. R. Olferyev bersama-sama menyusun 'Kisah Putera Kudus Roman dari Uglich' dan sebuah kanon untuk Putera Kudus Daniel dari Moscow. Sebelum tahun 1600, biarawan Nathanael dari Biara Korniliev Komel menulis hagiografi pengasas biara itu, Yang Terpuji Kornilius, dan sebuah kanon untuk menghormatinya. Atas arahan Patriark Job, Archimandrit Ion Dumyn dari Vologda menyusun satu lagi hagiografi (yang ketiga dalam siri ini) mengenai St Pangeran Alexander Nevsky, yang pada dasarnya hanyalah penyusunan semula dua hagiografi pertama[822] .

Antara tahun 1627 dan 1632, kerja telah dijalankan untuk menyusun satu koleksi hagiografi monumental. Hieromonk German Tulupov († 1637) adalah penyunting karya besar ini. Beliau menggunakan Menaia Metropolitan Makarii sebagai asas, melengkapkannya dengan riwayat-riwayat yang tidak disertakan dalam Menaia Makarii; beliau memasukkan beberapa riwayat dalam kumpulannya dalam beberapa versi

[820] Untuk penjelasan terbaik mengenai perkara ini, lihat: Filaret. Kajian. 1–2.
[821] Golubinsky. 2. 2. hlm. 181–182, 184–187.
[822] Makarii. 10. hlm. 226–227.

berbeza. Oleh kerana German menranskripsikan riwayat-riwayat itu sepenuhnya, tanpa sebarang pemendekan, kumpulannya mempunyai nilai ilmiah tertentu[823] .

Berkaitan dengan kanonisasi Metropolitan Philip, biarawan Gerasim Firsov dari Biara Solovetsky menulis tiga karya pada tahun 1652: hagiografi santo itu, sebuah pujian untuk menghormatinya, dan sebuah kanon[824] .

Sastera hagiografi abad ke-16 hingga ke-17 disempurnakan oleh Chetii-Minei karya St Demetrius of Rostov († 1709), jilid pertamanya dicetak pada tahun 1689. Menaia ini, yang sejak awal lagi tersebar luas dan amat disukai oleh rakyat Rusia, disusun dalam bentuk naratif, yang memerlukan sejumlah besar penyelidikan ilmiah awal ke atas bahan sumber. Popularitinya di kalangan rakyat Rusia tiada tandingan, dan nama penyusun terkenal Menaia ini terkenal walaupun di pelosok paling jauh di Rusia. Seorang penduduk asli Rus' Selatan (beliau dilahirkan berhampiran Kyiv pada tahun 1651) dan murid Sekolah Kyiv-Bratsk[**], Dimitri Tuptalo mencurahkan seluruh hidupnya untuk kerja giat dan tidak kenal lelah demi pencerahan Kristian bagi rakyat Rusia; beliau adalah seorang penceramah yang cemerlang – khotbah-khotbahnya tidak kehilangan sedikit pun nilainya sehingga hari ini – dan di mana sahaja beliau berkhidmat untuk Gereja, usaha beliau membuahkan hasil yang baik. Sebagai abbot sebuah biara di Rus' Selatan, kemudian sebagai Metropolitan Siberia (1701–1702) dan, akhirnya, Sebagai Metropolitan Rostov (1702–1709), beliau dibezakan oleh kesucian jiwa dan pemikirannya, serta oleh ilmunya, kecerdasannya dan kefasihan yang cemerlang, yang disemai dengan kesalehan yang mendalam. Di keuskupan-keuskupannya, Metropolitan memberi perhatian khusus kepada pendidikan para paderi paroki dan pengorganisasian sekolah. Pada masa yang sama, beliau memperuntukkan sebahagian besar masanya untuk karya sastera beliau yang meluas. Profilnya tidak tipikal bagi komuniti biara Muscovy; St Dimitri tergolong dalam tatanan biara Rusia Selatan Metropolis Kyiv, di mana kehidupan biara, pandangan dunia golongan gerejawi dan pendidikan mereka dibentuk oleh keadaan sejarah yang berbeza daripada yang berkembang di Moscow[825] .**

Perlu juga diingat bahawa pada separuh pertama abad ke-16, komuniti biara terlibat dalam menyusun karya-karya bersejarah. Malah, seperti yang telah disebutkan, para sami yang celik huruf merupakan penyusun dan penyalin kronik-kronik Rusia Kuno. Pada akhir 1520-an, yang dipanggil 'Kronik Sophia' – Kronik Novgorod – disusun di Novgorod. Inisiatif dan pengawasan keseluruhan kerja ini kebanyakannya dipegang oleh Uskup Agung Makarii. Kronik ini merangkumi sejarah Rusia sehingga tahun 1538; ia dibezakan oleh keluasan kandungannya dan ketepatan sejarahnya[826] . 'Buku Pangkat', yang telah kita kenali – asal-usul dan penyusunannya juga berkait rapat dengan nama Metropolitan Makarii – juga boleh dianggap sebagai karya sejarah tersendiri, di mana bahan hagiografi dimanfaatkan secara meluas.

Dalam bidang historiografi Rusia Kuno, karya-karya seorang lagi Metropolitan Moskow – Joasaph – wajar dihormati secara khusus. Joasaph Skripitsyn pada mulanya seorang sami biasa; kemudian, dari tahun 1529 hingga 1539, beliau berkhidmat sebagai abbot Biara Triniti-Sergius. Pada tahun 1539, beliau dilantik sebagai Metropolitan Moscow, tetapi hanya memegang jawatan tinggi ini sehingga tahun 1542 apabila, di bawah tekanan sekumpulan boyar semasa zaman kanak-kanak Ivan IV, beliau dipaksa turun dari jawatan itu dan diasingkan ke Biara Kirillov. Pada tahun 1547, Joasaph, dengan naungan Metropolitan Macarius, dibenarkan kembali ke Biara Trinity-Sergius, di mana beliau meninggal dunia pada tahun 1555 atau 1556, pada 26 Jun[827] . Dari segi pandangan asketik dan politik gerejanya, dia sangat rapat dengan golongan Non-Acquirers dan mengekalkan hubungan rapat dengan Maximus the Greek yang terkenal, yang, terima kasih kepada perantaraannya, dibebaskan dari penjara biara. Pandangan anti-Yosefite Joasaph amat jelas terserlah dalam hagiografi yang disusunnya mengenai Uskup Agung Serapion dari Novgorod dan dalam ulasannya yang kritikal terhadap Stoglav[828] . Pandangan eklesiastikalnya dan sikapnya terhadap ideologi 'Moskwa – Rom Ketiga' dinyatakan dengan keunikan tersendiri dalam 'Pengakuan'nya, di mana beliau menekankan hubungan

---

[823] Klyuchevsky. Lives. hlm. 297, 298; mengenai koleksi Menologion oleh I. Milyutin, lihat: Ibid. hlm. 298 dan Makarii. 11. hlm. 222.

[824] PDP. 188 (1916). Mengenai karya hagiografi lain yang kurang penting: Filaret. Review. 1. hlm. 303, 316, 319, 351, 354, 360, 367, 369; Makarii. 11. hlm. 220–222.

[825] Mengenai St Demetrius dari Rostov, lihat monograf: Shlyapkin, I. A. St Demetrius of Rostov and His Time. 1651–1709 (1891).

[826] Golubinsky. Jil. 2, Bahagian 2. hlm. 192; Kronik Sofia, dalam: PSRL. Jil. 6.

[827] Makarii. Edisi ke-2. 6. hlm. 207–209; Nikolsky. Biara Kirillo-Belozersky. 1. 1. hlm. LXVIII; Golubinsky. 2. 1. hlm. 740.

[828] Rozanov, S. 'Kompilasi kronik "Nikonians" dan Joasaf sebagai salah seorang penyusunnya', dalam: IORAS. 1930. 13. hlm. 277; Stoglav. Bab 100; Shakhmatoff, A. 'Kronik Ioasaf', dalam: ZhMNP. 1904. 5.

kanoniknya sendiri sebagai Metropolitan Moskwa dengan , Patriark Konstantinopel[829] . Pada zamannya, Joasaph adalah seorang uskup yang sangat berpendidikan; beliau mempunyai perpustakaan sendiri dan terlibat dalam penyuntingan Typikon (bahagian liturgi), yang sedang disemak semula di Lavra Trinity-Sergius. Baru-baru ini, ahli sejarah kesusasteraan Rusia telah menyimpulkan bahawa Joasaph adalah salah seorang pengarang, atau bahkan pengarang utama, versi Rusia Barat bagi Chronograph dan Kronik Nikon, yang disusun pada pertengahan abad ke-16[830] .

Cornelius, abbas Biara Pskov-Pechersk (1529–1570), juga layak mendapat perhatian istimewa[831] . Sebagai igumen, Cornelius membuktikan dirinya sebagai tokoh yang cemerlang. Beliau menyelia organisasi kehidupan biara, mengawasi pembinaan bangunan baharu di biara, berjaya menjalankan kerja misi Kristian di kalangan penduduk pagan Estonia, dan memberi banyak perhatian untuk mempromosikan seni lukisan ikon dalam biara tersebut. Bangunan baharu yang didirikannya – atau lebih tepatnya, dinding pertahanan yang mengagumkan yang mengelilingi biara itu – memainkan peranan yang menentukan dalam nasibnya. Semasa lawatan ke biara pada tahun 1570, Tsar Ivan IV—yang ketika itu sedang mengetuai perang yang melelahkan dan tidak berjaya menentang Raja Poland Stefan Batory—menuduh abbot itu mengkhianat: Cornelius, dakwaan itu, telah membina dinding batu ini menentang tenteranya sebagai sokongan kepada Stefan; Tsar itu memukul abbot yang tua dan terhormat itu dengan kapak dan menikamnya hingga mati. Sinodikon biara itu mencatat peristiwa ini sebagai berikut: 'Dari kehidupan fana ini, dia dihantar oleh Tsar duniawi kepada Raja Surgawi di kediaman abadinya pada tahun 7078 (1570), pada hari ke-20 bulan Februari'[832] . Sisa jenazah syahid itu terpelihara tanpa rosak, dan Cornelius mula disembah di biara dan kawasan sekitarnya sebagai seorang santo[833] . Pada zaman lebih terkini, telah ditubuhkan bahawa Abas Cornelius adalah penyusun utama Kronik Pskov, yang merupakan sebahagian daripada Kompilasi 1547[834] . Cornelius juga menulis 'Kronik Biara Pechersk'. Perlu diperhatikan bahawa, semasa meneliti sejarah penubuhan biara beliau, Cornelius menapis sumber-sumber—yang sering dipenuhi bahan lagenda—dengan kritikan yang ketat, boleh dikatakan saintifik dan bersejarah, dan menulis 'Krönik'nya berdasarkan bahan yang disahkan dengan teliti. Dalam erti kata ini, Cornelius adalah antara yang terawal di Rus' yang menerapkan kaedah kritikal dalam historiografi. 'Malangnya, 'Kronik Biara Gua Kiev' tidak membolehkan kita membuat kesimpulan tentang pandangan eklesiastikal dan politik penulisnya – sama ada dia rapat dengan golongan Josephite atau golongan Non-Acquirers – kerana dalam narasinya yang ringkas dan jelas, setia kepada fakta sejarah, dia mengelak daripada menyatakan pendapat mengenai isu-isu yang memecahbelahkan kedua-dua puak ini. St Cornelius the Hegumen kelihatan kepada kita sebagai seorang lelaki berpendidikan pada zamannya, dengan watak yang bertenaga dan pragmatik, dan sebagai seorang abbot yang tegas yang pentadbirannya di Biara Gua Kiev dicirikan oleh ketegasan asketik tertentu. Kematiannya sebagai syahid telah menimbulkan pelbagai legenda mengenai dirinya, yang dipelihara dengan penuh semangat oleh generasi seterusnya dalam komuniti biara dan mengukuhkan penghormatan rakyat terhadap orang suci itu. Namun begitu, sejarawan menghargai Hegumen Cornelius walaupun tanpa legenda-legenda ini sebagai salah seorang wakil terakhir daripada kalangan terbaik monastisisme di Muscovy pada abad ke-16.

6. Tulisan Biarawan Ermola-Erasmus

Ulasan mengenai pelbagai aktiviti penulis abad ke-16 yang tergolong dalam tatanan monastik tidak akan lengkap tanpa menyebut salah seorang penulis yang paling asli di kalangan mereka. Tokoh ini baru-baru ini menarik perhatian ahli sejarah sastera: kami merujuk kepada Ermolaï si Berdosa, atau Ermolaï-Erasmus. Sangat sedikit yang diketahui tentang hidupnya, hanya butiran terpencil. Kita hanya mengetahui bahawa kerjayanya berlangsung pada pertengahan abad ke-16; kemungkinan besar beliau adalah imam besar Gereja Juruselamat di Moskow antara tahun 1550 dan 1555, dan kemudiannya mengucapkan ikrar biara; Yermolai

---

[829] Golubinsky. 2. 1. hlm. 740.

[830] Ibid. hlm. 620. Rozanov. Ibid. hlm. 268–270. Lavrov, N. 'Nota mengenai Kronik Nikon', dalam: LZAK. 34 (1927). 1. hlm. 55. Kronik ini dikenali sebagai Kronik Nikon kerana manuskripnya milik Patriark Nikon.

[831] Serebryansky. Op. cit. hlm. 21, 39–46, 339–341, 345, 370. Saya banyak berhutang atas kebanyakan maklumat mengenai Abbot Cornelius kepada ahli sejarah seni N. E. Andreev (Prague), yang memaklumkan saya tentang penyelidikannya yang dijalankan di Biara Pskov-Pechersk pada tahun 1937–1938, dan tentang monografnya berdasarkan penemuan penyelidikan ini, yang, malangnya, disita tanpa sebarang alasan oleh pihak berkuasa Jerman semasa perang 1939–1945 dan sejak itu hilang.

[832] Kitab Para Kudus, dalam: Readings. 1887. 4. hlm. 55 (No. 157).

[833] Golubinsky. Sejarah Kanonisasi. hlm. 332.

[834] Nasonov, A. 'Dari Sejarah Kronik Pskov', dalam: Catatan Sejarah 18 (1945). hlm. 261.

tergolong dalam lingkaran Metropolitan Makarii pada tahun 1550-an, ketika 'intelligentsia' Rusia mula menorehkan jejak dalam karya sastera; adalah berkat pendidikan mereka, usaha sastera besar Metropolitan itu dapat direalisasikan. Dalam kalangan ini, Ermolai-Erasmus muncul sebagai seorang publisistik yang cemerlang, menawarkan respons asli terhadap beberapa persoalan berkaitan hubungan sosial pada zamannya[835] . Beliau dikaitkan dengan 16 karya berbeza, 11 daripadanya tidak diragukan lagi ditulis oleh beliau.

Pertama sekali, 'Nasihat kepada Jiwanya Sendiri' wajar disebut: satu renungan lirikal mengenai makna taubat secara umum, dan secara khusus bagi mereka yang diberi kuasa dan hak untuk menghakimi, mengenai tanggungjawab agama mereka, dan mengenai bahaya moral kesombongan rohaniah, 'maruah kebesaran duniawi'. Pada masa yang sama, penulis tidak lupa mengingatkan kita bahawa autoriti rohani memerintah jiwa, manakala autoriti sekular hanya memerintah tubuh[836] . 'Bukunya tentang Tritunggal Mahakudus' juga amat menakjubkan. Di dalamnya, Hermolaus cuba menunjukkan bahawa prinsip Tritunggal merupakan asas bagi 'segala perkara'. Dalam bahagian pertama 'Kitab' itu, beliau mengemukakan ajaran Ortodoks tentang Tritunggal Mahakudus, dengan memetik petikan-petikan yang dipilih daripada Kitab Suci. Namun, menurut Hermolaus, prinsip Tritunggal wujud secara semula jadi dalam seluruh alam semesta – satu perkara yang dibincangkannya dalam bahagian kedua 'Kitab' itu. Manusia, sebagai makhluk tertinggi, tidak dapat dibayangkan tanpa kesatuan dalam trinitas, kerana bahagian-bahagian penyusunnya – roh, jiwa dan badan – hanya dapat wujud kerana kesatuan tersebut; sebaliknya, tanpa ketiga-tiga bahagian ini, manusia tidak dapat menjadi utuh dan harmoni. Bahagian ketiga 'Buku' itu mengandungi doa-doa yang ditujukan kepada Tritunggal Mahakudus, yang disusun dalam bentuk puisi[837] . Renungan Ermolai, yang ditulis dengan kejelasan dan logik dalaman, dicirikan oleh kesederhanaan bahasa dan ungkapannya; seseorang tidak dapat menafikan pengetahuan dan pendidikan teologi penulis itu.

Ermolai juga menunjukkan minat terhadap isu-isu sosial. Risalah moral dan teologinya yang bertajuk 'Sabuah Wacana tentang Cinta dan Kebenaran dan tentang Kemenangan atas Musuh dan Kebohongan'[838] masih wujud; di dalamnya, penulis menyatakan pandangannya mengenai ketidaksamaan sosial dalam masyarakat Moscow pada tahun 1550-an. Beliau menuduh golongan elit Moscow, 'bangsawan', kekurangan kasih Kristian; kekayaan mereka bertambah di atas kesusahan orang lain, golongan yang benar-benar bekerja keras, terutamanya mereka yang menyara kehidupan serba kekurangan melalui kerja keras setiap hari. Pendakwaan oleh Yermolai-Erasmus ini mengingatkan kita akan pemerhatian yang dibuat oleh Prince-Monk Vassian mengenai ketidaksamaan sosial dalam masyarakat Muscovite dan kata-kata Metropolitan Joasaph mengenai beban cukai yang menindas golongan tani pada pertengahan abad ke-16.[839] Lebih mencirikan lagi ialah 'Epistel kepada Tsar' Ivan, serta risalah mengenai kepentingan ekonomi golongan petani yang dipersembahkannya kepada Tsar. Di sini beliau mengemukakan program pembaharuan tanah segera yang, melalui pengagihan tanah secara adil dan pengurangan cukai (kepada *15 peratus daripada hasil tuaian!), dapat meningkatkan keadaan para petani dan dengan itu mengukuhkan keupayaan produktif mereka. Akibatnya, percaya Erasmus, kesejahteraan umum kerajaan akan meningkat dan perintah Kristian mengenai keadilan dan kasih sayang akan dipenuhi, untuk kemuliaan tsar yang lebih besar. Sepanjang perjalanan, penulis membuat beberapa pemerhatian mengenai keadaan perdagangan dan mencadangkan pelbagai penambahbaikan[840] .*

Tulisan 'pakar' yang unik ini yang memakai jubah biara adalah ciri, mungkin, bukan begitu banyak tentang kebiaraan tetapi lebih kepada gambaran umum era itu – sebuah era yang tidak kurang ketegangan sejarahnya berbanding zaman pembaharuan Peter, dan tidak kurang pentingnya bagi nasib Rusia. Apabila seorang sejarawan cuba mengenal pasti dalam pembaharuan Peter punca dan akar pelbagai fenomena dalam

---

[835] Shlyapkin, I. 'Ermolai the Wise, a New Writer of the Time of Ivan the Terrible', dalam: Koleksi untuk Menghormati S. F. Platonov (1911). hlm. 550, 553. Nikolsky, N. 'Keterangan Tambahan tentang Erasmus si Dosa', dalam: Bibliographic Chronicle 1 (1914); Rzhiga. 'Aktiviti Kesusasteraan Ermolaï-Erasmus', dalam: LZAK 33 (1926). hlm. 103–200; Yavorsky, A. 'Mengenai Persoalan Aktiviti Kesusasteraan Ermolay-Erasmus', dalam: *Slavia*. 9 (*1930–31). hlm. 59–80, 273–299.*

[836] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 555–562.

[837] Rzhiga. Op. cit. hlm. 173–176.

[838] Ibid. hlm. 157.

[839] Bandingkan Bab VI; Stoglav. Bab 100. (832) Rzhiga. Op. cit. hlm. 173–176.

[840] Mengenai karya ini, lihat: Rzhiga. Op. cit. hlm. 193–199; juga hlm. 152, 158, 186; sebahagiannya dalam: Zhmakin. Op. cit. hlm. 69–71. Bandingkan: Sobolevsky, A. 'Bahan dan Nota mengenai Kesusasteraan Rusia Kuno', dalam: IORAS. 17 (1912). hlm. 2, 94–96.

sejarah Rusia – politik, sosial, ekonomi dan eklesiastikal-politik – dia sampai kepada kesimpulan bahawa akar-akar ini terletak jauh lebih dalam, bahawa ia bermula sejak abad ke-16, terutamanya pada separuh pertama abad tersebut. Walaupun, menurut piawaian dan persepsi hari ini, semua tokoh yang muncul di pentas keagamaan-politik dan kebudayaan ini mungkin kelihatan tidak begitu penting, bagi zaman mereka sendiri, dan bagi suasana kebudayaan serta keagamaan-politiknya, mereka adalah tokoh-tokoh utama dan tersohor.

7. Kesusasteraan abad ke-17

Abad ke-17 merupakan zaman yang lebih suram, lebih tidak peribadi dan kurang kreatif. Dalam kalangan biara, kita menyaksikan kemerosotan minat rohani dan kebudayaan. Kebimbangan dan kesukaran sosial serta ekonomi abad ini tidak dapat dijelaskan semata-mata oleh akibat Zaman Kesusahan[841] . Pada dasarnya, puncanya terletak pada keadaan abad sebelumnya. Dalam erti kata tertentu, ini membuktikan kebenaran pandangan dan penilaian yang telah disebutkan di sini, yang dinyatakan oleh para penggiat media yang, walaupun menarik perhatian kepada keadaan semasa, belum memiliki pengetahuan yang diperlukan untuk meramalkan perkembangan masa depan dan membuat kesimpulan yang sewajarnya. Komuniti biara tidak memberi respons terhadap kesukaran ini, dan beberapa tulisan kewartawanan mengenai perkara itu tidak berbaloi disebutkan. Dalam kehidupan gerejawi dan politik, tiada masalah akut seperti, contohnya, isu pemilikan tanah gereja, yang begitu membelenggu orang ramai satu abad sebelumnya.

Antara para sami di Biara Trinity-Sergius—yang komuniti mereka tidak begitu menonjol dalam bidang kesusasteraan gerejawi pada abad ke-16—namun begitu terdapat beberapa penulis yang wajar disebut. Penjaga gudang biara ini, Avraam Palitsyn († 1627), menyusun karya terkenalnya 'Laporan Pengepungan Biara Trinity-Sergius' semasa Zaman Kesusahan. Karya ini, secara keseluruhannya, merupakan sumber yang sangat baik mengenai sejarah Zaman Kesusahan, dan bakat kesusasteraan penulisnya tidak dapat dinafikan[842] .

Seorang lagi penjaga gudang biara ini, Simon Azarin (m. 1665), terkenal terutamanya sebagai pengarang karya *Mengenai Mujizat-mujizat yang Baru Ditunjukkan oleh yang Terpuji Sergius* (dari Radonezh), yang melengkapkan hagiografi-hagiografi terdahulu tentang santo ini[843] . Satu lagi karya Azaryin, *Kehidupan dan Amal Bapa Kami, Archimandrite Dionysius*, juga sangat popular; ia menceritakan aktiviti tokoh cemerlang ini. Karya ini melengkapi *Tale* karya Palitsyn, dan bersama-sama mereka menggambarkan penglibatan biara dalam peristiwa-peristiwa yang signifikan secara nasional semasa Zaman Kesusahan, ketika Archimandrite Dionysius (1610–1633) menjadi abbot biara itu[844] . Kurang dikenali ialah karya ketiga Azaryin, *Kisah Kehancuran Negara Muscovite*, di mana penulis menulis tentang punca-punca Perang Russo-Poland 1654 – satu usaha untuk membenarkan keperluan perang ini di mata rakyat, mungkin ditugaskan oleh kerajaan[845] . Azarin juga merupakan pengarang kalendar bulanan yang meluas mengenai perayaan tahunan dan orang suci Rusia, yang hanya terselamat dalam bentuk manuskrip. 'Kanun Doa kepada St Dionysius' menandakan penamat kerjaya sastera Azarin[846] .

Yang menarik perhatian ialah catatan perjalanan haji ke Baitulmaqdis (*1651–52), ditulis oleh Hierodiaken Iona, yang digelar 'Si Kecil'*[847] *. Kisah Iona mengandungi keterangan yang sangat terperinci tentang Baitulmaqdis dan tempat-tempat suci di situ; ia dicirikan oleh kesederhanaan dan keaslian serta bebas daripada unsur rekaan yang tipikal dalam 'ziarah ke tempat suci' oleh penulis Rusia Kuno yang lain.*

Sebuah karya yang sangat meluas disusun oleh sami Arseny Sukhanov, yang juga merupakan bendahari Biara Trinity-Sergius. Berkaitan dengan semakan yang dirancang untuk buku-buku liturgi, Arseny

---

[841] Kami merujuk kepada karya: Platonov, S. F. Esei mengenai Sejarah Zaman Kesusahan di Negara Muscovite (1899).

[842] 'Kisah' (diterbitkan buat pertama kali pada tahun 1784) mengandungi 86 bab, di mana bab 1–6 dikhaskan untuk tempoh dari 1584 hingga 1611; bab 7–58 mengandungi keterangan terperinci tentang pengepungan biara itu; Bab-bab terakhir, 59–86, menggambarkan keadaan keseluruhan Rus' semasa Zaman Kesusahan. Mengenai Avraamy, lihat: Kedrov. Op. cit. dan pengarang yang sama, 'Avraamy Palitsyn sebagai Seorang Penulis', dalam: Russkiy Arkhiv, 1886, no. 8; 'The Tale' dalam: PDP, jil. 8 (1883).

[843] Klyuchevsky. Lives. hlm. 350–351.

[844] Karya ini, *Kehidupan dan Amal Bapa Kita, Archimandrite Dionysius*, telah diterbitkan berkali-kali (edisi pertama 1809) dan sangat popular.

[845] 'Kisah Kehancuran Negara Muscovy dan Keseluruhan Tanah Rusia', dalam: Readings. 1881. 2 (edisi pertama).

[846] Gorsky. Satu Keterangan Sejarah tentang Lavra Suci Triniti-Sergius. Jil. 2 (1890). hlm. 15.

[847] Karya ini, *The Tale and Legend of the Journey to Jerusalem and Constantinople*, telah dicetak semula berkali-kali: 1836; 1849; dalam: *Readings*. 1871. 1; PDP (1882); edisi terbaik dalam: PPS. 42. Ed. S. Dolgov, dengan maklumat tentang Ion dalam pengenalan.

telah ditugaskan oleh Patriark Nikon untuk melakukan perjalanan ke Constantinople dan membiasakan diri secara langsung di sana dengan upacara dan buku-buku liturgi . Arseny menyusun hasil perjalanan ini (1649–1653) dalam sebuah buku yang berjudul *Proskynitarion*[848] . *Proskynitarion* karya Arsenius dibahagikan kepada tiga bahagian; bahagian pertama mengandungi diari perjalanannya (Arsenius melawat Iași di Moldavia, Constantinople, banyak pulau di kepulauan Yunani, Mesir dan Baitulmaqdis, dan kembali ke Moscow melalui Caucasus dan Georgia); bahagian kedua sepenuhnya didedikasikan untuk penerangan tentang Baitulmaqdis dan tempat-tempat suci di situ, manakala bahagian ketiga menceritakan upacara liturgi Gereja Greek. Selain itu, Arsenius membawa kembali sejumlah besar manuskrip (sehingga 700) berunsur liturgi dan teologi, yang bertujuan menjadi asas bagi usaha Patriark Nikon untuk menyemak semula kitab-kitab liturgi.

Bagi kesusasteraan teologi secara khusus, tiada karya yang benar-benar asli yang terselamat daripada abad ke-17. Jumlah karya yang ditulis pada masa itu agak banyak, tetapi ia tidak signifikan dari segi kandungannya[849] . Namun begitu, perhatian lebih wajar diberikan kepada karya-karya yang muncul daripada pertikaian mengenai masa penahbisan Hadiah Kudus atau yang ditulis berkaitan dengan penyemakan semula kitab-kitab liturgi yang dijalankan oleh Nikon. Isu pertama dibincangkan terutamanya oleh wakil-wakil komuniti biara, manakala dalam kesusasteraan yang amat banyak yang muncul berkaitan dengan semakan buku-buku, komuniti biara tidak lagi memainkan peranan utama. Tetapi sebelum kita menamakan karya-karya yang paling menonjol, adalah wajar untuk membuat pemerhatian umum tentang kesusasteraan gerejawi abad ke-17. Bahasa dalam kesusasteraan ini adalah unik. Penulis pada era itu dicirikan oleh kecenderungan tertentu terhadap verbositi dan retorik, yang bagaimanapun, kekurangan kefasihan sejati; mereka mencacatkan bahasa dengan pelbagai perkataan Poland yang dirussifikasikan, Latin dan, sehingga tahap tertentu, Yunani, yang merupakan akibat negatif daripada pengaruh Barat dan barat daya. Secara keseluruhannya, semua ini membebankan pembaca dan menyukarkan pemahaman; akibatnya, nilai praktikal karya-karya ini berkurangan walaupun bagi sezaman mereka. Mungkin atas sebab ini, majoriti daripadanya kekal dalam bentuk manuskrip dan hanya diketahui melalui katalog atau keterangan arkib ringkas.

'Sabda tentang Kerajaan Syurga' (1626), ditulis oleh sami Anthony yang dikenali sebagai Podolsky, yang mungkin berasal dari Rus' Barat Daya[850] , tidaklah kekurangan keaslian. Dalam enam bab 'Perkataan' itu, penulis terlebih dahulu membincangkan sifat Tritunggal Mahakudus dan Inkarnasi Kristus – Sumber keselamatan kita; kemudian beliau cuba menggambarkan Kerajaan Syurga, untuk menggambarkan kebahagiaan orang-orang kudus, ketidaksusahan mereka dan 'usia' mereka (bab 1–4); bahagian kedua (bab 5 dan 6) mengandungi analisis perbandingan antara nilai duniawi dan kebahagiaan syurga. Walaupun *Kata* karya Anthony tidaklah tanpa logik dalaman dan kesalehan ikhlas, retorik berlebihan dan bahasa yang berhias mengurangkan nilai karya ini[851] . Perlu juga disebut karya eksegetik mengenai Kitab Kejadian – *Enam Hari* oleh Athanasius, Uskup Agung Kholmogory (1682–1702) – dan *Pengakuan Iman* beliau – sebuah huraian tentang Pengakuan Iman[852] .

Ignatius Rimsky-Korsakov adalah seorang penulis yang sangat serba boleh. Dilahirkan dalam golongan bangsawan perkhidmatan, dan setelah berkhidmat beberapa ketika sebagai kamar di istana Tsar Alexei, beliau memasuki Biara Solovetsky pada tahun 1677; menjelang 1685 beliau sudah menjadi arkhimandrit Biara Novospassky, dan semasa kontroversi mengenai pemindahan Hadiah Kudus, beliau tergolong antara penyokong paling bersemangat Patriark Joakim. Hubungannya dengan Patriark Adrian yang baru tidak berkembang dengan baik, dan pelantikannya sebagai Metropolitan Siberia mungkin merupakan satu bentuk pembuangan negeri yang terhormat. Kehidupannya berakhir secara tragis: Ignatius hilang akal, bersara pada tahun 1700, dan meninggal dunia pada tahun 1701. Pada tahun 1780-an dan 1790-an, beliau menyusun tiga hagiografi: 1) 'Kehidupan Putri Kudus Anna dari Kashin', 2) 'Kehidupan Kudus Simeon dari Verkhoturye' dan 3) 'Kehidupan dan Wasiat Paus Joakim'. Karya terakhir ini, yang ditulis dengan tujuan khusus – untuk mempromosikan kanonisasi Joachim, satu rancangan yang tidak mendapat persetujuan

[848] Arseny Sukhanov. *Proskynitarion*, dalam: *PPS* (1889). Mengenai Sukhanov: S. Belokurov, *Arseny Sukhanov* (1891).
[849] Ruj.: Filaret. Obzor. 1–2, di mana karya-karya ini disenaraikan dan bukannya dianalisis.
[850] Bandingkan: Makarii. 11. hlm. 223–227; diterbitkan dalam: Prav. sob. 1864. 1. hlm. 108–126, 227–246. Lihat juga Makarii. 10. hlm. 195.
[851] Antonius dari Podolsk menyusun beberapa lagi karya bersifat moral dan mendidik; Makarii. 11. hlm. 224; selain itu, risalah polemikal 'Tentang Api Penyucian' (Makarii. 10. hlm. 195), yang ditulis berhubung dengan penyemakan semula buku-buku pada suku pertama abad ke-17.
[852] Filaret. Kajian. 1. No. 367.

Patriark Adrian – mempunyai kaitan rapat dengan kedudukan 'Parti Ortodoks' dalam pertikaian mengenai pemindahan Sumbangan; karya ini tidak begitu objektif, mengambil bentuk pujian, namun ia kekal sebagai sumber penting bagi sejarah zamannya. Selain itu, Ignatius adalah pengarang 'Penjelasan Ikon Sophia, Kebijaksanaan Tuhan', dua karya polemik yang ditujukan menentang Protestanisme dan Katolikisme, tiga karya menentang perpecahan yang mendapat kemasyhuran yang amat luas, dan, akhirnya, 'Berita tentang Tsardom Rusia' dan 'Sabuah Perkataan kepada Tentera', yang disusun berkaitan dengan kempen Crimea pada tahun 1685. Kedua-dua karya terakhir bersifat politik; ia bertujuan menyokong kerajaan Puteri Sophia; 'Penafsiran Gambar Sophia' juga mengandungi sindiran tentang 'kebijaksanaan' Puteri Sophia[853] .

Contoh seorang uskup yang menjaga ketenteraman di keuskupannya ialah Pavel, Metropolitan Ryazan (1681–1686). Beliau adalah pengarang 'Epistola Sirkuляр' yang panjang kepada paderi-paderi di keuskupannya. Dalam epistel ini, Metropolitan itu, ketika berhubung dengan paderi-paderi paroki, menulis bahawa semasa mengembara di keuskupan dan melawat gereja-gereja, beliau telah menemui banyak ketidakteraturan dalam perayaan ibadat suci; beliau menguatkan arahan-arahan beliau dengan petikan daripada Kitab Suci dan kitab kanonik, yang membuktikan pendidikan beliau yang mantap. Paul dengan tegas menuntut agar paderi paroki dan abbot biara menjalankan ibadat suci mengikut kitab liturgi yang disemak semula di bawah Patriark Nikon dan susulan itu, yang nampaknya, tidak dilaksanakan di semua tempat. Metropolitan Paul adalah salah seorang daripada sedikit uskup pada zaman itu yang menyampaikan khotbah lisan[854] .

Dikenali bahawa sedikit perhatian diberikan kepada khotbah dari mimbar di Rus' Muscovite, dan ini dijelaskan bukan sahaja oleh kekurangan pendidikan atau kecuaian para paderi, tetapi juga oleh sifat tersendiri keagamaan Rusia Kuno[855] . Berbanding dengan abad ke-11 hingga ke-13 – hanya perlu mengingati Lukas si Yahudi, St Teodosius dari Gua, Metropolitan Hilarion, Cyril dari Turov dan St Abraham – tempoh kemudian jauh ketinggalan dalam hal ini. Pada abad ke-17, selepas 1654 dan terutamanya selepas 1686, apabila Metropolis Kyiv berada di bawah bidang kuasa Patriark Moscow[856] , pengaruh gerejawi dan keagamaan dari Kyiv mula menembusi kehidupan di Moscow secara intensif. Akibatnya, terdapat kebangkitan semula pengkhotbahaan gerejawi. St Dimitri dari Rostov layak mendapat sebutan istimewa; walaupun beliau memegang tempat yang begitu penting dalam sejarah pendidikan gerejawi pada suku akhir abad itu, beliau bagaimanapun bukan tokoh tipikal dalam komuniti biara Moscow, kerana pembentukan rohani beliau berlaku di Rus' Barat Daya dengan sistem pendidikan rohani yang tersendiri[857] . Monastisisme Moscow dan keuskupan sendiri sangat sedikit menyumbang kepada kemajuan khotbah gerejawi. Hanya beberapa surat edaran boleh disebut, yang dibacakan kepada orang ramai dari mimbar dan berfungsi sebagai ganti khotbah. Mari kita sebut tiga daripadanya: dua ditulis oleh Patriark Nikon dan satu oleh Metropolitan Ion dari Rostov (1652–1691). Paus Nikôn biasanya menyampaikan khutbahnya sendiri, yang merupakan sesuatu yang sangat jarang pada masa itu; malangnya, khutbah-khutbahnya telah hilang[858] , tetapi dua surat edaran (1656) masih wujud. Salah satunya disusun sempena penubuhan Biara Salib. Pausahib menulis tentang kepentingan keselamatan Kematian Kristus di Salib dan menawarkan tafsiran dogmatik mengenai tanda salib tiga jari[859] . Surat kedua ditulis semasa wabak di Muscovy (1656); ia ditujukan kepada rakyat dan menyeru orang beriman untuk bertaubat dan membersihkan diri mereka secara moral. Di sini, Nikon menangkis kepercayaan takhayul yang meluas pada masa itu bahawa adalah berdosa untuk mengambil apa-apa langkah terhadap wabak itu, yang dianggap sebagai hukuman Tuhan; beliau membenarkan langkah-langkah sedemikian dengan petikan

---

[853] Shlyapkin. St Demetrius of Rostov. hlm. 168–169; 'Kehidupan dan Wasiat Patriark Joakim', dalam: OLDP (1879) dan PDP. 1880. No. 2. Karya polemik: Lebedev, A. 'Penyelidikan Sejarah dalam Arkib Selatan Rusia', dalam: Readings. 1884. 3; lihat: Tsvetaev. 'Dari Sejarah Pengakuan Asing di Rusia' (1866). hlm. 215–236. Tulisan menentang perpecahan: Epistles (Kazan, 1855); karya-karya yang tinggal hanya wujud dalam bentuk manuskrip. Karya: Abramov, N. 'Metropolitan Ignatius Korsakov', dalam: Stranik, 1862 – tidak dapat saya peroleh. Mengenai hubungan antara Ignatius dan Paus Adrian: Ustryalov. Sejarah Peter the Great, jil. 3, Lampiran 7, hlm. 536.

[854] Surat ini terdapat dalam: Piksanov, A. Piagam dan Akta Purba Wilayah Ryazan (1854). No. 51 dan Vozdvizhensky, T. Ulasan Sejarah Hierarki Ryazan (1820). hlm. 171–181. Ruj.: Filaret. Review. Jil. 1, No. 236; dan juga: Solovyov. Sejarah Rusia. Jil. 14, hlm. 90.

[855] Filaret. Obzor. Jil. 1, No. 367; Petukhov. Op. cit., hlm. 234.

[856] PSZ. Jil. 2, Bil. 1198 dan 1199.

[857] Rujuk nota 820 dan Popov, M. Saint Dimitri of Rostov and His Works (1910).

[858] Makarii. 12. hlm. 269 dan seterusnya.

[859] IRI. 4. hlm. 831–860; Makarii. 12. hlm. 255–257.

daripada Kitab Suci[860] . Surat arkipastoral meluas Metropolitan Jonah mengandungi nasihat moral yang ditujukan kepada para paderi paroki dan umat di keuskupan beliau. Di dalamnya, Jonah menulis tentang tugas kementerian dan cara hidup yang betul bagi para imam, mengemukakan asas-asas moral Kristian untuk orang awam, dan dengan tegas mengecam kebejatan mabuk yang meluas[861] .

Hieromonk Karyon Istomin († 1717) dari Biara Chudov di Moscow adalah seorang tokoh yang luar biasa. Beliau berada di persimpangan dua era, ketika tradisi dan pandangan dunia Muscovy digoncang oleh pembaharuan Peter the Great dan ciri-ciri baru mula muncul dalam watak rohani masyarakat. Karion adalah seorang penyokong dan pengamal Pencerahan yang bersemangat. Sebagai salah seorang pelajar pertama di sekolah yang dikendalikan oleh saudara Ioannikios dan Sofronios Likhudov di Biara Zaikonospassky[862] , beliau pernah belajar untuk seketika di Akademi Kiev (pada tahun 1681 dan 1687)[863] . Di Moscow, beliau berkhidmat sebagai penyemak teks di Rumah Percetakan Diraja, tergolong dalam lingkaran dalam Patriark Joakim (1674–1690) yang amat konservatif – yang mungkin menunjukkan bakat 'diplomatik' Karion – dan melaksanakan beberapa tugasan pentingnya. Carion juga menikmati kepercayaan penuh pengganti Joachim, Patriark Adrian (1690–1700), dan berkhidmat kepadanya dalam kapasiti yang serupa dengan setiausaha peribadi. Beliau kemudiannya mengambil alih Rumah Percetakan Diraja. Pada tahun 1712, Karion mengembara ke Novgorod untuk mengajar di sebuah sekolah yang diasaskan oleh Metropolitan Job, tetapi tidak tinggal di sana lama. Beliau adalah sahabat karib St Demetrius dari Rostov dan membantunya menyusun bahan hagiografi untuk Menologionnya. Karion Istomin menulis beberapa khotbah dan karya lain, yang dikumpulkan dalam sebuah antologi manuskrip yang bertajuk 'Veseliti' (sebuah tajuk yang mencirikan bahasa rosak pada zaman itu), banyak puisi, sebuah 'Primer' yang ditujukan untuk pendidikan bukan sahaja 'pemuda' tetapi juga 'gadis muda' (!), dan juga 'Kewarganegaraan Tataharu Baik' – sebuah manual mengenai etika[864] . Karion mewakili jenis biarawan Rusia baru pada akhir abad ke-17. Kita akan menemui watak serupa kemudian dalam kaitan dengan tema lain dalam buku kita. Pada masa itu, terdapat kecenderungan meluas memakai jubah biara untuk memajukan kerjaya. Namun, memandangkan keadaan era tersebut yang memerlukan kebangkitan semula pendidikan umum dan keagamaan, aktiviti individu-individu tersebut tetap bersifat positif.

Bab XI. Pengaruh Barat dan Kontroversi Teologi mengenai Transubstansiasi Hadiah Kudus

1. Penembusan Pengaruh Barat pada Abad ke-17

Pada suku akhir abad ke-17, komuniti biara sekali lagi terlibat secara aktif dalam kehidupan keagamaan Moscow. Perdebatan teologi mengenai masa pentahbisan Hadiah Kudus semasa Liturgi Ilahi adalah ketara kerana ia jelas mendedahkan dua arus berbeza dalam komuniti biara Moscow: arus 'Ortodoks Yunani' dan arus 'Barat', atau 'Katolik Roma'. Penembusan doktrin dogmatik Katolik Roma bukanlah fenomena yang tiba-tiba atau tidak dijangka; sebaliknya, ia adalah hasil daripada satu siri keadaan sejarah, yang dikenali dalam kesusasteraan di bawah istilah umum 'pengaruh Barat'. Ini bukan tempat untuk pemeriksaan terperinci mengenai kepelbagaian mereka sepenuhnya dan kesannya terhadap pelbagai aspek kehidupan dan budaya Muscovite walaupun sebelum pembaharuan Peter the Great[865] . Kita hanya boleh menumpukan perhatian kepada pengaruh yang muncul dalam bidang pandangan dunia keagamaan.

---

[860] PSZ. 1. No. 188.

[861] AI. 4. No. 172–177.

[862] Mirkovich. Mengenai Sekolah dan Pendidikan semasa Zaman Patriark, dalam: ZhMNP. 1878. 7. Smentsovsky, M. Saudara Likhuda. Satu Kajian Sejarah Pendidikan dan Kehidupan Gereja pada Akhir Abad ke-17 dan Awal Abad ke-18 (1899); mengenai saudara Likhuda, lihat Bab XI.

[863] Shlyapkin. Op. cit. Lampiran. hlm. 77–79. Mengenai Karyon Istomin: Brailovsky, S. Karyon Istomin. Kehidupan dan Karyanya, dalam: CHOLDP. 1889. 4–6; ibid. Mengenai Biografi Karyon Istomin, dalam: ZhMNP. 1891. 8.

[864] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 256, 263, 283, 368, 370, 442; Lampiran. hlm. 79.

[865] 'Pengaruh Yunani bersifat gerejawi,' tulis V. O. Klyuchevsky, 'manakala pengaruh Barat bersifat politik. Pengaruh Yunani meresapi seluruh masyarakat tanpa meresapi keseluruhan diri seseorang; pengaruh Barat meresapi keseluruhan diri seseorang tanpa meresapi seluruh masyarakat' (Geschichte Russlands. Jil. 3, hlm. 283). Untuk panduan, saya hanya akan menyebut karya-karya paling penting yang akan membantu menggambarkan dengan jelas pengaruh Barat: S. Platonov, *Moscow and the West* (1925); N. Petrov, 'On the Influence of Western Russian Literature on Old Russian Literature', dalam: *TKDA*. 1872. Bil. 4, 5 dan 7 (karya lama ini masih sepenuhnya relevan); Klyuchevsky, V. 'Pengaruh Barat di Rusia pada Abad ke-17: Esei Psikologi Sejarah', dalam: Questions of Philosophy and Psychology. 36, 38 dan 39 (1897); idem. *Geschichte Russlands*. 3. hlm. 281–307; Milyukov, P. *Sketches of Russian Cultural History*. 2 jil. (1898–1901); Brückner, A. The Europeanisation of Russia (1888); Luther, A. History

Seperti yang jelas daripada huraian kami, dua kepercayaan telah berakar umbi dalam fikiran orang Moskow pada abad ke-16 hingga ke-17: Pertama, kepercayaan bahawa agama Kristian hanya kekal murni dan tidak tercemar dalam kepercayaan Ortodoks Yunani, atau bahkan dalam bentuk 'Ortodoks Rusia'nya; dan kedua, bahawa kehidupan masyarakat manusia mesti dibina di atas asas ajaran Kristus dan berkembang selaras dengannya. Pandangan-pandangan ini telah lama tertanam dalam kalangan orang Rusia, sejak permulaan Kristianisasi – hanya perlu diingati *Slov* Metropolitan Hilarion (abad ke-11) (Bab I) – dan terus berkembang serta berakar umbi sejak itu. Karya tulisan sami Philotheus dan idea Moscow sebagai 'Rome Ketiga' yang dinyatakan di dalamnya hanyalah satu pengisytiharan rasmi mengenai pandangan-pandangan ini.

Di samping keyakinan terhadap ke-ortodoksan sendiri dan, akibatnya, terhadap keistimewaan diri sendiri, timbul juga rasa bangga agama tertentu. Keyakinan terhadap kebenaran Ortodoksi itu sendiri adalah manifestasi keagamaan yang normal dan tidak berdosa; namun, keterlaluan yang tidak perlu sering kali melampaui batas kesetiaan gerejawi yang sejati. Orang Rusia menggabungkan keyakinan mereka terhadap ke-ortodoksian sendiri dengan permusuhan yang nyata terhadap denominasi Kristian lain dan menamakan apa jua bentuk Kristian yang bukan Ortodoks Rusia sebagai bidah. Kesedaran keagamaan seperti ini pada dasarnya bukan sesuatu yang tipikal Rusia; secara objektifnya, ia adalah ciri keagamaan zaman pertengahan, tetapi terdapat juga sumbangan Rusia—yang negatif—dalam sejarah 'Una Sancta' [Satu Gereja Kudus] yang tidak dapat dielakkan. Ciri-ciri kesedaran agama Rusia ini membawa kepada apologetik—yang pada dirinya sendiri adalah berasas—menjadi terlalu keras, sehingga pembelaan dalam kata-kata dan tindakan dijalankan dengan permusuhan yang tidak wajar, sambil pada masa yang sama mendedahkan kekurangan pengetahuan tentang Kristian Barat.

Akibat penembusan pengaruh Katolik Roma, pada mulanya ke dalam kehidupan gerejawi Metropolitan Kyiv dan kemudiannya, melalui Kyiv, ke dalam kehidupan gerejawi Metropolitan Moscow, doktrin Katolik Roma mendapat pengikut walaupun dalam kalangan komuniti biarawan Rusia. Seawal abad ke-14, golongan rakyat Rusia yang beriman Ortodoks Yunani mengekalkan kesatuan dengan Gereja Rusia hanya dari segi kesatuan iman dan kanun, tetapi bukan dari segi hierarki, kerana mereka telah terpisah daripada Gereja Induk mereka akibat penubuhan Metropolis Kyiv yang berasingan (1448, dimuktamadkan pada 1458)[866] . Pada tahun 1569, Lithuania dan Rus' Barat Daya disatukan menjadi satu negara hasil daripada Perjanjian Lublin, dan keuskupan Ortodoks Yunani Metropolis Kyiv dengan itu diletakkan di bawah kuasa politik raja-raja Poland. Poland adalah sebuah negara Roman Katolik; hubungan ekonomi dan budaya antara penduduk Katolik dan Ortodoks membuka jalan bagi pengaruh Katolik, lebih-lebih lagi kerana pengaruh ini mendapat sokongan teguh daripada kerajaan Poland.

Dari sudut pandang sejarah, adalah satu nasib malang bahawa Rus' menilai Gereja Katolik Roma berdasarkan piawaian Katolik Poland, kerana Katolik Poland telah menimbulkan jurang antara orang Rusia, Gereja Rusia, di satu pihak, dan Gereja Katolik Roma, di pihak lain – pemahaman bersama dan penilaian objektif terhalang dan malah menjadi mustahil. Orang Rusia membentuk tanggapan mereka tentang Gereja Katolik melalui pertemuan mereka dengan Katolikisme Poland. Dasar kerajaan Poland di bawah pimpinan Zygmunt III ( ) terhadap tanah-tanah yang sememangnya milik Rusia di bawah kawalannya telah menyebabkan keadaan politik dan gerejawi menjadi saling berkait rapat, manakala perkataan 'Poland' dan 'Katolik' menjadi sinonim bagi orang Rusia. Campur tangan Poland dalam Zaman Kesusahan Rusia (dasar yang tidak bijak susulan kemunculan Dmitry Palsu) dan cubaan canggung paderi Poland untuk menyebarkan Katolikisme di Rusia membawa akibat yang amat serius. Pada abad-abad berikutnya selepas Zaman

---

of Russian Literature (1925); Winkler, M. Russian History since the Beginning of the 17th Century, dalam: Propylaea World History. 9 (1933). hlm. 310–420.

[866] Mulai tahun 1037, pusat pentadbiran ketua Gereja Rusia, Metropolitan Kyiv, ialah Kyiv. Metropolitan Cyril II (1240–1280) tinggal secara bergilir di Kyiv dan Vladimir di tebing Klyazma; penggantinya, Metropolitan Maxim (1283–1305), berpindah secara kekal ke Vladimir pada tahun 1299. Metropolitan Peter (1308–1325) memindahkan kediamannya dari Vladimir ke Moscow. Keuskupan Rusia barat daya terletak di Lithuania pada masa itu. Pada tahun 1448, Jonah dilantik sebagai Metropolitan Moscow. Casimir IV, Raja Poland dan Duke Besar Lithuania, mengiktiraf bidang kuasa kanonik Jonah ke atas keuskupan-keuskupan Lithuania melalui piagam khas (1451). Pada tahun 1458, Gregory Mamma, Patriark Konstantinopel, melantik seorang 'Metropolitan Kyiv' khas – Gregory Bulgarin – untuk mentadbir sembilan keuskupan Lithuania (Bryansk, Smolensk, Przemyśl, Turov, Lutsk, Volodymyr-Volynskyi, Kholm dan Halych). Susulan kematian Metropolitan Jonah (1461), para Metropolitan Moscow dianugerahkan gelaran 'Moscow dan Semua Rus'. Sejak itu, Metropolis Kyiv menempuh jalan sejarahnya yang tersendiri. Lihat mengenai subjek ini: Sokolov, D. *Sejarah Pembahagian Metropolis Rusia* (1900); Sokolov, P. *Uskup Rusia dari Bizantium dan Hak Pelantikan Beliau sehingga Awal Abad ke-15* (1913); dan juga: Makarii, jil. 4–5, dan Golubinsky, jil. 2, hlm. 1.

Kesusahan, hubungan Rusia-Poland, pertikaian dan peperangan hanya secara zahirnya bersifat kebangsaan-politik; sebenarnya, isu-isu yang dipertaruhkan melangkaui sempadan negara dan bidang pengaruh; peristiwa-peristiwa ini mempunyai kepentingan yang lebih mendalam, iaitu sejarah gerejawi, kerana ia mengakibatkan kehilangan sebarang kemungkinan untuk menyatukan Gereja-gereja. Kesilapan kedua-dua kerajaan dan hierarki gerejawi, yang membuat keputusan tergesa-gesa berdasarkan fenomena yang bermakna secara tempatan; kepahitan pemimpin-pemimpin pelbagai puak dan perbuatan mereka yang tidak terpuji, yang menabur bayang-bayang gelap ke atas keseluruhan sejarah Kesatuan di Poland dan Rus' Barat – semua ini menjadikan kedua-dua denominasi Kristian itu sebagai musuh. 'Sektarian' dan 'pembida' seterusnya dipertentangkan antara satu sama lain, dan tiada pergerakan politik lain, tiada kontroversi kesusasteraan lain, yang ditandai dengan prasangka timbal balik, tuduhan dan pencemaran nama sebegini. Kedua-duanya adalah dua kem bermusuhan yang, bagaimanapun, tidak dapat hidup tanpa satu sama lain.

Pengaruh budaya Barat, dan khususnya pendidikan Barat, menembusi semakin mendalam ke dalam kehidupan rohani Rus' Barat Daya; hal ini menjadi nyata terutamanya pada separuh kedua abad ke-16. Secara beransur-ansur, aliran-aliran baru ini sampai ke Muscovy, dan proses ini berterusan sehingga abad berikutnya[867] . Pengaruh-pengaruh ini berakar umbi dengan mendalam dalam bidang pendidikan sekolah; sekolah-sekolah wujud di banyak bandar, yang kebanyakannya ditubuhkan oleh persaudaraan Ortodoks, di mana kurikulum dan kaedah pengajarannya mencerminkan pengaruh Barat. Pada tahun 1615, Sekolah Persaudaraan Kyiv ditubuhkan; pada tahun 1631, Metropolitan Petro Mohyla menubuhkan sebuah kolej, yang kemudiannya berkembang menjadi Akademi Teologi Kyiv. Dikenali daripada sejarah Kolej Kyiv bahawa sistem pendidikan akademik dan teologi di sana hampir sama persis dengan kolej-kolej Yesuit, dengan kaedah pengajaran skolastik mereka. Secara beransur-ansur, doktrin teologi Katolik tertentu mula memasuki literatur teologi Rusia Selatan. Banyak anggota keagamaan, komuniti biara dan para uskup yang dididik di sana atau menambah pengetahuan mereka dengan membaca kesusasteraan sedemikian cenderung menerima doktrin-doktrin ini dan dengan itu menjadi penyokong pandangan Katolik dalam kehidupan gerejawi Metropolitan Kyiv[868] . Walau bagaimanapun, apabila sami lain[869] dan para uskup berpegang teguh kepada ajaran Gereja Ortodoks Yunani, satu kontroversi yang agak hebat timbul walaupun di sana, dalam Metropolis Kyiv, yang mengakibatkan penerbitan pelbagai risalah teologi[870] .

Semua ini dipantau dengan teliti di Moscow, dan hampir semua tulisan gerejawi yang dihasilkan di dalam Metropolis Kyiv disyaki mengandungi 'bidah Latin'; langkah-langkah pertahanan juga diambil. Kami hanya akan menyebut yang paling ketara di antaranya. Begitu pula, pada tahun 1620, di bawah Patriark Filaret, satu Majlis diadakan di Moscow, yang memerintahkan bahawa sakramen pembaptisan harus diberikan semula kepada orang Katolik dan Uniat sekiranya mereka ingin memeluk Gereja Rusia; di bawah Patriark Joasaph (1634–1641), dekrit ini malah dimasukkan ke dalam Trebnik (1639), dan hanya pada Majlis 1667 pembaptisan

---

[867] Daripada literatur yang meluas mengenai subjek ini, kita boleh menyebut: Sobolevsky, A. Pengaruh Barat ke atas Kesusasteraan Muscovy pada Abad ke-15–17 (1899); Shlyapkin, A. Op. cit.; Florovsky, A. The Conflict of Two Traditions in Intellectual Life in Eastern Europe in the 16th–17th Centuries. Prague, 1937; Chodnicki, K. The Orthodox Church and the Polish-Lithuanian Commonwealth. 1370–1632 (1934).

[868] Shlyapkin. Op. cit., hlm. 108 dan berikutnya; Kharlamovich, K. Sekolah Ortodoks Rusia Barat pada Abad ke-16 dan Awal Abad ke-17 (1905); Golubev. Metropolitan Peter (Mogila) of Kyiv and His Associates. Jil. 1 (1883); Makarii (Bulgakov). Sejarah Akademi Kyiv (1843); Titov, F. Pendidikan Tinggi di Ukraine Kyiv (1924); Golubev. Sejarah Akademi Teologi Kyiv. Tempoh Mohyla (1886); Petrov, N. Akademi Kyiv pada Separuh Kedua Abad ke-17 (1885).

[869] Seorang tokoh menarik dalam kumpulan Ortodoks Yunani ialah sami Ioann Vishensky (meninggal dunia pada suku pertama abad ke-17). Lihat: Zhitetsky, I. Aktiviti Kesusasteraan Ioann Vishensky (1890); Franko, I. Ivan Vyshenskyi dan Karyanya (1895); sebahagian tulisan beliau diterbitkan dalam: AYUZR. 2 (1865). hlm. 205–270; Arkh. YUZR. 1. 7 (1887). hlm. 19 dan seterusnya dan dalam: Golubev, S. Metropolitan Peter (Mogila) of Kyiv. 1 (1883). Lampiran. hlm. 67 dan seterusnya. Tulisan Vishensky menyediakan banyak bahan mengenai hubungan sosial dan kehidupan biara di Rus' Selatan pada era tersebut.

[870] Literatur ini sangat luas. Kami hanya akan menyebut yang berikut: 'Monumen Kesusasteraan Polemik di Rus Barat', dalam: RIB. 7 dan 19; Arkhangelsky, A. 'Perjuangan Menentang Katolikisme dan Kesusasteraan Rus Barat pada Akhir Abad ke-16 dan Separuh Pertama Abad ke-17', dalam: Readings. 1888. 1; selanjutnya: Makarii. 10; dan juga karya A. Florovsky yang disebut di atas. Monograf khusus: Zavitevich, V. Palinodia Zacharias of Kopysten dan tempatnya dalam sejarah polemik Rusia Barat pada abad ke-16 dan ke-17 (1883); Sumtsov, N. Ioannikiy Galyatovsky (1884); pengarang yang sama. Mengenai Sejarah Kesusasteraan Rusia Selatan Abad ke-17. 1. Lazar Baranovich (1885); Sichevskaya, K. Pamva Berinda, dalam: Bacaan Persatuan Nestor si Ahli Sejarah. 23. 1 (1912); Otrokovsky, V. 'Taras Zemka, tokoh Rusia Selatan abad ke-17', dalam: Koleksi Jabatan Bahasa Rusia. 96. 2 (1921).

semula orang Katolik diharamkan sepenuhnya[871] . Pada tahun 1628, Tsar Mikhail dan Patriark memerintahkan pembakaran karya-karya Archimandrit Cyril Tranquillion dari Chernihiv; pada masa yang sama, semua buku dari percetakan Lithuania—iaitu yang diterbitkan di Lithuania atau Ukraine—dilarang. Sebelum ini, karya-karya tersebut telah diedarkan secara meluas di Moscow, memasuki perpustakaan biara dan diperoleh oleh para paderi dan uskup[872] . Pada tahun 1644, sebuah koleksi yang dikenali sebagai 'Kitab Cyril' diterbitkan, bertujuan untuk mengecam 'orang Rom dan orang Latin, serta Lutheran dan Calvinis', bagi 'membungkam lidah-lidah sesat itu'[873] . Bagaimanapun, satu lagi koleksi mendapat edaran yang lebih meluas – 'Kitab Iman', yang kemudiannya menjadi sangat bermakna bagi Orang Percaya Lama (skismatik). Ia ditulis oleh Nafanail, igumen Biara St Michael di Kyiv, sekitar 1644, dan dicetak di Moscow dengan beberapa pengubahsuaian pada tahun 1648.[874]

Kerajaan mahupun pihak berkuasa gereja tidak dapat menghentikan penyebaran pengaruh Rusia Selatan. Faktor penting lain ialah bahawa seawal tahun 1330-an dan 1340-an, ramai sami, kerana penindasan oleh orang Poland, melarikan diri secara bersendirian atau berkumpulan dari Metropolis Kyiv ke Muscovy dan tersebar di pelbagai biara[875] . Paus Nikoni memerlukan orang berpendidikan untuk menyemak semula kitab-kitab liturgi yang telah beliau usahakan, dan beliau hanya dapat menemui orang seperti itu di Metropolis Kyiv. Ini menjelaskan mengapa, pada masa itu, ramai sami dari biara-biara Rusia Selatan muncul di Moscow, mengambil bahagian dalam penyemakan kitab-kitab tersebut sebagai juruwah, penyemak ejaan dan penterjemah[876] . Tsar Alexei Mikhailovich, walaupun konservatif dalam hal keagamaan, mengakui bahawa kehidupan gereja menderita akibat kekurangan pendidikan dan pengetahuan dalam kalangan paderi. Pengaruh Barat malah telah meresap ke dalam keluarga diraja: Puteri Sophia dan Tsarevich Fyodor dibesarkan dengan semangat yang sangat berbeza daripada apa yang pernah menjadi kebiasaan sebelum ini[877] . Pada tahun 1649, Tsar Alexei menghantar mesej khas kepada Metropolitan Kyiv memohon agar beliau menghantar ke Moscow 'guru-guru untuk menterjemahkan Alkitab Yunani ke dalam bahasa Slavia, untuk berkhidmat kepada kami, Pemerintah Agung, buat seketika'. Seperti mana Moscow telah menjemput Maxim untuk melaksanakan tugas yang sama pada awal abad ke-16, begitu juga kini orang yang sesuai diperlukan dari luar – itulah pencapaian pendidikan yang terhad sepanjang abad yang telah berlalu sejak itu. Antara lain, tiga sami tiba di Moscow pada masa itu yang layak mendapat sebutan khas. Mereka ialah Arseny Satanovsky, Damaskin Ptitsky dan Epiphany Slavinsky[878] .

Biksu Epiphanius Slavinetsky memainkan peranan yang amat penting sama ada dalam penyemakan semula kitab-kitab liturgi yang dijalankan di bawah Patriark Nikon mahupun dalam kontroversi yang kemudian timbul mengenai pemindahan Hadiah Kudus. Beliau adalah seorang tokoh yang tidak menonjolkan dirinya di Moscow melalui sebarang aktiviti yang amat ketara bagi pemerhati biasa; sebaliknya, beliau adalah seorang yang rendah hati, berbakat dan berintegriti moral yang sentiasa kekal di balik bayang-bayang. Beliau adalah seorang cendekiawan sejati yang menjauhkan diri daripada hiruk-pikuk Moscow. Namun, berkat watak dan pendidikannya, dia mampu mempengaruhi orang lain dan membimbing pelajar yang kemudiannya memainkan peranan dalam kehidupan awam.

Epiphanius mungkin dilahirkan di bandar Pinsk, di Rus' Barat, dalam sebuah keluarga berada. Beliau belajar di Sekolah Persaudaraan Kiev sebelum tahun 1631, iaitu sebelum sekolah itu diperbaharui oleh Metropolitan Peter (Mogila), ketika tradisi Greko-Slavenik masih lagi dominan di sana. Pada masa itu, beliau menerima pendidika nya dan memperoleh pengetahuan filologi yang ketara tentang bahasa Yunani dan Slavia. Epiphanius menghabiskan 10 atau 12 tahun di pelbagai sekolah di Poland barat, yang membolehkan beliau mempelajari bahasa Poland dan Latin dengan mendalam. Pada awal 1640-an, dia mengucapkan ikrar biara di

---

[871] Makarii. 11. hlm. 25 dan seterusnya; 12. hlm. 171, 195–197; Grenkov, A. 'Majlis yang diadakan di Rusia di bawah Patriark Filaret pada tahun 1620, dan dekritnya', dalam: Prav. sob. 1864. 1. hlm. 153–180. Mengenai langkah-langkah terhadap orang Katolik yang diambil semasa pemerintahan Tsar Alexei, lihat: Makarii. 11. hlm. 232.

[872] SGGD. 3. No. 77; Makarii. 11. hlm. 48 dan berikutnya; Shlyapkin. Op. cit. hlm. 108, 100.

[873] Makarii. 11. hlm. 122.

[874] Ibid. 11. hlm. 124.

[875] Bagaley. Op. cit., dalam: Readings. 1887. 2. hlm. 162; Makarii, Uskup. 'Keterangan Sejarah Biara Krasnogorsk', dalam: Bacaan. 1880. 3. hlm. 81; Belokurov. Bahan-bahan (1888). hlm. 79, 162, 164.

[876] Kapterev, N. 'Paus Nikodemus sebagai Pembaharu Gereja dan Lawannya', dalam: Prav. Sob. 1887. 1. hlm. 145.

[877] Bandingkan karakterisasi Alexei dalam: Kljutschewskij, V. *Geschichte RuЯlands*. Jil. 3.

[878] AYUZR. Jil. 3. No. 259. hlm. 323–324: Einhorn, V. 'On Relations', dalam: Readings. 1893. Jil. 2. hlm. 38–39; Kljutschewskij. Jil. 3. hlm. 302.

Kyiv-Pechersk Lavra, dan menjelang 1642 dia sudah menjadi guru di Sekolah Persaudaraan yang sama di mana dia sendiri pernah belajar sebelum ini. Beliau mengajar di sana sehingga 1649. Pada tempoh ini, Epiphanius menonjol kerana semangat yang dicurahkan dalam kegiatan ilmiahnya. Namun, bukan hanya kerana itu beliau menarik perhatian di Moscow. Daripada sebuah karya yang kemudian ditulis oleh muridnya, sami Euthymius, 'Tentang Bapa Epiphanius yang Maha Bijaksana dari Slavintsy', jelas bahawa Epiphanius tergolong dalam kumpulan kecil sarjana Kyiv yang menjauhkan diri daripada pengaruh Katolik-Poland, kekal tegas sebagai Ortodoks, dan setia kepada ajaran Gereja Ortodoks Yunani[879] . Kerana sebab itulah dia diperlakukan dengan kepercayaan dan pengiktirafan di Moscow; tidak mustahil bahawa pandangannya mengenai keperluan untuk membetulkan kitab-kitab liturgi telah menguatkan tekad Nikon untuk melaksanakan pembaharuan itu, seperti yang juga dapat dibaca dalam karya Euthymius 'On the Most Wise Hieromonk Epiphanius'. Selama hampir 30 tahun – Epiphanius meninggal dunia pada tahun 1675 – beliau terlibat di Moscow dalam menyemak semula buku-buku dan menterjemahkan karya-karya Bapa Gereja[880] .

2. Bapa Biara Euthymius dan Patriark Joachim sebagai wakil konservativisme Moscow

Adalah tidak adil untuk mendakwa bahawa hanya orang jahil yang tinggal di Moscow pada masa itu. Di samping konservativisme gerejawi yang terkenal dan keteguhan agama, terdapat juga dahaga yang besar terhadap pendidikan dan ilmu pengetahuan. Sementara sesetengah orang menoleh ke Barat, yang lain berusaha mendapatkan ilmu daripada sumber kuno, dunia Ortodoks Yunani. Sekumpulan orang yang tertarik dengan budaya Yunani berkumpul di sekeliling Epiphanius, yang aktif di Biara Chudov – sukar untuk mengatakan sama ada ini merupakan sebuah sekolah sebenar[881] – dan, dengan berinteraksi secara berterusan dengan Epiphanius, membantu beliau menyalin buku dan membaca pelbagai karya, mereka dapat memperluas wawasan.

Seorang tokoh yang menonjol dalam kalangan Epiphanius ialah sami Euthymius, yang kemudian membantu Patriark Joakim dalam perjuangannya menentang 'bidah penyembahan roti'. Euthymius († 1705) adalah seorang sami biasa di Biara Chudov, tetapi mungkin lebih daripada kebetulan yang menyatukannya dengan Epiphanius, yang telah berlindung dan bekerja di biara yang sama. Euthymius adalah seorang yang berbakat semula jadi dan sangat ingin tahu; dia menguasai bahasa Yunani dengan sangat baik dan menjadi pembantu utama Epiphanius; kemudian dia memperdalam lagi pengetahuannya dalam bidang teologi dan meneruskan kerjanya sebagai penterjemah dan penulis gerejawi[882] . Lawan beliau dalam perdebatan teologi dan penyokong 'Parti Latin', Hieromonk Sylvester Medvedev, merujuk kepadanya dalam *Pengakuan Taubat* beliau sebagai 'pejuang bersemangat kebenaran, pejuang Gereja, dan pembela iman'[883] , dan walaupun ini dikatakan tidak tanpa tahap tipu muslihat dan perhitungan tertentu, Bagaimanapun, kehidupan dan karya Euthymius menjadi bukti bahawa beliau menonjol kerana pendiriannya yang teguh, keterusterangan tertentu dalam menyatakan pandangannya, dan rasa tidak suka terhadap semua pengaruh bukan Ortodoks yang hampir menyentuh tahap permusuhan. Apabila, pada tahun 1880-an, perselisihan sengit meletus dalam masyarakat Moscow mengenai pemindahan Sumbangan Kudus, Euthymius menjadi salah seorang peserta terkemuka dan pembantu paling bersemangat kepada Patriark Joakim yang kurang berpendidikan; bahkan, dia mungkin sebenarnya dalang sebenar langkah-langkah keras dan tegas Joakim terhadap 'bidah pemujaan roti'. Euthymius dan Joachim adalah Mohican terakhir dalam konservativisme Moscow, juara terakhir idea bahawa 'Moscow adalah Rom Ketiga'.

Tidak ada tokoh lain yang memperlihatkan konservativisme Moskow yang semakin pudar dengan kekuatan dan intensiti seperti Patriark Joakim (1674–1690). Beliau dilahirkan pada tahun 1620 dalam keluarga Savelov, sebuah keluarga tentera yang sederhana, dan pada mulanya berkhidmat dalam tentera di Rus' Selatan,

---

[879] Lihat risalah Euthymius mengenai Epiphanius, dalam: Evgeny. Kamus Penulis Keagamaan. Jil. 1, hlm. 178–183; dan dalam: Osten (1865), hlm. 70; Shlyapkin. Op. cit., hlm. 149; Einhorn. Op. cit., hlm. 1113. Mengenai Epiphanius, lihat: Pevnitsky, V. 'Epiphanius of Slavintsy, salah seorang tokoh terkemuka dalam kesusasteraan gerejawi Rusia pada abad ke-17', dalam: TKDA. 1861. 2–3; Rotar, I. 'Epiphanius of Slavintsy, a literary figure of the 17th century', dalam: Kiev Articles 1900, hlm. 10–12.

[880] Eingorn. Op. cit., dalam: Readings. 1899. 2. hlm. 1013–1026; Rotar. Op. cit. 11. hlm. 199 dan seterusnya.

[881] Rotar. Op. cit., jil. 12, hlm. 383.

[882] Antara lain, Euthymius telah menterjemahkan beberapa karya oleh Dionysius dari Alexandria, beberapa khotbah katekis oleh St Cyril dari Yerusalem, dan menulis beberapa karya berunsur moral dan mendidik sendiri. Filaret. Review. Edisi ke-2. Jil. 1. hlm. 259–261; Brailovsky, S. 'Khutbah tentang Belas Kasihan oleh Bapa Biara Chudov Euthymius', dalam: PDP. 100 (1894); Deskripsi. 2. 3. Pengenalan. hlm. 424, 447, 461, 501, dan lain-lain.

[883] Deskripsi. 2. 3. hlm. 501; Osten (1865). hlm. 93; Shlyapkin. Op. cit. hlm. 231.

tidak jauh dari Kyiv. Selepas kematian isteri dan anak-anaknya, beliau memutuskan untuk mengucapkan ikrar biara dan, pada tahun 1655, memasuki Biara Mezhigorsk di Kyiv. Tidak diketahui bagaimana dia mengenali Patriark Nikon—mungkin ketika berada di Moscow atas urusan tertentu—tetapi diketahui bahawa pada tahun 1657 Nikon melantiknya sebagai pembina Biara Iversky, yang telah diasaskannya. Seorang sezaman dan musuh Joakim, Diaken Theodore—pada mulanya salah seorang 'penyembah roti' dan kemudian penyokong bersemangat perpecahan—menuduh dengan sindiran yang tajam bahawa Joakim sebelum ini buta huruf dan hanya mula belajar di Biara Iversky; sebelum itu, dia tidak boleh membaca mahupun menulis, tidak mengetahui apa-apa tentang urusan gereja dan langsung tidak memahami perkhidmatan (mungkin Theodore bermaksud mengatakan bahawa Joachim sama sekali bukan orang yang beragama secara semula jadi. – I. S.), dia seorang askar yang tinggal di kampung terpencil dan memburu arnab (!), dan jarang menjejakkan kaki di gereja, hanya pada hari perayaan utama sahaja[884] . Walaupun Teodorus mungkin membesar-besarkan, namun kita mesti mengakui bahawa, walaupun pada zamannya, Yohakim adalah seorang yang tidak berpendidikan; bagaimanapun, dia memiliki pemikiran praktikal dan akal sehat, yang, digabungkan dengan bakat kesusasteraan Euthymius—yang berkhidmat sebagai semacam setiausaha peribadinya—membolehkan dia menyertai perdebatan teologi. Mungkin kepada akal sehat ini – atau, menurut kata-kata Theodore, kelicikan – Joachim berhutang atas kemunculannya yang pesat ke puncak kuasa gerejawi.

Berkat sokongan Boyar F. Rtishchev, yang sendiri merupakan penyokong kuat pendidikan Barat – ini menunjukkan bahawa Joachim mampu menjalin persahabatan dan mencari penaung walaupun dalam kalangan yang tidak berkongsi pandangannya – – beliau dilantik sebagai abbot Biara St Andrew di Moscow, kemudian bendahari di Biara Novospassky, yang sangat rapat dengan keluarga diraja, dan menjelang tahun 1664, Joachim sudah pun menjadi archimandrite Biara Chudov di Moscow. Beliau memenangi kurnia istimewa Tsar Alexei melalui 'kesetiaannya kepada ritual' dan sifat peramah beliau, seperti yang diperkatakan secara sinis oleh Diaken Theodore yang sama. Pada tahun 1673, apabila Joachim—kemungkinan besar dengan campur tangan Tsar—dilantik sebagai Metropolitan Novgorod, dia sudah pun berada di kalangan tertinggi hierarki gerejawi. Di sana, Joachim membuktikan dirinya sebagai seorang hierarki yang berwibawa, mentadbir keuskupanannya dengan ketat dan memberi tumpuan utama kepada pematuhan formaliti gerejawi. Walau bagaimanapun, beberapa langkah pentadbiran Joachim terbukti bermanfaat; contohnya, dekritnya mengenai paderi paroki dan sistem baru untuk mengenakan cukai ke atas paderi, yang kemudian diperkenalkannya (pada tahun 1675 dan 1687) untuk seluruh Gereja Rusia. Beliau amat berhati-hati memastikan keselamatan kewangan paderi paroki dengan mengagihkan tanah kepada paroki-paroki; di bawah kepimpinannya, Pejabat Biara dibubarkan (1677), dan mengenai soal bidang kuasa paderi, Joachim berjaya menyingkirkan sepenuhnya pihak berkuasa sekular daripada campur tangan dalam mahkamah gerejawi[885] .

Secara ketat, Joachim berhutang jasa kerjayanya kepada Patriark Nikon; bagaimanapun, layanan yang diberikan olehnya kepada bekas patriark itu ketika beliau berada di tempat pengasingan terakhirnya, di Biara Kirillov (yang disusun oleh Joachim), melukis gambaran yang buruk tentang dirinya sebagai seorang insan. Semua cubaan dan bahkan permintaan Tsar Fyodor untuk meringankan nasib Nikon ditolak oleh Joachim yang keras kepala dan mementingkan diri sendiri. Pada masa yang sama, Joachim adalah penyokong bersemangat pembaharuan Nikon dan penyiksa lawan-lawan ideologinya. Dia menindas golongan skismatik dengan kejam, fanatisme agama dan sikap keras kepala. Namun, semua aspek kehidupan di Moscow di mana pengaruh Barat jelas kelihatan juga mendapat tentangan dan kecaman tegas Joakim. 'Orang asing' dan 'Orang Latin' sentiasa dianggap sesat di matanya; dia enggan menerima duta asing, duduk atau menjamu selera bersama mereka di meja tsar, dan dia tidak membenarkan orang asing menghadiri kebaktian yang dipimpinnya. Apabila membaca wasiatnya, kita melihat di hadapan kita sosok seorang fanatik dan formalist agama, dan ini berlaku pada masa formalisme budaya dan agama di Moscow sudah pun merosot. Walaupun watak seperti Ioakim tidak tipikal bagi , suku terakhir abad ke-17, kewujudan mereka tetap membuktikan

[884] Bahan-bahan untuk Sejarah Pemecahan. Disunting oleh N. Subbotin. 6 (1879). hlm. 227. Shlyapkin. Op. cit. hlm. 140–141. Bandingkan dengan dakwaan tidak berasas mengenai pendidikan Joachim dalam: Lyubimov, S. 'The Struggle between Representatives', dalam: ZhMNP. 1875. 180. hlm. 127; dan juga dalam karya: N. A. A. 'The Patriarchs of Moscow. Patriarch Joachim', dalam: Readings. *1847–48. hlm. 123–136.*

[885] AI. 4. No. 175, 259, 228, 204, 253; 5. No. 135, 167, 156, 183, 186; terutamanya 4. No. 204 dan 5. No. 75.

bahawa konservativisme dan formalisme agama di Moscow memberi laluan kepada orang-orang baru dan pandangan baru, tidak tanpa perjuangan[886] .

3. Simeon dari Polotsk dan Silvestr Medvedev sebagai pembawa pengaruh Barat

Penembusan pengaruh Barat ke dalam kehidupan Moscow dipermudah bukan sahaja oleh kandungannya, tetapi lebih lagi oleh aktiviti penyokong mereka, yang sangat berjaya. Hieromonk Silvestr Medvedev berada di tengah-tengah puak 'Barat', atau 'Latin'; pendidikan teologinya, malah keseluruhan proses perkembangan rohaninya, dibentuk oleh interaksi peribadi yang berterusan dengan orang-orang seperti itu, melalui mereka dia dapat mempelajari cara pemikiran Barat dan memperoleh pendidikan Barat, setelah menjadi yakin akan kelebihannya.

Demikianlah, sebagai contoh, Simeon yang terkenal dari Polotsk, yang memberi pengaruh meluas dalam kehidupan budaya di Moscow, dan kegiatan beliau membawa kita kembali ke prasejarah perdebatan teologi mengenai transubstansiasi Hadiah Kudus. Simeon Petrovsky-Sitnianovich, yang dilahirkan pada tahun 1629 di wilayah Polotsk, Belarus dan oleh itu biasanya dirujuk dalam sejarah kesusasteraan sebagai Simeon dari Polotsk, merupakan juara utama pencerahan Barat di Moscow sejak dia menetap di sana pada tahun 1663. Berbanding dengan sezamannya dan lawan ideologinya, Epiphanius Slavinetzky, dia adalah seorang yang sama sekali berbeza; pendidikan yang diterimanya juga berbeza dengan ketara berbanding Epiphanius. Pada tahun 1640-an, beliau belajar di Kyiv Collegium, di mana penceramah dan sarjana Rusia Selatan yang terkenal, Lazar Baranovich (1620–1693), yang kemudiannya, sebagai Uskup Agung Chernihiv (1657–1692), memainkan peranan penting dalam kehidupan gerejawi Metropolis Kyiv[887] . Namanya wajar disebut di sini kerana, dalam korespondensinya kemudian dengan Patriark Joakim mengenai transubstansiasi Sumbangan Kudus, Lazar Baranovich mempertahankan doktrin Katolik Roma, dan boleh diandaikan bahawa pandangan teologi Simeon terbentuk semasa pengajiannya di Kolej Kyiv. Pada masa itu, sistem pengajaran skolastik berkembang pesat di kolej tersebut; ia mempengaruhi watak rohani dirinya dan tercermin dalam tulisannya. Selepas menamatkan pengajian di kolej, Simeon kembali dari Kyiv ke Polotsk, di mana dia mengucapkan ikrar biara dan menjadi seorang guru di sekolah tempatan. Semasa lawatan Tsar Alexei ke bandar itu, Simeon dari Polotsk dianugerahkan penghormatan untuk berucap kepada Tsar secara langsung dan membacakan puisi penyambutan yang ditulis khas untuk majlis itu, sekaligus menarik perhatian Tsar kepadanya. Dengan itu, kerjayanya pada masa hadapan bermula ketika dia masih di Polotsk.

Pada tahun 1660, Simeon dari Polotsk berpeluang melawat Moscow, dan sekali lagi dia tidak melepaskan peluang untuk mempersembahkan pujian bersajak kepada Tsar dan menarik perhatiannya. Susulan penaklukan Polotsk oleh tentera Poland (1661), Simeon berpindah ke Moscow pada tahun 1663. Berkat surat-surat rekomendasi daripada Uskup Agung Lazar Baranovich kepada Metropolitan Gaz, Paisius Ligaris—yang ketika itu tinggal di Moscow dan menikmati kemurahan hati istimewa Tsar Alexei—Simeon berjaya menjalin hubungan di istana tsar, dengan mahir menggunakan bakat puisinya dalam proses tersebut. Pada masa yang sama, beliau memulakan kerjaya pengajarannya di sekolah Biara Zaikonospassky, di mana salah seorang muridnya ialah Silvestr Medvedev, yang kemudiannya menjadi Hieromonk[888] . Kita tidak akan membincangkan aktiviti kesusasteraan semata-mata Simeon, tetapi hanya akan menumpukan perhatian kepada aspek-aspek kehidupan beliau di Moscow yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa gerejawi era tersebut.

Simeon tiba di Moscow pada masa hubungan antara Tsar Alexei dan Patriark Nikon menjadi sangat tegang[889] , dan pada masa yang sama, polemik telah meletus dengan pemimpin-pemimpin perpecahan. Simeon dipercayakan dengan tugas untuk mengkritik secara menyeluruh pandangan guru-guru perpecahan itu.

---

[886] Kehidupan dan Wasiat Patriark Joachim. Disunting oleh N. Barsukov, dalam: OLDP. 62 (1879). Shlyapkin. Op. cit., hlm. 139–144; Belov. Op. cit., dalam: ZhMNP. 1887. 1; Smentsovsky. Saudara-saudara Likhuda (1899).

[887] Pengaruh skolastik jelas kelihatan dalam khotbah-khotbah Baranovich. Dua koleksi tulisan Baranovich yang amat terkenal dan diedarkan secara meluas pada abad ke-17 ialah *The Spiritual Sword* (Kyiv, 1666; edisi kedua seawal 1686) dan *The Trumpets of Sermon Words* (Kyiv, 1674; cetakan kedua 1686). Walaupun Baranovich menerima doktrin Transubstansiasi Hadiah Kudus dalam Katolik Roma, dia, seperti ramai sarjana teologi Rusia Selatan, menolak Filioque dalam tulisan polemiknya. Mengenai Baranovich: lihat nota 865, dan juga: Einhorn. Op. cit. dan Makarii. 12. hlm. 535–540, 553.

[888] Maikov. Esei (1889). hlm. 8–17; Makarii. 12. hlm. 640; Mengenai Simeon dari Polotsk: Popov, V. Simeon dari Polotsk sebagai Seorang Pendakwah (1886); Tatarsky, I. Simeon of Polotsk: His Life and Work (1886); dan juga karya terdahulu: Pevnitsky. Simeon of Polotsk, dalam: Pravda Obraztsova 1860. Jil. 10, hlm. 193–232; Jil. 11, hlm. 327–356.

[889] Makarii. Jil. 12, hlm. 443, 592.

Demikianlah karya besar pertamanya terhasil – *The Sceptre of Governance* – yang pada mulanya dianggap sebagai dokumen rasmi Majlis 1666 menentang perpecahan. Simeon menyusun karya ini dengan kecanggihan skolastik dan kemahiran polemik yang tidak sedikit, menunjukkan pengetahuan yang hebat tentang kesusasteraan gerejawi; bahkan, beliau turut mengambil petikan daripada tulisan Maximus the Greek dan Zinovy of Otena, serta daripada dekrit Majlis Stoglav, namun pada masa yang sama karyanya tidak terlepas daripada beberapa kesilapan, daripada penyimpangan pandangan dan kenyataan wakil-wakil pihak lawan, daripada kecaman keras terhadap pemimpin-pemimpin perpecahan, dan malah daripada penggunaan pelbagai istilah kesat—amalan yang juga menjadi ciri penulisan polemik zaman pertengahan[890] .

Kerjayanya berkembang; dia dilantik sebagai tutor kepada anak-anak tsar: yang sulung, Tsarevich Alexei, dan, selepas kematiannya (1669), Tsar Fyodor yang akan datang dan Tsarevna Sophia. Kecenderungan yang terakhir terhadap budaya Barat dan simpati mereka terhadap manifestasinya sememangnya boleh dikaitkan dengan pengaruh Simeon. Ini menandakan permulaan tempoh terbaik dalam hidupnya; dia hidup dalam kemewahan, dan istana tsar menjadi pusat kegiatannya, di mana dia berkhotbah, menulis puisi ucapan tahniah, drama dan karya sastera lain. Beliau dengan bersemangat menyokong cadangan untuk menubuhkan sebuah akademi di Moscow, yang, menurut pelan yang digariskan olehnya sendiri atau pelajarnya Silvestr Medvedev, akan diatur berdasarkan model Collegium Kiev. Sehingga kematiannya pada tahun 1680, Simeon merupakan seorang tokoh yang dihormati, seorang sarjana yang diiktiraf dan seorang tokoh kesusasteraan yang terkenal.

Pelbagai aktiviti Simeon dari Polotsk di istana tsar dan dalam masyarakat Moscow (beliau telah menjalin hubungan dengan banyak keluarga boyar dan ahli klerus), bersama dengan popularitinya yang semakin meningkat, menjadi bukti pengaruh budaya Barat yang semakin berkembang di Moscow. Jubah biara yang dipakainya secara kebetulan, khutbahnya *[891] * yang sarat dengan retorik dan patos, serta kemahiran diplomatiknya dalam berurusan dengan Patriark Joakim yang tegas—yang secara semula jadi dan pendiriannya merupakan penentang Simeon—semua ini mengekalkan dirinya daripada disyaki di mata golongan konservatif di Moscow. Beliau berjaya membuktikan 'ortodoksinya' dalam karyanya *Mahkota Iman* (1670). *Mahkota Iman* itu, boleh dikatakan, adalah satu usaha untuk mengemukakan dogma Ortodoks. Simeon membina huraian ini bukan berdasarkan Kredo Nikea-Konstantinopel, tetapi berdasarkan 'Kredo Para Rasul' (bab 4–16), yang, anehnya, pada mulanya tidak menimbulkan kecurigaan di kalangan golongan konservatif Moscow, walaupun di Moscow ini sahaja boleh dianggap sebagai 'tendensi sesat'—walaupun, Simeon mengkritik dengan tajam doktrin Katolik Roma tentang Filioque di sini. Hanya dalam polemik kemudian biarawan Euthymius menuduhinya atas kedua-dua kesilapan ini dan kerana menggunakan bukti yang diambil daripada karya Anselm, Duns Scotus, Thomas Aquinas dan Bellarmine. Pada masa itu, semua 'penyimpangan Latin' yang terkandung dalam khotbah Simeon telah disusun oleh Euthymius sebagai bukti pendakwaan[892] . Jelas bahawa keseluruhan pandangan dunia Simeon bukan pandangan Moscow, dan orang-orang yang bergaul dengannya atau belajar di bawahnya secara beransur-ansur menjadi pengikut pencerahan Barat, dan sehingga suatu tahap, 'kecenderungan Latin'nya, terutamanya kerana Simeon dari Polotsk bukan satu-satunya yang menyebarkan pandangan sedemikian di Moscow.

Antara mereka yang dengan tegas menolak konservativisme budaya Moscow dan mengakui keunggulan budaya Barat ialah, sudah tentu, hieromonk Simeon Medvedev, yang dikenali dengan nama sekularnya Silvestr, seorang tokoh yang luar biasa bukan sahaja kerana nasib tragisnya tetapi juga kerana wataknya. Kepentingan peranan yang dimainkannya dalam perdebatan teologi pada zamannya mendorong lawannya yang menang, sami Euthymius, untuk menyusun biografi perkembangan rohani Silvestr, yang kemudian disempurnakan dengan kajian-kajian lain[893] . Pada tahun 1665, Silvestr Medvedev adalah seorang

---

[890] Maikov. Op. cit., hlm. 27 dan seterusnya; Makarii. Jil. 12, hlm. 681. Edisi pertama diterbitkan pada tahun 1667.

[891] Koleksi Polotsky *Obed Dushevny* dan *Vecherya Dushevnaya*, yang diterbitkan pada *1682–83, mengandungi: yang pertama – khotbah hari Ahad; yang kedua – khotbah untuk perayaan Tuhan dan Ibu Tuhan; karya-karya tersebut bersifat moral dan mendidik, mengandungi kecaman tajam terhadap keburukan, takhayul dan pandangan golongan skismatik, dan lain-lain. Pevnitsky. Op. cit. 11. hlm. 327 dan berikutnya.*

[892] Pevnitsky. Op. cit. 10. hlm. 218 dan berikutnya; Osten (1865). hlm. 130–137.

[893] Ini ialah 'Osten' yang terkenal, disusun atas arahan Patriark Joakim oleh sami Euthymius daripada pelbagai dokumen dan dilengkapi dengan nota penjelasan serta tulisan oleh Euthymius sendiri (1690). Edisi pertama diterbitkan di Kazan pada tahun 1865. Biografi ringkas Silvestr Medvedev disediakan oleh S. Belokurov dalam kata pengantar kepada karyanya *Izvestie istinnoe* dalam: *Chteniya*. 1885. 4; monograf menyeluruh: Prozorovsky, A. *Silvestr Medvedev*, dalam: *Chteniya*. 1896. 2–4; dan juga: Kozlovsky, I. 'Silvestr Medvedev', dalam: TKDA. 1895. 2, 3, 5.

kerani di Majlis Rahsia di bawah Tsar Alexei[894] . Dia tidak berkhidmat di sana lama; menjelang 1672 dia tinggal di Hermitaj Molchanskaya, dan sekitar 1675 dia dikenali sebagai seorang sami. Setahun kemudian, kita menemuinya di Biara Zaikonospassky di Moscow, di mana Simeon dari Polotsk sedang menginap pada masa itu. Mereka sentiasa berhubung, dan sejak saat itu pengaruh Simeon ke atas Sylvester menjadi nyata. Perbualan dengan Simeon dari Polotsk dan pembacaan buku-buku daripada perpustakaan peribadinya—yang mengandungi banyak karya dari Rusia Selatan dan Barat (lawannya, Euthymius, menuduh Silvestr secara khusus kerana mempelajari buku-buku Latin ini)—memperkayakan pendidikan Silvestr dan merangsang rasa ingin tahu beliau. Beliau membantu Simeon dari Polotsk dalam pelbagai projek penyelidikan[895] . Susulan kematian Simeon dari Polotsk (25 Ogos 1680), mungkin atas saranan beliau, Sylvester dilantik sebagai ketua pembina Biara Zaikonospassky dan mengambil alih sekolah Simeon, di mana beliau kemudiannya dipercayakan untuk mengajar Bahasa Latin[896] .

Pada tahun yang sama, Silvestr menyampaikan ucapan awam pertamanya mengenai perkara teologi. Kisahnya adalah seperti berikut: tidak lama sebelum itu, seorang bernama Jan Belobotsky tiba di Moscow; berhubung rancangan Polotsky untuk menubuhkan sebuah sekolah tinggi di Moscow, dia sedang mencari jawatan sebagai guru di sekolah yang belum wujud itu. Latar belakang dan kepercayaan agamanya agak samar; dia berasal dari Rus Barat, tetapi bukan Katolik, dan nampaknya daripada kata-katanya bahawa dia tidak tergolong dalam mana-mana denominasi tertentu, pada masa yang sama dia menolak secara kategorik sakramen Komuni Suci dalam Gereja Kristian. Khabar angin mengenai 'bidah Lutheran' Belobotsky sampai ke telinga Patriark, dan Joachim menuntut agar dia mengemukakan 'pengakuan iman'-nya. Medvedev dipercayakan untuk menangkis 'pengakuan iman' bertulis Belobotsky; fakta ini menunjukkan, di satu pihak, bahawa Medvedev bebas daripada segala syak wasangka pada masa itu, dan di pihak lain, bahawa pendidikan teologinya dihormati sangat. Pada 11 Julai 1681, satu pertemuan diadakan di bilik Paus Patriark di mana Medvedev menangkis pandangan Belobotsky, yang bersifat Calvinis, dengan mengemukakan ajaran Gereja Timur mengenai sakramen Perjamuan Kudus[897] . Kemungkinan besar kemenangan ini dalam perdebatan teologi memberi inspirasi kepada Medvedev dan mendorongnya untuk melakukan penyelidikan teologi yang lebih mendalam. Beliau menulis sebuah risalah bertajuk 'Roti Hidup', dalam bentuk dialog antara seorang guru dan muridnya, di mana beliau secara terbuka mengemukakan ajaran Katolik mengenai saat transubstansiasi Hadiah Kudus: 'Soalan murid-murid: Pada ketika manakah semasa Liturgi Ilahi roti itu diubah zat menjadi Tubuh Paling Suci dan wain menjadi Darah Paling Suci Kristus? Jawapan guru itu: Tubuh dan Darah Paling Suci diubah zat oleh sabda Kristus, yang diucapkan oleh imam semasa Liturgi Ilahi di atas roti: 'Terimalah'[898] .

---

[894] Perintah Rahsia itu sebenarnya hanyalah biro Tsar; gelaran ini tidak menyembunyikan sebarang rahsia kerajaan tertentu, seperti yang sebelum ini disangka. Lihat: Zaozersky, A. I., *Tsar Alexei Mikhailovich in His Household* (1917).

[895] Osten (1865). 74; Deskripsi. 2. 2. No. 151.

[896] Prozorovsky. Op. cit., dalam: Readings. 1896. 2. hlm. 183–185. Mungkin antara 1681 dan 1684, Medvedev menulis dua karya: 1. 'Senarai Kandungan Buku dan Siapa yang Menyusunnya', dalam: Readings. 1846. 3. Bahagian 4. hlm. 1–90; 2. 'Renungan Ringkas tentang Tahun 7190, 91 dan 92 (iaitu 1682–1684 – I. S.), dan Apa yang Berlaku dalam Hal Ehwal Awam Sepanjang Tahun-tahun Itu', dalam: Readings. 1894. 4. hlm. 1–197. Disunting oleh S. Belokurov. (Edisi lain yang kemudian diterbitkan dalam: Universiti Kyiv. 1895–1896. Disunting oleh I. Kozlovsky.) Ini adalah catatan yang sangat baik dan objektif mengenai pemberontakan Streltsy tahun 1682; lihat: Pengenalan. hlm. XXXVI. Dan juga: Shmurlo, E. 'Mengenai Catatan Silvestr Medvedev', dalam: ZhMNP. 1889. 262. hlm. 335–369. Medvedev menulis 'Renungan' ini atas permintaan Puteri Sophia. Sumber yang sangat penting mengenai sejarah peristiwa 1682–1684. Edisi lama (dalam: Tumansky. Catatan tentang Kehidupan Peter the Great. Jil. 1, Bah. 6; dan dalam: Sakharov, A. Catatan Rakyat Rusia. Jil. 1, 1841) tidak terlepas daripada kesilapan.

[897] Prozorovsky. Op. cit. hlm. 198, 203, 205, 208; Shlyapkin. Op. cit. hlm. 145. 'Pengakuan Iman' Belobodsky dan 'Ulasan' Medvedev dalam: Monumen Sejarah Protestantisme di Rusia, dalam: Bacaan. 1884. Jil. 3, No. 20. Lihat juga: Gavrilov, N. 'Para Penginjil Iman Jerman di Moscow dan Sikap Patriark Joakim terhadap Mereka', dalam: Stranik. 1873. Jil. 3, hlm. 125–137.

[898] Shlyapkin. Op. cit., hlm. 146; Deskripsi. Jil. 2, No. 3, hlm. 470. Respons ini menandakan penyimpangan daripada ajaran Gereja Ortodoks Yunani, di mana menurut ajaran tersebut, semasa Liturgi Ilahi, konsekrasi berlaku bukan selepas kata-kata institusi diucapkan, tetapi hanya selepas epiklesis, iaitu doa kepada Roh Kudus untuk transformasi roti dan wain menjadi Sumbangan Kudus. Lihat: Makarii (Bulgakov). Teologi Dogmatik Ortodoks. 2 (1868). hlm. 381. Dan juga: Hoppe, A. *Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Konsekrationskanon* (1864); Gass. *Symbolik der griechischen Kirche* (1872); Franz J. Th. Transubstansiasi Ekaristi dan Epiklesis dalam Liturgi Yunani dan Timur (1879); Höller, J. Epiklesis dalam Liturgi Yunani-Timur (1912); Streitz. Doktrin Ekaristi dalam Gereja Yunani, dalam: Jb. d. deutsch. Th. 9–13 (1864); Spain, Th. *Doctrina Theologiae orientalis separati de S. Eucharistia*, dalam: *OCA* 13. 3 (1928); 14. 1 (1929). Satu tinjauan teologi-sejarah mengenai doktrin liturgio Ortodoks disediakan dalam: Heiler, Fr. *Urkirche und Ostkirche*. 1 (1937). hlm. 250–262. Lihat juga: Casel, O. *Die ostkirchliche Opferfeier als Mysteriengeschehen*, dalam: *Der Christliche Osten* (1939). hlm. 59–74, terutamanya 68–71.

4. Kontroversi mengenai masa konsekrasi Hadiah Kudus

Doktrin Katolik Roma yang dikemukakan oleh Medvedev dalam karyanya telah lama memasuki tulisan-tulisan liturgi dan gerejawi Rusia Selatan. Ia dinyatakan dengan jelas dalam Buku Ibadah Gedeon Balaban (1604) dan dalam edisi Vilnius Buku Ibadah (1610). Buku Ibadah yang paling meluas diedarkan oleh Metropolitan Peter Mohyla (edisi 1629) masih mengandungi ajaran Ortodoks Yunani, tetapi cetakan semula pada tahun 1639 dan 1646 sudah berhaluan Katolik Roma. Selain itu, ajaran ini dikemukakan dalam pelbagai karya teologi Rusia Selatan yang diedarkan secara meluas di Muscovy[899] . Antara karya-karya ini, perlu disebutkan buku Theodosius Safanovich *Exposition on the Holy Church* (1667), yang dicetak dalam empat edisi di Rusia Selatan antara 1667 dan 1674; terjemahan buku ini ke dalam bahasa Rusia (ia ditulis dalam dialek Rusia Kecil, atau Ukraine) telah terpelihara dalam manuskrip abad ke-17. Untuk tafsirannya mengenai perkhidmatan liturgi Gereja Timur, penulis ini terutamanya merujuk kepada karya Simeon dari Thessaloniki († 1429)[900] dan penulis lain; selain itu, ajaran mengenai masa konsekrasi Hadiah Kudus dikemukakan selaras dengan doktrin Katolik Roma[901] . Seperti yang telah disebutkan, Simeon dari Polotsk mengemukakan ajaran yang serupa pada masa yang hampir sama dalam karyanya *The Sceptre of Government* (1666) dan dalam perbualan dengan Epiphanius Slavinsky, yang berlangsung pada tahun 1673. Namun pada masa itu Polotsky masih merupakan tokoh yang sangat berpengaruh; selain itu, selepas pembuangan Nikon, tiada kuasa gerejawi yang kukuh di Moscow[902] . Pada tahun 1682, Tsar Fyodor meninggal dunia; Puteri Sophia, yang telah mengambil alih tampuk pemerintahan ke tangan sendiri, dan kesayangannya, Putera V. V. Golitsyn, bersimpati dengan pengaruh Barat[903] , dan oleh itu untuk beberapa ketika tiada tindakan diambil oleh pihak berkuasa gerejawi. Sylvester Medvedev dapat meneruskan kegiatan ilmiahnya tanpa gangguan, dan pada masa inilah beliau menulis risalah 'Roti Kehidupan', yang telah disebutkan di sini.

Perdebatan teologi sebenar meletus beberapa tahun kemudian, apabila puak Ortodoks menerima sokongan besar daripada 'orang awam yang paling bijaksana', orang Yunani Ioannikios dan Sofronios Likhudov. Mereka tiba di Moscow pada tahun 1685 dengan surat rekomendasi daripada Patriark Konstantinopel untuk mengajar di akademi itu, yang sedang menunggu pembukaannya[904] . Sejak awal lagi, Silvestr Medvedev memandang kedua-dua beradik itu dengan permusuhan, kerana kedatangan mereka menggagalkan rancangan beliau. Hakikatnya, Polotsky, atau Silvestr, telah merangka piagam akademi itu, yang telah dipersembahkan kepada tsar. Walau bagaimanapun, piagam itu tidak diluluskan, dan Sylvester hanya dibenarkan meneruskan pengurusan sekolah di Biara Zaikonospassky; hanya dua bangunan khas yang dibina untuk sekolah itu, yang nampaknya berlaku bukan tanpa campur tangan Joachim[905] , dan Sylvester menganggap ini sebagai satu penghinaan peribadi. Sementara itu, piagam akademi itu telah disemak semula oleh (mungkin biarawan Euthymius juga terlibat dalam semakan ini), dan sebagai hasilnya, diputuskan untuk mengajar bahasa Yunani dan bukannya Latin. Akademi itu akan menjadi penjaga kesucian iman Yunani dan

---

[899] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 115, 117–118; Golubev, S. *Petr Mogila*. 1 (1883). hlm. 373; S. P. *Petr Mogila*, dalam: *Readings*. 1877. 1. hlm. 142, 124. Mengenai Mogila, lihat juga monograf: Viller, M. *La Confession orthodoxe de Pierre Mogilas*; dan juga dalam: Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*. 3 (1930).

[900] Prozorovsky. Op. cit. hlm. 221–222. Simeon, Uskup Agung Thessaloniki († 1429), terima kasih kepada tulisannya (Migne. PG. 155), yang merupakan 'teologi mistik' Gereja Ortodoks Yunani, menempatkannya dalam kalangan ahli teologi paling terkenal dan dihormati di Gereja Timur. St Siril dari Yerusalem († 386) meletakkan asas teologi mistik dengan 'Khotbah Kateketik' beliau. Wakil paling penting teologi mistik ialah Dionysius Areopagita (abad ke-5), Maksimus Pengaku Iman († 662), Sophronius dari Yerusalem († 638), Germanus dari Konstantinopel († 738), Teodorus dari Andida (abad ke-11) dan Nicholas Cabasilas (m. 1371). Lihat juga karya yang sangat menarik: Engdahl, R. 'Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie', dalam: Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche. 5 (1908).

[901] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 134.

[902] Susulan penyingkiran dan pengasingan Nikon, terdapat sedikit kekeliruan di Moscow; Patriark baru Joasaph II (1667–1672) sudah sangat tua; kemudian Pitirim berkhidmat sebagai patriark untuk seketika (Oktober 1672 – April 1673), diikuti oleh 'interregnum' sehingga 26 Julai 1674, apabila Joakim dimahkotakan. Selain itu, tumpuan penuh kerajaan dan pihak berkuasa gereja diserap oleh perjuangan menentang perpecahan.

[903] Kajian menyeluruh terbaik mengenai tahun 1680-an dan awal 1690-an disediakan dalam: Belov, E. A. 'The Moscow Turmoil at the End of the 17th Century', dalam: ZhMNP. 1887. Jil. 9, hlm. 99–146; Jil. 10, hlm. 319–365.

[904] Mengenai saudara Likhud, lihat karya cemerlang: Smentsovsky, M. The Likhud Brothers (1899); dan juga: Smirnov. History of the Moscow Slavonic-Greek Academy (1855).

[905] Smentsovsky. Op. cit. hlm. 37 dan berikutnya.

benteng dalam perjuangan menentang ajaran sesat[906] . Juga dilarang menjemput orang dari tanah Lithuania dan Rus' Selatan untuk mengajar, 'kerana pada mulanya orang seperti itu kelihatan sepenuhnya saleh, tetapi kemudian, sedikit demi sedikit, mereka mula menabur ajaran sesat dan menjejaskan keutuhan iman'[907] .

Hubungan peribadi antara Medvedev dan Likhuds juga jauh daripada mesra. Bagi saudara-saudara Yunani itu, yang tuntutan mereka ada persamaan dengan tuntutan Simeon dari Polotsk, sebuah rumah batu khas dibina di Biara Zaikonospassky—di mana Sylvester Medvedev berkhidmat sebagai abbot—selepas beberapa usaha daripada pihak mereka. Seperti yang berlaku, mereka yang kemudiannya menjadi musuh dalam pertikaian sengit itu tinggal dan menulis karya polemik mereka di biara yang sama. Namun, hubungan rapat terjalin antara keluarga Likhuda dan Euthymius, kerana Euthymius dapat memperoleh pengetahuan teologi daripada mereka dan memanfaatkan permusuhan mereka terhadap Medvedev.

Namun, pada mulanya Euthymius—yang mungkin segera mengenali karya Medvedev *Roti Haiwan*—sendiri menyerang Medvedev dan menulis balasan kepada *Roti* itu, bertajuk *Dari Bapa-bapa Kudus untuk Membela Gereja Timur*[908] . Dalam menangkis dakwaan Medvedev, Euthymius memetik petikan daripada Bapa Gereja dan perbualan beliau sendiri dengan Epiphanius Slavinsky; beliau percaya bahawa doktrin transubstansiasi Hadiah Suci, seperti yang dikemukakan oleh Medvedev, diambil daripada 'Pengakuan Ortodoks' oleh Peter Mohyla dari tahun 1645, yang, menurut pandangan Euthymius, adalah 'Latin'. Sukar untuk mengatakan sejauh mana Euthymius berdikari dalam pemikirannya[909] . Namun, perenggan di mana Euthymius memuji 'pemikiran yang kukuh' dalam teologi Yunani mungkin menunjukkan bantuan yang diterimanya daripada saudara-saudara Likhud yang alim.

Medvedev, yang mungkin paling marah dengan komen sinis Euthymius tentang 'pendidikan Latin' – walaupun ini sepenuhnya wajar, kerana *Roti Kehidupan* ditulis dalam gaya perniagaan yang cerdik – kini menulis *Buku tentang Manna Roti Kehidupan* dengan rasa kesal yang mendalam dan semangat polemik yang hebat. Seterusnya, semasa soal siasat (pada musim luruh 1689), Medvedev memberitahu[910] bahawa dia menulis *Manna* 'dengan titah Puteri Sophia Alekseyevna'[911] . Dalam *Manna* — hanya diketahui melalui salinan, kerana ia dibakar atas perintah Majlis 1690 — doktrin Katolik Roma tentang transubstansiasi Hadiah Kudus sekali lagi dihuraikan secara terperinci, dengan banyak petikan daripada karya Bapa Gereja, daripada tulisan Rusia Selatan dan juga daripada *Service Book* karya Goar[912] .

Risalah *Roti Kehidupan* itulah yang mendorong Euthymius bukan sahaja untuk terlibat dalam polemik, tetapi juga untuk merekrut saudara-saudara Likhudov, dengan pengetahuan teologi mereka, sebagai senjata terkuatnya. Oleh kerana kedua-dua saudara itu tidak bertutur dalam bahasa Rusia, Euthymius sama ada menterjemahkan risalah Medvedev untuk mereka—yang tidak mungkin—atau memperkenalkan saudara-saudara itu dengan prinsip-prinsip utama 'pembida'. Kedua-dua saudara itu menulis jawapan mereka dalam bahasa Yunani, yang kemudiannya diterjemahkan ke dalam bahasa Slavia di Rumah Percetakan Diraja di

---

[906] Piagam yang disemak semula (draf Medvedev, yang malangnya telah hilang – mungkin dimusnahkan oleh penentangnya) dalam: DRV. Edisi ke-2. Jil. 6. hlm. 397 dan berikutnya, lihat juga: Smentsovsky. Op. cit. hlm. 42–46.

[907] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 147.

[908] Readings. 1885. 4. hlm. xvii.

[909] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 148.

[910] Kes-Kes Siasatan Berkaitan F. Shaklovit. 1 (1884). No. 15. hlm. 544.

[911] Sofya Alekseyevna (lahir pada tahun 1657), anak perempuan Tsar Alexei Mikhailovich, adalah seorang wanita yang berbakat, pintar dan bercita-cita tinggi; dia sering dan dengan penuh semangat menghadiri pelajaran yang diberikan oleh Simeon dari Polotsk kepada abang-abangnya, Tsarevich Alexei dan Fyodor; puteri itu bersimpati dengan pendidikan Barat dan membaca dengan meluas dan bersemangat. Pada tahun 1682, susulan kematian Tsar Fyodor, apabila saudara Ivan dan Peter diisytiharkan sebagai tsar – perlu diingat bahawa Patriark Joakim sendiri yang secara peribadi memudahkan kemasukan Tsarevich Peter yang muda (Ustryalov. Sejarah Peter the Great. Jil. 1, hlm. 16; Belov. Op. cit., dalam: ZhMNP. 1887. Jil. 1, hlm. 109 dan seterusnya) – Sophia menganggap masa itu sesuai untuk mengambil alih kuasa ke tangan sendiri, menjadi pemerintah negara dan memerintah negara itu secara peribadi, disebabkan kedua-dua tsar masih di bawah umur, dan itulah yang dilakukannya. Semasa pemerintahannya (1682–1689), Sophia menunjukkan simpati yang jelas terhadap pengaruh Barat dan pendidikan Barat. Digulingkan oleh Peter pada tahun 1689, dia ditahan di Biara Novodevichy di Moscow dan dijadikan biarawati; dia meninggal di sana pada tahun 1704. Untuk maklumat lanjut mengenai Sophia, lihat: Aristov, *The Moscow Turmoil during the Reign of Princess Sophia* (1871); Belov, E., op. cit.; Shmurlo, E., 'The Fall of Princess Sophia', dalam: *ZhMNP*, 1896, no. 1; dan juga: Solovyov, *History of Russia*, jil. 13–14.

[912] Shlyapkin. Op. cit., hlm. 150. Pengetahuan teologi Medvedev sangat luas; dalam karyanya *The True Gospel* kita menemui petikan daripada ramai Bapa Gereja dan rujukan kepada mereka. Susulan penangkapannya, satu inventori telah disusun bagi perpustakaan peribadinya, yang mengandungi 603 buah buku – dalam bahasa Jerman, Latin dan Poland – dan di antaranya hanya 18 buah buku dalam bahasa Slavia. *Readings*. 1885. 4. Kata Pengantar. hlm. XXXV.

bawah penyuntingan Euthymius[913] . 'Akos, atau Penawar untuk Mengatasi Gigitan Beracun Seekor Ular' – inilah tajuk yang diberikan oleh para pengarang kepada risalah mereka[914] , menekankan bahawa ia telah ditulis atas perintah kedua-dua tsar dan Puteri Sophia, serta dengan restu patriark. Ini menunjukkan bahawa pada November 1688, ketua Gereja Rusia juga mengambil bahagian dalam perdebatan teologi.

Tetapi Medvedev tidak bersendirian. Sebagai contoh, seorang paderi bernama Savva Dolgii dengan bersemangat mengedarkan petikan daripada *Manna* dan salinannya di seluruh Moscow. Terdapat juga seorang diaken bernama Afanasy, yang menyediakan salinan-salinan ini dan membuat petikan di sel Medvedev; dan, untuk mempercepat penyebaran karya itu, dia mendapatkan bantuan beberapa orang penyalin lain. Semasa soal siasat, seorang pemimpin nyanyian dari Biara Zaikonospassky memberi keterangan bahawa pada *musim sejuk 1687–88 'banyak orang bangsawan (mungkin beberapa boyar – I. S.) dan ahli kumpulan tetamu datang kepadanya, Seliverstka, ramai bangsawan (mungkin beberapa boyar – I. S.) dan pegawai pengawal datang melawat… dan perbualan mereka, kononnya, adalah tentang 'perkataan Kristus' (iaitu, tentang masa Pemerintahan Mulia)[915] .*

Dari kalangan-kalangan ini, yang sama ada berkongsi pandangan Medvedev atau menunjukkan minat tertentu terhadapnya, muncul satu lagi risalah bertajuk 'Tuduhan terhadap Serigala yang Baru Tersembunyi', di mana penulisnya dengan hebat berhujah menentang 'orang asing yang berfikiran gelap' (iaitu, Likhuds), menggunakan istilah kesat seperti 'anjing gila', 'kelawar hina', 'burung hantu buta' dan 'serigala yang tidak dijinakkan oleh kawanan Kristus'. Selepas pengenalan yang agak panjang, penulis mengemukakan doktrin Katolik Roma, dengan banyak merujuk kepada tulisan-tulisan Rusia Selatan[916] . Walaupun saudara-saudara Likhuda menganggap Medvedev sebagai pengarang 'Exposure', ini sama sekali tidak benar. Bahasa karya itu, kelimpahan kata-kata kesat, dan petikan daripada penulis Rusia Selatan – semua ini menunjukkan bahawa Medvedev bukan pengarangnya; ia tidak selari dengan wataknya mahupun gaya karyanya. Malah, sami Euthymius merujuk kepada pengarang karya ini sebagai 'yang tiada nama'.

Pada masa itu, Medvedev sedang sibuk dengan karya risalah polemiknya sendiri, yang bertujuan untuk menangkis dakwaan *Akos*, yang dengan sangat jelas dan terperinci mengemukakan ajaran Ortodoks mengenai masa Transubstansiasi, sambil banyak menggunakan bahan rujukan teologi; kerana tidak dapat dinafikan kepakaran teologi saudara-saudara Yunani itu. Pada awal musim luruh 1688, Medvedev akhirnya menyiapkan kritiknya terhadap *Akos*. Ia bertajuk *A True Orthodox Account and a Secular Exposition Concerning the New Regulation of Ancient Books in the Muscovite Tsardom*. Ini adalah karya yang luas[917] , yang terdiri daripada dua bahagian. Bahagian pertama, yang merangkumi kira-kira suku keseluruhan karya, dikhaskan untuk sejarah semakan buku liturgi sejak awal abad ke-17, terutamanya semasa era Patriark Nikon dan berterusan sehingga Majlis Tahun 1667, tidak tanpa ulasan kritikal yang adil daripada pengarang mengenai usaha ini. Tidak sepenuhnya jelas mengapa Medvedev menulis pengenalan ini; mungkin dia ingin menunjukkan bahawa banyak kesilapan telah menyelinap ke dalam karya-karya yang digunakan oleh lawannya. Ini diikuti, tanpa sebarang kaitan, oleh bahagian kedua, yang merupakan kajian teologi ilmiah[918] , di mana penulis dengan tegas mempertahankan pandangannya. Mungkin sikap degil inilah pada pihak Medvedev yang menyebabkan beliau kehilangan jawatan sebagai penyemak bukti di Rumah Percetakan Diraja pada musim luruh 1688, di mana beliau dan Euthymius adalah pakar yang paling berpengetahuan dan cekap[919] .

Bagaimanapun, 'Parti Ortodoks' meneruskan polemiknya terhadap Medvedev. Sebuah karya bertajuk *Kesaksian Kebenaran* muncul, tidak diragukan lagi ditulis oleh Euthymius, walaupun penulisnya bercakap di dalamnya bagi pihak Sophronius Likhud[920] . Di dalamnya, Euthymius berhujah menentang kedua-dua *Berita Sejati* karya Medvedev dan *Pendedahan* oleh 'penulis tanpa nama', yang pada kali ini Euthymius kaitkan dengan Medvedev dan menuduh beliau bertanggungjawab atas proposisi yang terkandung dalam karya tersebut. Selain itu, seorang wakil hierarki gereja – Uskup Agung Athanasius dari Kholmogory, yang

---

[913] Deskripsi. 2. 3. No. 299. hlm. 461; manuskrip itu ditulis dengan tulisan tangan Euthymius sendiri.

[914] 'Akos, atau Penyembuhan' hanya diketahui melalui manuskrip. Lihat keterangan terperinci dalam: Katalog. 2. 3. No. 299, 300 dan 301.

[915] Fail siasatan berkaitan F. Shaklovit. 1. No. 29.

[916] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 154 dan berikutnya.

[917] 'Berita Sejati', dalam: Bacaan. 1885. 4. hlm. 1, 79.

[918] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 157.

[919] Belokurov, dalam: Bacaan. 1885. Jil. 4. hlm. 19.

[920] Rujuk pendapat A. Gorsky dalam: Description. Jil. 2, No. 3, No. 299, hlm. 469.

beberapa karya teologinya telah disebutkan di sini – turut menyertai perdebatan. Dua karya beliau, yang malangnya hanya terpelihara dalam bentuk manuskrip dan hanya diketahui melalui keterangan yang sangat tidak memuaskan, dikhaskan untuk persoalan transubstansiasi Hadiah Kudus menurut ajaran Gereja Ortodoks Yunani[921] .

Bagaimanapun, isu ini secara beransur-ansur melangkaui batasan perdebatan teologi. Kedua-dua pandangan itu menjadi meluas di kalangan orang ramai. Pelbagai lapisan orang melawat Medvedev dan berbincang dengannya; dia juga mempunyai sekutu sefahaman di kalangan paderi Moscow: paderi Savva, diaken Athanasius dan Jacob, serta sami Anton Muromets. Malahan di dalam garnisun Moscow, dalam rejimen streltsy, 'puak Latin' menimbulkan minat dan memperoleh penyokong[922] . Ciri yang sangat menonjol dalam iklim keagamaan era itu ialah keadaan—yang pada pandangan pertama nampaknya tidak dapat dijelaskan—bahawa 'puak Latin' mendapat sokongan dalam kalangan yang rapat dengan perpecahan itu. Sepanjang pelaksanaan pembaharuan yang dijalankan oleh Nikon, autoriti orang Yunani dan teologi mereka merosot di mata baik pembangkang Nikon mahupun mereka yang menyimpan keraguan. Medvedev, dalam bahagian pertama *Izvestie Istinnoye*, sekali lagi mengkritik autoriti ini dengan tajam, menunjukkan kesilapan dalam pembetulan Nikon. Faktor penting lain ialah puak 'Yunani', atau 'Ortodoks', diketuai oleh Patriark Joachim, yang langkah keras dan penganiayaannya menimbulkan permusuhan dan kebencian dalam kalangan golongan yang memisahkan diri dan mereka yang bersimpati secara rahsia. Dalam *Osten*, yang disunting dan sebahagiannya ditulis oleh Euthymius, terdapat sebutan mengenai perdebatan sengit di kalangan orang ramai. Bagaimanapun, terdapat juga aspek luaran kepada perdebatan teologi ini yang menjadi bahan perbincangan, dan ia amat penting bagi orang Muscovy. Menurut ritual Liturgi Ilahi, apabila perkataan 'Terima, makan' diucapkan, imam yang memimpin Liturgi menundukkan kepalanya dan pada saat itu loceng berbunyi. Terdapat satu adat meluas di mana orang yang tidak menghadiri Liturgi, sama ada di rumah atau di jalanan pada masa itu, akan membuat tanda salib. Pada masa itu, upacara luaran diberikan kepentingan 'liturgikal', dan era perpecahan semakin memantapkan kepercayaan ritualistik ini[923] .

Pertikaian teologi itu secara beransur-ansur menjadi isu bagi masyarakat secara keseluruhan dan terbukti berkait dengan iklim politik di Moscow. Hubungan antara Puteri Sophia dan Tsar Peter yang muda semakin tegang[924] . Medvedev tergolong dalam puak Sophia: dia kerap bergaul dengan ketua Jabatan Streltsy, okolnichy Fyodor Shaklovity, yang berhutang kerjayanya kepada puteri itu dan menghasut resimen Streltsy untuk menyokongnya; selain itu, Medvedev menikmati kemurahan hati Putera V. V. Golitsyn yang maha kuasa, kesayangan puteri itu[925] , dan juga kemurahan hati puteri itu sendiri. Inilah asas untuk mengenakan tuduhan politik terhadap Medvedev. Pada masa itu Pausa berpihak kepada Peter; kecenderungan Peter yang pro-Barat belum menonjol dengan begitu ketara seperti kecenderungan Sophia dan Golitsyn; selain itu, Peter masih muda, manakala puak ibunya, Tsarina Natalia, sentiasa menyokong cara-cara lama Moscow, yang diwakili oleh Pausa. Permusuhan peribadi Ioakim terhadap Medvedev juga memainkan peranan; khabar angin telah sampai kepada Patriark bahawa Medvedev bercakap tentangnya dengan nada mengejek, seperti yang disahkan oleh beberapa saksi kemudian semasa soal siasat. Selain itu, khabar angin tersebar bahawa rombongan Golitsyn telah memutuskan untuk melantik Medvedev sebagai Patriark menggantikan Ioakim

---

[921] Ini adalah: 1) 'Buku Ringkas Pengakuan Ortodoks… mengenai Transubstansiasi Tubuh dan Darah Kristus' dan 2) 'Tata Cara Peribadatan untuk Khamis Abu… mengenai Pemasyhuran Misteri dan mengenai Transubstansiasi'; lihat juga: Shlyapkin. Op. cit. hlm. 164.

[922] Fail penyiasatan. No. 29, 30 dan 26.

[923] Dalam *Buku Ibadah* Peter Mohyla (1639) dan dalam karya-karya lain dari Rusia Selatan, tindakan imam ini mempersembahkan Hadiah ditekankan dengan khusus. Shlyapkin. Op. cit., hlm. 115; Prozorovsky. Op. cit., hlm. 225.

[924] Platonov. *Lectures* (1915). hlm. 474, 478; butiran lanjut: Shmurlo, E. Op. cit., dalam: ZhMNP. 1896. 1.

[925] Putera Vasily Vasilyevich Golitsyn (1643–1714) adalah seorang yang berpendidikan tinggi; beliau berminat mendalam dengan Eropah Barat, menggalakkan pengaruh budaya Barat dan pendidikan gaya Barat, serta mengatur kehidupan peribadinya mengikut cara Barat. Golitsyn mempunyai rancangan untuk pelbagai pembaharuan. Dari tahun 1682 hingga 1689, beliau mengetuai hal ehwal luar negara (Pejabat Duta) dan menikmati kepercayaan tanpa had serta keistimewaan peribadi Sofia. Selepas kejatuhan Sofia (8 Ogos 1689), Golitsyn diasingkan ke utara, di mana beliau meninggal dunia pada 21 April 1714. Mengenai Golitsyn, lihat: Brückner, A. *Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands im 17. Jahrhundert* (1887); Petrovsky. 'Prince V. V. Golitsyn', dalam: *Russkiye Staty*, 1875, no. 5; Gordon, Jeneral. Tagebuch; dan juga: De la Neuville (duta Perancis ke Moscow). Relation curieuse et nouvelle de Moskovie. Paris, 1698 (diringkaskan dalam bahasa Rusia dalam: Russkiye Statye 1891, no. 9 dan 11); Solovyov. 12–14.

atau, sekurang-kurangnya, menjadikannya pengganti Ioakim[926] . Sudah tentu Ioakim pasti membenci Medvedev selepas itu.

Pada 8 Ogos 1689, kerajaan Sofya telah dijatuhkan, dan beliau menghabiskan 15 tahun terakhir hidupnya sebagai biarawati di Biara Novodevichy; beliau meninggal dunia pada tahun 1704. Pada 9 September, Putera Golitsyn dihantar ke pengasingan, manakala Shaklovity dan penyokong Sofia yang lain ditangkap serta dikenakan soal siasat dan penyeksaan yang berat sebelah. Pada 12 September, Shaklovity dihukum mati. Medvedev terpaksa melarikan diri, tetapi dia dikenali dan ditangkap di sepanjang perjalanan. Sebagai pengkhianat dan penghasut menentang Tsar Peter, Medvedev juga tidak dapat mengelak soal siasat dan penyeksaan; malah, musuhnya diberikan peluang emas untuk memberi keterangan palsu menentangnya, kerana sebenarnya, seperti yang jelas daripada siasatan kes Shaklovity, Medvedev langsung tiada kaitan dengan konspirasinya. Walaupun begitu, Medvedev dijatuhi hukuman mati. Dia menjadi mangsa nafsu politik dan keagamaan. 'Nampaknya satu-satunya kesalahan Medvedev,' tulis E. Belov, yang telah mengkaji 'fail penyiasatan' dengan teliti, 'ialah bahawa Puteri Sophia dan V. V. Golitsyn, kerana menghormati kecerdasannya, berharap untuk melantiknya sebagai Patriark sekiranya rancangan mereka berjaya'[927] . 'Medvedev,' tulis I. Shlyapkin, yang telah mengkaji secara objektif dan menyeluruh keseluruhan sejarah pertikaian mengenai pemindahan Sumbangan Kudus, 'tidak menjadi mangsa wataknya sendiri atau kesilapan, tetapi lebih kepada keadaan sejarah yang telah berpaling menentangnya dan tipu muslihat Likhuds'[928] .

Bagaimanapun, Medvedev tidak dihukum mati serta-merta; pada mulanya, beliau diserahkan kepada Paus untuk menghadapi perbicaraan gerejawi. Pada Januari 1690, satu Majlis diadakan yang, 'secara ketat, bukanlah sebuah Majlis', seperti yang diperhatikan dengan tepat oleh I. Shlyapkin, kerana hanya empat orang uskup dan Paus yang mengambil bahagian dalam prosidingnya. Medvedev telah dipecat dari jawatan (beliau seorang hieromonk) dan dijatuhi hukuman penjara seumur hidup; karyanya *Manna* dibakar[929] . Walaupun hukuman ini, pihak berkuasa sekular menyerahkan Medvedev untuk dihukum mati; beliau dihukum mati pada 11 Februari. Shlyapkin percaya, mungkin dengan alasan yang cukup kukuh, bahawa ini tidak berlaku tanpa campur tangan Joachim[930] .

'Osten' mengandungi sebuah artikel bertajuk 'Di Rostrig, bekas sami Silvestr Medvedev', yang disertakan dengannya 'Pengakuan Taubat'[931] . Tidak diketahui sama ada 'Pengakuan Taubat' ini benar-benar ditulis oleh Medvedev sendiri. Ia tidak mempunyai tandatangan, tidak seperti 'Pengakuan Taubat' Savva Dolgoy, yang, sebagai pengikut Medvedev, juga hadir di mahkamah gerejawi; kecaman keras terhadap pandangan teologinya sendiri, penerimaan doktrin Ortodoks mengenai masa transubstansiasi, dan, akhirnya, anatem terhadap tulisan-tulisan beliau sendiri—yang ditulis dengan penuh semangat dan keyakinan—semua ini menimbulkan keraguan dalam fikiran pembaca. Adalah mungkin bahawa 'Pengakuan' itu dibacakan kepada Medvedev apabila wakil-wakil Patriark datang ke selnya untuk mendapatkan penarikan baliknya. Mereka sedar sepenuhnya bahawa hari-harinya terhitung, jadi 'Pengakuan' itu mungkin tidak ditandatangani. Bagi Ioakim dan Euthymius, 'Pengakuan' ini sememangnya tidak tergantikan. Bagi Joakim – kerana ia memberi tamparan kepada penyokong Medvedev, memandangkan kematiannya sebagai syahid hanya dapat mengesahkan kebenaran pendiriannya di mata mereka, dan kini 'Pengakuan' itu membatalkan semua hujah teologinya. Bagi Euthymius, ia berfungsi sebagai pengesahan bahawa 'Parti Ortodoks' berada di pihak yang benar dan boleh dilihat sebagai satu bentuk ganjaran atas usaha yang telah dilakukannya semasa menyertai polemik tersebut.

Pengakuan Medvedev membantu melemahkan kedudukan 'Parti Latin', kerana beberapa uskup di Metropolis Kiev secara terbuka atau rahsia berkongsi pandangan teologi Medvedev[932] , dan sebenarnya situasi dalam episkopat Moscow jauh daripada mudah. Sementara itu, Uskup Agung Athanasius dari Kholmogory secara tegas berpihak kepada 'Parti Ortodoks'—sebagaimana disahkan oleh tulisan-tulisan beliau yang telah disebut tadi—kedudukan Metropolitan Adrian dari Kazan, bakal Paus Agung, begitu juga kedudukan Job,

---

[926] Fail siasatan. 1. No. 26 dan 30; Belov. Op. cit., hlm. 365, nota. Dalam karya terkenal oleh Uskup Agung Arsenius dari Kholmogory, *Perisai Iman*, dinyatakan bahawa Medvedev menghasut rakyat untuk memberontak dan membunuh Patriark Joakim dan lain-lain, yang, pada pendapat kami, tidak mungkin benar. Rujuk: Katalog. 2. 3. No. 310. hlm. 503.

[927] Prozorovsky. Op. cit. hlm. 324–377; Belov. Op. cit. hlm. 365; Shlyapkin juga berpandangan sama (Op. cit. hlm. 208, 211, 234).

[928] Shlyapkin. Op. cit., hlm. 235.

[929] AI. 5. No. 194, 339.

[930] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 201; Solovyov. 14. hlm. 137.

[931] Osten (1865). hlm. 83–90; versi lain dalam: Readings. 1870. Jil. 2. hlm. 1–12. Bnd. pandangan Shlyapkin (Op. cit., hlm. 208).

[932] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 176–201.

kedudukan archimandrite Biara Vysokopetrovsky, yang kemudiannya menjadi Metropolitan Novgorod, tidak begitu jelas, jika, sudah tentu, kita boleh mempercayai pemerhatian Archimandrite Gabriel dan Hierodeacon Damascene (yang pertama tergolong dalam 'Parti Latin', dan yang kedua dalam 'Parti Ortodoks')[933] . 'Kumpulan Ortodoks' disokong kuat oleh Archimandrit Ignatius Rimsky-Korsakov (yang, antara tahun 1692 dan 1700, beliau adalah Metropolitan Siberia), yang menulis *Kehidupan dan Wasiat Patriark Joakim*, di mana patriark itu dimuliakan sebagai seorang santo—sebuah langkah yang mungkin dimaksudkan oleh pengarang untuk membuka jalan ke arah kanonisasinya[934] . Kedudukan pertengahan dalam pertikaian antara kedua-dua puak diambil, sebagai contoh, oleh Markell, Metropolitan Pskov (1681–1690) dan Kazan (1690–1698), seorang sarjana yang mahir berbahasa Latin, Perancis dan Itali, dan yang, selepas kematian Joakim, merupakan salah seorang calon bagi takhta patriark[935] . Metropolitan Pavel (Moravsky) dari Ryazan (1681–1686), berdasarkan surat edarannya kepada paderi-paderi di keuskupannya, berkongsi pandangan 'Latin'[936] . Archimandrit Gavriil Dometsky dari Biara Simonov juga tergolong dalam 'parti Latin'. Pada mulanya dia bersikap rendah diri, tetapi selepas pelaksanaan Medvedev dia dipindahkan ke Biara Iversky. Pada tahun 1704, Dometsky menjadi abbot Biara Yuryev di Novgorod, dalam keuskupan Metropolitan Job, dan pada masa itulah beliau menulis risalah '105 Soalan', di mana beliau mempertahankan ajaran Transubstansiasi Katolik Roma. Risalah oleh Hiero-diaken Damaskin dari Biara Chudov, '105 Jawapan kepada Dometsky', menandakan berakhirnya kontroversi mengenai masa transubstansi[937] .

Pertikaian antara puak 'Yunani', atau 'Ortodoks', dan 'Latin', atau 'Barat', sangat mencirikan suku terakhir abad ke-17. Pandangan dan tulisan Medvedev tidak diragukan lagi memberi pengaruh tertentu terhadap kehidupan gereja. Apakah sebab pengaruh ini? Adakah ia penyusupan Katolikisme ke dalam kehidupan gerejawi Muscovy? Adakah ini membuka sebarang kemungkinan baharu untuk persatuan Gereja-gereja? Jawapan kepada soalan terakhir ini boleh diberikan dengan pasti secara negatif. Walaupun salah satu doktrin teologi Gereja Katolik Roma telah diterima (andaikan Medvedev dan pengikutnya berjaya, dan pandangan mereka diterima oleh semua serta disahkan dari atas), banyak lagi isu lain masih perlu diselesaikan. Selain itu, kita tidak boleh melupakan bahawa Peter tidak memandang tinggi Gereja Katolik Roma, kerana beliau jelas dipengaruhi oleh aliran Protestan. Akibat perpecahan pada separuh kedua abad ke-17, semua urusan agama menjadi sangat tegang dan menyakitkan. 'Parti Latin' adalah akibat daripada pengaruh gerejawi Rusia Selatan, dan walaupun terdapat ramai penyokong doktrin transubstansiasi Katolik di Rusia Kecil, permusuhan terhadap Gereja Katolik Roma terlalu besar. Sebagai contoh, Lazar Baranovich berkongsi doktrin Katolik, namun dia adalah penentang tegar Gereja Katolik Roma. Berasal tepat dari Rus' Selatan, bersama-sama pengaruh Katolik, kesusasteraan polemik anti-Katolik juga sampai ke Moscow. Sementara yang pertama boleh dianggap sebagai faktor yang menyokong persatuan, yang kedua sudah tentu merupakan cara untuk menentangnya.

Aktiviti dan pandangan Medvedev serta pengikutnya harus dilihat dalam cahaya yang sama sekali berbeza. Ini tidak kurang daripada penembusan satu sistem pemikiran yang benar-benar baharu ke dalam dunia intelektual Muscovy. Konservatisme Muscovy, kini pada separuh kedua abad ke-17, terutamanya selepas huru-hara era Nikonian, tidak lagi dapat kekal beku dalam kekakuannya. Pengaruh Barat memupuk pertumbuhan pemikiran kritis, sama seperti, pada pertengahan abad ke-16, pengaruh Protestan telah menyemarakkan pemikiran kritis Bashkin atau Kosoy; dan persoalan preposisi, terutamanya disebabkan pandangan yang berbeza mengenainya, memberikan cara berfikir baru yang sedang berkembang dan mencari pembebasan itu peluang pertama untuk penerapan praktikal. Secara kebetulan, isu ini ternyata menjadi dogmatik. Kita tidak akan tersilap jika mengatakan bahawa bagi Medvedev—walaupun sudah tentu bukan bagi penentangnya—ini bukan isu dogmatik tetapi isu saintifik . Medvedev memerhatikan bahawa ajaran Gereja Ortodoks tidak diatur secara sistematik seperti ajaran Katolik Roma[938] . Oleh sebab itu, karya *The True News* amat mencirikan dirinya. Dalam biografi Medvedev, di satu pihak, kita mesti mencari asal-usul teologi ilmiah Rusia, manakala di pihak lain, ia mewakili satu bab dalam sejarah pemikiran kritikal Rusia—

---

[933] Ibid. hlm. 165–166.

[934] Ibid. hlm. 169, 212. Lihat juga esei anti-Katolik oleh Ignatius Korsakov, dalam: Readings. 1884. Jil. 3.

[935] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 167.

[936] Solovyov. 14. hlm. 90; Shlyapkin. Op. cit. hlm. 168; Filaret. 1. No. 236; Piskarev. Op. cit. No. 51.

[937] Shlyapkin. Op. cit. hlm. 164–166; RBS. hlm. 54; mengenai Damaskin: Yakontov, I. Hierodeacon Damaskin, seorang polemis Rusia abad ke-17 (1884) (tidak tersedia untuk saya); bandingkan ulasan oleh N. Petrov dalam: ZhMNP. 1884. 4.

[938] Rujuk: huraian doktrin transubstansiasi Gereja Timur: Heiler. Op. cit. Jil. 1, hlm. 257 dan berikutnya; atau: Gass. Symbolik, hlm. 225 dan berikutnya.

ciri berterusan dalam watak dan pemikiran orang Rusia, dengan pencarian dan ketidakpuasan mereka. Medvedev seolah-olah lebih selesa di pentas sejarah Rusia Petrine yang baharu; di sana dia akan menemui peranan yang sesuai dengan pendidikannya, kecerdasannya dan rasa ingin tahunya, dan mungkin menjadi salah seorang pembantu Peter dalam pembaharuan beliau. Ioakim, yang tidak diragukan lagi bertanggungjawab atas kematian Medvedev, telah merampas Peter daripada salah seorang rakan sejawatnya pada masa depan – mungkin dengan sengaja, kerana kebencian dan rasa jijik terhadap segala yang meresap ke Muscovy dari Barat.

Bab XII. Pencerai dan Kehidupan Biara

1. Sebab keagamaan dan psikologi perpecahan

Abad ke-17 merupakan 'abad sukar' bagi kedua-dua negara Rusia dan Gereja Rusia. Ia bermula dengan Zaman Kesusahan dan berakhir dengan perpecahan serta kencaman reformasi Peter. Zaman Kesusahan melahirkan identiti kebangsaan dan negara yang baharu: identiti terdahulu yang berasaskan kelas telah digegarkan sehingga ke asasnya, dan kekacauan politik serta sosial membawa kepada kelahiran identiti kebangsaan yang sebenar – akhirnya, tugas utama negara dan rakyat diiktiraf. Kesan Zaman Kesusahan dirasai sepanjang abad ke-17, yang bagaikan lautan bergelora: kesukaran ekonomi dan kewangan kerajaan, keresahan rakyat, pelbagai zemsky sobor, percubaan kerajaan untuk membaharui pelbagai aspek kehidupan awam atau, sekurang-kurangnya, untuk memperkenalkan beberapa penambahbaikan, peperangan dengan jiran-jiran yang bertujuan menyelesaikan isu-isu kebangsaan yang bermula sejak abad ke-15 dan ke-16, dan akhirnya, pencemaran berterusan pengaruh Barat ke dalam kehidupan negara, yang melemahkan cara hidup tradisional di Moscow lama dengan adat resam yang telah lama mapan dan pandangan orang ramai, serta keseluruhan struktur budaya Muscovite – ini mungkin terlalu banyak untuk tempoh hanya 100 tahun. Semua fenomena ini menyimpan benih-benih pembaharuan Peter yang akan datang, namun Rusia di bawah Peter lahir di tengah-tengah penderitaan yang hebat…[939]

Kehidupan Gereja Rusia semasa 'abad sukar' ini juga bergolak. Bukan sahaja kerana Gereja terpaksa wujud dalam keadaan ini, tetapi juga kerana kekacauan politik dan sosial tidak membiarkan tatanan dalaman Gereja Kristian—dan para paderi—terlepas tanpa kerosakan. Kewarasan fikiran para paderi dan pandangan dunia mereka mula kehilangan keteguhan dan kejelasan seperti dahulu. Abad ke-16 belum mengenal keraguan: Bashkin dan Kosoy, perintis pencarian rohani Rusia kemudian, adalah tidak tipikal bagi zaman mereka; kritikan yang dilontarkan oleh golongan Non-Possessors berpunca bukan daripada rasa keraguan, tetapi daripada keinginan yang sihat untuk melakukan pembaharuan; tetapi selepas Zaman Kesusahan, idea 'Moscow – Roma Ketiga' kehilangan kejelasan dan daya tarikan istimewa yang pernah ada, berhenti menjadi cita-cita kebangsaan dan keagamaan, kerana kekacauan politik dan sosial tidak melepaskannya tanpa cela. Dalam erti kata tertentu, abad ke-17 merupakan masa ujian bagi idea ini, ujian sejauh mana ia boleh dilaksanakan, sama ada segala-galanya mengenainya benar-benar perlu kekal tidak berubah, dan sama ada segala-galanya dalam idea ini benar tanpa keraguan. Pada masa yang sama, keraguan semakin timbul sama ada segala-galanya mempunyai kepentingan agama yang sama; adalah perlu untuk membezakan apa yang abadi dan tidak berubah, dan apa yang sementara dan tertakluk kepada perubahan. Keraguan dan persoalan ini mengganggu hierarki gereja, para paderi lain, dan juga orang awam yang beriman.

Hierarki bergoyang antara mengambil langkah untuk mengekalkan status quo dan membetulkan kesilapan: di satu pihak, ia menentang pengaruh asing – seperti pada suku pertama, di bawah Patriark Filaret, dan pada suku terakhir, di bawah Patriark Joakim; di sisi lain, ia terpaksa merekrut sarjana dari Rus' Selatan yang jelas berada di bawah pengaruh Barat, dan, selain itu, untuk melaksanakan pelbagai penambahbaikan dan pembetulan sepanjang abad tersebut. Oleh itu, tidak menghairankan bahawa hierarki gereja tidak selalu mengikuti jalan lurus; terdapat ramai penyokong tegar idea 'Moscow – Roma Ketiga' dalam kalangan mereka, tetapi hanya sebilangan kecil hierarki yang bersedia berjuang dengan gigih untuk idea ini. Akibatnya, pada saat-saat penentu, bukan hierarki gereja tetapi para paderi bawahan dan golongan awam beriman yang

[939] Bandingkan: Platonov. Kuliah (1915). hlm. 315 dan berikutnya, terutamanya 317–318; dan juga: Shmurlo, E. Sejarah Rusia. Munich, 1922. hlm. 190–248, di mana catatan ringkas tentang peristiwa-peristiwa paling penting pada abad ke-17 boleh didapati. Lihat juga karakterisasi menarik tentang abad ini dalam: Florovsky, G. The Paths of Russian Theology. Paris, 1937. hlm. 57 dan berikutnya.

berjuang dengan keyakinan dan keteguhan hati, jika tidak untuk keseluruhan ideologi 'Moscow – Roma Ketiga', sekurang-kurangnya untuk elemen-elemennya secara individu. Dan ini berlaku bukan sahaja kerana mereka yang berkuasa cuba mengubah atau memperhalusi elemen-elemen ini dengan cara tertentu, tetapi kerana elemen-elemen inilah yang dekat di hati sentimen keagamaan rakyat.

Kehidupan liturgi adalah tumpuan keagamaan pada zaman itu: ia menggantikan kesedaran dogmatik dan pengetahuan tentang dogma; keseluruhan kepercayaan orang ramai terwujud di dalamnya; ia adalah bahagian paling sensitif dalam hati orang beriman. Walaupun kekurangan pengetahuan tentang dogma, seorang Kristian Ortodoks di Moscow sangat biasa dengan kandungan perkhidmatan ilahi yang panjang, yang dengannya dia telah membentuk ikatan batin; dia mengetahui kata-kata doa dan upacara liturgi. Upacara keagamaan mudah berakar dalam jiwa orang beriman; ia lebih mudah difahami olehnya berbanding dogma, terutamanya jika Gereja dan hierarki gerejawi menjaga dengan teliti untuk memeliharanya. Namun, apabila hierarki gerejawi cuba mengubah upacara yang begitu disayangi oleh kesalehan popular, timbul persoalan: adakah hierarki itu, dengan bertindak sedemikian, tidak telah menempuh jalan yang salah dan merosakkan; adakah tindakannya tidak akan membawa kepada murtad, kepada ajaran sesat? Kebangkitan persoalan-persoalan ini sendiri menggoncangkan kesedaran keagamaan ramai kontemporari. Oleh itu, disebabkan kekurangan pengetahuan tentang dogma dan keterlaluan menilai kepentingan upacara dan adat gereja, wujud hubungan rapat antara dua perkara yang sama sekali berbeza. Pembaharuan upacara itu dianggap sebagai perubahan dalam kepercayaan dan dikecam sebagai pengkhianatan terhadap kepercayaan. Di atas landasan keagamaan dan psikologi inilah kekacauan gerejawi abad ke-17—yang dikenali sebagai Pencerai-belahan—yang membawa akibat buruk bagi bangsa Rusia, berakar umbi. Paus Nikon sendiri berjuang tanpa henti untuk penyemakan semula kitab-kitab liturgi (dilaksanakan atas perintahnya, walaupun bukan idea beliau) lebih kerana keegoisan dan kesombongan diri daripada pengiktirafan prinsip tentang keperluan penyemakan semula ini.

2. Semakan buku liturgi sebelum Patriark Nikon

Langkah-langkah Nikon untuk menyemak semula kitab-kitab liturgi dan mengubah beberapa upacara liturgi pada dasarnya tidak mengandungi apa-apa yang baharu; ia hanyalah pautan terakhir dalam satu rantaian panjang langkah-langkah serupa, yang sama ada telah dilaksanakan sebelum beliau atau akan dilaksanakan pada masa hadapan. Nikon bertindak terlalu keras dan tergesa-gesa; ini bukan disebabkan oleh keperluan mendesak, tetapi lebih kepada sifat dirinya sendiri. Secara umumnya, dia kurang memahami semangat keagamaan jemaahnya, itulah sebabnya 'reformasi'nya membawa kepada bencana yang menimpakan luka yang tidak dapat disembuhkan kepada Gereja Rusia dan menyebabkan perpecahan, memisahkan sebahagian ahlinya daripadanya[940] . Kehadiran kumpulan pemisah ('Orang Percaya Lama', seperti mereka menamakan diri, atau 'skismatik', seperti yang dipanggil oleh Gereja rasmi untuk masa yang sangat lama) kelompok yang memisahkan diri ('Orang Percaya Lama', seperti mereka menamakan diri, atau 'skismatik', seperti yang dipanggil oleh Gereja rasmi untuk masa yang sangat lama) Selepas penukaran Rus' kepada Kristian, buku-buku yang diperlukan untuk perayaan ibadat ilahi, dan upacara liturgi itu sendiri, dipinjam daripada orang Yunani atau orang Slavia Selatan.

Susulan penukaran Rus' kepada agama Kristian, kitab-kitab yang diperlukan untuk pelaksanaan ibadat suci, dan upacara liturgi itu sendiri, dipinjam daripada orang Yunani atau Slavia Selatan. Melalui penggunaan yang berpanjangan, buku-buku itu menjadi rosak; salinan baru dihasilkan dengan meniru yang lama, yang, disebabkan kekurangan pendidikan di kalangan para juruwah—yang kebanyakannya sami—menyebabkan berlakunya kesilapan dan kesilapan. Pembetulan pada buku-buku itu, yang dilakukan atas inisiatif juruwah individu, hanya menambah bilangan kecacatan. Malahan, naskhah-naskhah berbeza Kitab Suci yang berasal dari era itu sering kali berbeza dengan ketara antara satu sama lain . Situasi menjadi lebih teruk dengan kitab-

[940] Walau bagaimanapun, adalah salah untuk menerangkan skisma Rusia semata-mata sebagai protes terhadap semakan semula kitab suci. Sejarah skisma itu menunjukkan bahawa ia adalah fenomena yang sangat kompleks dalam kehidupan agama Rusia, yang sifatnya pelbagai dimensi, malangnya, tidak dapat diterokai sepenuhnya dan secara tuntas di sini. Kami merujuk pembaca kepada karya-karya berikut, yang mungkin dapat membantu dalam hal ini: Melnikov, P. Surat-surat mengenai Pemisahan (1862) (juga dalam: *Severnaya Pchela*, 1862); Gilyarov-Platonov, N. Logik Pemisahan. Surat-surat kepada Ivan Aksakov, dalam: *Russkoe Obozrenie*, 1895, no. 10; Gromoglasov, I. 'Skopisme Rusia dan Ortodoksi Sejagat', dalam: BV, 1898, no. 4–5; Golubinsky, E. 'Mengenai Polemik Kami dengan Orang Percaya Lama' (1905); Rozanov, V. 'Psikologi Skopisme Rusia', dalam: Agama dan Budaya (1901); Borozdin, A. Pendakwah Agama Rusia (1907); Kebenaran Iman Lama (kumpulan) (1916); Kartashov, A. 'Maksud Iman Lama', dalam: Koleksi untuk Menghormati P. B. Struve. Prague, 1925; Florovsky, G. Jalan-jalan Teologi Rusia (1937).

kitab liturgi – Kitab Ibadah, Typikon (Peraturan), Triodion, Kitab Waktu, Octoechos dan lain-lain[941] – kerana kesilapan dan percanggahan ditemui sama ada dalam ritual liturgi itu sendiri mahupun dalam penjelasan yang menyertainya. Faktor penting lain ialah kod liturgi yang sama tidak selalu digunakan; sebaliknya, seperti yang telah dinyatakan (Bab VIII), Kod Studite yang pada mulanya digunakan telah digantikan oleh Kod Yerusalem[942] . Tiada keseragaman juga dalam amalan liturgi orang Yunani dan Slavia, yang boleh dijadikan panduan.

Usaha pertama untuk membetulkan kesilapan yang telah menyelinap ke dalam kitab-kitab liturgi dibuat seawal abad ke-14 di bawah Metropolitan Alexius (1354–1378) dan Cyprian (1390–1406). Walau bagaimanapun, pada abad ke-15, dua peristiwa berlaku yang memberikan watak tragis kepada sejarah seterusnya pembetulan kitab-kitab tersebut: iaitu Persatuan Florence (1439) dan kejatuhan Konstantinopel (1453). Akibat daripada peristiwa-peristiwa ini, keraguan timbul di Moscow mengenai ketulenan iman orang Yunani. Dan walaupun buku-buku Yunani kemudiannya diambil sebagai asas untuk menyemak semula buku-buku gereja, masih terdapat suara di kalangan mereka yang tidak menganggap buku-buku ini sebagai 'Ortodoks' sepenuhnya. Apabila seorang sami bernama Maximus, seorang Yunani, diberi kepercayaan untuk menyemak semula kitab-kitab itu, beliau menemui, semasa membandingkan kitab-kitab keagamaan Rusia dengan kitab-kitab Yunani, banyak kesilapan besar yang, dalam beberapa kes, pada pendapat beliau, hampir mempunyai nuansa sesat[943] . Bagi para pendukung idea 'Moscow – Roma Ketiga', dakwaan sedemikian amat tidak dapat dipercayai, dan sarjana Yunani itu sendiri dituduh melakukan spekulasi sesat, dan di atas itu pula terdapat intrik Metropolitan Daniel, penyokong Joseph, yang mana hubungan rapat antara Maximus dan sami-putera Vassian telah lama menjadi duri dalam dagingnya. Majlis pada tahun 1525 dan 1531 meneliti semua tuduhan terhadap Maxim (kebanyakannya tidak berasas) dan menghukumnya dengan penahanan di biara[944] .

Majlis Stoglav terpaksa mengakui bahawa upacara liturgi tertentu dijalankan secara berbeza di pelbagai tempat. Tsar Ivan yang muda sendiri berkata di Majlis: 'Untuk sekarang kita lihat dan dengar bahawa, selain daripada Peraturan Ilahi, banyak upacara gereja tidak dilaksanakan sepenuhnya, sama ada menurut peraturan suci mahupun menurut statut itu'[945] , dan Majlis bersetuju dengan kenyataan Tsar itu. Stoglav memutuskan untuk membetulkan kitab-kitab gereja dengan menggunakan terjemahan yang baik, tetapi tiada apa-apa yang disebut tentang di mana atau bagaimana untuk mendapatkan terjemahan yang baik ini – dan, yang paling penting, tiada apa-apa yang dilakukan untuk mencapai tujuan ini. Walaupun Rumah Percetakan Empayar dibuka di Moscow susulan Majlis Stoglav, yang memberi peluang untuk mengelakkan kesilapan yang timbul daripada menyalin buku gereja dengan tangan, dalam amalan ia tidak membantu membetulkan teks-teks tersebut, kerana buku-buku cetakan pertama diterbitkan daripada manuskrip yang sudah mengandungi kesilapan; dalam erti kata, pencetakan buku malah menghalang usaha itu, kerana kemudian buku-buku cetakan pertama mula dianggap sebagai piawaian yang tidak boleh disalahkan.

Usaha sistematik pertama untuk menyemak semula buku-buku gereja dibuat pada awal abad ke-17. Pada tahun 1617, satu jawatankuasa khas ditubuhkan untuk tujuan ini: ia terdiri daripada Archimandrit Dionysius dari Lavra Trinity-Sergius, sami Arsenius yang pekak, yang menguasai bahasa Yunani dengan agak baik, sami Anthony Krylov, dan paderi Ivan Nasadka. Selepas setahun setengah bekerja, suruhanjaya ini membetulkan Buku Ibadat dan, pada masa yang sama, membuat kesimpulan bahawa buku-buku liturgi lain juga mengandungi kesilapan. Tetapi nasib Dionysius ternyata sama tragis seperti nasib Maksimus orang Yunani: Tuduhan dikenakan terhadapnya dan pembantunya bahawa mereka memperkenalkan pembetulan sesat, kerana dalam upacara berkat air pada perayaan Epifani (6 Januari), dalam doa kepada Roh Kudus,

---

[941] Untuk buku liturgi, lihat Heiler. Op. cit. 1. hlm. 297 dan seterusnya; Kattenbusch. 1. hlm. 498; dan juga: Lübeck, K. *Die christlichen Kirchen des Orients* (1911). hlm. 120 dan seterusnya.

[942] Kapterev. Patriark Nikon dan Tsar Alexei Mikhailovich. Jil. 1 (1909), hlm. 213–216; Makarii. Jil. 8, hlm. 75 dan seterusnya.

[943] Maximus the Greek. Works. Jil. 1, hlm. 28, 30; Jil. 3, hlm. 51–60, 62, 67, dan lain-lain. Ruj.: Makarii. Ed. ke-2, Jil. 6, hlm. 179 dan berikutnya.

[944] Kisah Macarius mengenai peristiwa-peristiwa ini (edisi ke-2, jil. 6, hlm. 177–195) tidak boleh dianggap sepenuhnya objektif. Golubinsky berpendapat (jld. 2, bahagian 1, hlm. 663, 712 dan berikutnya) bahawa Maximus menjadi mangsa intrik dan kekurangan kemahiran dalam bahasa Rusia, dan bahawa tuduhan bidah terhadapnya tidak berasas. Kami berkongsi pandangan ini.

[945] Stoglav. Bab 5 dan 23 (soalan tsar); bab 16, 6, 9, 10, 12, 33, 34. Zinovy dari Otensk juga membincangkan fenomena yang sama (The True Testimony, hlm. 952, 955, 958–961). Bandingkan juga dengan dakwaan tertentu yang dikemukakan terhadap Uskup Agung Gennadius dari Novgorod (PSRL, jil. 6, hlm. 221, 232), yang juga menjadi bukti perbezaan dalam ritus liturgi; selain itu, pertikaian terkenal mengenai 'Alleluia' di Pskov dan persoalan tanda salib – sama ada dibuat dengan dua atau tiga jari. Makarii. 8. hlm. 129, 91 dan berikutnya.

mereka telah menggariskan keluar perkataan 'dan oleh api', menganggapnya sebagai sisipan kemudian yang tidak bermakna. Majlis Tahun 1618, yang meneliti perkara ini, tidak mempunyai bukti yang diperlukan untuk menentukan sama ada pindaan itu betul atau salah. Semangat fanatik para penentangnya dan para pengfitnah menang. Dionysius dan Arsenius, walaupun sepenuhnya tidak bersalah, tidak dapat mengelak pengasingan ke sebuah biara[946] . Nasib baik, Patriark Yerusalem, Theophanes, tiba di Moscow pada masa itu dan meyakinkan Patriark baru, Filaret, tentang ketepatan pembetulan yang dibuat oleh Dionysius. Majlis Tahun 1619 membebaskan lelaki malang itu, tetapi sisipan 'dan oleh api' kekal dalam Buku Ibadah; hanya pada tahun 1626 surat-surat daripada Patriark Yerusalem dan Alexandria kepada Patriark Filaret Moscow mendorong penghapusan sisipan ini daripada Buku Ibadah[947] .

Walaupun Filaret mengakui keperluan untuk membetulkan kitab-kitab liturgi, beliau mendekati perkara ini dengan sangat berhati-hati dan perlahan. Statut Liturgikal, yang dicetak pada tahun 1610 dan kemudian diiktiraf sebagai sebuah kitab yang mengandungi banyak kesilapan, ditarik balik daripada penggunaan dan dibakar atas perintah Filaret. Semasa pemerintahan Filaret, beberapa buah buku telah diperbetulkan – tugas yang dijalankan, antara lain, seperti sebelum ini oleh sami Arseny Glukhoi dan paderi Ivan Nasadka – dan buku-buku yang telah diperbetulkan itu dicetak. Walau bagaimanapun, edisi-edisi lama yang mengandungi banyak kesilapan tidak ditarik balik dan terus digunakan di beberapa tempat, terutamanya di kawasan terpencil, yang sudah tentu menyebabkan ketidakseragaman dalam sesetengah buku doa dan upacara liturgi[948] . Walaupun hampir semua kitab liturgi dicetak semasa zaman patriark Joasaph (1634–1641) dan Joseph (1642–1652), para pemeriksa naskhah tidak mampu melaksanakan tugas itu, dan edisi-edisi tahun-tahun tersebut mengandungi banyak kesilapan dan petikan samar dalam penjelasan, terutamanya Peraturan 1633[949] Tetapi perkara utama ialah, walaupun keperluan mutlak untuk membetulkan kitab-kitab itu telah diiktiraf di Moscow sejak sebelum Patriark Nikon, kerja ini, malangnya, dijalankan dengan berat hati dan penuh keraguan, kerana Moscow kekurangan orang berpendidikan yang berkelayakan untuk tugas ini, yang, pertama sekali, perlu menguasai bahasa Yunani dengan baik, dan, selain itu, mereka tidak mempunyai bahan-bahan paling penting di tangan mereka. Pada Mei 1649, Tsar Alexei membuat permintaan mendesak kepada Metropolitan Kyiv, Silvestr (Kossov), untuk menghantar ke Moscow 'guru-guru untuk menterjemahkan Alkitab Yunani ke dalam bahasa Slavia'[950] .

Pada masa itulah tiga sami tiba di Moscow: Arsenius Satanovsky, Damascene Ptitsky dan Epiphanius Slavinsky, yang memainkan peranan penting dalam kerja menyemak semula kitab-kitab[951] .

3. Patriark Nikon

Pada 15 April 1652, Patriark Yosef meninggal dunia, dan di bawah penggantinya, Patriark Nikon, sejarah semakan buku-buku gereja memasuki fasa baharu.

Nikon adalah anak seorang petani; dia dilahirkan pada tahun 1605 di Nizhny Novgorod dan dibaptis dengan nama Nikita. Ibunya meninggal dunia tidak lama selepas melahirkannya, dan Nikita dibesarkan oleh ibu tirinya yang memperlakukan kanak-kanak itu dengan buruk, jadi zaman kanak-kanaknya tidak mudah. Kemungkinan besar, sejak zaman kanak-kanaknya itu, dia telah mengembangkan keazaman yang kuat, yang kadangkala, nampaknya, goyah dan memberi laluan kepada kelemahan saraf, satu ciri yang kemudian sering terserlah dalam tingkah lakunya. 'Nikon,' tulis V. O. Klyuchevsky, 'adalah salah seorang daripada mereka yang mampu menahan kesakitan yang teramat dengan tenang, namun mengaduh dan putus asa apabila dicucuk jarum. Dia mempunyai satu kelemahan yang sering dialami oleh orang yang kuat tetapi tidak sabar: dia cepat bosan dengan ketenangan dan tidak mampu menunggu dengan sabar; dia sentiasa memerlukan keterujaan, sama ada ia satu idea berani atau suatu usaha besar, atau bahkan sekadar pertengkaran dengan orang yang tidak menyenangkan. Ia seperti layar yang hanya menjadi dirinya sendiri dalam ribut, tetapi dalam cuaca

---

[946] Makarii. 11. hlm. 173–199; Kazansky, P. 'Pembaharuan Buku-buku Liturgi di bawah Patriark Filaret', dalam: Bacaan. 1848. 8; mengenai Dionysius, lihat: Skvortsov, D. 'Dionysius dari Zobnikovo, Archimandrit Biara Trinity-Sergius' (1890).

[947] Makarii. 11. hlm. 10 dan seterusnya; RIB. 2. 902; 10. 189–190.

[948] Mansvetov. Peraturan Gereja. hlm. 311 dan berikutnya, 319 dan berikutnya; ibid. 'Bagaimana Kitab Gereja Disusun di Negara Kita', dalam: Lampiran. 1883. 4; Makarii. 9. hlm. 43, 66, 89, 120.

[949] Mansvetov. Statut Gereja. hlm. 319; Kapterev. Patriark Nikon dan Lawannya dalam Hal Memperbaiki Buku dan Upacara Gereja. Jil. 1. Pemerintahan Patriark Yosef (1887; edisi ke-2, diperluas dan disemak semula, 1913); edisi pertama juga diterbitkan sebagai artikel: 'Patriark Nikon sebagai Pembaharu Gereja dan Lawannya', dalam: Prav. ob. 1887. 1–2, dengan variasi kecil.

[950] AYUZR. 3. No. 259. hlm. 323.

[951] Rotary. Epiphanius of Slavintsy, dalam: Kiev Articles 1900. 10–12. Lihat Bab XI.

tenang berkibar tanpa daya pada tiang seperti kain lusuh[952] . Nikita kuat secara fizikal dan berwibawa; dia seorang lelaki berbakat dengan rasa ingin tahu yang mendalam; dia belajar membaca dan menulis pada usia yang sangat muda, seperti dibuktikan oleh kata-kata, khutbah dan beberapa tulisan yang masih wujud sehingga hari ini. Membaca buku – hampir kesemuanya bersifat keagamaan pada masa itu – memberi hala tuju tertentu kepada perkembangan rohani beliau: beliau memasuki Biara Zheltovodsk dengan niat mengucapkan ikrar kebiaraan. Namun, bapanya menghalangnya daripada rancangan itu, dan Nikita pulang ke rumah. Pada usia 20 tahun, dia berkahwin dan menjadi seorang paderi: dia sudah cukup celik untuk itu. Pada mulanya dia berkhidmat di sebuah paroki luar bandar; kemudian, atas saranan, dia dilantik ke sebuah paroki di Moscow. Ketidakpuasan dengan kehidupannya, dan seterusnya kematian ketiga-tiga anaknya, mengembalikan pemikiran Bapa Nikita kepada cita-cita lamanya untuk menjadi seorang sami.

Dia meyakinkan isterinya untuk memasuki biara, manakala dia sendiri bertolak ke utara, dan di sana, di skete asketik yang ketat milik Eleazar (yang telah kami sebutkan sebelum ini), dia mengucapkan ikrar biara. Tetapi Nikon bukanlah jenis lelaki yang boleh mendedikasikan dirinya sepenuhnya kepada disiplin asketisisme. Eleazar, bagi pihaknya, menguruskan pertapaan itu dengan ketat dan menuntut agar para muridnya tunduk sepenuhnya kepada bimbingan rohani sang tua. Susulan perselisihan dengan Sang Tua Eleazar, Nikon meninggalkan pertapaan itu dan menyertai Pertapaan Kozheezersk. Perkara ini berlaku sekitar tahun 1639–1640. Tiga tahun kemudian, persaudaraan itu memilihnya sebagai abbot mereka.

Pada tahun 1646, Nikon melakukan perjalanan ke Moscow untuk urusan berkaitan hermitajnya; dia diperkenalkan kepada Tsar Alexei yang muda, mudah terpengaruh dan sangat taat beragama, yang berbual dengannya beberapa kali. Kesemua sikap dan kelakuan Abas Nikon – sikapnya yang gagah berwibawa, tubuhnya yang megah, kefasihan, keazaman yang kuat dan wajahnya yang bertenaga – semua itu memberi kesan yang mendalam kepada Alexei. Oleh kerana sifatnya sendiri yang lembut dan pendiam, tsar itu cenderung untuk dikelilingi oleh orang yang bertenaga, melantik mereka ke jawatan penting dalam negara dan Gereja. Kesan yang ditinggalkan Nikon ke atas tsar itu mungkin begitu kuat sehingga kemudian, apabila pertikaian meletus antara tsar yang kini sudah matang dan patriark itu, Alexei tidak mampu untuk sekian lama mengambil pendirian tegas menentang Nikon. Atas permintaan tsar, Nikon dilantik sebagai arkhimandrit Biara Novospassky Moscow, yang rapat dengan keluarga diraja. Alexei yang taat beragama sering mengunjungi biara ini dan gemar menghadiri kebaktian ilahi Nikon yang sangat khidmat. Kesemasan ini sangat disenangi oleh tsar. Nikon mula kerap bertemu dengannya, mengunjungi istana tsar setiap minggu, mengadakan Matins untuk tsar dan berbual panjang dengannya. Nikon sering menggunakan pertemuan ini untuk memohon belas kasihan Tsar bagi pihak pelbagai orang, kebanyakannya orang biasa, yang telah dihukum secara tidak adil oleh pihak berkuasa; permohonan ini, disertai dengan penjelasan yang jelas mengenai kes tersebut, bukan sahaja sentiasa mendapat kefahaman daripada Tsar muda itu, tetapi juga menyentuh perasaan Alexei yang mudah tersentuh. Kepercayaan tsar terhadap Nikon dan pengaruhnya di istana semakin berkembang dari hari ke hari, manakala pada masa yang sama, popularity Archimandrite Novospassky di kalangan orang Muscovy turut meningkat.

Pada tahun 1649, Keuskupan Purba Novgorod menjadi kosong, dan Nikon dilantik sebagai Metropolitan Novgorod. Beliau mentadbir keuskupannya dengan bersemangat, berwibawa dan berdikari. Dihujani dengan penghormatan dan keistimewaan, lebih-lebih lagi daripada Paus itu sendiri, Nikon memerintah di sana sebagai seorang putera sejati Gereja. Dengan penubuhan Pejabat Keagamaan (1649), Nikon, ketika masih lagi seorang arkhimandrit, menandatangani dokumen berkaitan itu – 'di bawah paksaan', seperti yang dijelaskannya kemudian – walaupun beliau tidak bersetuju dengan kewujudan pejabat sedemikian, kerana, menurut kata-katanya, ia 'bertentangan dengan Injil Suci, peraturan Bapa-bapa Kudus dan undang-undang empayar Yunani dalam setiap aspek'. Beliau malah merujuk kepada Kod 1649 sebagai 'buku yang tidak sah', dan dekri Tertib Biara sebagai buatan syaitan[953] . Di bawah pimpinannya, Metropolis Novgorod dikecualikan daripada bidang kuasa Tertib Biara dalam semua hal, dan, bertentangan dengan Kod itu, tsar menganugerahkan banyak tanah kepada metropolitan[954] . Aktiviti Nikon di Novgorod menunjukkan

[952] Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. 3. hlm. 327.

[953] Gorchakov. The Monastic Order. hlm. 77; 'Patriark Nikon's Opinion on the Code', dalam: Notes of the ORSA. 2 (1861). hlm. 423–497, terutamanya 449, 451, 453, 456.

[954] Makarii. Jil. 11. hlm. 193–196; Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah. hlm. 330, 337. Mengenai dasar gerejawi Nikon, lihat: Kapterev. Patriarch Nikon and Tsar Alexei Mikhailovich. 2 jil. (1909–1912); dan juga karya Zyzykin dan Zhukov.

bahawa walaupun di sana dia cenderung kepada pembaharuan yang bertujuan membetulkan pelbagai kekurangan dalam kehidupan gereja.

Persahabatannya dengan tsar berterusan. Nikon mengembara ke Moscow, berhubung surat-menyurat dengan tsar, dan tsar sepenuhnya tunduk kepada autoriti rohani Nikon kerana Nikon memiliki watak yang kuat. Semasa kebangkitan Novgorod pada tahun 1650, apabila voivode Khilkov hilang kewarasan, Nikon yang menunjukkan kedua-dua watak dan keteguhan hati. Semasa Nikon sedang dalam perjalanan ke Biara Solovetsky, dari mana dia akan membawa relik St Philip ke Moscow, Patriark Joseph meninggal dunia, dan semua orang di Moscow tahu bahawa Nikon, kesayangan tsar, akan menjadi patriark baru[955] .

Semasa pemerintahannya – singkat tetapi bergolak – Nikon berusaha menyelesaikan dua isu. Yang pertama ialah semakan semula kitab-kitab liturgi; masalah kedua timbul daripada hubungan peribadi yang rumit antara tsar dan patriark—atau, dengan lebih tepat, daripada pandangan berprinsip patriark dan pandangan tradisional tsar mengenai hubungan antara negara dan Gereja (rujuk Bab X). Kami tidak dapat membincangkan isu ini secara terperinci di sini kerana, pertama, ia di luar skop topik kami, dan kedua, pertikaian antara kuasa sekular dan keagamaan mempunyai sejarah yang panjang, dan untuk membentangkannya memerlukan ruang yang terlalu luas. Walau bagaimanapun, kami ingin mengemukakan kepada pembaca satu gambaran ringkas mengenai Patriark Nikon, pandangannya dan aktivitinya, yang disusun oleh N. Kapterev berdasarkan penyelidikan selama empat tahun dan yang pada zamannya menimbulkan kontroversi yang agak hebat[956] ; walaupun begitu, gambaran ini adalah tepat.

'Nikon, sebagai pembaharu gereja,' hujah N. Kapterev, 'adalah ciptaan Tsar Alexei Mikhailovich, yang programnya sekadar dilaksanakannya dalam aktiviti pembaharuan gereja. Nikon sendiri, walaupun pada satu ketika beliau begitu tekun dalam kerja pembaharuan gerejanya, tidak pernah menganggapnya sebagai tugas utama patriarkinya; oleh itu, setelah meninggalkan kerusi patriark, beliau hilang sepenuhnya minat terhadapnya… Semangat sebenar dan hakiki patriark Nikon—di mana beliau sendiri melihat tugas utama dan makna sebenar patriarkatnya, yang sentiasa dan gigih diusahakannya semasa menduduki kerusi patriark, dan yang diperjuangkannya tanpa jemu dan dengan penuh semangat walaupun selepas meninggalkan kerusi patriark itu— – adalah aspirasinya bukan sahaja untuk membebaskan kuasa gerejawi daripada kuasa negara, kerana yang terakhir ketika itu menguasainya, tetapi juga untuk menegakkan kedudukan yang dipertahankannya, iaitu bahawa keimaman lebih tinggi daripada kerajaan[957] .

Semangatnya terhadap satu idea yang pada dasarnya baik tidak memberi masa kepada Nikon untuk meneliti dengan teliti perincian halus projek semakan buku itu. Secara amnya, masih tidak jelas sejauh mana Nikon menyedari keperluan dan kesesuaian pindaan tersebut dari sudut pandang semata-mata gerejawi dan moral-agama. Penyelidikan oleh N. Kapterev telah menunjukkan bahawa, sebenarnya, Nikon bukanlah penggerak utama pindaan buku yang berlaku semasa zaman beliau. Nikon terpaksa meneruskan kerja meminda buku-buku itu, tetapi paksaan ini bertentangan dengan wataknya dan tidak dapat membangkitkan minat sejati dalam hal tersebut.

Tidak dapat dinafikan bahawa, secara zahirnya, Nikon mempersembahkan langkah-langkahnya untuk menyemak semula kitab-kitab itu dengan cara yang sangat resmi; mungkin 'kesahihan' ini memberinya sedikit kepuasan, kerana dia terpaksa meluangkan masa untuk perkara ini, tetapi secara batinnya semua ini asing baginya. Ini menjelaskan kesegeraan pelaksanaan 'reformasi' itu, pengabaian sepenuhnya terhadap pendapat mereka yang membantah, kekasaran dalam pelaksanaan langkah-langkah tersebut, dan tindakan keras yang diambil terhadap penentangnya. Dalam perjuangan ini, Nikon memperlihatkan kekuatan dan integriti penuh wataknya: beliau menganggap protes terhadap pembaharuan itu sebagai permusuhan peribadi terhadap dirinya – perlu dicatat bahawa dalam hal ini Nikon sebahagiannya benar – dan ini menimbulkan ilusi (lebih-lebih lagi, diakui, di kalangan generasi kemudian berbanding sezamannya) bahawa beliau sepenuhnya berdedikasi

[955] Untuk biografi Nikon sehingga 1652, lihat Makarii. 11. hlm. 162–166; bandingkan juga: Bonwetsch. 'Nikon', dalam: PRE.

[956] Kami merujuk kepada kontroversi pada tahun 1980-an antara N. Kapterev dan N. Subbotin; lihat Kapterev, N. Patriark Nikon dan Lawannya (1913). hlm. 185–203; 'pembelaan' Subbotin terhadap aktiviti Nikon diteruskan melalui idealisasi dirinya dalam karya M. Zyzykin *Patriark Nikon*. 3 jil. (1931–1937).

[957] Kapterev. 'Hubungan antara Kuasa Negara dan Gereja di Rus Kuno sebelum Patriarkat Nikon', dalam: BV. 1910. 1, 20, 21. Lihat juga penggambaran Kapterev tentang Nikon dalam: Patriarch Nikon and Tsar A. M., jil. 1 (1909), hlm. 60–62. Sesetengah pemerhatian oleh G. Florovsky adalah cemerlang (The Paths of Russian Theology, hlm. 63).

kepada perjuangan pembaharuan ini. Sifat ini memberikan keseluruhan sejarah penyemakan semula kitab-kitab di bawah Nikon nada dramatik dan membawa kepada akibat yang tragis[958] .

4. Semakan Kitab Suci di bawah Patriark Nikon

Tugas kami bukanlah untuk memberikan keterangan terperinci mengenai sejarah perpecahan itu; bagi kami, yang penting hanyalah untuk menunjukkan peranan yang dimainkan oleh komuniti biara dalam gelombang protes dan dalam perjuangan menentang pembaharuan Nikon. Oleh itu, kami berniat untuk menawarkan kepada pembaca hanya gambaran paling ringkas mengenai sejarah perpecahan itu dan penyertaan komuniti biara dalam protes menentang pembaharuan tersebut.

Pada 25 Julai 1652, Nikon dilantik sebagai Patriark Moscow dengan upacara megah. Kerja menyemak semula kitab-kitab liturgi, yang telah dijalankan di bawah Patriark Joseph, diteruskan: para sami Epiphanius Slavinetsky, Arsenius Satanovsky dan Damascene Ptitsky meneruskan kerja kolasi; sami Arsenius Sukhanov telah dihantar ke Timur seawal tahun 1650 untuk membiasakan diri dengan upacara Gereja Yunani dan membawa dokumen yang diperlukan (buku Yunani, manuskrip, dan lain-lain) ke Moscow. *Kormchaya*[959] yang dihantar untuk dicetak pada tahun 1649 dan diterbitkan semasa pemerintahan Nikon, dan *Shestodnev* yang dicetak pada tahun 1650 telah disemak semula selepas dibandingkan dengan naskah tangan Yunani. Menjelang akhir tahun 1650, Metropolitan Gabriel dari Nazareth tiba di Moscow, membawa surat-surat daripada Patriark Yerusalem kepada Tsar dan Patriark Moscow; Gabriel berulang kali menyatakan 'perbezaan' dalam ritus liturgi Moscow; Paus Yerusalem, Paisius, yang pernah melawat Moscow, juga berbincang dengan Tsar dan Paus Joseph mengenai 'perbezaan Moscow' sebelum meninggalkan Rusia (1650). Nikon, yang ketika itu masih Metropolitan Novgorod, sememangnya sedar tentang pandangan ini yang dipegang oleh orang Yunani terima kasih kepada komunikasi berterusannya dengan Tsar. Nikon juga mendengar rungutan serupa daripada bekas Patriark Konstantinopel, Athanasius (1633, 1633–1635, 1651), yang tiba di Moscow pada April 1653 dan memerintahkan transkripsi[960] untuk Nikon mengenai 'Tata Cara Perayaan Hierarki Liturgi di Timur'[961] , kesemeriahannya amat menarik minat Nikon.

Nikon mengambil langkah pertama dalam melaksanakan reformasi beliau pada musim bunga 1653 – sebelum permulaan Puasa Agung, beliau mengeluarkan arahan ('pengingat') kepada para rektor semua gereja di Moscow: ketika membaca doa St. Ephrem, yang memegang tempat istimewa dalam ibadat Prapaskah, untuk melakukan sujud dengan ketat 'mengikut tradisi Rasul-rasul dan Bapa-bapa Kudus'; iaitu, bukan semua 17 sujud harus sujud penuh, tetapi hanya 4 sujud penuh yang perlu dilakukan, manakala selebihnya adalah sujud hingga pinggang. 'Inovasi Yunani' pertama ini menimbulkan kekecohan besar di kalangan beberapa paderi Moscow, terutamanya protopope Ivan Neronov, Avvakum Petrov dan Daniel dari Kostroma, yang nama dan aktiviti mereka menduduki tempat yang begitu penting dalam sejarah perpecahan itu. Protopope Avvakum[962] menerangkan kekeliruan ini dengan kejelasan yang menusuk dalam kata-kata yang telah dikutip beribu-ribu kali: 'Kami berkumpul dan tenggelam dalam pemikiran yang mendalam,' tulis Avvakum dalam *Life*-nya, 'kami melihat musim sejuk semakin hampir, hati kami menjadi dingin dan kaki kami bergetar.'

Kegelisahan batin di kalangan penentang pertama inovasi Nikon di Moscow ini akan berlanjutan untuk masa yang lama; daripadanya akan muncul terlebih dahulu satu perasaan putus asa, dan kemudian tekad untuk berjuang bagi 'iman lama' hingga ke titik darah terakhir. Neronov memutuskan untuk mengemukakan petisyen kepada tsar sebagai pembela kepercayaan Ortodoks; ini adalah ciri yang sangat tersendiri dalam perpecahan – mencari bantuan, sokongan dan perlindungan daripada pihak berkuasa sekular. Golongan skismatik itu

---

[958] Kami telah memetik karya-karya penting mengenai Nikon dan dasar gerejanya. Kami juga ingin menarik perhatian khusus kepada karya: Palmer, William. *The Patriarch and the Tsar*. London, 1871–1876. 6 jilid; karya ini mengumpul dan menterjemahkan hampir semua sumber primer. Selain itu, Palmer memasukkan beberapa kajian mengenai Nikon dalam karyanya.

[959] Mengenai *Kormchaya* dan kepentingannya bagi Gereja Rusia, lihat: Hermann. Op. cit. hlm. 23 dan seterusnya; literatur berkaitan dirujuk di situ. Lihat juga: Makarii. Edisi ke-2. Jil. 8. hlm. 143 dan seterusnya.

[960] Makarii. Jil. 11, hlm. 118 dan seterusnya; Jil. 12, hlm. 117, 125.

[961] Mengenai hubungan ini, lihat: Kapterev, N. The Nature of Russia's Relations with the Orthodox East in the 16th and 17th Centuries (1885).

[962] Mengenai Pendeta Agung Avvakum, lihat: 'Das Leben des Protopopen Awwakum von ihm selbst'. Diterjemahkan dan dengan kata pengantar oleh R. Yagodich (1930). Untuk literatur lanjut, lihat bibliografi. Keterangan terbaik tentang Avvakum disediakan oleh Myakotin dan Melnikov. Untuk keseluruhan isu berkaitan perpecahan, lihat pengenalan oleh I. Barskov dan P. Smirnov kepada tulisan Avvakum, dalam: RIB. 39 (1927), serta pengenalan dan ulasan oleh N. Gudzia dalam: The Life of Protopope Avvakum (1934); lihat juga: Jagoditsch, dalam: Kyrios 1 (1936). hlm. 410–413.

dengan suci menegakkan kesetiaan mereka kepada idea 'Moscow – Rom Ketiga'. Kemudian, mereka akan kehilangan kepercayaan teguh ini dalam lingkungan Ortodoks dan menuduh empayar itu sesat. Mereka akan meninggalkan tempat ini, yang telah lama suci bagi mereka, dan memulakan perjalanan dari padang pasir ke padang pasir, dari kampung ke kampung, untuk mencari 'Civitas Dei' yang hilang [Kota Tuhan], mengisytiharkan di merata tempat tentang penghujung dunia yang semakin hampir. Akhirnya, perpecahan itu akan kehilangan kesatuannya, terbelah kepada puak-puak berasingan dan menimbulkan perkembangan sektarian yang luar biasa.

Petisyen Neronov dan pertikaian yang timbul dengan penulisnya, serta sokongan yang diberikan kepada Neronov oleh paderi-paderi Moskow[963] , meyakinkan Nikon bahawa adalah lebih bijak untuk melaksanakan inisiatifnya bukan semata-mata atas namanya sendiri. Dia meminta Tsar memanggil sebuah Majlis[964] untuk membincangkan semakan upacara liturgi dan kitab-kitab. Pada musim bunga 1654, lima metropolitan, empat uskup agung, seorang uskup, beberapa arkhimandrit dan abbot, serta 13 protopop[965] berkumpul di istana Tsar untuk Majlis itu, selain Tsar dan Patriark. Nikon membangkitkan di hadapan Majlis isu-isu berkaitan penyimpangan dalam beberapa ritus liturgi yang tidak mempunyai kepentingan dogmatik, membela cadangannya dengan merujuk kepada Tipikon Yunani. Majlis itu memutuskan untuk membetulkan semua ritus liturgi, menyelarasnya dengan Tipikon Yunani, dan seterusnya mengadakan ibadat dalam bentuk yang telah diperbetulkan; keputusan yang sama dibuat mengenai pembetulan kitab liturgi, dan Patriark Nikon diberikan kuasa penuh untuk melaksanakan pembaharuan ini. Hanya seorang ahli Majlis, Uskup Paul dari Kolomna, menambah nota pada tandatangan beliau yang menyatakan bahawa, mengenai perkara sujud semasa Puasa Agung, beliau tidak dapat bersetuju dengan resolusi Majlis[966] .

Sejak awal lagi, Uskup Paul dari Kolomna telah dengan keras menentang pembaharuan yang dicadangkan – sukar untuk mengatakan sama ada ini disebabkan oleh perselisihan peribadi antara uskup dan patriark[967] , – dan menjadi mangsa pertama dalam kalangan komuniti biara konservatif; kemudiannya, dalam tulisan Orang Percaya Lama, beliau dimuliakan sebagai seorang santo dan dianggap sebagai syahid pertama perpecahan itu. Hukuman keras terhadap Paul tidak dapat dibenarkan, seperti yang cuba dilakukan oleh Makarii Bulgakov dalam *Sejarah Perpecahan Rusia* (1855)[968] . Paul telah digulingkan daripada keuskupan, diasingkan ke utara ke Biara Paleostrovsky dan malah, seperti yang dinyatakan dalam tulisan-tulisan Orang Percaya Lama, disebat atas arahan Nikon.

Kini menjadi jelas bagi Nikon bahawa tidak lama lagi, setelah buku-buku yang telah diperbetulkan dan dicetak semula diedarkan kepada gereja-gereja dan buku-buku lama ditarik balik, penentang baru terhadap pembaharuan akan muncul[969] . Bagaimanapun, keputusan Nikon untuk terus menyemak semula kitab-kitab itu diperkukuh oleh hakikat bahawa Makarius, Patriark Antiohia, dan Gabriel, Patriark Serbia, yang telah melawat Moscow pada tahun 1654 dan 1655, juga tidak menyembunyikan pandangan mereka mengenai 'perbezaan' Moscow. Nikon memutuskan untuk mengadakan satu lagi Majlis dan, dengan kehadiran dua patriark lain bersamanya, memberi kuasa yang lebih besar kepada dekritnya. Majlis ini, yang dihadiri oleh

---

963 Makarii. 12. hlm. 125–138; Vvedensky, S. 'Protopope Daniel of Kostroma', dalam: BV. 1913. 4.

964 Penganjuran Majlis Gerejawi Moscow pada abad ke-16 dan ke-17 bergantung sepenuhnya kepada kehendak tsar, yang, sebagai ketua kuasa sekular, memegang semua alat kuasa di tangannya. Tsar adalah penggerak utama Majlis-majlis itu, dan tanpa kehendaknya, ia tidak mungkin diadakan. Beliau menentukan masa dan tempat sesi, serta komposisi dan bilangan peserta; beliau membuka sesi, meratifikasi keputusan majlis, memberikannya kuasa undang-undang, dan memastikan pelaksanaannya melalui dekri dan perintah diraja. Lihat: Kapterev. Patriark Nikon dan Tsar Alexei Mikhailovich. Jil. 1 (1912, cetakan ke-2). hlm. 82, 62.

965 Akte Majlis 1654 pada mulanya diterbitkan oleh Nikon sebagai lampiran kepada *The Tablets* (1656), dan kemudian diterbitkan sebagai jilid berasingan: *The Acts of the Council of 1654 on the Correction of Church Books* (1873).

966 Makarii. 12. hlm. 139–145; Makarii. Sejarah Pemecahan Gereja Rusia. hlm. 160.

967 Uskup Paul berasal dari wilayah yang sama dengan Nikon; mereka saling mengenali sejak muda; selain itu, Paul adalah saudara hieromonk Anthony; hieromonk Anthony ini, pada tahun 1652, semasa pemilihan patriark baru, dipilih melalui undian daripada tiga calon dan dengan itu menjadi calon tunggal untuk takhta patriark; bagaimanapun, kerana Tsar Alexei mahu melihat Nikon sebagai patriark, Anthony terpaksa melepaskan jawatan patriark. Makarii. Sejarah Pergeseran Rusia. hlm. 178; Melnikov. Esei tentang Keimaman. hlm. 14; Pogodin, M. 'Keterangan tentang Tanah Air Patriark Nikon dan Lawannya', dalam: Moskvityanin. 1854. 19 (karya ini tidak tersedia bagi saya).

968 Makarii. Op. cit. hlm. 180.

969 Semasa patriarkat Nikon, buku-buku liturgi yang disemak semula berikut dicetak dan diedarkan kepada gereja-gereja: 1. Buku Ibadah (1655). 2. Tablet (1656) – sebuah buku yang mengandungi penjelasan tentang Liturgi. 3. Buku Doa Kecil (1656). 4. Triodion Prapaskah (1656). 5. Irmologion (1657). 6. Injil (1657). 7. Mazmur (1658) dan 8. Buku Ibadah (1658). Makarii. Op. cit., hlm. 182.

para patriark Timur, berlangsung dari 25 hingga 31 Mac 1655 dan memutuskan untuk meneruskan semakan kitab-kitab tersebut[970] .

Tidak lama selepas Majlis itu, pada awal Mei 1655, seorang utusan daripada Patriark Konstantinopel, Paissios, tiba di Moscow. Beliau membawa bersama surat-surat yang ditujukan kepada Tsar dan kepada Nikon, serta minit mesyuarat Majlis Konstantinopel, yang telah dipanggil khas oleh Paissius untuk membincang dan meluluskan laporan yang dihantar kepadanya oleh Nikon mengenai Majlis 1654 dan resolusinya. Menarik untuk diperhatikan bahawa Majlis ini mengesahkan pemecatan Uskup Paul. Dalam suratnya kepada Patriark Paissius, Nikon mengemukakan 26 soalan kepadanya supaya beliau mempunyai asas yang sah untuk langkah-langkahnya membaharui kitab dan upacara. Paissius menghantar kepadanya jawapan kepada soalan-soalan ini, teks Kredo, penjelasan mengenai nyanyian 'Alleluia', tanda salib tiga jari, dan beberapa upacara liturgi tertentu. Adalah sangat penting bagi Nikon untuk memiliki Kredo dengan penjelasan Majlis mengenai ketidak-berubah-an Kredo Nicaea (seharusnya: Nicaea-Konstantinople. – Nota penterjemah) Kredo, yang tidak satu patah kata pun boleh ditambah dan tidak satu patah kata pun boleh dialihkan[971] . Sudah diketahui bahawa pindaan kepada artikel ke-8 Kredo, dengan mengalihkan perkataan 'benar', mencetuskan bantahan paling hebat daripada Orang Percaya Lama[972] dan menjadi semacam pembenaran dogmatik bagi perpecahan itu. Tidak lama selepas Majlis 1655 dan epistel Paissius, Buku Ibadat yang disemak semula dan 'Skrizhal' diterbitkan, yang kedua-duanya mempunyai dua lampiran: satu mengenai tanda salib tiga jari dan satu mengenai Kredo[973] .

Pada April 1656, Nikon mengadakan Majlis ketiga dan terakhir yang dikhaskan untuk semakan buku-buku tersebut, dan 8 orang uskup yang hadir di dalamnya, 22 archimandrit dan 9 abbot, menyampaikan keputusan muktamad mereka mengenai tanda salib dua jari dan tiga jari: tanda dua jari diisytiharkan sesat, dan mereka yang membuat tanda salib dengan dua jari dihukum, kerana mereka tidak mengikuti ajaran Gereja. Akte Majlis itu dimasukkan ke dalam 'Skrizhal' sebagai bab berasingan[974] .

Majlis tahun 1656 merupakan, boleh dikatakan, tindakan rasmi terakhir dalam perkara menyemak semula buku-buku liturgi dan upacara, yang berlangsung semasa patriarkat Nikon. Oleh itu, tempoh ini tidak melebihi empat tahun, yang boleh dianggap sebagai pendahuluan kepada skisma Rusia – pada masa itulah sikap Gereja Rusia terhadapnya ditakrifkan, dan pada masa itulah penyokong pertama skisma itu muncul. Jika kita melihat penentang pertama terhadap pembaharuan itu, kita akan melihat bahawa hampir kesemuanya datang dari kalangan paderi 'putih'—iaitu paderi paroki, bukan paderi biara—dengan pengecualian satu-satunya Uskup Pavel dari Kolomna, yang tergolong dalam tatanan biara. Secara amnya, boleh dikatakan bahawa langkah-langkah Nikon hanya menjejaskan satu lingkaran terhad, terutamanya paderi-paderi di Moscow. Golongan ramai, paderi dan komuniti biara pada masa itu menyatakan bantahan mereka dengan cara yang sangat samar. Nikon masih berada di puncak kuasanya, tetapi apabila titik perubahan berlaku dalam nasibnya, gerakan protes menentang pembaharuan itu mula merebak, dan perpecahan semakin meluas sehingga ke pelosok paling jauh Empayar Muscovy; ini sebahagiannya disebabkan oleh hakikat bahawa

---

[970] Laporan mengenai Majelis 1655, yang dikeluarkan atas perintah Nikon, dimasukkan ke dalam Buku Ibadah 1655 sebagai kata pengantar; kemudian, P. Stroev menerbitkannya dalam *Description of the Tolstoy and Tsar's Library*. Yang amat berharga ialah diari perjalanan Archdeacon Paul dari Aleppo, anak Patriark Macarius dari Antiohia, yang menemani patriark dalam perjalanannya ke Moscow pada tahun 1654–1655 dan 1666; lihat: *Travels of Macarius*. London, 1829–1836. 2 jilid. (sebahagian daripada diari telah diterjemahkan ke dalam bahasa Rusia: *Readings*. 1890. 4) dan kemudian dalam: Palmer, W., jil. 2. Mengenai Majlis 1655: *Macarius*. 12. hlm. 172 dan berikutnya.

[971] Macarius. Sejarah Pergeseran Rusia. hlm. 161–165; Macarius. 12. hlm. 179 ff.; surat Paissius dalam: Bacaan Kristian. 1881. 1 (asli dan terjemahan).

[972] Artikel kelapan Kredo Orang Percaya Lama berbunyi: 'Dan kepada Roh Kudus, Tuhan yang benar dan memberi hidup, yang keluar daripada Bapa, yang disembah dan dimuliakan bersama Bapa dan Anak, yang dinyatakan oleh para nabi, dan Kerajaan-Nya tidak akan berakhir'. Penambahan-penambahan ini, yang disisipkan akibat terjemahan yang salah, tidak muncul di Moscow sehingga abad ke-16. Makarii. Sejarah Pecah Belah Rusia. hlm. 23–25.

[973] Makarii. 12. hlm. 186.

[974] Ibid. 12. hlm. 191–195; Makarii. *Sejarah Pergeseran Rusia*. hlm. 170–175. Mengenai kemunculan tanda salib dua jari di Rusia: ibid. hlm. 25–31; dan juga: Kapterev. *Paus Nikodemus dan Penentangnya* (1913). hlm. 58–61, 78–96, 189–203; Golubinsky. Mengenai Perdebatan Kami dengan Orang Percaya Lama (1905, juga dalam: Bacaan. 1905. 3). hlm. 153–196; Ivanovsky (Pemandu. Jil. 2. hlm. 126–135) mempertahankan tanda salib tiga jari sebagai satu-satunya isyarat yang betul; karyanya menjadi panduan rujukan bagi misionari Sinodal. Keputusan Majlis itu terlalu tergesa-gesa, mungkin diterima atas desakan Nikon, dan pembelaannya tidak tahan kritikan, kerana tanda salib dua jari tidak mengandungi sebarang ajaran sesat. Rujuk pembelaan terhadap langkah-langkah yang diambil oleh Nikon: Makarii. 12. hlm. 221–223.

beberapa penentang pembaharuan Nikon telah meninggalkan Moscow dan mula menyebarkan propaganda menentang pembaharuan itu di seluruh negara.

Pada 10 Julai 1658, Nikon secara sukarela dan sewenang-wenangnya melepaskan takhta patriark dan meninggalkan Moscow, sekali gus menandakan berakhirnya pemerintahan beliau ke atas Gereja Rusia secara de facto. Tindakan ini mencerminkan sifat keegoisan mutlak dalam wataknya. Walau bagaimanapun, tindakan yang berniat diambil oleh Nikon untuk mengukuhkan kuasanya dan memperbaiki hubungan dengan Tsar Alexei ternyata menjadi tamparan kepada dirinya sendiri. Tindakan ini bukan hasil daripada hubungan dinginnya dengan Tsar sepanjang dua tahun sebelumnya; sebaliknya, ia adalah akibat atau manifestasi langsung pandangan Nikon mengenai hubungan antara kuasa sekular dan keagamaan[975] .

Setelah melepaskan jawatan patriark, Nikon menarik diri daripada sejarah susulan semakan kitab-kitab itu, tetapi tidak daripada sejarah perpecahan gereja Rusia. Bahkan boleh dikatakan bahawa bayangan Nikon dan perbuatannya terus menghantui lawannya, yang ingin melihatnya sebagai Antikristus atau perintis Antikristus; pelbagai tulisan muncul, yang subjeknya bukan sahaja aktivitinya, tetapi diri Nikon sendiri[976] . Perpecahan dengan tsar secara signifikan melemahkan aspek positif pembaharuan beliau berkaitan semakan kitab-kitab dan, dalam erti kata tertentu, menyumbang kepada pemerosotan perpecahan[977] .

5. Penentangan daripada komuniti biara terhadap langkah-langkah Nikon

Pembangkangan terhadap pembaharuan yang telah terbentuk di Moscow terus merebak semakin jauh dan meluas. Ia menzahirkan dirinya dalam pelbagai cara: 1) melalui penyusunan tulisan polemik, 2) melalui penolakan degil terhadap 'buku-buku Nikonian' dan, akhirnya, 3) melalui perjuangan terbuka menentang kuasa gerejawi dan sekular, yang amat ketara dalam pemberontakan terkenal oleh para saudara di Biara Solovetsky. Kedua-dua golongan uskup dan komuniti biara mengambil bahagian dalam perjuangan untuk 'iman lama' menentang buku-buku yang baru dicetak – golongan uskup dalam skala yang lebih kecil, manakala golongan biara lebih aktif.

Uskup Paul adalah hierarki pertama Gereja Rusia yang secara terbuka menyatakan ketidaksetujuannya terhadap pembaharuan Nikon sejak awal lagi. Uskup Alexander dari Vyatka (1657–1674) juga membantah secara terbuka; walaupun beliau telah menandatangani resolusi Majlis 1656, beberapa tahun kemudian (1663), pada masa hubungan antara Tsar dan Nikon yang amat tegang, yang ketika itu telah meninggalkan keuskupannya, menghantar sepucuk surat panjang kepada Tsar di mana beliau mengecam Nikon dan semakan kitab-kitab yang telah diusahakannya; antara lain, beliau membantah penghapusan perkataan 'benar' daripada Kredo. Pada Majlis Tahun 1667, Alexander menarik balik tuduhannya, mengakui kesilapan pandangannya dan menerima dekrit Majlis itu. Walau bagaimanapun, perlu diperhatikan bahawa melalui tulisannya dia sekali lagi menunjukkan sentimen konservatif dan penentangan kalangan uskup[978] . Alexander terbukti mempunyai lebih keberanian daripada uskup lain yang, di dalam hati mereka, juga menentang pembaharuan Nikon – seperti, contohnya, Macarius, Metropolitan Novgorod († 1663), atau Marcellus, Uskup Agung Vologda († 1663) – tetapi bukannya menyuarakan bantahan terbuka, mereka lebih suka menangguhkan pelaksanaan pembaharuan itu atau, untuk menggunakan istilah moden, mensabotajnya[979] . Kumpulan uskup ini juga termasuk uskup yang menyebarkan secara tanpa nama 'Exposé Patriark Nikon'[980] .

Memandangkan sikap para uskup keuskupan terhadap pembaharuan itu, buku-buku liturgi yang baru disemak sememangnya sampai ke bandar-bandar dan biara yang jauh, tetapi ini sama sekali tidak bermakna bahawa para paderi dan komuniti biara akan menggunakannya untuk merayakan Liturgi Ilahi. Metropolitan Jonah dari Rostov, yang menyokong Nikon, terpaksa menghampiri jemaatnya dengan beberapa surat edaran,

---

[975] Kami merujuk kepada pandangan asas Nikon mengenai keperluan penguasaan kuasa rohani di bawah kuasa sekular, dan mengenai keutamaan 'keimaman' ke atas 'kerajaan'. Pendapat Patriark Nikon mengenai Kanun itu, dalam: Notes of the ORSA. 2 (1861), terutamanya hlm. 456, 449, 451, 453; lihat juga: Pavlov, A. 'Teori Papisme Timur', dalam: Prav. ob. 1879. 12 dan Undolsky, V. 'Ulasan Patriark Nikon terhadap Kod Tsar A. M.', dalam: Rus. arkh. 1886. 2. hlm. 615–620.

[976] Peretz, V. 'Khabar Angin dan Spekulasi', dalam: IORAS 5, 1909, no. 1, hlm. 123 dan berikutnya.

[977] Mengenai nasib Nikon selepas beliau meninggalkan Keuskupan, lihat: Makarii, jil. 12, hlm. 326–524, 683–751; Nikolaevsky, P., Kehidupan Nikon di Pembuangan (1882).

[978] Prosiding Majlis 1667, dalam: DAI. 5. No. 102. hlm. 447 atau dalam: Materials. 1. hlm. 79; Kapterev. Patriark Nikon dan Tsar A. M. 1 (1909). hlm. 494.

[979] Kapterev. Op. cit., hlm. 492; Melnikov. Esei tentang Keimaman, dalam: Karya Lengkap, jil. 7 (1909), hlm. 14; Makarii. Sejarah Pecah Belah Rusia, hlm. 274.

[980] Kapterev. Op. cit., hlm. 500; 'Tuduhan terhadap Paus Nikon', dalam: Kronik Kesusasteraan Rusia. 5 (1863). Bahagian 2.

berusaha membetulkan upacara liturgi – contohnya, memberkati air hanya pada malam menjelang Perayaan Epifani (6 Januari). Aba dan komuniti biara Kirillo-Belozersky, yang kemudian menghina dan mempermalukan Nikon selepas beliau diasingkan ke biara mereka, enggan mematuhi arahan ini daripada uskup wilayah mereka[981] . Sepanjang separuh kedua abad ke-17, tentangan hebat terhadap 'buku-buku Nikonian' timbul berulang kali di banyak biara, seperti yang terbukti daripada surat-surat pelbagai uskup keuskupan[982] . Elijah, arkhimandrit Biara Solovetsky, secara peribadi menandatangani dekrit Majlis tahun 1654, tetapi dia kembali ke biara beliau sama sekali bukan sebagai penyokong pembaharuan Nikon dan, sehingga kematiannya († 1659), terus bersetuju sepenuhnya dengan komuniti biara, yang, pada majlis biara pada 8 Julai 1658, memutuskan untuk tidak menerima buku-buku baru dan untuk mengadakan ibadat menurut buku-buku lama. Tiada biara lain menolak pembaharuan Nikon dengan keteguhan seperti Solovetsky.

Secara amnya, pandangan pihak pembangkang bermula daripada keputusasaan hingga fanatisme agama; yang terakhir, bagaimanapun, sebagai penyakit kesedaran agama pada era itu, bukan sahaja ciri Pendeta Agung Avvakum tetapi juga Patriark Nikon. Sang Bapa Bogolep Lvov dari Biara Kozheezersky, yang sejak awal menolak pembaharuan 'sesat' Nikon, enggan mengaku dosa kepada bapa rohani biara itu selama sepuluh tahun dan tidak menerima Komuni Suci selama dua puluh tahun, agar tidak mencemarkan 'kesucian' imannya – tingkah laku yang sangat mencirikan fanatisme sedemikian[983] . Kes-kes seperti ini sama sekali bukan kes terpencil; bilangannya meningkat dari tahun ke tahun, dan ini berlaku walaupun sebelum keputusan tahun 1667. Berikut satu lagi contoh: seorang asket yang keras, Avraamy, seorang hieromonk dari Biara Ibu Tuhan di pinggir bandar Nizhny Novgorod, yang rapat berkawan dengan Avvakum, meninggalkan pondoknya di hutan, di mana sehingga itu dia menjalani kehidupan yang dipenuhi dengan doa dan penolakan sepenuhnya terhadap dunia, dan datang ke Moscow untuk mengemukakan petisyennya kepada tsar, di mana beliau melancarkan serangan pedas terhadap pembaharuan Nikon. Beliau adalah salah seorang daripada golongan skismatik yang menamakan Nikon sebagai 'Antikristus', seperti yang jelas daripada karyanya *Soalan dan Jawapan*, yang ditulisnya sebagai tindak balas kepada nasihat sia-sia daripada dua metropolitan – Paul dari Krutitsy dan Hilarion dari Ryazan; pandangan yang sama mengenai Nikon juga dinyatakan dalam karya-karya lain beliau: 'Surat kepada Pencinta Tuhan' dan 'Risalah tentang Penipuan Antikristus'[984] . Diasingkan ke Pustozersk, Avraamy berkhotbah di sana tentang Dajjal yang telah pun dilahirkan, dan pada tahun 1681, atas perintah Patriark Joakim, dia dibakar di tiang pancang bersama pengikutnya yang sehaluan, golongan Orang Percaya Lama yang fanatik. Archimandrit Spiridon Potemkin († 1663) juga antara penentang tegar Nikon; beliau menyusun sebuah karya besar – *Kitab tentang Iman Sejati*[985] .

Antara penyebar perpecahan yang paling menonjol ialah dua lagi wakil komuniti biara yang, walaupun mereka berhubung rapat antara satu sama lain, namun tetap merupakan dua individu yang sangat berbeza. Dositheus, abbas Biara St Nicholas berhampiran Tikhvin, adalah antara yang pertama berkhotbah menentang semua inovasi. Untuk memelihara kesucian imannya, dia meninggalkan biara dan pergi ke sebuah pertapaan kecil berhampiran bandar Poventsa (di utara); dari sana (sekitar 1685) dia mengembara ke selatan ke arah Kozak Don, di mana perpecahan itu mempunyai ramai pengikut. Apabila kerajaan mula menindak perpecahan di Don, Dosifei meninggalkan Don dan muncul semula beberapa ketika kemudian (selepas 1688) di Kaukaz Utara, di mana beliau meninggal dunia sekitar 1691. Dosifei adalah seorang pendakwah fanatik kepercayaan lama di mana sahaja dia pergi dan dianggap sebagai salah seorang pakar terulung di kalangan penganut kepercayaan lama awal; bagaimanapun, dia menentang fanatisme agama dan mengutuknya, termasuk, antara lain, pembakaran diri, yang telah merebak meluas di kalangan penganut skisma fanatik pada tahun 1680-an. Dia enggan mengiktiraf mereka yang membakar diri sebagai syahid bagi kepercayaan itu[986] .

[987]Satu tokoh lain ialah pemimpin skisma lain, sami Cornelius, salah seorang tokoh paling berpengaruh dalam kalangan Orang Percaya Lama, yang malah dihormati mereka sebagai seorang santo. Hagioografinya

---

[981] Epistel Iona, dalam: Bacaan. 1884. 1. Pelbagai. hlm. 21–22.

[982] Lihat, sebagai contoh, mengenai Keuskupan Ryazan, dalam: Piksanov. Piagam Purba (1851). No. 51.

[983] Perbuatan, dalam: DAI. 5. No. 102. hlm. 458; Bahan-bahan. 1. No. 11.

[984] Bahan-bahan. 7 (1885). No. 3, 4 dan 5.

[985] Smirnov. Isu Dalaman dalam Pemisahan (1898). hlm. 12, 137; Bahan-bahan. 6. hlm. 230; bandingkan Makarii. 12. hlm. 627 dan berikutnya.

[986] Smirnov. Op. cit. hlm. XXIV–XXVII; Makarii. Sejarah Pergeseran Rusia. hlm. 273; DAI. 12. No. 130, 134, 180.

[987] Anderson, V. Kepercayaan Lama dan Sektarianisme (1903). hlm. 131 dan berikutnya; Druzhinin. 'Tentang Kehidupan Cornelius, Pertapa Vygovsk', dalam: ZhMNP. 1884. 9; Ostrovsky, D. Biara Vygovsk dan Kepentingannya (1914); Filippov, I. Sejarah Biara Vygovsk (1862) (tidak dapat saya akses).

merupakan salah satu tulisan Orang Percaya Lama yang paling meluas diedarkan dan berfungsi sebagai sumber penting mengenai sejarah awal perpecahan itu. Pada usia 15 tahun, Cornelius mengucapkan ikrar biara di Biara Korniliyevo-Komelsky dan menghabiskan lebih daripada 20 tahun di sana; kemudian dia mula mengembara dari satu biara ke biara lain, akhirnya tiba di Moscow dan memasuki Biara Chudov, di mana dia berkhidmat sebagai tukang roti kepada Patriark Joseph, kemudian kepada Metropolitan Affonii dari Novgorod, dan akhirnya kepada Nikon, yang dengannya dia sangat mengenali secara peribadi. Di Novgorod, dia berkenalan dengan Hegumen Dositheus yang disebut tadi. Dari Novgorod, Cornelius kembali sekali lagi kepada Patriark Joseph dan dilantik sebagai penyelia penjara biara itu, tetapi dia tidak memegang jawatan ini lama dan tidak lama kemudian berpindah ke Biara Chudov sebagai seorang sami biasa. Sejak awal lagi pengubahsuaian buku-buku liturgi, dia menentang Nikon dan, bersama Dositheus, melarikan diri ke Don. Tiga tahun kemudian, Cornelius meninggalkan Dositheus dan pergi ke Biara Kirillov, di mana terdapat juga ketidakpuasan yang kuat terhadap pembaharuan; tetapi apabila mereka akhirnya mula mengadakan ibadat menggunakan buku liturgi baru di sana, dia berpindah ke Hermitage Nilov, yang pada masa itu telah menjadi salah satu kubu penentang pembaharuan, dan Cornelius adalah antara tokoh paling aktif dalam penentangan ini. Dipaksa meninggalkan Hermitage Nilov, dia melarikan diri ke hutan di tebing Sungai Vyg, di mana ketika itu ramai pengikut Kepercayaan Lama telah berkumpul. Cornelius menjadi pemimpin Pengikut Kepercayaan Lama. Dia memberi restu untuk penubuhan sebuah komuniti yang, dalam sejarah perpecahan itu, kemudiannya dikenali sebagai 'Komuniti Vyg'. Cornelius meninggal dunia pada 21 Mac 1695, pada usia 125 tahun, menurut hagiografinya. Komuniti Vyg, yang menjadi sarang keagamaan fanatik, diasaskan atas peraturan asketik paling ketat mengenai kerja dan penolakan dunia: inilah yang dituntut Cornelius daripada anak-anak rohani beliau. Pada abad ke-18, komuniti Vygovskaya memainkan peranan penting dalam perpecahan di kalangan 'bezpopovtsy'; hampir semua pemimpin perpecahan dalam gerakan ini berasal dari Vygovskaya.

6. Pemberontakan di Biara Solovetsky

Pembangkangan monastik terhadap 'inovasi Nikonian' dan kitab liturgi yang disemak semula amat ketara dalam pemberontakan saudara-saudari Biara Solovetsky[988] . Tiada peristiwa lain yang menyumbang sebanyak pemberontakan biarawan ini kepada penyebaran perpecahan – satu bab yang amat tersendiri dalam sejarah gerejawi bangsa Rusia. Monastisisme, yang selama berabad-abad telah menjadi sekutu setia Gereja dan negara, telah memainkan peranan utama dalam membentuk budaya dan pandangan dunia Muscovite Kuno, dan secara umumnya menjadi kekuatan pendorong utama dalam kehidupan gerejawi – monastisisme ini tiba-tiba dan terbuka berpaling tadah terhadap kedua-dua hierarki gerejawi dan pihak berkuasa negara. Tidak boleh dilupakan bahawa persaudaraan biara, apa pun sifatnya, sentiasa menikmati autoriti keagamaan yang besar di mata rakyat, dan biara Rusia Kuno masih kekal sebagai tumpuan keagamaan dan kesalehan popular. Perasaan menentang, yang telah menzahirkan dirinya dalam pelbagai tahap di banyak biara, akhirnya meletus dengan kekuatan yang luar biasa dalam pemberontakan komuniti biarawan Solovetsky, yang terbukti menjadi penentu bagi sejarah biara-biara pada masa hadapan. Pemberontakan ini membuktikan bahawa komuniti biara secara keseluruhannya menentang pembaharuan Nikon, dan walaupun biara-biara dan sami-sami kemudiannya menerima 'inovasi Nikonian', ini bukanlah ungkapan persetujuan keagamaan dalaman terhadap pembaharuan Nikon atau penerusan karyanya, tetapi lebih kepada penyerahan diri secara zahir; Penerimaan pembaharuan itu menandakan penyerahan diri kepada kuasa negara dan bukannya kepada autoriti Gereja. Penyerahan diri secara zahir dan terpaksa oleh komuniti biara itu mempunyai akibat yang ketara terhadap peranan mereka pada masa hadapan dalam kehidupan gerejawi Rusia. Menurut pandangan kami, akar kepada jenis hubungan baharu ini antara komuniti biara dan negara, serta antara komuniti biara dan Gereja, bukan sahaja terletak pada pembaharuan Peter the Great, yang menolak biara ke latar belakang kehidupan gerejawi, tetapi juga dalam sejarah awal perpecahan itu. Komuniti biara, sudah tentu, kekal dalam pangkuan Gereja Rusia seperti sebelum ini, tetapi ikatan dalaman dahulu dan sokongan timbal balik yang erat

[988] Makarii. 12. hlm. 630; Makarii. Sejarah Pemecahan Gereja Rusia. hlm. 215; beberapa dokumen dalam: AAE. 4; DAI. 5; AI. 4; Bacaan. 1846. 3. Bahagian 1; Kazansky, P. 'Siapakah Penggerak Pemberontakan Solovetsky?', dalam: Readings. 1867. 4; Syrtsov, I. 'Pemberontakan Biarawan Lama Beriman Solovetsky', dalam: Prav. Sob. 1880. 1, 2, 4, 5–7, 10; 1881. 1, 2, 4, 5 (dan sebagai penerbitan berasingan: Kazan, 1881); Materials. 3. Sumber penting, walaupun tidak sepenuhnya objektif, ialah karya oleh S. Denisov, pemimpin komuniti Orang Percaya Lama Vygovskaya, *Sejarah Para Bapa dan Martir Solovki* (edisi ke-1 1788; edisi ke-2 1788; edisi ke-3 1789).

itu telah mengalami luka yang serius, yang tidak dapat disembuhkan sepenuhnya sepanjang abad ke-18 dan ke-19. Perkara di atas juga menjelaskan mengapa kehidupan biara pada tempoh ini kelihatan, seolah-olah, lumpuh.

Peristiwa di Biara Solovetsky berkembang dengan agak perlahan, kerana pihak berkuasa sekular teragak-agak untuk mengambil tindakan tegas, manakala pihak berkuasa gerejawi kekal tidak peduli. Kelewatan mengambil tindakan terhadap kebangkitan itu juga boleh dijelaskan oleh kedudukan biara yang jauh dari Moscow, kekurangan kesedaran pihak berkuasa Moscow tentang situasi di biara tersebut dan, yang paling penting, sikap peribadi Tsar terhadap peristiwa-peristiwa ini. Tidak boleh dilupakan bahawa tahun 1658–1666 dipenuhi dengan usaha menyingkap rangkaian pertentangan paling kompleks antara Patriark dan Tsar, yang tidak diragukan lagi melemahkan kedudukan Moscow dan menguatkan kedudukan biara tersebut. Kedudukan biara itu lebih menguntungkan, kerana komuniti biara lebih berpengetahuan tentang apa yang berlaku di Moscow berbanding pihak berkuasa Moscow yang kurang mengetahui hal ehwal di dalam biara. Sebagai sebuah biara stauropegial, yang tertakluk terus kepada Patriark, Biara Solovetsky sentiasa mengekalkan wakilnya sendiri di Moscow, yang sememangnya segera memaklumkan kepada pihak biara dan komuniti biara tentang , sentimen yang berkuasa di Moscow, permusuhan terhadap 'inovasi Nikonian', dan hakikat bahawa penentang inovasi ini wujud walaupun di kalangan keluarga boyar berpengaruh dan dalam kalangan ahli istana tsar sendiri. Bagaimanapun, kerajaan di Moscow terpaksa berpuas hati dengan laporan rasmi daripada abbas biara itu. Archimandrit Elijah, setelah kembali ke biara selepas Majlis 1654—yang ketetapannya telah ditandatanganinya—tidak melakukan apa-apa untuk memperkenalkan ibadat mengikut kitab liturgi baru, dan biara itu terus menggunakan kitab-kitab lama. Pada 8 Julai 1658, komuniti biara memutuskan untuk sama sekali tidak menerima 'buku-buku Nikonian'.

Sentimen penentangan diperkuatkan oleh hakikat bahawa lebih 100 penentang pembaharuan Nikon diasingkan dari Moscow ke biara itu; sebaik tiba, mereka menambahkan minyak ke dalam api. Antara mereka yang diasingkan ialah Putera Lvov, seorang pengikut fanatik Pendeta Agung Avvakum, dan sami Theoktist, yang menulis risalah di sini mengenai kerajaan Antikristus; selain itu, ramai sami yang menentang inovasi itu meninggalkan biara mereka sendiri dan berhijrah ke Biara Solovetsky. Sebagai contoh, abbas Savvina dari Biara Nikanor, yang kemudian menjadi salah seorang penyokong utama kebangkitan itu, juga berlindung di sini.

Tetapi sudah tentu, terdapat penentang pembaharuan itu walaupun dalam kalangan persaudaraan biara itu sendiri. Salah seorang musuh Nikon yang paling berpengaruh ialah sami Gerasim Firsov. Beliau seorang yang berwatak kuat, pemimpin sejati, sangat cekap dan tidak kekurangan pendidikan teologi. Seawal tahun 1658, Gerasim menulis 'Surat kepada Saudara tentang Kedudukan Jari', yang merupakan cubaan pertama untuk membenarkan tanda dua jari menggunakan kesusasteraan gerejawi; karya ini kemudiannya tersebar meluas dan diiktiraf di kalangan Orang Percaya Lama. Walaupun pada Majlis 1666 Gerasim menyemak semula kepercayaannya dan membuat pengakuan taubat—yang nampaknya tidak ikhlas—karya ini mengekalkan kewibawaan di kalangan Orang Percaya Lama. Gerasim diasingkan ke Biara Joseph, di mana, atas perintah Majlis, dia harus menyusun penangkalan terhadap 'Epistel kepada Saudara'nya; tetapi dia menangguhkan, mungkin kerana dia tidak mahu berbuat demikian, dan dia tidak menyusun penangkalan itu sehingga kematiannya pada tahun 1667.[989]

Antara tahun 1658 dan 1666, pertukaran surat berterusan antara Moscow dan Biara Solovetsky, serta antara Moscow dan Archimandrit Sergius, yang telah dihantar ke biara itu khusus untuk menasihati para saudara. Para saudara menghantar lima 'petisyen mengenai iman' yang ditujukan kepada Tsar[990] . Yang amat ketara ialah petisyen terakhir, bertarikh 23 September 1667, di mana pandangan keagamaan komuniti biarawan dinyatakan[991] . Petisyen ini, boleh dikatakan, merupakan penjelasan terperinci tentang sebab-sebab mengapa komuniti biarawan tidak dapat menerima sama ada kitab-kitab baru atau dekri mengenai perubahan kepada upacara liturgi. Dari segi kandungannya, petisyen 23 September itu bukan satu kritikan teologi ilmiah, tetapi lebih kepada pencerahan mengenai ideologi yang berunsur eskatologi, yang mula terbentuk pada masa

[989] Bahan-bahan. 3. hlm. 107; 2. hlm. 116; Nikolsky, N. 'Tulisan-tulisan Biarawan Solovetsky Gerasim Firsov', dalam: PDP. 188 (1916).
[990] Bahan-bahan. 2. Bil. 14, 30, 31, 43, 45.
[991] Ibid. hlm. 213–262. Petisyen ini tidak dikemukakan kepada Tsar. Syrtsov. Op. cit., dalam: Prav. sob. 1880. 1. hlm. 164; AI. 4. No. 248.

itu di kalangan penentang pembaharuan Nikon, dan kemudian menjadi ciri utama pandangan dunia keagamaan keseluruhan perpecahan itu.

Zaman akhir semakin hampir, apabila Antikrist akan muncul, menurut petisyen itu. Iman semakin luntur di seluruh dunia; murtad dan pengkhianat kepada iman Kristian muncul di mana-mana; hanya Rus' sehingga baru-baru ini telah memeliharanya dalam kesucian yang tiada cela, tetapi kemudian Nikon tiba bersama para pengikutnya. Kini mereka cuba mengenakan 'iman baru yang tidak diketahui' ke atas orang Kristian Ortodoks Tsardom Muscovy; mereka telah merosakkan kitab-kitab lama 'autentik' dengan membuat pengubahsuaian, yang diambil daripada orang Yunani murtad, dan telah memperkenalkan penyimpangan berdosa ke dalam ibadat ilahi. Apabila melihat semua ini, teringatlah kata-kata Kristus mengenai kemerosotan iman sebelum Kedatangan-Nya yang Kedua: 'Aku berkata kepadamu, pembalasan akan segera ditimpakan kepada mereka. Tetapi apabila Anak Manusia datang, adakah Ia akan mendapati iman di bumi?' (Lukas 18:8). Tetapi Rusia dan umat Ortodoksnya mungkin masih dapat diselamatkan daripada kebinasaan dan kembali ke jalan yang benar, jika Tsar, meneladani contoh para pendahulunya yang menyenangkan hati Tuhan, membatalkan 'inovasi Nikonian' dan memulihkan 'iman lama' yang tidak tercemar. Para saudara di Biara Solovetsky tidak mengiktiraf dekrit dan sumpah Majlis 1666–1667, kerana Majlis itu tidak sah menurut kanun, memandangkan para uskup yang menyertainya adalah 'Nikonit' yang telah murtad daripada Iman Kuno yang sebenar. Para saudara di biara itu akan tetap setia kepada iman sejati sehingga menumpahkan darah mereka, dan, jika perlu, mereka bersedia mengorbankan nyawa dan mati dalam Iman Lama[992] .

Para penulis surat ini berhadapan dengan prospek yang sangat nyata tentang kejatuhan idea 'Moscow – Roma Ketiga', dan dengan itu, berakhirnya dunia. Bagi mereka, ini bukan ilusi, tetapi satu kepercayaan yang teguh dan tidak goyah. Idea bahawa negara Muscovite adalah benteng terakhir Kristianiti murni berakar umbi dalam kesedaran popular; dan bagi penentang Nikon, ia lebih meyakinkan daripada penciptanya, sami Philotheus, kerana dalam tempoh yang telah berlalu sejak pengisytiharan idea ini, ia telah meresapi semua bidang kehidupan, sama ada peribadi mahupun kebudayaan-politik – kehidupan Gereja, negara dan rakyat. Tsar Alexei sendiri, Nikon, dan para uskup Majlis 1666 sepenuhnya berdedikasi kepada idea ini dengan segenap hati dan jiwa mereka. Para sami Biara Solovetsky gagal mengambil kira satu perkara. Mereka menganggap idea ini semata-mata bersifat keagamaan atau dari perspektif keagamaan sahaja, sedangkan Tsar dan Nikon menyedari sepenuhnya kerumitan struktur eklesiastik-politik ini, yang tidak membenarkan pemutusan hubungan dengan Bizantium. Perbezaan yang sangat halus dalam tafsiran idea ini tidak terletak semata-mata pada filellenisme tsar atau Patriark Nikon; ia berkaitan dengan peranan yang diberikan oleh idea ini kepada masing-masing. Masing-masing adalah penjaga, benteng dan sumber kekuatan bagi idea ini – seorang sebagai tsar Ortodoks, seorang lagi sebagai Primate Gereja. Perbezaan antara Tsar Alexei dan Nikon menunjukkan bahawa walaupun mereka berdua tidak mentafsir idea ini dengan cara yang sama. Elemen politik-negara idea ini sudah tentu lebih penting bagi Alexei berbanding Nikon, yang, walaupun tidak menafikan kepentingannya, berusaha memainkan peranan yang lebih besar dalam menegakkan idea ini berbanding peranan yang mampu dan sanggup diberikan oleh tsar kepadanya.

Oleh itu, idea yang sama dilihat secara berbeza dari tiga perspektif. Kedudukan Alexei diperkukuh dan dibenarkan oleh hakikat bahawa para patriark Timur berpihak kepada tsar, walaupun lebih atas sebab praktikal daripada sebab prinsip; kerana, di satu pihak, isu hubungan antara negara dan Gereja selepas 1453 mempunyai kepentingan yang sama sekali berbeza bagi para patriark Timur berbanding bagi Moscow; dan di sisi lain, mereka tidak mahu menentang kehendak pihak berkuasa sekular – pihak berkuasa yang, dari segi bahan dan diplomatik, boleh membantu mereka dalam perjuangan menentang orang Turki dan memang telah berbuat demikian lebih daripada sekali[993] . Dekrit Majlis 1666–1667, yang sudah tentu dianggap oleh Tsar sebagai sepenuhnya Ortodoks dan adil, membela beliau dari segi agama dan moral dalam pertikaiannya dengan Nikon; pada masa yang sama, ia meyakinkannya tentang keperluan untuk menyokong pembaharuan Nikon dan melaksanakannya dalam Gereja Rusia dengan bantuan pihak berkuasa sekular. Bagi Alexei, tempoh keraguan dan keraguan yang dialaminya pada tahun-tahun awal pembaharuan—contohnya, berkaitan dengan Avvakum—kini telah berlalu. Sepanjang pemerintahan beliau selama 20 tahun (daripada 1646 hingga 1666), lelaki muda yang pernah berada di bawah pengaruh Nikon itu berkembang menjadi seorang pemerintah autokrat, di mana pandangannya mengenai negara, gereja dan politik menjadi jauh lebih pasti dan jelas. Kita tidak boleh melupakan satu lagi faktor, iaitu pengaruh Barat ke atas tsar dan kesedaran bahawa negara

[992] Syrtsov. Op. cit. hlm. 169–173.
[993] Kapterev. Hubungan Rusia dengan Timur Ortodoks (1885).

kekurangan orang berpendidikan. Tsar melihat pelaksanaan pembaharuan Nikon sebagai bukti kejayaan dalam bidang pendidikan teologi, yang bukan sahaja tidak bercanggah dengan konsepnya tentang 'Moscow – Roma Ketiga', malah turut memberikan kesempurnaan semula jadi kepada idea itu sendiri. Inilah jawapan kepada persoalan mengapa Tsar dan pemimpin-pemimpin perpecahan itu menjadi musuh. Ringkasnya, ini mungkin boleh diringkaskan seperti berikut: kedua-dua pihak menyatakan idea yang sama tentang 'Moscow – Roma Ketiga', tetapi manakala Tsar Alexei melihat idea ini sebagai organisma hidup yang tidak boleh kekal beku dalam masa, dalam keadaan kelesuan, pihak lain—kaum skismatik—menyarankan memelihara idea ini tepat seperti ia muncul pada masa diproklamasikan, dan menganggap sebarang cubaan untuk menghidupkannya semula sebagai murtad. Ini memaksa pihak berkuasa negara akhirnya mengambil tindakan susulan bantahan Biara Solovetsky yang telah melampaui batas.

Situasi itu menjadi semakin buruk kerana keputusan Majlis pada 13 Mei 1667, yang dikeluarkan dengan tergesa-gesa yang tidak perlu, membenarkan campur tangan kerajaan, manakala komuniti biara kini menganggap penentangan mereka terhadap pembaharuan itu sebagai syahid bagi kepercayaan lama. Pada sesi terakhirnya pada 13 Mei 1667, Majlis itu mengeluarkan keputusan yang membawa akibat sangat serius: inovasi Nikon bukan sahaja diluluskan secara muktamad, malah mereka yang tidak menerimanya dikucilkan daripada Gereja dan dianathema. Susulan tuntutan tegas untuk mengguna pakai kitab-kitab liturgi yang disemak semula dan dicetak antara 1654 dan 1666, dan untuk menjalankan ibadat hanya menurut buku-buku ini, selepas perumusan yang jelas bagi semua pembetulan (ini dilakukan untuk mengelakkan salah faham dan kesilapan) dan pengutukan terhadap tafsiran sesat mereka, keputusan Majlis menyatakan: 'Dengan ini kami sampaikan dekrit dan wasiat konsili ini kepada semua rohaniawan Ortodoks yang disebutkan di atas, dan kami memerintahkan agar semua memeliharanya tanpa perubahan dan tunduk kepada Gereja Timur yang Kudus. Tetapi jika ada yang tidak taat kepada perintah kami dan tidak tunduk kepada Gereja Timur yang Kudus dan Konsili yang disucikan ini, atau mulai berbicara menentang kami dan menentang kami, kami akan, dengan kuasa yang diberikan kepada kami oleh Roh Kudus Yang Maha Suci dan Pemberi Kehidupan, menghalau musuh sedemikian—jika dia daripada kalangan rohani yang disemarakkan—dan mencabutnya daripada setiap jawatan dan rahmat suci, dan menimpakan kutukan (anatema) kepadanya; tetapi jika dia daripada golongan awam, kami akan mengucilkannya, dan memisahkannya daripada Bapa, Anak dan Roh Kudus, dan menyerahkannya kepada kutukan dan anatem sebagai seorang bidah dan pemberontak, dan memotongnya daripada persekutuan Ortodoks dan kawanan dan daripada Gereja Tuhan, sebagai busuk dan anggota yang tidak berguna, sehingga dia sedar dan kembali kepada kebenaran melalui taubat'[994] .

Dengan hukuman ini, pengikut Iman Lama—atau lebih tepatnya, Ritus Lama—dikeluarkan dari Gereja Ortodoks; oleh itu, 13 Mei 1667 boleh dianggap sebagai permulaan perpecahan gerejawi Rusia.

Walaupun, susulan keputusan ini, Tsar Alexei mungkin menganggap langkah-langkahnya terhadap saudara-saudara Biara Solovetsky—yang tidak mengiktiraf kesahihan keputusan itu—sepenuhnya berasas, kerajaan bagaimanapun menangguhkan tindakan terhadap biara tersebut. Perundingan selanjutnya diadakan dengan komuniti biara. Archimandrit baru, Joseph, tiba di biara (*1668–69) disertai oleh streltsy untuk memaksa komuniti itu mengiktirafnya sebagai ketua biara mereka. Bagaimanapun, para sami, yang mempunyai simpanan makanan yang banyak dan 90 meriam yang dipasang di atas dinding dan menara kubu, membarikad diri mereka di dalam biara dan membuka tembakan ke atas streltsy*[995] .

---

[994] DAI. 5. No. 102. hlm. 487. Dekrit Majlis itu mengandungi perkara-perkara berikut: 1) perkhidmatan keagamaan hendaklah dijalankan semata-mata mengikut kitab-kitab baru yang telah disemak semula, kerana semakan ini adalah tepat; 2) dalam artikel ke-8 Pengakuan Iman, perkataan 'benar' diabaikan; 3) 'Alleluia' dalam doxologi hendaklah diucap tiga kali, dengan penambahan 'Kemuliaan kepada-Mu, ya Tuhan'; 4) tanda salib tiga jari ditetapkan; 5) Doa Yesus hendaklah dibaca dalam bentuk yang ditetapkan: 'Tuhan Yesus Kristus, Allah kami, belas kasihanilah kami orang berdosa'; 6) salib empat mata hendaklah digambarkan pada prosphora (ibid., hlm. 485–487). 'Sumpah' tahun 1667, yang dengannya pengikut Ritus Lama mengucilkan diri mereka sendiri daripada Gereja Ortodoks, memperoleh kepentingan kanonik asas apabila Pengikut Lama kembali ke pangkuan Satu Gereja. 'Sumpah' ini mencetuskan kontroversi besar dalam literatur; karya terpenting termasuk: 'Mengenai Sumpah Majlis Moscow 1667', dalam: *Christian Readings*, 1872, no. 5; Filippov, T., 'Mengenai Sumpah Majlis 1667', dalam: *The Citizen*, 1876. 17; Pavel, Hegumen. 'Mengenai Sumpah Majlis 1667', dalam: Warta Keuskupan Vyatka. 1871. 4; Grenkov, A. 'Keputusan Majlis Moscow 1666–1667', dalam: Prav. Sob. 1863. 5, 9, 11 dan 12; Ivanovsky. Guide. 2. hlm. 150; Golubinsky, E. 'Mengenai Perdebatan Kami dengan Orang Percaya Lama', dalam: Readings. 1905. 3.

[995] Dosifei. *Deskripsi Biara Solovetsky*. Jil. 1. hlm. 151; Syrtsov. Op. cit. hlm. 281, 347; Biara Solovetsky, sebagai kubu Moscow di Laut Putih—terutamanya menentang orang Sweden—diperkuatkan dengan sangat kukuh. P. Kazansky (*Readings*. 1867. 4. hlm. 6) berpendapat bahawa tepatnya 'militarisasi' biara ini—yang sentiasa menempatkan garnisun streltsy yang besar—serta perdagangan biara itu telah menyumbang kepada sekularisasi biara tersebut. Namun, pandangan ini tidak dapat dipersetujui, kerana

Pada tahun 1672, satu lagi pasukan streltsy (775 orang) dihantar di bawah pimpinan Ievlev, yang diperintahkan untuk terlebih dahulu cuba meyakinkan komuniti biara untuk menyerah. Apabila cubaan-cubaan ini gagal, Ievlev mengarahkan biara itu dibom, tetapi biara tersebut mempunyai lebih banyak bahan peluru dan peluru meriam berbanding Streltsy; selain itu, kem Streltsy teratur dengan buruk, dan pengepungan biara itu dijalankan tanpa semangat. Pada 12 Mei 1673, Tsar Alexei mengeluarkan satu dekri di mana beliau menjanjikan pengampunan penuh kepada para sami pemberontak jika mereka membuka pintu biara dan menyerah kepada keputusan Majlis, tetapi komuniti sami tetap bertegas. Wabak kudis di kalangan streltsy akhirnya memaksa Ievlev mengangkat pengepungan dan kembali ke Moscow.

Pada musim luruh 1674, Putera Ivan Meshcheryakov dihantar ke Solovki sebagai voivode, disertai oleh 1,700 streltsy dan meriam, dengan arahan untuk menumpaskan pemberontakan itu dengan segera. Sekali lagi, biara itu diserang; para sami pula membalas tembakan ke atas pasukan Moskow, dan ia bukan tanpa kejayaan. Pada 28 Disember 1674, dalam mesyuarat komuniti biara, diputuskan untuk tidak menyebut nama Tsar semasa ibadat; beberapa sami, seperti bendahari Gerontius, hierosami Paul dan lain-lain, tidak bersetuju dengan keputusan ini dan telah dipenjarakan di penjara biara. Pengepungan itu berterusan sehingga awal 1676; akhirnya, pada 22 Januari, Meshcheryakov, dengan bantuan seorang sami bernama Theoktist yang telah melarikan diri dari biara dan menunjukkan lorong rahsia ke biara itu, berjaya menyerbu biara tersebut pada waktu malam. Pertempuran besar-besaran tercetus; ramai sami terbunuh. Pemimpin utama pemberontakan, seperti abbot Nikanor, dihukum mati; mereka yang enggan tunduk kepada keputusan Majlis pada 13 Mei 1667 diasingkan ke biara lain, manakala sejumlah kecil sami yang telah tunduk kepada Tsar dan Majlis kekal di biara mereka. Sebahagian besar komuniti biara berjaya melarikan diri.

Berselerak di seluruh hutan di Utara Rusia, mengembara dari satu padang gurun ke padang gurun lain, para sami pengembara ini menjadi penyokong utama perpecahan dan juara Iman Lama; dalam catatan mereka, mereka menghina Nikon, menamakannya 'anak dunia bawah', 'murtad', 'pembawa berita Antikristus', dan, dengan agak berjaya, menyeru rakyat untuk berpegang teguh pada kesalehan kuno. Pengepungan dan kejatuhan Biara Solovetsky memberi kesan yang mendalam kepada pengikut Kepercayaan Lama dan penyokong mereka; para sami pahlawan memperoleh aura dan kemuliaan sebagai syahid demi kepercayaan, dan para sami pengembara membawa kemuliaan ini dengan penuh semangat ke pelosok negara yang paling terpencil. Dalam pemberontakan Streltsy yang terkenal pada 15 Mei 1682, yang meletus susulan kematian Tsar Fyodor (1676–1682), ketika terdapat kekeliruan di kalangan pemimpin tertinggi dan perebutan kuasa bermula, perpecahan itu memainkan peranan penting, belum lagi simpati yang ditunjukkan oleh pemimpin pemberontakan, Putera I. A. Khovansky, terhadap golongan Old Believers[996] .

Walau bagaimanapun, langkah-langkah yang diambil oleh Gereja di bawah Patriark Joakim (1674–1690) amat penting bagi penyebaran skisma itu dan perkembangan dalamannya, bagi pembentukan ideologinya, dan khususnya hubungannya dengan negara serta empayar yang sedang muncul. Paus Joakim adalah penentang tegar perpecahan itu, walaupun pandangan agamanya sendiri tidak banyak bezanya dengan kepercayaan Orang Lama, dan beliau menjalankan kempen menentang perpecahan itu dengan menggunakan langkah-langkah paling keras. Pada 7 April 1685, satu dekrit dikeluarkan[997] di bawahnya pengikut skisma akan dianiaya dan dihukum sebagai unsur yang memusuhi negara; dengan itu, negara memutuskan untuk campur tangan dalam hal-hal yang semata-mata gerejawi. Dekrit itu mengancam golongan pemecah belah dan mereka yang bersimpati dengan pemecahan belah tersebut dengan pelbagai hukuman, termasuk pembakaran golongan Percaya Lama sebagai pemberontak dan pengkhianat negara. Oleh itu, kedua-dua tarikh ini, 13 Mei 1667 dan 7 April 1685, menjadi titik permulaan dalam sejarah pemecahan belah tersebut. Tarikh pertama menandakan pemisahan agama Orang Percaya Lama, manakala tarikh kedua menandakan pemisahan sivil dan undang-undang golongan skismatik untuk tempoh yang sangat lama[998] .

---

fanatisme agama para sami tidak mungkin menjadi akibat sekularisasi. Kehadiran sejumlah besar orang buangan di biara—yang bersimpati dengan perpecahan itu dan oleh itu turut serta dalam perlawanan—tentu saja memainkan peranan di sini. Lihat: Syrtsov. Op. cit. hlm. 372 dan seterusnya.

[996] Untuk butiran tentang pengepungan itu, lihat Syrtsov atau: Makarii. Sejarah Pencerai-belahan Rusia. hlm. 240–258.

[997] PSZ. 2. No. 1102.

[998] Hanya melalui dekrit 17 April 1905 gelaran rasmi Orang Percaya Lama sebagai 'pembahagi' dihapuskan; ia memerintahkan bahawa mulai sekarang 'gelaran "Orang Percaya Lama" hendaklah digunakan, menggantikan istilah "pembelah" yang sedang digunakan, kepada semua pengikut pelbagai tafsiran dan komuniti yang menerima dogma asas Gereja Ortodoks tetapi tidak mengiktiraf upacara tertentu yang diadopsi olehnya dan menjalankan ibadat mereka mengikut kitab cetakan lama'. (Diambil daripada: Golubinsky, E. 'On Our Controversy with the Old Believers'. hlm. 238–239.)

Bagi komuniti biara, perpecahan itu mempunyai pelbagai akibat, sebahagiannya amat teruk. Penglibatan para biarawan dalam perpecahan sebagai penggerak penentangan terhadap pembaharuan Nikon memutuskan ikatan yang mengikat komuniti biarawan kepada hierarki gereja dan, semasa pemerintahan Peter the Great, menimbulkan kecurigaan terhadap mereka atas permusuhan terhadap negara—kecurigaan yang, dalam erti tertentu, tidak sepenuhnya tidak berasas; Akhirnya, tidak boleh dilupakan bahawa bahagian komuniti biara yang paling kurang terdedah kepada proses sekularisasi turut terlibat dalam perpecahan itu. Adalah sangat ciri bahawa bagi komuniti biara yang kekal dalam Gereja, separuh pertama abad ke-18 merupakan tempoh kemandulan kesusasteraan sepenuhnya; ia hidup seolah-olah dalam keadaan lumpuh. Pecah-belah itu menjadi punca mengapa, semasa era empayar, komuniti biara merasa tidak kena tempatnya dan tidak dapat mencari sebarang tujuan yang pasti untuk dirinya. Selama tempoh yang agak lama, ia berdiri teguh di persimpangan; sesetengah sami menemui jalan ke hadapan, manakala yang lain – majoritinya – kekal dalam keadaan ini sehingga tahun 1917.

Bab XIII. Zaman Sekularisasi (1701–1764)

1. Peter the Great dan sikapnya terhadap monastisisme

Pada dekad terakhir abad ke-17, monastisisme Rusia memasuki tempoh ketiga dan terakhir dalam sejarahnya. Dua peristiwa mempunyai kepentingan yang menentukan bagi perkembangan dalaman dan nasib luaran: perpecahan dan langkah-langkah yang diambil oleh Peter the Great yang biasanya dirujuk sebagai 'reformasi gereja'. Walau bagaimanapun, jika dibandingkan kehidupan Gereja Rusia sebelum dan selepas pembaharuan, menjadi jelas bahawa istilah ini harus digunakan dengan tahap berhati-hati tertentu. Ya, kehidupan gereja di Rusia pada akhir abad ke-17 jauh daripada sempurna; ia memang memerlukan banyak perubahan serius – tetapi perubahan-perubahan ini tidak berlaku. Malahan selepas pembaharuan itu, kekurangan yang sama masih wujud dalam kehidupan gereja, yang menunjukkan sifat sehala dan tidak sempurna pembaharuan tersebut. Dalam perkara yang paling penting – pendidikan para paderi – bahkan langkah-langkah yang paling mendesak pun tidak diambil.

Walau bagaimanapun, pembaharuan itu membawa perubahan asas dalam sikap negara terhadap Gereja Rusia. Perubahan ini amat penting – 'Peraturan Rohani' mewujudkan hubungan antara Gereja dan negara atas asas yang sama sekali baharu. Gereja kehilangan kemerdekaan undang-undangnya dan menjadi sebuah institusi negara – Jabatan Iman Ortodoks; nama ini kekal dalam dokumen rasmi sehingga ke abad ke-19. 'Peraturan Rohani' mewujudkan hubungan baharu antara negara dan Gereja, dicirikan oleh negara mengambil peranan penjaga ke atas Gereja; campur tangan dalam urusan gerejawi menjadi norma undang-undang, dan ia menegakkan prinsip ini tanpa berbelah bahagi. Sudah tentu, di Muscovy—iaitu, sebelum zaman Peter the Great lagi—pihak berkuasa sekular sering kali campur tangan dalam urusan keagamaan, dan Gereja Rusia kerap berada di bawah tekanan daripada kerajaan; namun, campur tangan sedemikian tidak dianggap sebagai kebiasaan; Pandangan mengenai hubungan antara negara dan Gereja sebelum dan selepas Peter the Great bukan sahaja berbeza, tetapi bertentangan secara langsung. Kini Gereja Rusia kehilangan kedudukannya yang dahulu amat dihormati di Muscovy dan, melalui pembaharuan gerejawi Peter, dikurangkan kepada status sekadar sebuah institusi negara. Peranan ini sepenuhnya selaras dengan niat Peter, kerana beliau menuntut daripada Gereja bukan sahaja pelayanan yang semata-mata rohani tetapi, yang paling utama, pelayanan politik negara. Dalam negara Peter, menurut visi pengasasnya, segala-galanya harus berkhidmat kepada negara dan memberi manfaat kepadanya – dalam erti kata yang beliau fahami tentang manfaat itu[999] .

Bagi hierarki gereja, begitu juga bagi komuniti biara, situasi baharu yang timbul akibat pembaharuan Peter adalah tidak diingini, sekurang-kurangnya kerana hubungan antara negara dan Gereja kini telah diberikan definisi undang-undang yang jelas dan kukuh. Negara Muscovite tidak mempunyai definisi yang jelas mengenai hubungan undang-undang antara kuasa sekular dan kuasa gerejawi. Hubungan ini dibina dan dikekalkan oleh tradisi, oleh cara-cara lama—malah boleh dikatakan, oleh rasa masa lalu—serta oleh kuasa

[999] Mengenai pembaharuan gerejawi Peter the Great, lihat Verkhovskaya, P. The Establishment of the Spiritual Collegium and the Spiritual Regulations. 2 jil. (1916); sebagai pengenalan kepada subjek ini, karya berikut disyorkan: Stupperich, R. Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Gr. (1936) (Osteuropäische Forsch. N. F. 22); Brückner, A., *Peter the Great* (1879). Status baru Gereja Rusia dan penundukannya kepada negara telah ditetapkan secara muktamad melalui dekri bertarikh 19 November 1817 dan 15 Mac 1824. (PSZ. 34, No. 27106 dan 39, No. 29919; lihat juga No. 30037 bertarikh 26 Ogos 1824).

dan kehebatan sebenar tsar autokratik[1000] . Malahan Kanun 1649, yang memperuntukkan ruang yang agak luas kepada hal ehwal gerejawi, tidak mentakrifkan secara terperinci hubungan antara kuasa sekular dan gerejawi, dan ia juga tidak menyediakan kerangka undang-undang yang jelas untuk hubungan ini. Bagi pihak berkuasa sekular, amalan pemerintahan, serta ideologi politik negara dan gerejawi, masih mengambil tempat kod undang-undang. Sebagai contoh, dalam apa yang dipanggil Piagam 1654, yang sebenarnya menetapkan norma undang-undang bagi hal ehwal fiskal di Rusia, seseorang boleh menemui penyimpangan tertentu daripada undang-undang adat; namun begitu, di situ turut ditekankan bahawa tsar memerintah dengan cara 'yang menyenangkan Tuhan dan kami, pemerintah agung, dengan adil dan tanpa dosa'[1001] . Sekiranya Kod 1649 telah memberikan definisi undang-undang terperinci mengenai hubungan antara negara dan Gereja sambil juga menetapkan keutamaan negara, Gereja, dapat dinyatakan dengan kepastian mutlak, juga akan mengiktiraf perkara ini; Keputusan Majlis 1667, yang jelas menyokong Tsar dalam pertikaiannya dengan Patriark Nikon, mengesahkan andaian kami secara retrospektif. Jelas daripada segala yang telah dikemukakan di sini bahawa pemimpin gereja, kecuali Patriark Nikon, tidak begitu mengambil berat tentang definisi undang-undang hubungan antara negara dan Gereja secara prinsip, tetapi mereka berhasrat untuk memastikan—bukan secara prinsip, tetapi dalam amalan—berkaitan keistimewaan, bidang kuasa dan mereka ke atas pemilikan tanah gerejawi—untuk memelihara bagi Gereja status 'status in statu' [suatu negara dalam negara], yang mereka cuba capai pada Majlis 1667 dan 1675 dan untuknya mereka memperoleh pembubaran Pejabat Biara (1677).

Memang keadaan inilah yang tidak boleh diterima oleh negara dan rancangan politik Peter, dan pembaharuan gereja beliau—atau lebih tepatnya, langkah-langkah pertama ke arahnya—ditujukan terutamanya terhadap status in statu ini, dengan tujuan untuk menjelaskan dan memformalkan hubungan antara negara dan Gereja sekali dan untuk semua. Bagi komuniti biara dan biara-biara, latar belakang pembaharuan gereja ini mempunyai akibat yang lebih serius daripada pembubaran Patriarkat dan penubuhan Sinod Penguasa Tertinggi yang Maha Suci pada tahun 1721.

Peristiwa keagamaan dan politik abad lalu masih terlalu segar dan terlalu berbahaya bagi Peter, yang telah mengambil alih tampuk pemerintahan negara ke tangan sendiri. Pada abad ke-17, kerap timbul situasi yang tiada tempat dalam konsep negara dan politik yang telah dibinanya. Mungkin berbaloi diingati semula fenomena-fenomena seperti peranan Patriark Filaret dalam pemerintahan negara semasa pemerintahan Tsar Mikhail, dasar keagamaan Nikon, dekri Majlis-Majlis pada tahun 1667 dan 1675 mengenai keistimewaan Gereja Rusia, dan aktiviti cergas Patriark Joakim, yang menghapuskan Pejabat Biara dan berusaha dengan segala cara untuk menegakkan kemerdekaan Gereja daripada negara, dan yang, boleh dikatakan, adalah 'Nikon kecil' di hati; dan, akhirnya, pertembungan peribadi Peter dengan Patriark terakhir, Adrian, pada tahun 1690–1700. Pandangan yang sebelum ini meluas mengenai ketidakaktifan atau sikap pasif Adrian tidak boleh dianggap berasas kukuh; seperti yang dibuktikan dalam satu kajian yang khusus dikhaskan untuk dasar gerejawi beliau[1002] , Adrian, walaupun secara semula jadi tidak mempunyai tenaga seperti Joakim dan sifat suka bertelagah seperti Nikon, namun tetap menunjukkan keteguhan hati yang tidak goyah untuk mempertahankan keistimewaan Gereja. Perlawanan pasif ini dan sifat konservatif pandangannya menunjukkan bahawa pembaharuan gerejawi—dan sebenarnya semua pembaharuan yang dirancang oleh Peter—akan menghadapi tentangan daripadanya. Selagi ibu Peter, Tsarina Natalia († 1694), masih hidup dan rombongan konservatifnya menegakkan adat lama Moscow, kedudukan Adrian adalah menguntungkan; selain itu, Peter masih asyik dengan kegiatan 'menghiburkan'nya. Tetapi selepas 1694, peranan Peter dalam pemerintahan negara meningkat dengan ketara. Dia, sudah tentu, sedar akan kebencian Adrian terhadap orang asing dan pengaruh Barat secara am[1003] . Selepas 1694, Peter mula mencampuri urusan keagamaan. Tiada apa

---

[1000] Bandingkan: Philipp W., *Ivan Peresvetov and his Writings on the Renewal of the Moscow Empire* (1935). hlm. 42 dan berikutnya, yang memberikan gambaran ringkas mengenai ideologi politik negara ini.

[1001] PSZ. 1. No. 122. Penyimpangan daripada tradisi ini juga dapat ditemui dalam 'Piagam Perdagangan Baru' (PSZ. 1. No. 408) dan dalam rang undang-undang draf tahun 1682 mengenai kebajikan, yang, walaupun sebelum Peter the Great, merujuk kepada 'adat Eropah'. Bandingkan: Vladimirsky-Budanov. Ulasan (1888). hlm. 211.

[1002] Skvortsov. Patriark Adrian. Kehidupan dan Karyanya Berkaitan dengan Keadaan Gereja Rusia pada Dekade Terakhir Abad ke-17 (1913) (juga dalam: Prav. Sob. 1912–1913).

[1003] Dalam kata pengantar edisi baru *Pengakuan Ortodoks* Peter Mogila, Adrian menulis bahawa orang asing, seperti 'serigala berbaju domba', telah menyusup ke Rusia. Sokolov. Sikap Protestanisme terhadap Rusia pada abad ke-17. hlm. 139. Biksu Euthymius (penentang Medvedev), yang telah kita temui sebelum ini dan yang tergolong dalam lingkaran terdekat Adrian, menulis kepadanya bahawa penganut Lutheran dan Calvinis menjalankan propaganda menentang Gereja Ortodoks. 'Gereja mempunyai

yang baharu dalam hal ini, kerana bapanya, Tsar Alexei, telah bertindak dengan cara yang sama; tetapi tidak lama kemudian menjadi jelas bahawa Peter telah 'beralih ke barisan hadapan'. Namun, 20 tahun lagi berlalu sebelum Peter mewujudkan hubungan baharu antara negara dan Gereja melalui 'Peraturan Rohani'[1004] .

Susulan kematian Patriark Adrian (15 Oktober 1700), Peter hanya menubuhkan kuasa keagamaan sementara dan melantik Uskup Agung Ryazan yang agak muda, Stefan Yavorsky, sebagai locum tenens kerusi patriarkal[1005] . Uskup Agung Theophan Prokopovich, pembantu utama Peter dalam pelaksanaan pembaharuan gerejawi, dalam karyanya yang terkenal *Kebenaran Kehendak Monark* (1722)[1006] berusaha untuk membuktikan dan membenarkan hak monark untuk mengeluarkan undang-undang baru, sekaligus menyediakan asas perundangan bagi *Peraturan Rohani*[1007] . 'Monyar yang berdaulat boleh memerintahkan rakyat secara sah,' tulis Theophanes, 'bukan sahaja dalam semua perkara yang perlu untuk kebaikan besar tanah airnya, tetapi juga dalam apa sahaja yang disukainya; asalkan ia tidak membahayakan rakyat dan tidak bertentangan dengan kehendak Tuhan. Asas bagi kuasa raja ini terletak pada fakta yang disebutkan tadi bahawa rakyat telah tunduk kepada kehendak pemerintah dan menyerahkan segala kuasa ke atas diri mereka kepadanya. Dan ini merangkumi segala jenis upacara sivil dan keagamaan, perubahan kepada adat, pemakaian pakaian, pembinaan rumah, serta upacara dan ritual semasa perayaan, perkahwinan, pengebumian dan sebagainya, dan sebagainya'[1008] .

Kami memetik kenyataan ini secara khusus kerana ia sangat menarik dari sudut psikologi: di dalamnya kita melihat gema tertentu reformasi Nikon dan usaha untuk membenarkan inovasi yang mungkin dilakukan oleh Peter dalam bidang ritual gerejawi, walaupun di sini ia dilakukan, sudah tentu, dari perspektif yang berbeza berbanding kes Nikon. 'Peraturan Rohani' itu sendiri menampilkan ciri pembelaan dan rasional yang sama; seperti yang diperhatikan dengan cemerlang oleh G. Florovsky, ia lebih merupakan 'diskursus' daripada 'kod'[1009] , kerana Theophanes, pengarang 'Peraturan' itu, menganggap perlu untuk membela dan membuktikan semua peruntukan perundangan: hantu penentangan menghantui Theophanes dan Peter! Hakikatnya, tiada bahaya sedemikian: kekuatan dalaman Gereja telah terlalu lemah akibat perpecahan; selain itu, pembaharuan itu terutamanya menjejaskan para paderi dan golongan biarawi dari segi kepentingan kelas mereka – doktrin Gereja kekal tidak terjejas, dan orang ramai tidak mempunyai sebab untuk melihat inovasi Peter dari perspektif yang sama seperti mereka melihat inovasi Nikon. Akai berakar bagi penentangan yang bercorak keagamaan terhadap pembaharuan Peter terletak pada sentimen yang dibangkitkan oleh perpecahan itu, dan bukannya pada semangat Protestan dalam pembaharuan gerejanya.

---

banyak musuh, tetapi tiada pembela yang kelihatan' – dengan kata-kata ini Euthymius menutup suratnya. Description. 3. 2. No. 310. hlm. 496.

[1004] Tujuan kami bukanlah untuk memberikan keterangan terperinci mengenai Peraturan Rohani. Kami hanya ingin menekankan satu perkara asas. Apabila Peraturan Rohani menjadi undang-undang, Gereja Rusia, sebagai sebuah Gereja tempatan, menjadi sebahagian daripada negara Rusia, dan Sinod Suci menjadi sebuah institusi negara dan bukannya sebuah institusi gerejawi. Hanya dalam doktrin dan ibadat Gereja Rusia mengekalkan kesatuan dengan Gereja-Gereja Ekumenikal Timur. Apa yang penting bagi Gereja Rusia bukanlah bahawa Peter the Great telah menggantikan patriarkat dengan pemerintahan kolektif, tetapi bahawa satu sistem hubungan yang sama sekali baharu antara negara dan Gereja telah muncul: 'Mazhab Rusia' menjadi 'Mazhab Ortodoks di Rusia', iaitu ia diletakkan di bawah kawalan negara dan diatur berdasarkan perundangan negara. Ruj.: Temnikovsky, E. 'Salah Satu Sumber Peraturan Rohani', dalam: Koleksi Persatuan Sejarah dan Filologi Kharkiv 18 (1909). hlm. 5; ibid. 'Kedudukan Maharaja Semua Rusia dalam Gereja Ortodoks Rusia Berkaitan dengan Doktrin Umum Kuasa Gerejawi' (1909). hlm. 15; serta karya oleh P. Verkhovsky yang disebut di atas dan artikel saya dalam: *Kyrios*. 5 (*1940–41). hlm. 66 dan seterusnya.*

[1005] Bandingkan: Stupperich. Op. cit. Bab 2.

[1006] Mengenai karya ini oleh Theophanes, lihat: Gurvich, D. 'Kebenaran Kehendak Monark' oleh Theophanes Prokopovich dan Sumber Eropah Baratnya (1915). Untuk maklumat lanjut mengenai Theophanes, lihat juga: Samarin, Yu. 'Stefan Yavorsky dan Theophanes Prokopovich', dalam: Karya-Karya Terpilih, jil. 5 (1880) (edisi pertama 1844 – dengan beberapa bahagian yang dipadamkan, kerana para penapis tidak membenarkan sesetengah petikan diterbitkan pada masa itu); Kartashov, A. 'Mengenai Persoalan Ortodoksi Theophanes Prokopovich', dalam: Koleksi untuk Menghormati D. F. Kobeko (1913); Koch, H. *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter* (1929); Florovsky, G. *The Paths of Russian Theology* (1937). Lihat terutamanya hlm. 89 dan seterusnya. Sebuah karya lama masih mengekalkan nilainya sehingga hari ini: Pekarsky, P., Sains dan Kesusasteraan di Rusia di bawah Peter the Great (1862); mengenai biografi Theophan: Chistovich, I., Theophan Prokopovich dan Zaman-Nya (1868) dan Titlinov, B., Theophan Prokopovich, dalam: RBS.

[1007] Mengenai Peraturan Rohani, lihat karya terkemuka oleh P. Verkhovsky, yang memberikan tinjauan terperinci mengenai literatur tentang hubungan antara negara dan Gereja di Rusia Muscovy dan selepas pembaharuan Peter. Karya N. Kedrov, 'Peraturan Keagamaan Berkaitan Reformasi Peter the Great' (1886) (juga dalam: Prav. ob. 1885) sangat lemah dan berat sebelah.

[1008] Kebenaran Kehendak Raja, dalam: PSZ. 7. No. 4870. hlm. 628.

[1009] Florovsky. Op. cit. hlm. 84 dan seterusnya. Bnd.: Verkhovskaya. 1. hlm. 156.

Bagi masa depan Gereja di Rusia, dan khususnya bagi monastisisme, amat bermakna bahawa melalui pembaharuan beliau, Peter telah menjadikan Muscovy sebuah negara polis: sejak itu, semua aspek kehidupan awam diatur oleh negara, termasuk kehidupan peribadi[1010] . Fakta ini – transformasi negara tsar Muscovy menjadi sebuah negara polis akibat pembaharuan Peter – tidak membiarkan Gereja dan institusinya terlepas tanpa kesan. Campur tangan dalam urusan gerejawi atau pengaturannya oleh pihak berkuasa sekular kini, untuk sebahagian besarnya, tidak berkait dengan keinginan untuk memperkenalkan sebarang penambahbaikan, tetapi berpunca daripada kebimbangan terhadap manfaat negara atau ekonomi; kebimbangan untuk kebaikan bersama hampir selalu menjadi kekuatan pendorong utama di sebalik pembaharuan Peter. Pelbagai titah dan perintah yang berkaitan dengan kehidupan biara dan biara-biara dicirikan khusus oleh sifat negara polis dan pertimbangan kegunaan. Titah-titah ini bukan peringkat berasingan bagi suatu pembaharuan kehidupan biara di seluruh negara yang dirancang dengan teliti, tetapi lebih kerap dikeluarkan sebagai tindak balas kepada keperluan dan tuntutan mendesak negara. Hanya terdapat satu prinsip asas yang mendasari semua dekrit mengenai monastisisme, biara dan kehidupan biara: keinginan untuk menjadikan biara berguna kepada negara. Walau bagaimanapun, sudah tentu pandangan unik Peter mengenai monastisisme sebagai institusi Kristian dan gerejawi juga memberi kesan.

Peter the Great bukan seorang ateis. Sebaliknya, dia beragama, tetapi keagamaannya bukan bersifat menghadiri gereja. Dididik dalam suasana kesalehan Perjanjian Lama di Moscow, Peter mengekalkan sepanjang hayatnya keyakinan agama bahawa Tuhan adalah Pencipta dunia dan Pengaturnya, dan kesedaran tentang tanggungjawabnya sebagai seorang raja di hadapan Tuhan sentiasa menjadi ciri Peter. Beliau merujuk dirinya sebagai 'pemerintah Kristian', bukan sahaja dalam 'Peraturan Rohani' tetapi juga dalam Peraturan Ketenteraan (1716), dan beliau menganggap kuasa autokratik sebagai sebuah institusi ilahi. Theophan Prokopovich merujuk kepada Peter sebagai 'sultan Kristian, penjaga ortodoksi dan segala tatanan suci dalam Gereja'[1011] ; ini juga merupakan kepercayaan teguh Peter sendiri. Teofan kini memanfaatkan kepercayaan ini—yang telah lama menjadi ciri nenek moyang diraja dan seluruh bangsa—untuk membenarkan pengenalan sebuah gereja negara di Rusia. Idea sebuah Gereja negara sepenuhnya selari dengan pandangan Peter mengenai peranan dan tugas Gereja dalam negara[1012] . Pandangan ini dibentuk bukan tanpa pengaruh Protestan asing dari Kawasan Jerman di Moscow. Bagi Peter, Gereja terutamanya adalah sebuah kuasa moral dan pendidikan yang seharusnya berkhidmat untuk kepentingan negara. Beliau tidak menolak kehidupan liturgi Gereja; beliau sendiri kerap menghadiri kebaktian ilahi, dan selepas kemenangan ketenteraan sentiasa memerintahkan kebaktian syukur diadakan; selepas penaklukan Azov (1697), beliau menubuhkan sebuah biara di sana; kemudian, di St Petersburg, beliau menubuhkan Biara Alexander Nevsky dan memindahkan relik St Alexander Nevsky, Pangeran yang Saleh, ke tapak itu – ini adalah fakta yang terkenal dalam hidupnya. Beliau juga tidak jahil tentang doktrin Gereja, seperti yang dapat disimpulkan oleh sezamannya melalui perbualan dengan Tsar[1013] .

Walaupun Peter sangat berminat untuk membaharui dan memperbaiki segala-galanya, dia tidak membuat sebarang cubaan—sama ada atas inisiatifnya sendiri atau bagi pihak hierarki gereja—untuk memperkenalkan inovasi seperti yang telah diperkenalkan sebelum zaman beliau, pada abad ke-17. Mungkin, terima kasih kepada akal sehat dan kecerdasan yang tinggi, dia menyedari kelemahan dalam pendekatan Nikon: bahawa sebelum memperkenalkan inovasinya, Nikon sepatutnya memprioritaskan penambahbaikan pendidikan rohani, dan hanya kemudian meneruskan pembaharuan itu. Lebih daripada mana-mana rakan sezamannya, Peter memahami bahawa adalah penting untuk meningkatkan tahap pendidikan golongan paderi dan seluruh penduduk; jika tidak, transformasi Rusia yang dirancang tidak dapat direalisasikan. Mungkin sebabnya juga terletak pada hakikat bahawa dia mempunyai pandangan yang sama sekali berbeza mengenai sifat dan peranan Gereja dalam negara berbanding pandangan paderi-paderi Rusia dan rakyat Rusia. Memang golongan paderi—terutamanya para uskup dan biarawan—yang tidak dipercayai oleh Peter. Dia melihat permusuhan yang ditunjukkan oleh kedua-duanya terhadap dirinya dan pembaharuan-pembaharuannya[1014] ,

---

[1010] Yang paling ciri ialah 'Peraturan untuk Ketua Majistret', yang menetapkan tugas dan tanggungjawab polis. PSZ, No. 3708. Huraian ringkas dan jelas mengenai pembaharuan Peter diberikan dalam: Shmurlo, E. Sejarah Rusia (1922), hlm. 270–342.

[1011] Peraturan Rohani. Bahagian 1. Pengenalan. PSZ. 6. No. 3718. Peraturan Ketenteraan. PSZ. 5. No. 3006. Artikel 20.

[1012] Mengenai konsep negara menurut Peter, lihat: Stupperich. Op. cit. hlm. 23.

[1013] Ibid., hlm. 32.

[1014] Solovyov. 17. hlm. 246. Tidak semua kalangan uskup memandang negatif terhadap pembaharuan Peter. Theophanes adalah salah seorang pembantu terkemukanya. Selain itu, perlu disebutkan Uskup Mitrofan dari Voronezh, yang, memang, meninggal dunia seawal tahun 1709; Metropolitan Job dari Novgorod († 1716); dan mungkin Uskup Agung Athanasius dari Kholmogory, yang

bukan sahaja dari sudut pandang agama dan budaya, tetapi juga dari sudut politik. Adakah para uskup, paderi dan susunan biara tidak terlibat dalam pemberontakan Streltsy, yang telah memberi kesan yang begitu mendalam dan menakutkan kepadanya? Tidakkah dia merasakan bahawa bahkan locum tenens takhta patriark, Stefan Yavorsky, tidak menyetujui secara batin reformasi yang telah dirancangnya? Peter sampai kepada kesimpulan bahawa, agar Gereja Rusia menyokong rancangan beliau untuk Eropahisasi Rusia, ia perlu diubah suai dan diperbaharui secara radikal. Hanya selepas itu, apabila hierarki dan para paderi telah diperbaiki, dan apabila pendidikan telah menjadikan mereka alat yang taat di tangannya, barulah mungkin untuk mencuba pembaharuan yang lebih mendalam dalam kehidupan gereja. Tetapi Peter tidak mempunyai banyak masa untuk pembaharuan gereja, jadi beliau hanya berjaya mencapai apa yang dianggapnya paling penting di dalamnya – penciptaan hubungan baharu sepenuhnya antara negara dan Gereja serta transformasi autoriti keagamaan tertinggi.

Adalah tidak adil untuk menyalahkan Peter semata-mata atas aspek negatif pembaharuan gereja itu. Sekiranya sekurang-kurangnya seorang pun wujud dalam kalangan hierarki Rusia pada masa itu yang dapat membantunya dan mendapat kepercayaannya, pembaharuan gereja tahun 1721 itu akan mengambil watak yang sama sekali berbeza. Tetapi hierarki ketika itu diketuai oleh Stefan Yavorsky yang pengecut dan tidak ikhlas, seorang lelaki yang kekurangan visi politik dan ketatanegaraan, yang, selain itu, tidak mempunyai pemahaman yang jelas tentang keperluan sebenar Gereja. Mengenai Theophan Prokopovich, uskup ini tidak begitu peduli tentang kesejahteraan Gereja Rusia – seorang individu yang mementingkan diri sendiri, bercita-cita tinggi, ber , dan pendendam; di bawah pemerintahan Peter, dia masih terpaksa menahan dirinya sehingga suatu tahap, tetapi selepas kematian maharaja, semua sifat terburuk dalam karakternya mula menonjol.

Langkah-langkah Peter mengenai kehidupan biara dan harta gereja boleh dijelaskan terutamanya oleh sikap negatifnya terhadap asketisisme Kristian dan rasa bencinya terhadap semua bentuk ketidakaktifan dan kemalasan dalam kehidupan manusia dan awam, yang, pada pendapatnya, paling jelas terzahir dalam kehidupan biara. Sekiranya biara-biara memiliki tanah yang lebih sedikit, atau langsung tiada, Peter mungkin tidak akan campur tangan begitu menyeluruh dalam bidang ini. Baginya, tanah-tanah ini seolah-olah sudah hilang bagi negara; oleh itu, apabila pembaharuan itu dilaksanakan—proses yang bertepatan dengan Perang Utara Besar, yang menuntut sumber yang semakin meningkat—beliau memberi tumpuan khusus untuk memanfaatkan kekayaan biara dengan cara yang paling radikal bagi tujuan negara. Sebaliknya, langkah-langkah yang dengan satu cara atau lain mencerobohkan tatanan dalaman kehidupan biara itu dipacu oleh kecurigaannya bahawa tatanan biara merupakan unsur musuh dari segi negara dan politik. Peter sedar sepenuhnya tentang peranan tatanan biara dalam perpecahan itu, yang dilihatnya bukan sahaja dari sudut gerejawi tetapi juga politik negara; beliau juga sedar tentang ketidaksukaan tatanan biara terhadap budaya Barat. Ringkasnya, Peter tidak mempunyai keraguan bahawa tatanan biara pada zamannya hanya akan menghalang pelaksanaan pembaharuan[1015] . Semua ini menjelaskan mengapa, secara berterusan, selama suku abad, Peter secara harfiah menindas tatanan monastik dan mencampuri bahkan hal-hal remeh dalam kehidupan monastik. Dia hampir tidak melakukan apa-apa untuk membaharui atau memperbaikinya; sebaliknya, Peter melakukan segala yang termampu untuk menjejaskan autoriti monastisisme dan menjadikannya tidak berkuasa.

2. Langkah-langkah kerajaan berkaitan biara, tanah biara dan tatanan monastik

Reformasi gereja Peter the Great menubuhkan sebuah gereja negara di Rusia, dan ini meletakkan asas bagi institusi, kuasa dan harta gereja untuk berkhidmat bukan sahaja kepada Gereja tetapi juga kepada negara sejak itu[1016] . 25 Januari 1721 boleh dianggap sebagai kelahiran Kristian yang ditaja oleh negara di Rusia, kerana pada hari itu 'Peraturan Rohani' menjadi undang-undang asas yang menentukan kedudukan Gereja Rusia dalam empayar itu, walaupun pembaharuan individu mengenai biara sudah giat dijalankan pada masa itu. Langkah-langkah ini, yang pertama daripadanya bermula pada 1696–1698[1017] , membuka era sekularisasi

bercakap dengan positif tentang pembaharuan Peter ketika ia bermula, walaupun beliau meninggal seawal 1702. Ruj.: Skvortsov. Patriark Adrian. hlm. 112.

[1015] Platonov. Kuliah (1915). hlm. 485.

[1016] Peraturan Gerejawi disusun oleh Theophan Prokopovich atas arahan Peter. Pada 25 Januari 1721, satu manifesto diterbitkan yang mengumumkan penubuhan Kolej Hal Ehwal Gerejawi (PSZ, No. 3718; lihat juga: PSPiR, Jil. 1, ed. ke-2, No. 1), dan pada 14 Februari ia diresmikan secara rasmi. Pada hari itu, nama 'Collegium of Ecclesiastical Affairs' digantikan dengan nama lain – 'The Most Holy Governing Synod'. Untuk maklumat lanjut, lihat P. Verkhovsky.

[1017] PSZ. 3. No. 1541 dan 1664.

yang panjang, yang berakhir di bawah Maharani Catherine II pada tahun 1764. Tempoh 70 tahun ini bukanlah sesuatu yang kurang daripada cubaan bukan untuk memperbaiki kehidupan biara tetapi untuk menempatkan kehidupan biara dalam keadaan yang sepenuhnya mengubah kedudukannya dalam Gereja Rusia dan dalam kehidupan rakyat—sebuah cubaan untuk mengetepikan kehidupan biara ke latar belakang kehidupan negara. Langkah-langkah ini kadangkala, contohnya semasa pemerintahan Maharani Anna Ioannovna (1730–1740), mengambil watak penindasan sepenuhnya, yang mengganggu kehidupan biarawan secara dalaman dan terus memberi kesan berterusan, sehingga semasa era Sinodal, monastisisme kekal, seolah-olah, dalam keadaan lumpuh. Sepanjang 200 tahun kewujudannya, Sinod Suci membincangkan isu biara dengan serius lebih daripada sekali, tetapi tidak mengambil sebarang tindakan untuk meningkatkan taraf kehidupan monastik. Nampaknya Sinod Suci—dan sebenarnya keseluruhan hierarki keagamaan Rusia pada era Sinodal—sepenuhnya berpuas hati dengan keadaan biara-biara tersebut. Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa bukan pembaharuan gerejawi Peter mahupun langkah-langkah awalnya, tetapi pentadbiran sinodal dan keuskupan Rusia pada abad ke-18 dan ke-19 yang harus dipersalahkan kerana hakikat bahawa kehidupan biara terus merosot.

Pandangan Peter mengenai monastisisme sebagai institusi gereja dirumuskan agak lewat, iaitu dalam dekrit 31 Januari 1724, yang disusun bersama oleh Peter dan Theophan Prokopovich[1018] . Malahan, tajuk dekrit ini sangat mencirikan: 'Sabuah Pengisytiharan mengenai bila dan atas sebab apa susunan monastik bermula, apakah cara hidup para rahib purba, dan bagaimana para rahib masa kini patut diperbaharui, walaupun mengikut satu model purba tertentu'. Ini tidak lain hanyalah pembelaan lewat bagi langkah-langkah yang telah diambil dan, pada masa yang sama, yang masih akan datang. 'Biksu sejati adalah mereka yang bukan sahaja tidak menuntut apa-apa daripada orang ramai,' menurut 'Deklarasi' itu, 'malah mereka tidak mahu orang ramai melihat atau mendengar tentang mereka… Apa yang berlaku kemudian ialah golongan fanatik tertentu mendekati maharaja-maharaja Yunani, dan lebih-lebih lagi isteri mereka (mungkin merujuk kepada isteri pertama Peter, Maharani Eudoxia, dan rombongannya yang konservatif. – I. S.), dan biara mula dibina bukan di padang pasir, tetapi di bandar-bandar itu sendiri dan di kawasan berhampiran, dan mereka menuntut sokongan kewangan untuk tempat suci yang didakwa itu; lebih teruk lagi, mereka tidak mahu bekerja sendiri, tetapi ingin hidup daripada hasil kerja orang lain, yang mana para maharaja… sendiri… terbukti agak cenderung. …Hal ini juga mula merebak secara meluas di kalangan kita… Kerana cara hidup biarawi masa kini hanyalah berpura-pura dan memperolok-olokkan undang-undang lain; dan banyak kejahatan timbul daripadanya, memandangkan kebanyakan mereka adalah pemalas, dan kerana punca segala kejahatan ialah kemalasan; berapa banyak takhayul, perpecahan, malah pembuat kacau yang timbul, diketahui oleh semua… Adakah mereka, bagaimanapun, mencurahkan diri mereka kepada pengajian Kitab Suci dan ajaran? Sama sekali tidak. Dan mengenai doa mereka, mereka berkata mereka berdoa, dan begitu juga mereka semua berdoa… Tetapi apakah faedah yang dibawa ini kepada masyarakat? Sebenarnya, ia hanyalah pepatah lama: 'bukan untuk Tuhan mahupun untuk manusia', kerana majoriti mereka melarikan diri daripada cukai dan daripada kemalasan, supaya mereka boleh makan roti mereka secara percuma. Namun, terdapat satu cara hidup untuk orang-orang malas ini—bukan satu cara hidup yang malas, tetapi satu yang menyenangkan Tuhan dan tidak memalukan—iaitu, untuk melayani orang miskin sejati, orang tua dan bayi.' 'Proklamasi' itu mengemukakan hujah di sebalik pandangan Peter mengenai monastisisme dan semua langkahnya untuk mengurangkan bilangan biara serta memanfaatkan tanah biara untuk tujuan negara.

Tatanan Monastik, seperti yang telah disebutkan, telah dimansuhkan pada tahun 1677, dan kini, pada tahun 1696, Petrus, dalam satu titah khas, menghendaki uskup-uskup keuskupan agar mengemukakan kira-kira tahunan yang tepat mengenai pendapatan dan perbelanjaan biara-biara dan keuskupan kepada Pejabat Istana Agung; dua tahun kemudian, pada tahun 1698, dekrit ini disahkan dan dilengkapi dengan keperluan untuk akaun terperinci mengenai stok bijirin, serta arahan bahawa tiada pembinaan atau pembaikan boleh

[1018] Chistovich. Op. cit. hlm. 139. Dekrit bertajuk 'Proklamasi mengenai bila dan di bawah keadaan apa susunan monastik bermula', dalam: PSPiR. 4. No. 1197. Peter telah memberikan penilaian negatif terhadap monastisisme pada zamannya dalam sebuah dekrit bertarikh 31 Disember 1701. PSZ. 4. No. 1886.

dijalankan di biara tanpa kebenaran Tsar[1019] . Pada 24 Januari 1701, Pejabat Biara ditubuhkan semula[1020] . Dekrit tahun 1701 dan dekrit-dekrit lain yang menyusul menghendaki inventori segera disusun bagi biara dan harta biara serta bilangan sami ditentukan dengan tepat; biara dibenarkan mengekalkan hanya bilangan sami yang diperlukan untuk menjalankan ibadat dan menguruskan harta (bilangan sami yang ditetapkan di setiap biara dirujuk sebagai 'kakitangan'); penghuni biara yang belum mengucapkan ikrar biarawi hendaklah diusir; pencukuran rambut bagi biarawan baru dibenarkan hanya jika terdapat kekosongan dalam bilangan yang telah ditetapkan[1021] . 'Addendum kepada Peraturan Rohani Mengenai Para Bhikkhu' (1722)[1022] melarang pencukuran rambut lelaki di bawah umur 30 tahun, manakala wanita hanya boleh dicukur rambut antara umur 50 dan 60 tahun; pengecualian dibenarkan hanya dengan kebenaran Sinod; bagi anggota tentera dan kakitangan awam, pencukuran rambut dilarang sama sekali; Memasuki biara juga tidak dibenarkan bagi mereka yang dibebani hutang, mereka yang berkahwin, atau mereka yang mempunyai anak kecil; hamba hanya boleh mengambil ikrar monastik dengan kebenaran tuan tanah; orang yang tidak celik huruf dibenarkan memasuki biara hanya dengan pengetahuan Tsar atau Sinod[1023] .

'Tertib Biara 1701 adalah, menurut M. Gorchakov, institusi pusat tertinggi bagi seluruh Rusia, yang didedikasikan, dalam konteks keseluruhan aktivitinya, kepada matlamat reformis Peter'[1024] . Dihapuskan pada tahun 1720, ia diwujudkan semula pada tahun 1721 dan terus beroperasi sehingga akhir tahun 1724. Sepanjang tempoh ini, Pejabat Pertapaan merupakan pihak berkuasa tertinggi dalam hampir semua hal yang berkaitan dengan kehidupan pertapaan. 'Addendum kepada Peraturan Rohani' yang disebut tadi melarang penubuhan biara baru tanpa kebenaran Sinod; pembinaan hermitage atau skete dilarang sama sekali; biara kecil atau pondok pertapa dengan kurang daripada 30 sami hendaklah sama ada ditutup atau digabungkan dengan biara lain; sekiranya biara ditutup, gerejanya akan menjadi gereja paroki; selain itu, Sinod menerima kebenaran daripada Tsar untuk menutup biara besar juga jika perlu[1025] .

'Addendum' (§ 35) juga menghendaki agar sami yang tidak celik huruf belajar membaca dan menulis; untuk tujuan ini, sel khas perlu diperuntukkan di biara-biara untuk sesi pengajaran; pada tahun 1723 satu dekri baru dikeluarkan, menurut mana semua sami di bawah umur 30 tahun hendak dihantar ke Moscow ke Biara Zaikonospassky untuk menerima pengajaran. Faktanya, antara tahun 1723 dan 1727, hanya tiga sami dihantar untuk latihan—dua daripadanya kemudian melarikan diri, manakala empat lagi menghadirkan diri untuk latihan atas inisiatif mereka sendiriaccord[1026] —memberi gambaran yang jelas tentang bagaimana dekri ini diterima oleh para uskup keuskupan. 'Proklamasi' 1724 termasuk cadangan untuk menubuhkan dua seminari teologi di St Petersburg dan Moscow, di mana graduan-graduan tersebut kemudiannya akan menjadi pengajar di seminari yang sama; apabila mencapai umur 30 tahun, mereka boleh, jika mahu, mengucapkan ikrar biara. Selepas itu, mereka dikehendaki menjalani tempoh percubaan selama tiga tahun di Biara Alexander Nevsky dan kemudiannya ditugaskan dalam kerja ilmiah – contohnya, melakukan terjemahan atau menyusun khotbah; para sami sarjana ini berhak mendapat makanan dan pakaian yang lebih baik daripada sami biasa; dengan syarat mereka menunjukkan kesungguhan yang sewajarnya dan kelakuan teladan, mereka menjadi calon untuk jawatan abbot biara, rektor seminari teologi dan keuskupan daerah[1027] . Projek ini, yang buat masa itu hanya

---

[1019] AAE. 4. No. 315; PSZ. 3. No. 1664. Dekrit bertarikh 31 Disember 1701 menetapkan elaun tahunan untuk sami sebanyak 10 rubel dan 10 kuarter roti; pada tahun 1705 elaun ini dikurangkan kepada separuh, satu pengurangan yang disahkan secara muktamad dalam Jadual 1710. Gorchakov. On Land Holdings. hlm. 473; Kedrov. Op. cit. hlm. 229. Jadual ini menetapkan elaun tahunan seorang sami sebanyak 6 rubel dan 5 suku roti, dengan sedikit tambahan untuk biarawan besar. PSPiR. 4. Lampiran. hlm. 333–335; mengenai hakikat bahawa elaun ini pun tidak selalu dibayar, lihat: ibid. 2. hlm. 998.

[1020] PSZ. 4. No. 1829; lihat juga No. 1834.

[1021] Ibid. No. 1834, 1839, 1886, 1948.

[1022] 'Addendum' ini terdapat dalam: PSPiR. Jil. 2, No. 596; PSZ. Jil. 6, No. 4022; ia juga dimasukkan dalam edisi-edisi kemudian Peraturan-peraturan tersebut.

[1023] PSPiR. Jil. 2, No. 596, 671; Jil. 4, No. 1197.

[1024] Gorchakov. Order Biara. hlm. 123; mengenai bidang kuasa Order Biara, lihat: ibid. hlm. 123–128.

[1025] PSPiR. Jil. 2, No. 596, §§ 44, 45, 48; Jil. 4, No. 1200, 1244, 1379; Jil. 3, No. 1091. Menurut laporan tahun 1724, bilangan sami adalah seperti berikut: di biara lelaki – 14,534, di biara wanita – 10,673, jumlah keseluruhannya 25,207. Chudetsky. Esei mengenai Penyelidikan, dalam: TKDA. 1877. Jil. 4. hlm. 46.

[1026] PSPiR. 3. No. 1099, 1136; 5. No. 1929. Dari tiga biara (Andronikovsky, Perervinsky dan Nikolsky, ketiga-tiganya di Keuskupan Moscow) komuniti biara telah dipindahkan, dan premis biara dipindahkan untuk digunakan sebagai sekolah. PSPiR. 4. No. 1316, 1328, 1284.

[1027] PSPiR. 4. No. 1197. 2.

wujud di atas kertas, mengandungi benih bagi kelas mubaligh biara berilmiah pada masa depan, yang, seperti akan dibincangkan secara terperinci di bawah, bukanlah perkembangan positif dalam kehidupan Gereja Rusia.

Hasrat Peter untuk memperbaiki semua cabang perindustrian juga jelas kelihatan di sini, menggabungkan tumpuan pada praktikaliti dengan idealisme khayalan. 'Addendum', sebagai contoh, mencadangkan 'memperkenalkan kraf' di biara lelaki, di mana mereka harus mengusahakan pertukangan kayu dan bidang kraf lain; di biara wanita, kerja jarum sangat meluas, dan 'Proklamasi' 1724 mengandungi cadangan untuk membawa pembuat renda 'mahir' dari Brabant—iaitu dari bandar Lille—ke Rusia dan menghantar mereka sebagai guru ke biara wanita[1028] . Pada masa yang sama, biara dan bangunan keagamaan digunakan untuk tujuan kebajikan: banyak biara menempatkan anak yatim, orang sakit, pesakit mental dan veteran perang, dengan sesetengah biara menjadi begitu sesak sehingga tiada apa-apa untuk diberi makan kepada mereka; ramai sami diusir secara kasar dan tanpa upacara dari biara-biara, dan harta biara ditinggalkan tanpa pengawasan. Seterusnya, Jabatan Pertapakan terpaksa menerima semula sami yang diusir ke biara-biara bagi memulihkan ekonomi biara yang telah terjejas; penghuni baru biara, terutamanya askar cacat perang, sering bertindak liar, dan pergaduhan serta insiden lain seumpamanya berlaku; kadangkala, biara-biara menjadi mangsa kecurian[1029] .

Pihak berkuasa negeri, sambil tidak mengabaikan kehidupan dalaman biara-biara, telah mengeluarkan beberapa dekri yang bertujuan untuk memperbaikinya. 'Addendum kepada Peraturan Rohani' menyatakan bahawa abbot mesti dipilih oleh komuniti monastik[1030] . Ia juga mengandungi keperluan agar biara hidup mengikut peraturan komuniti; dilarang mengenakan bayaran untuk mengucapkan ikrar kebiaraan; apabila seorang sami meninggal dunia, segala-galanya dalam selnya menjadi milik biara atau Sinod, dan sami dilarang membuat wasiat; pemindahan dari satu biara ke biara lain—yang sebelum ini agak biasa—kini dilarang sama sekali; seorang sami dibenarkan membuat pemindahan sedemikian hanya sekali dalam hidupnya, dan itu pun hanya dengan kebenaran bertulis daripada abbot. Uskup keuskupan diwajibkan memastikan dekri ini dipatuhi dengan ketat. Para abbot dikehendaki menyimpan daftar komuniti biara dan bertanggungjawab atas sebarang sami yang melarikan diri; sami pelarian dibelenggu apabila ditangkap. Meninggalkan biara dibenarkan hanya dengan kebenaran abbot dan untuk tempoh yang singkat[1031] . Kehidupan di biara tidak boleh diganggu oleh lawatan daripada kenalan atau saudara sami. Bagaimanapun, para sami dibenarkan melawat ahli keluarga mereka empat kali setahun, tetapi setiap kali mesti dengan kebenaran abbot; manakala para biarawati pula dilarang sama sekali, dan hanya dibenarkan melawat ahli keluarga mereka apabila ditemani oleh biarawati lain yang tua dan boleh dipercayai, dan itu pun hanya sekiranya berlaku penyakit atau kematian seseorang. Untuk menghalang sami daripada merangka petisyen atau sebarang tulisan bersifat penentangan, mereka dilarang sama sekali menyimpan kertas menulis, dakwat dan bulu piau di sel mereka[1032] .

Pada tahun 1720, pihak berkuasa biara diperintahkan untuk menghantar semua piagam yang telah diberikan dan tidak dipertikaikan serta 'keanehan' lain seumpamanya yang disimpan di biara tanpa berlengah kepada Pejabat Biara dan dari kini tidak lagi menyimpannya di biara. Berkat langkah ini, Pejabat Monastik menerima dokumentasi penting mengenai harta monastik: Sebelum ini, Pejabat itu sentiasa kekurangan dokumen dan tidak dapat membentuk gambaran yang jelas tentang urusan monastik, seperti dibuktikan oleh

---

[1028] PSPiR. 2. No. 596. § 18; 4. No. 1197. 1. § 12.

[1029] PSPiR. Jil. 2, No. 596, § 46 dan 47; No. 997; Jil. 3, No. 1153; 2. No. 536, 595; pada tahun 1723, satu perintah aneh dikeluarkan yang menetapkan bahawa 'sipolan bersara' hendaklah 'ditempatkan pada jawatan kosong' dalam kakitangan biara, yang kemudiannya dibatalkan. PSZ. No. 4141, 4455, 4672. Menurut 'Addendum', beberapa biara, seperti Chudov dan Voznesensky, dikehendaki menubuhkan hospital dan tempat perlindungan malam di premis mereka, manakala Konvent Novodevichy pula dikehendaki menubuhkan rumah anak yatim. PSPiR. 2. No. 1279. 'Proklamasi' 1724 mengandungi rancangan untuk menukar biara menjadi hospital, supaya sebahagian sami menjaga pesakit, manakala yang lain, 'sami petani', akan mengusahakan tanah untuk menyokong hospital-hospital ini. PSPiR. 2. No. 1197. 1. §§ 1–8. Melalui beberapa dekri, Peter berusaha memindahkan tanggungjawab menyokong golongan kurang upaya perang ke atas biara dan tanah miliknya: PSZ. Jil. 4, No. 1856 (1701); Jil. 5, No. 3409 (1719); Jil. 7, No. 4183 (1723); No. 4450. Bahagian 1. § 1 dan 3 (1724); lihat juga: 6. No. 3576, di mana dekrit 8 April 1720 diisytiharkan tidak sah.

[1030] PSPiR. 2. No. 596. § 49. Hanya abbot Biara Alexander Nevsky yang baru ditubuhkan dilantik oleh kerajaan; peruntukan ini disahkan oleh dekri-dekri berikutnya. PSZ. No. 2959; § 50 menghendaki para abbot mengurus biara mengikut piagam monastik dan mempunyai seorang penolong yang, sekiranya abbot jatuh sakit atau tidak hadir, boleh mengambil alih pentadbiran biara. Peraturan Rohani. Bab tentang Uskup. § 7.

[1031] PSPiR. Jil. 2, No. 596, §§ 30, 51–53, 31–33; No. 426 dan 954; Jil. 4, No. 1456; Peraturan Rohani. Bab tentang Uskup. § 8; PSZ. No. 1834, 2985, 3172.

[1032] Addendum kepada Peraturan Rohani. PSPiR. Jil. 2, No. 596; Jil. 2, No. 984; PSZ. No. 1834.

banci isi rumah petani yang dijalankan pada tahun 1701, apabila beberapa keuskupan langsung tidak mengemukakan sebarang maklumat[1033] .

Perintah ini berkait rapat dengan persoalan bidang kuasa ke atas biara, harta biara dan individu yang menetap di dalamnya. Dengan penubuhan semula Jabatan Biara, dekri Majlis 1667 tidak dibatalkan secara rasmi, kerana ia hanya boleh dibatalkan oleh dekri majlis baru; sebaliknya, ia hanya berhenti berkuat kuasa akibat dekri kerajaan. Ini tidak kurang daripada pemulihan, dalam hal bidang kuasa para paderi dan harta gereja, norma-norma undang-undang yang ditetapkan oleh Kanun 1649. Malahan sebelum tahun 1701, dalam banyak perbicaraan politik—terutamanya yang berkaitan dengan pemberontakan Streltsy pada tahun 1682 dan 1698—para paderi dan sami disoal siasat dan disabitkan kesalahan tanpa penyertaan wakil Gereja dalam prosiding, yang bertentangan dengan dekrit 1667. Pejabat Biara sering mengadili kes-kes undang-undang tanpa wakil Gereja, melalui tangan hakim sekular. Selain itu, banyak perbicaraan tidak dijalankan di Pejabat Biara, tetapi di Pejabat Transfigurasi – sejenis kanselori peribadi tsar[1034] .

Pada 28 Januari 1725, Peter the Great meninggal dunia. Selepas kematiannya, langkah-langkah kerajaan baru yang berkaitan dengan tatanan biara bukan sahaja meneruskan dasar-dasarnya tetapi juga terbukti lebih keras, terutamanya di bawah pemerintahan Maharani Anne (1730–1740). Di bawah Catherine I (1725–1727), pelbagai titah Peter telah disahkan semula terlebih dahulu. Sebagai contoh, diperintahkan agar sami yang melarikan diri dari biara mereka dicabut status keagamaannya, dibawa ke mahkamah sekular dan disebat di khalayak ramai; ia juga diperintahkan agar orang sakit, pesakit perang, pesakit mental dan malah pesalah jenayah (banduan) dihantar ke biara; tahbisan sebagai sami dibenarkan hanya untuk paderi yang janda, manakala yang lain perlu memohon kebenaran daripada Sinod untuk mengucapkan ikrar. Satu dekri, yang sebelum ini kurang berjaya, telah dikeluarkan semula mengenai penghantaran novis muda ke sekolah yang bersekutu dengan Biara Zaikonospassky. Hakikatnya, dekri ini kini tidak bermakna, kerana susulan semua langkah yang dilaksanakan sebelum ini, langsung tiada novis muda yang tinggal di biara-biara[1035] .

Oleh kerana bilangan sami, terutamanya di biara yang mempunyai ahli sedikit, telah menurun dengan mendadak, semasa pemerintahan Peter II (1727–1730) beberapa dekrit telah dikeluarkan yang melonggarkan langkah-langkah sebelumnya yang diambil terhadap biara dalam kategori ini. Beberapa biara kecil dibuka semula, dan komuniti biara kembali ke sana[1036] . Tempoh pemerintahan singkat Peter II, di mana Theophan Prokopovich sementara kehilangan jawatan lamanya dalam Sinod dan pentadbiran gereja secara amnya, merupakan masa pelbagai kompromi kepada tatanan biara dan kebangkitan semula sentimen penentangan. Untuk seketika, idea memulihkan patriarkat dihidupkan semula. Dalam kalangan pengiring Peter yang masih di bawah umur (pada tahun 1727 dia baru berumur 11 tahun), keluarga Prince A. G. Dolgoruky yang berfikiran konservatif memainkan peranan utama; anak perempuan bongsu mereka, Ekaterina, telah bertunang dengan maharaja muda itu. Peter II adalah anak Tsarevich Alexei yang malang, anak Peter the Great, di mana golongan gereja pembangkang juga meletakkan harapan mereka; keluarga Dolgoruky dan beberapa ahli hierarki gereja bermimpi untuk menggunakan pemerintahan Peter II yang muda untuk membatalkan kesan pembaharuan gereja Peter the Great. Namun kematian mengejut Peter II akibat cacar, yang berlaku pada 18 Januari 1730, menggagalkan rancangan-rancangan ini[1037] .

Pemerintahan sepuluh tahun Maharani Anna Ioannovna (1730–1740) amat mencabar bagi Gereja Ortodoks Rusia, dan paling sukar bagi komuniti biara[1038] . Kemudian, semasa pemerintahan Maharani Elizabeth, penceramah berbakat Uskup Agung Dimitri Sechenov menggambarkan pemerintahan Anna sebagai

---

[1033] Znamensky. Harta Gereja di bawah Peter the Great, dalam: Koleksi Undang-Undang 1864. Jil. 1. hlm. 140; Gorchakov. The Monastic Office. hlm. 131. Pada tahun 1701, Pejabat Biara mencatatkan hanya 137,823 isi rumah petani di tanah biara, tidak termasuk keuskupan Astrakhan, Pskov dan Siberia, yang tidak berada di bawah bidang kuasanya.

[1034] Dekrit bertarikh 16 Disember 1700 menetapkan bahawa semua pertikaian antara rohaniwan dan orang awam hendaklah dirujuk kepada pihak berkuasa yang berkenaan. PSZ. No. 1818. Gorchakov. Op. cit. hlm. 132–136, 195. Dengan penubuhan Senat sebagai badan pemerintahan tertinggi bagi seluruh empayar, Pejabat Biara diletakkan di bawah kuasanya. PSZ. 4. No. 1829, 1834; lihat juga No. 2321, 2349, 2571, dan lain-lain. Ruj.: Zavyalov. Op. cit. hlm. 64.

[1035] PSPiR. 5. No. 1678, 1778, 1492, 1787.

[1036] Ibid. No. 1716, 1767, 1772, 1786, 1907. Leonid, Archimandrite. 'Mengenai biara-biara yang dibubarkan yang terletak di Keuskupan Kaluga', dalam: Readings. 1862. Jil. 2. hlm. VI.

[1037] Verkhovskoy. Op. cit. 1. hlm. XXVI–XXVII; Koleksi. 63. hlm. 696 ff., 793; Georgy Dashkov, dalam: RBS. hlm. 135; Platonov. Kuliah. hlm. 546. Lihat juga: Bahnson. Stamm-und Regententafeln. Jil. 3. No. 81.

[1038] Mengenai dasar gereja Anna, lihat: Titlinov, B. The Reign of Anna Ioannovna (1905); Chistovich, Feofan Prokopovich. hlm. 316 dan berikutnya; Verkhovskoy. Op. cit. 1. hlm. XXXII dan seterusnya. Lihat juga penerangan tentang pemerintahan Anna dalam Manifesto Maharani Elizabeth. PSZ. 11. No. 8506.

'tempoh malang': 'Dogma Kristian… dikurangkan kepada dongeng semata-mata dan tidak dihormati; santo-santo suci Tuhan tidak dihormati; tradisi Rasul dan Bapa-bapa Kudus ditolak. Dan di atas segala-galanya, betapa penindasan terhadap pembela kesalehan itu sendiri, para rohaniawan – uskup, paderi dan sami diseksa, dihukum mati dan dipecat dari jawatan… Biksu, paderi dan orang-orang saleh dibawa ke bandar-bandar Siberia yang jauh… Dan mereka begitu ketakutan sehingga penggembala itu sendiri, para pengkhotbah Firman Tuhan, berdiam diri dan tidak berani membuka mulut tentang kesalehan[1039] . Inilah era 'dominasi Jerman', 'bagi siapa zaman keemasan baru sahaja bermula', tulis K. Stelin dalam *Sejarah Rusia*-nya. – 'Mereka menjadi tuan mutlak negara besar itu.' Biron 'menganggap rendah segala yang berbau Rusia', dan 'fakta bahawa, dari masa ke masa, dia semakin kurang menyembunyikan rasa hinaan ini menjadikan kemarahan orang Rusia terhadap belenggu asing – yang sudah tentu benar – menjadi dua kali ganda mudah difahami; perasaan hinaan ini juga banyak menjelaskan penilaian historiografi Rusia terhadap tokoh ini, yang jelas kekurangan banyak perkara yang diperlukan untuk menjadi seorang negarawan sejati. Dia , dianggap seorang pakar kuda yang hebat, tetapi orang Rusia tidak menganggapnya mempunyai pemahaman yang sama hebat tentang bangsanya sendiri, walaupun dia telah diletakkan pada kedudukan yang sangat tinggi, kedua selepas Maharani itu sendiri[1040] . Kekuasaan orang Jerman menimbulkan kebencian dan ngeri dalam kalangan semua lapisan masyarakat. Biron, kesayangan yang sombong; Osterman yang kejam, yang menggabungkan kemahiran diplomatik yang baik dengan tipu muslihat; Maharani itu sendiri, yang terhad dari segi intelek dan memiliki watak yang amat kejam dan ganas[1041] ; dan akhirnya, Kanselari Rahsia, di mana ejen-ejen Biron memegang kuasa – merekalah orang yang memerintah Rusia, dan alat kuasa mereka ialah pembuangan negeri dan tiang gantung[1042] .

Pada masa itu, arkitek utama dasar gerejawi Peter ialah Theophanes Prokopovich, yang berjaya memenangi kepercayaan Anna dan Biron[1043] . Sehingga kematiannya (1736), Theophanes merupakan seorang pegawai berpengaruh di Sinod dan kini dapat membalas dendam terhadap semua musuhnya yang dahulu. Seawal tahun 1731, Sinod sepenuhnya berada di bawah kuasa Kabinet Menteri yang dipimpin oleh Osterman[1044] . Dekrit-dekrit terdahulu disahkan semula dan diperketatkan dengan dekrit-dekrit baru; uskup-uskup keuskupan dipegang sepenuhnya bertanggungjawab atas kesalahan sekecil apa pun yang dilakukan oleh mereka di bawah kuasa mereka, dengan denda sebanyak 100 rubel dikenakan; kemudian, pada tahun 1734, denda bagi mengambil ikrar biara dengan cara mengelak undang-undang – kerana hanya paderi balu dan askar bersara dibenarkan berbuat demikian – telah dinaikkan kepada 500 rouble, manakala abbot biara dijatuhi hukuman buang negeri seumur hidup, dan sami yang baru sahaja menunaikan cukur kepala itu dicabut pangkat kebiaraannya dan dikenakan hukuman dera[1045] . Uskup keuskupan dilarang menghantar sami sebagai wakil mereka ke institusi sekular, atau menjalankan rundingan di sana melalui perantaraan mereka[1046] . Para abbot diwajibkan bukan sahaja mengekalkan ketenteraman di dalam biara mereka, tetapi juga melaporkan terus kepada Sinod semua kesalahan yang dilakukan oleh sami; mereka yang didapati bersalah sama ada dipanggil masuk tentera atau diasingkan ke lombong-lombong Siberia. Sinod dikecualikan sepenuhnya daripada urusan kehakiman; ia hanya dikehendaki mencabut status biarawi mereka yang bersalah, tetapi walaupun itu dilakukan atas arahan kerajaan[1047] . Satu contoh baik kehidupan biara pada masa itu ialah situasi di mana

---

[1039] Khutbah disampaikan pada 25 Mac 1742, dalam: Popov, N. Pengkhotbah Istana semasa Pemerintahan Maharani Elizabeth, dalam: Tikhonravov. Kronik. 2. hlm. 12. Archimandrit Kirill Florinsky merujuk kepada Biron dan ejen-ejennya sebagai 'utusan syaitan'. Solovyov. 21. hlm. 182.

[1040] Stdhlin. 2. hlm. 222, 223.

[1041] Bandingkan karakterisasi Anna dalam: Shcherbatov, M. M., 'Mengenai Keruntuhan Moral di Rusia', dalam: Russian Articles 1870. Jil. 7, hlm. 50. Mengenai peranan A. I. Osterman dalam melaksanakan dasar gereja Anna, lihat: Monumen Sejarah Rusia. Disunting oleh Kashpirov (1873). Jil. 3, hlm. 260; PSZ. Jil. 11, No. 8506.

[1042] Platonov. Kuliah. hlm. 552; Korsakov, D. 'Anna Ioannovna', dalam: RBS; mengenai Biron: Stroev, V. 'Era Biron dan Kabinet Menteri' (1909). Memori adalah sumber yang sangat penting untuk zaman Anna: Manstein, Jeneral. Memoar Sejarah, Politik dan Ketenteraan mengenai Rusia, dari tahun 1727 hingga 1744. Dengan biografi pengarang, disusun oleh Hubert (Leipzig, 1771; dalam bahasa Jerman: ibid., 1771; dalam bahasa Rusia di: Russkiye Izvestiya, 1875).

[1043] Chistovich. Op. cit. hlm. 257, 295, 316; Titlinov. Op. cit. hlm. 146, 162.

[1044] PSPiR. 7. No. 2505 dan 2531 (kedua-duanya bertarikh 1731). Kabinet Menteri ditubuhkan pada 1 November 1731 'untuk manfaat negara dan rakyat kami yang setia', seperti yang dinyatakan dalam dekrit itu. PSZ. 8. No. 5871; Sinod diwajibkan menyediakan laporan bulanan ('laporan') kepada Kabinet.

[1045] PSZ No. 6177, 6189, 6574, 6561, 6585.

[1046] PSZ No. 7993.

[1047] PSZ No. 7660 dan 7538, serta No. 8543.

Konvent Kenaikan Moscow diuruskan selama lebih setahun oleh seorang kapten Rejimen Semenovsky dan bukannya oleh ibu biara, yang ketika itu sedang disoal siasat di St Petersburg[1048] .

Penyiasatan terhadap para biarawan yang dikatakan itu amat memusnahkan kehidupan dan komuniti monastik. Semasa siasatan ini, ramai sami diusir dari biara mereka, kebanyakannya atas tuduhan politik – yang muda dipanggil ke dalam tentera, manakala yang tua dicabut status monastik mereka dan dihantar melakukan kerja paksa di Ural atau Siberia. Pembersihan ini dijalankan oleh Kanselari Rahsia yang disebut tadi, dan akibatnya, bilangan ahli biara menurun dengan ketara. Sementara pada tahun 1724, menurut laporan itu, terdapat 25,207 sami dan biarawati di biara-biara, menjelang akhir pemerintahan Anna hanya tinggal 14,282 (7,829 sami dan 6,453 biarawati). Susulan kematian Maharani itu, yang pemerintahan beliau telah menyebabkan banyak kesusahan kepada Gereja Rusia, Sinod menyusun satu laporan untuk kerajaan, yang menggambarkan dengan mengejutkan kemerosotan kehidupan biara: sesetengah biara kosong sepenuhnya, manakala di biara lain hanya tinggal beberapa orang sami, dan mereka begitu uzur sehingga tiada siapa untuk mengimami ibadat; semasa siasatan, sejumlah besar abbas biara telah dipecat dan ditahan , dan pentadbiran biara-biara berada dalam keadaan yang amat menyedihkan; langsung tiada tanda-tanda kehidupan biara dalam kehidupan seharian para biarawan; sekolah teologi kekurangan guru, dan tiada sesiapa untuk dijemput menggantikan mereka. Laporan Sinod menyimpulkan bahawa kehidupan biara di Rusia berada di ambang kemusnahan sepenuhnya; oleh itu, Sinod memohon agar penahbisan sami dibenarkan sekali lagi, bukan selepas novisiyat tiga tahun tetapi hanya enam bulan. Kerajaan Regent Anna menerima petisyen ini dengan baik dan meluluskannya[1049] .

Jelas bahawa, dengan dasar gereja sedemikian—yang mana kerajaan tidak mempunyai sebarang justifikasi mahupun asas yang munasabah—kehidupan gereja menggambarkan satu keadaan yang mengecewakan. Namun begitu, keadaan yang sama turut berlaku pada masa itu dalam aspek lain kehidupan Rusia yang berkaitan dengan dasar umum kerajaan, kerana negara dan rakyatnya dipandang hina dan dijauhi sepenuhnya. 'Pemerintahan "Orang Jerman" berlangsung sepuluh tahun,' tulis S. Platonov, 'sepuluh tahun di mana orang Rusia dihina dalam simpati dan perasaan mereka yang paling mulia'[1050] .

Di bawah pemerintahan Maharani Elizabeth (1741–1761), Gereja dan susunan biara akhirnya dapat bernafas dengan bebas. Sekurang-kurangnya, Maharani yang taat beragama itu tidak menggunakan langkah-langkah yang biasa diamalkan sebelum pemerintahannya, tetapi dalam banyak hal beliau tetap berpegang kepada dasar yang diambil oleh ayahnya, Peter the Great. Kesalehan peribadinya mengekangnya daripada menyerang Gereja secara tidak perlu, tetapi dasar gerejanya ditentukan oleh prinsip-prinsip umum dasar pentadbiran[1051] . Pembersihan sami berhenti, dan Maharani membenarkan pemulihan, atas perbelanjaan negara, dua biara yang amat dihormati – Valaam dan Konevsky – kedua-duanya telah menjadi uzur sepenuhnya akibat langkah-langkah yang diambil pada abad ke-18. Beliau juga memerintahkan agar Biara Trinity-Sergius ditetap sebagai lavra (1744); banyak biara menerima bantuan kewangan[1052] . Walau bagaimanapun, pengambilan sumpah biara terus dikawal oleh kerajaan; hanya di keuskupan Rusia Selatan (biara-biara Ukraine Kecil) uskup dan abas Lavra Kiev-Pechersk mempunyai hak untuk menjalankan upacara cukur rambut mengikut budi bicara mereka sendiri. Hanya pada tahun 1761, tidak lama sebelum kematiannya, Maharani itu mengeluarkan dekrit yang membenarkan penahbisan biarawan secara bebas. Semasa pemerintahannya, biara-biara terus berfungsi sebagai tempat perlindungan bagi pesakit perang, tentera tua, pesakit mental dan pesalah muda. Pada tahun 1758, satu rancangan dibincangkan di mana penduduk ini akan dipindahkan dari biara dan tempat perlindungan khas dibina untuk mereka, dengan tempat perlindungan ini diselenggara menggunakan tanah milik biara; bagaimanapun, rancangan itu hanya wujud di atas kertas[1053] .

[1048] Zavyalov. Op. cit. hlm. 72.

[1049] N. M. Monastisisme Rusia pada Abad ke-18, dalam: Stranik. 1884. Jil. 1. hlm. 212, 435 dan seterusnya; PSZ. No. 8303, 8309, 9382.

[1050] Platonov. Kuliah. hlm. 556.

[1051] Mengenai dasar gereja Elizabeth, lihat: Vedenyapin, P. 'Perundangan Maharani Elizabeth Petrovna Mengenai Paderi Ortodoks', dalam: Prav. ob. 1865. Bil. 5, 7, 10; Znamensky, P. 'Paderi Paroki di Rusia Sejak Zaman Reformasi Peter' (1873). hlm. 242, 441–459; ibid. Sekolah Teologi di Rusia sebelum Reformasi 1808 (1881). hlm. 175 dan berikutnya, 188. Terdapat satu lagi biografi menarik mengenai Elizabeth: Bain, N. Anak Perempuan Peter the Great (Westminster, 1891).

[1052] IRI. Jil. 3, hlm. 618, 486; Jil. 4, hlm. 662; PSZ. No. 8959; pada masa yang sama, melalui dekrit 8 Julai 1744 (PSZ. 12. No. 8960), Elizabeth mengesahkan hak Lavra untuk memiliki semua tanah miliknya. Gorsky. Historical Description. 2. hlm. 129.

[1053] PSZ. No. 9591, 10665, 11332, 1079; lihat juga No. 8583, di bawah mana pegawai kurang upaya dikehendaki mengekalkan ketenteraman semasa perkhidmatan keagamaan.

Di bawah Peter III (1761–1762), larangan terhadap penahbisan keagamaan sukarela dikenakan semula, bukan sahaja di keuskupan Rusia Besar tetapi juga di keuskupan Rusia Selatan[1054] .

Akibat daripada semua dasar ini, yang lebih banyak memusnahkan daripada membina kehidupan biara, monastisisme dikurangkan ke tahap yang menyedihkan. Menjelang 1762, hanya tinggal 7,659 sami dan 4,733 biarawati, lebih sedikit daripada pada tahun 1740[1055] Kita mempunyai terlalu sedikit bahan daripada separuh pertama abad ke-18 untuk membentuk gambaran yang jelas tentang kehidupan dalaman biara-biara. Pelbagai dekri dan perintah tidak memberikan gambaran yang tepat: kita mesti sentiasa ingat bahawa ia disusun dengan kecenderungan tertentu (terutamanya semasa pemerintahan Anna), untuk membenarkan satu atau lain langkah. Penganiayaan ini sedikit sekali membantu menghidupkan semula kehidupan biara. Pada masa itu, terdapat kekurangan kekuatan rohani dan individu yang bertenaga serta berbakat yang mampu mencari jalan tepat untuk menghidupkan semula kehidupan biara. Kemudian, pada separuh kedua abad ke-18, beberapa usaha telah dilakukan ke arah ini, tetapi sebelum e , komuniti biarawan terpaksa menanggung satu lagi pembaharuan yang dilaksanakan oleh pihak berkuasa negara; keperluan untuknya, di satu pihak, sudah lama mendesak, tetapi di pihak lain, pelaksanaannya dipenuhi dengan banyak kekurangan. Walau bagaimanapun, pembaharuan ini menghapuskan punca paling utama yang menyumbang kepada sekularisasi kehidupan biara, sehingga akhirnya menjadi mungkin untuk mempertimbangkan pembaharuan menyeluruh dalam kehidupan biara secara dalaman.

3. Sekularisasi 1764

Sekularisasi tahun 1764 menandakan kemuncak satu siri langkah yang hanya mengehadkan hak biara untuk menggunakan tanah milik mereka dan mengalihkan sebahagian hasil daripadanya terus ke perbendaharaan negara, manakala hak milik kekal dengan biara seperti sebelum ini. Punca bagi perkara ini terletak pada hakikat bahawa Peter the Great tidak merangka pelan khusus, dan pengganti beliau berpuas hati dengan langkah separuh masak. Harta persekutuan biara menjadi sumber di mana kerajaan boleh mengeluarkan sumber apabila ia memerlukan wang. Oleh kerana ekonomi Rusia sentiasa menghadapi masalah kewangan—terutamanya disebabkan kos yang berkaitan dengan pembaharuan Peter, dan dalam beberapa dekad berikutnya juga akibat pengurusan yang buruk—kerajaan berulang kali mengambil hasil daripada tanah milik biara dan gereja. Perbuatan ini sama seperti perompakan terang-terangan. Pihak berkuasa biara kehilangan minat sepenuhnya terhadap sebarang penambahbaikan ekonomi: mereka mungkin telah mengambil langkah sedemikian, tetapi kerajaan hanya mementingkan keuntungan segera dan tidak sanggup menunggu penambahbaikan ini membuahkan hasil. Pendapatan daripada estet biara digunakan untuk pelbagai tujuan oleh pelbagai institusi, dan kerajaan sendiri tidak mempunyai idea yang jelas tentang bagaimana ia diagihkan. Malah, pengawasan dan pentadbiran estet-estet ini tertakluk kepada satu siri penyusunan semula yang berterusan, yang langsung tidak membantu memperbaiki keadaan.

Apabila pada 24 Januari 1701 Pejabat Monastik dipercayakan untuk menyelia harta monastik, ia pada masa yang sama memperoleh hak untuk mengawal semua harta keagamaan – iaitu yang dahulunya milik Patriarkat, keuskupan dan biara – seperti yang dinyatakan dalam dekrit itu. Bagaimanapun, Pejabat Monastik tidak menerima arahan tepat mengenai had kuasanya. Ia wujud selama kira-kira 20 tahun dan, sepanjang tempoh itu, tidak membangunkan sebarang struktur yang pasti. Tugasnya terdiri daripada melaksanakan kawalan, mengutip hasil—yang perlu digunakan mengikut arahan Peter sendiri—dan, akhirnya, menjalankan tinjauan tanah[1056] . Tinjauan ini berlangsung selama hampir 10 tahun, dan hasilnya dikenali sebagai 'Jadual 1710'; hanya sebahagian daripadanya yang masih wujud. Adalah jelas daripada dekri 30 Disember 1701 dan beberapa dekri kemudian yang melengkapkannya[1057] bahawa Peter, akhirnya, pada mulanya mempunyai rancangan tertentu mengenai penggunaan hasil daripada harta monastik: sebahagiannya diperuntukkan untuk penyelenggaraan biara, manakala sebahagian lagi ditujukan untuk pelbagai tujuan pendidikan dan kebajikan.

Akibatnya, Pejabat Keagamaan mula membezakan antara dua kategori hasil: hasil 'tertentu', yang dimaksudkan untuk penyelenggaraan institusi keagamaan, termasuk tatanan biara, dan hasil 'tidak tertentu',

---

[1054] PSZ. No. 11441, 11481.

[1055] IRI. Jil. 2. hlm. 81.

[1056] Gorchakov. Tatanan Biara. hlm. 102, 122 ff.; Zavyalov. Op. cit. hlm. 50. Karya: Zavyalov. Persoalan Harta Gereja di bawah Maharani Catherine II (1900) dan Verkhovskaya, P. Harta Tanah Sinod Suci, Kediaman Uskup dan Biara (1909) – sumber paling penting mengenai sejarah keseluruhan era sekularisasi, 1701–1764.

[1057] Gorchakov. Op. cit. hlm. 139; PSZ. No. 1886.

yang dimaksudkan untuk perbendaharaan negara bagi tujuan pendidikan dan kebajikan yang ditetapkan oleh Peter[1058] . Biara yang memiliki tanah terlalu sedikit dikecualikan daripada cukai dan tidak termasuk dalam mana-mana kategori ini. Kos menampung seorang sami pada tahun 1701 ditetapkan pada 10 rubel dan 10 kuarter bijirin setahun; kemudian, di bawah 'Jadual 1710' jumlah itu dikurangkan dan akhirnya, pada tahun 1724 diturunkan kepada 6 rubel dan 5 suku bijirin setahun, dengan sedikit elaun untuk abbot dan hieromonk[1059] . Walau bagaimanapun, di samping itu, agak kerap—terutamanya semasa Perang Utara Besar—perintah tsar yang sama sekali tidak dijangka dikeluarkan, berkaitan, antara lain, dengan ekonomi biara. Jika Tsar memerlukan kuda untuk pasukan berkuda, biara-biara di daerah barat terpaksa menyediakannya; jika kuda dragoon memerlukan jerami, biara-biara dikehendaki segera memikul tanggungjawab untuk membekalkannya jerami; jika pakar penanaman tembakau (tukang tembakau) yang dibawa masuk dari luar negara memerlukan penginapan dan makanan, biara juga diwajibkan untuk menyediakan keperluan ini[1060] . Rancangan asal Peter untuk menggunakan sebahagian hasil daripada estet monastik bagi tujuan kebajikan terbukti tidak dapat dilaksanakan disebabkan kos peperangan, dan wang serta hasil dalam bentuk barangan utama digunakan terutamanya untuk keperluan ketenteraan dan perbelanjaan lain yang tidak dirancang daripada perbendaharaan negara[1061] . Sesetengah estet biara diletakkan di bawah kuasa jabatan tertentu – Preobrazhensky atau Jabatan Pos – manakala yang lain disatukan dengan kilang milik negara. Untuk meningkatkan hasil daripada estet-estet ini, Jabatan Biara menyewakannya kepada individu persendirian, dengan syarat penyewa bersetuju untuk menandatangani kontrak atas syarat membayar sewa tambahan. Ia sampai ke tahap di mana pemilik tanah sebelum ini – iaitu institusi keagamaan – juga boleh menyewakannya, asalkan mereka bersedia menandatangani kontrak yang berkaitan.

Ini menjadi amalan paling biasa selepas 1710, manakala pada masa yang sama kepentingan Pejabat Biara dan skop aktivitinya secara beransur-ansur merosot. Proses ini memuncak dengan suatu dekri pada 17 Ogos 1720, yang mana Pejabat Biara telah dibubarkan. Dengan dekri pada 16 Oktober 1720, tanah-tanah itu dikembalikan kepada pemilik asal mereka, dan pentadbirannya sekali lagi diserahkan kepada para abbot biara. Biara-biara terus membayar hanya pungutan yang telah ditetapkan sebelum ini oleh Pejabat Biara, manakala kutipan hasil daripada tanah biara kini dikendalikan oleh Kolej Kamar (badan percukaian)[1062] .

Bagi Peter, aspek praktikal dan bukannya aspek undang-undang mengenai perkara itu adalah yang paling penting; iaitu, beliau tidak mengambil berat tentang persoalan siapa yang memiliki, atau patut dianggap sebagai pemilik, harta pusaka itu – sama ada negara atau Gereja. Ini terbukti daripada hakikat bahawa 'Peraturan Rohani' memberikan sedikit perhatian kepada isu ini. Perkara ini hanya disentuh di sini dalam istilah yang paling umum: 'Kollegium Rohani mesti menyiasat siapa yang memiliki tanah gereja dan bagaimana, serta di mana bijirin dan keuntungan—jika ia dalam bentuk wang—dibelanjakan. Dan jika sesiapa mencuri harta gereja, Kollegium Rohani mesti mengambil tindakan terhadap orang itu dan memulihkan apa yang telah dicuri' (Bahagian 3, § 9). Jelas bahawa Sinod perlu memberi perhatian khusus kepada persoalan siapa yang harus menguruskan harta gereja, terutamanya selepas dekrit 16 Oktober 1720. Perkara ini telah dibincangkan pada sesi pertama Sinod pada 14 Februari 1721, dan satu permintaan mengenai perkara ini telah dikemukakan kepada Tsar: 'Patutkah harta pusaka… diletakkan di bawah bidang kuasa Kolej Keagamaan sahaja, memandangkan ia telah terbiar dan diabaikan di bawah pentadbir awam, dan Kolej Keagamaan telah bersumpah untuk menegakkan kesetiaan serta kepentingan Duli Yang Maha Mulia Tsar tidak kurang daripada kolej-kolej lain? Dan 'Peraturan Rohani' menetapkan bahawa pentadbiran sedemikian hendaklah jatuh kepada Kolej Rohani.' Ini adalah tafsiran yang agak liberal terhadap perenggan yang dipetik di atas, tetapi Tsar memutuskan: 'Biar begitu' – dan tanah-tanah itu sekali lagi dikembalikan kepada pentadbiran institusi keagamaan[1063] .

Apabila Sinod telah meneliti dengan teliti keadaan kewangan estet-estet ini dan organisasi kutipan hasil daripadanya, ia memutuskan untuk menubuhkan semula Pejabat Biara, tetapi kali ini sebagai badan pentadbiran Sinod itu sendiri. Sebagai tindak balas kepada petisyen Sinod pada 10 Mac 1721, Peter memerintahkan agar Pejabat Biara diwujudkan semula, tetapi kali ini di bawah Sinod. Sinod diarahkan untuk

---

[1058] Ruj. Milyukov. The State Economy (1890). hlm. 495.
[1059] PSZ. No. 1886; Gorchakov. Mengenai Pemilikan Tanah. hlm. 473.
[1060] Gorchakov. The Monastic Order. hlm. 140. Lampiran Bil. 6, 10 dan 11.
[1061] Zavyalov. Op. cit. hlm. 60; PSZ No. 1926, 2462, 3659; Gorchakov. Perintah Empayar. hlm. 165 dan berikutnya.
[1062] Gorchakov. Op. cit. hlm. 167; PSZ. No. 3659.
[1063] PSPiR. Jil. 1, No. 3; PSZ. Jil. 6, No. 3734, § 5. Keputusan Peter hanya diketahui daripada dekrit 26 Jun 1741. PSZ. No. 8406.

mengutip hasil melalui Pejabat Biara dan memindahkannya ke Kolej Kamar[1064] . Pejabat Biara Sinodal dinamakan semula pada 14 Disember 1724 sebagai Pejabat Kamar Pentadbiran Sinodal dan wujud dengan nama ini sehingga 29 September 1726, apabila ia dinamakan semula sekali lagi, kali ini sebagai Kolej Kewangan Pentadbiran Sinodal. Kolej ini wujud sehingga 15 April 1738, apabila, melalui dekrit Maharani Anna, ia dikeluarkan daripada bidang kuasa Sinod dan diletakkan di bawah kuasa Senat. Sejak hari itu, semua harta gereja berada di bawah kawalan badan kerajaan[1065] .

Semasa tempoh ini, aktiviti Jabatan Biara Sinod dan Pejabat Kamar hanya terdiri daripada mengutip hasil daripada estet dan memindahkannya ke perbendaharaan negara. Seperti yang ditunjukkan oleh langkah-langkah yang pada mulanya semata-mata bersifat pentadbiran ini, kerajaan secara beransur-ansur berpendapat bahawa harta gereja, termasuk pemilikan tanah biara, harus dianggap sebagai harta negara; bagaimanapun, ia mengambil masa beberapa dekad lagi sebelum pandangan ini diundangkan dalam undang-undang negara.

Malahan pada tahun-tahun terakhir pemerintahan Peter, hasil daripada estet 'tertentu' dibelanjakan semata-mata untuk keperluan negara[1066] . Langkah penting ke arah mengurangkan perbelanjaan untuk penyelenggaraan biara dan membebaskan sebahagian hasil daripada estet 'tertentu' ialah dekrit tahun 1724, yang memerintahkan penyusunan senarai kakitangan biara – dekrit terkenal itu, yang telah kami sebutkan berkali-kali, di mana sikap Peter terhadap monastisisme dan kehidupan biara dinyatakan dengan begitu lengkap. Walau bagaimanapun, dekrit ini mempunyai tujuan praktikal dan bukannya ideologi, iaitu: ia bertujuan mengurangkan bilangan sami dan dengan itu memotong perbelanjaan Gereja. Pada 22 Mei 1724, Sinod, bertindak atas arahan peribadi khusus daripada Peter, menyusun apa yang dipanggil 'jadual kakitangan 1724', tetapi selama beberapa ketika ia tidak dilaksanakan kerana kematian Maharaja menghalang pelaksanaan p[1067] ini. Lembaga Kewangan Pentadbiran Sinodal 1726, di mana semua perkara kini diputuskan bukan oleh paderi tetapi oleh pegawai sekular—yang secara berkesan telah mengeluarkan ia daripada kuasa Sinod dan, dalam kes-kes penting, merujuk perkara-perkara kepada Senat— tidak meluluskan peraturan kakitangan 1724 dan merayu kepada Maharani Catherine I (1725–1727) dengan permintaan untuk tidak melaksanakannya, yang mana beliau bersetuju[1068] . Akibat peraturan kakitangan 1724 tidak diluluskan, pihak berkuasa tertinggi menjadikan isu harta biara sebagai perkara perbincangan. Majlis Peribadi Tertinggi dan Senat memutuskan untuk membiarkan segala-galanya seperti sedia kala dan tidak memperkenalkan statut 1724, yang, dalam erti tertentu, boleh dianggap sebagai kemenangan bagi Sinod, kerana Lembaga Kewangan terus berfungsi sebagai jabatan Sinod, dan ini, sehingga suatu tahap, mengekalkan pengaruhnya ke atas pengurusan urusan dalaman lembaga tersebut. Susunan ini kemudian disahkan oleh dekrit bertarikh 6 Februari 1727.[1069]

Walaupun secara rasmi Lembaga Kewangan kekal sebagai badan yang bertanggungjawab kepada Sinod, di bawah Permaisuri Anna, melalui titah bertarikh 17 Mac 1733, ia dikehendaki mengemukakan laporannya bukan kepada Sinod tetapi kepada Senat, di mana Sinod boleh mendapatkan maklumat mengenai laporan-laporan tersebut[1070] . Sistem birokrasi akauntabiliti yang agak kompleks ini telah dimansuhkan melalui dekrit bertarikh 15 April 1738, apabila perkara harta monastik dikeluarkan sepenuhnya daripada bidang kuasa Sinod[1071] .

Dari April 1738 hingga 15 Julai 1744, Lembaga Kewangan sepenuhnya di bawah kuasa Senat. Ia kini memperoleh semua kuasa Pejabat Monastik terdahulu, yang pernah dipegang sebelum 1677 dan selepas

---

[1064] PSPiR. Jil. 1, Bil. 30, 41, 79, 273, 729.

[1065] Zavyalov. Op. cit. hlm. 66–70. PSZ. No. 4567. Mengenai organisasi Pejabat Biara Sinodal dan Pejabat Kamar, lihat: Barsov, T. Institusi Sinodal Masa Lalu (1897). hlm. 171–184. Reformasi yang dilaksanakan pada September 1726 dikaitkan dengan penyusunan semula pentadbiran Sinodal umum; pada 15 Julai 1726, Sinod dibahagikan kepada dua jabatan, salah satunya mengendalikan urusan harian, manakala yang satu lagi mengendalikan mahkamah gerejawi dan pentadbiran harta. PSZ. 7. No. 4559. Ruj.: Barsov. Ibid. hlm. 187 dan berikutnya.

[1066] PSPiR. 1. No. 313.

[1067] PSZ. 7. No. 4488; PSPiR. 4. No. 1237, 1266.

[1068] Lihat 'Jurnal Majlis Peribadi Tertinggi' bertarikh 25 September 1726, § 4, dalam: Koleksi. 56. hlm. 100.

[1069] PSZ. 7. No. 5005; PSPiR. 5. No. 1907.

[1070] PSZ, No. 6354.

[1071] Hanya tanah milik patriarkal terdahulu, yang telah dipindahkan kepada Sinod pada tahun 1721 selepas penubuhannya, kekal di bawah pentadbiran sinodal; Sinod, memandangkan kemungkinan dekri baru daripada Peter, dengan berhati-hati tidak memindahkan tanah-tanah ini kepada Pejabat Biara sinodal, tetapi mengekalkannya di bawah kuasa langsungnya. Namun, susulan dekrit 15 Mei 1738, tanah-tanah ini juga dipindahkan daripada pentadbiran Sinodal dan diserahkan kepada Lembaga Kewangan. Zavyalov. Op. cit. hlm. 74; PSZ. 10. No. 7679.

1701[1072] . Bagi harta gereja dan monastik, tahun-tahun ini adalah yang paling sukar. Sinod, bagaimanapun, mendapati dekrit 2 Januari 1739 amat membantah. Sebelumnya, menurut 'Addendum kepada Peraturan Gerejawi', harta peribadi dan wang uskup dan abbot yang telah meninggal dunia dipindahkan kepada pemilikan Sinod; kini, bagaimanapun, satu prosedur diperkenalkan di mana keseluruhan harta hendaklah dipindahkan tanpa berlengah kepada pengurusan Lembaga Kewangan dan tidak boleh dilepaskan daripadanya tanpa dekri daripada Duli Yang Maha Mulia[1073] . Hartanah-hartanah musnah kerana cukai yang dikenakan ke atasnya melebihi pendapatan mereka; selain itu, cukai-cukai ini sentiasa ditingkatkan, contohnya untuk menampung kos kandang kuda pacuan yang ditubuhkan oleh Biron; banyak hartanah tertunggak; keadaan bagi kedua-dua hartanah yang dilantik dan yang tidak dilantik sama-sama tidak tertanggung. Pejabat Hutang Cukai, yang ditubuhkan di bawah Maharani Anne, menghantar pasukan tentera untuk mengutip tunggakan itu dengan paksa. Jika perbendaharaan dan lumbung ladang biara kosong, para petani biara menjadi mangsa perampasan terbuka[1074] .

Di bawah pemerintahan Maharani Elizabeth, gelombang baru liberalisasi dan pembaharuan bermula. Segera selepas beliau menaiki takhta (1741), Sinod mengemukakan memorandum mengenai keadaan Gereja, di mana ia menuduh Lembaga Kewangan tidak cekap. Bagaimanapun, hanya tiga tahun kemudian, pada 15 Julai 1744, Maharani itu memerintahkan pembubaran Kolej Kewangan dan pemindahan semula pentadbiran harta gereja dan biara kepada Sinod. Untuk tujuan ini, Sinod menubuhkan Kanselori Pentadbiran Ekonomi Sinodal[1075] . Untuk menguruskan Pejabat ini, Sinod melantik dua archimandrite dan seorang abbot. Namun, pembaharuan pentadbiran ini sedikit pun tidak membantu meningkatkan keadaan ekonomi tanah milik biara. Seperti sebelum ini, mereka dibebani cukai yang melebihi pendapatan mereka, dan para petani di tanah-tanah ini telah musnah sepenuhnya semasa pemerintahan Anna. Pentadbir yang baru dilantik – sekali lagi tua-tua kampung, seperti pada zaman dahulu – memulakan tugas mereka dengan ketegasan yang tinggi. Perkara itu sampai menimbulkan keresahan di kalangan petani biara[1076] . Harapan Sinod bahawa kini, semasa pemerintahan Elizabeth yang saleh, kerajaan akan mengubah pendiriannya terhadap tanah milik gereja tidak menjadi kenyataan. Pendapatan daripada estet-estet ini telah lama mengalir ke dalam perbendaharaan negara, dan perbendaharaan kini tidak dapat berfungsi tanpanya. Walaupun dengan segala kesalehan batinnya, dan walaupun dia memihak kepada hierarki gereja dan tatanan biara, Elizabeth, atas alasan semata-mata negara dan ekonomi, tidak dapat memenuhi kehendak Sinod[1077] . Selain itu, beliau amat yakin dengan ketepatan pandangan bapanya, iaitu Peter the Great[1078] . Kerajaan sedar bahawa sekularisasi sepenuhnya harta gereja adalah perlu. Dasar untuk ini diletakkan oleh dekrit 30 September 1757, di bawahnya pegawai bersara dilantik sebagai pentadbir estet-estet ini; estet-estet ini dikenakan cukai atas asas yang sama seperti milik pemilik tanah, tetapi pungutan untuk penyelenggaraan biara kekal pada paras sebelumnya[1079] .

Pengganti Elizabeth, Peter III, mengambil langkah tegas ke arah yang sama. Dekritnya pada 21 Mac 1762 memindahkan pentadbiran estet-estet ini daripada Sinod dan menubuhkan semula Lembaga Ekonomi lama. Sebagai sebuah pihak berkuasa negeri di bawah Senat, Kolej menguruskan harta-harta itu melalui pegawai bersara, seperti yang telah diperuntukkan oleh dekrit 30 September 1757[1080] . Dekrit 21 Mac 1762 juga menyusun semula aspek kewangan perkara itu atas asas yang sama sekali baharu. Para petani di tanah-tanah ini, selain daripada cukai per kapita (dikenakan ke atas setiap lelaki) yang sama bagi semua, berjumlah 70 kopeck, dikehendaki membayar tambahan 1 rubel. Walau bagaimanapun, tanah yang sebelum ini mereka tanam untuk manfaat pemilik tanah gereja dan biara kini dipindahkan untuk kegunaan peribadi mereka.

[1072] PSZ, No. 7639 (1738), 7850 (1739), 8074 (1740).

[1073] PSPiR. 2. No. 596. § 61. Zavyalov. Op. cit. hlm. 75. Walau bagaimanapun, perlu diingat bahawa harta peribadi hierarki gereja boleh menjadi besar: hierarki memiliki jubah berharga, bekas suci, ikon, buku, dan sebagainya.

[1074] 1. Znamensky. Op. cit.; Prav. sob. 1864. 1. hlm. 274; lihat juga: Zavyalov. Op. cit. hlm. 77 dan seterusnya.

[1075] PSZ. 12. No. 8993; lihat juga: Zavyalov. Op. cit. hlm. 77. Sebelumnya, melalui dekrit 26 Jun 1741, Lembaga Kewangan telah dipindahkan sementara kepada Sinod. PSZ. No. 8406.

[1076] PSZ. 13. No. 10168; Zavyalov. Op. cit. hlm. 100; Solovyov. 24 (1874). hlm. 242, 360, 363.

[1077] Vedenyapin. Op. cit., dalam: Prav. ob. 1865. 3. hlm. 220; PSZ. 14. No. 10765.

[1078] Dalam hal ini, satu contoh ciri ialah titah Elizabeth yang memerintahkan agar para cacat perang ditempatkan di biara dan dibiayai oleh biara tersebut, serta rasa tidak puas hatinya bahawa Sinod telah melakukan terlalu sedikit usaha dalam hal ini. PSZ. 14. No. 10765.

[1079] PSZ. 14. No. 10765; Zavyalov. Op. cit. hlm. 96–100. Boleh diandaikan bahawa hanya kematian mengejut Elizabeth (25 Disember 1761) yang menghalang sekularisasi harta gereja daripada dilaksanakan.

[1080] PSZ. 15. No. 11481. Mengenai Peter III, lihat monograf: Bain, N. *Peter III, Maharaja Rusia. Kisah krisis dan jenayah* (Westminster, 1902).

Dengan cara ini, mereka menjadi petani negara, dibebaskan daripada pembayaran dalam bentuk barangan dan kerja corvée. Cukai rubel dibayar ke dalam Lembaga Ekonomi. Biara dan uskup keuskupan menerima gaji mereka mengikut jadual kakitangan 22 Mei 1724, dan gaji ini malah ditingkatkan[1081] . Perenggan 6 dekrit ini amat bermakna: semua pertikaian undang-undang antara pemilik tanah dan petani mengenai tunggakan dan kebangkitan petani, dengan pengecualian tuduhan pembunuhan di bawah , dihentikan, dan dokumen mahkamah hendaklah dimusnahkan. Ini adalah amnesti sebenar, yang menamatkan sekali dan untuk semua prosiding berkaitan dengan keresahan petani semasa pemerintahan Elizabeth[1082] . Seksyen 7 juga menarik, menurutnya pegawai yang menguruskan estet menerima 10 peratus daripada sebarang peningkatan hasil sebagai bonus. Dekrit Senat bertarikh 6 April 1762 memerintahkan penubuhan Lembaga Ekonomi dan penyediaan, secepat mungkin, jadual kakitangan untuk penyelenggaraan biara[1083] .

Dikenali bahawa dekrit ini menyebabkan kekecewaan dan ketidakpuasan yang besar dalam kalangan hierarki gereja. Metropolitan Timofey dari Moscow menulis kepada Metropolitan Arseny Maceevich yang terkenal dari Rostov: 'Nunc non Vestram Sanctitatem, sed omnes nos dolenda ista tetigit metamorfosis, quae vitam nostram ad gemitus et dolores ducit' [Bukan hanya Keagungan Anda, tetapi kami semua telah disentuh oleh perubahan menyedihkan ini, yang membawa kehidupan kami kepada keluhan dan penderitaan][1084] . Tetapi sebenarnya, ini bukanlah satu perubahan, seperti yang dipercayai oleh Metropolitan Moscow, tetapi satu kelanjutan logik kepada langkah-langkah Elizabeth, yang telah dilaksanakan dengan sedikit keraguan. Masa yang paling sesuai telah tiba untuk menyelesaikan perkara ini, walaupun mungkin beberapa langkah awal sepatutnya diambil terlebih dahulu. Selain itu, dekrit itu tidaklah 'tidak adil' seperti yang dipercayai oleh A. Zavyalov[1085] .

Walaupun secara keseluruhannya dasar gereja Maharani Catherine II (1762–1796) tidak terlepas daripada pengaruh pandangan agama peribadinya[1086] , sekularisasi tahun 1764 adalah, pertama sekali, kesinambungan dan kemuncak satu siri langkah yang dilaksanakan pada abad ke-18. Catherine gemar menggambarkan dirinya sebagai penerus usaha pembaharuan Peter the Great, yang menentukan sikap asasnya terhadap sekularisasi; pandangan agama peribadinya menyumbang kepada pelaksanaan pembaharuan itu dalam masa yang sesingkat mungkin. Hakikat bahawa pembaharuan ini menangani bukan sahaja isu harta gereja tetapi juga bilangan biara dan ahli biara berkait dengan pandangan Catherine mengenai monastisisme sebagai sebuah institusi Gereja Kristian.

Mungkin wajar untuk memberikan gambaran ringkas mengenai pandangannya. Kita telah mencatat dalam karya lain (rujuk nota 1081) bahawa maharani agung abad ke-18 ini, yang tergolong dalam kedua-dua denominasi—iman Evangelikal tanah airnya dan iman Ortodoks Yunani di Rusia—hanya dari segi nama, tidak mempunyai kesalehan batin; dan dia menilai perkara keagamaan dan gerejawi semata-mata dari perspektif politik negara. Ini bukan sahaja pasti mengecewakan bapanya, tetapi juga mengejutkan rakyat Ortodoksnya, melainkan mereka sendiri berada di bawah pengaruh kuat idea deistik Pencerahan. Pandangan agama Catherine II tidak melangkaui batasan deisme. Berkat kecerdasan dan pandangan sejarahnya yang tinggi, beliau menahan diri daripada memaksakan pandangan agamanya sendiri ke atas golongan ramai rakyatnya. Malahan sebelum beliau menaiki takhta, Catherine telah menunjukkan kepada semua orang betapa beliau menghargai semua aspek ritual gereja; dengan berbuat demikian, Maharani itu semakin memenangi hati hierarki gereja dan rakyat, berbeza dengan suaminya, yang, sebagai pewaris takhta dan kemudian sebagai Maharaja, telah mengabaikan upacara-upacara tersebut dan oleh itu kekal sebagai orang luar, seorang 'Jerman', di mata rakyat Rusia. Penyimpangan-penyimpangan inilah oleh maharaja 'Ortodoks' daripada tradisi Gereja

---

[1081] Sebelumnya, arkhimandrit biara stauropegial menerima 100 rubel setahun; di bawah dekrit 21 Mac 1762, mereka mula menerima 500 rubel, abbas biara kelas kedua 200 rubel, dan abbas biara kelas ketiga 150 rubel.

[1082] Penerbitan dekrit ini oleh Peter III adalah satu peristiwa yang amat jarang berlaku pada abad ke-18, ketika zaman perhambaan di Rusia mencapai kemuncaknya. Dekrit ini memainkan peranan dalam kebangkitan petani kemudian semasa pemerintahan Catherine II dan pada zaman Pugachev.

[1083] PSZ. 15. No. 11498.

[1084] Russ. Art. 25 (1879). hlm. 586, dan juga dalam: Solovyov. 25 (1875). hlm. 147. Lihat juga surat daripada Arseny Matseevich kepada Count A. P. Bestuzhev-Ryumin yang ditulis selepas Catherine menaiki takhta; ibid. hlm. 146.

[1085] Zavyalov. Op. cit. hlm. 123, 125.

[1086] Mengenai pandangan agama Catherine, lihat artikel saya dalam: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*. 3 (1938); dan juga: Titlinov, B. Gavriil Petrov, Metropolitan Novgorod dan St Petersburg (1916) – satu kajian menyeluruh mengenai Gereja Rusia di bawah pemerintahan Catherine II, di mana pandangan Maharani itu digambarkan di pelbagai tempat. Lihat juga karya terdahulu: Znamensky, P. *Lectures on the History of the Russian Church during the Reign of Catherine II*, dalam: *Prav. Sob.*, 1875.

Rusia, dan perintah-perintahnya—yang, susulan 'zaman kegemilangan' Maharani Elizabeth, sekali lagi menunjukkan campur tangan kasar negara dalam urusan gereja—yang amat membimbangkan hierarki gereja[1087] . Catherine memahami situasi psikologi dengan sangat baik, dan dalam manifesto 28 Jun , 1762, sebab penyingkiran maharaja itu dijelaskan terutamanya dalam istilah keagamaan: 'Telah menjadi jelas kepada semua anak sejati tanah air Rusia bahaya yang menimpa seluruh negara Rusia akibat perbuatan ini, iaitu: Gereja Greek Ortodoks kami adalah yang pertama merasakan gegaran dan kemusnahan tradisi keagamaannya, sehingga Gereja Greek kami sudah sangat terdedah kepada bahaya utama iaitu perubahan kepada Ortodoksi kuno Rusia dan penerimaan undang-undang kepercayaan yang berbeza'[1088] .

Catherine gemar menamakan dirinya 'Maharani Ortodoks'[1089] , dan dalam sejarah pemerintahannya yang disusunnya sendiri, dinyatakan: 'Catherine diangkat ke takhta; dia diletakkan di sana untuk mempertahankan kepercayaan Ortodoks' [Catherine diangkat ke takhta untuk mempertahankan kepercayaan Ortodoks]. Dia juga merujuk dirinya sebagai 'chef de l'Église grecque' [ketua Gereja Greek] atau 'chef de son Église' [ketua Gereja beliau][1090] . Beliau gemar menekankan bahawa beliau menganggap aktivitinya sebagai kewajipan keagamaan; menurut pandangannya, konsep Lutheran tentang sikap keagamaan terhadap panggilan seseorang – 'profession' – digabungkan dengan konsep kewajipan Kristian seorang tsar Ortodoks. Kata-kata Bossuet, yang dipilihnya sebagai moto untuk 'Instruksinya', mungkin difahaminya dalam kerangka kepercayaan-kepercayaan ini: 'Seigneur mon Dieu! Sois attentif à ma voix et donne-moi de l'intelligence pour juger Ton peuple selon Ta sainte loi et selon la justice' [Ya Tuhan, dengar dan kurniakan aku kebijaksanaan untuk menghakimi umat-Mu menurut hukum-Mu yang suci dan setimpal][1091] . Inilah aspek rasmi keagamaannya. Namun, jika meneliti kehidupan agama Catherine secara dalaman, suasana yang sama sekali berbeza muncul. Gambaran yang berbeza terungkap daripada surat-suratnya dan perbualannya dengan rakan-rakan karibnya. Dia bukan seorang yang kerap ke gereja – undang-undang dan adat gereja hanyalah satu keperluan baginya; dia tidak pernah berpaling kepadanya atas dorongan batin. Ini menjadi asas bagi Putera M. M. Shcherbatov untuk mengemukakan soalan berikut: 'Adakah dia beriman kepada hukum Tuhan? Kerana, jika dia benar-benar beriman, maka hukum Tuhan itu sendiri boleh membetulkan hatinya dan membimbing langkahnya di jalan kebenaran. Tetapi—tidak! Dia mabuk dengan bacaan tanpa fikiran daripada penulis moden. Dia sama sekali tidak menghiraukan hukum Kristian (walaupun dia berpura-pura sangat taat)'[1092] . Dasar gerejanya Catherine paling tepat digambarkan oleh ucapannya sendiri, yang dibuat sebelum dia menaiki takhta: 'Respecter la religion, mais ne la faire entrer pour rien dans les affaires d'État' [Hormati agama, tetapi jangan biarkan ia mempengaruhi urusan negara dalam apa jua cara][1093] .

Segera selepas Catherine menaiki takhta, persoalan mengenai harta gereja dan biara dibincangkan. Pada 16 Julai 1762, iaitu dua minggu selepas kemasukannya ke atas takhta, Senat, 'atas permintaan golongan rohani', meluluskan resolusi untuk mengembalikan harta tanah itu kepada institusi keagamaan, dan mengenakan tambahan 1 rouble ke atas petani biara di atas 70 kopecks cukai per kapita, satu rouble tambahan akan dikenakan, yang akan dibahagikan kepada dua bahagian: 50 kopeck kepada perbendaharaan untuk penyelenggaraan golongan kurang upaya dan 50 kopeck kepada institusi gerejawi di mana para petani biara

---

[1087] Karya lengkap saya, hlm. 571, 574. Lihat ulasan di atas mengenai dekri yang berkaitan dengan harta gereja; selain itu, terdapat khabar angin mengenai rancangan Peter III untuk memperkenalkan beberapa 'inovasi Protestan'. Lihat surat daripada Count Mersy-Argento kepada Count Kaunitz (28 Mei dan 18 Jun 1752), dalam: Koleksi. 18. hlm. 371 dan 391; dan juga: Bolotov. Catatan. 2. hlm. 172; Mémoire de la princesse Dachkoff. 1. hlm. 41; Russian Archives. 1871. hlm. 2055; dan juga dekri 26 Mac 1762, yang tidak disertakan dalam PSZ, dalam: Russian Articles. 6 (1872). hlm. 567.

[1088] PSZ. 16. No. 11582; Manifesto yang dikeluarkan berkaitan dengan pemahatan pada 7 Julai 1762 sekali lagi membenarkan peristiwa 28 Jun: Maharani mengisytiharkan bahawa ini dituntut daripadanya oleh 'jawatan beliau sendiri di hadapan Tuhan (!), Gereja-Nya dan Iman Suci'. PSZ. 16. No. 11598; kematian Peter III dipersembahkan sebagai manifestasi kehendak Perintah Ilahi. PSZ. 16. No. 11599. Lihat karya saya yang dirujuk, hlm. 574.

[1089] Koleksi. 7. hlm. 156.

[1090] Arkib Rusia 1865, hlm. 490; Koleksi 13, hlm. 378 (kepada Voltaire, bertarikh 27 Disember 1773). 33, hlm. 142 (kepada Grimm, bertarikh 23 April 1781).

[1091] 'Arahan'. Ed. Chechulin (1907). Walaupun para uskup (Komisen yang dipanggil Komisen Uskup Agung Innokenty) memuji karya-karya Catherine (Titlinov, Gavriil Petrov. hlm. 131–134), Gereja Rusia dan kepentingannya tetap kekal di luar bidang Kuasa Perundangan; golongan keagamaan tidak diwakili oleh wakil mereka sendiri; hanya Sinod menghantar seorang wakil tunggal ke Kuasa Perundangan itu. Florovsky, A. Komposisi Kuasa Perundangan, 1767–1774 (1915). hlm. 57; Stöhlin. 2 hlm. 468. Lihat juga karya saya yang dirujuk tadi.

[1092] Shcherbatov. 'Mengenai Keruntuhan Moral di Rusia', dalam: Russian Articles 1871. hlm. 686; dan juga: Dolgoruky, I. M. 'Perjalanan ke Kyiv pada tahun 1777', dalam: Readings 1870. Jil. 3. hlm. 8; karya saya yang dirujuk hlm. 574–576.

[1093] Koleksi. 7. hlm. 97.

dikembalikan; Tanah-tanah ini hendaklah dikendalikan bukan oleh pentadbir yang dilantik oleh institusi gereja, tetapi oleh penatua kampung yang dipilih oleh para petani. Dua hari selepas titah ini, pada 18 Julai, satu sesi bersama Senat dan Sinod telah diadakan, semasa itu pendapat ahli-ahli Sinod berpecah; Uskup Agung , Dimitri Sechenov, menyatakan pendapat bahawa satu jawatankuasa khas yang terdiri daripada wakil-wakil paderi dan kerajaan harus ditubuhkan untuk menyediakan jadual kakitangan bagi keuskupan dan biara serta menentukan prosedur pengagihan pendapatan daripada estet.

Catherine, setelah menerima laporan mengenai mesyuarat ini, belum lagi membentuk pendapat yang muktamad mengenai perkara itu sendiri, dan manifesto beliau bertarikh 12 Ogos 1762 mungkin dikeluarkan selepas beliau membincangkan isu tersebut dengan Count A. P. Bestuzhev[1094] . Manifesto yang sangat panjang lebar ini[1095] , yang menawarkan penilaian kritikal terhadap dekrit Peter III yang disebutkan tadi, menunjukkan bahawa Catherine tidak terlepas daripada mengkritik tindakan para pendahulunya, yang gagal memahami sikap Peter terhadap harta gereja dan tidak bersedia meneruskan kerja yang telah dimulakannya dalam semangatnya. 'Kami tidak mempunyai niat mahupun keinginan,' menurut manifesto itu, 'untuk menguasai harta gereja bagi diri kami sendiri, tetapi kami memiliki kuasa yang diberikan oleh Tuhan kepada kami untuk menggubal undang-undang mengenai penggunaan terbaiknya untuk kemuliaan Tuhan dan kebaikan tanah air. Dan untuk tujuan ini, di bawah perlindungan Tuhan, kami berniat untuk menyempurnakan organisasi seluruh paderi, selaras dengan peraturan gerejawi yang diamalkan oleh datuk kami yang paling kami kasihi, Yang Maha Mulia Maharaja Peter the Great, dengan menubuhkan sebuah suruhanjaya khas untuk tujuan ini yang terdiri daripada tokoh gerejawi dan sekular, di bawah pengawasan kami sendiri." Selain itu, merujuk kepada resolusi Senat (bertarikh 16 Julai) dan petisyen Sinod, manifesto itu memerintahkan – sehingga masa komisyen ini memulakan tugasnya dan mencapai keputusan: 1) bahawa harta pusaka dikembalikan kepada para paderi; 2) Lembaga Ekonomi hendaklah dibubarkan dan para pegawainya dipecat daripada pentadbiran, 3) cukai per kapita sebanyak 1 rubel hendaklah dikenakan ke atas petani biara, atau 'mengikut keadaan dan keperluan tempatan'; para petani hendaklah terus digaji untuk kerja, tetapi 'tanpa dihabiskan oleh pungutan yang berlebihan atau kerja yang tidak perlu'.

Pada 29 November 1762, satu dekrit imperial baharu menubuhkan Suruhanjaya Harta Gereja, yang terdiri daripada tiga ahli mewakili Gereja dan lima ahli mewakili kerajaan[1096] . Suruhanjaya itu menerima arahan khusus untuk kerjanya. 'Kami berhasrat,' kesimpulan arahan itu, 'agar harta gereja dimanfaatkan sebaik mungkin dalam pelayanan Tuhan, iaitu untuk memupuk kesalehan dan demi manfaat rakyat.' Matlamat manifesto itu memang terpuji, tetapi malangnya ia tidak meningkatkan kesalehan mahupun memberi manfaat kepada rakyat. Sehubungan dengan penubuhan suruhanjaya ini, kerajaan mengeluarkan beberapa titah lagi.

Seawal 8 Januari 1763, satu lagi manifesto oleh Catherine dikeluarkan, yang menunjukkan bahawa, pertama, dekri Peter III dan manifesto 12 Ogos telah menyebabkan kekeliruan di kalangan petani biara dan ketidaksediaan untuk membayar cukai kapala tambahan, dan kedua, para paderi mungkin telah menguruskan tanah-tanah yang telah dikembalikan ke bawah kawalan mereka dengan terlalu bersemangat, sehingga manifesto terakhir mengandungi saranan untuk 'menjaga' para petani 'dalam keadaan teratur'[1097] . Pada 12 Mei 1763, Catherine menubuhkan Lembaga Ekonomi untuk Tanah-Tanah Gerejawi[1098] . Lembaga Pengurusan Ekonomi terdiri daripada pegawai sekular dan bertanggungjawab kepada Maharani dan Senat; ia hanya dikehendaki merujuk perkara yang semata-mata bersifat keagamaan kepada Sinod. Akhirnya, pada 26 Februari 1764, dekrit terkenal mengenai harta gereja dikeluarkan, yang menamatkan pertikaian berabad lamanya – bermula sejak 1503 – antara Gereja dan negara[1099] .

Peruntukan paling penting dalam akta perundangan ini adalah seperti berikut: 1. Semua harta milik Sinod, keuskupan, biara dan paroki dipindahkan sepenuhnya kepada Lembaga Kewangan. Semua institusi keagamaan dikeluarkan daripada pentadbiran harta-harta ini. Para petani yang tinggal di tanah-tanah ini, yang jumlahnya menurut bancian 1760 ialah 910,866 'reviskiy duš' (iaitu hanya lelaki; kepada angka ini perlu ditambah ahli keluarga mereka), diletakkan di bawah bidang kuasa Lembaga Ekonomi, dan seterusnya dirujuk

---

[1094] Solovyov. 25 (1875). hlm. 148; bandingkan surat Catherine kepada Count A. P. Bestuzhev. Koleksi. 7. hlm. 135.
[1095] PSZ. 16. No. 11643.
[1096] PSZ. 16. No. 11716; mengenai aktiviti Suruhanjaya: Zavyalov. Op. cit. hlm. 127 dan seterusnya.
[1097] PSZ. 16. No. 11730; tambahan pula, ibid., No. 11745, 11747, 11789 dan 11791 (mengenai pengurusan dan perakaunan hasil dan perbelanjaan).
[1098] PSZ. 16. No. 11814; arahan khas untuk Lembaga Ekonomi: ibid. No. 11844; ia memulakan kerja pada 12 Julai. Ibid. No. 11864.
[1099] PSZ. 16. No. 12060.

sebagai 'petani ekonomi'. 2. Mulai 1 Januari 1764, sebagai ganti kerja corvée dan pelbagai pungutan, para petani diwajibkan membayar cukai per kapita sebanyak 1.5 rubel, yang disalurkan ke perbendaharaan negara melalui ' ' Lembaga Ekonomi. 3. Lembaga Ekonomi dikehendaki memperuntukkan sejumlah wang tertentu untuk penyelenggaraan institusi keagamaan – pusat keuskupan, biara dan gereja paroki – yang sebelum ini memiliki tanah. 4. Keuskupan dibahagikan kepada tiga kelas, dan peruntukan penyelenggaraan mereka diberikan mengikut kelas masing-masing. 5. Bagi biara – pada mulanya hanya yang berada di Rusia Besar, iaitu tidak termasuk yang di bawah kuasa Metropolitan Kyiv – belanjawan biara disusun[1100] .

Senarai monastik ini penting bagi kita dalam dua aspek: pertama, ia menentukan bilangan biara yang menerima elaun tahunan mengikut senarai ini; kedua, biara yang tersenarai dibahagikan kepada tiga kelas.

Bagi sejarah susulan monastisisme Rusia, perkara pertama terbukti lebih penting daripada yang kedua. Bilangan biara dikurangkan dengan ketara; iaitu, banyak biara sama ada ditutup sepenuhnya atau digabungkan dengan biara lain; bagaimanapun, kebenaran diberikan untuk mengekalkan beberapa biara yang tidak termasuk dalam senarai – biara yang dipanggil 'tidak tersenarai'. Nasib masa depan kedua-dua kategori biara ini berbeza bukan sahaja dari segi kewangan tetapi, yang lebih penting, dari segi perkembangan rohani dalaman mereka. Maka terhasil dua jenis berbeza bukan sahaja biara tetapi juga sami, dua bentuk berbeza kehidupan biara, dan dua jalan asketik yang berbeza. Piagam monastik, sebagai asas kehidupan monastik, kehilangan kepentingannya untuk jangka masa yang lama.

Pada tahun 1700–1701, terdapat 1,201 biara di Rusia, di mana 965 untuk lelaki dan 236 untuk wanita[1101] . Pada 21 Januari 1721, Peter the Great memerintahkan penutupan beberapa biara, manakala biara lain yang mempunyai bilangan sami yang sedikit hendaklah digabungkan dengan biara yang lebih besar, dan bilangan sami hendaklah dikurangkan. 'Proklamasi' (1724) juga mengandungi peruntukan mengenai pengurangan bilangan sami. 'Peraturan Rohani' (§ 46, mengenai sami) mencadangkan agar bilangan sami di mana-mana biara tidak melebihi 30. Pada abad ke-18, sehingga tahun 1764, langkah-langkah yang sesuai telah diambil, dan sepanjang tempoh ini sejumlah 175 biara (141 untuk lelaki dan 34 untuk wanita) ditutup atau dikurangkan saiznya hasil daripada penggabungan; bagaimanapun, antara tahun 1700 dan 1744, 33 biara baru untuk lelaki dan 4 untuk wanita telah ditubuhkan[1102] . Angka-angka ini tidak sepenuhnya boleh dipercayai, kerana Sinod dan badan-badan bawahnya hanya menerima maklumat mengenai biara yang digelar 'ditetapkan', yang disokong oleh estet; biara kecil yang tidak memiliki estet dan diklasifikasikan sebagai biara 'tidak ditetapkan' atau 'persaudaraan kecil' sering kali tidak wujud lagi, dan Sinod tidak mempunyai maklumat mengenai perkara ini. Antara tahun 1738 dan 1741, terdapat 624 biara yang menerima sokongan[1103] .

Menurut akta perundangan bertarikh 26 Februari 1764, yang berikut dimasukkan dalam daftar biara:

Kelas 1 Kelas 2 Kelas 3 Jumlah

Lavras (Alexander Nevsky dan Trinity-Sergius) 2 – 2

Biara lelaki 15 41 100 156

Biara 4 18 45 67

Pendapatan yang akan mereka terima daripada Lembaga Kewangan ditetapkan pada jumlah berikut (dalam rubel):

Kelas 1 Kelas 2 Kelas 3 Jumlah

Lavra (Alexander Nevsky dan Trinity-Sergius)[1104] 2 10,070 – – 2

Biara lelaki 15 2,017.5 41 1,311.9 100,806.3 156

Biara wanita 4 2009,[1105] 18,475.8 375.6 67 225 207,750.4

Menurut laporan oleh Sinod[1106] bertarikh 1 Januari 1762, terdapat 954 biara di semua keuskupan, sama ada memiliki tanah atau tidak, menempatkan 11,153 orang biarawan[1107] . Susulan sekularisasi 1764, Sinod memutuskan untuk menghapuskan 418 biara. Ini meninggalkan 536 biara, di mana 226 disokong oleh

---

[1100] Ruj.: Zavyalov. Op. cit. hlm. 155–190, 190–234, 283–321, 322–340 (mengenai perkara A, B, C dan D).

[1101] Chudetsky, P. 'Percubaan Penyelidikan Sejarah Mengenai Bilangan Biara Rusia yang Ditutup pada Abad ke-18 dan ke-19', dalam: TKDA. 1877. 4. hlm. 73.

[1102] PSPiR. 4. No. 1200; Chudetsky. Op. cit. hlm. 57, 58, 73, 74; IRI. 6. hlm. 1144–1147.

[1103] Pokrovsky, I. Keuskupan Rusia pada Abad ke-18. Lampiran 2; Zavyalov. Op. cit. hlm. 235.

[1104] Lavra Alexander Nevsky di St Petersburg menerima pembiayaan bersama dengan pusat keuskupan St Petersburg.

[1105] 1 biara 2009.8; 1 biara 2007.7 dan 1 biara 1506.38 rubel.

[1106] Milyutin. Op. cit., dalam: Readings. 1861. 2. hlm. 565; Zavyalov. Op. cit., hlm. 266. Pada tahun 1768, 1775 dan 1793, jumlah perbelanjaan untuk biara mengikut bilangan yang ditetapkan meningkat. PSZ. No. 13061, 14361 dan 17124.

[1107] Zavyalov. Op. cit. hlm. 346–348, jadual.

kerajaan, manakala baki 310 perlu bertahan dengan sumbangan sukarela daripada orang ramai[1108] . Dengan itu, dua jenis biara muncul: disokong oleh kerajaan dan tidak disokong oleh kerajaan. Pada 31 Mac 1764, satu dekri tambahan dikeluarkan yang menetapkan bahawa biara yang tidak dibiayai oleh negara juga akan dibahagikan kepada tiga kelas: Kelas 1 – 20 biara, Kelas 2 – 56, dan Kelas 3 – 85, jumlahnya 161 biara dengan 1,247 sami; Mereka hendaklah disokong sama ada melalui sumbangan sukarela daripada orang ramai atau melalui tanah terbiar yang terletak berhampiran biara-biara itu, yang dibajak sendiri oleh para sami. 149 biara yang tinggal juga hendak ditutup. Dengan itu, tinggal 226 biara yang dibiayai oleh kerajaan dan 161 biara yang tidak dibiayai oleh kerajaan, menjadikan jumlah keseluruhan 387 biara[1109] .

Reformasi sekularisasi 1764 hanya menjejaskan biara-biara Rusia Besar; 22 tahun kemudian, pada tahun 1786, situasi yang serupa timbul di gabenor Kiev, Chernigov dan Novgorod-Seversky, dan pada tahun 1788 – di gabenor Kharkiv, Yekaterinoslav, Kursk dan Voronezh[1110] .

Peruntukan yang diperuntukkan kepada biara di bawah peraturan kakitangan sebenarnya terlalu sedikit. Ia hampir tidak mencukupi untuk menyokong komuniti biara; bangunan biara terbiar dan runtuh dari tahun ke tahun, namun para abbot tidak melaporkan perkara ini kepada Sinod kerana bimbang biara itu akan dibubarkan; bagi memperbaiki keadaan kewangan biara-biara, para abbot berusaha mengurangkan bilangan sami yang ditetapkan dalam peraturan. Akibatnya, di mana-mana kecuali di biara-biara yang paling besar, bilangan sami segera jatuh di bawah angka yang ditetapkan dalam statut. Seawal tahun 1771, terdapat 527 kekosongan di biara-biara[1111] .

Demikianlah keadaan luaran biara dan kehidupan biarawan sejurus selepas sekularisasi 1764. Biara dan kehidupan biara telah memasuki era baru dalam sejarah mereka. Keadaan itu sukar, tetapi hierarki gereja dan para sami sendiri terpaksa mencari cara untuk mengatasi kesukaran ini; dan kini setelah biara-biara menjadi miskin, adalah mungkin untuk membaharui kehidupan sami atas dasar asketik semata-mata.

Bab XIV. Kehidupan biara dalam tempoh dari sekularisasi 1764 hingga awal abad ke-20.

1. Sejarah Luaran Kehidupan Biara

Sekularisasi harta gereja pada tahun 1764 mewujudkan keadaan baharu sepenuhnya bagi kehidupan biara dalam Gereja Rusia. Nampaknya sekularisasi sepatutnya menamatkan pengaruh duniawi ekonomi ke atas kehidupan biara. Memandangkan hal ini, adalah sangat penting bagi Sinod dan para uskup keuskupan untuk merangka pembaharuan kehidupan biara atau, sekurang-kurangnya, mengambil langkah-langkah berkesan untuk memperbaikinya. Namun begitu, tiada apa-apa yang dilakukan, dan perkara itu langsung tidak dibincangkan dengan serius. Baru kemudian, 20–30 tahun selepas sekularisasi, usaha oleh beberapa uskup (dijalankan atas inisiatif mereka sendiri) untuk memperbaiki kehidupan biara dalam beberapa cara dapat diperhatikan; namun ini berlaku pada masa proses sekularisasi semakin mendalam dalam kehidupan biara. Di satu pihak, ini hanyalah contoh terpencil yang bersifat terhad dan tempatan; di pihak lain, tiada rasa bahawa terdapat satu program pembaharuan yang terancang di sebalik usaha-usaha ini. Namun begitu, seperti yang akan kita lihat, usaha-usaha ini tidak berlalu tanpa meninggalkan kesan dalam kehidupan biara-biara individu, memberikan pengaruh yang bermanfaat ke atasnya. Tetapi walaupun apabila kesan positif daripada penambahbaikan ini menjadi nyata, Sinod gagal memanfaatkan peluang baik ini. Di pihak mereka, sama ada langkah separuh masak diambil, atau, jika tidak langkah balas yang terang-terangan, sekurang-kurangnya langkah negatif dilaksanakan, yang menjejaskan kesan penambahbaikan yang telah berlaku dalam kehidupan biara.

Apabila sekularisasi dilaksanakan pada tahun 1764, dua sikap berbeza terhadap pembaharuan ini muncul dalam kalangan gerejawi. Satu pandangan terdiri daripada penafian asas terhadap hak negara untuk mensekularkan harta gereja; pandangan kedua bersifat semata-mata praktikal, iaitu ia tertumpu kepada

---

[1108] Ibid. hlm. 274. Angka-angka ini tidak sepenuhnya boleh dipercayai, kerana biara-biara individu dipindahkan dari satu kategori ke kategori lain; sesetengahnya kemudian ditutup, manakala yang lain dibuka semula. Chudetsky. Op. cit. hlm. 73–75, 88–102, 104–107.

[1109] PSZ. 16. No. 12121; Milyutin. Op. cit., dalam: Chteniya. 1861. 2. hlm. 568–569; Chudetsky. Op. cit. hlm. 74; Zavyalov. Op. cit. hlm. 270–271.

[1110] PSZ. 22. No. 16375, 16649 dan 16650.

[1111] PSZ. No. 13721.

penilaian terhadap kesan sekularisasi ke atas Gereja dan institusinya, menimbang aspek negatif dan positifnya, serta mengatur kehidupan harian institusi-institusi ini mengikut keadaan baharu. Jelas daripada kajian kami bahawa Gereja tidak pernah sebelum ini mengiktiraf hak negara untuk melakukan tindakan sedemikian, dan kini, susulan sekularisasi, menganggap dirinya telah dirampok oleh negara, walaupun negara, sebagai ganti tanah yang disita, membayarnya elaun daripada perbendaharaan negara yang, walaupun diakui, tidak menyamai pendapatan daripada tanah yang disita, namun ia tetap besar; ini, pada dasarnya, sama sekali tidak meletakkan Gereja dalam situasi terdesak; malah, seperti yang akan kita lihat, elaun ini kemudiannya ditingkatkan. Sekularisasi adalah akibat logik daripada pengenalan sebuah gereja yang dikawal oleh negara di bawah Peter the Great, yang akhirnya ditubuhkan semasa pemerintahan Catherine. Memandangkan pengukuhan kuasa imperium mutlak di bawah Catherine, sebarang perjuangan oleh Gereja menentang kawalan negara ke atas gereja menjadi sia-sia. Oleh itu, adalah perlu bagi Gereja, dengan mengambil kira aspek praktikal sekularisasi, untuk menyesuaikan diri dengan kedudukan barunya. Adalah sangat penting bagi komuniti biara untuk mengambil kira aspek ini dalam pembaharuan Catherine, kerana dengan mengakui situasi baharu itu, ia boleh telah melaksanakan pembaharuan menyeluruh dalam kehidupan biara secara dalaman. Tetapi komuniti biara tidak berbuat demikian; ini mungkin boleh dibenarkan sekiranya Gereja benar-benar mengarahkan semua usahanya untuk memulihkan haknya ke atas harta gerejawi. Di sebalik pintu tertutup, hierarki Gereja menganggap sekularisasi sebagai satu bentuk perampasan terhadap Gereja, tetapi secara zahirnya, tentangan hanya muncul dalam ucapan terkenal oleh Metropolitan Arseny Matseevich dari Rostov, yang tidak mendapat sokongan jelas di kalangan hierarki atau komuniti biara. Mungkin ini boleh dijelaskan oleh hakikat bahawa akibat ekonomi sekularisasi telah mencuri sepenuhnya perhatian hierarki dan komuniti biara. Komuniti biara tidak mengemukakan sebarang tentangan yang jelas atau berkesan – selepas segala langkah kerajaan pada abad ke-18, ia telah tinggal terlalu lemah dan hancur dari dalam untuk berbuat demikian; ia mempunyai terlalu sedikit pengaruh dalam kehidupan gereja untuk berani menentang atau bersuara terbuka menentang sekularisasi.

Arseny Matseevich tergolong dalam kumpulan uskup abad ke-18 yang berasal dari Rusia Selatan, dari Little Russia, dan yang, semasa pemerintahan Peter the Great, telah memperoleh pengaruh yang semakin meningkat dalam Gereja Rusia; tsar, yang tidak mempercayai keuskupan Rusia Besar, menyokong wakil-wakil hierarki Rusia Selatan dan dengan mudah melantik mereka ke keuskupan[1112] . Arsenius dilahirkan pada tahun 1697 dalam keluarga seorang paderi paroki di bandar Vladimir-Volynskyi (di Volhynia); dia pada mulanya belajar di Poland, dan menjelang tahun 1715 dia sudah menjadi pelajar di Akademi Teologi Kyiv, yang ditinggalkannya setahun kemudian untuk memasuki sebuah biara; Arseny menghabiskan dua tahun di biara sebelum kembali ke Akademi untuk menamatkan pendidikannya. Pada tahun 1723, beliau menjadi hieromonk dan penceramah di gereja akademi itu. Beliau kemudiannya menghabiskan dua atau tiga tahun lagi (1728–1730) di biara itu, dan pada tahun 1730 beliau dihantar sebagai penceramah keuskupan ke Tobolsk, di Siberia. Dia tidak tinggal lama di sana dan, selepas singgah seketika di Biara Solovetsky, berangkat pada tahun 1734 sebagai seorang pengakuan dosa bersama ekspedisi ke Semenanjung Kamchatka. Disebabkan penyakit, Arseny kembali ke Rusia dan tinggal untuk beberapa ketika di kediaman uskup di Vologda; pada tahun 1738, beliau berkhidmat sebagai hieromonk dan guru undang-undang kanon di St Petersburg. Secara tidak dijangka, pada 26 Mac 1741, beliau ditahbiskan sebagai Metropolitan Tobolsk, tetapi beliau tidak lama berkhidmat di Tobolsk; pada tahun 1742, beliau dinaikkan pangkat ke Keuskupan Purba Rostov. Di sini beliau membuktikan dirinya sebagai seorang penceramah yang luar biasa dan seorang uskup keuskupan yang berwibawa.

Arseny adalah seorang yang berwatak sangat kuat, degil dan mudah tersinggung. Pandangan keagamaan dan politiknya begitu sehingga ia akan menimbulkan ketidakpercayaan yang mendalam dalam diri Peter the Great. Arseny adalah penentang tegar hubungan baru antara negara dan Gereja di Rusia ' '; dasar gereja-negara Peter the Great menimbulkan sikap negatif yang ketara dan kecaman padanya. Malah di bawah pemerintahan Peter III, apabila yang terakhir mengeluarkan dekritnya mengenai harta gereja, Arseny berada di barisan hadapan hierarki, yang sangat tidak berpuas hati dengan dekrit kaisar itu. Apabila di bawah pemerintahan Catherine, inventori harta gereja dan biara diperintahkan untuk dijalankan selaras dengan manifesto beliau bertarikh 12 Ogos dan 29 November 1762, Arseny secara terbuka menentang langkah-langkah ini. Beliau menghantar dua 'laporan'[1113] kepada Sinod, di mana beliau dengan tegas mengecam dekrit 29 November. Beliau berpendapat bahawa harta gereja adalah tidak boleh diganggu, dan mengemukakan

[1112] Lihat juga: Kharlamovich. The Little Russian Clergy (1898) dan Shlyapkin. Op. cit.
[1113] 'Laporan' oleh Arseny, dalam: Readings. 1862. 2. hlm. 25.

khan-khan Tartar pagan sebagai contoh, yang tidak berani merampas harta gereja; Arseny tidak mengiktiraf hak negara untuk campur tangan dalam urusan kewangan institusi gereja atau menggunakan hasil daripada tanah milik mereka untuk tujuan negara; beliau sangat membantah peraturan pengambilan kakitangan untuk keuskupan dan biara yang diperkenalkan oleh Peter the Great. Jika keadaan diteruskan sedemikian, Arseny percaya Empayar Rusia akan berubah menjadi sebuah negara Protestan atau, lebih buruk lagi, sebuah negara ateistik; keuskupan dan kehidupan biara akan mengalami kemerosotan sepenuhnya, manakala Gereja dan kesalehan hampir musnah.

Sinod memutuskan untuk mengemukakan 'laporan' Metropolitan Rostov kepada Maharani. Maharani, yang berang dengan kandungan dan bahasa tulisan-tulisan ini, di mana beliau merasakan ia satu penghinaan peribadi, memerintahkan Sinod, atas alasan menghina Duli Yang Maha Mulia, sentimen hasutan dan pandangan yang memusuhi kebaikan bersama, untuk mencabut pangkat uskup Arseny dan mengasingkannya ke sebuah biara terpencil di utara. Apabila, pada tahun 1767, diketahui bahawa Arsenius tidak mengubah pendiriannya dan menganggap dirinya telah disabit secara tidak sah, manakala dalam kalangan rakyat dia dihormati sebagai seorang martir untuk kebenaran; dan selain itu, seperti yang dilaporkan kepada Maharani, dalam perbualan dia berani menyinggung keadaan tertentu yang mengelilingi kemasukannya ke takhta dan kematian mengejut Peter III, – Catherine menuntut agar Arseny diadili sekali lagi. Kali ini, dia dilucutkan statusnya sebagai sami dan dipenjarakan di Benteng Reval. Arseny menghabiskan lima tahun lagi di penjara, dicatatkan di bawah nama 'penjenayah Andrei Vral'; dia dipenjarakan dalam sel yang sangat kecil, di mana dia meninggal dunia pada tahun 1772.[1114] Dalam sepucuk surat kepada komandan kubu, Catherine menyifatkan Arseny sebagai seorang 'penjahat dan munafik'[1115] , yang sudah tentu sama sekali tidak mencerminkan watak tahanan itu, kerana dialah sendiri yang munafik, dan nasib Maceevich akan selama-lamanya menabur bayangan gelap ke atas Catherine sendiri mahupun dasar gerejanya.

Nasib tragis Metropolitan Rostov memberi kesan yang mendalam dan mengerikan kepada hierarki gerejawi dan memaksa mereka menyaksikan proses sekularisasi dalam diam. Hanya Metropolitan Pavel Konyuskevich dari Tobolsk (1758–1768) membantah penutupan biara di keuskupan beliau, tetapi tidak berhasil[1116] . Komuniti biarawan juga tidak berani membantah secara terbuka[1117] .

Situasi yang tercipta oleh sekularisasi 1764 tidak kekal statik. Walaupun harta gereja secara de facto telah lenyap, secara de jure kerajaan tidak mencabut hak institusi gereja untuk memiliki tanah, dan sepanjang 100 tahun berikutnya perundangan negara menetapkan pelbagai keistimewaan untuk tanah milik gereja. Menjelang abad ke-19, pemilikan tanah biara-biara individu tidak lagi sebesar seperti pada abad ke-16 dan ke-17; namun begitu, biara-biara tersebut terus berjaya memperoleh tanah. Sesetengah biara menjadi lebih kaya walaupun pada abad ke-19. Selain itu, sesetengah biara memperoleh kekayaan yang besar terima kasih kepada sumbangan wang tunai dan barang kemas. Sama seperti e pada abad ke-16, banyak biara pada abad ke-19 memiliki modal yang besar, yang mana para abbot sangat mahir menggunakannya untuk meningkatkan kemakmuran biara tersebut.

Sekularisasi tidak menghentikan pertumbuhan bilangan biara. Antara tahun 1764 dan 1917, banyak biara dibubarkan, tetapi pada masa yang sama biara baharu ditubuhkan. Dari tahun 1701 hingga pertengahan abad ke-19, sebelum dan selepas sekularisasi 1764, sejumlah 822 biara ditutup[1118] .

Ditutup (tidak termasuk Siberia) Lelaki Perempuan Jumlah

Dari awal abad ke-18 hingga 1764 141 34 175

[1114] Untuk kajian yang sangat informatif mengenai Arseny Matseevich, lihat: Popov, M. Arseny Matseevich and His Case (1912); Titlinov. Gavriil Petrov (1916); Moroshkin, I. Arseny Matseevich and His Case, dalam: Stranik. 1885. 3. hlm. 457–487, 655–672; Ikonnikov, V. 'Arseny Matseevich', dalam: Russkiye Staty. 1879. 4, 5, 8–10; dua archimandrit lain yang bersimpati dengan Arseny Matseevich juga disabitkan kesalahan pada masa yang sama dengannya.

[1115] Prav. Sob. 1875. 3. hlm. 248.

[1116] Titov, A. 'Pavel Konyuskevich', dalam: Istoricheskie Izvestiya, 1888, jil. 1, hlm. 180 dan seterusnya; Tolstoy, M. 'Saint Pavel, Metropolitan Tobolsk', dalam: Chteniya, 1870, jil. 2, hlm. 158, 163, 168.

[1117] Insiden berikut boleh dipetik sebagai contoh tentangan biara: tidak lama selepas sekularisasi harta biara di Metropolis Kiev (1786), Catherine II melawat Kiev dan ingin menghadiri upacara di Biara Mezhigorsk di pinggir bandar. Walau bagaimanapun, setelah mengetahui niat Maharani itu, para sami—mengikut khabar angin—membakar biara mereka sendiri pada awal pagi pada hari lawatan itu dijadualkan, dan dengan itu lawatan Catherine tidak terlaksana. Rozhdestvensky, P. Samuel Mislavsky, Metropolitan Kyiv, dalam: TKDA. 1877. 4. hlm. 17.

[1118] Chudetsky. Op. cit., dalam: TKDA. 1877. 4. hlm. 104 dan seterusnya. Di Belarus, biara mula ditutup buat pertama kalinya pada *1796–97; penutupan biara terakhir berlaku pada 1855–1860; di Kaukaz, di Georgia, beberapa biara juga ditutup pada tahun 1811 dan 1819. Chudetsky. Op. cit. hlm. 68, 73–76, 88–102.*

Semasa sekularisasi 1764 471 118 589
Selepas 1764 sehingga akhir abad ke-18 35 8 43
Pada separuh pertama abad ke-19 13 2 15
Jumlah 660 162 822
Disambung (tidak termasuk Siberia) Lelaki Wanita Jumlah
Pada abad ke-18 18 4 22
Pada abad ke-19 15 2 17
Jumlah 33 6 39 33 6 39

Selepas sekularisasi, tinggal 226 biara berkala dan 161 biara tidak berkala, jumlahnya 387 (di Rusia Besar). Pada awal abad ke-19, apabila 40 biara ditutup di Rusia Selatan dan Belarus, hanya 452 biara kekal di seluruh empayar; abad ke-19 menunjukkan gambaran pertumbuhan bilangan biara seperti berikut:

Tahun Lelaki Perempuan Jumlah
1810 358 94 452
1825 377 99 476
1836 360 101 461
1855 415 129 544
1,887,469,202,671
1,893,507,235,742
1907 522 448 970
1914 550,475,1025

Perlu dicatat, bagaimanapun, bahawa bilangan biara lelaki meningkat terutamanya melalui penubuhan semula biara-biara lama yang telah dibubarkan; biara wanita pula, sebaliknya, sama ada ditubuhkan baru atau dibentuk melalui penukaran persaudaraan menjadi biara (lihat Bab XIV, 4). Oleh itu, sepanjang abad ke-19, bilangan biara meningkat lebih daripada dua kali ganda (manakala bilangan biara wanita meningkat daripada 94 kepada 475). Pada tahun 1764, terdapat kira-kira 1,070 biara di seluruh empayar, dan menjelang 1914 terdapat sehingmore[1119] .

Peningkatan bilangan biara ini dimudah oleh hakikat bahawa, selepas 1764, banyak titah baru mengenai biara dikeluarkan, yang mengubah secara ketara undang-undang tahun 1764. Semasa pemerintahan Catherine lagi, dibenarkan membuka biara baru dan membuka semula biara lama dengan pengetahuan dan kebenaran pihak berkuasa tertinggi[1120] . Anak perempuan Catherine, Maharaja Paul I (1796–1801), sebahagiannya kerana kecenderungannya terhadap kehidupan biara dan sebahagiannya kerana ketidaksetujuannya terhadap semua titah ibunya, secara ketara melonggarkan undang-undang 1764. Pada tahun 1797, biara dibenarkan mengembangkan pegangan tanah mereka yang masih kosong (kebun sayur, padang rumput kering dan, sehingga tahap tertentu, padang penggembalaan) sehingga 30 dessiatines; biara-biara diberikan hak untuk menubuhkan kilang dan kolam ikan pada jarak yang agak jauh dari bangunan biara (sebelumnya, tidak lebih daripada 15 versts)[1121] . Pada masa yang sama, pembiayaan piawai untuk biara telah disemak semula, dan bayaran untuk penyelenggaraan komuniti biara telah ditingkatkan; biara yang tidak menerima subsidi juga mula menerima 300 rubel setahun daripada perbendaharaan negara[1122] . Melalui dekrit 8 Jun 1805, ketika masih di bawah Alexander I (1801–1825), biara diberikan hak untuk memperoleh plot tanah terbiar sebagai hadiah atau melalui wasiat, dengan syarat mereka memerlukan tanah tersebut; bagaimanapun, pembelian tanah memerlukan kebenaran daripada pihak berkuasa tertinggi. Juga amat penting bagi biara adalah peruntukan yang mengecualikan kategori tanah tertentu daripada cukai tanah, yang kemudiannya disahkan dalam Kod Undang-Undang 1857 dan kekal berkuat kuasa, dengan beberapa pindaan, sehingga 1917.[1123] Dasar yang sama diteruskan semasa pemerintahan Nicholas I (1825–1855); titah tahun

[1119] Lihat laporan Ketua Pendakwa Sinod Suci bagi tahun 1882, 1889, 1894, 1910 dan 1916.

[1120] PSZ. No. 15379. § 58 (keputusan Majlis Dekanat). Oleh itu, sebagai contoh, terima kasih kepada usaha Metropolitan Platon dari Moscow, Biara Nikolo-Pesnoshsky telah diwujudkan semula pada tahun 1766, dan Hermitaj Berlyukovskaya pada tahun 1780. Pimen. Memoar, dalam: Readings. 1877. 1. hlm. 250, 253.

[1121] PSZ. 24. No. 18273, 18590. Permohonan untuk peningkatan selanjutnya dalam saiz lot tanah yang diperoleh oleh biara ditolak oleh suatu dekri pada 5 April 1800. Ibid. No. 19370.

[1122] Ibid. No. 18273; Statut. Bahagian 2. Seksyen 3. hlm. 63–67.

[1123] PSZ. 28. No. 21785; lihat juga No. 24246 (1810). Peruntukan dekri ini telah diperluas kepada gereja paroki pada tahun 1819. PSZ. 36. No. 27622. Rumah-rumah di bandar yang milik biara dikecualikan daripada cukai penginapan dan cukai tanah; beberapa pungutan lain yang perlu dibayar kepada pihak berkuasa bandar juga dihapuskan. PSZ. No. 22894; 24627, 28611; 2 PSZ. No. 3326;

1797 bukan sahaja disahkan semula (pada tahun 1835), tetapi dalam kes tertentu syarat untuk memperoleh tanah menjadi lebih menguntungkan: Sering kali, dengan kebenaran pihak berkuasa tertinggi, keuskupan dan biara memperoleh plot kosong sehingga 300 dessiatine. Hanya bagi tanah yang berpenghuni kerajaan berpegang teguh kepada peruntukan undang-undang 1764: pada tahun 1841, estet sedemikian dirampas daripada biara-biara di wilayah barat, di mana ia telah kekal sehingga itu, dan peraturan khas digubal untuk biara-biara ini pada tahun 1842.[1124]

Antara tahun 1836 dan 1861, pelbagai biara memperoleh 9,000 desyatina tanah pertanian dan 16,000 desyatina hutan daripada hutan negara; pemerolehan seumpama ini juga tidak jarang berlaku pada tahun 1870-an dan 1880-an.[1125] Tunjuangan penyelenggaraan untuk biara di bawah peraturan baru 1861 telah ditingkatkan sebanyak 168–200 rubel setahun[1126] . Hanya biara yang tidak termasuk dalam daftar rasmi berhenti menerima subsidi kewangan kerajaan pada tahun 1867[1127] . Pada tahun 1881, biara berdaftar menerima sehingga 425,000 rubel daripada perbendaharaan.[1128]

Situasi kewangan biara pada abad ke-19 bertambah baik secara berterusan. Mereka menerima sumbangan besar daripada pelbagai lapisan masyarakat, terutamanya daripada saudagar, yang di bawah pemerintahan Maharaja Nicholas I, dengan pantas mengumpul kekayaan besar dan memiliki harta berjumlah jutaan. Biara menerima sumbangan wang dan barangan berharga (ikon, loceng, jubah, dan lain-lain), manakala para dermawan membina gereja biara dan struktur lain atas perbelanjaan mereka sendiri. Biara itu sendiri memulakan projek pembinaan berskala besar, sehingga penampilan mereka berubah dengan ketara dengan kemunculan gereja dan bangunan batu yang besar.

Bangunan seperti itu sering didirikan berhubung dengan pengenalan peraturan komuniti di biara yang dibiayai oleh negara, seperti yang dapat dilihat, sebagai contoh, daripada 'Memoar' Archimandrite Pimen, ketua Biara Nikolo-Ugreshsky (berhampiran Moscow). 'Memoir' ini mengandungi banyak butiran tentang kehidupan biara di Keuskupan Moscow dari awal abad ke-19 hingga akhir 1870-an. Biara-biara berusaha untuk memiliki rumah batu besar di bandar dan memperoleh manfaat yang besar daripadanya. Menjelang pertengahan abad itu, beberapa biara telah berjaya menubuhkan ladang tenusu atau sayur-sayuran yang menguntungkan. Selain itu, biara-biara menerima sumbangan yang besar. 'Memoar' Archimandrite Pimen mengesahkan bahawa keadaan kewangan banyak biara pada abad ke-19 telah bertambah baik dengan ketara; bukti kemiskinan mereka pada separuh kedua abad ke-18 kini hanya dapat ditemui dalam kronik biara dan dalam catatan ahli-ahli biara yang telah berkhidmat lama[1129] .

Kronik Kehidupan Saya oleh Uskup Agung Savva Tikhomirov (1819–1896) mengandungi banyak butiran menarik mengenai pengayaan biara di keuskupan lain. Sepanjang hayatnya yang panjang, beliau mentadbir tiga keuskupan: Polotsk (1866–1874), Kharkiv (1874–1879) dan Tver (1879–1896). 'Kronik' beliau, yang ditulis dengan perincian yang luar biasa dan mengandungi pelbagai dokumen, surat dan seumpamanya, mencatatkan bilangan sumbangan yang banyak daripada kelas pedagang sederhana dan kaya, daripada golongan bangsawan dan orang daripada kelas sosial lain, yang mengalir ke biara-biara[1130] .

---

kemudian disahkan dalam Kod Undang-Undang 1857 (9. § 386, 391–392). Selepas 1819, dengan keinginan untuk melabur wang mereka secara menguntungkan, biara sering membeli rumah di bandar.

[1124] 2 PSZ. No. 26313, 15152, 15189, 15907. Laporan Pendakwa Raya. 1836. hlm. 80; 1846. hlm. 91; 1841. hlm. 39, 80; 1842. hlm. 6, 12; 1856. hlm. 90; 1859. hlm. 5; 2 PSZ. No. 26736 – satu dekri serupa (1852) mengenai biara di Georgia.

[1125] Selepas 1838, dibenarkan untuk memperoleh tanah dan hutan yang tidak berpenghuni pada skala yang lebih besar, sehingga 150 dessiatina. 2 PSZ. No. 11518. Ruj.: Kod Undang-Undang. 8. Bahagian 1 (Piagam Hutan). hlm. 536. Oleh itu, Lavra Trinity-Sergius memperoleh 1,249 dessiatine hutan milik negara. Pimen. Op. cit. hlm. 259. Rostislavov. Penemuan Penyelidikan, hlm. 73–74 (beberapa contoh pemerolehan hutan). Rostislavov menganggarkan (ibid., hlm. 86) bahawa pada awal 1870-an, lebih daripada 250,000 desyatina tanah dipegang oleh 200 biara.

[1126] 2 PSZ. No. 36967.

[1127] 2 PSZ. No. 45341; dana yang dikeluarkan bertujuan untuk meningkatkan elaun kakitangan keuskupan.

[1128] Stranik. 1882. 8. hlm. 622; Laporan. 1884.

[1129] Pimen, Archimandrite. Memoir (1877) (juga dalam: *Readings*. 1876. 3–4; 1877. 1). Memoir ini oleh seorang sami yang taat berprinsip merupakan sumber penting mengenai sejarah biara pada abad ke-19; malangnya, kita mempunyai sangat sedikit sumber lain yang setara dari segi kebolehpercayaan.

[1130] Savva, Uskup Agung. Kronik Kehidupan Saya. Jil. 5, hlm. 172, 178, 216; Jil. 6, hlm. 276; Jil. 7, hlm. 59, 221, 385; Jil. 8, hlm. 739. Biografi ringkas Uskup Agung Savva dalam: Ist. v. 1896. 66. hlm. 1106; 1910. 120. hlm. 316. 'Kronik' Savva merangkumi banyak dokumen autentik, surat dan seumpamanya, dan oleh itu merupakan karya yang sangat berharga mengenai sejarah Gereja Rusia pada abad ke-19. Lihat juga: Rostislavov. Esei mengenai Penyelidikan. hlm. 329, 331, 232, 212, 336. Karya Rostislavov, yang mengandungi banyak bahan mengenai biara, harus digunakan dengan berhati-hati, kerana tulisan Rostislavov berat sebelah.

Laporan tahunan Ketua Pendakwa Sinod Suci mendedahkan pelbagai pemberian, dalam bentuk barangan berharga dan harta, yang diterima oleh biara pada abad ke-19 dan ke-20 daripada orang-orang pelbagai lapisan masyarakat. Skala sumbangan ini boleh diukur daripada fakta bahawa, sebagai contoh, Countess Orlova-Chesmenskaya, dalam wasiatnya yang disusun pada tahun 1848, mengarahkan agar tidak kurang daripada 1,700,000 rubel disumbangkan kepada 340 biara (5,000 rubel setiap biara); selain itu, beliau mewasiatkan barangan berharga kepada biara Solovetsky dan Yuryev serta kepada Pochaiv Lavra (di Volhynia)[1131] . Walau bagaimanapun, perlu diambil perhatian bahawa biara-biara tersebut tidak dapat memanfaatkan semua kekayaan ini untuk tujuan ekonomi. Pertama, banyak sumbangan itu – dan ini mencerminkan kesalehan para penderma – semata-mata digunakan untuk menghias gereja secara mewah dan untuk perkhidmatan liturgi; iaitu pelbagai ikon dengan bingkai emas dan batu permata, jubah liturgi yang dihiasi dengan emas dan batu permata, peralatan liturgi, dan ikonostasis yang dihias dengan emas dan perak. Kecenderungan dan kecintaan terhadap penyembahan mewah adalah ciri kesalehan Rusia pada abad ke-16, ke-19 dan ke-20.[1132] Namun, tidak adil untuk mendakwa bahawa semua sumbangan bersifat demikian. Daripada yang disebutkan di atas Melalui *Memoir* Archimandrite Pimen dan *Krönik* Uskup Agung Savva, kita mengetahui banyak contoh di mana sejumlah besar wang didermakan kepada biara untuk tujuan pendidikan dan kebajikan tertentu, bagi pembinaan rumah anak yatim, hospital dan sekolah, di mana ramai kanak-kanak dianugerahkan biasiswa. Berkat sumbangan sedemikian, biara—terutamanya biara wanita—dapat, pada separuh kedua abad ke-19 dan awal abad ke-20, menjalankan aktiviti pendidikan dan kebajikan yang meluas[1133] . Banyak bergantung pada pandangan ibu biara. Sebagai contoh, Konvent Verkolsky (di utara Rusia), yang tidak begitu kaya, berjaya, terima kasih kepada semangat ibu superiornya, Archimandrite Theodosius Orekhov (1829–1882), melancarkan aktiviti pendidikan yang meluas pada tahun 1870-an[1134] .

Sudah tentu, tidak semua biara terlibat dalam kerja amal selaras dengan kemampuan mereka, yang sering mendapat kritikan daripada orang ramai, terutamanya dalam surat khabar dan majalah pada tahun 1860-an dan 1870-an. Secara keseluruhannya, boleh dikatakan bahawa pada awal abad ke-20 di Rusia tiada biara yang tidak mempunyai dana yang mencukupi untuk menyokong komuniti biara dan biara itu sendiri (walaupun dana ini diedarkan secara tidak sekata di kalangan biara-biara); jika tidak, mereka tidak akan berada dalam kedudukan untuk mengembangkan aktiviti kebajikan mereka.

2. Organisasi dalaman kehidupan biara

Semasa tempoh Sinodal, walaupun aspek negatif kehidupan biara amat jelas dan diketahui oleh hierarki gereja, pada mulanya tiada langkah serius dicadangkan atau dilaksanakan untuk memperbaiki keadaan.

'Addendum kepada Peraturan Rohani' (1722) secara khusus menangani semua perkara yang berkaitan dengan monastisisme, kehidupan biara dan pentadbiran biara. Ia memperuntukkan lima seksyen kepada monastisisme: 1) 'Siapa dan bagaimana untuk menerima sebagai sami'; 2) 'Mengenai kehidupan sami'; 3) 'Mengenai biarawati'; 4) 'Mengenai biara'; 5) 'Mengenai abah dan abati'. Dari segi kandungannya, ia bukan

---

[1131] Laporan. 1848. hlm. 86; lihat juga Laporan untuk tahun-tahun lain. Sebagai contoh, pada tahun 1869 Biara Ivanovsky (di Keuskupan Moscow) menerima 300,000 rubel daripada balu Makarova-Zubchaninova; Derzhavina yang tertentu menubuhkan Biara Znamensky (di Keuskupan Novgorod) dan menderma kepadanya 98,279 rubel dan 890 dessiatin tanah pertanian serta hutan.

[1132] Rujuk pandangan I. M. Dolgoruky dalam 'Nota' beliau, dalam: Chteniya. 1870. 2. hlm. 54, 51.

[1133] Pimen. Op. cit. hlm. 103, 246, 280, 282, dan lain-lain; lihat juga pelbagai petikan dalam 'Kronik' Savva dan Laporan; sebagai contoh, pada tahun 1887, 100 hospital dan 72 tempat perlindungan malam disokong oleh biara. Laporan untuk 1887 (1889). hlm. 156; 1884. hlm. 231 dan berikutnya. Dan semasa perang, contohnya pada tahun 1812, biara-biara menderma sejumlah besar wang kepada hospital tentera; Lavra Triniti-Sergius sahaja menderma 70,000 rubel. Znamensky. A Guide to the History of the Russian Church (1876). hlm. 429–431; pada *tahun 1877–78, hospital tentera ditubuhkan di banyak biara. Laporan. 1877. hlm. 5–29; 1878. hlm. 145–146.*

[1134] Lihat karya A. Grekov yang sangat menarik tentang beliau, 'Bapa Archimandrite Theodosius, Penghulu Biara Verkolsky di Gabenor Arkhangelsk, Daerah Pinezhsky' (1893). Theodosius Orekhov adalah anak seorang pegawai. Beliau menamatkan pendidikan menengahnya di sebuah gimnasium dan sebuah sekolah pertanian tinggi; selepas itu, selama dua tahun (1854–1856), beliau mengembara dari satu biara ke biara lain; pada tahun 1857, beliau memasuki Biara Kozheezersky sebagai novis dan mengucapkan ikrar monastiknya pada tahun 1860. Seawal tahun 1861, Teodosius menjadi abbot Biara Verkolsy yang kecil; beliau memperkenalkan peraturan komuniti di sana, dan tidak lama kemudian biara yang hampir terbiar itu menjadi tempat kesetiaan monastik yang sejati. Bapa Theodosius menubuhkan sebuah pusat perlindungan di biara itu, serta dua sekolah dengan kemudahan asrama untuk anak-anak petani; beliau membina sebuah sekolah kemahiran dan menjalankan kerja pendidikan yang berjaya dalam kalangan penduduk kampung-kampung sekitarnya.

dekri yang dirumuskan dengan tepat mahupun piagam monastik. 'Addendum' ditulis dalam gaya yang terlalu umum dan membincangkan kehidupan biara, bukannya untuk kehidupan biara. Malahan bahagian mengenai abah-abah juga disusun dalam corak yang sama. Namun begitu, 'Addendum' itu boleh digunakan sebagai asas untuk merangka piagam komuniti tunggal bagi semua biara[1135] . Kemungkinan besar Theophan Prokopovich, penyusun 'Addendum' itu, berniat untuk meneruskan kerja dalam arah ini.

Pada tahun 1723, mungkin atas permintaan Peter, beliau menulis piagam untuk Biara Alexander Nevsky yang baru ditubuhkan di St Petersburg – 'Deskripsi Kehidupan Biara Para Biarawan Biara Alexander Nevsky'[1136] . Ia terdiri daripada empat bab: 1) 'Keterangan tentang Kehidupan Biara'; 2) 'Mengenai Perhimpunan Gereja dan Doa Berjemaah'; 3) 'Keterangan tentang Susunan Perhimpunan Jamuan Makan Para Biarawan'; 4) 'Tugas-tugas Abas'.

Setahun kemudian, dekrit 31 Januari 1724, yang telah kita kenali, diterbitkan; ia mengandungi apa yang dipanggil 'Proklamasi mengenai Kehidupan Biara' yang telah disebutkan di sini[1137] . 'Proklamasi' itu juga mengambil bentuk sebuah risalah dan bukannya piagam. Walaupun semua risalah oleh Theophanes ini memuji kehidupan bermasyarakat, ia tetap hanya tinggal risalah, tanpa pengaruh praktikal terhadap kehidupan biara; tiada langkah khas diambil oleh hierarki keuskupan untuk menyusun semula kehidupan biara berdasarkan ideal cenobitik.

Pada masa yang sama, dekrit mengenai harta biara dan siasatan yang dijalankan semasa pemerintahan Maharani Anna tidak berlalu tanpa meninggalkan kesan ke atas komuniti biara dan mempunyai lebih banyak kesan negatif daripada positif. Boleh dikatakan bahawa kehidupan dalaman biara tidak pernah jatuh ke dalam keadaan kemerosotan seperti yang diperhatikan pada separuh pertama abad ke-18. Walaupun secara rasmi sesetengah biara mematuhi peraturan komuniti manakala yang lain mengikuti peraturan kehidupan peribadi, dalam amalan kehidupan para sami berada dalam keadaan huru-hara dan tidak teratur sehingga fenomena tertentu di kalangan mereka hanya dapat dijelaskan oleh pemahaman yang tidak mencukupi terhadap peraturan dan dekri yang diterbitkan. Sinod itu sendiri, dalam satu laporan kepada Regent Anna Leopoldovna, menyimpulkan bahawa tatanan biara kini berada dalam keadaan kemerosotan dan menyatakan kebimbangan bahawa monastisisme Rusia berada di ambang kemusnahan sepenuhnya[1138] .

Kisah Biara Sarov, yang diasaskan pada tahun 1692, menggambarkan betapa seriusnya akibat daripada siasatan-siasatan ini. Berkat tenaga dan dedikasi asketik para abbot John († 1737) dan Dorotheus (1731–1746), peraturan komuniti yang ketat diperkenalkan di sini sejak awal lagi, dan kehidupan para biarawan dicirikan oleh tahap kerohanian yang tinggi. Bagaimanapun, penindasan monastisisme yang dijalankan di bawah Anna telah melemparkan segala-galanya ke dalam kekacauan dan kekusutan selama dua atau tiga dekad, sehingga hanya pada separuh kedua abad ke-18 barulah abbots , Ephrem (1758–1777) dan Pachomius (1777–1794) sekali lagi dapat memperkenalkan semula peraturan monastik dan menjadikan biara itu sebagai tempat pengabdian asketik yang tulen[1139] .

Yang penting, penubuhan biara baharu dan pemulihan biara lama diserahkan kepada para asket yang terbukti. Karya Hegumen Filaret (1773–1841), sebagai contoh, sangat berjaya; beliau berjaya mengubah secara literal kehidupan di Biara Glinskaya Bogoroditskaya (di Keuskupan Kursk) dengan memperkenalkan peraturan monastik ketat Gunung Athos, yang mengakibatkan, pada separuh pertama abad ke-19, biara ini memainkan peranan utama dalam kebangkitan semula ideal asketik. Filaret juga menyusun 'Arahan Meluas untuk Biarawan yang Baru Dicukur', yang pada masa itu diedarkan secara meluas dalam kalangan komuniti biara[1140] . Metropolitan Gabriel Petrov dari St Petersburg dan Novgorod telah banyak berusaha untuk menghidupkan semula kehidupan komuniti monastik; beliau juga menggalakkan pengenalan sistem bapa rohani di biara-biara, seperti yang akan dibincangkan di bawah. Di keuskupan beliau, pada tahun 1760-an dan

---

[1135] 'Addendum kepada Peraturan Rohani', dalam: PSZ, No. 4022 dan PSPiR, Jil. 2, No. 596. 'Addendum' itu dimasukkan dalam semua edisi seterusnya Peraturan Rohani.

[1136] Gambaran Kehidupan Biara ini dicetak sebagai poster berasingan, mungkin untuk digantung di dinding sel. Diterbitkan buat pertama kali dalam: Bogdanov. Deskripsi St Petersburg (1779); kemudian, Metropolitan Evgeny Bolkhovitinov memasukkan 'Gambaran' itu dalam *History of the Russian Hierarchy*, jil. 2; ruj.: Titlinov, B. *Theophan Prokopovich*, dalam: RBS, hlm. 433.

[1137] PSZ. 7. No. 4450; PSPiR. 4. No. 1197; Chistovich. Theophan Prokopovich and His Time. Lampiran.

[1138] N. M. 'Monastisisme Rusia pada Abad ke-18', dalam: *Stranik*. 1884. 1. hlm. 212, 435.

[1139] Zverinsky. Jil. 2, No. 1141; Denisov. No. 889; Prav. Sob. 1863. Jil. 7, hlm. 154; Kehidupan dan Amal Hieroschemamonk John, Pengasas dan Biarawan Pertama Biara Sarov (1892).

[1140] 'Arahan' ini diterbitkan beberapa tahun selepas ia ditulis (Moskow, 1824). Mengenai bapa tua Filaret dan aktivitinya, lihat *Kehidupan Bapa Tua yang Berbahagia, Pembaharu Hermitage Glinsk, Hegumen Filaret* (1860).

kemudiannya pada tahun 1780-an dan 1790-an, kehidupan enam buah biara disusun semula berdasarkan piagam komuniti; Dengan bantuan bapa tua Theophan Sokolov, Gabriel menyusun 'Peraturan Kehidupan Berkomuniti', yang dihantar kepada para abbot biara dalam keuskupannya untuk memupuk minat di kalangan para saudara terhadap bentuk kehidupan biara ini[1141] .

Peraturan monastik 1764, seperti yang telah disebutkan, membahagikan biara-biara yang tinggal kepada dua kategori: dibiayai oleh negara dan tidak dibiayai oleh negara. Biara yang tidak dibiayai oleh negara hanya dapat bertahan hidup dengan persembahan sukarela dan sumbangan daripada orang beriman. Akibatnya, banyak biara yang tidak dibiayai oleh negara lenyap sama sekali; di biara lain, bilangan sami terus menurun, dengan ramai yang berpindah ke biara yang dibiayai oleh negara di mana masih terdapat kekosongan, manakala yang lain berangkat ke Rusia Selatan; biksu yang berjiwa sangat asketik pergi ke Gunung Athos atau ke Moldavia; sebahagian daripada mereka kemudiannya kembali ke Rusia dan memainkan peranan penting dalam kebangkitan semula kehidupan rohani biksu pada suku terakhir abad ke-18.

Keadaan lebih baik bagi biara yang disokong oleh negara, yang menerima elaun sederhana tetapi tetap daripada kerajaan. Biara-biara ini menyediakan keadaan yang sesuai untuk pemulihan dan pemeliharaan peraturan monastik. Malangnya, tiada langkah ketara diambil ke arah ini oleh pihak berkuasa gerejawi[1142] . Seperti yang akan kita lihat daripada pelbagai sumber abad ke-19, biara yang disokong oleh negara, dengan pengecualian yang jarang, tidak hidup menurut peraturan komuniti tetapi menurut peraturan kehidupan individu, malah peraturan tersebut pun tidak dipatuhi dengan ketat. Para sami disediakan sel dan makanan oleh biara—yang kadang-kadang disimpan bukan di ruang makan tetapi di sel mereka—tetapi mereka terpaksa mendapatkan sendiri segala keperluan lain untuk hidup mereka, seperti pakaian; untuk tujuan ini, mereka menerima sejumlah wang daripada biara; tiada tugas yang dikenakan ke atas mereka; jika mereka memikul sebarang tugas, mereka dibayar lebih untuknya; satu-satunya kewajipan ialah menghadiri ibadat; pada masa lain, para sami bebas meninggalkan biara. Dalam keadaan sedemikian, abbot tidak dapat menjalankan pengawasan berterusan ke atas persaudaraan. Jelas bahawa cara hidup ini bagi para sami di biara yang dibiayai oleh negara tidak selari dengan prinsip asketik monastisisme[1143] . Walaupun pelbagai langkah telah diambil untuk memulihkan ketenteraman di biara yang dibiayai oleh negara—namun begitu, ia hanya melibatkan biara-biara individu—taraf kehidupan rohani komuniti monastik terus merosot sepanjang abad ke-19. Apabila, pada tahun 1821, Uskup Agung Filaret Drozdov membuat lawatan pertamanya ke keuskupanannya, beliau sangat tidak berpuas hati dengan cara hidup para sami, terutamanya di biara yang diuruskan oleh negara[1144] . Kebanyakan daripada mereka tidak mematuhi peraturan komuniti; para saudara telah begitu terbiasa dengan cara hidup yang sangat selesa sehingga mereka menentang dengan hebat sebarang cubaan untuk memperkenalkan kehidupan bermasyarakat.

Archimandrite Pimen menulis dalam *Memoirnya* bahawa penolakan peraturan komuniti sangat meluas di biara yang diuruskan oleh negara. Malahan Metropolitan Filaret yang sangat berbakat dan bertenaga enggan memperkenalkan peraturan komuniti atas namanya sendiri, sebaliknya memilih pendekatan tidak langsung – melalui para abbot individu, yang secara beransur-ansur melaksanakan peraturan ini di biara masing-masing. Sebagai contoh, di Biara Ugresh, di mana peraturan komuniti telah berkuat kuasa sejak penubuhannya pada tahun 1380 sehingga 1764, hanya pada tahun 1853—dan tidak tanpa tentangan daripada komuniti biara—abbot berjaya memperkenalkannya semula; beberapa orang sami kemudiannya meninggalkan biara itu. Pada tahun 1860-an dan 1870-an, hanya 10 biara teratur Keuskupan Moscow (di luar Moscow) yang mengamalkan peraturan komuniti, satu perkembangan yang banyak bergantung kepada usaha Pimen yang tersebut tadi[1145] . Inisiatif peribadi para abbot individu memainkan peranan paling penting dalam hal ini. Di Biara Nikandrov (di Gabenor Pskov), peraturan komuniti diperkenalkan oleh abbot pada tahun

---

[1141] Makarii, Archimandrite. Narasi Kehidupan dan Karya Kebawah Duli Yang Amat Mulia Gabriel, Metropolitan Novgorod dan St Petersburg (1857). hlm. 69–71, 172; Uspensky, V. Keterangan tentang Biara Nilov (1886). hlm. 45; bandingkan juga: Titlinov, B. Gabriel Petrov (1916); Bab 6 membincangkan perkara ini dengan terperinci.

[1142] Pada tahun 1816, seorang arkhimandrit bernama Joasaph dari Lebedino mengemukakan draf piagam komuniti kepada Sinod; Sinod menjawab bahawa peruntukan yang terkandung dalam Peraturan Rohani sudah memadai untuk mengatur kehidupan biara dengan sempurna. Keterangan Sejarah Keuskupan Chernigov. Jil. 3. hlm. 232; RBS. hlm. 290.

[1143] N. M. 'Monastisisme Rusia pada Abad ke-18', dalam: Stranik. 1884. 1. hlm. 210. Lihat mengenai subjek ini 'Memoir' Pimen dan artikulnya 'Monastisisme dan Tafsiran Kontemporari Mengenainya', dalam: Chteniya. 1874. 2. hlm. 96 dan seterusnya, serta artikel 'Biara Kami' dalam: Beseda. 1872 (yang tidak dapat saya akses).

[1144] Pimen. Op. cit. hlm. 121.

[1145] Ibid. hlm. 90, 100, 127, 250, 256, 275, 282–286.

1800, dan hanya pada tahun 1817 ia akhirnya diterima pakai oleh komuniti biara sebagai asas kehidupan biara[1146] . Abbot Hilarion menghadapi kesukaran yang tidak kurang apabila, sebagai abbot Biara Konevsky di sebuah pulau di Tasik Ladoga (1805–1823), beliau memulihkan peraturan komuniti yang paling ketat (biara itu ketika itu berada di luar daftar rasmi dan dalam keadaan kemerosotan sepenuhnya); beliau menghadapi kesukaran yang sama semasa mentadbir Biara Uspensky di Tikhvin (1823–1851)[1147] . Sejauh mana inisiatif peribadi setiap abbot boleh berjaya digambarkan oleh kerja Hegumen Iona dari Keuskupan Vologda. Sepanjang dua dekad pada suku pertama abad ke-19, beliau secara harfiah membina semula dan mengubah kehidupan biarawan di tidak kurang daripada enam biara. Beliau berasal daripada keluarga petani dan tidak menerima sebarang pendidikan formal, namun beliau adalah seorang sami yang tegas dan tidak mementingkan dunia serta seorang abbot dengan kemahiran pentadbiran yang mantap; Beliau memperoleh pemahaman yang tepat tentang kehidupan biara yang sebenar lebih daripada pengalaman asketisnya sendiri berbanding daripada literatur asketis; beliau mahir menyingkirkan pelbagai kejahatan daripada kehidupan biara dan meyakinkan saudara-saudara yang berorientasikan duniawi di biara-biara yang telah ditubuhkan untuk mematuhi peraturan komuniti[1148] .

Pada abad ke-18, kesan negatif daripada amalan meluas mengambil sami terbaik dari biara untuk digunakan dalam pentadbiran rohani keuskupan menjadi nyata; keadaan ini berterusan selama satu abad penuh, dan dengan cara ini komuniti sami kehilangan ahli-ahli terbaik mereka, yang di biara sepatutnya dapat menjadi contoh cara hidup asketik yang sejati[1149] . Kehidupan biara juga terjejas teruk oleh amalan yang meluas di mana uskup keuskupan, sebagai hukuman atas salah laku, akan memindahkan sami dari biara bandar ke biara luar bandar, di mana—terutamanya di biara yang diuruskan oleh kerajaan tanpa peraturan komuniti—mereka memberi pengaruh yang sangat memikat dan merosakkan ke atas komuniti biara. Amalan ini berterusan sehingga pertengahan abad ke-19.[1150]

Prosedur pelantikan seorang abbot juga tidak diatur. Di satu pihak, peraturan lama—yang bermula seawal abad ke-17 dan diperuntukkan oleh 'Peraturan Rohani', iaitu pemilihan abbot oleh komuniti biara—belum dimansuhkan; tetapi di pihak lain, pada abad ke-18, Sinod sendiri melantik abbot. Amalan ini, yang pada dasarnya bermula pada abad ke-17, dibenarkan dalam kes penubuhan semula biara yang telah dibubarkan atau telah runtuh sepenuhnya. Pemilihan seorang abbot baru daripada kalangan komuniti biara yang tidak teratur adalah satu perkara yang meragukan, kerana abbot sedemikian biasanya gagal memperoleh rasa hormat komuniti, dan usaha- nya untuk menghapuskan kekacauan dan kejahatan daripada kehidupan biara oleh itu telah ditakdirkan gagal sejak awal lagi. Archimandrite Pimen menulis dalam *Memoir* beliau bahawa pemilihan seorang abbot sama sekali bukan tugas yang mudah, dan bahawa tidak semua sami yang menjalani kehidupan yang baik dan ketat sesuai menjadi seorang abbot. Pada zaman Pimen, iaitu pada tahun 1840-an hingga 1870-an, komuniti biara di biara yang disokong oleh kerajaan sendiri menentang pemilihan seorang abbot daripada kalangan mereka sendiri. Selain itu, pengalaman telah menunjukkan bahawa, setelah pengenalan piagam komuniti di biara yang disokong oleh kerajaan, abbot baru yang dilantik dari luar dapat bertindak dengan lebih berjaya[1151] .

Walau bagaimanapun, satu langkah yang kerap digunakan oleh Sinod, terutamanya pada separuh kedua abad ke-19, ternyata tidak praktikal: pelantikan uskup keuskupan sebagai abbot biara, sama ada sebagai bentuk hukuman atau sebagai tindak balas kepada permintaan mereka untuk bersara. Perlu diingat, seperti yang akan dibincangkan dengan lebih terperinci di bawah, bahawa semasa tempoh Sinodal, keuskupan Rusia kebanyakannya diambil daripada kalangan sami yang berilmu, namun sami-sami berilmu ini hampir tidak pernah tinggal di biara dan mempunyai sedikit pemahaman tentang urusan kebiaraan; uskup sedemikian cenderung menganggap biara yang diserahkan kepadanya sebagai tanah miliknya sendiri; 'martabat uskup', yang sering difahaminya dengan cara yang agak pelik, menghalangnya daripada menunaikan tanggungjawab sebagai seorang abbot selaras dengan keperluan piagam monastik. Malahan, bagi kehidupan liturgi monastik,

---

[1146] Serebryansky. Op. cit. hlm. 328.

[1147] Koleksi. 113. 1 (1902). hlm. 21. *Statut Biara Konevsky* karya Hilarion (1824) adalah risalah kecil yang sangat jarang ditemui yang saya bernasib baik menemuinya di Perpustakaan Bandar Berlin (sebelum 1943). Untuk maklumat lanjut mengenai juara terhormat kehidupan biara ini, lihat risalah lain: O. A. M. Esei tentang Biografi Archimandrit Hilarion, Pengasas Biara Konevsky (1861). Piagamnya diperkenalkan oleh Archimandrit Theodosius Orekhov yang disebut tadi (ruj. nota 1127) di Biara Verkols.

[1148] Pimen. Op. cit., hlm. 112–114.

[1149] PSZ. No. 8988 (1744); 13163 (1768); 18273 (1797).

[1150] Pimen. Op. cit. hlm. 246, 250, 254.

[1151] Ibid. hlm. 101, 120, 243, 252, 255, dan lain-lain.

pengawasan uskup—disebabkan kekhususan ibadat uskup dalam Gereja Timur—biasanya menimbulkan kesulitan daripada menawarkan sebarang kelebihan[1152] .

Oleh kerana banyak biara, sama ada yang mempunyai dana tetap mahupun yang tidak, kekurangan piagam monastik yang jelas, tatanan liturgi turut terganggu di dalamnya. Pada abad ke-19, di biara bandar, dengan mengambil kira keadaan hidup para penyembah yang hadir, kebaktian ilahi sering dipendekkan, tetapi pengurangan sedemikian juga kerap dilakukan di biara luar bandar. Archimandrite Pimen menulis bahawa beliau menghadapi kesukaran untuk memperkenalkan pematuhan penuh terhadap semua peraturan dan keperluan Typikon[1153] semasa perkhidmatan ilahi di Biara Ugresh beliau.

Sinod tidak, atas inisiatifnya sendiri, mengambil sebarang langkah tegas untuk memperkenalkan cara hidup cenobitik di biara; pada tahun 1869, ia hanya menyatakan hasrat agar kehidupan bermasyarakat diperkenalkan di biara sebagai asas penting dalam asketisisme monastik, dan menegaskan semula sarannnya yang telah dibuat pada tahun 1862:[1154] Betapa sedikit perhatian yang diberikan oleh pihak berkuasa gerejawi tertinggi terhadap kehidupan biara dapat dilihat daripada sejarah yang disebut 'Arahan kepada Para Abas Biara'. Pada Disember 1797, satu dekrit diraja mencadangkan agar 'arahan' sedemikian disusun dan diperkenalkan. Namun, hanya pada tahun 1828 barulah 'Arahan' itu disusun dan dihantar kepada uskup keuskupan; ia kekal tidak berubah sehingga awal abad ke-20, hanya skrip Slavonik Gereja digantikan dengan skrip sivil dalam edisi baru dan beberapa perenggan disusun semula. 'Arahan' itu hanya membincangkan hak dan tanggungjawab para abbot[1155] . Baru pada tahun 1910, atas arahan Sinod, Hieromonk Seraphim merangka peraturan monastik baru yang bertujuan menjadi asas kehidupan monastik; malangnya, kita tidak mengetahui sama ada peraturan ini pernah diperkenalkan di mana-mana biara. Disebabkan panjangnya yang amat panjang, ia lebih cenderung menimbulkan rasa takut dalam kalangan para sami dan abah yang teliti daripada bertujuan untuk tujuan asketik yang praktikal[1156] .

Situasi ini berterusan sehingga tahun 1917: terdapat dua jenis biara, tetapi penerapan dan pematuhan salah satu peraturan itu bergantung kepada semangat dan kecenderungan rohani para abbot[1157] . Di amnya, kehidupan di biara bandar kurang ketat berbanding biara di kawasan luar bandar. Terdapat banyak perbezaan dalam amalan monastik, dan mana-mana penyembah atau peziarah boleh menyedari perkara ini dengan segera. Jelas sekali bahawa sepanjang abad ke-19 dan awal abad ke-20, Sinod tidak pernah sekali pun menangani secara serius isu kehidupan monastik dan hanya sekali-sekala memberi perhatian kepada perincian kecilnya. Pada tahun 1906, susulan pindaan Undang-Undang Asas Negara selepas gerakan revolusioner 1904–1905, keinginan yang ketara untuk pembaharuan mula muncul dalam kalangan para uskup dan paderi, dan Sinod—kebanyakannya atas inisiatif Metropolitan Anthony dari St Petersburg (Vadkovsky, 1898–1912), dengan perundingan bersama Maharaja Nicholas II, pada 14 Januari 1906 menubuhkan Majlis Pra-Majlis Agung, yang diberi tugas membincangkan kemungkinan melaksanakan pelbagai pembaharuan dalam kehidupan gereja – monastisisme sekali lagi diabaikan; dalam apa jua keadaan, tiada sub-jawatankuasa khas ditubuhkan untuk menangani isu-isu monastik[1158] .

[1152] Pimen. Op. cit. hlm. 363. Contohnya ialah kes Isaac (Pelovinsky), Uskup Astrakhan († 1894), atau Isidore (Kolokolov), Uskup Pembantu Keuskupan Ryazan († 1911); lihat: Lvov, N. N. Drevnik, dalam: Krasny Arkhiv. 39. hlm. 148; Kejatuhan Regim Tsar. Jil. 2, hlm. 68, 88; Jil. 4, hlm. 190, 199, 308, 479, 480. Uskup Lavrenty (Nekrasov) dari Tula telah dipecat dari kerusinya pada tahun 1908 kerana 'liberalism'-nya dan dilantik sebagai abbot Biara Vysokopetrovsky di Moscow. Ist. jil. 122. hlm. 778; BV. 1908. 4. Mengenai zaman Maharaja Nicholas I, lihat: Bahan-bahan, dalam: Koleksi. 113. Terutamanya Bahagian 2.

[1153] Pimen. Op. cit. hlm. 249, 265, 252, 275, 120. Ini, sudah tentu, hanya terpakai kepada Waktu Doa, Matins dan Vespers, di mana bacaan individu dan stichera telah diabaikan atau dipendekkan; Liturgi mempunyai susunan perkhidmatan yang tetap dan tidak pernah dipendekkan.

[1154] Lihat: 'Internal Church Review', dalam: Stranik. 1897. 8. hlm. 560. Sepanjang separuh pertama abad ke-19, Sinod mengeluarkan pelbagai arahan yang, bagaimanapun, ditujukan semata-mata kepada uskup keuskupan dan tidak boleh dianggap sebagai usaha untuk membaharui kehidupan biara. Bandingkan: Laporan. 1841, 1862 (teks juga dalam: BV. 1905. 9. hlm. 158), 1874, 1884, dan lain-lain.

[1155] PSZ. No. 18273; Barsov, T. Institusi Sinodal. hlm. 162. Lampiran 43–48.

[1156] Seraphim, Hieromonk. Peraturan Biara untuk Kehidupan Berkomuniti Lelaki. 3 jilid. (1910).

[1157] Untuk koleksi pelbagai arahan dan dekri Sinod mengenai biara dan kehidupan biara, lihat: Chizhevsky. Koleksi Resolusi mengenai Biara (1896).

[1158] Mengenai rancangan pembaharuan, lihat: Suetov. Mengenai Jawatankuasa Khas yang diluluskan oleh Kebawah Duli Yang Maha Mulia dan ditubuhkan di bawah Sinod Suci untuk membangunkan isu-isu yang akan dipertimbangkan oleh Majlis Keseluruhan Rusia (1912); Ognev. Majlis Gerejawi (1905); Jurnal dan Minit Jawatankuasa Pra-Majlis. 4 jilid (*1906–07); jilid tambahan: Ringkasan pendapat uskup keuskupan mengenai isu pembaharuan gereja (1906); A. R. Surat-menyurat bersejarah mengenai nasib Gereja Ortodoks (1912); artikel saya: Jawatankuasa Pra-Majlis 1906, dalam: Put' (1933). 38; lihat juga:*

3. Pertumbuhan bilangan biarawan dan biarawati pada abad ke-19

Abad ke-19 menyaksikan peningkatan ketara dalam bilangan orang biara, dan bilangan biara juga meningkat dengan ketara. Fenomena ini boleh dijelaskan oleh dua sebab. Susulan kemerosotan kesalehan pada abad ke-18, terdapat kebangkitan semula semangat keagamaan di kalangan pelbagai lapisan masyarakat. Kebangkitan semula ini sebahagian besarnya disebabkan oleh pengaruh kepimpinan monastik Rusia, serta peningkatan keadaan biara susulan kemerosotan mereka pada abad ke-18 – biara dan kehidupan monastik sekali lagi selari dengan tanggapan orang ramai tentang kesalehan. Satu faktor luaran yang tidak boleh diabaikan ialah pembubaran kedaaan pada tahun 1861, yang membolehkan para petani menentukan takdir mereka sendiri dengan bebas. Ini memberi impak khusus terhadap keadaan biara wanita, di mana bilangan novis mula meningkat dari tahun ke tahun.

Sekatan ke atas pengambilan ikrar biara yang diperkenalkan oleh Peter the Great kekal hampir sepenuhnya berkuat kuasa sepanjang abad ke-18, tetapi pada abad ke-19, titah diraja ini tidak lagi dikuatkuasakan dengan ketegasan yang sama. Menurut banci umum tahun 1738, terdapat 14,282 penghuni biara di negara ini, termasuk 7,829 lelaki dan 6,453 wanita (angka ini merangkumi sami dan biarawati, novis dan novis biarawati)[1159] . Peraturan monastik 1764 menetapkan sejumlah 5,105 sami dan biarawati untuk 226 biara yang dibenarkan; di samping itu, terdapat 161 biara tidak dibenarkan lagi, di mana bilangan sami dan biarawati tidak dikenakan had[1160] . Menjelang 1840, bilangan sami dan biarawati telah meningkat kepada 15,251 (termasuk novis), dan 50 tahun kemudian terdapat sudah 12,712 sami dan 27,574 biarawati di Rusia (jumlah keseluruhan 40,286 orang, termasuk novis); pada tahun 1907, terdapat sudah 24,144 sami (termasuk novis) di biara lelaki, dan 65,989 biarawati (termasuk novis) di biara wanita; bilangan biara ialah 970 (522 lelaki dan 448 wanita) (lihat Jadual X dan XI)[1161] . Bilangan biarawati meningkat dengan begitu pesat, satu trend yang boleh dikaitkan dengan kebangkitan semangat asketisme dalam kalangan wanita Rusia pada abad ke-19. Sejarah biara wanita Rusia layak mendapat perhatian istimewa daripada ahli sejarah gereja, yang pada masa hadapan, apabila bahan yang mencukupi tersedia, akan menulis kajian mendalam mengenai subjek ini. Di sini, bagaimanapun, dengan merujuk kepada bahan yang ada pada kami, kami hanya akan menyentuh perkara-perkara utama dalam sejarah ini.

4. Biara wanita pada abad ke-19

Menurut pandangan kami, peningkatan ketara bilangan biara wanita pada abad ke-19 tidak dapat dijelaskan semata-mata oleh kebangkitan sentimen asketik dalam kalangan wanita Rusia – ia bukan sekadar manifestasi pencarian keagamaan. Kebangkitan keagamaan dan pencarian rohani memang sangat kuat, tetapi hakikat bahawa pencarian rohani ini tidak melangkaui kehidupan biara boleh dikaitkan dengan pengaruh hierarki biara. Keadaan sejarah dan budaya semata-mata dalam sejarah rohani umum Rusia pada separuh kedua abad ke-19 juga memainkan peranan penting.

Reformasi Peter the Great, yang dilaksanakan dengan tujuan memodenkan Rusia mengikut acuan Eropah, telah membawa perubahan dalam kedudukan wanita dalam keluarga dan kehidupan awam. Walaupun perubahan ini muncul secara perlahan dan dalam pelbagai cara di kalangan lapisan masyarakat, kesannya di mana-mana adalah pengukuhan aspirasi wanita untuk berdikari dan mendapatkan pendidikan. Fakta bahawa aspirasi ini boleh memberi impak yang ketara terhadap kehidupan awam dibuktikan oleh peranan yang dimainkan oleh wanita Rusia dalam sejarah intelektual Rusia seawal permulaan suku kedua abad kesembilan belas[1162] . Jika seseorang menyelami sejarah Romantisisme Rusia, pergerakan Barat Daya Rusia dan Slavefilisme—yang dunia ideologinya paling jelas tercermin dalam surat-menyurat yang meluas di kalangan wakil-wakil pergerakan ini—dan jika seseorang membaca memoir-memoir yang banyak mengenai tempoh 'ribut dan tekanan' dalam jiwa Rusia, – di mana-mana kita menemui imej wanita yang berbakat dan ingin tahu yang sama ada memberi pengaruh yang bermanfaat kepada rakan sejawat mereka yang lelaki atau, melalui

---

*Stupperich, R. *Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Gr.* (1936). hlm. 105–107. Golubinsky, E. E. 'Mengenai Reformasi dalam Kehidupan Gereja Rusia', dalam: *Readings*. 1913. 3. hlm. 126.*

[1159] Solovyov. 4 (ed. OP). hlm. 1510, 1649.

[1160] PSZ. 16. No. 12060. Buku Peraturan.

[1161] Laporan untuk 1890 dan 1907 (1893 dan 1910). Lihat juga: Preobrazhensky. Gereja Rusia Menurut Data Statistik (1897), jadual yang mengandungi data statistik untuk 1840–1891.

[1162] Mengenai pembebasan wanita Rusia pada abad ke-19 dan usaha mereka mendapatkan pendidikan, lihat: Shokhol, K. P. 'Mengenai Pembangunan Pendidikan Tinggi untuk Wanita di Rusia', dalam: ZhMNP. 1912. 8; 1913. 3 dan 7.

perkembangan rohani mereka sendiri, menyumbang kepada kehidupan intelektual era tersebut. Isu-isu keagamaan sama sekali tidak diabaikan. Walaupun perbincangan mengenai isu-isu ini sering kali belum bersifat denominasi atau, seperti yang berlaku semasa era pencarian mistik di bawah Alexander I, menyimpang daripada ajaran Gereja Ortodoks, namun boleh dikatakan bahawa persoalan keagamaan menduduki tempat yang penting dalam kehidupan rohani wanita Rusia; pada masa yang sama, wanita berusaha menangani isu-isu ini bukan secara abstrak, tetapi secara individu dan peribadi[1163] . Aspek inilah dalam pencarian rohani wanita Rusia—yang wajar diberi perhatian khusus—yang membawa ramai jiwa pencari untuk bertemu para tua. Sudah tentu, kami tidak bermaksud bahawa pencarian rohani itu berakhir dalam kehidupan biara semata-mata di bawah pengaruh seorang tua tertentu; ramai yang sampai kepada keputusan ini walaupun tanpa bimbingan rohani.

Kita baru sahaja membincangkan tempat penting yang dipegang oleh surat-menyurat dalam sejarah rohani orang Rusia. Surat-surat, lebih daripada karya bercetak, mencerminkan kepelbagaian kehidupan rohani penulis dan memberi penulisan surat peluang yang amat baik untuk membuka jiwa mereka – satu ciri yang menjadi ciri orang Rusia bukan sahaja pada tahun 1830-an dan 1840-an abad ke-19, tetapi juga pada zaman kemudian – dan dalam balasan surat, seseorang boleh menunjukkan keterusterangan, daya persuasi dan kepekaan yang khusus. Banyak orang tua, terutamanya dalam surat-menyurat mereka dengan wanita, sering membimbing jiwa yang mencari melalui surat-surat mereka; ini menunjukkan bahawa bentuk bimbingan keagamaan dan asketik sedemikian mendapat sambutan daripada penerima, yang jika tidak, tidak akan berani membuat pengakuan mereka.

Ini terutamanya terpakai kepada wanita berpendidikan; bagaimanapun, terdapat bilangan biarawati yang sangat ramai daripada latar belakang petani di biara wanita. Pemansuhan kedaiban pada tahun 1861 memberi kesan ketara terhadap status wanita dalam keluarga petani. Walaupun adat dan tradisi konservatif serta patriarki masih berlanjutan, dari segi undang-undang, seorang gadis tani—dan lebih-lebih lagi seorang balu—memperoleh kebebasan dan kemerdekaan relatif selepas pembaharuan itu. Dia kini dapat membuat keputusan secara bebas dengan lebih kerap, walaupun bertentangan dengan kehendak ahli keluarga yang lebih tua. Rasa dahaga akan pendidikan, yang begitu kuat memegang semua lapisan masyarakat Rusia pada separuh kedua abad ke-19, juga dapat dipenuhi di dalam biara[1164] . Biara-biara wanita inilah yang melancarkan aktiviti meluas dalam bidang pendidikan awam pada era ini, satu fakta yang masih belum mendapat perhatian sewajarnya dalam literatur akademik. Mereka juga berjaya terlibat dalam kerja sosial dan amal, yang sentiasa dekat di hati wanita Rusia. Dalam kehidupan biara hariannya, seorang gadis petani Rusia menemui aktiviti yang sudah biasa baginya di rumah ibu bapanya: pelbagai jenis kerja rumah dan tugasan rumahtangga. Boleh dikatakan bahawa memasuki biara memenuhi pencarian rohani beliau tanpa memerlukan perubahan radikal dalam cara hidupnya; pada masa yang sama, kedudukan sosialnya meningkat, dan seluruh hidupnya memperoleh makna yang mendalam. Oleh itu, peningkatan bilangan wanita yang memakai jilid di biara tidak seharusnya dikaitkan dengan kecenderungan asketik yang amat kuat. Sejarah biara wanita Rusia dipenuhi dengan contoh-contoh asketisisme yang paling teruk, tetapi di kebanyakan biara, kehidupan dijalankan dalam suasana asketisisme sederhana, dengan penekanan utama diberikan kepada berkhidmat kepada dunia dan bukannya penolakan sepenuhnya terhadapnya.

[1163] Mengenai sejarah budaya Rusia pada separuh pertama abad ke-19, karya-karya berikut disyorkan: Zamotin. Idealism Romantis dalam Masyarakat Rusia pada tahun 1820-an dan 1830-an (1907); Gershenzon, M. Zaman Nicholas I (1910); Barsukov, N. Kehidupan dan Karya M. P. Pogodin. Jil. 1 dan seterusnya (1888–1899); Koshelev, A. I. Nota (1884); Filippov, M. M. 'Nasib Falsafah Rusia', dalam: Russkoe Bogatstvo. 1894. Bil. 1, 3, 4, 8, 9; Smirnova, A. I. Catatan (1897); 'Gerakan Agama di bawah Alexander I'. Disunting oleh N. Piksanova (1916); Arkib Saudara Turgenev. Disunting oleh Akademi Sains. 4 jilid. (1911–1915); Dubrovin, N. F. 'Ahli Mistik dan Sektarian Kami', dalam: Artikel Rusia 1895–1896; Koleksi Utkinsky (1897); Gershenzon, M. Catatan Sejarah (1910; cet. ke-2, Berlin, 1923); Zavitevich, A. S. Khomyakov. 2 jilid. (1902); Kornilov, A. Tahun-Tahun Pengembaraan Mikhail Bakunin (1925); Stankiewicz, N. V. Karya (1890); Herzen. Masa Lalu dan Pemikiran (pelbagai edisi, termasuk dalam bahasa Jerman); Stepun, F. 'Romantisisme Jerman dan Falsafah Sejarah para Slavofil', dalam: Logos. 16 (1927); Kornilov, A. Tahun-tahun Awal Mikhail Bakunin (1915) dan lain-lain. Bibliografi terperinci (sehingga 1918) dalam: Polievktov, M. Maharaja Nicholas I: Biografi dan Kisah Pemerintahan Beliau (1918).

[1164] Pada awal abad ke-19, dengan peningkatan bilangan rumah cetakan swasta, banyak karya asketik, riwayat orang suci dan buku-buku pengajaran lain menjadi mudah diperoleh. Mulai tahun 1821, majalah *Christian Reading* (St Petersburg: Diterbitkan oleh Akademi Teologi) mencetak banyak karya asketik dalam bahasa Rusia; sesetengah karya asketik dicetak di Optina Hermitage. Ruj. Bab XV. Pada tahun 1860-an, jurnal teologi mula membincangkan bukan sahaja isu akademik tetapi juga memberi perhatian yang besar kepada gerakan rohani kontemporari dan sangat popular di wilayah-wilayah.

Kerja sosial dan amal memainkan peranan teras dalam kehidupan biara wanita dan jauh lebih meluas berbanding aktiviti amal biara lelaki. Ini bukan sahaja dijelaskan oleh perbezaan antara sifat lelaki dan perempuan, tetapi juga oleh hakikat bahawa banyak biara wanita berkembang pesat kerana misi sosial dan amal mereka; dalam hal ini, mereka menjadi contoh bagi biara lain dan mendapat pengiktirafan serta kasih sayang orang ramai.

Gereja Rusia sering dituduh tidak banyak melakukan dalam bidang kebudayaan; sebagai balasan, seseorang boleh menunjukkan aktiviti biara wanita, dan kebanyakan tuduhan ini akan kehilangan makna. Bagaimanapun, benar bahawa semua ini terhenti secara tiba-tiba tepat ketika aktiviti-aktiviti ini telah mendapat tapak yang kukuh dan bersedia untuk berkembang dengan kejayaan yang tersendiri. Bagi sejarawan, bidang aktiviti ini kekal sebagai kawasan yang belum diterokai, kerana kebanyakan bahan berkaitan telah hilang, dan tidak jelas sama ada ia akan pernah dapat dibentangkan secara menyeluruh dan lengkap dalam satu kajian mendalam.

Semasa zaman kegemilangan biara wanita, inisiatif peribadi golongan asketik memainkan peranan utama; biara-biara ini, boleh dikatakan, tumbuh dengan sendirinya, ditubuhkan oleh masyarakat tanpa sebarang bantuan daripada pihak berkuasa gerejawi; yang patut diberi pujian ialah hierarki gereja tidak menghalang penubuhan biara-biara baru.

Susulan langkah sekularisasi pada tahun 1764, 1786 dan 1788, menjelang akhir dekad 1780-an hanya terdapat 80 biara wanita di seluruh Rusia (75 yang dibenarkan dan 5 yang tidak dibenarkan). Menjelang tahun 1810, bagaimanapun, terdapat sudah 94 biara wanita di Rusia, satu angka yang boleh diambil sebagai titik permulaan untuk menilai pertumbuhan pesat bilangan mereka sepanjang abad ke-19. Empat dekad kemudian, pada tahun 1855, terdapat sudah 129 biara (97 yang dibenarkan dan 32 yang tidak dibenarkan) dengan 2,508 biarawati dan 6,606 novis (lihat Jadual X dan XI).

Perlu dicatat bahawa keadaan biara wanita dalam kedua-dua kategori berbeza dengan ketara berbanding biara lelaki, pertama sekali dari segi material dan kedua dari segi organisasi dalaman mereka. Biara lelaki yang dibiayai oleh kerajaan berada dalam kedudukan kewangan yang lebih baik berbanding biara yang tidak dibiayai oleh kerajaan. Bagaimanapun, di biara wanita, perbezaan ini tidak begitu ketara; malah, biara wanita yang tidak dibiayai oleh kerajaan sering kali lebih kaya daripada biara yang dibiayai oleh kerajaan. Hampir semua biara wanita yang baru ditubuhkan, yang diasaskan atas inisiatif peribadi pengasas wanitanya, pada mulanya dianggap sebagai biara yang tidak dibiayai oleh kerajaan; pengasas—atau, dengan kurang biasa, pengasas lelaki—bagi biara sedemikian akan mewasiatkan harta alih dan tidak alih kepadanya. Tambahan pula, di biara wanita, sama ada dibiayai oleh kerajaan atau tidak, sentiasa terdapat lebih ramai biarawati berbanding biara lelaki, sehingga walaupun di biara yang dibiayai oleh kerajaan, terdapat lebih ramai biarawati dan novis berbanding yang diperuntukkan oleh peraturan kakitangan. Jika kita juga mengambil kira bahawa biara lelaki menerima sokongan kerajaan yang lebih murah hati berbanding biara wanita, menjadi jelas bahawa ibu biara wanita mempunyai jumlah yang jauh lebih kecil untuk digunakan bagi setiap penghuni berbanding prior biara lelaki. Walau bagaimanapun, kerana biara wanita sangat berjaya menguruskan ladang mereka sendiri (memelihara lembu tenusu dan unggas, serta menanam sayur-sayuran), mereka dapat meningkatkan pendapatan mereka dengan ketara, sehingg a perbezaan kedudukan kewangan antara biara lelaki dan wanita menjadi rata. Namun begitu, dana untuk penyelenggaraan biarawati dan novis di biara wanita adalah sangat sederhana, kerana mereka membelanjakan sebahagian besar pendapatan tahunan daripada pertanian untuk tujuan sosial dan amal. Archimandrit Pimen, yang telah kita kenali, memberikan dalam *Memoir* beliau beberapa butiran yang sangat menarik mengenai kehidupan di biara komuniti Keuskupan Moscow semasa beliau berkhidmat sebagai dekan biara. Memoir ini berasal dari akhir 1860-an dan mengandungi banyak maklumat mengenai keadaan kewangan biara wanita.

Biara Anosino-Borisoglebsky adalah sebuah biara komuniti pada tahun 1860-an, dengan 180 biarawati dan novis tinggal di sana; ia ditubuhkan pada tahun 1823, dan pada masa itu hanya kira-kira 10 biarawati yang tinggal di sana. Pada tahun 1860-an, pendapatan tahunan biara itu berjumlah 5,000–6,000 rubel; jumlah ini terdiri daripada sumbangan daripada orang beriman dan keuntungan daripada bengkel membuat renda, ladang tenusu dan ladang unggas; biara itu juga mempunyai kebun sayur, hasil tanamannya dihidangkan di meja biara. Selain semua itu, biara ini juga mengendalikan sebuah hospital dan sebuah rumah untuk para suster yang lanjut usia.

Biara Spaso-Borodinsky juga merupakan sebuah komuniti berkongsi, menempatkan 170 biarawati dan novis; ia ditubuhkan pada tahun 1830, dan pada mulanya 12 biarawati tinggal di sana; pendapatan tahunan

biara itu berjumlah 5,000 rouble dan terdiri, sekali lagi, daripada sumbangan orang ramai dan keuntungan daripada ladang biara; tiada institusi kebajikan di dalam biara itu.

Pondok Biara Wanita Trinity-Odigitria Zosima, sebuah biara komuniti, ditubuhkan pada tahun 1826; pada masa itu, sekitar 40 saudara perempuan tinggal di sana, manakala menjelang akhir 1860-an, terdapat sudah 160 biarawati dan novis; pendapatan tahunan biara itu berjumlah 4,000 rubel, terdiri daripada sumbangan dan keuntungan daripada ladang biara serta sebuah hartanah besar yang menjana pendapatan di Moscow yang telah disumbangkan kepada biara tersebut. Biara ini tidak terlibat dalam sebarang aktiviti sosial atau kebajikan tertentu.

Biara Spaso-Vlacherna, yang beroperasi di bawah piagam komuniti, ditubuhkan pada tahun 1854; menjelang akhir 1860-an, ia sudah mempunyai 170 biarawati dan novis; pendapatan tahunan biara itu mencecah sehingga 5,000 rubel dan terdiri, sekali lagi, daripada sumbangan dan keuntungan daripada ladang biara tersebut serta harta yang menjana pendapatan di Moscow. Biara ini juga tidak terlibat dalam sebarang aktiviti kebajikan tertentu.

Persaudaraan Salib Suci, yang beroperasi di bawah piagam komuniti, ditubuhkan pada tahun 1856 dan terdiri daripada 100 biarawati; pendapatan tahunan biara itu terdiri daripada sumbangan dan berjumlah sekitar 2,000 rubel; persaudaraan itu menganjurkan sebuah sekolah percuma yang dihadiri oleh 30 gadis.

Empat biara pertama yang disebut di sini juga mengekalkan rumah tetamu biara, yang tidak menjana sebarang pendapatan[1165] .

Ini adalah contoh tipikal bukan sahaja bagi Keuskupan Moscow, tetapi juga bagi banyak biara wanita di seluruh Rusia pada pertengahan abad ke-19. Ia adalah era apabila biara-biara baru sahaja memulakan aktiviti sosial dan kebajikan mereka. Walau bagaimanapun, jika kita meneliti laporan Ketua Pendakwa Sinod Suci dari tahun 1880-an atau keterangan mengenai keuskupan pada tempoh tersebut, satu gambaran yang sama sekali berbeza muncul[1166] . Pada tahun 1887, sebagai contoh, biara-biara menubuhkan 93 hospital dan 66 rumah jagaan warga emas, dua pertiga daripadanya diuruskan oleh biara wanita, manakala pada masa itu terdapat 469 biara lelaki dan hanya 202 biara wanita (laporan untuk tahun 1887). Pada tahun 1880-an dan 1890-an, semasa pemerintahan Alexander III (1881–1894), apabila kerajaan menggalakkan penubuhan sekolah paroki, sekolah sedemikian dibuka di hampir semua biara nun, biasanya untuk kanak-kanak perempuan, dan sentiasa dibiayai oleh biara nun itu sendiri[1167] .

Satu contoh baik perkembangan beransur-ansur kerja amal yang meluas ialah sejarah Biara Santa Perawan Lesninsky (sehingga 1914 di Wilayah Sedlets di Barat , Rusia (kini Poland. – Nota penterjemah), berhampiran bandar Biała)[1168] . Pada tahun 1683, berhampiran kampung hutan Lesny (dalam daerah Biała), dua penggembala tani menemui sebuah ikon Ibu Tuhan di dalam hutan, yang memancarkan cahaya luar biasa. Ikon itu diukir daripada batu merah dan menggambarkan Perawan Teramat Suci dengan bayi Kristus di lengan kanannya dan sebuah kitab di tangan kirinya; di atas kitab itu terdapat seekor merpati, simbol Roh Kudus. Secara keseluruhannya, satu komposisi yang amat jarang ditemui. Paderi Ortodoks Yunani membawa ikon itu ke gereja di kampung Bukovychi, di mana ia mula disembah dengan penuh penghormatan oleh penduduk kampung-kampung sekitarnya. Beberapa tahun kemudian, sebuah biara Katolik Roma yang didedikasikan untuk St. Paul telah ditubuhkan di tapak di mana ikon itu ditemui, dan pihak berkuasa Poland (wilayah itu milik Poland pada masa itu) memerintahkan agar ikon itu dipindahkan ke biara ini. Lama-kelamaan, penduduk tempatan memeluk Kesatuan. Pada tahun 1863, susulan Pemberontakan Poland, biara Katolik Roma di Lesno ditutup oleh kerajaan Rusia kerana sokongan yang telah diberikan kepada pemberontak, tetapi gereja biara itu, bersama semua ikonnya, kekal di tangan penganut Uniate. Selepas 1875, banyak paroki Uniate di rantau itu – ada yang secara sukarela, yang lain di bawah tekanan kerajaan – bertukar daripada Kesatuan kepada Gereja Ortodoks Rusia; pada tahun 1881, gereja paroki di Lesno juga menjadi Ortodoks Yunani. Oleh kerana bangunan lama Biara St Paul masih berdiri pada masa itu, Uskup Agung Leontius memutuskan untuk

---

[1165] Pimen. Op. cit., hlm. 309–311.

[1166] Keterangan ringkas tentang keuskupan, disertai dengan data statistik, boleh didapati dalam PBE; ini disusun berdasarkan bahan rasmi. Sumber penting lain ialah *Laporan Keuskupan*, yang mula diterbitkan di hampir setiap keuskupan pada separuh kedua abad ke-19.

[1167] Malangnya, 'Laporan Pendakwa Raya Utama' pada masa ini tidak dapat saya akses; sebelum ini, sebelum tahun 1943, saya telah membuat pelbagai petikan statistik daripadanya, tetapi ia sangat tidak lengkap, jadi sekarang saya hanya boleh bergantung kepada beberapa nota berselerak dalam kertas-kertas saya dan ingatan saya sendiri.

[1168] Sumber saya ialah 'Sejarah Ringkas Biara Santa Perawan Maria di Lesnino' (manuskrip ketikan mesin yang disusun pada tahun 1925 di Serbia di Biara Hopovo oleh Biarawati Nina, bekas biarawati Biara Lesnino).

menubuhkan sebuah komuniti biarawati di Lesno. Dengan itu, pada tahun 1884, Komuniti Ibu Kudus Tuhan ditubuhkan.

Tahun-tahun awal kewujudannya sukar bagi ketua dan lima saudara perempuan itu, kerana komuniti itu langsung tiada dana. Tetapi ketua komuniti itu, Ibu Ekaterina, yang dilahirkan sebagai Countess Efimovskaya († 1925 di Serbia), adalah seorang wanita yang bertenaga dan berbakat. Pada mulanya, kehidupan komuniti itu terganggu oleh hubungan tegang dengan penduduk tempatan, yang majoritinya menganut Gereja Uniate. Suster Ekaterina dan dua atau tiga suster lain mempunyai latihan perubatan, dan kerja amal mereka terdiri terutamanya daripada menjaga para petani yang sakit. Satu cubaan kemudian dibuat untuk membuka sebuah sekolah untuk kanak-kanak, dan ini terbukti berjaya. Dalam masa hanya dua tahun, suster-suster tersebut telah mengajar 80 kanak-kanak daripada semua agama.

Pada tahun 1889, komuniti Lesninskaya diubah menjadi sebuah biara kediaman untuk wanita, dan ketuanya menjadi biarawati ketua. Biara itu berkembang dengan pesat, dan menjelang 1914 ia menjadi tempat tinggal bagi 20 biarawati dan 300 novis[1169] serta calon biarawati; ramai kekal sebagai novis untuk masa yang sangat lama, kerana ibu superior, Ibu Ekaterina, tidak tergesa-gesa untuk mencukur rambut para biarawati dan hanya akan memberi persetujuannya setelah beliau benar-benar yakin bahawa biarawati yang memohon itu sudah cukup matang secara rohani untuk melakukannya. Sepanjang tempoh 25 tahun (1889–1914), komuniti suster yang pernah kecil itu berkembang menjadi sebuah biara besar, yang menubuhkan sebuah hospital, sebuah rumah untuk wanita tua, dan sebuah klinik pesakit luar percuma yang membekalkan ubat – rawatan pesakit luar untuk yang sakit menjadi amat meluas – dan, selain itu, biara itu, menggunakan dana sendiri, menyediakan latihan perubatan kepada para biarawati dan novis yang bekerja di institusi perubatan ini. Selain sekolah untuk kanak-kanak, sebuah sekolah menengah yang menawarkan latihan dalam pelbagai bidang kemahiran telah dibuka, dan para guru di sekolah ini juga dididik atas perbelanjaan biara tersebut. Para biarawati dan novis menubuhkan bengkel penjilidan buku, sekolah mengajar sulaman, bengkel pembuatan kasut dan bengkel membuat jubah gereja, serta bengkel melukis ikon; mereka menanam sebuah kebun buah-buahan yang sangat baik dengan rumah hijau dan kebun sayur, serta menubuhkan peternakan lebah, ladang tenusu dan ladang unggas. Tidak lama sebelum tahun 1914, biara itu menubuhkan empat lagi komuniti kecil berhampiran, lengkap dengan sekolah, farmasi dan pusat perubatan. Semua aktiviti kebajikan ini, sudah tentu, memerlukan dana. Kerajaan mengiktiraf manfaat besar kerja para biarawati di biara ini untuk misi Ortodoks dalam kalangan penduduk Poland dan, menjelang 1914, telah memperuntukkan 1,200 dessiatines tanah pertanian dan empat ladang untuk kegunaan biara tersebut. Pada tahun 1914, dana biara itu menyokong dua sekolah awam, dua kolej latihan guru, sebuah sekolah menengah, sebuah kolej pertanian dan sebuah rumah anak yatim.

Apabila Perang Dunia meletus, para biarawati dan novis dikehendaki oleh pihak berkuasa untuk meninggalkan biara dan berpindah ke biara lain. Satu kumpulan besar biarawati diberikan sebuah biara di Bessarabia, di mana mereka menubuhkan dua sekolah paroki dan sebuah kolej pertanian. Pada tahun 1920, kumpulan biarawati ini, yang diketuai oleh Ibu Nina, ibu superior Biara Lesninsky, menerima jemputan untuk melakukan perjalanan ke Serbia dan menetap di Biara Khopov yang terbiar. Oleh kerana para biarawati menghadapi pelbagai kesukaran dengan kerajaan Romania—yang memandang aktiviti biara itu dengan penuh kecurigaan, melihatnya sebagai halangan kepada dasar mereka untuk meromani penduduk Bessarabia— Ibu Nina dan para biarawati konvensinya menerima jemputan itu dan berpindah ke Biara Hopov (berhampiran bandar Novi Sad). Dengan sumber yang terhad, Biara Lesninsky Hopov hanya mampu menubuhkan sebuah rumah anak yatim di sana.

Sejarah Biara Lesninsky adalah tipikal bagi banyak biara abad ke-19. Jelas bahawa kerja sosial dan kebajikan mereka amat dihargai oleh kerajaan, kerana ia dilihat sebagai salah satu cara untuk memenuhi misi politik Gereja dan oleh itu menyediakan sokongan kewangan kepada biara-biara tersebut. Tetapi walaupun dari sudut pandang semata-mata gerejawi, biara ini mengarahkan usahanya ke arah yang betul, dan semua aktivitinya berkhidmat untuk kebaikan rakyat.

Sebagai contoh lain, mari kita pertimbangkan sejarah Biara Novo-Tikhvin di Urals, berhampiran Yekaterinburg. Pada tahun 1799, sebuah komuniti kecil biarawati ditubuhkan di sana, yang diubah menjadi sebuah biara komunal pada tahun 1809. Menjelang tahun 1900, ia telah menjadi sebuah biara besar dengan enam buah gereja dan pelbagai bangunan batu, menyediakan tempat tinggal untuk 450 orang biarawati dan

[1169] Mengenai sami yang memakai ryas, lihat Bab IX.

novis. Kerana biara itu memiliki dua ladang, ia dapat menampung sebuah sekolah paroki, sebuah rumah anak yatim, sebuah hospital dan sebuah rumah untuk warga emas. Kerja amal biara itu disokong oleh para penganut melalui sumbangan mereka yang murah hati[1170] .

Berikut adalah dua contoh lagi yang menggambarkan inisiatif biarawati yang berasal daripada latar belakang petani.

Di dalam hutan berhampiran Zadonsk, di mana St Tikhon of Zadonsk sering berdoa secara bersendirian, sebuah kapel dibina pada tahun 1813. Beberapa wanita, kebanyakannya dari kampung berhampiran Tyumino, menetap di pondok-pondok kecil berhampiran situ; menjelang tahun 1827, bilangan mereka telah meningkat kepada 50. Mereka menghabiskan masa mereka dengan berdoa dan kerja jarum – menenun linen – dan memilih seorang ketua daripada kalangan mereka sendiri. Pada tahun 1860, terima kasih kepada inisiatif wanita tani E. P. Bogareva, koloni ini dianugerahkan status persaudaraan, dan tujuh tahun kemudian ia diubah menjadi sebuah biara komunal.

Di Keuskupan Voronezh yang sama, di kampung Troitskoye (Daerah Novokhopersky), sebuah persaudaraan biarawati ditubuhkan yang terdiri daripada 20 wanita petani; pada tahun 1878, mereka membina sebuah gereja dengan dana sendiri, manakala seorang balu petani kaya, H. E. Pashkova, membeli sebidang tanah dan membina sebuah rumah kediaman di atasnya untuk para suster tinggal bersama. Pada tahun 1890, komuniti itu diiktiraf oleh Sinod Suci dan pada tahun 1895 diubah menjadi sebuah biara komunal[1171] .

Di Keuskupan Tambov, terdapat 13 biara wanita pada tahun 1887, 10 daripadanya merupakan komuniti saudara pada tahun-tahun awal kewujudan mereka; komuniti pertama ditubuhkan pada tahun 1783, ketika hanya terdapat satu biara wanita di keuskupan itu (ditubuhkan pada tahun 1690). Di Keuskupan Penza, 10 daripada 11 biara wanita pada asalnya adalah komuniti[1172] .

Seperti yang telah disebutkan, *23 biara wanita baharu yang muncul pada abad ke-19 berkembang daripada komuniti-komuniti ini. Dengan beberapa pengecualian, komuniti-komuniti ini mematuhi peraturan bersama. Mereka sentiasa timbul atas inisiatif individu asket. Para wanita dan gadis muda akan berkumpul untuk melakukan beberapa bentuk kerja jarum, yang bermula dan berakhir dengan doa berjemaah; semasa bekerja, mereka yang boleh membaca akan membacakan teks asketik dengan suara nyaring – kisah-kisah kehidupan orang suci dan seumpamanya. Akhirnya, sebuah komuniti terbentuk di mana para biarawati tinggal bersama. Mereka menyara diri mereka sendiri daripada hasil jualan barangan yang mereka hasilkan. Doa berjemaah ( ) secara beransur-ansur membawa kepada pengenalan penyembahan monastik yang sebenar; Liturgi Ilahi dirayakan oleh paderi dari paroki jiran. Akhirnya, para saudari memohon kepada Sinod untuk menukar komuniti mereka menjadi biara wanita. Sesetengah daripada mereka mengucapkan ikrar monastik, manakala yang lain kekal sebagai saudara wanita berpakaian biara atau novis untuk jangka masa yang lama. Komuniti seperti ini sering menarik perhatian uskup keuskupan, yang kadangkala sendiri mencadangkan penukaran komuniti itu menjadi sebuah biara.*

Sebagai contoh, pada tahun 1823, Konvent Borisoglebsky ditubuhkan di kampung Anosino (Gubernur Moscow). Pengasasnya ialah Puteri Evdokia Meshcherskaya (lahir pada tahun 1774), nama asal Tyutcheva. Dia berkahwin dengan Putera Meshchersky, yang meninggal dunia akibat influenza dua bulan selepas perkahwinan. Beberapa tahun kemudian, sekumpulan kecil wanita (semua daripada mereka adalah hamba miliknya) berkumpul di sekeliling puteri di tanah miliknya di Anosino; mereka menjalani kehidupan yang tepat seperti yang telah kami gambarkan di atas; Selama bertahun-tahun, puteri itu memupuk impian untuk mengubah komuniti kecilnya menjadi sebuah biara wanita. Korespondensinya dengan Uskup Anthony dari Voronezh dan Uskup Agung Filaret dari Moscow merupakan catatan pengalaman manusia yang sangat menarik. Akhirnya, dia berjaya mengubah komuniti itu menjadi sebuah biara wanita; ini berlaku pada tahun 1823.

Putri itu mewariskan hartanahnya kepada anak perempuannya dan mendedikasikan dirinya sepenuhnya kepada kehidupan biara. Dia meminta Uskup Agung Filaret melantik seorang ibu biara untuk biara baru itu dan membenarkannya tinggal di sana. Bagaimanapun, uskup agung menolak permintaannya,

---

[1170] Deskripsi Keuskupan Yekaterinburg, dalam: PBE. 5. hlm. 353; Bulgakov. hlm. 65. Di Keuskupan Vladimir, sebagai contoh, tiga persaudaraan diwujudkan antara tahun 1895 dan 1899 (PBE. 2. hlm. 625), walaupun pada masa itu sudah terdapat enam biara wanita di sana, salah satunya—Biara Pokrovsky di bandar Pereyaslavl—mempunyai sekurang-kurangnya 350 biarawati dan novis pada tahun 1899; ia menubuhkan sebuah hospital, sebuah rumah untuk warga tua dan sebuah sekolah. PBE. 3. hlm. 619, 624, 625.
[1171] Deskripsi Keuskupan Voronezh, dalam: PBE. 3. hlm. 866, 867.
[1172] Bulgakov. hlm. 97, 89.

dengan menyatakan bahawa beliau tiada seorang ibu biara yang sesuai, dan melantiknya sendiri sebagai ketua sementara komuniti itu; upacara cukur rambutnya sebagai biarawati ditangguhkan. Biara baru itu hidup dengan ketat mengikut peraturan komuniti. Dalam tugasnya, puteri itu tidak memisahkan dirinya daripada bekas hamba suruhannya (sebahagian daripada mereka telah pun menjadi biarawati). Setahun kemudian, dia secara tidak dijangka menerima jemputan untuk hadir di hadapan uskup agung dan memberikan laporan tentang kehidupan di biara itu. Filaret terkenal dengan ketatnya, dan ibu ketua biara yang ketakutan itu berangkat ke Moscow. Di sana dia diberitahu bahawa keesokan harinya dia perlu pergi ke gereja, di mana Keagungan Yang Mulia Uskup Agung akan mengadakan Liturgi Ilahi. Dia pergi ke sana tanpa mengesyaki apa-apa, dan semasa upacara itu dia diberitahu bahawa, mengikut kehendak yang telah dinyatakan sebelum ini, Keagungan Yang Mulia sendiri akan mencukur rambutnya sebagai seorang biarawati rasofora. Pada hari berikutnya, Filaret melantik biarawati Evgenia (nama biarawati barunya) sebagai ibu superior biara itu. Beliau memimpin biara itu selama 14 tahun dan meninggal dunia pada tahun 1837. Sepanjang tahun-tahun itu, beliau berusaha memastikan pematuhan yang lebih ketat terhadap peraturan komuniti dalam biara tersebut. Dan mungkin inilah yang menarik wanita yang mencari asketisme monastik ke biara beliau: 40 tahun kemudian, biara itu menjadi tempat bagi seramai 180 biarawati dan novis[1173] .

Biara Spaso-Borodinsky ditubuhkan dengan cara yang serupa oleh M. M. Tuchkova, janda seorang jeneral yang telah menonjol semasa Perang 1812[1174] Komuniti Suster Salib Suci (berhampiran Moscow) diasaskan oleh wanita petani P. R. Savatyugina; Konventsi Usman (berhampiran bandar Usman di Gabenor Voronezh) ditubuhkan pada tahun 1799 oleh N. Fedorova, 'anak perempuan seorang major', yang atas perbelanjaan sendiri membina semula konventsi yang terbiar dan uzur serta mewariskan hartanya kepada biara yang telah dipulihkan[1175] .

Penubuhan biara dan persaudaraan baru, sudah tentu, tidak selalu berjalan dengan cepat atau lancar, kerana birokrasi Pentadbiran Sinodal pada abad ke-19 lebih teruk daripada institusi kerajaan. Apabila, sebagai contoh, biarawati Paraskeva Zagrebennaya, dari Biara Anosino-Borisoglebsky yang telah kita kenali, memutuskan untuk menubuhkan sebuah biara pertapa di Keuskupan Vladimir, surat-menyurat mengenai perkara ini berlarutan lebih daripada empat tahun[1176] .

Kadang-kadang komuniti biarawati seperti ini terbentuk dengan bantuan para tua, yang pada abad ke-19 memberi banyak perhatian kepada bimbingan rohani wanita Rusia yang terlibat dalam pencarian keagamaan, dengan tujuan memperkenalkan mereka kepada kehidupan gereja.

Salah seorang yang pertama bekerja dalam bidang ini ialah bapa tua Zosima Verkhovsky. Pada separuh kedua abad ke-18, sekumpulan ahli asketisme dan pertapa yang menjalani kehidupan yang sangat keras mengambil perlindungan di hutan lebat Bryansk (lebih lanjut akan dibincangkan tentang mereka dalam bab seterusnya); Para asket ini berada dalam pergaulan rohani dengan Bapa Paisius Velichkovsky dari Moldova. Antara lain, Bapa Adrian bekerja di sini bersama para muridnya. Salah seorang daripada mereka ialah Zacharias Verkhovsky, anak seorang pegawai berpangkat tinggi, bekas pegawai dan seorang bangsawan. Kubuh pertapaan para sami ini sering diserbu oleh gelandangan dan perompak, yang percaya bahawa emas dan perak—yang dibawa oleh orang yang mencari bimbingan dan nasihat mereka—tersimpan di dalam pondok sederhana para ahli asketis itu. Gangguan ini akhirnya menjadi begitu tidak tertanggung sehingga Tua Adrian dan Zachary memutuskan untuk meninggalkan hutan itu. Oleh kerana Adrian telah menerima jemputan daripada Gabriel, Metropolitan St Petersburg dan Novgorod, untuk datang kepadanya dan membantu memulihkan beberapa biara, dia berangkat ke St Petersburg bersama Zacharias. Metropolitan itu mempercayakan Adrian dengan tugas memperkenalkan peraturan monastik di Biara Konevsky dalam Keuskupan St Petersburg. Zacharias menemaninya dan di sana beliau dicukur rambut menjadi seorang biarawan, mengambil nama Zosima. Beliau tinggal di biara ini selama kira-kira sepuluh tahun di bawah bimbingan rohani orang tua Adrian, dan kemudian menyendiri ke dalam hutan, mencari ketenangan dan doa.

[1173] Biarawati Evgenia, pengasas Biara Komuniti Borisoglebsky untuk Kanak-kanak Perempuan, dalam: Readings. 1875. 2; surat-menyuratnya juga ditemui di sana; lihat juga: Pimen. Op. cit. hlm. 309.

[1174] Pimen. Op. cit. hlm. 310, 288.

[1175] Ibid. hlm. 310; PSZ. No. 19110.

[1176] Dobronravov, V. G. 'Biara Svyatoezersk', dalam: Prosiding Suruhanjaya Saintifik dan Arkib Vladimir. 11 (1909). hlm. 60. Jika pengasas biara itu mempunyai hubungan di St Petersburg, urusan berjalan dengan lebih pantas; lihat, sebagai contoh, sejarah penubuhan Komuniti Suster Vladimir (Keuskupan Moscow), yang diasaskan oleh Puteri V. B. Svyatopolk-Chetvertinskaya. Solovyov, I. 'Komuniti Wanita Vladimir', dalam: Russian Yearbook 1898. 49. hlm. 869–885; karya ini mengandungi banyak butiran menarik daripada kehidupan seharian komuniti tersebut.

Kemudian, dalam salah satu suratnya, Zosima menggambarkan keadaan batin seseorang yang mendedikasikan dirinya kepada kehidupan sebagai pertapa dan doa, untuk mencapai penolakan sepenuhnya terhadap dunia dan merasakan dirinya berdiri di hadapan Wajah Tuhan[1177] .

Selepas itu, Zosima bersama sami Vasilisk berangkat ke Siberia yang jauh. Mereka menetap di hutan tebal berhampiran bandar Turinsk. Vasilisk hidup dalam pengasingan dan kesunyian sepenuhnya, manakala Zosima dari semasa ke semasa akan melawat kampung-kampung berhampiran untuk mendapatkan bekalan. Dua puluh tahun berlalu dengan cara ini. Orang-orang dari kampung-kampung sekitarnya mengenali Zosima dan sering meminta bimbingan rohani daripadanya. Suatu hari, seorang balu mendekati Zosima dengan permintaan untuk diambil di bawah bimbingannya secara rohani. Setelah banyak rayuan, Zosima membenarkannya menetap di sebuah kampung kira-kira 30 versts (lebih kurang 25 km) dari kediaman pertapaannya dan untuk bercakap dengannya di sana dari semasa ke semasa. Kemudian datang wanita-wanita lain, yang juga mencari bantuan dan nasihat rohani. Dan begitu, beberapa ketika kemudian, sekumpulan kira-kira 40 orang wanita telah berkumpul; mereka membentuk sebuah komuniti dan, di bawah bimbingan rohani Zosima, menjalani kehidupan bekerja dengan tangan dan berdoa. Para tua Zosima dan Vasilisk, setelah berunding antara satu sama lain, memutuskan bahawa adalah lebih baik jika komuniti ini menjadi sebuah biara yang sebenar. Bangunan biara yang dibubarkan itu telah dipelihara di bandar Turinsk. Tua Zosima, yang ketika itu berusia sekitar 60 tahun, telah melakukan perjalanan yang sukar dan panjang ke St Petersburg untuk mendapatkan kebenaran menubuhkan sebuah biara wanita di Turinsk. Zosima berjaya mendapatkan kebenaran, tetapi uskup keuskupan itu meletakkan pelbagai halangan di jalan orang tua itu. Zosima kemudiannya memutuskan untuk melakukan perjalanan ke Rusia bersama anak-anak rohani wanitanya, dengan harapan dia dapat melaksanakan rancanganannya di sana. Kebanyakan ahli komuniti itu berangkat bersamanya. Pada tahun 1826, mereka semua tiba di Moscow. Seorang balu kaya bernama Bakhmetieva menempatkan para biarawati itu di rumahnya; kemudian mereka berpindah ke tanah miliknya di pinggir bandar Moscow, sebahagian daripadanya didermakan oleh balu itu untuk penubuhan sebuah biara. Dengan itu, Biara Ziarah Triniti wujud, yang sering juga dirujuk sebagai Biara Ziarah Zosima. Sang Pemimpin Zosima terus memberikan bimbingan rohani kepada komuniti itu dan meninggal dunia pada tahun 1833. Pada tahun 1856, Biara Zosima diubah menjadi sebuah biara dengan peraturan komuniti[1178] .

Konvent Dmitrievsky di kampung Troekurovo (Gubernatorat Tambov) juga bermula daripada sebuah komuniti biarawati (*1853–54), yang diubah menjadi sebuah konvent komunal pada tahun 1871. Pengasas komuniti itu ialah seorang asket yang keras dan pertapa Ilarion Fokin (1758–1853); Pada mulanya dia mengamalkan kesederhanaan di Rusia Selatan (berhampiran Kyiv), kemudian selama beberapa tahun dia mengembara dari satu biara ke biara lain—amalan yang agak biasa pada abad ke-19—dan akhirnya, pada tahun 1824, dia menetap di kampung Troekurovo, di mana orang ramai mula datang kepadanya untuk mendapatkan nasihat dan bimbingan rohani. Mereka menderma wang kepadanya, yang digunakan Hilarion untuk membeli sebidang tanah dan membina sebuah rumah di atasnya untuk sebuah komuniti biarawati[1179] .

Dalam sejarah penjagaan rohani wanita Rusia, tempat yang sangat istimewa milik Datuk Seraphim yang Terpuji dari Sarov († 1833)[1180] . Komuniti Diveyevo Kazan[1181] , yang ditubuhkan pada tahun 1780, selama bertahun-tahun paling rapat berkait dengan Datuk Seraphim yang Terpuji dalam kehidupan keagamaan dan asketiknya. Beliau menubuhkan satu lagi komuniti yang seluruh anggotanya wanita – Melnichnaya. Pada tahun 1842, komuniti-komuniti ini bergabung untuk membentuk Komuniti Seraphim-Diveyevo, yang kemudiannya, pada tahun 1861, diubah menjadi Biara Seraphim-Diveyevo. Dua biara lagi di kawasan ini berada di bawah bimbingan rohani St Seraphim: Konvent Pokrovsky (di bandar Ardatov) dan Biara Spaso-Zelenogorsky. Kesemuanya terkenal secara meluas kerana pematuhan mereka yang ketat terhadap peraturan

---

[1177] Surat yang luar biasa ini dicetak dalam biografi bapa Vasilisk († 1824): *Kehidupan Bapa Biara dan Pertapa Vasilisk* (1849) (malangnya, saya tidak dapat mengaksesnya), dan dalam petikan dalam: Pimen. *Karya Pilihan*, hlm. 298. Ini mungkin risalah 'Mengenai Kesan Doa Mental', yang disertakan dalam manuskrip 'Narasi Tua Vasilisk'; lihat juga Popov, N. 'Deskripsi Manuskrip Biara Simonov Moscow', dalam: Readings. 1910. 3. hlm. 53.

[1178] Pimen. Op. cit. hlm. 295–300, 310.

[1179] PBÉ. Jil. 5. hlm. 853–854; RBS. hlm. 86–87.

[1180] Mengenai St Seraphim dari Sarov, lihat buku saya *Leben und Lehre der Starzen* (1936), serta Bab XV.

[1181] Komuniti Diveyevo terletak di Keuskupan Nizhny Novgorod, tetapi hanya 15 km dari Hermitage Sarov, yang ketika itu sudah menjadi milik Keuskupan Tambov. Lihat: Seraphim (Chichagov), Archimandrite. *Krönik Biara Seraphim-Diveyevo* (1903); ini mengandungi banyak bahan mengenai biografi St Seraphim; dan juga: Ilyin. *The Venerable Seraphim of Sarov* (1925). hlm. 87 dan berikutnya.

biara – dicirikan oleh kehidupan bermasyarakat yang sempurna, amalan asketik dan pematuhan yang teliti terhadap tatanan liturgi; Konvent Serafimo-Diveyevo amat terkenal.

Seorang lagi bapa tua agung abad ke-19 – Ambrose dari Optina – sangat prihatin terhadap kesejahteraan rohani wanita-wanita yang taat[1182] . Beliau menubuhkan sebuah komuniti biarawati di Shamordino (15 km dari Optina). Selama bertahun-tahun beliau memberikan bimbingan rohani kepada komuniti itu dan meninggal dunia semasa melawat Shamordino pada tahun 1891.

Dalam hal ini, adalah sangat penting untuk menyebut nama seorang lagi ahli asketik – Uskup Theophan Sang Penyendiri, yang pengaruhnya terhadap kehidupan agama orang Rusia amat besar. Dua ciri tersendiri muncul dalam karyanya, yang tidak menjadi ciri para tua yang disebutkan di atas. Di sini kita melihat satu jenis bimbingan rohani yang berbeza. Manakala bagi para tua Rusia yang lain, komunikasi peribadi secara langsung menjadi teras kepada bimbingan rohani dan asketik mereka, Uskup Theophan membimbing anak-anak rohani beliau—terutamanya anak-anak rohani perempuannya—melalui surat-menyurat. Di satu pihak, ini disebabkan oleh perbuatan pengasingannya sendiri; di pihak lain, Teofan, secara semula jadi, cenderung kepada aktiviti kesusasteraan dan berusaha mengembangkan idea-idea beliau mengenai asas-asas jiwa Kristian—yang menjadi teras minatnya—ke dalam satu sistem keagamaan dan asketik yang koheren. Selain itu, Theophan telah menerima pendidikan falsafah dan teologi di Akademi Teologi (di Kyiv, 1837–1844) dan tidak menghentikan usaha keilmuan teologinya walaupun ketika mengasingkan diri di Biara Vyshenska. Kesemua ini memberikan surat dan tulisan beliau ciri-ciri tersendiri dan gaya ungkapan yang tidak lazim dalam ajaran lisan para tua-tua lain. Akibatnya, pengaruh Theophan terhad terutamanya, jika tidak sepenuhnya, kepada golongan berpendidikan, kepada golongan cendekiawan Rusia—di kalangan mereka pelbagai aliran pemikiran keagamaan diperhatikan pada separuh kedua abad kesembilan belas—dan, secara khusus, kepada wanita.

Antara banyak karyanya, buku *The Path to Salvation* amat terkenal dan banyak dibaca; ia pertama kali diterbitkan pada tahun 1868 dan kemudiannya melalui banyak edisi, begitu juga *Letters on the Christian Life* – sebuah koleksi surat kepada Puteri P. S. Lukomskaya, yang diterbitkan pada tahun 1860. Buku ini kini telah diterbitkan dalam terjemahan Jerman sebagai *[1183] *. Penerjemah dan penerbit *Surat-surat* itu mencatat bahawa Uskup Theophan 'berhasrat untuk memberikan panduan bagi kehidupan rohani seseorang dan contoh susunan jiwa Kristian. Surat-suratnya mengandungi nasihat tentang cara hidup Kristian… Surat-surat ini mempunyai daya tarikan istimewa; ia memukau dengan kesegaran perasaan, belas kasihan yang tulus, kesederhanaan dan kejelasan pemikiran seperti kristal; ia memberi peluang untuk menyingkap inti sebenar kesalehan Rusia dari dalam'. Dalam buku *The Life and Teachings of the Elders* [], **kami telah pun cuba melukis gambaran tentang pertapa Vyshensk. Namun di sini, berkaitan dengan penerangan tentang pencarian rohani wanita Rusia, kami hanya akan menambah bahawa *Letters on the Christian Life*, yang pada asalnya ditujukan kepada seorang penulis surat tertentu yang dikenali secara peribadi oleh Uskup Theophan, disusun sedemikian rupa sehingga ia dapat memberi manfaat besar kepada jiwa ramai wanita lain, sama ada dalam hal-hal kehidupan seharian mahupun dalam pergolakan dan keraguan rohani dalaman mereka. Oleh sebab itu, walaupun setengah abad selepas kematian Theophan († 5 Januari 1894), surat-surat ini dibaca dengan penuh semangat dan, seperti yang kita ketahui daripada pengalaman peribadi, terus sehingga hari ini memberi pengaruh yang amat besar ke atas wanita Rusia. Boleh dikatakan bahawa tulisan Theophan telah memberi inspirasi kepada ramai wanita untuk memasuki biara dan mempengaruhi cara hidup mereka yang kekal di dunia – ini terutamanya melibatkan wanita berpendidikan.**

Bukan hanya para tua yang telah kami sebutkan yang memberikan bimbingan rohani kepada wanita Rusia. Terdapat ramai lagi ahli asketisme yang dihormati dan bersahaja yang karyanya amat penting bagi pencarian rohani rakan sezamannya; mereka membimbing murid-murid wanitanya sama ada melalui interaksi peribadi atau melalui surat-menyurat. Kita juga harus menyebut Uskup Gerasim (Dobroserdov; 1809–1878),

---

[1182] Buku saya. Op. cit. hlm. 202 dan berikutnya; lihat juga Bab XV karya ini. Mengenai persaudaraan biarawati di Shamordino: Chetverikov, S. *Biografi Pendeta Optina, Hieromonk Ambrose* (1912) dan penulis yang sama. Biara Optina (1927). Tua Makarii (Ivanov) dari Optina juga memberikan bimbingan rohani kepada beberapa komuniti biarawati (Chetverikov. Op. cit. (1927). hlm. 52), sebagai contoh, Biara Salib Suci; untuk butiran lanjut: Leonid (Kavelin). A Historical Account of the Belevsky Holy Cross Convent for Girls, a three-class monastery (1863).

[1183] Lihat petikan yang baru diterbitkan daripada buku ini dalam terjemahan bahasa Jerman: *Russische Frömmigkeit. Briefe eines Starzen*. Diterjemahkan daripada bahasa Rusia, dengan kata pengantar dan disunting oleh N. Bubnov (Wiesbaden, 1947).

yang berbalas surat dengan beberapa biarawati dan memberikan mereka bimbingan rohani. Karyanya *Surat-surat Seorang Bapa Rohani kepada Seorang Biarawati*[1184] amat indah. Elder Ambrose of Optina juga meninggalkan khazanah surat mengenai cara hidup asketik Kristian, ditujukan kepada lelaki dan wanita, di mana beliau menyelesaikan masalah kehidupan yang paling kompleks dengan sifat lembut dan kehangatan, keterusterangan dan kedalaman yang menjadi ciri beliau[1185] .

Antara wanita Rusia yang menghabiskan hidup mereka di dalam tembok biara, terdapat ramai ahli asketis yang menyumbang kepada penubuhan cara hidup monastik yang sebenar di biara wanita; sebahagian daripada mereka layak mendapat sebutan khas.

Salah seorang biarawati sedemikian ialah Ibu Superior Theophania Gotovtseva (1787–1866). Beliau dilahirkan dalam keluarga bangsawan keturunan lama dan dididik di Institut Catherine untuk Gadis Bangsawan di St Petersburg, di mana beliau amat cemerlang dalam pengajian bahasa asing. Dia berkahwin dengan Jeneral A. S. Gotovtsev. Namun, perkahwinannya hanya bertahan dua hari: suaminya diperintahkan untuk berangkat ke medan perang (ini berlaku pada tahun 1809, semasa Perang Rusia-Sweden), di mana dia terkena peluru. Anak perempuannya yang masih kecil meninggal dunia pada usia empat tahun, dan beberapa tahun kemudian, pada tahun 1818, Gotovtseva memasuki Biara Goritsky sebagai seorang novis, bersama 12 orang gadis hamba suruhannya. Pada tahun 1837, dia berazam untuk mengucapkan ikrar kebiaraan dan skema. Semasa masih seorang novis, Gotovtseva berbalas surat selama bertahun-tahun dengan bapa tua Theophan Sokolov dari Biara Kirillo-Novoezersky, dan pandangan asketisnya, serta usahanya untuk memperkenalkan peraturan komuniti di biara, berkait dengan surat-menyurat ini, kerana Bapa Theophan Sokolov adalah salah seorang penyokong dan pendukung paling bersemangat kehidupan komuniti monastik[1186] . Pada tahun 1845, Biksui Theophania (beliau telah mengambil nama biara itu sempena mengenang Bapa Theophan) menerima jemputan daripada Maharaja Nicholas I (1825–1855) untuk menghadap baginda. Menarik untuk diperhatikan bahawa jemputan ini datang bukan daripada pihak gerejawi tetapi daripada pihak berkuasa sekular; Semasa era Sinodal, perkara ini adalah perkara biasa, kerana hierarki Sinodal kurang memberi perhatian kepada monastisisme. Maharaja meminta Theophania menubuhkan sebuah biara wanita di St Petersburg dengan peraturan komuniti yang ketat, dan memerintahkan agar beliau sendiri dilantik sebagai ibu biara. Dengan itu, pada tahun 1845, Biara Kebangkitan Novodevichy ditubuhkan, di mana Ibu Biara Theophania bekerja dengan tenaga yang tidak mengenal penat lelah dan kejayaan yang luar biasa sehingga kematiannya pada tahun 1866. Sejak awal lagi, Biara Voskresensky, yang berada di bawah naungan keluarga diraja – biarawati besarnya dihormati di istana dan menjadi ibu baptis kepada beberapa puteri diraja – membezakan dirinya dengan skala besar aktiviti sosial dan kebajikan. Para biarawati dan novis (yang jumlahnya melebihi 300 menjelang akhir abad ke-19) bekerja di pelbagai bengkel. Mereka m , menjahit sulaman dengan emas dan mutiara, membuat kasut dan jubah paderi, serta mencuci pakaian untuk rumah anak yatim dan rumah warga emas. Pada akhir abad ke-19, biara itu membuka sebuah sekolah untuk gadis-gadis, sebuah kolej latihan untuk guru sekolah kampung, sebuah sekolah untuk budak lelaki dan sebuah bengkel sulaman emas yang cemerlang[1187] .

Di bahagian Rusia yang sama sekali berbeza, dan dalam keadaan yang jauh kurang menguntungkan, biarawati skema Theophania Sidorova menonjolkan dirinya melalui usaha yang tidak kurang luar biasa. Beliau berasal dari Vologda, daripada keluarga saudagar sederhana. Dilahirkan pada tahun 1800, beliau berkahwin dengan saudagar kaya Sidorov, tetapi tidak lama kemudian menjadi balu (1827). Selama lebih 20 tahun dia mengembara dari satu biara ke biara lain, melakukan ziarah ke tempat-tempat suci di Palestin, dan janda yang taat itu menderma semua hartanya kepada Gereja dan untuk tujuan amal. Hanya pada usia 60 tahun, dia akhirnya bertekad untuk mengucapkan ikrar biara (1860) di Biara Kholmogory (di utara), yang kemudiannya dibubarkan, dan lima tahun kemudian dia bahkan mengambil skema besar, menamakan dirinya Theophania. Setahun kemudian, dia dilantik sebagai ibu biara bagi sebuah biara kecil di bandar Shenkursk (di tebing Laut

---

[1184] 'Surat-surat' ini terdapat dalam: *Stranik*. 1865. 1; dan juga dalam: *Soalan oleh Biarawati Eupraxia dan Jawapan oleh Archimandrit Gerasim*. 2 jil. (1883) (sebagiannya juga dalam: *Dushep. cht.* *1882–83). Uskup Gerasim pada mulanya seorang paderi paroki, kemudian mengucapkan ikrar biara; beliau mengekalkan komuni rohani dengan Biara Optina dan menyusun sebuah buku yang sangat menarik, *A Brief Account of the Life of the Abbot of the Vvedenskaya Optina Hermitage, Father Archimandrite Moses* (1865).*

[1185] Kumpulan surat daripada bapa tua Optina, Ambrose, kepada para biarawan. 2 jilid. (1908–1909).

[1186] Mengenai bapa tua Theophanes Sokolov, lihat buku saya. Op. cit., hlm. 128 dan berikutnya, serta Bab XV karya ini.

[1187] Mengenai Theophania Gotovtseva: V. Askochensky, *Theophania, Biarawati Konvent Kebangkitan* (1866) (sangat ringkas); dan juga: Biarawati Theophania (1868), yang mengandungi banyak surat terbitan; mengenai biara beliau: Snessoreva, S. Biara Kebangkitan untuk Wanita di St Petersburg (1887).

Putih). Dia memimpin biara itu selama 14 tahun, di mana sepanjang tempoh itu semua peraturan perlembagaan biara dipatuhi dengan ketat dalam kalangan komuniti. Pada tahun 1880, Ibu Theophania jatuh sakit; beliau sering terbaring di katil untuk tempoh yang lama, namun beliau tetap menjadi ketua pembimbing rohani para biarawati; beliau meninggal dunia pada usia yang sangat lanjut pada tahun 1888. Biara utara ini, yang terletak di tundra yang terpencil, terkenal dengan ketegasan peraturannya dan kehidupan asketik para biarawati; pada tahun 1900, ia menjadi tempat tinggal bagi 36 biarawati dan 86 novis[1188] .

Dan inilah satu lagi tokoh dari dunia yang sama: Ibu Superior Filareta, yang dilahirkan sebagai Baroness Varvara Schlippenbach, yang berdarah separuh Jerman. Seperti Feofania Gotovtseva, dia berasal daripada keluarga bangsawan; di ibu kota, dia menamatkan pengajian di Institut Patriotik St Petersburg untuk Wanita Muda Bangsawan; Sebagai seorang gadis yang sangat muda, Varvara menjadi seorang novis di Konvent Roh Kudus yang kuno dan terkenal di Novgorod, yang ditubuhkan seawal abad ke-12[1189] ; kemudian dia berpindah ke Kyiv, ke Konvent Florovsky[1190] , dan pada tahun 1848 menunaikan ikrar monastiknya. Selama lapan tahun dia bekerja sebagai guru, mengendalikan sebuah sekolah untuk gadis-gadis (anak yatim daripada keluarga rohani) di Biara St Michael the Archangel di Odessa. Pada tahun 1858, Filareta Schlippenbach dilantik sebagai ibu biara Biara St Nicholas Lebedyn (berhampiran bandar Chyhyryn di Gabenor Kyiv). Di sana beliau menganjurkan sekolah Minggu untuk kanak-kanak petani, sebuah sekolah untuk gadis dan sebuah sekolah melukis ikon. Pada tahun 1875, beliau meninggal dunia ketika berada di puncak kerjanya dalam bidang kebajikan[1191] .

'Nota' Abbess Taisia Solopova[1192] mendedahkan kepada kita kehidupan dalaman biara wanita pada separuh kedua abad ke-19. Dengan ketulusan yang mendalam, beliau menulis tentang perjuangan dan kesukaran agama peribadinya, tentang aspek positif dan negatif kehidupan biara pada zamannya, dan tentang hubungan antara biara-biara dan pihak berkuasa gereja – semua ini telah diketahuinya dengan baik melalui pengalamannya tinggal di pelbagai biara di seluruh Rusia. Kisahnya mendedahkan kepentingan tradisi asketik, pematuhan atau penyimpangan daripada peraturan komuniti, serta kerja dan teladan ibu biara untuk organisasi kehidupan biara yang betul. 'Catatannya' menjadi saksi bahawa di biara wanita, sama seperti di biara lelaki, asketisisme berkembang bukan atas arahan pihak berkuasa gerejawi, tetapi memperoleh kekuatan rohani daripada kesalehan popular atau daripada tradisi asketik, yang 'semangat rasmi' zaman Sinodal tidak berusaha menyokongnya, dan sering kali malah menentangnya. Semua asketik Kristian, yang dikenali daripada sejarah pencarian rohani dan kehidupan gereja di Rusia, memperoleh pemakanan rohani daripada kedua-dua sumber ini.

Sejarah asketisisme dalam kalangan wanita Rusia masih menanti kajian menyeluruh; mengenai banyak isu, bahan masih kekurangan; masih perlu menjejaki asal usul beberapa gerakan dan fenomena serta meneliti dengan teliti pelbagai pengaruh, contohnya pengaruh yang diberikan oleh para tua-tua. Tidak semua fenomena dapat dijelaskan oleh pengaruh ini. Ketaatan peribadi batin, walaupun mengalami pasang surut sementara yang berkaitan dengan perubahan politik dan ekonomi Rusia, tidak pernah lenyap sepenuhnya, walaupun ia sering kelihatan menarik diri dari dunia ke dalam satu bentuk pengasingan rohani disebabkan ketidakpuasan terhadap semangat rasmi Gereja. Ketaatan popular ini memperkukuh para asketis wanita Rusia, tidak kira latar belakang sosial mereka; dalam erti kata ini, mereka semua mengambil daripada sumber yang sama. Contoh-contoh yang telah kami berikan jelas menunjukkan bahawa tiada kelas sosial yang terputus daripada sumber-sumber ini. Sejarah para tua Rusia, yang akan dibincangkan di bawah, akan memperlihatkan fenomena ini dengan lebih jelas lagi.

[1188] Sebuah buku kecil yang menarik telah ditulis mengenai Skema-Biarawati Theophania Sidorova, yang memperkenalkan kita kepada kehidupan biara di sebuah wilayah terpencil: Sebagai Kenangan Skema-Biarawati Theophania dari Biara Shenkursky (1891).

[1189] Konventsi Borovitsky Roh Kudus telah diketahui wujud sejak sebelum tahun 1162; pada mulanya ia adalah sebuah biara lelaki, tetapi pada tahun 1787 ia ditubuhkan semula sebagai konventsi wanita; ia terkenal dengan ikon kuno yang indah milik St Nicholas Pembuat Mujizat (awal abad ke-16).

[1190] Di biara ini di Kiev, peraturan liturgi dipatuhi dengan ketat. Sehingga tahun 1917, ia menjadi tempat tinggal kira-kira 500 biarawati dan novis.

[1191] RBS. hlm. 76. Kita juga harus menyebut Biarawati Emilia, pengasas (1845) Biara St Nicholas berhampiran Kharkiv: Kovalevsky, A. 'Biarawati Emilia, Pengasas Biara St Nicholas untuk Kanak-Kanak Perempuan di Kharkiv Atas', dalam: Dushep. Readings 1885. 2. hlm. 283–311, 385–428.

[1192] Memoar Biarawati Taisia. Berlin, 1939.

Pada asal-usul kesetiaan wanita Rusia, kecintaan mereka kepada jiran dan kesetiaan mereka kepada Tuhan, kita melihat sosok Iuliana Ossorina (atau Ossorgina; † 1605); dari segi kesalehan peribadinya, dia tidak menonjol berbanding wanita lain, tetapi kerja sosial dan amal kebajikannya amat mengagumkan: dia menjaga pesakit berjangkit dan memberi sedekah sehingga dia sendiri terpaksa kelaparan; contoh ini memancarkan semangat yang tidak tipikal bagi adat pada akhir abad ke-16, namun ia mendekatkannya kepada contoh yang ditunjukkan oleh ramai wanita Rusia pada abad ke-19[1193] .

Di kalangan kumpulan wanita asketik yang terbentuk di bawah pengaruh St Seraphim dari Sarov, ciri paling ketara ialah pengabdian sepenuhnya kepada Tuhan. Dalam bimbingan dan mentorship rohani beliau, St Seraphim memberi penekanan khusus kepada doa dan kasih rohani terhadap jiran – beliau tidak menggalakkan aktiviti sosial dan amal. Daripada sejarah Biara Serafimo-Diveyevo, kita melihat bahawa St Seraphim, mungkin lebih daripada para tua-tua lain yang terlibat dalam penjagaan rohani wanita, menuntut amalan asketik daripada anak-anak rohani beliau. Boleh jadi asas untuk ini telahpun diletakkan di dalam biara itu, bahawa wujud satu tradisi asketik di sana yang diteruskannya, kerana asas yang kukuh untuk amalan asketik telah diletakkan oleh pengasas komuniti dan biarawati ketua, Biarawati Alexandra Melgunova († 1794), yang dikenali secara peribadi oleh Bapa Yang Terpuji. Contoh-contoh orang bodoh suci dalam Kristus Pelagia Serebryakova († 1884) dan penghuni lain biara-biara wanita ini menunjukkan bahawa walaupun selepas kematian orang suci itu, tradisi asketik tidak pupus tetapi diteruskan[1194] .

Dari halaman 'Biografi Asketik Rusia Abad ke-18 dan ke-19'[1195] , muncul figura ramai asketik wanita di hadapan kita: Biarawati Dorothea dari Biara Znamensky berhampiran Tambov (jilid Januari); Biarawati Antonia dari Biara Sretensky berhampiran Kashira di Keuskupan Tula (ibid.); Suster Dorothea dari Konvent St John di Moscow (Februari); Schemanun Avraamia dari Konvent Sretensky berhampiran Kashira (Februari); Schemanun Martha dari Konvent Arzamas di Gabenor Nizhny Novgorod; dua orang pertapa, Martha dan Eudokia, dari Kharkiv (Mac); Biarawati Skema Olympiada, biarawati Konvent Alekseevsky di bandar Arzamas, Gabenor Nizhny Novgorod (Ogos); biarawati Elizabeth dari Konvent Sretensky berhampiran Kashira (September). Atau, sebagai contoh, biarawati Ilaria Kobeleva (1810–1892), yang pada usia 13 tahun memasuki Biara Triniti Kursk sebagai novis, mengucapkan ikrarnya selepas 19 tahun menjalani kehidupan asketik yang ketat, menghabiskan 70 tahun di biara itu dan sentiasa mendedikasikan diri kepada kerja amal sepanjang tempoh tersebut[1196] .

Senarai ini sahaja menunjukkan bahawa sebahagian biarawati asketik ini berasal dari biara yang sama – bukti tradisi asketik yang hidup dan berterusan di sana. Adalah ciri khas bahawa di Gabenor Nizhny Novgorod, di mana Biara Serafimo-Diveyevo terletak, asketisisme monastik berkembang pesat; mungkin ini mencerminkan pencapaian rohani Sang Terpuji Seraphim dari Sarov, yang menjadi lambang kemuncak kesalehan Rusia abad ke-19. Seperti yang telah disebutkan, hanya beberapa daripada laluan yang ditempuh oleh wanita Rusia dalam pengamalan asketisme mereka yang taat telah dikaji dengan meluas; diharapkan laluan-laluan ini tidak hilang sepenuhnya daripada kajian sejarah dan bahawa, suatu hari nanti, akan dapat disusun satu gambaran menyeluruh tentang kepahlawanan asketisme wanita Rusia.

5. Keuskupan dan 'Tertib Biara Sarjana'

Sejarah monastisisme semasa tempoh Sinodal dicirikan oleh satu lagi ciri: pemutusan hubungan rapat yang sedia ada dengan episkopat. Sehingga abad ke-18, keuskupan mendapatkan ahlinya daripada inti kehidupan biara; walaupun secara zahirnya jawatan uskup membezakan seorang uskup daripada sami biasa, secara batinnya beliau berpegang kepada pandangan asketik dan politik gerejawi yang sama seperti para sami. Sifat positif dan negatif keuskupan itu dijelaskan terutamanya oleh kaitannya secara intrinsik dengan tradisi yang berkuasa. Jika para uskup sedikit sekali berusaha memperbaiki kehidupan biara, itu adalah kerana ia sesuatu yang biasa dan sudah mereka kenali, dan hanya beberapa uskup, seperti yang kita tahu, mampu

---

[1193] Lihat banyak contohnya dalam: Arseniew, N. v. *Das heilige Moskau* (1940). Mengenai Juliana Osorgina, yang dikenali sebagai Lazarevskaya (selepas berkahwin dengan seorang bangsawan kaya, dia tinggal di kampung Lazarevskoye berhampiran Murom), lihat: Klyuchevsky, V. 'Orang Baik di Rus Kuno', dalam: Esei dan Ucapan (1913); Fedotov, G. Orang Suci Rus Kuno (1931). hlm. 228–232.

[1194] Bandingkan: buku saya, op. cit., dan Ilyin, op. cit., hlm. 87.

[1195] Nikodemus, Archimandrit. *Kehidupan Ahli Asketik Rusia Abad ke-18 dan ke-19*. 12 jilid. (1908–1909); karya ini disusun mengikut bulan, dengan maklumat tentang kehidupan ahli asketik dibentangkan mengikut susunan kronologi mengikut hari kewafatan mereka. Saya hanya dapat mengakses jilid yang merangkumi Januari hingga September.

[1196] RBS. hlm. 87.

membuat penilaian objektif terhadapnya. Peter the Great sedar sepenuhnya tentang hubungan antara monastisisme dan keuskupan ini. Seiring dengan langkah-langkah berkaitan monastisisme, beliau berusaha membentuk sebuah keuskupan yang terdiri daripada individu yang bersimpati dengan rancangan dan pembaharuan gereja beliau. Beliau menemui calon yang sesuai untuk tujuan ini dalam hierarki keagamaan Ukraine Kecil, yang asing dengan pandangan para sami dan uskup dari Rusia Besar; hierarki ini lebih cenderung untuk menerima sepenuhnya pembaharuan Peter, atau sekurang-kurangnya tidak terlibat dalam provokasi penentangan atau propaganda tersembunyi dalam kalangan paderi di bawah kuasanya.

Susulan insiden Tsarevich Alexei, di sekelilingnya golongan konservatif Lama-Moskow dalam hierarki dan komuniti biara telah cuba bersatu, Peter hilang kepercayaan terhadap para uskup Rusia Besar. Pembantu utamanya dalam melaksanakan pembaharuan gereja dan pelbagai langkah berkaitan Gereja ialah Theophan Prokopovich; beliau berasal dari Rusia Selatan dan tidak mempunyai simpati khusus terhadap uskup-uskup Rusia Besar. Peter melantik Uskup Stefan Yavorsky yang agak muda sebagai pengganti sementara kerusi patriark; beliau juga salah seorang 'Cherkassians' (iaitu, orang Ukraine Kecil), seperti yang dipanggil oleh orang Muscovy secara ejekan dan tidak tanpa permusuhan; apabila Peter menyedari bahawa Stefan Yavorsky tidak benar-benar menyokong pembaharuan gerejanya, dia mengetepikannya.

Menarik untuk diperhatikan betapa lamanya tempoh locum tenens itu – dari 1700 hingga 1721: Peter tidak mampu membuang patriarkat itu dengan segera. Dan sehingga persoalan asas mengenai bentuk kuasa keagamaan tertinggi diselesaikan, Peter meneruskan dasar beliau – beliau mengisi hierarki gereja dengan orang Ukraine Kecil, dan para abbot biara juga biasanya dilantik daripada kalangan hieromonk dan arkhimandrit dari Metropolis Kyiv. Dasar ini diteruskan sepanjang separuh pertama abad ke-18, dan dilaksanakan dengan konsistensi yang khusus semasa pemerintahan Elizabeth (1741–1761)[1197] .

[1198]Komuniti biarawan biara-biara Rusia Besar, yang setia kepada tradisi pra-Petrine, memandang orang Rusia Kecil dengan sangat curiga sebagai 'Latin': begitulah cara Patriark Joakim dan Adrian, sami Euthymius dan lain-lain memandang mereka pada zaman mereka. Uskup Joasaph Gorlenko († 1754) menulis dalam surat-suratnya bahawa orang Rusia Besar di mana-mana memandang orang Rusia Kecil dengan curiga[1199] . Selain itu, terdapat juga perbezaan sosial antara paderi Rusia Kecil dan Rusia Besar. Pertama, semasa mereka hidup di bawah takhta Poland (Rusia Barat, yang ramai penduduknya berhijrah ke Rusia, masih milik Poland), undang-undang Poland-Lithuania memberikan mereka hak tertentu yang setara dengan bangsawan (szlachta). Sehingga tahun 1728, para paderi Metropolis Kyiv, seperti golongan bangsawan, mempunyai hak untuk membeli tanah dan menerima harta tanah sebagai hadiah. Semasa pemerintahan Maharani Anna, ia masih mengekalkan beberapa keistimewaan yang tidak dimiliki oleh paderi Rusia Besar . Ini juga merupakan salah satu sebab permusuhan antara paderi Ukraine Kecil dan Rusia Besar, kerana yang pertama memandang hina yang kedua. Para uskup dari Ukraine Kecil dicirikan oleh kesombongan yang luar biasa, pentadbiran yang keras dan layanan kejam terhadap paderi paroki dan ahli monastik di bawah kuasa mereka. Kita boleh menyebut beberapa uskup jenis ini, contohnya, Gedeon (Vishnevsky), Uskup Smolensk (1728–1761); Timofey (Shcherbatsky), Metropolitan Moscow (1757–1767); Ambrose (Zertis-Kamensky), Uskup Agung Moscow (1767–1771), yang dibunuh oleh orang ramai pada tahun 1771 semasa 'kerusuhan wabak'; Pakhomius (Simansky), Uskup Tambov (1751–1766); Arsenius (Matsievich), Metropolitan Siberia (*1741–1742) dan Rostov (1742–1763); Paul (Konyuskevich), Metropolitan Siberia (1758–1767); Cyril (Florinsky), Uskup Sevsk (1766–1778)*[1200] .

Para uskup dari orang Rusia Kecil sering menikmati kerjaya yang luar biasa pantas. Uskup Gedeon (Krinovsky), yang khotbahnya memberi kesan mendalam kepada Maharani Elizabeth, menjadi arkhimandrit Biara Savvo-Storozhevsky pada usia hanya 27 tahun, walaupun beliau tidak mentadbirnya tetapi tinggal di St Petersburg; setahun kemudian beliau dilantik sebagai ahli Sinod Suci dan arkhimandrit Lavra Triniti-Sergius; pada usia 31 tahun beliau dianugerahkan Keuskupan Pskov, tetapi hanya dua tahun kemudian (22 Julai 1763) kerjayanya yang cemerlang terhenti akibat kematian mengejutnya[1201] .

[1197] Dobroklonsky. Panduan. 4 (1893). hlm. 107; lihat juga karya K. Kharlamovich dan I. Shlyapkin yang telah disebut tadi; bandingkan juga pandangan P. Milyukov (Esei. 3 (1930). hlm. 169) dan Bab XI.

[1198] Titlinov. Kerajaan Anna Ioannovna. hlm. 183.

[1199] ODDS. 4. hlm. 515.

[1200] Russian Historical Review 1871, jil. 3, hlm. 583; 1908, jil. 7, hlm. 40–54; Snegirev. Nota, dalam: Russian Archives 1866; Koleksi, jil. 10, hlm. 275.

[1201] Titlinov. Gavriil Petrov. hlm. 46; Titov. Mengenai Biografi Gedeon Krinovsky, Uskup Pskov dan Narva (1907).

Sebelum sekularisasi 1764, keuskupan, seperti biara, memiliki ladang yang luas dan memperoleh pendapatan yang besar daripadanya. Mereka menggaji sejumlah besar pelayan, terutamanya apabila keuskupan itu dipegang oleh uskup-uskup Rusia Kecil. Jumlah keseluruhan pelayan dan pengurus berkisar antara 31 hingga 135 orang. Keuskupan Rostov memiliki tanah di mana 16,796 orang petani tinggal, membayar sewa sehingga 5,000 rubel, serta 'cukai' yang dikenakan ke atas para paderi; dengan itu, jumlah pendapatan uskup mencecah 8,000 rubel. Sementara itu, menurut peraturan kakitangan tahun 1764, hanya 2,014 rubel diperuntukkan untuk penyelenggaraan Keuskupan Rostov. Mungkin keadaan inilah yang menjadi sebab protes terhadap sekularisasi oleh Metropolitan Rostov, Arseny Matseevich, yang bersuara dengan tegas dan keras menentang pembaharuan Catherine bukan semata-mata atas dasar prinsip[1202] .

Memanglah para uskup Little Russia, Arseny Matseevich dan Pavel Konyuskevich, yang menyuarakan protes terbuka terhadap sekularisasi. Inilah sebabnya mengapa Catherine mula memandang orang Ukraine Kecil dengan curiga dan memastikan bahawa, mulai tahun 1764, keuskupan-keuskupan itu diisi oleh orang Rusia Besar. Pada masa itu (*1763–64), daripada 26 uskup keuskupan, hanya 12 adalah orang Rusia Besar. Namun, langkah-langkah Catherine, yang bersifat ad hoc, tidak dapat merapatkan jurang antara uskup dan paderi – jurang yang semakin melebar dari masa ke masa*[1203] .

Pada pertengahan abad ke-18, sebuah risalah yang menarik muncul. Penulanya menegaskan bahawa 'uskup' dan 'presbiter' memiliki rahmat keimamatan yang sama dan bahawa perbezaan antara kedua-dua peringkat ini adalah fenomena yang agak lewat yang berkembang secara sejarah. Pada masa yang sama, pengarang itu mengkritik dengan tajam keuskupan dan monastisisme secara umum kerana ia telah menyimpang, baik secara zahir mahupun batin, daripada semangat Gereja awal[1204] . Risalah tanpa nama ini, yang diedarkan dalam kalangan paderi, dikaitkan oleh para sarjana dengan Archpriest Pyotr Alekseev, seorang paderi di Katedral Archangel di Kremlin Moscow. Beliau dikenali kerana penentangannya terhadap Metropolitan Platon dari Moscow dan, secara lebih umum, terhadap keuskupan dan kehidupan biara, seperti yang terbukti daripada surat-menyuratnya dengan Pendeta Agung Panfilov yang berpengaruh, pengakuan rohani Maharani Catherine. Alekseev menulis satu lagi risalah bertajuk 'Adakah dibenarkan bagi seorang imam yang layak, setelah meninggalkan kehidupan biara, diangkat ke pangkat uskup?', yang, dari segi hujahnya, sangat serupa dengan 'Risalah Menentang Uskup' karya[1205] . Hujah-hujah sedemikian boleh dijelaskan oleh perbezaan status sosial dan material antara golongan keagamaan putih dan apa yang dipanggil 'monastisisme cendekiawan', yang berkembang pesat pada separuh kedua abad ke-18 dan, bersama dengan keuskupan dan golongan keagamaan biara, membentuk golongan keagamaan hitam[1206] .

Tertib biara sarjana terdiri daripada individu yang telah menerima pendidikan tinggi di akademi teologi dan kemudiannya mengucapkan ikrar biara. Bomoh sarjana telah tiba di Muscovy seawal abad ke-17 dari Rusia Selatan—iaitu dari Metropolis Kyiv—dan dari Rusia Barat. Hampir kesemuanya pada masa itu adalah graduan Akademi Teologi Kyiv. Antara mereka ialah, sebagai contoh, Simeon dari Polotsk, yang telah kita temui sebelum ini. Pada separuh kedua abad ke-17, mereka tiba di Moscow dan, disebabkan kekurangan ahli teologi berpendidikan, mengambil alih semua aktiviti pengajaran, pada mulanya di Akademi Slavia-Yunani di Moscow, dan pada abad ke-18 di seminari teologi yang baru ditubuhkan juga.

'Proklamasi mengenai Kehidupan Biara' tahun 1724 membenarkan graduan akademi teologi yang mengajar untuk ditonsur sebagai sami apabila mencapai umur 30 tahun[1207] . Mereka menerima gaji yang lebih tinggi berbanding sami biara dan biasanya segera ditahbiskan sebagai hieromonk. Jika mereka kemudian berkhidmat sebagai rektor seminari teologi, mereka pada masa yang sama dilantik sebagai abbot biara, dan dalam kes sedemikian mereka menerima dua gaji. Di bawah pemerintahan Maharaja Paul, satu dekri

---

[1202] Pokrovsky. Kediaman Uskup Kazan (1906). hlm. 367, 372–381; Popov. Arseny Maceevich. hlm. 99. Mengenai peraturan pengisian jawatan baru untuk keuskupan: Zavyalov. Op. cit. hlm. 216. Untuk maklumat mengenai hasil yang diterima oleh keuskupan daripada para rohaniawan, lihat, terutamanya: Kapterev, N. Pegawai Keuskupan Sekular (1874). hlm. 114, 135 dan berikutnya; Golubinsky. Jil. 1, Bahagian 1. hlm. 423, 436; Gorchakov. Pejabat Biara. hlm. 236.

[1203] Znamensky. Pendeta Paroki. hlm. 615.

[1204] 'Risalah menentang Uskup'. Ed. V. I. Savva, dalam: Bacaan. 1909. Jil. 1. hlm. 7, 35, 26, 4.

[1205] Readings. 1867. Jil. 3. hlm. 17; Russian Archives. 1871. hlm. 218–220, 230; 1892. Jil. 4. hlm. 456. Mengenai Alekseev sebagai penulis, lihat: Filaret. Review. ed. ke-3. 2. hlm. 384; Znamensky. Op. cit. hlm. 651; Sukhomlinov. History of the Russian Academy. 1. hlm. 280.

[1206] Pemisahan antara paderi golongan hitam dan putih—iaitu antara golongan biara dan paderi paroki—sudah wujud di Bizantium; lihat: Troitsky, I. E. Arsenius, Patriark Nikia dan Konstantinopel (1873).

[1207] PSPiR. Jil. 4. No. 1197.

dikeluarkan pada tahun 1799 yang meletakkan hieromonk yang terlibat dalam pengajaran di bawah katedral bandar dan menerima sebahagian daripada pendapatannya. Seawal tahun 1766, uskup dan sami yang alim dibenarkan mengurus harta mereka (wang, buku, pakaian) dengan bebas, sedangkan dekrit Peter telah melarang perkara ini ke atas sami biara; uskup dan sami sarjana boleh mewasiatkan harta mereka kepada saudara-mara dan individu lain, manakala harta sami biara pula jatuh ke tangan kerajaan setelah kematian mereka[1208] . Oleh itu, sami-sami yang berilmu lebih kaya daripada sami monastik atau paderi paroki (kecuali ketua biara katedral bandar besar atau gereja paroki yang kaya); mereka juga lebih berada berbanding rakan sekerja mereka—pengajar di akademi teologi dan seminari—yang kekal sebagai orang awam.

Peruntukan yang terkandung dalam 'Proklamasi tentang Kehidupan Biara' tahun 1724, yang menetapkan bahawa seseorang hanya boleh mengucapkan ikrar biara setelah mencapai umur 30 tahun, sering diabaikan juga dalam kes mereka. Melalui dekrit Sinod Suci bertarikh 29 Mei 1832, pelanggaran kanun ini telah dihalalkan. Sejak itu, dibenarkan secara rasmi untuk mengecualikan graduan akademi teologi yang telah menyatakan hasrat untuk mengambil ikrar monastik daripada tempoh novis di biara; perkara yang sama turut terpakai kepada paderi balu yang telah memutuskan untuk menjadi sami[1209] . Bagi pelajar akademi teologi, umur minimum untuk mengucapkan ikrar biara diturunkan kepada 25 tahun, dan mereka juga ditonsur serta-merta, tanpa tempoh novis[1210] . Setelah menamatkan pengajian di akademi, pelajar-pelajar sedemikian—dengan syarat pengetahuan dan kebolehan mereka membolehkan mereka mengajar dan mereka menyatakan hasrat untuk mengucapkan ikrar monastik—memulakan satu jalan kehidupan yang agak monoton. Tidak lama selepas menunaikan ikrar mereka, mereka ditahbiskan sebagai hieromonk dan diberikan jawatan mengajar di seminari teologi (yang benar-benar berbakat kekal sebagai pensyarah di akademi); kemudian mereka berkhidmat sebagai pemeriksa dan rektor seminari teologi. Adalah juga menjadi kebiasaan untuk menaikkan pangkat rektor seminari ke pangkat arkhimandrit, disusuli dengan jawatan rektor sebuah akademi teologi. Tidaklah luar biasa bagi rektor-arkimandrit seperti itu untuk berusia antara 28 dan 35 tahun. Secara nama sahaja, mereka dilantik sebagai abbot biara, yang dalam realitinya mungkin mereka kunjungi hanya sekali sebagai tetamu atau mungkin langsung tidak pernah melihatnya sama sekali. Tautan akhir dalam rantaian kemajuan ini ialah penahbisan sebagai uskup[1211] . Dalam kes sedemikian, ternyata uskup itu tidak pernah tinggal di biara sebelum ini dan sebenarnya merupakan seorang paderi selibat[1212] . Apabila bilangan keuskupan meningkat tiga kali ganda pada abad ke-18 dan ke-19, dan uskup vikari ditugaskan ke banyak keuskupan, bukanlah sesuatu yang luar biasa bagi seorang sami yang berilmu untuk menjadi uskup selepas 10–12 tahun.

Menjelang separuh kedua abad ke-18, uskup yang bukan sami berilmu menjadi fenomena yang luar biasa. Dalam kes sedemikian, mereka hampir selalu merupakan individu yang sangat layak; namun, kerana mereka tidak dinaikkan pangkat ke peringkat tertinggi hierarki gereja, mereka segera dilupakan malah oleh sejarawan Gereja Rusia. Dalam kehidupan peribadi dan pandangan mereka, mereka paling rapat berkait dengan tradisi asketik sebenar monastik Ortodoks.

Mungkin Uskup Agung Varlaam (Petrov; † 1802) harus diletakkan di tempat pertama di antara mereka; selepas penahbisannya, beliau menghabiskan sisa hidupnya—34 tahun—di keuskupan yang sama, yang pada masa itu dan kemudian, pada abad ke-19, adalah satu perkara yang sangat jarang; beliau berkhidmat di Siberia sebagai Uskup Agung Tobolsk (1768–1802). Beliau adalah seorang asket sejati dalam jubah uskup: rendah hati, baik hati dan tidak mementingkan diri; beliau memberikan semua pendapatannya kepada mereka yang memerlukan. Para paderi di keuskupan itu menyayangi Varlaam tanpa batas kerana, di bawah pendahulunya,

---

[1208] PSZ. No. 12577, 16684.

[1209] Milaљ. Op. cit. hlm. 663.

[1210] Ada kalanya lelaki ditonsur sebelum mencapai umur 25 tahun; contohnya, ini berlaku kepada Archimandrite Bukharev dan Metropolitan Anthony Khrapovitsky.

[1211] Untuk pelbagai contoh kerjaya sebagai sami sarjana, lihat 'Nota Biografi' yang sangat menarik dan informatif oleh Uskup Agung Nikanor (Brovkovich), yang merangkumi tempoh dari tahun 1840-an hingga 1870-an: Nota Biografi. 1 (1900).

[1212] 'Adalah tidak tepat untuk menyatakan,' tulis St. Tsankov (Das orthodoxe Christentum des Ostens. Berlin, 1928. Nota 125), 'bahawa para uskup dalam Gereja Timur adalah sami. Mereka mungkin dipilih daripada kalangan sami, tetapi mereka sendiri bukan sami, kerana menurut Peraturan 2 Majlis Konstantinopel tahun 879, jawatan uskup tidak serasi dengan tatanan monastik; menjadi uskup bermakna ipso facto (oleh hakikat itu sendiri) menolak kehidupan monastik. Beth (Beth Karl. *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisestudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirchen*. Berlin, 1902. hlm. 333) adalah tepat apabila menganggap bahawa, dalam kes seorang uskup Ortodoks, lebih tepat untuk bercakap bukan tentang kehidupan biara tetapi tentang selibat."

Metropolitan Pavel Konyuskevich, mereka telah menderita teruk akibat langkah pentadbiran yang keras; Beliau juga disayangi oleh rakyat, yang memandang tinggi sifat-sifat Kristian sejati uskup itu. Beliau menghabiskan masa mudanya sebagai biarawan di Biara Alexander Nevsky di St Petersburg di bawah bimbingan orang tua Dositheus, dan orang tua ini membentuk beliau menjadi seorang biarawan dan asket sejati. Barlaam adalah saudara kepada Gabriel, Metropolitan Novgorod dan St Petersburg. Kekerabatan ini menyumbang kepada penahbisan Barlaam sebagai seorang uskup selepas tempoh singkat sebagai abbot biara; bagaimanapun, dari segi kualiti peribadinya, dia jauh lebih layak untuk jawatan uskup berbanding kebanyakan uskup sezamannya[1213] .

Uskup Agung Job (Potemkin; 1750–1823) dari Yekaterinoslav adalah, setakat yang dapat kami ketahui, satu-satunya uskup Rusia pada abad ke-18 yang dibentuk di bawah bimbingan rohani bapa tua Paissius (Velichkovsky), yang berkhidmat di Moldavia. Beliau adalah sepupu kepada Putera G. A. Potemkin yang terkenal; kerjaya ketenteraan yang cemerlang menanti beliau[1214] , tetapi beliau menolaknya dan, pada usia 29 tahun, secara mengejut meletak jawatan; Pada tahun 1779, dia berangkat ke Moldavia, di mana dia menghabiskan beberapa tahun di bawah bimbingan para tua yang bersahabat dengan Paissius. Kita kemudian mendapati beliau berkhidmat sebagai abbot Biara Dormition di Bessarabia (1785–1793); seterusnya, Job menjadi Uskup Theodosia (1793–1797), kemudian Minsk (1797–1812) dan, akhirnya, Uskup Agung Keuskupan Yekaterinoslav (1812–1823). Sebagai seorang uskup keuskupan, beliau menonjol kerana tenaga luar biasanya, pendirian bebasnya dalam berurusan dengan Sinod, dan ketekunan beliau dalam melaksanakan langkah-langkah untuk memperbaiki kehidupan biara[1215] .

Penolong terdekat Metropolitan Gabriel semasa beliau mentadbir Keuskupan Tver (1763–1770) dan menjalankan percubaan pertamanya di sana untuk menghidupkan semula kehidupan biara ialah abbot Biara Otroch (1765–1773), Arsenius (Vereshchagin; 1736–1799). Kemudian, semasa berkhidmat sebagai Metropolitan Novgorod dan St Petersburg, Gabriel meneruskan kerjanya, sekaligus meninggalkan legasi dalam sejarah kepimpinan monastik, manakala Uskup Agung Arsenius Vereshchagin, yang mentadbir beberapa keuskupan – Arkhangelsk (1773– 1775), Tver (1775–1783) dan Rostov (1783–1799)—secara meluas dan berjaya terlibat dalam meningkatkan pendidikan paderi paroki dan mengatur sekolah teologi[1216] .

Pada abad ke-19, uskup yang tidak berasal dari kalangan biarawan berpendidikan masih merupakan fenomena yang jarang berlaku. Saya ingin menyebut dua uskup sedemikian: Juvenal (Polovtsev; 1826–1904), Uskup Agung Lithuania (1898–1904), dan Flavian (Gorodetsky; 1840–1912), Metropolitan Kyiv (1903–1912)[1217] . Juvenal Polovtsev adalah satu-satunya uskup yang dilatih oleh para tua Optina Hermitage. Seorang bangsawan keturunan dan seorang pegawai yang menamatkan pengajian di Sekolah Tinggi Artileri, beliau memasuki Optina Pustyn pada tahun 1847 dan menghabiskan tujuh tahun di sana sebagai novis di bawah bimbingan bapa tua Makarii (Ivanov); setelah menjadi hieromonk, beliau menghabiskan bertahun-tahun di Yerusalem di misi Rusia. Kemudian, sebagai Uskup Kursk (1893–1898) dan kemudiannya Uskup Agung Lithuania (1898–1904), Juvenal diangkat sebagai salah seorang hierarki paling terhormat dalam Gereja Rusia; kehidupan beliau sendiri dan pengaruh rohani beliau terhadap orang di sekelilingnya membuktikan bahawa

---

[1213] Mengenai Varlaam Petrov: Abramov, N. 'Varlaam, Uskup Agung Tobolsk', dalam: Stranik. 1863. 3.

[1214] Menariknya, abang sulungnya juga meninggalkan St Petersburg, pergi ke Gunung Athos, mengucapkan ikrar monastik di sana, dan kemudiannya menjadi abbot Biara St Nicholas di bandar Korocha. Lihat Bab XV karya ini.

[1215] RBS. hlm. 301–303.

[1216] Titov, A. 'Arseny, Uskup Agung Rostov yang Terakhir', dalam: Istoricheskoe Obozrenie, 1886, jil. 2.

[1217] Flavian Gorodetsky (1840–1912) belajar di Fakulti Undang-Undang Universiti Moscow; tidak lama sebelum peperiksaan negeri beliau, beliau berjalan kaki ke Biara Pesnoshsky dan menetap di sana. Dari 1863 hingga 1866, beliau menjadi novis di Biara Simonov di Moscow; kemudian beliau berkhidmat seketika sebagai setiausaha Gereja Rusia di Rom. Dari 1870 hingga 1880, kini sebagai seorang sami, beliau berkhidmat di Misi Ortodoks Rusia di China. Pada tahun 1880, Flavian ditahbiskan sebagai uskup pembantu Keuskupan Don; dari 1885 hingga 1896 beliau berkhidmat di Poland, pada mulanya sebagai uskup pembantu dan kemudian sebagai Uskup Agung Warsaw, di mana beliau terbukti menjadi penentang tegar Gereja Katolik Roma; daripada 1896 hingga 1903, beliau menjadi Uskup Agung dan Ekzarca Georgia; pada tahun 1903, beliau dilantik sebagai Metropolitan Kyiv. Perjuangannya menentang Katolikisme, yang sangat mencirikan era Alexander III (1880-an dan 1890-an), Flavian menggabungkan tahap kemerdekaan yang tinggi dalam Sinod dan dalam urusannya dengan Pendakwa Raya Utama, K. P. Pobedonostsev, serta dengan cara hidup asketik; beliau mengambil pendirian tegas terhadap komuniti biara dalam keuskupan beliau dan menikmati autoriti yang besar di kalangan paderi paroki. Lihat biografinya dalam: Rodossky. Op. cit., hlm. LXXIX; dan juga dalam: Niva. 1910, hlm. 177. Dalam catatan saya, saya juga mengambil testimoni lisan daripada rakan sezamannya, Allahyarham Pendeta Besar G. Prozorov († 1942), yang mengenali Flavian dengan baik sewaktu di Kyiv.

beliau tidak melupakan pengajaran Optina; beliau menyatakan penghargaan mendalam beliau kepada para tua Optina Hermitage dalam karyanya 'The Life of Abbot Moses'[1218] .

Tokoh ketiga dan paling menonjol dalam Gereja, yang walaupun tidak mempunyai kerjaya luaran yang cemerlang, namun menjalani kehidupan asketisisme sejati, ialah Ignatius Bryanchaninov. Beliau tergolong dalam kumpulan kecil uskup Rusia yang mengambil pandangan mereka daripada tradisi asketik-mistik Gereja Timur kuno, bagi mereka tradisi ini telah menjadi asas kehidupan dan kerja mereka. Seperti Uskup Agung Juvenal Polovtsev, dan lebih lagi daripadanya, Ignatius adalah seorang murid para tua Rusia; beliau meneruskan tradisi ini dalam tulisan-tulisan beliau, yang memainkan peranan penting dalam pertumbuhan rohani generasi baru para biarawan Rusia[1219] .

Namun, tidak adil untuk mendakwa bahawa di kalangan komuniti biarawan sarjana yang tidak pernah menghadiri sekolah biara, pemahaman tentang makna dan kepentingan asas-asas asketik dalam kehidupan biara telah hilang sepenuhnya. Walaupun terdapat perpecahan dalaman dalam kehidupan gereja, yang mengakibatkan kemunculan dua arus selari dalam monastisisme: 'monastisisme sinodal', yang tidak berusaha untuk kembali kepada tradisi asketik kuno, di satu pihak, dan sistem para tua serta manifestasi lain asketisisme sejati, yang saling memperkaya antara satu sama lain, di satu pihak – sistem bapa rohani dan asketisisme sejati bagaimanapun mencipta suasana keagamaan di sekeliling mereka yang memberi impak mendalam kepada dunia. Sesiapa yang mengkaji budaya rohani Rusia pada separuh pertama abad ke-19 dengan teliti dan tanpa prasangka pasti akan menemui betapa kuatnya arus asketis bawah tanah dalam budaya itu – bukan sahaja di dalam tembok biara, tetapi juga di luarnya. Ini adalah manifestasi lewat daripada kekuatan rohani Kristian Rusia, yang gagal mencari bidang aplikasi yang sesuai semasa era Muscovite dan terpaksa bersembunyi dan merendah diri semasa abad ke-18 yang tiada Tuhan; kini, bagaimanapun, ia menzahirkan diri di mana-mana, dan walaupun mungkin tidak begitu ketara di permukaan, ia tetap cukup kuat untuk memberi impak yang ketara. Komuniti biara yang berilmu dan para uskup, yang muncul dari kalangan mereka , juga tidak kebal terhadap pengaruh ini. Apabila meneliti biografi para uskup zaman Sinodal, kita menemui tiga kumpulan utama hierarki.

Kumpulan pertama terdiri daripada individu yang sejak muda lagi cenderung kepada kehidupan biara atau terpengaruh oleh suasana asketik yang baru sahaja disebut tadi. Pengajaran di sekolah teologi atau tugas pentadbiran di keuskupan mereka tidak memuaskan mereka. Selepas beberapa tahun sebagai uskup, di mana mereka lebih mementingkan kehidupan rohani dalaman mereka daripada kerjaya luaran, mereka akan meninggalkan keuskupan mereka dan bersara ke sebuah biara. Bagi abad ke-18, contoh paling ciri bagi jenis ini ialah kehidupan St Tikhon dari Zadonsk, Uskup Voronezh. Dari sejarah abad ke-19, kita boleh mengingati dan menamakan beberapa tokoh.

Antara yang terawal, perlu disebut salah seorang tokoh yang paling menonjol – Ambrose dari Ornatsky, Uskup Penza (1778–1827)[1220] . Selepas menamatkan pengajian di Akademi Teologi St Petersburg, Ambrose mengajar untuk beberapa ketika di seminari teologi di Novgorod; pada usia 27 tahun, beliau mengucapkan ikrar biarawan (1805), selepas itu (1808–1816) beliau berturut-turut berkhidmat sebagai abbot tiga buah biara; Kemungkinan besar masa beliau di Biara Novospassky di Moscow—di mana, pada tahun-tahun itu, minat terhadap amalan asketik telah dihidupkan semula dan hubungan rapat telah terjalin dengan Hermitage Sarov[1221] , yang terkenal dengan semangat asketiknya yang ketat—telah meninggalkan kesan mendalam kepada Archimandrite Ambrose yang muda. Selama tiga tahun berikutnya, Ambrose berkhidmat sebagai uskup vikari Keuskupan Novgorod (1816–1819), dan kemudiannya mentadbir Keuskupan Penza secara bebas. Namun, tugas pentadbiran tidak diminatinya, dan pada tahun 1825 beliau memohon kepada Sinod untuk dibenarkan bersara.

Ambrose hanya menghabiskan dua tahun dalam persaraan di Biara Kirillo-Belozersky; kehidupan asketanya, seperti sebelum ini semasa tahun-tahunnya sebagai abbot dan ketua keuskupan, adalah seperti seorang pertapa. Dia menghabiskan sepanjang hari terkurung di dalam selnya yang sederhana perabotannya; dia tidak cenderung menerima pelawat atau berbual dengan para biarawan; makanannya sangat sedikit;

[1218] Juvenal, Arkhimandrit. Biografi Arkhimandrit Musa, Abas Biara Optina Vvedenskaya Kozelsk (1882); ruj.: Chetverikov. Biara Optina. hlm. 51.

[1219] Mengenai Ignatius, lihat di bawah, Bab XV, dan buku saya (op. cit.).

[1220] Biografi terbaik tentang Uskup Ambrose dari Ornatsk ialah oleh V. Zhmakin, dalam: Russkiye Stтии 39 (1882). hlm. 129–178; dan juga: Poselyanin. Russian Ascetics of the 19th Century (1910).

[1221] Bandingkan: Popov. Deskripsi manuskrip Biara Simonov di Moscow (di pelbagai tempat).

seringkali, selama sehari penuh, dia hanya makan sebiji prosphora sahaja dan tidak menyentuh sebarang makanan yang dimasak. Dia mengagihkan wangnya sendiri (pencen keuskupanannya) kepada golongan yang memerlukan. Surat-surat yang diterimanya dibiarkan tidak dibuka di ambang selnya, tetapi balasan kepada surat-surat itu, seperti yang disahkan oleh pembantu selnya kemudian, ditulis seolah-olah ahli asketis itu telah membacanya. Hanya pada waktu malam dia akan keluar dari selnya dan berdiri di hadapan pintu gereja dengan tangan terangkat memohon sehingga subuh – sama seperti yang dilakukan oleh Wali Seraphim (mereka sezaman) sejauh 1,000 kilometer daripadanya di hutan Sarov, – mengucapkan doa senyap, sama ada pada musim panas atau dalam embun beku musim sejuk yang paling teruk. Pada 27 Disember 1827, ahli asket itu, yang ketika itu telah menjadi seorang uskup, meninggalkan dunia untuk ke Kerajaan Syurga, ke mana dia telah lama menumpukan semua fikirannya dan seluruh jiwanya. Setelah menolak dunia, dia hidup seolah-olah di luar waktu, mengetepikan segala kerisauan dan kebimbangan; dia bukan seorang tua, tetapi tergolong dalam golongan asketik Gereja Timur yang hanya mencari kesempurnaan batin dan pencapaian keselamatan peribadi.

Uskup Jeremiah (Solovyov; 1799–1884) cenderung kepada kehidupan asketik sejak mudanya, tetapi dengan rendah hati, walaupun menentang kehendaknya sendiri, dia mengikuti jalan hidup yang telah ditakdirkan untuknya. Beliau menamatkan pengajian dengan kepujian dari seminari teologi di Sevsk, di mana beliau mengajar bahasa Yunani, tetapi tiba-tiba meninggalkan jawatannya dan pergi sebagai pendatang baru ke Biara Pechersky berhampiran Bryansk, di mana beliau terpaksa menjaga ternakan; pada tahun 1823 beliau mengucapkan ikrar biarawati. Bagaimanapun, rektor seminari teologi itu, yang kemudiannya menjadi pengkhotbah terkenal Uskup Agung Innokenty (Borisov), membujuknya untuk mendaftar di akademi teologi. Selepas tiga tahun belajar di akademi itu, Jeremiah, yang kebolehannya melebihi semua pelajar lain dalam kursusnya, tiba-tiba tidak hadir untuk peperiksaannya – dia berbuat demikian supaya tidak menerima ijazah sarjana, yang menurut pandangannya, tidak serasi dengan kerendahan hati kebiaraan. Walaupun begitu, akademi itu kemudiannya menganugerahkan ijazah sarjana kepadanya tanpa menuntutnya menduduki peperiksaan. Pada tahun-tahun berikutnya (1827–1841), beliau terpaksa mengajar; selepas penahbisan keuskupan beliau, beliau mentadbir beberapa keuskupan, yang terakhir ialah Keuskupan Nizhny Novgorod (1850–1857). Tugas keuskupan ternyata bukan tugas yang mudah bagi Jeremiah, kerana secara semula jadi dia asing dengan semangat sempit kehidupan gereja sinodal ; baginya, tugas ini dipenuhi dengan kesedihan dan konflik. Pada tahun 1857, seperti Uskup Ambrose, beliau meninggalkan kerusinya dan memasuki sebuah biara, di mana beliau mengambil skema besar (1861) dan menghabiskan sisa hidupnya († 1884) dalam sebuah sel biara[1222] .

Beberapa nama lain juga wajar disebut: Meletius (Leontovich; 1784–1840), Uskup Agung Kharkiv (1835–1840), yang sangat dihormati di keuskupannya; Jacob (Vecherkov; 1792–1852), Uskup Agung Nizhny Novgorod (1847–1850), yang, menurut Nikanor Brovkovich, 'meninggal… secara harfiah akibat keletihan berpunca daripada puasa'; Anthony (Amfiteatrov), Uskup Agung Kazan (1866–1879)[1223] .

Kami mengemukakan contoh-contoh ini untuk menunjukkan bahawa aktiviti pedagogi dan pentadbiran itu sendiri bukanlah halangan yang tidak dapat diatasi bagi pematuhan ketat terhadap ikrar biara dalam kehidupan peribadi seseorang. Sudah tentu, ketenangan rohani dan watak yang kuat diperlukan untuk menafikan dunia dalam kehidupan peribadi seseorang sambil memegang jawatan yang bertanggungjawab dan tinggi dalam masyarakat sekular. Jika menelusuri biografi dan aktiviti para uskup abad ke-19, perbezaan ketara muncul antara uskup pada separuh pertama dan separuh kedua abad tersebut. Uskup yang hidup pada separuh pertama abad itu mempunyai personaliti yang lebih tersendiri dan lebih kukuh berbanding uskup pada separuh kedua. Mereka terjejas oleh 'semangat sinodal', yang semakin menembusi ke dalam kehidupan gereja; namun, tanpa menunjukkan tentangan secara terbuka—dan tidak mahu membazirkan tenaga rohani mereka untuk itu—mereka mengalihkan tenaga tersebut kepada penambahbaikan diri sendiri. Di sini, pertama sekali, kita

[1222] Rhodosky. Op. cit., hlm. XLI dan 181; Titov, A. 'Jeremiah, Bishop of Nizhny Novgorod', dalam: Istoricheskie Vesti, 1889, no. 9; Chteniya, 1887. 3. Uskup Yeremia meninggalkan dua karya asketik, *Instruction from Above* (1865) dan *Spiritual Healing* (1890), serta beberapa karya pendek lain; lihat juga: RBS, hlm. 164–165.

[1223] Rhodos. Op. cit., hlm. XX; Nikanor, Uskup Agung. Op. cit., hlm. 26. Kami hanya menyebut beberapa nama di sini; terdapat ramai lagi uskup yang patut disebut, tetapi ini boleh menjadi subjek kajian berasingan yang dikhaskan untuk episkopat Rusia pada abad ke-19. Mungkin seorang sejarawan lain akan menyebut nama yang berbeza – ia bergantung pada sudut pandang seseorang. Biografi hierarki gereja sering kali sangat tidak lengkap, kerap ditulis dalam nada rasmi, terutamanya dalam obituari, sehingga aspek positif dan negatif aktiviti para uskup digambarkan dalam 'semangat Sinodal'.

harus menyebut nama dua hierarki terkemuka, dua sezaman: Filaret (Drozdov), Metropolitan Moscow (1821–1867), dan Filaret Amfiteatrov, Metropolitan Kyiv (1837–1857).

Metropolitan Filaret (1782–1867)[1224] , yang memerintah Keuskupan Moscow selama 46 tahun, menjadi titik tumpu kehidupan gereja di Rusia selama hampir setengah abad; beliau adalah seorang hierarki yang pandangan dan semangatnya, yang meresapi semua karyanya, terus mempengaruhi kehidupan Gereja walaupun selepas kematiannya; beliau seorang lelaki berwatak kuat dan memiliki kekuatan serta tenaga rohani yang luar biasa, seorang lelaki yang, berkat kualiti-kualiti ini, mampu menyembunyikan tragedi dalaman jiwanya. Secara zahirnya, Filaret (Drozdov) kelihatan sebagai tiang rasmi Gereja, namun dengan cara yang luar biasa, beliau juga merupakan tiang semangat keagamaan yang sebenar; penilaian yang bertentangan mengenai tokoh ini menjadi bukti kebolehannya menyembunyikan tragedi dalam jiwanya. Kesederhanaan dan sifat pendamnya, serta kebolehannya yang luar biasa untuk tidak mendedahkan pandangan sebenar dalam pendapat yang diungkapkannya, membolehkannya, walaupun dengan segala tragedi dalaman, untuk berdiri di tengah-tengah kehidupan gerejawi – dan betapa tepatnya pada masanya! – semasa pemerintahan Maharaja Nicholas I. Murid dan pemuja paling setia Filaret, Uskup Agung Savva Tikhomirov (1819–1896), yang sangat rapat dengannya dan mempunyai akses lebih besar kepadanya berbanding sesiapa pun, memberikan banyak maklumat tentang Filaret dalam 'Kronik Hidup Saya', yang ditulis dengan kepedantian yang luar biasa; tetapi semuanya lebih berfungsi untuk memberikan gambaran luaran tentang hierarki ini daripada mendedahkan jiwanya, walaupun Savva sudah tentu mengetahui lebih banyak daripada yang ditulisnya. Selain semua ini, Savva menerbitkan pelbagai bahan mengenai aktiviti pentadbiran Filaret, yang masih belum dianalisis sepenuhnya oleh para penyelidik. Dari halaman-halaman buku-buku * * ini, kita melihat seorang putera Gereja yang, bagaikan seorang hamba kepada dua tuan: yang di Syurga dan yang di bumi. Ya, Filaret sering membenarkan dirinya mengkritik hubungan antara negara dan Gereja, tetapi sentiasa hanya sehingga tahap tertentu. Tiada hierarki lain pada zaman Sinodal yang melakukan sebanyak mana Filaret untuk menyediakan asas agama dan pembenaran bagi sistem negara dan politik Rusia, iaitu autokrasi; Perkhidmatan Gereja kepada negara tidak bercanggah dengan pandangan eklesiastikalnya, yang paling mungkin boleh diumpamakan dengan pandangan konservatif Joseph of Volotsk[1225] . Beliau tidak menggunakan segala kuasa besarnya untuk mencadangkan pembaharuan segera. Apabila, susulan kematian Nicholas, semangat baru—semangat tahun 1860-an—perlahan-lahan mula meresapi kehidupan Gereja Rusia, Filaret, walaupun beliau sendiri berhati-hati mengemukakan beberapa cadangan (yang lebih berkaitan dengan kaedah pemerintahan gereja daripada pembaharuan sebenar), bagaimanapun dengan tegas menentang semangat ini[1226] .

Penilaian kami mungkin mencetuskan bantahan kritikal, tetapi sejauh mana kami dapat memperoleh pandangan ke dalam dunia dalaman Filaret (Drozdov), kami sampai kepada kesimpulan bahawa hierarki ini bukanlah penentang tegar sistem gereja-negara pada zamannya; beliau hanya berhasrat, dalam kerangka itu, untuk mendapatkan kebebasan yang lebih besar bagi Gereja tanpa menceroboh pengawasan negara ke atasnya; dengan menghapuskan beberapa fenomena tidak sihat daripada kehidupan gereja, beliau berusaha memperkukuh Gereja secara rohani, yang masih akan kekal di bawah pengawasan negara. Jelas bahawa pandangan Filaret boleh dilihat semata-mata sebagai langkah penawar; 'Filaret yang Bijaksana', seperti yang dipanggil oleh Maharaja Nicholas, menganggap kekuatan rohani Gereja terlalu lemah untuk berjuang menentang negara demi kemerdekaannya, namun tiada seorang pun sezamannya yang mengetahui kehidupan

---

[1224] 'Literatur Filaret' amat meluas (rujuk RBS, yang menyenaraikan karya-karya terpenting). Sumber utama untuk menilai tindakan dan pandangan eklesiastikal dan politik gerejawi Metropolitan Filaret Drozdov ialah surat-menyurat, khotbah, ucapan dan dekri pentadbirannya yang banyak, yang diterbitkan oleh Uskup Agung Savva Tikhomirov dalam beberapa jilid; hampir semua jilid ini sebelum ini disimpan di Perpustakaan Negara Berlin. Selain itu, sumber penting termasuk: Savva (Tikhomirov). Kronik Kehidupan Saya. 9 jilid, terutamanya tiga jilid pertama, serta surat-menyurat antara Profesor P. S. Kazansky dari Akademi Teologi Moscow dan abangnya, Uskup Agung Platon dari Kostroma (1860-an), dalam: BV. 1903. Namun begitu, tidak boleh dikatakan bahawa literatur yang meluas mengenai Filaret merangkumi semua aspek aktivitinya dan pandangannya dengan memuaskan; sebenarnya, pandangannya dalam bidang keagamaan dan politik masih menanti kajian khusus.

[1225] Filaret. Pendapat Terkumpul. Jil. 4, hlm. 578; Jil. 5, hlm. 362; Jil. 4, hlm. 469; Jil. 5, hlm. 232; Jil. 7, hlm. 49; Jil. Tambahan, hlm. 143, dan lain-lain.

[1226] Pada tahun 1856, persoalan mengenai kemungkinan mengadakan Majlis Tempatan Gereja Rusia dibangkitkan dengan sangat berhati-hati. Ruj.: Russkij Arkhiv, 1883, jil. 3, hlm. 175–203, di mana terbitan ringkas memorandum A. N. Muravyov 'Mengenai Keadaan Gereja Ortodoks di Rusia' diterbitkan, serta: Filaret. Koleksi Pendapat, jil. 4, hlm. 141, 149. Cadangan reformasi Filaret tidak melangkaui cadangan untuk membincangkan perkara-perkara berikut: 1. Penambahbaikan luaran kepada ibadat suci (kesalehan, keseriusan); 2. Penubuhan keuskupan baru; 3. Langkah-langkah menentang perpecahan. Chistovich, I. Tokoh-Tokoh Terkemuka. hlm. 361.

dalaman Gereja dengan lebih baik daripada Filaret sendiri. Zaman Filaret adalah suatu tempoh apabila kerajaan, menggunakan hak penjagaannya, berusaha menembusi lebih jauh ke dalam kehidupan dalaman Gereja; dan, walaupun segala yang telah disebutkan di atas, namun Filaret yang berjaya mengekang sebahagian usaha kerajaan ini – tetapi hanya dalam bidang-bidang di mana, menurut kepercayaannya, tiada ketidakserasian boleh timbul dalam 'simfoni' antara negara dan Gereja.

Filaret yang lain, Metropolitan Kyiv (1779–1857, 1837–1857) – 'Filaret yang Saleh', seperti yang dipanggil oleh Maharaja Nicholas – mempunyai pandangan yang hampir sama dengan Filaret Drozdov dan juga seorang konservatif, tetapi konservatisme beliau berpunca daripada sumber yang berbeza berbanding Filaret dari Moscow. Beliau menentang gereja negara di Rusia secara tidak dapat didamaikan dan menyatakan penentangannya dengan enggan menghadiri mesyuarat Sinod Suci, di mana beliau merupakan ahli. Namun, kuasa beliau dalam Gereja begitu besar sehingga kerajaan membiarkan sahaja halangan sedemikian. Sebagai seorang asketis yang ketat dan tahu bagaimana menggabungkan maruah seorang hierarki gereja dengan kerendahan hati peribadi, beliau, seperti Filaret Drozdov, bukan penyokong pembaharuan yang jauh meluas. Namun, dalam satu isu mereka mempunyai pandangan yang bertentangan. Filaret (Drozdov) menyokong penterjemahan Kitab Suci daripada Bahasa Slavia Gereja ke dalam Bahasa Rusia, satu langkah yang dipandang dengan tidak senang hati oleh kerajaan Nicholas I, manakala Filaret dari Kyiv merupakan penentang tegar terjemahan sedemikian[1227] . Pandangan mereka mengenai monastisisme juga berbeza. Filaret dari Moscow tidak cenderung menggalakkan amalan 'staretship'; malah boleh dikatakan bahawa dia sebahagiannya tidak bersetuju dengannya, kerana melihatnya sebagai satu bentuk pencerobohan terhadap struktur hierarki Gereja. Bagaimanapun, Filaret dari Kyiv, walaupun ketika beliau mengetuai Keuskupan Kaluga (1819–1825), banyak berusaha memastikan amalan bimbingan rohani berakar umbi di Biara Optina, yang berada di bawah bidang kuasanya; kemudiannya, beliau sentiasa memperlakukan bapa rohani dengan niat baik dan perlindungan. Dari segi jumlah, legasi sasteranya tidak dapat dibandingkan dengan legasi Filaret Drozdov; namun ciri-ciri personaliti penulis itu muncul dengan lebih jelas dan nyata dalam surat-suratnya berbanding dalam surat-surat Filaret dari Moscow. 'Filaret yang Saleh' tidak begitu fasih atau konsisten secara logik dalam hujahnya seperti Filaret dari Moscow; surat-suratnya ringkas, tetapi dipenuhi dengan kerendahan hati, kedalaman makna, kekuatan rohani dan kesederhanaan yang luar biasa. Setelah membaca surat-suratnya, pembaca segera menyedari betapa asingnya Filaret dari Kyiv dengan semangat rasmi pihak berkuasa gerejawi, bagaimana beliau menderita di bawah pentadbiran gerejawi yang dikawal oleh negara, namun menanggung penderitaan ini dengan kerendahan hati asketik[1228] .

Pendekatan Filaret dari Moscow dan sikapnya yang menahan diri terhadap kuasa gerejawi yang disahkan oleh negara memberi pengaruh tertentu ke atas para hierarki; kumpulan kedua, yang agak ramai, daripada para uskup abad ke-19 sebahagiannya terdiri daripada para prelat yang telah membuat kesimpulan daripada dasar gerejawinya. Mereka adalah uskup yang tahu bagaimana untuk kekal dalam batasan kuasa gerejawi yang disahkan oleh negara. Sesetengah daripada mereka tidak secara terbuka menentang semangat era Sinodal, manakala yang lain – terutamanya semasa tempoh K. P. Pobedonostsev sebagai Pendakwa Raya Utama (1881–1905)[1229] dan kemudian, sehingga 1917 – merupakan penyokong tegar semangat itu. Mereka mencurahkan diri sepenuhnya kepada kerja pentadbiran, yang memakan semua masa dan tenaga mereka, sehingga mereka tidak mempunyai masa mahupun peluang untuk memikirkan keselamatan jiwa mereka sendiri. Ikatan antara uskup jenis ini dan umat di keuskupan mereka adalah lemah dan rapuh. Uskup Agung Nikanor Brovkovich (1826–1890), yang sendiri bukan orang asing dengan kecenderungan ini—malah mungkin salah seorang wakilnya—menceritakan dalam *Nota Biografi* beliau kisah-kisah ramai uskup dari

---

[1227] Chistovich. Tokoh-Tokoh Terkemuka. hlm. 361.

[1228] Mengenai Metropolitan Filaret Amfiteatrov, lihat karya utama: Sergius (Vasilevsky), Archimandrite. His Eminence Filaret, in monasticism Theodosius (Amfiteatrov), Metropolitan of Kyiv and Halych. 3 jilid. (1888) (yang tidak dapat diakses oleh saya); Smirnov, D. 'Filaret Amfiteatrov', dalam: Koleksi 'Di Triniti di Akademi' (1914). hlm. 223–251; dan juga Leskov, N. 'Hal-hal Remeh dalam Kehidupan Seorang Uskup', dalam: Karya-karya Terpilih, jil. 35 (1903). hlm. 22, 107, dan lain-lain. Suratnya kepada Uskup Ignatius Bryanchaninov (BV. 1913. 3) dan Uskup Agung Innokenty Borisov (TKDA. 1884. 5); mengenai sikap Filaret terhadap Biara Optina, lihat artikel pendek: Firsov, A. I., 'Biara Optina Kozelskoe', dalam: Ist. v. 1899. 3; dan juga: Chetverikov, 'Biara Optina'.

[1229] Untuk K. P. Pobedonoscev, lihat: Steinmann, F., dan Hurwicz, E., *K. P. Pobjedonoszew: The Statesman of the Reaction under Alexander III* (Sumber dan Esei mengenai Sejarah Rusia, disunting oleh K. Shtelin, jil. 11). Suratnya kepada Maharaja Alexander III amat mencirikan dirinya: Surat-surat P. kepada Alexander III. 2 jilid (1925). Beberapa karyanya telah diterbitkan dalam terjemahan Jerman: *Moskovitische Studien* (1904) dan *Streitfragen der Gegenwart* (1897).

tahun 1850-an hingga 1870-an, menggambarkan suasana di mana kerja mereka dijalankan dan betapa tidak normalnya hubungan uskup-uskup itu pada masa-masa tertentu, bukan sahaja dengan Sinod tetapi juga dengan masyarakat dan rakyat[1230] .

Antara kumpulan uskup ini kita menemui ramai penceramah yang luar biasa dan ramai pentadbir yang cemerlang; mustahil untuk menyenaraikan mereka semua – itu akan membawa kita terlalu jauh daripada topik kita. Kerja para uskup yang lebih atau kurang berjaya terjejas teruk oleh pemindahan mereka yang kerap dari satu keuskupan ke keuskupan lain, satu amalan yang telah wujud sejak pertengahan abad ke-19 dan yang kemudian, di bawah Ketua Pendakwa Synod, K. P. Pobedonostsev, menjadi dasar yang disengajakan. Para uskup akan mentadbir sebuah keuskupan selama dua atau tiga tahun, dan kemudian dipindahkan ke tempat lain, seringkali di hujung bertentangan Rusia, di mana keadaan tempatan dan kebangsaan sama sekali berbeza daripada tempat pertugasannya sebelum ini; Akibatnya, mereka tidak mempunyai masa untuk menjalin hubungan rapat dengan para paderi dan umat, dan sepanjang tempoh perkhidmatan mereka yang singkat, mereka tidak dapat memulakan dan menyiapkan sebarang inisiatif yang berguna. 'Nota' Nikanor memberikan banyak contoh bagaimana, akibat daripada sistem pentadbiran yang ditubuhkan oleh Sinod dan Ober-Prokurator, banyak inisiatif baik dan bermanfaat oleh para uskup keuskupan individu sama ada kekal tidak selesai atau digagalkan sepenuhnya. Bukan sahaja semasa pemerintahan Pobedonostsev, tetapi juga sebelum itu, seorang uskup yang menunjukkan sebarang tahap kebebasan atau berkata kebenaran—seperti, contohnya, Uskup Agapit dari Tomsk (Voskresensky; 1834–1841; † 1854) atau Uskup Agung John dari Don (Dobrozrakov; 1847–1867; † 1872), dipaksa bersara[1231] . Nasib Uskup Agung Irineus dari Irkutsk (Nesterovich; 1783–1864), yang, di bawah Nicholas I, menjadi mangsa campur tangan negara dalam kehidupan Gereja; pada mulanya beliau malah diisytiharkan gila, dan menghabiskan baki hidupnya dalam persaraan di sebuah biara[1232] .

Kumpulan ketiga para uskup terdiri daripada hierarki yang merupakan sarjana berpakaian biara. Nasib mereka juga tidak selalu mudah. Pendidikan teologi Rusia—terutamanya dogmatik, teologi perbandingan, apologetik dan liturgi—semasa pemerintahan Maharaja Nicholas I, dan sehingga suatu tahap selepas itu, tidak menyediakan peluang untuk penyelidikan ilmiah objektif disebabkan kawalan kerajaan dan pandangan konservatif Metropolitan Filaret.

Uskup Agung Nikanor Brovkovich, yang telah disebutkan di sini beberapa kali dan yang telah memberikan sumbangan besar dalam bidang pengajian teologi, menceritakan tentang kesukaran yang dihadapi oleh beliau dan ramai rakan sezamannya semasa belajar di akademi teologi dan seterusnya. Beliau menulis bahawa pada tahun 1950-an, adalah menjadi kebiasaan di akademi-akademi untuk menutup-nutupi isu-isu sensitif; pensyarah berbakat sering dipindahkan daripada mengajar 'subjek berbahaya' dan dipaksa mengorbankan kepakaran mereka untuk bekerja dalam disiplin 'selamat', seperti bahasa Yunani atau arkeologi Kristian[1233] . 'Nota' Nikanor menggambarkan bukan sahaja keadaan sekolah teologi pada tahun 1850-an dan 1860-an, tetapi juga situasi komuniti biarawan ilmiah. Untuk melengkapkan catatan kita tentang era Sinodal, kita akan menyebut nama dua lagi tokoh yang minda ingin tahu dan bakat mereka ditandai oleh tragedi.

[1230] Nikanor. Op. cit., hlm. 143 dan lain-lain. Untuk gambaran tentang keuskupan, lihat juga: Pevnitsky. Nota, dalam: Russkaya St. 1905, no. 7 dan berikutnya; Filaret (Drozdov). Surat kepada Uskup Agung Alexius dari Tver (1883). hlm. 211; Golubinsky, E. 'Mengenai Reformasi dalam Kehidupan Gereja Rusia'. hlm. 117; Solovyov, S. M. 'Nota', dalam: VE. 1907. 3. hlm. 74–76.

[1231] Mengenai Uskup Agapitus: Nikanor. Op. cit. hlm. 196–200; Addenda. 43. hlm. 526; Filaret. Khotbah dan Ucapan. 2 (1887). hlm. 279; Barsukov. Innokenty, Metropolitan Moscow. hlm. 150. Mengenai Uskup Agung John: Nikanor. Op. cit. hlm. 196, 226. Nathanael (Soborov), Uskup Astrakhan, yang cuba menentang 'autokrasi' Pobedonostsev, terpaksa meninggalkan kerusinya pada tahun 1890: Istoricheskoe Vedomost' 1907. Jil. 106. hlm. 1049. Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky), yang menentang pengaruh Rasputin, dipindahkan dari Keuskupan St Petersburg (1912–1915) ke Kyiv, ke dalam 'pengasingan terhormat' († 1918). Kejatuhan Rejim Tsar. Jil. 1, hlm. 361, 366; Jil. 4, hlm. 164, 190, 195, 266, 271.

[1232] Bahan-bahan untuk Sejarah Gereja Ortodoks semasa Pemerintahan Maharaja Nicholas I, dalam: Koleksi 113, Bahagian 1 dan 2; Bacaan Kristian 1881, Bil. 5–6.

[1233] Nikanor. Op. cit. hlm. 258, 257, 253, 254, 269; bab 'Petikan daripada Autobiografi' (hlm. 253–281) amat penting. Uskup Agung Nikanor Brovkovich (1826–1890), walaupun bukan penyokong sistem sinodal, tergolong dalam kalangan uskup yang menganggap sebarang perjuangan menentang sistem ini sebagai sia-sia. Namun begitu, beliau menjiwai sifat-sifat terbaik keuskupan dan dikenali sebagai seorang pentadbir, penceramah dan penulis yang cekap. Karyanya dalam bidang falsafah Kristian dan idealis ditujukan menentang positivisme dan materialisme (karya utamanya: *Positive Philosophy and Supersensible Being*, 1875). Mengenai Nikanor, lihat: D. V. F-v, 'Aspek-aspek Kehidupan Yang Mulia Nikanor, Uskup Agung Kherson', dalam: Istoricheskie Vesti, jil. 50 (1892), hlm. 753–763; jil. 51 (1892), hlm. 651 dan berikutnya.

Salah seorang daripadanya ialah Archimandrit Makarii Glukharev (1792–1847). Beliau menonjol dengan bakat semula jadi dan pengetahuan yang cemerlang tentang bahasa Ibrani dan Perjanjian Lama, yang membolehkannya terlibat dalam kerja ilmiah yang meluas. Beliau mempunyai hati yang terbuka, dipenuhi dengan kerendahan hati dan kasih sayang, disertai dengan tenaga dan dedikasi yang teguh kepada satu matlamat yang jelas – menterjemahkan Kitab Suci ke dalam bahasa Rusia. Pada mulanya, beliau tidak berniat untuk mengucapkan ikrar kebiaraan. Namun, setelah menjadi pensyarah di Seminari Teologi Yekaterinoslav, tempat beliau dihantar selepas menamatkan pengajian di akademi teologi, beliau menjadi sahabat karib dengan Uskup Job (Potemkin), yang telah kita kenali, dan beberapa sami lain dari Moldavia yang tergolong dalam lingkaran Job, dan dengan cara ini beliau berhubung dengan semangat asketik sekolah Datuk Paissius (Velichkovsky). Beliau mengambil ikrar kebiaraan dan menghabiskan beberapa masa di Hermitage Glinsk bersama Tua Filaret, mempelajari tulisan-tulisan asketik. Kemudian dia menjadi rektor Seminari Teologi Kostroma. Rancangan akademiknya – untuk menterjemahkan Kitab Suci ke dalam bahasa Rusia dan menerbitkan terjemahan itu – tidak mendapat kelulusan Sinod; dia bahkan dinasihatkan untuk menghentikan usahanya menterjemahkan Kitab Suci. Berasa teraniaya dan marah, beliau meletakkan jawatan sebagai rektor dan kembali ke Hermitage Glinsk (1825). Namun, Makarii bukan jenis orang yang boleh begitu sahaja mengundurkan diri ke sebuah biara dan menumpukan diri kepada kehidupan kontemplatif. Satu rancangan mula terbentuk dalam fikirannya untuk kerja misi di kalangan masyarakat pagan di Siberia.

Pada tahun 1829, beliau berangkat ke Siberia, dan setahun kemudian, pada tahun 1830, beliau menubuhkan Misi Altai dan mencurahkan segala tenaganya kepadanya – pengembaraan misinya terbukti menjadi salah satu episod paling luar biasa dalam sejarah misi Rusia. Berkat pengetahuan linguistik dan bakatnya dalam bahasa, Makarii dengan mudah mempelajari bahasa orang asli; beliau menyusun sebuah kamus dan menterjemahkan Mazmur, doa-doa, Injil menurut Matius, upacara pembaptisan dan teks-teks lain ke dalam bahasa tempatan. Selama 14 tahun beliau bekerja di Altai, tanpa jemu dan dengan penuh pengorbanan, tetapi tidak pernah menerima sebarang sokongan yang memadai daripada birokrat Sinod, yang memperuntukkan sejumlah 570 rubel setahun kepadanya untuk misinya, jumlah yang amat kecil. Macarius tidak berusaha, dengan apa jua cara sekalipun, untuk mencapai bilangan penukar iman baru yang mengagumkan atau untuk mengemukakan statistik yang mengagumkan kepada Sinod; dalam menyebarkan agama Kristian, beliau tidak menggunakan paksaan mahupun pujian kepada orang asli. Apa yang penting baginya bukanlah bilangan penukar iman, tetapi pendidikan Kristian yang sebenar bagi anak-anak baru Gereja. Di wilayah Altai, beliau terus bekerja pada terjemahan Kitab Suci, dengan harapan dapat meyakinkan Sinod melalui nota-notanya tentang keperluan dan manfaat terjemahan itu, tetapi beliau tidak berjaya dalam usaha ini. Kelelahan rohani dan menderita penyakit fizikal, Makarii terpaksa kembali ke Rusia pada tahun 1843. Beliau menghabiskan tahun-tahun terakhirnya di sebuah biara di Keuskupan Oryol, dengan niat, sekiranya sembuh, untuk melakukan ziarah ke Tanah Suci di Yerusalem; beliau meninggal dunia pada 18 Mei 1847. 'Macarius adalah seorang hamba sejati Kristus Tuhan,' kata Metropolitan Filaret dari Moscow selepas kematiannya, tetapi pujian ini datang terlalu lewat: sarjana yang berbakat, sarjana Ibrani yang cemerlang dan biarawan yang bersahaja itu telahpun meninggalkan dunia ini, lebih menjadi mangsa sistem Sinodal daripada hasil kerja kerasnya sendiri yang tidak mengenal penat lelah. Nasibnya menjadi bukti lanjut betapa buruknya sistem ini dapat memanfaatkan sumber yang ada untuk kebaikan Gereja – sebuah sistem yang semangatnya yang kaku dan kaku sering kali hanya memusnahkannya[1234] .

'Kisah Archimandrite Theodore Bukharev' berlatar pada tahun 1860-an, ketika Rusia sedang melalui satu tempoh yang amat dramatik dalam sejarah kerohaniannya: kehidupan gereja—atau lebih tepatnya, sebahagian para paderi dan hierarki gereja—berhadapan pada masa itu dengan gejolak pemikiran politik.

Feodor Bukharev (1824–1871) menarik perhatian gurunya ketika masih menjadi pelajar. Pada tahun 1846, beliau menamatkan pengajian di Akademi Teologi Moscow dan segera ditahbiskan sebagai sami; kemudian beliau mengakui secara terbuka bahawa beliau melakukan demikian kerana kesihatannya yang lemah dan untuk mengumpul pemikirannya, serta untuk mendedikasikan dirinya sepenuhnya kepada kecendekiaan teologi.

[1234] Mengenai Makarii Glukharev: Laporan. 1836–1844; surat-suratnya (1905); Rodossky. Op. cit., hlm. 255–257; Yastrebov, I. Gambaran Ringkas tentang Kehidupan dan Karya Archimandrit Makarii Glukharev, Pengasas Misi Altai (1893); Ptokhov, P. V. Archimandrite Makarii G., Pengasas Misi Altai (1899); Chistovich, I. Sejarah Terjemahan Alkitab ke dalam Bahasa Rusia (edisi ke-2, 1899). hlm. 207–240; Florovsky. Op. cit., hlm. 187 dan seterusnya. Terjemahan Makarii kemudian diterbitkan dalam jurnal *Pravoslavnoe Obozrenie* (1860–1867).

Kuliah eksesi yang disampaikan olehnya di Akademi Moscow disambut dengan penuh semangat oleh para pelajar; kedalaman dan kejelasan kuliah-kuliah ini, serta penolakan beliau terhadap kaedah skolastik dalam penyampaian bahan (ciri pendahulunya dalam kerusi itu), membolehkan sarjana muda itu menyuntik semangat baru ke dalam kehidupan akademik. Malahan Metropolitan Filaret, yang sendiri tidak sepenuhnya kebal terhadap semangat skolastik, pada mulanya bersikap positif terhadap Theodore. Interpretasi yang hidup dan jelas mengenai zaman Injil dan Apostolik juga mencirikan karya Bukharev *Beberapa Artikel tentang Rasul Suci Paulus* (diterbitkan pada tahun 1861), yang mengandungi perbandingan mendalam antara Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Karya terkenal Gogol, *Petikan Pilihan daripada Surat-menyurat dengan Rakan*, yang pada zamannya mencetuskan kontroversi hebat, memberi kesan yang sangat mendalam kepada Bukharev. Demi mempertahankan Gogol, beliau menulis esei *Tiga Surat* (1848), yang ditunjukkan kepada Metropolitan Filaret; yang kemudiannya sangat membantah esei tersebut. ('Tiga Surat' tidak diterbitkan sehingga tahun 1861.) Sementara itu, pensyarah muda itu menghadapi kesukaran dan geseran di akademi dalam hubungannya dengan rektor, terutamanya disebabkan beberapa penjelasan yang terkandung dalam kuliahnya, yang dianggap terlalu 'liberal' dan 'Protestan'; Tidak lama kemudian, Bukharev dinaikkan pangkat menjadi archimandrite dan dipindahkan ke Akademi Teologi Kazan ke kerusi yang kurang tidak menentu dalam teologi dogmatik.

Kuliahnya di Kazan sekali lagi membangkitkan simpati dan semangat di kalangan para pelajar, kerana di sini juga Bukharev memperagakan kaedah baru, menawarkan tafsiran segar dan menggunakan pendekatan saintifik serta kritikal yang sama sekali baharu. Khutbah-khutbahnya menjadikannya sangat popular di kalangan orang ramai. 'Malam Bersama Bapa Theodor', di mana isu-isu keagamaan dibincangkan secara meriah dan beliau sendiri menjadi penceramah utama—serta dalam ceramahnya beliau menunjukkan kecenderungan yang jelas kepada mistisisme—menjadi pusat kehidupan rohani masyarakat Kazan, yang sekali lagi menimbulkan ketidakpuasan pihak berkuasa. Kali ini, Bukharev dipindahkan ke St Petersburg ke Jawatankuasa Censorship Rohani, di mana diharapkan kerja yang menguras semangat seseorang itu akan menyembuhkan beliau daripada kegelisahan emosi yang berlebihan.

Dalam jawatan barunya, Bukharev menjadikan V. I. Askochensky, penerbit majalah *Domashnyaya Beseda* (Perbualan Rumah), sebagai musuhnya; seorang lelaki yang menjadi perwujudan konservativisme agama yang kaku, seorang 'fanatik suram', seperti yang digambarkan oleh Bukharev kemudian. Larangan terhadap beberapa artikel Askochensky menimbulkan kebencian yang tidak pernah puas terhadap Bukharev. Surat Askotchensky kepada Majlis Akademik Akademi Moscow yang menuduh Bukharev ditulis dengan istilah yang begitu keras sehingga Majlis Akademik meneruskannya kepada Bukharev dengan saranan agar beliau mengambil tindakan undang-undang terhadap Askotchensky atas fitnah, tetapi Bukharev tidak berbuat demikian.

Pada tahun 1860, bukunya *On Orthodoxy in Relation to the Modern Age* diterbitkan – satu usaha untuk memanfaatkan asas doktrin Kristian bagi mengawal hubungan sosial dengan mendamaikan Kristianiti dengan kehidupan sosio-politik. Sesetengah hujah penulis masih menarik minat pembaca hari ini; buku ini mengambil langkah pertama ke arah menyelesaikan masalah 'sosialisme Kristian' selaras dengan pandangan yang dominan pada masa itu mengenai keperluan pembaharuan sosial dalam kehidupan Rusia[1235] . Buku Bukharev menimbulkan kritikan dan cacian daripada Askochensky, yang menamakan penulis itu sebagai 'pembida' dan 'ateis' dan, secara amnya, melampaui semua batas kesopanan. Walaupun begitu, Bukharev, dalam kapasiti beliau sebagai penapis, membenarkan kritikan ini diterbitkan; beliau menerbitkan balasan sendiri dalam jurnal *Syn Otechestva* (*Anak Tanah Air*), di mana beliau sekali lagi mengemukakan hujahnya mengenai tugas sosial Kristianiti. Namun, intrik Askochensky tidaklah tanpa kejayaan – Archimandrite Bukharev kehilangan jawatannya sebagai penapis dan dipindahkan ke Biara Nikitsky di Pereyaslav. Karyanya yang baru, *The Apocalypse*, yang telah dicurahkan sepanjang bertahun-tahun, tidak dibenarkan diterbitkan oleh para penapis, dan serangan Askochensky terus berlanjutan. Bergelut dengan konflik dalaman yang teruk, yang diperburuk terutamanya oleh penyakit fizikalnya dan rasa putus asa emosi, Archimandrit Theodore membuat keputusan untuk menolak sumpah-sumpah biarawainya. Peristiwa ini berlaku pada musim panas 1863. Beliau membela langkah ini dengan menyatakan bahawa dia tidak lagi dapat

[1235] Archimandrit Theodor Bukharev bukan satu-satunya yang cuba 'menyesuaikan' Kristianiti dengan isu-isu sosial. Dalam hal ini, khotbah-khotbah Archimandrit Ioann Sokolov († 1868), yang kemudian menjadi Uskup Smolensk (1866–1868), kariernya terhalang oleh 'liberalism'-nya, juga mempunyai kepentingan. Tentang beliau: Vinogradov, V. 'Yang Terakhir daripada Mohicans', dalam: BV. 1911. 10. hlm. 278 dan seterusnya; Barsov, T. 'John, Uskup Smolensk, sebagai penceramah', dalam: Christian Readings. 1872.

kekal sebagai seorang sami, kerana secara batin, dengan sepenuh hati, dia membantah mereka yang wajib ditaatinya menurut ikrar kesamiannya.

Langkah ini semakin mendalamkan tragedi hidupnya. Tanpa sebarang sumber pendapatan, dibenci oleh ramai, dan hanya menerima bantuan daripada segelintir rakan, Bukharev hidup selama tujuh tahun lagi. Sukar untuk memahami satu lagi tindakan yang dilakukannya tidak lama selepas 1863 – iaitu perkahwinannya. Semua cubaannya untuk mendapatkan jawatan tidak membuahkan hasil. Dia hidup dengan bayaran kecil untuk artikel majalah pendek dan wang yang diberikan kepadanya oleh beberapa kenalannya; Metropolitan Filaret juga menghantar wang kepadanya secara rahsia beberapa kali. Pada tahun 1871, Bukharev meninggal dunia selepas sakit lama.

Pada tahun 1865 dan 1866, beliau berjaya menerbitkan dua lagi buku, yang membincangkan tema yang sama seperti karya-karya awalnya; buku kedua daripada ini, *My Apology* (1866), adalah usaha terakhir untuk menjawab kritikan terhadap pandangannya mengenai misi sosial Kristianiti, yang datang daripada kalangan konservatif dan liberal, serta usaha untuk mempertahankan dirinya terhadap pelbagai tuduhan yang pelbagai, yang sering kali tidak berasas, yang dilemparkan terhadapnya[1236] . Bukharev bukan sekadar mangsa konservativisme gerejawi, kerana dia tidak menemui pemahaman sejati walaupun dalam kalangan liberal. Harapannya, selepas menolak sumpah-sumpah monastiknya, untuk mencari penyokong dalam kalangan ini dan seterusnya dapat berkhidmat, ternyata sia-sia.

Bagi Bukharev, menunaikan ikrar biara bukan merupakan peristiwa yang mengubah jiwa. Seperti ahli komuniti biara ilmiah lain, menunaikan ikrar menimbulkan konflik dalaman yang tragis, bukannya membuka peluang baharu untuk kerja ilmiah. Kehidupan peribadinya terungkap di tengah latar belakang yang tidak sihat pada akhir 1950-an dan awal 1960-an, iaitu pada masa konservatisme Rusia, dalam perjuangannya menentang semangat 'zaman pembaharuan', sedang berusaha menegakkan prinsip-prinsipnya dalam semua bidang kehidupan gerejawi dan politik negara. Pihak yang menentang konservativisme ini – liberalisme era 1960-an, yang tidak terlepas daripada arus yang memusuhi Gereja dan bahkan ateistik secara terang-terangan – juga tidak dapat menerima pandangan Bukharev; kerana, mistisisme yang nyata dalam tulisan Bukharev sama sekali tidak boleh diterima dan malah agak mencurigakan, kerana ia membuktikan keikhtiaran penulis kepada satu pandangan dunia yang asing bagi golongan liberal. Pada dasarnya, mereka betul, kerana Bukharev telah disingkirkan daripada kalangan gerejawi oleh semangat kaku sistem Sinodal semata-mata kerana dia berani menyuarakan keraguan yang dimiliki oleh orang lain—seperti Uskup Agung Nikanor Brovkovich yang akan datang—yang selepas perjuangan batin yang panjang, berjaya menyembunyikannya dalam hati mereka.

Sekolah teologi tinggi juga merasakan impak semangat zaman. Dekad 1860-an dicirikan oleh penurunan bilangan pelajar dan pensyarah yang mengucapkan ikrar biara. Pada zaman dahulu, apabila rektor Akademi St Petersburg ialah Metropolitan Filaret Drozdov atau Archimandrite Grigory Postnikov (Metropolitan St Petersburg dari 1856 hingga 1860), mereka adalah tenaga pendorong utama di sebalik penahbisan biarawan dalam kalangan badan pelajar. Bagaimanapun, kini sangat sedikit yang dilakukan oleh rektor dan profesor untuk menggalakkan monastisisme ilmiah. Bilangan pensyarah dan profesor yang tergolong dalam kumpulan ini telah menurun dengan ketara. Malah terdapat kesukaran untuk mencari calon yang sesuai bagi mengisi kerusi keuskupan.

Pada tahun 1970-an dan 1980-an, kekurangan ini diimbangi oleh hakikat bahawa paderi duda boleh mengambil ikrar kebiaraan; mereka menjadi hieromonk, kemudian arkhimandrit, dan sangat cepat dikonsakrasi sebagai uskup. Bilangan uskup yang diambil daripada paderi balu adalah sangat tinggi pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Paderi balu sebelum ini boleh menerima peresmian uskup, tetapi ini jarang berlaku. Namun kini, hampir separuh daripada uskup memulakan khidmat mereka sebagai paderi paroki. Ini memberikan ciri-ciri baru tertentu kepada keuskupan – bukan dari segi pandangan eklesiastikal, kerana uskup yang bangkit dari kalangan paderi paroki lebih berdedikasi kepada sistem sinodal berbanding mereka yang datang dari orde monastik – tetapi terutamanya dalam bidang pentadbiran keuskupan. Kerana sudah biasa dengan kehidupan paderi paroki, mereka memberikan perhatian yang lebih besar dan menjaga keperluan

[1236] Mengenai F. M. Bukharev, lihat: Znamensky, P. *Sejarah Akademi Teologi Kazan*. Jil. 1, hlm. 124 dan berikutnya, 142; Jil. 2, hlm. 200 dan berikutnya; Savva. *Krönik*. Jil. 2, hlm. 724; Smirnov. Sejarah Akademi Teologi Moscow sebelum Pengaturannya Semula (1879). hlm. 138, 260, 460, 628 dan berikutnya; bandingkan surat-surat daripada rakan sezaman Bukharev dalam: Di Trinity di Akademi (1914). hlm. 123, 237, 571; mengenai tulisannya: Vengerov, S. A. Sumber untuk Kamus Penulis Rusia. Jil. 1. Mengenai kontroversi mengenai 'perdamaian' antara Kristianiti dan kehidupan: Znamensky, P. Perdebatan Teologi 1860-an mengenai Hubungan antara Ortodoksi dan Kehidupan Moden (1902).

paroki dengan lebih baik. Akibat perkembangan ini sepenuhnya positif, dan mungkin berbaloi bagi seorang sejarawan untuk melakukan kajian khusus mengenai topik ini[1237] .

Pada separuh kedua 1880-an, seorang juara baru daripada susunan biara ilmiah muncul. Beliau ialah Archimandrite Anthony Khrapovitsky (1863–1936) yang muda, berbakat, bijak dan bertenaga[1238] . Seorang lelaki yang, selama setengah abad, memberi pengaruh mendalam ke atas kehidupan Gereja Rusia, sering secara positif tetapi kadang-kadang secara negatif; di satu pihak, beliau menentang sistem sinodal, manakala di pihak lain, beliau menyokongnya; seorang penyokong monastisisme, beliau bagaimanapun percaya bahawa para biarawan tidak seharusnya mendedikasikan diri kepada kehidupan kontemplatif, tetapi dipanggil untuk mempengaruhi kehidupan gerejawi dan politik Rusia secara aktif dan berkesan. Beliau adalah penyokong pemerintahan autokratik keuskupan, yang dipimpin oleh seorang patriark yang berkuasa. Tidaklah kebetulan bahawa tokoh kegemarannya dalam sejarah Gereja Rusia ialah Patriark Nikon[1239] . Ambisi terpendam Anthony ialah pemulihan kerusi patriark; beliau berpendapat bahawa patriarkat harus menjadi tiang utama monarki di Rusia[1240] . Anton Khrapovitsky melihat kesatuan antara tsar dan patriark sebagai satu-satunya jalan yang mungkin bagi Rusia dan Gereja Rusia dalam hal-hal negara, keagamaan dan politik. Oleh itu, apabila kita mengenali pandangannya, kita melihat bagaimana idea 'Moskwa – Rom Ketiga' dihidupkan semula, bersama impian tentang 'Nikon baharu'.

Antony Khrapovitsky menggalakkan monastisisme sebagai sebuah institusi yang berpengaruh dalam kehidupan Gereja, tetapi yang paling utama beliau menaungi monastisisme ilmiah. Beliau sendiri mengucapkan ikrar kebiaraan pada usia yang sangat muda. Dilahirkan dalam sebuah keluarga bangsawan pada

---

[1237] Dalam indeks kad saya, saya telah mengumpulkan maklumat mengenai 30 orang uskup abad ke-19 (ini hanya sebahagian kecil daripada jumlah keseluruhan) yang memulakan khidmat mereka kepada Gereja sebagai paderi paroki. Saya hanya akan menyebut beberapa nama di sini: Ambrose Klyucharev, Uskup Agung Kharkiv (1882–1901), yang juga dikenali sebagai seorang penceramah terkemuka; Anastasius Dobradin, Uskup Agung Voronezh (1890–1906); Anthony Vadkovsky, Metropolitan St Petersburg (1898–1912); Anthony Rafalsky, Metropolitan St Petersburg (1843–1848); Gerasim Dobroserdov, Uskup Astrakhan (1878–1888), terkenal dengan semangat asketik dalam khotbah dan tulisannya; Gury Okhotin, Uskup Agung Novgorod (1900–1912); Dimitri Sambikin, Uskup Agung Kazan (1905–1908); Dionysius Khitrov, Uskup Agung Ufa (1888–1896), seorang misionari yang sangat berjaya, seorang 'uskup liberal', popular di kalangan paderi paroki kerana keprihatinannya terhadap keperluan paderi di keuskupan terpencil; Innokenty Veniaminov, Metropolitan Moscow (1868–1879), seorang misionari terkemuka yang terkenal dengan kerjanya di Siberia; John Kratirov, Uskup Saratov (1899–1903), yang tidak popular di kalangan rakan uskupnya; beliau secara terbuka menentang 'semangat Sinodal' dan terpaksa bersara († 1909); Lavrenty Nekrasov, Uskup Tula (1904–1908); Nikandr Molchanov, Uskup Agung Lithuania (1904–1910); Nikolai Zarkevich, uskup pembantu Keuskupan Kherson (*1884–85), terkenal dengan ceramah awam dan karya terbitannya yang menentang positivisme; Stefan Arkhangelsky, Uskup Agung Kursk (1911–1914), penyokong 'reformasi', terutamanya yang berkaitan dengan sekolah teologi dan kehidupan paroki, dan pengarang beberapa karya penting dalam bidang teologi moral Kristian; Vissarion Nechaev, Uskup Kostroma (1891–1903), yang berkhidmat sebagai paderi paroki di Moscow selama 34 tahun dan menubuhkan jurnal *Spiritually Beneficial Reading* (1860); Vitaly Gregulievich, Uskup Mogilev (1881–1885), seorang yang sangat berbakat; semasa berkhidmat sebagai paderi paroki di St Petersburg pada awal 1860-an, beliau mendapat populariti yang meluas melalui khotbah dan ceramah awamnya, terutamanya di kalangan kelas pekerja dan golongan intelek; pada tahun 1860, Vitaly menubuhkan majalah *Stranik*, yang, semasa beliau menjadi penerbitnya (1860–1869), mengekalkan piawaian yang tinggi; Semasa berkhidmat sebagai uskup pembantu Keuskupan Volyn (1879–1881) dan sebagai Uskup Mogilev, beliau menonjol sebagai pejuang pendidikan awam: di keuskupannya, beliau menubuhkan 268 sekolah paroki; Vladimir Bogoyavlensky, Metropolitan Moscow (1898–1912), St Petersburg (1912–1915) dan Kyiv (1915–1918), terkenal kerana penentangannya terhadap Rasputin.*

[1238] Lihat biografinya dalam: Koleksi Tulisan Pilihan (1935), hlm. III–XLVI; dan juga: Nestor, Uskup Agung. Metropolitan Anthony (Harbin, 1936), di mana penulis cuba menggambarkan personaliti dan aktiviti Anthony; malangnya, risalah ini banyak bersifat berat sebelah.

[1239] Karya tiga jilid M. V. Zyzykin mengenai Patriark Nikon, yang diterbitkan beberapa tahun lalu dan cuba memulihkan imej Nikon, ditulis tidak terlepas daripada pengaruh Anthony Khrapovitsky.

[1240] Dalam hal ini, artikel Anton 'Pemulihan Patriarkat' dalam *Golos Tserkvi*, 1912, No. 1, amat signifikan. Mari kita gariskan butir-butir utama biografinya: 1890 – Rektor Akademi Teologi Moscow; 1895 – Rektor Akademi Teologi Kazan; 1899 – Uskup Pembantu Keuskupan Kazan, sambil mengekalkan jawatan rektor; 1902–1914 – Uskup Volyn; dari 1906 – Uskup Agung; 1906–1907 – Ahli Majlis Negara mewakili golongan rohani; 1912–1913 – Ahli Sinod; 1914–1917 – Uskup Agung Kharkiv; pada musim bunga 1917, beliau telah dipecat oleh Kerajaan Peralihan; semasa pemulihan Patriarkat di Rusia (1918), Anthony adalah salah seorang daripada tiga calon untuk jawatan Patriark; 1918 – Metropolitan Kyiv; pada akhir 1918, beliau ditangkap oleh kerajaan Ukraine Petliura dan diasingkan ke sebuah biara di Galicia; ketika di sana, Anthony menulis sebuah buku tentang Dostoevsky; pada 1919, beliau dibebaskan atas permintaan kuasa-kuasa Entente dan kembali ke Kyiv; Beliau bekerjasama rapat dengan kerajaan Denikin (Tentera Putih); pada tahun 1920, beliau tiba di Constantinople; pada tahun 1920, beliau menjadi ketua Pentadbiran Agung Gereja di Luar Negara (kumpulan uskup 'Karlovac' yang dikatakan) dan sejak itu menuntut kuasa keagamaan tertinggi ke atas seluruh emigran Ortodoks Rusia, secara efektif memutuskan komuni dengan Patriarkat Moscow. Beliau meninggal dunia di Belgrade (Serbia) pada tahun 1936.

tahun 1863, selepas menamatkan sekolah menengah beliau menyertai Akademi Teologi St Petersburg dan, pada usia hanya 18 tahun, menerima diploma akademiknya pada tahun 1881. Empat tahun kemudian, beliau mengucapkan ikrar kebiaraan (1885) dan, beberapa bulan kemudian (pada usia 22 tahun), ditahbiskan sebagai hieromonk; beliau memulakan kerjaya pengajarannya di Seminari Teologi Kholm, dan pada tahun 1887, selepas mempertahankan tesisnya dalam falsafah, Hieromonk Anthony dilantik sebagai pensyarah di Akademi Teologi St Petersburg dalam Jabatan Perjanjian Lama[1241] . Pada usia 27 tahun, beliau menjadi seorang arkhimandrit dan rektor Seminari Teologi St Petersburg, tetapi hanya memegang jawatan ini selama empat bulan sebelum dipindahkan ke jawatan rektor Akademi Teologi Moscow (1890). Pada tahun 1897, pada usia 34 tahun, beliau ditahbiskan sebagai seorang uskup dan dilantik sebagai uskup vikari Keuskupan Kazan, sambil mengekalkan jawatannya sebagai rektor. Tiga tahun kemudian (1900), beliau dianugerahkan sebuah keuskupan berdikari di Ufa (1900–1902).

Sebagai pensyarah, profesor dan rektor tiga akademi, Anthony memberi pengaruh yang sangat besar kepada pelajarnya melalui bakat dan kefasihannya yang cemerlang. Di mana sahaja dia pergi, dia menggalakkan golongan muda untuk mengucapkan ikrar kebiaraan. Pada masa itu, pada tahun 1880-an, bilangan pelajar yang berani menjadi sami adalah sangat kecil disebabkan sikap kritikal yang tajam dalam kalangan belia akademik terhadap kebiaraan[1242] . Advokasi bersemangat archimandrite dan uskup muda itu membuktikan kejayaan di ketiga-tiga akademi, dan tidak lama kemudian bilangan pelajar dan pensyarah yang mengambil ikrar kebiaraan meningkat dengan ketara. Anthony menerbitkan risalah bertajuk 'On Scholarly Monasticism' (1889), yang diedarkan secara meluas di kalangan pelajar. Atas nasihatnya, Archimandrite muda Innokenty (Belyaev), seorang paderi balu yang telah ditonsur menjadi sami oleh Anthony di Kazan, menulis sebuah karya utama bertajuk 'On Tonsure into Monasticism'[1243] . Penaja lain kehidupan biara termasuk Metropolitan Anthony dari St Petersburg (Vadkovsky; 1898–1912), yang, semasa menjawat jawatan rektor Akademi St Petersburg (*1887–88), menggalakkan ramai pelajar mengucapkan ikrar biara, dan akhirnya, rektor baru Akademi St Petersburg, Uskup Sergius (Stragorodsky; 1901–1903), yang kemudian menjadi Patriark Moscow († 1944).*

Karya Antoniy Khrapovitsky membawa kita ke zaman terakhir kewujudan tatanan monastik ilmiah dan keuskupan Gereja Rusia sebelum tahun 1917—malah boleh dikatakan sehingga ke masa kita sendiri—itulah sebabnya kita mempunyai begitu sedikit bahan objektif mengenai tempoh penutup ini; jika, sebagai kesimpulan, kita cuba membuat kesimpulan umum tentang sifat kedua-dua institusi keagamaan ini, kita mesti mengatakan bahawa kedua-duanya, pada dasarnya, terpisah daripada monastisisme Rusia yang sebenar, walaupun kedua-dua golongan sami yang alim dan para uskup menganggap diri mereka sebagai wakil sejati monastisisme dan sering kali dilihat sedemikian oleh orang ramai di Rusia. Punca salah faham ini terletak pada hakikat bahawa pihak berkuasa gerejawi, yang memerlukan calon untuk mengisi kerusi keuskupan, tidak lagi berharapan bahawa mereka akan dapat meningkatkan taraf kehidupan monastik sehingga calon-calon ini boleh ditemui dalam kalangan persaudaraan monastik. Kehidupan gereja pada abad ke-19 sudah tentu jauh

---

[1241] Tesisnya bertajuk 'Bukti Psikologi Memihak kepada Kebebasan Berkehendak dan Tanggungjawab Moral'; karya ini ditulis di bawah pengaruh falsafah para Slavophil, tetapi lebih lagi oleh Vladimir Solovyov (karya falsafah awalnya, bukannya karya kemudiannya, kerana Anthony adalah penentang hebat Katolikisme) dan karya-karya Dostoevsky – dua pemikir yang mempunyai pengaruh besar terhadap pandangan Khrapovitsky semasa mudanya. Walau bagaimanapun, perlu diperhatikan bahawa 'neo-Slavophilisme' Anton dan pandangannya dalam bidang gerejawi dan politik sangat berbeza daripada pandangan para Slavophiles – kedua-duanya yang 'senior' (seperti I. V. Kireevsky atau A. S. Khomyakov) dan golongan 'muda' (seperti Yuri Samarin dan I. S. Aksakov).

[1242] Nikanor. Op. cit., hlm. 122 dan lain-lain.

[1243] Innokenty (Belyaev), Archimandrit. Mengenai Mengambil Sumpah Biara (1899); Innokenty Belyaev (1862–1913) naik dengan pantas melalui pangkat-pangkat: menjelang 1903 beliau sudah menjadi Uskup Tambov; pada 1909 beliau dilantik sebagai Uskup Agung dan Ekzarh Georgia, menggantikan Uskup Agung Nikon (dari Sofia), yang telah dibunuh pada 25 Mei 1908, tetapi beliau meninggal dunia pada 1913. Di bawah pengaruh Anthony, yang berikut mengucapkan ikrar biara: pelajar berbakat Mikhail Gribanovsky, Uskup Tavria (1856–1898); Ioann Alekseev, Uskup Perm (1902–1905); dan Sergiy Stragorodsky († 1946) (sebenarnya † 1944. – Nota penterjemah), yang berada dalam semester terakhirnya apabila Anthony Khrapovitsky mula mengajar di Akademi Teologi St Petersburg; dan Dionysius Valedinsky, Metropolitan Gereja Ortodoks Poland (dan masih demikian pada tahun 1947). Sergius juga dikenali melalui penyertaannya dalam apa yang dipanggil 'perhimpunan keagamaan-falsafah' (*1902–03) golongan intelektual St Petersburg; kemudiannya, sebagai Uskup Agung Finland, Sergius merupakan salah seorang ahli paling aktif dalam Majlis Pra-Konsili (1906); Selepas 1918, beliau memainkan peranan penting dalam kehidupan gerejawi Rusia, menjadi Locum Tenens Keuskupan Patriark (1925–1943) (sebenarnya, 1936–1943; sebelum 1936, beliau adalah Penolong Locum Tenens. – Nota penterjemah); beliau meninggal dunia pada tahun 1946 (pada tahun 1944. – Nota penterjemah) sebagai Paus Moscow dan Segala Rusia.*

lebih kompleks berbanding abad ke-16, dan para uskup perlu dididik mengikut tahap yang setara dengan kehidupan budaya negara dan rakyatnya. Penubuhan golongan sami yang berilmu mungkin dipandang positif sekiranya perkembangannya mengambil haluan yang berbeza, tetapi pada masa itu Gereja juga memerlukan orang berpendidikan untuk mengajar di sekolah teologi. Tatanan biara ilmiah itu perlu memenuhi kedua-dua tujuan ini, seperti yang telah dirancang oleh Metropolitan Filaret, yang pada awal abad ke-19 mula menggalakkan penubuhan tatanan biara ilmiah untuk memenuhi keperluan pendidikan dan menguruskan Gereja Rusia. Walau bagaimanapun, pelaksanaan praktikal rancangan beliau bermakna komuniti biarawan sarjana—dan para uskup yang diambil daripada kalangan mereka—pada dasarnya mendapati diri mereka di luar sejarah monastisisme Rusia[1244] .

Bab XV. Jawatan Penatua dan Asketisisme pada Abad ke-18–19

1. Asal-usul Sistem Tua dan Intipatinya

Jelas daripada huraian kami bahawa perkembangan monastisisme Rusia dari permulaannya hingga akhir abad ke-19 tidak terlepas daripada geseran dan kerumitan. Kesukaran perkembangan ini terletak pada hakikat bahawa kehidupan biara sentiasa diancam bahaya sekularisasi, walaupun pada masa-masa ketika para sami tidak begitu cenderung kepada aktiviti sosial dan kebajikan di luar tembok biara. Dalam Gereja Rusia, seperti yang kita tahu, biara tidak pernah dapat mengasingkan diri sepenuhnya daripada kehidupan masyarakat: pada mulanya kerana ia merupakan pusat kebudayaan negara, dan kemudian, sejak awal abad ke-16, kerana pada masa itu ia telah tersemat mendalam dalam struktur kehidupan politik dan ekonomi negara, dan ini menarik mereka ke dalam proses sekularisasi. Walaupun proses ini telah jauh dan menembusi jauh ke dalam inti kehidupan biara, pemahaman yang betul tentang tujuan dan makna asketisisme biara tidak hilang sepenuhnya. Pada satu ketika, timbul keinginan yang kuat untuk menghidupkan semula monastisisme Rusia dari dalam, dan tradisi asketik serta mistik Gereja Timur menjadi sumber rohani kebangkitan semula ini. Mereka yang berusaha untuk ini tidak merangka sebarang rancangan pembaharuan monastik dari atas, tetapi mencari pembaharuan rohani monastisisme melalui kebangkitan semula semangat asketik-mistik dalam kalangan komuniti monastik itu sendiri. Sejarah bimbingan rohani Rusia, dari suku terakhir abad ke-18 hingga 1917, menunjukkan bahawa usaha ini tidak sia-sia. Proses sekularisasi tidak memusnahkan kekuatan monastisisme yang sihat; ini dibuktikan bukan sahaja oleh golongan tua rohani: malah di luar bidang pengaruh rohani mereka, terdapat banyak contoh asketisisme sejati, dan ini mungkin menjadi bukti lanjut bahawa pemahaman yang betul tentang makna dan tujuan asketisisme Kristian tidak sepenuhnya diselewengkan.

Para tua biara, yang telah membina ramai ahli asketis Kristian sejati, dan asketisisme di luar bidang pengaruh rohani mereka, telah mencerahkan dan menghangatkan suasana yang hambar dan suram pada era Sinodal. Jelas bahawa para pejuang monastisisme dan rakan sezaman mereka melihat dalam kalangan para tua harapan untuk kebangkitan semula dan kemekaran kehidupan monastik di Rusia – harapan yang hanya terlaksana sebahagiannya.

Kami telah menulis mengenai kedudukan tua sebelum ini, dalam buku *Kehidupan dan Pengajaran Para Tua* [**], di mana kami cuba menjelaskan sifat dan intipatinya, ciri-ciri utamanya dan cara-cara khusus di mana ia mempengaruhi dunia – semuanya dihiasi dengan contoh-contoh para tua yang kami anggap sangat cemerlang. Dalam karya ini, berkaitan dengan sejarah umum monastisisme Rusia, kami juga akan memberikan sejarah ringkas institusi bapa rohani[1245] .**

Tradisi para tua, yang masih bertahan hingga hari ini di Gunung Athos dan biara-biara Ortodoks lain, telah wujud sejak zaman dahulu di biara-biara Gereja Timur. Perlu dinyatakan sejak awal bahawa ia tidak dikenakan dari atas oleh pihak berkuasa gerejawi. Ia muncul dalam komuniti monastik yang pertama dan

---

[1244] Pada tahun 1862, Ketua Pendakwa Sinod, Akhmatov, malah membangkitkan persoalan kepada akademi teologi sama ada kehidupan biara benar-benar diperlukan untuk pelantikan sebagai uskup, yang agak mencirikan pandangan yang dianut pada masa itu mengenai keuskupan dan hubungannya dengan kehidupan biara. Archimandrit John Sokolov menulis sebuah risalah bertajuk 'Mengenai Kehidupan Biarawan Uskup' (dalam: Prav. sob. 1863), yang mendapat kelulusan Metropolitan Filaret Drozdov. Savva. Chronicle. 2. hlm. 731; 4. hlm. 487. John Sokolov, kemudian Uskup Smolensk († 1868), telah disebut di sini beberapa kali; lihat nota 1228.

[1245] Mengenai jawatan tua, lihat bibliografi di bawah, yang, pada pendapat kami, menyenaraikan hampir semua karya yang dikhaskan untuk fenomena ini dalam sejarah asketisisme monastik di Gereja Timur.

berkembang pesat di tanah subur biara-biara paling purba di Timur. Keibaan rohani, yang lahir daripada pemikiran asketik dan mistik Kristian awal, menjadi asas disiplin monastik dan bimbingan rohani bagi para sami akan datang.

Sumber-sumber yang menceritakan tentang amalan asketik bapa-bapa gurun Mesir kuno menunjukkan bahawa sistem kebapaan rohani sudah berkembang di sana pada zaman St Anthony the Great († 356) dan merupakan cara utama pembentukan rohani para sami pemula. Pada intinya, keibaan rohani yang digambarkan dalam teks-teks kuno—yang disusun dalam bentuk riwayat kehidupan bapa-bapa padang gurun yang suci—bukan sekadar satu cara untuk menguatkan disiplin monastik luaran; ia juga berfungsi untuk mendedahkan kepada ahli asket muda yang mencari kesempurnaan Kristian makna dalaman kesempurnaan ini menurut ajaran Kristus, agar ia berakar dalam semangat ajaran itu. Secara sejarah, kepentingan peranan tua meningkat selari dengan peningkatan kepentingan bapa rohani di biara-biara Ortodoks. Seorang sami tua yang berpengalaman rohani, yang dalam tulisan-tulisan asketik tertua—contohnya, dalam Paterikon Mesir *Kata-kata Bapa-bapa Mesir*, sebuah teks dari separuh kedua abad ke-5, atau dalam Paterikon lain, *Verba seniorum* ['Sayings of the Fathers'], dirujuk sebagai *patsr pneumatikTj* atau *pater spiritualis* (bapa rohani), bukanlah seorang paderi atau bapa rohani dalam erti kata yang ketat[1246] . Pada kebanyakannya, dia bukan seorang paderi tetapi seorang biarawan yang, dengan berkat atau kebenaran abas, memberikan bimbingan rohani kepada biarawan muda yang baru beramal dan menerangkan kepada mereka makna kehidupan asketik di biara. Di biara-biara kecil, abas itu sendiri biasanya menjadi bapa rohani[1247] . Bapa rohani sedemikian, yang akan kita sebut sebagai 'starets' (tua), kerana istilah Slavia dan Rusia ini sepenuhnya sepadan dengan apa yang pater spiritualis menjadi kepada anak-anak rohaninya, dipilih oleh para novis itu sendiri; ini dianggap sejak awal lagi sebagai hak mereka, yang boleh difahami dari sudut pandang agama dan pastoral[1248] . Sebagai peraturan, para tua juga merupakan bapa rohani kepada novis mereka dalam erti kata 'bapa rohani' moden, tetapi sering kali novis mempunyai, di samping tua, seorang bapa rohani berasingan – bapa rohani bagi seluruh biara, yang, bagaimanapun, dalam kes ini tidak memberi pengaruh yang amat besar terhadap pertumbuhan rohani para biarawan novis, dan beliau juga tidak berusaha berbuat demikian, supaya tidak mengganggu bimbingan rohani orang tua atau menghalang novis dalam perjalanan monastiknya.

Tugas orang tua ialah membimbing jiwa dan kehendak sami muda. Menurut pandangan para asket kuno, tugas ini adalah satu tanggungjawab yang amat besar; menjadi seorang novis di bawah bimbingan orang tua bukanlah perkara mudah bagi novis itu, tetapi orang tua itu juga, dengan mengambil sami muda di bawah penjagaannya, memikul salib yang berat. Dalam erti tertentu, peranan seorang tua itu merupakan jalan kepada kesempurnaan Kristian bagi kedua-duanya: bagi tua itu sendiri dan bagi pemula yang diserahkan kepadanya. St Ephrem si Suriah, salah seorang ahli asketis terhebat dan paling ketat dalam Gereja, menulis tentang tanggungjawab seorang tua dalam cara yang membolehkan kita memahami kedua-dua tanggungjawab besar yang dipikul oleh tua itu terhadap jiwa yang diserahkan kepadanya, dan hakikat bahawa bimbingan rohani terhadap orang baharu bertujuan untuk menyokong pertumbuhan rohani tua itu sendiri: 'Seorang jiwa telah dipercayakan kepadamu, saudara,' kata St Ephrem si Suriah kepada seorang tua sedemikian, 'singsingkan lengan bajamu seperti seorang lelaki, kerana engkau sedang melaksanakan tugas yang bukan kecil; engkau telah memikul tugas jiwa-jiwa yang sempurna. Oleh itu, berjaga-jagalah dengan sangat teliti; tugas ini menuntut perhatian yang besar; jangan lalai padanya; sebaliknya, biarlah urusan kita dijalankan dalam kesucian sepenuhnya, supaya melalui ketelantutan kita, musuh tidak menabur apa-apa dari pihaknya, dengan mengambil kesempatan atas ketaatan orang yang di bawah tanggungan. Dan mereka yang lebih tua harus menjadi teladan setiap kebajikan kepada yang lebih muda, supaya tidak memberi sebab bagi mereka yang mencari kesalahan untuk mengecam… Sebuah kota dibina sedikit demi sedikit, dan perselisihan timbul daripada cara ia diperintah. Yang tidak berpengalaman tidak dapat menggunakan busur dengan sebaik yang berpengalaman, dan mustahil bagi seorang muda berlari secepat seorang lelaki dewasa. Jika anda membebankannya dengan tanggungjawab yang melebihi kekuatan seorang muda, anda akan

[1246] *Apophthegmata*, dalam: Migne, *PG*, jil. 65; lihat kajian yang sangat berharga oleh W. Bousset, *Apophthegmata* (1923); juga wajar diberi perhatian ialah karya oleh M. S. J. Viller dan K. S. J. Rahner, *Aszese und Mystik in der Vдterzeit* (1939). hlm. 115–121; kesusasteraan utama mengenai subjek ini disenaraikan di sini. 'Verba Seniorum', dalam: PG 73, hlm. 855–1066. Mengenai 'Paterika' dan 'Florae' lain: Viller, hlm. 110 dan berikutnya.

[1247] Smirnov, dalam: BV. 1904. 11. hlm. 447 dan seterusnya. Lihat juga: Holl. *Enthusiasmus und BuЯgewalt*. hlm. 255 dan seterusnya.

[1248] Smirnov. Op. cit. hlm. 496–499. Karya Smirnov mengandungi catatan terbaik mengenai sejarah hierarki biara dari abad ke-4 hingga abad ke-8 dan gambaran cemerlang tentang intipatinya.

memudaratkannya; dan jika anda tidak berhati-hati mendidiknya, dia tidak akan berguna sama sekali. Begitu juga, pemula harus dibimbing dengan bijaksana: jangan bebani mereka kerana kesombongan, dan jangan mengabaikan jiwa mereka. Tetapi, sebagai seorang yang bijaksana, renungkanlah bagaimana kamu sendiri pernah taat kepada atasanmu, dan dengan cara yang sama, sedikit demi sedikit, ajarlah dia cara-cara pengasingan diri… Jika, selepas menunaikan berjaga dan peraturan biasa, kamu sendiri berniat untuk terus berjaga, tetapi orang bawahmu ingin tidur sebentar, berikanlah dia rehat. Kerana, seperti yang dinyatakan di atas, mustahil bagi seorang muda untuk menyaingi seorang dewasa… Jika dia lemah secara fizikal, jangan tolak dia, tetapi bekerjalah bersamanya dan bersabarlah terhadapnya, seperti seorang petani bijaksana yang telah menanam tanaman yang baik di ladangnya. Maka, usahakanlah sedaya upaya untuk mempersembahkan tubuhnya sebagai korban yang hidup, yang berkenan kepada Tuhan, supaya kita juga tidak disalahkan bersama-sama mereka yang dituduh oleh Rasul, yang berkata: 'Mereka mempunyai rupa kesalehan, tetapi menafikan kuasanya' (1 Tim. 3:5). Oleh itu, ajarlah muridmu dalam setiap pekerjaan baik, kerana ada tertulis: 'Jika kamu memisahkan orang benar dari orang fasik, maka kamu akan menjadi seperti mulut-Ku' ([1249]). Tugas bimbingan rohani menuntut kesabaran dan kerendahan hati yang besar daripada penatua dalam pergaulannya dengan novis atau biarawan yang diserahkan kepadanya.

Para tua menganggap keperluan asketisisme Kristian sebagai asas bimbingan rohani; Bapa Gereja, yang memelihara tradisi ini dengan teliti, membincangkan kepentingan istimewa mereka, merujuk kepada konsep teori dan pengalaman praktikal. Sistem pembentukan rohani ini menggabungkan pengalaman asketik dengan mistisisme Ortodoks. Dengan demikian, jawatan pendeta bersatu dengan amalan asketik dan renungan mistik – kedua-dua jalan kesempurnaan peribadi ini, yang ketika jawatan pendeta muncul, sudah mempunyai sejarah lebih daripada satu abad; adalah tepat kerana jawatan pendeta inilah asketisisme dan mistisisme disatukan menjadi satu sistem bimbingan rohani. Dengan demikian, satu tradisi tersendiri tentang 'kerja dalaman' secara beransur-ansur terbentuk, seperti yang lazimnya disebut bagi keseluruhan sistem pemupukan rohani dalam asketisisme Ortodoks. Matlamat akhirnya ialah deifikasi (pengilahan) ahli asketisisme, yang melibatkan pendakian yang panjang dan sukar menuju Tuhan: pembersihan daripada nafsu dan godaan adalah langkah pertama dalam pendakian ini. Hanya dengan menamatkan pendakian ini melalui amalan rohani, amalan berdasarkan pengalaman dan renungan, serta doa mental, pendeta itu mendekati peringkat tertinggi; dan kemudian pintu-pintu terbuka untuknya, membawanya ke dalam keadaan rohani kontemplasi mistik dan kesunyian. Pada peringkat ini, dia dianggap layak untuk bersatu dengan Tuhan dan diilahikan[1250] . Dua ahli asketisme dan mistik besar Gereja Timur , Callistus dan Ignatius Xanthopoulos (akhir abad ke-4), menerangkan secara terperinci amalan rohani ahli asketisme Ortodoks dalam karya mereka *The Centuria*[1251] .

Perkara paling penting yang cuba diajarkan oleh para tua-tua kepada seorang biarawan pemula apabila dia memasuki biara ialah ketaatan; ketaatan seorang pemula kepada tuanya adalah syarat penting pertama bagi pendakian biarawan itu di tangga kesempurnaan rohani. Karya-karya yang telah disebut—'Apofqmata', 'Verba seniorum', 'Lavsaik' dan teks-teks patristik Kristian awal yang lain—mengandungi banyak naratif dan cerita indah yang memberi pembaca gambaran tentang tempat ketaatan dalam pembentukan asketik.

Tulisan Bapa-Bapa Kudus membincangkan dengan terperinci kepentingan ketaatan bagi pembentukan asketik seorang sami[1252] . St Basil the Great memperuntukkan ruang yang besar kepada kebajikan ini dalam

---

[1249] Karya Pilihan St Ephrrem dari Syria. Terj. P. Zingerle (1871). Jil. 3, hlm. 227 dan seterusnya. (BdKV. 13); bandingkan petikan dalam buku saya, Op. cit., hlm. 27–31.

[1250] Untuk maklumat lanjut, lihat buku saya (hlm. 38), serta: Schmidt, B. *Das geistige Gebet* (1916); Wunderle, G., *On the Psychology of Hesychastic Prayer* (1947) – satu kajian yang sangat penting mengenai asal-usul asketik dan mistik Doa Yesus, yang menolak salah faham sebelum ini mengenai amalan asketik ini; selain itu: Baur, I., *Investigations into the Doctrine of Deification* (*1917–18); Popov, I. Idea Pengdewaan (1909); oleh pengarang yang sama: 'Ideal Agama St Athanasius the Great', dalam: BV, 1903–1904; Minin, P. 'Arah Utama dalam Mistisisme Kristian Awal', dalam: BV,* 1911–1914. Lihat juga dalam bibliografi kami literatur mengenai St Simeon Teolog Baru; saya amat mengesyorkan kajian oleh I. Hausher. Literatura mengenai Gregory Sang Sinai, mistik terhebat era Byzantine akhir, sangat terhad; karya yang khusus didedikasikan untuknya oleh Uskup Alexius (Molchanov), 'Ahli Mistisisme Bizantium Abad ke-14' (1906), masih banyak yang boleh diperbaiki. Lihat juga karya pendek: Bois, J., 'Grégoire le Sinaïte et l'hésychasme à Athos au XIVe siècle', dalam: *Echos d'Orient*. 5. *190102. hlm. 65–73. Lihat juga: Heiler, jil. 1, hlm. 390 dan berikutnya, terutamanya hlm. 407 dan berikutnya. Kajian oleh Lot-Borodine, M. (*1932–33), *amat berharga dan mendatangkan pengajaran*.

[1251] Teks 'The Centurion', dalam: Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik. Pengenalan (sangat berharga) dan terjemahan oleh A. M. Amman (1938).

[1252] Lihat contoh-contoh individu dalam buku saya, contohnya, kisah menakjubkan tentang Abba Dorotheus. Op. cit., hlm. 31–34.

Peraturannya; beliau menganggap ketaatan sebagai asas monastisisme dan dasar hubungan antara tua-muda dan muridnya. Kappadokia yang Agung, yang menjadi bapa rohani monastisisme Timur, berkata: ketaatan sejati dan sempurna seorang murid kepada gurunya dinyatakan dalam hakikat bahawa, atas perintah guru, dia menahan diri daripada perkara yang tidak bijak, dan tanpa kebenaran guru, dia tidak melakukan apa-apa perbuatan yang terpuji. Kepada biarawan pemula, beliau menasihati, dengan penuh berhati-hati dan selepas merenung panjang, supaya berusaha mencari seseorang yang menempuh jalan kehidupan dengan tiada cela, yang mengetahui cara membimbing mereka yang berjuang menuju Tuhan dengan kebijaksanaan, dan yang telah menyelami dengan mendalam makna Kitab Suci. Menurut kata-kata Basil the Great, sama seperti Tuhan menuntut pengabdian yang sempurna kepada-Nya daripada hamba-hamba-Nya, begitu jugalah seorang bapa rohani, yang mengukur tuntutannya berdasarkan hukum Tuhan, berhak menuntut ketaatan tanpa soal daripada anak-anak rohani beliau[1253] .

Sezaman dengan Basil Agung, yang Mulia Ephrem si Suriah († 373), menulis tentang hubungan batin antara ketaatan dan kerendahan hati, menunjukkan kepada biarawan contoh terhebat kerendahan hati: 'Sebaliknya, bayangkan dalam fikiran anda bahawa Tuhan kita bersama Kristus merendahkan diri-Nya demi kita, taat sehingga mati, bahkan mati di kayu salib.' 'Fahami apa yang saya katakan: semoga Tuhan memberi kamu pemahaman tentang segala perkara'[1254] . Sesiapa yang telah membaca The Ladder oleh St John († c. 650) mengetahui betapa pentingnya ketaatan bagi ahli asketis suci ini. Bagi beliau, ketaatan adalah 'keranda kehendak' dan 'kematian sukarela'[1255] .

Selain ketaatan sebagai cara pembentukan dan disiplin diri para biarawan, asketisisme Ortodoks juga memberi perhatian khusus kepada pengajaran seni doa kepada pemula, yang merupakan cara paling penting untuk kesempurnaan rohani dan alat keselamatan. Kerana doa bukan sahaja membantu seseorang untuk mengharungi pertempuran yang berjaya menentang nafsu, tetapi juga menjadi asas bagi pendakian rohani ahli asketis, iaitu tangga yang membawa daripada amalan pengalaman kepada renungan mistik.

Bahkan Bapa-bapa Iskandariah, seperti Macarius dalam *Perbualan Rohani*-nya, membincangkan kepentingan doa bagi kehidupan rohani orang Kristian. Ahli asketisme dan mistik Nilus dari Sinai († 453) adalah yang pertama cuba menggambarkan mistisisme doa sebagai 'perbualan roh dengan Tuhan'. 'Terdapat doa tertinggi bagi yang sempurna,' katanya, 'sejenis keterbangan akal, pemisahan sepenuhnya daripada yang bersifat deria, apabila, melalui desahan roh yang tidak terucap, ia mendekat kepada Tuhan, Yang melihat kehendak hati, terbuka seumpama sebuah kitab bertulis dan menyatakan kehendaknya dalam imej tanpa kata. 'Demikianlah Paulus diangkat ke syurga ketiga dan tidak mengetahui sama ada dia dalam tubuh atau di luar tubuh'[1256] .

John Climacus menggambarkan keadaan orang yang berdoa dengan kata-kata ini: 'Doa, oleh sifatnya sendiri, adalah kediaman dan persatuan seseorang dengan Tuhan; tetapi dalam amalan ia adalah peneguhan keamanan, pendamaian dengan Tuhan, ibu dan pada masa yang sama anak perempuan air mata, penebusan dosa, jambatan untuk menyeberangi godaan, tembok yang melindungi daripada kesedihan, pemutusan permusuhan… Banyak cakap dalam doa sering mengganggu fikiran dan memenuhinya dengan khayalan, manakala ringkas biasanya menjadikannya lebih fokus." Dalam John Climacus kita menemui penerangan pertama tentang keterpesonaan jiwa dalam doa. Tradisi mistik ini diteruskan dalam 'Hymns' karya St Simeon the New Theologian († 1022)[1257] .

Doa tanpa kata-kata, atau disertai hanya dengan beberapa patah perkataan, menemui ungkapan dalam apa yang dikenali sebagai 'doa mental' (); seni ini dipelihara dengan penuh perhatian oleh para asket dan sami di Gunung Athos, yang melihatnya sebagai amalan asketik dan jalan menuju pengumpulan mistik jiwa[1258] .

[1253] Basilus Agung, dalam: PG. 31, hlm. 884 C, 632 B, 1388 B. St. Antonius Agung pernah berkata tentang ketaatan: 'Apabila kamu melihat seorang biarawan muda naik ke syurga atas kehendak sendiri, pegang kakinya, tarik dia ke bawah, kerana ini tidak baik untuknya', dalam: Palladius, Archimandrite. Newly Discovered Sayings from a Coptic Collection. The Sayings of the Venerable Anthony (1898). hlm. 14.

[1254] Ephrem the Syrian. Op. cit. hlm. 226. Perlu diperhatikan di sini bahawa banyak tulisan Ortodoks kuno menyatakan pandangan bahawa Kristus adalah seorang sami; lihat juga Holl. Op. cit. hlm. 164.

[1255] PG. 88. hlm. 706 C.

[1256] Philokalia. Jil. 2 (1879). hlm. 229.

[1257] Rujuk terjemahan cemerlang 'Hymns' ini: Kirchhoff, P. Kilian, O.F.M., *Symeon the Theologian: Light from Light*. Edisi ke-2, 1951; kata pengantar akhirnya merupakan kajian yang amat berharga mengenai Symeon.

[1258] Meyer, Ph. *Die Haupturkunden* (1894) dan artikel dalam: *ZfKG*. 11. 1890; serta karya oleh G. Wunderle dan Porphyry Uspensky (lihat bibliografi).

Salah seorang tokoh terkemuka dalam asketisisme dan mistisisme Bizantium akhir, Gregory of Sinai († 1346), yang menulis banyak karya berunsur asketik dan mistik, juga telah meninggalkan satu penerangan tentang bagaimana doa mental diamalkan. Karyanya: 'Arahan kepada Mereka yang Mengamalkan Kesenyapan', 'Mengenai Kesejukan dan Doa', 'Mengenai Kesejukan'[1259] – amat dihormati oleh komuniti biara, terutamanya oleh para tua-tua, yang tidak melupakan tradisi asketik Gereja. Di mana sahaja tradisi para tua-tua berkembang, doa mental menjadi cara paling penting dan utama untuk bimbingan rohani dan pembinaan rohani generasi baru para biarawan.

Pada separuh kedua abad ke-18, susulan tempoh kemerosotan dalam kehidupan asketik dan mistik biara-biara Ortodoks di Timur—malah di Gunung Athos—sebuah kebangkitan asketisisme dan mistisisme bermula semula, satu gerakan yang terakhir kali muncul dengan semangat yang khusus di kalangan Hesychasts pada abad ke-14[1260] . Biksu Athonite Yunani Nicodemus dari Gunung Suci (1748–1809), yang memperuntukkan sebahagian besar masanya untuk mengkaji karya-karya Bapa Gereja Timur mengenai kehidupan dalaman, menyusun satu koleksi yang diterbitkan pada tahun 1782 di Venis dalam bahasa Yunani dengan tajuk 'Philokalia' ['Cinta Tuhan'][1261] . Karya Nicodemus amat penting, kerana ia merupakan kali pertama sumber-sumber yang memupuk bimbingan rohani dihimpunkan dalam satu koleksi. Bagi para tua, *Philokalia* menjadi semacam buku rujukan atau panduan; para sami kini dapat mempelajari dengan lebih mudah daripada bapa-bapa asketik yang agung, dan pengaruh peribadi para tua ke atas novis dan murid-murid mereka menjadi lebih mendalam.

2. Para Penatua di Rus' Kuno

Apabila meneliti sejarah sistem tua di abad ke-18 dan ke-19, persoalan segera timbul sama ada ia wujud di biara-biara Rus' Kuno dan Muscovy, dan jika ya, dalam bentuk apa dan sejauh manakah ia tersebar pada masa itu. Dalam esei kami mengenai sejarah kehidupan biarawan Rusia Kuno, kami sengaja mengabaikan isu ini untuk membincangkannya di sini, dalam konteks sejarah sistem tua sepanjang dua abad yang lalu.

Apabila meneliti kehidupan para biarawan di biara paling penting di Kievan Rus' – Biara Gua St. Theodosius – kita tidak menemui sebarang bukti mengenai sistem 'starets' sebagai sebuah institusi khusus yang direka untuk pembentukan biarawan pemula. St Theodosius menubuhkan kepemimpinan biara beliau berdasarkan pengetahuan tentang kehidupan monastik Bizantium yang diperolehnya daripada St Anthony dan daripada peraturan, * *, yang dibawa dari Konstantinopel. Antonius melawat Gunung Athos tidak lama selepas kemenangan St Athanasius ke atas para biarawan Gunung Suci yang menentangnya, pada masa peraturan cenobitik telah diperkenalkan di Gunung Suci menggantikan peraturan cenobitik yang sebelum ini diamalkan di sana; atas sebab ini, St Theodosius menganggap kehidupan bermasyarakat sebagai bentuk terbaik kehidupan biara. Dan peraturan yang diperkenalkan oleh St Theodosius mengambil cara hidup cenobitik sebagai asas untuk bimbingan asketik para novis[1262] .

Keadaan ini perlu diberi perhatian kerana, dalam Gereja Timur antara abad ke-5 hingga ke-9, para tua memberi panduan rohani kepada sami pemula di biara komuniti mahupun biara bersendirian. Institusi 'tua' sudah wujud di cenobium Pachomius the Great; kemudian, di Palestin, di Lavra St Savvas the Sanctified—yang peraturannya menggabungkan tradisi cenobitik dan idiorrhythmik—hanya sami yang, di bawah bimbingan para tua, telah menamatkan latihan mereka dalam kehidupan bermasyarakat dibenarkan untuk hidup menurut peraturan kehidupan bersendirian. Biasanya, beberapa sami pemula berada di bawah

---

[1259] Karya-karya ini terdapat dalam: PG. 150. hlm. 1329–1346, 1313–1314, 1303–1304. Ruj. buku saya, op. cit., hlm. 47 ff., 264.

[1260] Mengenai para Hesikast, lihat dalam bibliografi karya-karya Engelhardt, F. Stein, P. Syrku, dan sami Basil; dan juga: Ostrogorsky, G., 'Para Hesikast Athos dan Penentang Mereka', dalam: Prosiding Institut Saintifik Rusia di Belgrade, jil. 5 (1931), dan karya baru oleh Archimandrit Cyprian, 'Para Pendahulu Rohani Santo Gregory Palamas', dalam: Theological Thought. Prosiding Institut Teologi Ortodoks di Paris. Paris, 1942. hlm. 102–131; di sini penulis memberikan rangka sejarah mistisisme Ortodoks dari Areopagite hingga Gregory Palamas.

[1261] Mengenai Nikodemus Hagiorit, lihat: Viller, M. 'Nicodime l'Hagiorite', dalam: *Revue d'ascétique et de mystique*. 5 (1926); 5. Grumel. 'Nicodime l'Hagiorite', dalam: *DTS*. 11. 1. hlm. 487–490; lihat juga: Ammann. Op. cit. hlm. 7–11.

[1262] Golubinsky. 1. 1. hlm. 571, 605–606, 625. Priselkov. Esei mengenai Sejarah Keagamaan dan Politik Kievan Rus' (1913). hlm. 168.

bimbingan seorang bapa rohani ([1263]). Tidak diketahui sama ada jawatan bapa rohani terus wujud dalam komuniti biara di Gunung Athos semasa perjuangan St Athanasius (abad ke-10) untuk memperkenalkan peraturan komuniti di sana; namun, kemungkinan besar jawatan bapa rohani tidak begitu meluas di biara-biara Athos atau di Constantinople. Apabila St Theodore the Studite († 826) menyebut 'pater spiritualis', beliau merujuk kepada biarawan besar biara itu. Studite Agung adalah penyokong tegar kehidupan bermasyarakat, di mana semua kuasa dalam biara dipusatkan di tangan biarawan besar[1264] . Peraturan monastik yang diperkenalkan oleh Teodosius di Biara Gua Kiev adalah, seperti yang telah kita nyatakan, versi khas Peraturan Studite. Seperti St Theodore, Teodosius adalah kedua-duanya, iaitu abbot dan bapa rohani para biarawan di biaranya. Beliau juga merupakan pengarah rohani biara, dan bimbingan rohani menjadi cara utama untuk menjaga para sami; perlu diingat bahawa beliau menikmati kuasa besar di kalangan para sami, itulah sebabnya gabungan yang begitu berjaya antara pangkat abbot dan bapa rohani dapat wujud dalam dirinya, seperti yang sering berlaku di biara-biara purba Mesir[1265] . Dalam zaman pemerintahan St. Teodosius, kuasa abbot menolak peranan para tua-tua ke latar belakang, sebahagiannya kerana pada abad-abad awal monastisisme di Rus', adalah amat penting untuk mengangkat kuasa abbot ke tahap tertinggi dan dengan itu mendalami rasa ketaatan para sami. Akibatnya, dalam Kiev-Pechersk Paterikon, yang menceritakan kehidupan biara selepas kematian pengasasnya yang suci, langsung tiada sebarang sebutan mengenai kewujudan sistem tua-muda.

Demikian juga, kita tidak menemui bukti sistem senioriti di biara-biara lain di Rus' Kiev yang mengamalkan peraturan kediaman berasingan.

Hanya dalam karya-karya Cyril of Turov (akhir abad ke-12) kita menemui jejak pertama mengenai jawatan tua. Dalam risalahnya 'The Tale of the Monastic Order', beliau menulis: 'Dan kamu juga, saudara, berusaha mencari seorang lelaki yang memiliki semangat Kristus, dihiasi dengan kebajikan dan telah menunjukkan ketaatan sepanjang hidupnya, di atas segala-galanya mempunyai kasih kepada Tuhan, ketaatan kepada abbot (!), dan kerendahan hati kepada saudara-saudara, memiliki pemahaman tentang Kitab Suci dan dengan itu membimbing orang lain kepada Tuhan semasa mereka mengembara ke syurga. 'Serahkan dirimu kepadanya, seperti Kaleb kepada Yesus, dengan memotong sepenuhnya kehendakmu'[1266] . Dalam kata-kata ini kita melihat gambaran hubungan antara seorang tua dan muridnya, seperti yang wujud di kalangan asket purba.

Hubungan antara Avraamy dari Smolensk († 1221) dan penduduk tempatan (lihat Bab II) lebih sukar untuk ditakrifkan. Mungkin ia bukan semata-mata manifestasi autoriti orang tua itu, tetapi lebih sebagai bukti pengaruh besar yang dimiliki oleh ahli asketis suci ini ke atas golongan ramai—sesuatu yang hanya dapat diperhatikan pada abad ke-19 di kalangan orang tua di Puri Optina. Ramai orang yang berpaling kepada Abraham untuk mendapatkan nasihat dan p , kecenderungan beliau ke arah mistisisme, serta keluasan ilmunya (sebagaimana yang telah disebutkan tadi) – semua ini merupakan fenomena yang sangat jarang berlaku pada zaman itu[1267] .

Cabaran besar bagi penyelidik hierarki biarawan Rusia Kuno terletak pada pelbagai makna perkataan 'starets'. Pertama sekali, perkataan 'starets' merujuk kepada seorang sami tua yang tidak memegang tahbisan imam – iaitu, yang bukan hieromonk. Selain itu, istilah 'penatua katedral' digunakan untuk merujuk kepada para biarawan yang, bersama-sama dengan abbot, menguruskan biara; selalunya, gelaran 'penatua' juga dianugerahkan kepada para abbot itu sendiri. Akhir sekali, istilah 'penatua' juga digunakan untuk merujuk kepada para biarawan yang memberikan bimbingan rohani kepada novis. Dalam hal ini, sepucuk surat daripada Uskup Agung Simeon dari Novgorod (1417–1421) kepada Biara Snetogorsk amat bermakna: di dalamnya, perkataan 'elder' merujuk dalam dua instance kepada seorang tua dalam erti kata kita – pater spiritualis (bapa rohani) – manakala dalam dua instance lain ia merujuk kepada majlis elders[1268] .

[1263] Smirnov. Bapa Rohani. hlm. 487–492. Menarik untuk diperhatikan bahawa St Benedict dari Nursia, dalam Peraturannya (Bab 21), juga menyebut tentang 'dekan' (decani), iaitu sami-sami tua yang berpengalaman, yang mana sepuluh orang novis diserahkan untuk bimbingan rohani mereka. PL. 66. hlm. 483.

[1264] Smirnov. Op. cit. hlm. 481. Lihat juga karya yang meluas dan mendasar mengenai St Theodore: Dobroklonsky, A. St Theodorus, Pengakuan Iman dan Abas Studion. Jil. 1 (1913). hlm. 441, 443; banding juga: PG. 99. Hlm. 1784 A, 1717 C – 1820 B, 1822 B.

[1265] Smirnov. Op. cit. hlm. 477; ibid. Bapa Rohani Rusia Kuno (1914). hlm. 22, 25; Basil the Great, dalam: PG. 31. hlm. 1185.

[1266] 'Kisah Ordo Biara', dalam: Kalaydovich. Monumen Kesusasteraan Rusia Abad ke-12 (1821). hlm. 107; ruj.: Golubinsky. 1. 1. hlm. 797; Nikolsky, N. Bahan-bahan untuk Sejarah Kesusasteraan Keagamaan Rusia Kuno (1907). hlm. 65–94.

[1267] Kehidupan Abraham dalam: Monumen Kesusasteraan Rusia Kuno. 1 (1911); lihat juga Bab I.

[1268] RIB. 6. 45. hlm. 389; Smirnov. Bapa Rohani Rusia Kuno. hlm. 26; Malinin. Philotheus, Penghulu Biara Eleazar. hlm. 40–42.

Jika kita meneliti amalan dan pengembaraan St Sergius dari Radonezh, santo terhebat pada zaman keemasan asketisisme dan monastisisme di Rus', kita akan melihat bahawa beliau adalah, boleh dikatakan, pengasas sebuah aliran keseluruhan dalam sejarah monastisisme Rusia, yang wakil-wakilnya meneruskan kerja asketisnya dan mereka sendiri menubuhkan beberapa biara. Adalah amat penting bagi kita untuk menentukan: apakah sifat hubungan antara St Sergius dan para muridnya? Bolehkah kita katakan bahawa sistem kebapaan rohani wujud di Lavra Triniti-Sergius? Tiada petunjuk tentang perkara ini dalam kehidupan St Sergius atau para ahli asketis yang datang dari biara beliau. St Sergius mentadbir biara beliau berdasarkan piagam komuniti; di atas segalanya, beliau adalah abbot dan bapa rohani. Pengurusan biara olehnya mengingatkan kita tentang Biara Gua St Theodosius, tetapi agak sukar untuk mempercayai bahawa St Sergius mengetahui apa-apa yang khusus mengenai cara hidup di Biara Gua[1269] . Bagaimanapun, kita langsung tidak mempunyai bukti bahawa sistem senioriti wujud di Lavra Trinity-Sergius.

Pada abad ke-14, banyak biara kecil muncul, sebahagiannya diasaskan oleh murid-murid Sergius di wilayah di seberang Volga. Kawasan luas antara Volga dan Tasik Beloye ini menjadi pusat baru bagi usaha asketik. Para sami menetap di sini dalam kumpulan dua atau tiga orang; selalunya mereka datang dari biara yang sama, manakala pada masa lain mereka bertemu di sepanjang perjalanan dan perkenalan mereka berkembang menjadi persaudaraan yang erat. Lama-kelamaan, skete mereka—yang pada mulanya terdiri daripada dua atau tiga sel—berkembang menjadi tempat pertapaan, terutamanya jika para saudara yang bersemangat berjaya membina sebuah gereja. Tidak mustahil bahawa pada masa ini, sesuatu yang serupa dengan sistem bimbingan rohani timbul dalam hubungan antara para sami—terutamanya antara sami senior dan novis—tetapi kami tidak mempunyai maklumat yang boleh dipercayai mengenai perkara ini.

Yang Terpuji Siril dari Belozersk († 1427) juga mentadbir biara beliau berdasarkan kehidupan komuniti yang ketat; semua kuasa dalam biara terletak di tangan abbot. Dalam sepucuk surat kepada Putera Andrei Mozhaisky, beliau malah merujuk kepada 'anak-anak rohani'nya – Putera Andrei dan Hieromonk Innokenty, yang beliau bercadang melantik sebagai abbot. Walau bagaimanapun, tidak jelas apakah jenis hubungan rohani yang terjalin antara mereka: adakah St Cyril semata-mata bapa rohani putera itu, atau adakah beliau, dalam erti kata tertentu, senior rohani beliau, manakala hubungannya dengan Innokenty memang menampilkan beberapa ciri peranan seorang senior rohani[1270] .

Bukti lanjut mengenai kewujudan hubungan bapa rohani-murid di Rus Kuno boleh ditemui di biara St Paul of Obnorsk († 1429). Paul adalah seorang biarawan di biara St Sergius of Radonezh. Setelah mendapat restu daripada St Sergius, dia berangkat ke hutan terpencil di seberang Volga dan menetap berhampiran Sungai Obnora. Beberapa ketika kemudian, sebuah biara tumbuh di situ, dengan Paul menjadi biarawati utamanya. Pada abad ke-15, sebuah karya bertajuk 'Pengajaran Seorang Wali kepada Murid-muridnya tentang Kehidupan Biara' ditulis di biara ini; ia telah terpelihara dalam naskhah abad ke-17, dan ini mungkin menunjukkan bahawa 'Pengajaran' itu sedang diamalkan pada masa itu. Karya ini menggariskan prinsip-prinsip bimbingan seorang tua untuk sami pemula, menawarkan pelbagai nasihat mengenai kehidupan mereka di biara dan hubungan mereka dengan para tua; ia juga membincangkan doa mental dan Doa Yesus[1271] . Selain itu, daripada kehidupan St. Paul kita mengetahui bahawa bhikkhu pemula, yang daripada mereka orang suci menuntut ketaatan kepada tua-tua, diserahkan kepada bimbingan rohani bhikkhu yang berpengalaman[1272] .

Dan satu lagi karya, yang diterangkan dalam Bab IX, 4 – 'Arahan Orang Tua kepada Biarawan Muda tentang Cara Hidup dalam Ketaatan kepada Orang Tua' – mengesahkan bahawa di beberapa biara pada akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16, penjagaan rohani para novis dan biarawan muda diserahkan kepada orang tua[1273] . 'Arahan kepada Murid tentang Cara Duduk dengan Berwaspada di Selnya' juga berasal dari awal abad ke-16 – sebuah risalah asketik, yang sama-sama didedikasikan kepada peranan orang tua; manuskrip asal karya ini mungkin ditulis pada abad ke-14[1274] . Sukar untuk menentukan sama ada ia pernah diamalkan. Bagaimanapun, tradisi kuno tentang penatua, yang meluas di biara Ortodoks Mesir dan Syria, diketahui dalam

[1269] Bagaimanapun, Stephen dari Makhrishch († 1406) datang ke St Sergius dari Rus' Selatan (selepas 1355); dia mungkin membawa bersama tradisi Biara Gua Kiev. Golubinsky. St Sergius dan Lavra Trinitas yang Didirikannya (1909). hlm. 82.
[1270] Surat dalam: AI. 1. No. 32 dan 15.
[1271] Bandingkan Bab IX, 4, di bahagian akhir.
[1272] Konoplev. Op. cit. hlm. 71.
[1273] Lihat Bab IX, 4.
[1274] Golubinsky. 2. 2. hlm. 295.

kalangan biarawan di Moscow pada separuh pertama abad ke-16.[1275] Demikian, hagiografi St Philip, Metropolitan Moscow († 1568), mencatat bahawa Philip, setelah memasuki Biara Solovetsky, menghabiskan beberapa tahun di bawah bimbingan 'biksu yang taat beragama' Jonah[1276] .

Manifestasi paling jelas peranan seorang tua dapat ditemui dalam kalangan dan di antara murid rohani 'tua yang agung', Yang Terpuji Nilus dari Sora (1433–1508). Daripada 'Peraturan' dan 'Tradisi' beliau mengenai kehidupan biara, jelas bahawa beliau mempunyai pemahaman yang sangat jelas tentang apa yang seharusnya terkandung dalam peranan seorang tua, dan bahawa beliau sendiri bertindak sebagai seorang tua[1277] . Berdasarkan pelbagai tulisan ringkas dari akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16, seseorang boleh bercakap tentang sebuah sekolah yang dikaitkan dengannya, yang merangkumi sehingga tiga 'generasi' para tua dan murid-murid mereka, yang bekerja di skete-skete kecil di wilayah Trans-Volga. Dalam lampiran, kami menyediakan rajah hubungan rohani antara mereka (Jadual VII). Nilus sendiri mungkin mempelajari asas-asas cara monastik di Gunung Athos, ke mana dia melakukan ziarah atas nasihat sami Paissius Yaroslavov, yang dirujuk sebagai 'penatua' dalam tulisan-tulisan pada zaman itu dan, nampaknya, benar-benar seorang penatua; Nilus menjalani latihan asketik di bawah bimbingannya. Mungkin di bawah pengaruh Paissius Yaroslavov († tidak lama selepas 1503) bahawa Nil mengembangkan keinginan untuk berangkat ke Gunung Suci. Paissius sendiri memulakan kehidupan biarawainya di Biara Spaso-Kamenny, di mana, terima kasih kepada abbas Dionysius (1389–1418)—yang kemudian menjadi Uskup Rostov, seorang Yunani dari Gunung Athos—kehidupan dan amalan para biarawan Gunung Athos sangat dikenali. Kemudian, Paisius mencari perlindungan di Biara Kirillov, di mana Nil, yang jauh lebih muda daripadanya, bertemu dengannya dan berada di bawah bimbingannya secara rohani. Ziarah ke Gunung Athos melengkapkan pemahaman Nil tentang tugas seorang tua[1278] .

Daripada biografi St Cassian dari Mangup, kita mengetahui bahawa antara kira-kira tahun 1488 dan 1494 beliau adalah murid orang tua Filaret di Biara Ferapontov di wilayah Trans-Volga. St Cassian, seorang Yunani keturunan dan sebelum menunaikan ikrar biara, Putera Constantine dari bandar Mangup-Kale di Crimea, tiba di Moscow bersama Puteri Sophia Palaiologina, yang kemudian menjadi isteri Ivan III. Pada tahun 1488, atau beberapa tahun kemudian, beliau memasuki Biara Ferapontov, di mana beliau mengucapkan ikrar biara dan menjadi murid Filaret yang tua. Pada tahun 1494, Cassian menubuhkan sebuah biara pertapa di mana peraturan komuniti diperkenalkan. Beliau sendiri tinggal di sana sebagai seorang sami biasa dan meninggal dunia pada usia 120 tahun. Pandangan bahawa Cassian adalah murid Nilus telah disanggah oleh kajian kemudian[1279] .

Ini bukan satu kejadian terpencil di Biara Ferapontov, seperti dibuktikan oleh fakta bahawa sami Galaktion, seorang orang bodoh suci demi Kristus († 1506), yang kemudiannya dikanonkan , mengekalkan hubungan dengan biarawan abas biara itu, yang Terpuji Martinian, semasa berada di sana yang serupa dengan hubungan antara seorang tua dan seorang murid[1280] .

Sang tua Artemius, yang telah kita kenal dari bab-bab sebelumnya, mungkin menyelesaikan latihan asketisnya dengan bantuan salah seorang tua-tua wilayah Trans-Volga[1281] . Walau bagaimanapun, penindasan yang dialami oleh golongan Non-Possessors pada abad ke-16 tidak membiarkan komuniti biara di padang pasir Trans-Volga terlepas tanpa kesan; pertikaian antara golongan Josephites dan Non-Possessors secara umumnya memberi kesan buruk kepada perkembangan tradisi para tua di Rusia. Tradisi asketik-mistik Nil dan murid-murid rapatnya – Tua Artemy, yang mungkin pengikut berpendidikan terakhir dan penyokong

---

[1275] Zhmakin. Metropolitan Daniel. hlm. 375, 492, 602; Petrov, N. Mengenai Asal-usul dan Susunan Prolog Slavik-Rusia (1875). hlm. 116.

[1276] Fedotov. Para Kudus Rus Kuno. hlm. 60.

[1277] Nila dari Sorsk, Tradisi dan Peraturan tentang Kehidupan Pertapa (1849) dan edisi lain; lihat juga Bab IX, 4 dan buku saya *Leben und Lehre der Starzen*.

[1278] Klyuchevsky. Lives. hlm. 190; Filaret. Review. Ed. ke-3. Jil. 1. hlm. 106; Konoplev. Op. cit. hlm. 38 dan seterusnya; Arkhangelsky. Nil of Sorsk dan Vassian Patrikeev. hlm. 16, 30; Prav. Sob. 1861. Jil. 1. hlm. 197–214; PSRL. Jil. 5. hlm. 236.

[1279] Brilliantov. Biara Ferapontov (1899). hlm. 56–59; Zverinsky. Jil. 1, No. 810; Arkhangelsky. Op. cit. hlm. 55.

[1280] Intan. Karya Terpilih, hlm. 17. Mengenai ahli asketis Galaktion dalam: Bacaan, 1887, jil. 4, hlm. 147; Galaktion ini tidak boleh dikelirukan dengan Galaktion Terhormat dari Vologda († 1612).

[1281] Mengenai pandangan asketik dan mistik bapa Artemy, lihat Bab X.

bersemangat sekolah ini – telah dikalahkan oleh arus eklesiastik-politik dominan pada abad ke-16 dan secara beransur-ansur merosot[1282] .

Namun begitu, daripada upacara cukur rambut abad ke-17, kita mengetahui bahawa pada masa itu adalah kebiasaan untuk mempercayakan seorang biarawan pemula kepada bimbingan rohani seorang biarawan yang berpengalaman – bukan kerana peranan 'starets' dianggap sebagai alat penting untuk pembentukan rohani biarawan, tetapi semata-mata kerana kesetiaan kepada tradisi monastik. Pada masa yang sama, abbot akan mengucapkan kepada kedua-dua sami – sami pemula dan sami yang berpengalaman – kata-kata yang hampir sama seperti yang terkandung dalam 'Tradisi' abad ke-15. Namun, mengenai hubungan harian antara orang tua dan murid-muridnya, yang sebenarnya mentakrifkan sifat peranan orang tua itu, malangnya kami tidak mempunyai maklumat tepat[1283] .

Itulah semua yang kita ketahui mengenai peranan orang tua dalam biara-biara Rusia sebelum abad ke-18. Sejarah peranan ini jauh daripada lengkap; bagaimanapun, jelas bahawa peranan orang tua memang wujud di Muscovite Rus', walaupun ia tidak sempat berkembang pada era tersebut. Hanya pada akhir abad ke-18 dan abad ke-19 pejabat tua benar-benar berakar di biara-biara Rusia.

3. Tua Paisius Velichkovsky dan 'sekolah' beliau

Pembaharuan kehidupan biara dan jawatan orang tua pada suku terakhir abad ke-18 berkait rapat dengan sosok seorang asketis yang ketat dan pembela bersemangat tradisi asketik dan mistik monastisisme kuno Gereja Timur – kami merujuk kepada Orang Tua Paisius Velichkovsky, yang namanya akan kekal dalam sejarah Gereja kita.

Dalam kehidupan sekular, Paisius dikenali sebagai Pyotr Velichkovsky. Dia adalah anak seorang paderi. Dia dilahirkan pada 21 Disember 1722 di Poltava dan menghabiskan zaman kanak-kanaknya dalam sebuah keluarga yang mengamalkan kesalehan, di mana semua peraturan dan statut gereja dipatuhi dengan ketat dalam kehidupan seharian. Peter adalah seorang kanak-kanak yang pendiam dan pendiam yang gemar membaca; sememangnya, satu-satunya buku yang disimpan di rumah ialah buku yang selari dengan pandangan taat beragama ibu bapanya; buku yang paling biasa pada masa itu ialah Buku Jam, yang biasanya menjadi buku pertama untuk kanak-kanak baca, diikuti oleh Mazmur dan, akhirnya, riwayat para orang suci dan ahli asketisme. Peter yang masih muda mempelajari semua ini dengan teliti, bukan di bawah paksaan tetapi atas kehendak sendiri, kerana minat dan kecenderungan semula jadi. Pada usia 13 tahun, dia diterima masuk ke 'sekolah persaudaraan'. Ibunya mahu anak bongsu mereka, seperti semua nenek moyang, bapanya dan abang sulungnya, menjadi paderi paroki dan mewarisi paroki abangnya, seperti yang menjadi kebiasaan pada masa itu. Tetapi sejak usia mudanya, Petrus telah merasakan keinginan untuk memasuki biara dan menjadi seorang sami, dan keinginan ini semakin menguat seiring berlalunya tahun. Tugas seorang paderi paroki, yang diketahuinya dengan baik berdasarkan pengamatannya sendiri, mungkin tidak memuaskannya. Membaca tulisan-tulisan asketik mempengaruhi rancangan hidupnya: sebuah perjalanan ke Jerusalem, ke Gunung Athos, atau ke beberapa biara di mana para sami yang taat bekerja dalam kesunyian monastik – semua ini lebih menarik baginya daripada kehidupan seorang paderi paroki. Dalam biografinya, impian-impian saleh cendekiawan muda ini dipuji oleh penulis: 'Kerana Tuhan telah menganugerahkan kepadanya, walaupun ketika masih muda, uban kewarasan, kebijaksanaan dan kerendahan hati.'

Suatu malam, Peter melarikan diri secara rahsia dari sekolah, meninggalkan Kyiv dan memulakan perjalanan panjang (1739). Dalam perjalanan, dia singgah di Biara Lyubech, berhampiran bandar Lyubech di tebing Sungai Dnieper. Uskup biara itu menyambutnya dengan mesra, memberinya restu untuk tinggal di biara tersebut dan malah memperuntukkan sebuah sel untuknya. Demikianlah langkah pertama diambil untuk merealisasikan rancangan beliau, kerana bapa rohani Peter, hieroschemamonk Pachomius—yang telah dipercayai oleh pemuda itu tentang kecenderungannya kepada kehidupan biara—telah menasihatinya untuk pergi dahulu ke Biara Lyubech, di mana dia akan diberitahu apa yang perlu dilakukan seterusnya. Setelah diterima sebagai novis, Peter menjalankan pelbagai tugas di biara itu.

Kisah dalam biografi Paissius yang menjelaskan mengapa dia meninggalkan Biara Lyubech menggambarkan kehidupan biara pada zaman itu. Daripada kisah ini, kita mempelajari betapa pentingnya

---

[1282] Mengenai penyebaran Doa Yesus di Muscovy (yang tidak selalu dikaitkan dengan jawatan tua), lihat: Orlov, A. 'Doa Yesus di Muscovy pada Abad ke-16', dalam: PDP. 185 (1914), pengenalan dan teks.

[1283] Archimandrit Innokenty, *Tonsur ke dalam Kehidupan Biara* (1899), hlm. 230; arahan ini disampaikan oleh abbot semasa tonsur ke dalam skema kecil.

biarawan yang sesuai memegang jawatan sebagai ketua biara, kerana keruntuhan sesebuah komuniti monastik yang sangat kukuh sering kali berlaku disebabkan kecuaian pihak berkuasa biara. Peter telah tinggal di biara itu selama beberapa bulan apabila seorang abbot baru dilantik: seorang yang keras kepala dan kasar berpakaian sebagai sami, yang kurang mengambil berat tentang kehidupan asketik para sami dan memahami tugasnya dengan semangat yang sama sekali berbeza. Dia tidak pergi ke ruang makan untuk makan bersama para saudara, sebaliknya memerintahkan hidangan istimewa disediakan secara berasingan untuknya dan dibawa ke seli abbot. Pada suatu ketika, kerana kecuaian Peter—dia tidak menerima arahan tepat daripada abbot—hidangan yang salah telah dibawa kepada abbot. Dalam kemarahannya, dia menampar pipi Peter yang tidak bersalah. Mungkin, jika biarawan lain dan dalam keadaan berbeza, novis muda itu akan menerima tamparan itu dengan rendah hati. Tetapi dalam kekusutan emosinya, Peter memutuskan untuk melarikan diri dari biara dan mencari tempat lain yang lebih baik untuk kehidupan biara. Dia meninggalkan biara dan berangkat ke selatan.

Nasib membawa dia ke Moldavia, di mana, seperti yang telah didengarnya, ramai ahli asketis telah mendapat perlindungan. Maka sampailah dia ke biara St Nicholas, yang terletak di sebuah pulau di tengah-tengah Sungai Tiasmyn, di Moldavia. Dia menghampiri biarawan agung dan diterima masuk ke biara itu sebagai seorang novis. Suasana di sini sangat berbeza daripada di Biara Lyubech, dan Peter dengan bersemangat melaksanakan tugasnya. Beberapa ketika kemudian, apabila usianya mencecah 19 tahun, dia mengucapkan ikrar biara, pada mulanya sebagai rasofora, dengan mengambil nama Plato. Dia bahagia di sana; kehidupan biara memupuk pertumbuhannya secara rohani. Tetapi dia terpaksa meninggalkan biara ini juga: penindasan oleh pihak Uniat bermula, gereja-gereja biara ditutup, dan para sami diusir.

Platon kemudian memutuskan untuk kembali ke Kyiv dan menyertai persaudaraan Kyiv-Pechersk Lavra, di mana bapa rohani beliau, hieroschemamonk Pachomius, bertugas. Keinginannya dikabulkan, dan Plato menjadi seorang sami di biara Rusia purba ini. Oleh kerana dia celik huruf, dia ditugaskan bekerja di rumah cetakan Lavra; selain itu, dia juga dipercayakan untuk mengukir ikon pada tembaga. Walaupun kehidupan di Lavra dan tugas-tugas ini sesuai dengan kerohanian Plato, dia tidak meninggalkan rancangan awalnya untuk mencari keselamatan dalam kesunyian sepenuhnya di bawah bimbingan seorang sami yang berpengalaman. Pertemuan tidak dijangka dengan seorang bekas rakan sekolah, yang sering berbincang dengan Plato tentang kehidupan sami di kawasan belantara, menjadi dorongan bagi satu tempoh pengembaraan rohani yang baru.

Bersama dua orang sami lain, Plato berangkat ke selatan sekali lagi, dengan harapan dapat sampai ke Gunung Athos yang suci. Sementara itu, ziarah beliau membawanya ke skete St Nicholas, yang dikenali sebagai Treisteny. Seperti penduduk lavra Palestin kuno, sesetengah sami tinggal di sini menurut peraturan komuniti, manakala yang lain—sami yang tua dan berpengalaman—tinggal di pondok-pondok di sekitar skete, mengamalkan peraturan kehidupan bersendirian. Di sinilah Plato berdoa buat pertama kalinya semasa ibadat ilahi yang dijalankan mengikut peraturan Gunung Athos; di sinilah dia pertama kali melihat para penghuni padang pasir yang keras, yang mematuhi peraturan idiorhythm dengan ketat. Selepas beberapa ketika, Plato, yang telah menjalankan pelbagai tugas di skete dan telah biasa dengan kehidupan di biara kecil yang miskin itu, dihantar ke Skete Kyrkul. Di sana dia terus berkembang secara rohani di bawah bimbingan para tua-tua Basil dan Onuphrius. Pada masa itu, di biara dan skete Moldavia—sama ada komuniti atau individu—kehidupan biara amat ketat. Amalan bimbingan rohani oleh para tua sangat meluas, dan ramai sami hidup di bawah bimbingan mereka. Plato dapat mengalami secara langsung bimbingan rohani yang telah lama dicarinya. Platon kekal di biara ini selama tiga tahun, sehingga tahun 1746, tetapi akhirnya saat yang telah lama dinantikannya tiba: dia diberi peluang untuk melawat Gunung Athos. Dengan izin bapa rohani dan restu abbot, Platon berangkat ke Gunung Suci bersama seorang sami lain.

Malahan ketika di Biara Kyrkul, dia telah mendengar dengan penuh keterujaan kisah-kisah kehidupan para sami di Gunung Athos. Menurut biografinya, tempoh Plato sebagai seorang novis berakhir dengan perpindahannya ke Athos, dan bermulalah kehidupan asketisnya yang berdikari. Selepas perjalanan yang sukar melalui darat dan laut, dia akhirnya tiba di Lavra St Athanasius. Dia diberikan sebuah sel berhampiran biara. Di sana, dalam kemiskinan mutlak, penolakan dunia dan kesunyian, ramai sami dan tua-tua menemui keselamatan. Tetapi keinginan Platon untuk berada di bawah bimbingan seorang tua-tua tidak tercapai: tiada siapa yang mahu menerimanya sebagai seorang novis. 'Setelah tidak menemui sesiapa pun seperti itu atas kehendak Tuhan, dan tidak memperoleh ketaatan yang diingini jiwanya, dia menyerahkan dirinya kepada tauliah Tuhan dan duduk bersendirian.'

Keadaan mental dan rohani ahli pertapa muda itu, yang menjalani perjuangan rohani tanpa bantuan seorang tua, digambarkan kepada kita oleh sami Gregory (1836), bergantung, nampaknya, bukan pada tulisan-tulisan asketik atau pengalamannya sendiri, tetapi pada kisah bapa tua Paissios sendiri, yang disimpan dalam sebuah manuskrip di Biara Nyamets[1284] . Hidup yang dihabiskan dalam kesunyian, keheningan, dan pengumpulan jiwa, yang dipenuhi dengan pengucapan tanpa henti Doa Yesus, bukanlah satu kehidupan yang mudah, tetapi Paissios 'berjuang dan berkembang dari kekuatan jasmani kepada kekuatan rohani, menumpukan hatinya pada kemajuan asketik setiap hari dan dibakar oleh semangat ilahi untuk melakukan perbuatan agung, sambil pada masa yang sama bersukacita dalam kehendak ilahi yang membara', tulis sami-penulis itu. Keadaan ini berterusan selama tiga tahun, selepas itu Plato mengalami pertemuan yang menggembirakan bagi seorang asket: bapa rohani lamanya, Hieromonk Basil dari Moldavia, tiba di Gunung Athos dan, selepas berbincang dengan asket muda itu, menggunting rambutnya ke dalam skema kecil, memberinya nama Paisius.

Pada masa yang sama, Tua Basil menasihatinya untuk berpindah ke sebuah biara komunal, kerana kehidupan idioritmik dan kehidupan sebagai pertapa sesuai untuk sami yang tua dan berpengalaman. Daripada tulisan-tulisan Paissius, kita mengetahui bahawa dia kemudiannya juga menjadi penyokong peraturan monastik komunal, sambil mengekalkan sistem bimbingan rohani untuk novis dan sami yang baru ditahbiskan. Murid-murid Paissios, yang bekerja di pelbagai biara Rusia, juga berusaha memperbaiki kehidupan biara dengan memperkenalkan peraturan komuniti, sambil mereka sendiri bertindak sebagai bapa rohani, mengambil sami-sami individu di bawah bimbingan rohani mereka. Selain itu, dalam tulisan-tulisan Paissius kita menemui 'Sebuah Risalah tentang Susunan dan Peraturan Kehidupan Berkomuniti', di mana beliau dengan kuat mengesyorkan cara hidup kenobitik[1285] . Namun, selama tiga atau empat tahun berikutnya Paissius kekal bersendirian, mengikuti jalan penambahbaikan diri. Kemudian beberapa sami muda datang kepadanya, dan walaupun Paissius sendiri masih muda, mereka meminta agar dia menerima mereka sebagai novis. Mereka kebanyakannya sami yang datang dari Moldavia dan Wallachia atau dari negara-negara Slavia Balkan. Atas permintaan mendesak mereka, Paissius ditahbiskan sebagai imam dan menjadi hieromonk. Ini berlaku pada tahun 1758, ketika beliau berusia 36 tahun.

Paissius kini memasuki fasa kedua dalam hidupnya: bukan sahaja beliau menjalani perjuangan rohani untuk kesempurnaan rohani dirinya sendiri, tetapi sebagai seorang abbot dan bapa rohani, beliau juga memberikan bimbingan rohani kepada sami-sami lain, dan usaha-usaha ini menjadikannya tokoh utama dalam kebangkitan monastisisme sejati di Rusia.

Komuniti kecil yang berkumpul di sekeliling Paissius terus berkembang. Nasib baik, dia berjaya memperoleh daripada protos Lavra Athos biara purba yang separuh runtuh milik St Elijah the Prophet, yang terletak berhampiran Biara Pantokrator; bersama saudara-saudaranya, dia membina sebuah gereja, sebuah dewan makan dan 60 sel – itulah betapa besarnya peningkatan bilangan saudara-saudara itu. Walaupun biara baharu itu sangat memerlukan, bilangan sami bertambah hari demi hari, dan kawasan biara itu segera menjadi sesak. Namun, walaupun di kalangan sami, rasa cemburu yang mendalam dan perasaan buruk lain tidak sepenuhnya hilang. Biara Slavia Paissius, mungkin disebabkan susunan yang cemerlang yang dikekalkannya dan autoriti abinya yang semakin meningkat, menimbulkan perasaan tidak mesra di kalangan orang Yunani dari biara-biara Athos lain, serta khabar angin tidak benar mengenai Bapa Paissius dan para muridnya; pihak berkuasa Turki di juga mencipta pelbagai rintangan. Paissios kemudian memutuskan untuk kembali ke Moldavia untuk menubuhkan sebuah biara baru di sana, di tengah-tengah gunung dan hutan.

Pada tahun 1763, Paissios yang tua, bersama 60 orang sami dan novis, memulakan perjalanan mereka dan tiba di Moldavia, tetapi tidak dapat menemui tapak yang sesuai di sana. Hanya di Iași beliau berjaya memperoleh, daripada Metropolitan Moldavia, Monasteri Dragomir yang didedikasikan kepada Turunnya Roh Kudus. Di sini, Paisius memperkenalkan gaya hidup komuniti dan peraturan liturgi Gunung Athos. Tetapi

---

[1284] Yatsimirsky, dalam: Koleksi ORYAS. 79. hlm. 521. Biografi bapa tua Paissius diterbitkan pada tahun 1836 di Biara Nyamets dalam bahasa Moldavia dan Slavia Gerejawi, tanpa nama pengarang dinyatakan. Teks Slavia Gerejawi itu diterbitkan semula oleh Bapa Makarii dari Optina pada tahun 1845 di Moscow: 'Kehidupan Bapa Paissius Velichkovsky yang berasal dari Moldova'. Diterbitkan oleh Biara Optina. Pada tahun 1847, edisi baharu biografi itu diterbitkan, dengan beberapa tulisan Paissius sendiri disertakan dalam lampiran; edisi ketiga muncul pada tahun 1892 di Moscow. Edisi terkini ini menjadi asas bagi buku S. Chetverikov *The Moldavian Elder, Schema-Archimandrite Paissius (Velichkovsky). Jil. 1* (Petļeri-Eesti (Estonia), *1938–39); Saya tidak tahu sama ada Jil. 2, yang mengandungi surat-surat Paissius, pernah diterbitkan; edisi Rusia ini mungkin merupakan varian daripada karya beliau sendiri mengenai Paissius dalam bahasa Rumania; lihat ulasan dalam: *Irenikon*. 11 (1934). 66.*

[1285] Biografi (1847). hlm. 58 dan berikutnya. Terjemahan Jerman terdapat dalam buku saya. Op. cit. hlm. 108–117.

satu peraturan adalah benar-benar baharu: pada waktu petang, di antara ibadat, para saudara harus berkumpul di ruang makan. Paissius akan datang dan membacakan pelbagai tulisan asketik kepada mereka, sambil memberikan penjelasan sendiri sepanjang pembacaan. Oleh kerana para saudara sebahagiannya berasal dari Moldova dan Wallachia, dan sebahagian lagi dari tanah-tanah Slavia, pembacaan ini diadakan secara berasingan untuk orang Romania dan orang Slavia pada hari-hari berselang; ibadat suci sentiasa dijalankan dalam Bahasa Slavia Gerejawi. Demikianlah cara hidup para biarawan di Biara Dragomirnsky, di mana bakat Paisius sebagai seorang abbas berkembang.

Pada tahun 1774, susulan Perang Rusia-Turki, sebahagian Moldavia diserahkan kepada Austria, termasuk wilayah di mana Biara Dragomirnsky terletak. Kerana bimbang akan masa depan biara itu di bawah bidang kuasa pihak berkuasa Austria, tua Paissius memutuskan untuk berpindah ke bahagian Moldavia yang kekal di bawah pemerintahan Turki. Beliau merayu kepada metropolitan, memohon kebenaran untuk beliau dan saudara-saudaranya berpindah ke Biara Secul yang hampir terbiar. Paissius menerima kebenaran ini, tetapi beberapa ketika kemudian bilangan sami telah bertambah begitu banyak sehingga biara baru itu pun menjadi terlalu kecil untuk mereka. Kemudian, orang tua itu dianugerahkan Biara Nyamets yang besar, yang terletak dua jam perjalanan dari Secul; Beliau terpaksa membahagikan komuniti beliau kepada dua komuniti biara, tetapi kedua-dua biara itu kekal di bawah pentadbiran dan bimbingan rohani beliau. Sebelum kematiannya, sudah terdapat 400 sami di Biara Nyamets dan lebih daripada 100 di Biara Secul.

Paissius sendiri, pada waktu malam musim luruh dan musim sejuk yang panjang, dengan bantuan dua orang sami yang fasih berbahasa Yunani, telah menterjemahkan tulisan-tulisan asketik Bapa-Bapa Kudus ke dalam bahasa Moldova dan Slavonik Gerejawi. Ini membawa kepada terjemahan *Instruksi* St Isaac the Syrian, *Soalan dan Jawapan* St Maximus the Confessor, *Instruksi* St Theodore the Studite, *Instruksi* Abba Barsanuphius dan lain-lain, dan akhirnya, versi Slavia Gereja bagi *The Love of Goodness*. Terjemahan *Dobrotolyubie* disiapkan pada tahun 1793, menghasilkan dua jilid tebal tulisan tangan. Terjemahan ini berdasarkan karya yang disebutkan tadi oleh rahib Nicodemus (*[1286] *), yang berasaskan edisi Venesia tahun 1782.

Kehidupan duniawi Paissius, yang dipenuhi dengan kerja-kerja berbuah, berakhir pada 15 November 1794; pada usia 72 tahun, beliau menutup matanya untuk selama-lamanya[1287] .

[1286] Terjemahan-terjemahan oleh Paissios ini kemudiannya diterbitkan di Rusia: Isaac si Suriah pada tahun 1811, Maximus Pengakuan Iman pada tahun 1855, Theodore Studite pada tahun 1855, dan Abba Barsanuphius pada tahun 1855; tiga yang terakhir diterbitkan oleh Makarios the Elder dari Optina dengan bantuan pemikir Rusia I. V. Kireevsky; lihat surat-menyurat mereka mengenai penerbitan ini dalam: Chetverikov. The Optina Hermitage. hlm. 107 dan berikutnya; Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 546 dan lain-lain. Terjemahan *Philokalia* dengan tajuk *Dobrotolyubie* diterbitkan pada tahun 1793 dalam dua jilid folio. Percetakan *Dobrotolyubie* dijalankan dengan restu Metropolitan Gabriel Petrov, di bawah pengawasan Elder Nazarius dan Hieromonk Filaret (kemudian menjadi Tuan Filaret dari Biara Novospassky). Penapis rasmi yang dilantik oleh Sinod ialah Archimandrit Methodius, rektor Akademi Teologi Moscow, dan Hegumen Aaron, biarawan Biara Yakovlevsky di Rostov (Popov. 'Description of the Manuscripts of the Simonov Monastery', dalam: *Readings*. 1910. 2. hlm. 6). Menjelang tahun 1857, *Dobrotolyubie* telah melalui sekurang-kurangnya enam edisi; Perlu diperhatikan bahawa edisi seterusnya tidak muncul sehingga tahun 1880. Seterusnya, Uskup Theophan the Recluse (Govorov) menyediakan edisi baharu lima jilid, yang dicetak di Biara Panteleimon Rusia di Gunung Athos; tiga edisi diterbitkan antara tahun 1878 dan 1914. *Dobrotolyubie* karya Theophan berbeza daripada *Dobrotolyubie* karya Paissius: sesetengah bahagian telah diperluas, manakala yang lain telah dipendekkan; dari segi bahasanya, sukar untuk mengatakan sama ada ia adalah Slavonik Gerejawi atau Rusia, kerana bahasa dan gaya Theophan sangat unik, sarat dengan kata-kata Slavia dan pembentukan kata yang digunakan untuk menyampaikan konsep asketik dan mistik Yunani yang tidak sepenuhnya difahami oleh pembaca. Namun begitu, penerbitannya diedarkan secara meluas di kalangan sami dan orang beriman; ia amat sukar diperoleh. Edisi dua jilid *Dobrotolubie* karya Paissius dicetak semula pada tahun 1902 dan juga menjadi satu kelangkaan bibliografi.

[1287] Karya paling penting Paissius ialah *Autobiografinya* (manuskripnya dahulunya disimpan di Perpustakaan Akademi Sains di St Petersburg); malangnya, A. Yatsimirsky hanya memberikan penceritaan terperinci mengenainya dalam: *Collection of the ORYAS*. 79. hlm. 515–541; juga disertakan 'Statut' beliau (hlm. 533–538), dalam petikan; bibliografi yang meluas (hlm. 550–544), senarai karya-karya Paissius (hlm. 548–550), serta katalog perpustakaannya dan katalog terjemahan karya-karya asketik yang disusun oleh Paissius sendiri dan para muridnya (hlm. 555–583). Bahan bibliografi ini amat menarik bagi sejarawan, kerana ia mendedahkan karya asketik mana yang disukai Paissios: Terdapat 6 salinan 'The Tradition' oleh Nilus of Sora, 15 kitab manuskrip yang mengandungi karya St Simeon the New Theologian, 14 salinan karya Philotheos of Sinai, dan 8 salinan 'The Hundred' oleh Callistus dan Ignatius Xanthopoulos. Pendekatan ke dalam biografi rohani Paissius dan para muridnya disediakan oleh karya: Popov, N. *Description of the Manuscripts of the Simonov Monastery in Moscow* (*Readings*, 1910, 2), yang mengandungi bahan yang meluas. Mengenai pengaruh tulisan Nil of Sorsk ke atas Paissius: Borovkova-Maikova. Nilus dari Sora dan Paissius Velichkovsky. Lihat juga bibliografi oleh N. Arsenyev dalam: *Der christliche Osten*. hlm. 193; petikan terpilih daripada karya-karya Paissius dalam: Chetverikov, S. *The Path of Wise Action and Spiritual Sobriety*, dalam: *The Path*. 1926. 3. hlm. 65–83; 'Daripada Sejarah Keperintahan Bapa Biara Rusia'. Ibid. 1927. 7.

Tempoh terakhir pelayanan beliau berlangsung selama 31 tahun, menjadikan namanya dikenali jauh melangkaui tembok biara; kemasyhuran beliau sebagai seorang tua yang memiliki anugerah istimewa dalam bimbingan rohani bahkan sampai ke Rusia. Daripada autobiografi bapa tua Theophan Sokolov, kita mengetahui bahawa seawal permulaan 1770-an, beberapa sami dan orang awam yang bercita-cita untuk melakukan amalan asketik, setelah mendengar tentang Paissius, berangkat untuk melawatnya di biara Dragomirnsky dan Nyametsky untuk mendapatkan bimbingan atau bahkan untuk tinggal di sana secara kekal di bawah bimbingannya[1288] .

Salah seorang murid pertama Paissius ialah bapa hieromonk Cleopas I († selepas 1778), yang membawa prinsip-prinsip cara bapa itu ke Biara Ostrovskaya Vvedenskaya (di Keuskupan Vladimir). Butiran biografi tentang ahli asketisme ini sangat sedikit: Cleopas adalah contoh kesederhanaan dan kerendahan hati. Malah muridnya, bapa tua Theophan Sokolov, tidak banyak mengetahui tentang kehidupan awalnya. Cleopas berasal dari Rusia Selatan; beliau menghabiskan beberapa tahun di Gunung Athos, di mana beliau bertemu Paissius dan, kemungkinan besar, mencari perlindungan dengannya di skete Nabi Elia. Antara tahun 1760 dan 1778, beliau adalah pembina Hermitaj Vvedenskaya yang disebut tadi; beliau dipercayakan untuk memulihkannya agar teratur, baik dari dalam mahupun dari luar, dan berkat usaha Cleopas, hermitaj ini benar-benar menjadi tempat kesusasteraan biara. Beliau adalah salah seorang yang terawal menubuhkan cara hidup monastik yang sebenar di Rusia dan pengasas sistem bimbingan rohani di hermitase yang dibangkitkannya semula[1289] . Peraturan monastik yang diperkenalkan oleh Cleopas di biara ini kemudian dipindahkan oleh murid-muridnya, iaitu para sami Ignatius dan Macarius, ke Biara Nikolo-Pesnoshsky; malangnya, peraturan ini tidak bertahan lama di sana[1290] .

Dan kemudian muncul sekumpulan besar ahli asketis yang menjalani kehidupan yang ketat – murid-murid tua Paissius. Mereka menetap di seluruh Rusia dan, mengembara dari biara ke biara, dari pertapaan ke pertapaan, menyebarkan khabar tentang 'Bapa Paissius yang saleh dan menakjubkan' ke merata tempat, sekaligus menarik pengikut baru kepada tradisi monastik, yang kemudian menjadi murid mereka. Antara generasi pertama murid-murid Paissius, terdapat beberapa nama yang wajar disebut secara khusus, walaupun pada mulanya bidang pengaruh mereka tidak begitu luas; mereka menetap terutamanya di biara pertapa yang paling kecil dan termiskin di bahagian selatan Rusia Besar – di wilayah Kaluga, Oryol dan Kursk.

Antara mereka ialah Archimandrite tua Theodosius Maslov (1720–1802). Beliau dilahirkan di bandar Glukhov (Gubernur Chernigov) dalam sebuah keluarga saudagar; pada mulanya beliau mencari perlindungan di Biara Svensky, tetapi kemudian, tidak berpuas hati dengan kehidupan para sami di sana, beliau pergi ke Moldavia kepada tua-tua Moldavia yang terkenal, Vasily († 1767)[1291] , yang muridnya, seperti yang telah disebutkan, ialah Paissius. Antara tahun 1767 dan 1778, Teodosius berkhidmat sebagai abbot di biara Tiasmyn dan Merlopolyan; pada tahun 1779, beliau dijemput ke Sofronius Hermitage di Molchany untuk menghidupkan semula kehidupan biara di sana. Beliau kekal di sana sehingga kematiannya († 9 Disember 1802). Theodosius memperkenalkan peraturan komuniti Gunung Athos ke hermitase itu[1292] .

Kita juga harus menyebut dua lagi murid Paissios: para tua-tua Hieromonk Cleopas II († 1817), yang dicukur rambutnya oleh Paissios, dan Hieroschemamonk Theodore (1756–1822).

Pada tahun 1800, Cleopas II tiba di Biara Beloberezhskaya, di mana Wali Vasily Kishkin ketika itu adalah abbot; di sana, Cleopas bertemu dengan sami Leonid Nagolkin, yang tinggal sebagai pertapa di biara itu pada masa itu, dan bersama-sama mereka kemudiannya melawat pelbagai biara; Cleopas meninggal dunia pada tahun 1817 di Biara Valaam[1293] .

[1288] Subbotin. Archimandrit Theophan, abbas Biara Kirillo-Novoezersky (1862). hlm. 57–75. 'Daripada kisah Bapa Theophan'.

[1289] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 546; Dobronravov, V. Hieromonk Cleopas, Pembina Hermitage Vvedenskaya (1908); Subbotin. Ibid. hlm. 59–62; buku ini memberikan gambaran watak yang sangat hidup tentang ahli asket ini. Perlu diperhatikan bahawa kisah tentang roti di padang gurun (rujuk buku saya, hlm. 132), seperti yang kemudian dapat kami pastikan, mempunyai persamaan yang kuat dengan sebuah kisah daripada *Kehidupan St Savvas the Sanctified*. Cotelerii, *Monumenta Eccles. Graecae*, jil. 4, hlm. 322.

[1290] Popov. Op. cit., hlm. 75, dan juga dalam: Pimen. Memoir (di pelbagai tempat).

[1291] Borovkova-Maikova. Op. cit. hlm. 32.

[1292] Deskripsi Hermitage Molchanskaya Sofroniev (1856). hlm. 56; Muravyov. Gunung Suci dan Hermitage Optina (1852). hlm. 129; Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 545; Subbotin. Op. cit. hlm. 15, 18; Denisov. No. 585; Zverinsky. 2. No. 933.

[1293] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 546; The First Great Optina Elder, Hieromonk Leonid (1917). hlm. 14–44. Antara tahun 1809 dan 1817, ketiga-tiganya berangkat menunaikan ziarah ke biara-biara di utara Rusia, melawat biara Paleostrovsky, Valaam dan Aleksandro-Svirsky; bagaimanapun, keadaan di sana mungkin tidak begitu menggalakkan untuk pengenalan sistem tua-biara. Ini amat benar bagi Biara Valaam, di mana, bagaimanapun, tua Nazariy telah berlindung sehingga tahun 1804, setelah mengatur kehidupan biara di sana dengan ketat mengikut peraturan komuniti.

Hieroschemamonk Theodore, yang juga anak seorang saudagar dari bandar Karachev (Gubernatorat Oryol), meninggalkan rumah ibu bapanya pada usia muda dan berangkat ke Hermitage Ploshchanskaya; ibu bapanya membawanya pulang, tetapi dia melarikan diri lagi, kali ini ke Hermitage Beloberezhskaya yang jauh. Suatu hari, ketika dalam perjalanan ke Lavra Pechersk, novis muda itu mendengar tentang 'sang tua yang ajaib, Paissius' – lalu berangkat untuk menemuinya di Biara Nyametsky yang jauh, di mana Paissius mencukur rambutnya sebagai seorang bhiksu skema dan menerimanya sebagai salah seorang muridnya. Teodorus sangat celik huruf dan membantu Paisius dengan menyalin terjemahan-terjemahannya. Pengganti Paisius, iaitu abbas Sophronius, memotong rambut Teodorus sebagai seorang sami skema dan menghantarnya kembali ke Hermitaj Beloberezhskaya. Bagaimanapun, uskup keuskupan meminta dia pergi ke Hermitage Cholnsk yang kecil dan miskin dan memegang peranan sebagai biarawan besar di sana; namun Teodor menolak tawaran ini dan hanya bersetuju untuk menjadi pembantu biarawan besar. Berkat bantuannya, peraturan komuniti Bapa Paissius dan upacara liturgi Gunung Athos diperkenalkan di sana. Sementara itu, begitu ramai orang mula datang kepada Teodor untuk mendapatkan nasihat dan bimbingan sehingga dia terpaksa meninggalkan hermitaj itu. Dia berpindah ke Hermitage Beloberezhskaya, di mana dia tinggal selama lapan tahun. Akhirnya, bersama-sama dengan Tua Cleopas II dan sami Leonid (kemudian di Optina), beliau pergi ke Biara Novoezersky, yang pada masa itu dipimpin oleh Tua Theophan Sokolov, daripada situ ke Biara Paleostrovsky, kemudian ke Biara Valaam (di mana rakan pengembaraannya, tua Cleopas II, meninggal dunia) dan akhirnya ke Biara Alexander-Svirsky, di mana dia tinggal sehingga kematiannya (7 April 1822).

Satu episod daripada kehidupan Theodore dengan jelas menggambarkan bahawa komuniti biarawan tidak di semua tempat bersemangat untuk memperbaiki kehidupan biara. Tua-tua Theophan menyuruhnya pergi ke Hermitage Nilo-Sorsk, yang telah ditubuhkan pada abad ke-16 oleh Tua-tua Nil dan pada masa itu diklasifikasikan sebagai biara terbengkalai. Taraf kehidupan biara di sana telah jatuh sangat rendah. Para saudara menyambut Bapa Theodore dengan permusuhan yang hebat, dan usahanya untuk memulihkan ketenteraman di biara itu tidak berjaya[1294] .

Hieromonk tua Athanasius Zakharov († 1823) juga berasal dari sekolah asketik Paissius. Zakharov, yang berasal daripada keturunan bangsawan dan seorang kapten dalam resimen hussar, menanggalkan uniform kemasnya untuk memakai jubah biara, dan pergi kepada Ehsar Paissius, yang pernah ditemuinya di Moldavia semasa Perang Russo-Turki. Pada tahun 1777, kita mendapati beliau sudah berada di Hermitaj Florishcheva (di Keuskupan Vladimir); kemudian beliau mencari perlindungan di Hermitaj Ploshchanskaya (di Keuskupan Oryol), di mana beliau berkhidmat sebagai seorang tua, dan calon tua Optina, Makarii Ivanov, menjadi muridnya di sana selama 13 tahun[1295] .

Murid kelima Paissius ialah seorang Athanasius lain, bekas penjawat awam dan rahib skema, yang menghadiahkan terjemahan Bahasa Slavia Gerejawi *Dobrotolubie* kepada Metropolitan Gabriel. Beliau kemudiannya tinggal sebagai seorang pertapa di hutan Roslavl, dalam pengasingan dan kesendirian sepenuhnya daripada dunia, dan kemudian di Biara Svensky (di Keuskupan Oryol); tiada bukti bahawa beliau pernah berkhidmat sebagai abbot di sana († 1811)[1296] .

Murid keenam dan termuda Paissius ialah tua Filaret († 1841), yang, semasa berkhidmat sebagai abbot Glinsk Hermitage (1817–1841), membaharukannya mengikut statut Gunung Athos. Beliau menyusun 'Arahan Meluas untuk Biarawan yang Baru Dicukur Rambut' (1824) dan terlibat dalam bimbingan rohani para biarawan[1297] .

Biksu Pavel dari Biara Simonov di Moscow[1298] , Biksu Gerasim dari Heremaj Sofroniev dan Biksu Skema Theophanes dari Optina († 1819) adalah wakil terakhir generasi murid Paissius ini[1299] . (Untuk sejarah

---

[1294] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 545; Pimen. Op. cit. hlm. 66–68. Poselyanin. *Russian Ascetics of the 19th Century* (1910). hlm. 194–201; buku *The Life and Deeds of the Schemamonk Theodore* (1839; ed. ke-3 1907) dan *The Ascetic Life of the Schemamonk Theodore* (1901) tidak dapat diperoleh oleh saya.

[1295] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 545–546; Chetverikov. The Optina Hermitage. hlm. 44; Zverinsky. 2. No. 1057, 1338.

[1296] Yatsimirsky. Op. cit., hlm. 546.

[1297] Muravyov. The Holy Mountain and the Optina Hermitage. hlm. 136; Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 546; RBS. hlm. 106. Tua Filaret mempunyai empat orang murid (sejauh yang kami tahu): Tua Makarii († 1864), Filaret, Arsenii, abbas Biara Svyatogorsk (Keuskupan Kharkiv), dan Iliodor († 1879). Muravyov. Op. cit.

[1298] Pada awal abad ke-19, banyak salinan tulisan asketik dihasilkan di biara ini; karya-karya Nil dari Sora dan Paissius disalin berkali-kali, dan salinan-salinan itu kerap dihantar ke biara-biara lain. Popov. Op. cit.

[1299] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 546; Pimen. Op. cit. hlm. 53. Semasa minggu pertama Puasa, Theophan langsung tidak makan apa-apa, hanya minum dua cawan air sehari. Filaret, Metropolitan. Surat-surat kepada Archimandrit Anthony. Jil. 2. hlm. 391.

lanjut 'sekolah Bapa Paissios' di biara-biara Rusia, lihat Jadual VIII.) Untuk beberapa ketika, Bapa Theophanes dari Lavra Kiev-Pechersk, seorang murid bapa pechersk Dositheus dan kemudian seorang pertapa Solovetsky yang terkenal, tinggal bersama Paissios di Biara Nyamets[1300] .

Semua murid Paissius ini, sama ada mereka sendiri atau melalui murid-murid mereka, banyak berjasa dalam menghidupkan semula tradisi asketik di pelbagai biara dan memperkenalkan peraturan komuniti; namun, terdapat juga penyokong fanatik lain monastisisme yang mengaitkan Paissius dengan sekumpulan pendeta gurun yang keras. Mereka inilah yang digelar 'para tua hutan Roslavl'. Hutan Roslavl terletak di selatan Pentadbiran Smolensk dan, bersama hutan Bryansk, membentuk satu massif hutan yang luas, sukar ditembusi, dan padat. Pada separuh kedua abad ke-18, hutan itu dimiliki oleh tuan tanah kaya Bronievsky. Sejarah kemunculan kumpulan asket ini tidak sepenuhnya jelas.

Pendeta pertapa pertama di hutan Bryansk mungkin adalah sami atau hieromonk Joasaph (1692–1766), yang, selepas beberapa tahun menjalani kehidupan sebagai pertapa, tidak lagi bersendirian. Khabar tentang cara hidupnya yang asketik sampai ke Biara Ploshchanskaya, dan Joasaph ditawarkan jawatan sebagai abbot di sana, dengan tujuan memulihkannya daripada keadaan suramnya. Joasaph menghabiskan lima tahun di sana, sebelum kembali ke pondoknya di hutan. Nampaknya dia telah memperoleh penghormatan para petani di kampung-kampung sekitarnya, dan ramai orang berduyun-duyun kepadanya untuk mendapatkan ketenangan dan nasihat. Hubungan orang tua itu dengan orang ramai menimbulkan kecurigaan pihak berkuasa gereja – perlu dicatat di sini bahawa ramai penganut bidah bersembunyi di bahagian selatan hutan Bryansk – dan Konsistori Sevsk mengarahkan polis untuk menahan Joasaph; beliau telah menjalani soal siasat yang tidak terhitung. Hanya perbualan dengan uskup keuskupan yang menyelamatkan Datuk Joasaph daripada pengasingan, mungkin ke Siberia, di mana beliau mungkin dihantar sebagai individu yang disyaki tanpa pasport. Atas arahan uskup, Joasaph dibebaskan dan kembali ke hutan beliau, di mana beliau meninggal dunia pada tahun 1766.

Pada masa itu, diketahui bahawa dengan izin pemilik tanah, beberapa sami dan orang awam yang menggemari kehidupan menyendiri tinggal di hutan Roslavl, menjalani kehidupan asketisme yang paling ketat. Yang paling terkenal di antara mereka ialah tua Barnabas bersama dua muridnya, Hilarion dan Joseph; Nikita († 1793); Theophan; bekas hierodekon Anastasius; dan seorang murid tua Vasily Kishkin (1745–1831)[1301] , tua dan hieromonk Athanasius, salah seorang murid Paissius yang disebut tadi, yang kembali ke hutan ini selepas melawat Metropolitan Gabriel, kepadanya dia mempersembahkan teks Slavonik *Dobrotolyubiya*. Di sinilah juga Vasilisk dan Zosima memulakan kehidupan asketik mereka; seperti yang telah dinyatakan, mereka kemudiannya pergi ke Siberia, di mana Vasilisk meninggal dunia; Zosima pula dikenali kerana melayani sebuah komuniti biarawati. Akhirnya, hieromonk Adrian, yang merupakan bapa rohani Vasilisk dan Zosima, juga tinggal di sana; kemudian (pada tahun 1790) beliau ditugaskan oleh Metropolitan Gabriel untuk memulihkan kehidupan biara di Biara Konevets, berdasarkan peraturan komuniti[1302] . Seorang pertapa lain bernama Arsenius sebelum ini adalah murid Paissius; dia datang ke hutan Roslavl dari Moldavia. Semua orang tua ini mempunyai murid yang kemudiannya menyumbang kepada kebangkitan semula kehidupan biara, memberi pengaruh rohani kepada para abbot seperti Anatoly († 1865), abbot Biara Maloyaroslavl, dan Moses († 1862), abbot Hermitage Optina. Walaupun penganiayaan terhadap ahli-ahli asketik ini oleh pihak polis, yang berniat untuk menempatkan mereka semula di biara dan kadang-kadang menghalau mereka secara paksa dari pondok mereka, sebahagian daripada mereka tetap berjaya mengelak daripada pihak polis: contohnya, Dorotheus († 1865) hidup sebagai ahli pertapaan di hutan selama hampir 60 tahun[1303] .

[1300] Popov. Op. cit. hlm. 65; Nicodemus. Biographies. Julai; RBS. hlm. 454.

[1301] Terdapat banyak maklumat, yang tidak semuanya sepenuhnya boleh dipercayai, mengenai elder Vasilii Kishkin, yang menggambarkan beliau sebagai seorang individu yang berbakat secara rohani. Ramai elder bercakap tentang Vasilii dengan penuh hormat. Untuk beberapa butiran biografinya, lihat: Hilarion, sami. Kehidupan Hierodekon Melkisedek, dalam: Bacaan Rohani 1889. 2. hlm. 184–201. Setakat yang kami tahu, sebuah karya pendek yang didedikasikan kepada kehidupannya diterbitkan pada *1915–17, tetapi saya tidak mempunyai akses kepadanya.*

[1302] Pimen. Op. cit. hlm. 295–300, 310; Tua Adrian menulis banyak karya bersifat asketik, yang merangkumi dua jilid masing-masing 600 muka surat (lihat bibliografi).

[1303] Pimen. Op. cit., hlm. 53; Chetverikov. Op. cit. hlm. 31; Gerasim. Esei Ringkas (1865). hlm. 1–10; Muravyov. Op. cit. hlm. 135–139; Arsenyev. Op. cit., dalam: Der christliche Osten. hlm. 197.

4. Karya Metropolitan Gabriel Petrov bertujuan untuk memulihkan monastisisme

Sekumpulan pertapa dari hutan Roslavl muncul daripada kalangan monastisisme yang tidak kehilangan kekuatan rohani atau aspirasi mereka ke arah kehidupan monastik yang sejati, walaupun di bawah pengaruh merosakkan era tersebut. Aspirasi ini timbul daripada dalam monastisisme itu sendiri. Oleh itu, apabila menggambarkan monastisisme, ia layak mendapat pengiktirafan istimewa. Sekiranya pihak berkuasa gerejawi memberi perhatian kepada gerakan ini dan membenarkannya memberi pengaruh yang lebih besar dalam kehidupan biara, ia mungkin telah menjadi sumber pembaharuan yang jauh lebih meluas. Tetapi kini, apabila melihat fenomena ini dari perspektif sejarah, seseorang juga mungkin menyimpulkan bahawa mungkin adalah lebih baik bahawa Sinod Suci tidak mengambil inisiatif untuk membimbing gerakan asketik ini dari atas, bergantung kepada kebijaksanaan pentadbirannya sendiri, – kebijaksanaan yang tidak pernah sekali pun ditunjukkan oleh para uskup sinodal dalam 200 tahun kewujudan Sinod itu! – dan panduan itu diserahkan kepada Perintah Ilahi. Akibatnya, kekuatan rohani ini diarahkan secara bebas ke tempat di mana ia dapat menemui tanah subur dan memupuk kebangkitan semula monastisisme yang baharu.

Namun begitu, keperluan biara-biara dan komuniti monastik, mahupun arus rohani yang muncul dalam kalangan monastik, tidak terlepas daripada perhatian wakil-wakil terbaik hierarki gereja. Dalam hal ini, usaha Uskup Agung Gabriel Petrov dari Tver, yang kemudiannya menjadi Metropolitan Novgorod dan St Petersburg, wajar diberi pengiktirafan istimewa. Walaupun memegang jawatan yang cemerlang secara zahirnya, Uskup Agung Gabriel kekal sebagai seorang manusia dan hierarki yang watak moralnya tidak dapat dirosakkan sama ada oleh pengaruh merosakkan kerjayanya atau oleh semangat zaman[1304] . Pelayan selnya, ahli tua Theophan Sokolov yang terkenal dan kemudian dikanonkan, memberikan gambaran ringkas tetapi menarik tentang Gabriel[1305] . Bersikap baik hati, dan sama rendah-hati ketika berbual dengan Maharani seperti juga dengan seorang sami biasa atau paderi paroki, Gabriel dihormati dan disayangi oleh semua; hanya hierarki gereja memandangnya dengan sedikit keraguan, kerana mereka percaya bahawa sikapnya yang tidak bermewah-mewah menjejaskan maruah jawatan uskup; mereka berasa maruah mereka tercabar apabila, semasa jamuan, Uskup Gabriel menjamu mereka dengan hidangan ringkas – pai berisi kacang polong atau bubur, yang dianggap oleh metropolitan asketik itu sebagai hidangan yang amat mewah, kerana beliau sendiri berpuas hati dengan sup kubis, yang dimasak untuknya dalam kuantiti besar untuk tahan beberapa hari. Beliau memberikan hampir keseluruhan elaunnya kepada golongan memerlukan, dan pembantu selnya, Theophanes, terpaksa memastikan beliau tidak memberikan semuanya. Walaupun sangat sibuk di Sinod dan mempunyai pelbagai tugas berkaitan pentadbiran keuskupan, Santo Gabriel menghadiri kebaktian gereja setiap hari dan menepati peraturan doa biarawati beliau dengan teliti.

Biografi Gabriel, yang ditulis oleh B. Titlinov, menyatakan bahawa pengaruhnya dirasai dalam semua bidang kehidupan gereja dan bersifat sangat positif. Namun, kini penting bagi kita untuk menilai peranan Uskup Gabriel dalam kebangkitan asketisisme monastik. Seawal zaman keuskupannya di Tver (1763–1770), Gabriel telah mengambil langkah pertama ke arah ini. Matlamat utamanya ialah memperkenalkan peraturan monastik kehidupan bermasyarakat di biara rasmi mahupun tidak rasmi dan untuk memastikan ia dipatuhi dengan berkesan. Di Nilo-Stolobenskaya Hermitage, salah satu yang paling dihormati di kalangan rakyat dan, menurut peraturan 1764, diiktiraf sebagai biara istimewa, terima kasih kepada usaha Gabriel, penjagaan para novis dan sami yang baru ditahbiskan diserahkan kepada sami yang berpengalaman, tua dan boleh dipercayai; dengan kata lain, asas sistem para tua telah diletakkan, walaupun, diakui, sistem ini kemudiannya tidak berkembang dengan baik di sana[1306] . Ini diikuti dengan langkah-langkah untuk membaharui biara Klopsky, Tikhvin dan Modena.

Seterusnya, ketika masih berkhidmat sebagai Metropolitan St Petersburg, pada tahun 1782 Gabriel memindahkan lima sami dari Hermitage Sofronievsky—yang terkenal dengan ketat peraturan dan cara

---

[1304] Sebuah karya terkemuka dikhaskan untuk Metropolitan Gabriel Petrov (18 Mei 1730–26 Januari 1801) dan aktivitinya: Titlinov, B. Gabriel Petrov (1916), yang juga mengandungi sejarah umum Gereja Rusia semasa pemerintahan Catherine II; dan juga: Archimandrit Makarii, *Kehidupan dan Karya Kebawah Duli Yang Maha Mulia Gabriel, Metropolitan Novgorod dan St Petersburg* (1857), yang masih relevan sehingga hari ini. Kepribadian Gabriel, selain daripada memoir Sang Tua Theophan (lihat nota 1298), juga tercermin dalam surat-suratnya, dalam: *Russian Arch. 1864, 1869; 1895. 1; 1898. 3; 1908. 2* dan *Readings. 1902. 1*. Lihat juga: Golubinsky. Sejarah Kanonisasi, hlm. 320 (mengenai relik Gabriel).

[1305] Subbotin. Op. cit. hlm. 63–67. Poselyanin. Gereja Rusia dan Asketik Rusia Abad ke-18 (1905). hlm. 198–214.

[1306] Uspensky. A Description of the Nilo Desert (1886). hlm. 45. Mengenai aktiviti Gabriel berkaitan biara, lihat: Titlinov. Op. cit. hlm. 754; untuk keterangan umum tentang semua aktivitinya, lihat Bab 6.

hidupnya—ke Lavra Alexander Nevsky untuk memulihkan cara hidup asketik di sana[1307] . Biara Valaam, yang hampir musnah sepenuhnya akibat kebakaran pada separuh pertama abad ke-18—sehingga kehidupan biara di sana merosot sepenuhnya—dipulihkan melalui usaha abbas barunya (1782–1801), seorang asketis tegas Nazarius († 1809) dari Heremaj Sarov. Nazariy adalah seorang sami yang agak tegas, rendah hati dan tidak berlagak. Uskup Theophilus dari Tambov (1788–1811), yang sendiri telah banyak berusaha untuk memperbaiki kehidupan biara di keuskupannya, mencadangkan Bapa Nazariy kepada Uskup Gabriel. Tetapi abbot dan para saudara tidak mahu kehilangan orang tua itu, dan dalam sepucuk surat kepada Uskup Gabriel, abbot itu menggambarkan Nazarius sebagai seorang yang sederhana, tidak berpendidikan, dan hampir bodoh. 'Saya sudah mempunyai ramai yang bijak,' tulis Uskup Gabriel sebagai jawapan kepada abbot itu, 'hantarkan orang bodohmu itu kepada saya.' Di Biara Valaam, Uskup Gabriel juga memperkenalkan peraturan monastik[1308] . Tua Adrian, seorang murid Paissius, dipercayakan dengan tugas memulihkan Biara Konevets[1309] . Di Biara Kirillo-Novoezersky, yang dipimpin oleh tua Theophan Sokolov (1793–1832)—pembantu sel Gabriel yang telah disebutkan di sini—pengenalan peraturan monastik dan kepimpinan Theophan mewujudkan keadaan yang sama sekali baharu, dan biara yang hampir runtuh itu menjadi tempat perbuatan asketik[1310] . Nasihat dan cadangan Gabriel untuk memperbaiki kehidupan biara juga memberi kesan yang berkekalan kepada banyak biara di luar keuskupan beliau. Sebagai contoh, Monasteri Simonov di Moscow banyak bergantung kepada Metropolitan Gabriel untuk kebangkitannya semula, kerana Gabriel menghantar Archimandrit Ignatius dari Monasteri Tikhvin—salah seorang murid terakhir Paissius—ke sana untuk berkhidmat sebagai abbot[1311] .

Jasa besar Metropolitan Gabriel juga terletak pada usahanya untuk menjadikan tulisan asketik mudah diakses oleh para biarawan. Berkat usahanya, edisi pertama *Dobrotolyubie* – sebuah koleksi yang kemudian menjadi pegangan tetap dalam senarai bacaan asketik para biarawan, dan kemudian juga bagi umat awam – diterbitkan di St Petersburg. Semua aktiviti Gabriel, yang mempengaruhi kehidupan biara pada zaman kemudian—separuh pertama abad ke-19—menjadi langkah pertama dalam meletakkan asas gaya hidup biara yang benar-benar asketik dan banyak menyumbang kepada perkembangan tradisi kebapaan rohani. Berkat usaha ini, walaupun sistem kebapaan rohani gagal berakar umbi, perubahan ketara ke arah yang lebih baik tetap berlaku dalam kehidupan para sami.

5. Heremaj Sarov dan Yang Terpuji Seraphim

Pada suku terakhir abad ke-18 dan terutamanya pada separuh pertama abad ke-19, salah satu biara yang menonjol kerana keteguhan hidup para penghuninya ialah Biara Sarov yang agak baru. Kejayaannya berpunca daripada sekumpulan sami dan abbas – di sini kita melihat contoh bagaimana walaupun hanya dengan beberapa orang asketik, mereka dapat mengubah sepenuhnya kehidupan sebuah biara dan mewujudkan suasana monastik yang tulen di dalamnya untuk jangka masa yang panjang.

Heremaj Sarov, yang terletak 40 km dari bandar Temnikov di Keuskupan Tambov, hampir di sempadan dengan Keuskupan Nizhny Novgorod yang bersebelahan, menjadi pusat rohani bagi kedua-dua keuskupan ini dan biara-biara mereka. Ia ditubuhkan agak lewat, sekitar tahun 1692; pengasasnya ialah Hieromonk Isaac († 1737), yang berkhidmat sebagai abbot hermitaj sehingga tahun 1731, selepas itu beliau menyerahkan pentadbiran kepada Hegumen Dorotheus (1731–1746), manakala beliau sendiri menerima skema besar (1731) dengan nama John[1312] . Beliau memperkenalkan peraturan biara yang sangat ketat, serupa dengan yang diamalkan di Gunung Athos, yang dikekalkan oleh para pengganti beliau. Sarov Hermitage amat

---

[1307] Macarius, Archimandrite. Op. cit. hlm. 172.

[1308] Biara Valaam dan Para Ahli Askétisnya (1903). hlm. 147–157; Subbotin. Op. cit. hlm. 67. Uskup Theophilus (Raev) adalah antara uskup yang memandang tinggi jawatan tua; lihat surat-suratnya kepada para sami di Biara Sarov, dalam: Russian Articles 1914, jil. 160, hlm. 608–624.

[1309] Pimen. Op. cit., hlm. 295 dan berikutnya; *Artikel Rusia*, 1835, jil. 1, hlm. 119–126.

[1310] Ruj.: buku saya. Op. cit., hlm. 128–143; Subbotin. Op. cit.

[1311] Archimandrit Makarii. Op. cit., hlm. 69, 73–74; Popov. Op. cit., hlm. VI. Apabila membincangkan pemulihan kehidupan biara yang sebenar di Biara Simonov, sebutan khas harus diberikan kepada tua Alexius (Blinsky; 1722–1812), yang selama 40 tahun (1772–1812) menjadi titik tumpu kehidupan rohani biara tersebut. L. Bapa Biara Hieromonk Alexius, seorang asket di Biara Simonov di Moscow (edisi kedua 1891); kami tidak dapat mengesahkan bila edisi pertama diterbitkan.

[1312] Pada tahun 1732, John ditangkap oleh ejen-ejen Kanselari Rahsia; dia dituduh memiliki beberapa tulisan yang ditujukan menentang Theophan Prokopovich yang berkuasa (rujuk Bab XIII). Ini adalah tempoh penganiayaan terhadap para biarawan, yang bermula di bawah Anna Ioannovna, seperti yang telah kita nyatakan sebelum ini. John kekal di penjara di St Petersburg sehingga kematiannya (4 April 1737). RBS. hlm. 139.

bernasib baik kerana selama 150 tahun, pentadbirannya kekal di tangan para sami asketik sejati. Hampir semua abbas pada era ini – Dorotheus (1731–1746), Filaret (1746–1749), Ephrem (1758–1777), Pachomius (1777–1794), Isaiah I (1794–1807), Niphon (1807–1842), Isaiah II (1846–1858)—adalah sami yang terpuji: dalam mentadbir biara, mereka berusaha bukan sahaja untuk mematuhi peraturan perlembagaan monastik dengan ketat, tetapi juga untuk menghidupkan peraturan-peraturan ini dan memberinya makna rohani yang mendalam; mereka tahu cara membimbing dengan betul para sami pemula yang berduyun-duyun ke Biara Sarov. Boleh dikatakan bahawa pada masa itu, di Biara Sarov, abbot juga berkhidmat sebagai bapa rohani (pater spiritualis), seperti yang sering berlaku dalam Gereja awal. Kehidupan dalaman rohani biara itu berakar umbi dalam asketisisme Kristian awal.

Apabila kita menelusuri sejarah Biara Sarov, kita melihat satu siri rahib yang menjalani kehidupan asketisisme yang ketat dan yang membawa kemasyhuran kepada biara itu, menjadikannya magnet bagi rahib pemula. Sesetengah daripada mereka layak mendapat sebutan khas. Hieromonk Joachim (1732–1802) menghabiskan hampir 50 tahun di biara tanpa gangguan; beliau adalah pembaca mazmur dan pustakawan, mendedikasikan sebahagian besar masanya untuk menyalin tulisan-tulisan asketik (oleh Macarius the Great, Ephrem the Syrian dan lain-lain)[1313] , namun dia tidak melupakan dunia di luar tembok biara dan memberi pengaruh besar kepada penduduk tempatan. Mungkin berkat jasa beliau biara itu mula dihormati oleh orang ramai sebagai tempat suci. Nazarius yang tua (1735–1809), yang telah kita kenali, berlindung di sini sehingga dipindahkannya ke Biara Valaam; di sinilah juga beliau menghabiskan tahun-tahun terakhir hidupnya. Kita juga harus menyebut muridnya Markus Sang Pertapa († 1817), seorang sezaman dengan St Seraphim; Hieromonk Pitirim († 1789); dan Hieromonk Hilarion (1776–1841) dari Biara Valaam, seorang murid Tua Nazarius. Hilarion tiba di Sarov pada tahun 1797 dan menghabiskan 44 tahun di biara itu; beliau berkhidmat sebagai bapa rohani biara tersebut dan banyak menyumbang kepada pemeliharaan suasana rohani di sana; beliau meninggalkan satu koleksi hebat 'Surat-surat' mengenai kehidupan Kristian, yang kandungannya mencerminkan pengaruh St Seraphim. Selepas kematiannya, tiang utama biara itu menjadi Hegumen Isaiah II (Putilov; 1786–1858, abbot dari 1846 hingga 1858), anak seorang saudagar kaya; beliau datang ke Sarov pada tahun 1805 dan tinggal di sana sebagai seorang sami sehingga tahun 1858, tidak pernah meninggalkan kawasan biara; semasa beliau menjawat jawatan abbot dan atas dorongan beliau, Hieromonk Abel menulis sejarah padang gurun itu, *[1314] *.

Tetapi tiada siapa yang memuliakan biara itu sebanyak sami yang rendah hati itu, yang telah dikannonsasikan oleh Gereja Rusia pada tahun 1903 – Yang Terpuji Seraphim dari Sarov. Dan tiada santo Rusia lain yang dengan begitu menakjubkan menggabungkan dalam hidupnya penolakan dunia dan pelayanan kepada dunia itu seperti Serafim, yang menjadi teladan kesucian Kristian sejati. Kita telah pun sekali mencuba menggambarkan asket dan hamba Tuhan ini; di sini kita akan mengulangi ringkasan itu dengan ringkas[1315] .

St Seraphim membantu ramai orang yang hidup di dunia, walaupun beliau sendiri tidak mempunyai sebarang hubungan dengan peristiwa-peristiwa yang berlaku di dunia itu. Seperti para asket Kristian kuno dan beberapa orang sami rakan beliau di Gurun Sarov, Seraphim hidup sebagai pertapa di kesunyian hutan selama lebih 50 tahun; hanya pada tahun-tahun terakhir hidupnya di dunia (1759–1833) bahawa, selepas tempoh panjang usaha asketik dan dalam kesedaran penuh kematangan rohani, dia menemui keberanian, untuk tempoh lapan tahun (1825–1833) untuk menanggapi masalah dan keperluan dunia ini serta memberi bantuan rohani kepada orang awam; pelayanan beliau sebagai seorang tua memancarkan cahaya ajaib kasih Kristian kepada dunia, yang telah beliau kuasai dalam dirinya sekali dan untuk selamanya.

Seperti ramai ahli asket Rusia lain, Serafim berasal daripada keluarga saudagar kaya. Ini adalah ciri yang sangat menonjol dalam biografi ahli asket Rusia yang taat beragama, yang dibesarkan dalam suasana

---

[1313] Salinan karya-karya asketis sentiasa diamalkan di Biara Sarov; sebagai contoh, seorang sami bernama Bonifasi menyalin karya-karya berikut di sana: *Seratus Bab* oleh Callistus dan Ignatius Xanthopoulos (1814), pelbagai karya asketis oleh Basil the Great dan John of Damascus (1815); Thomas à Kempis (!) (1816), satu koleksi karya-karya pendek individu yang beliau judulkan *The Spiritual Baptismal Font* (1817), karya asketik tambahan oleh Basil the Great (1820), dan petikan berunsur asketik yang dikaitkan dengan Mark the Ascetic (1821), antara lain. Popov. Op. cit. hlm. 12, 17, 19, 23, 44, 69.

[1314] Denisov. No. 889; Zverinsky. 2. No. 1141; Prav. ob. 1863. 7. hlm. 154; Abel, Hieromonk. Biara Sarov Komuniti (1853). hlm. 7–15; ibid. juga mengandungi beberapa surat oleh sami Hilarion (hlm. 167–174), serta: Ilyin. The Venerable Seraphim of Sarov (1925); RBS. hlm. 141 (Yesaya), 178 (Yokim).

[1315] Mengenai St Seraphim, lihat buku saya: *Leben und Lehre der Starzen* (1936). hlm. 209–258; Ilyin. *Karya Pilihan* (mengandungi senarai kesusasteraan terpenting); Seraphim (Chichagov), Archimandrite. *Krönik Biara Seraphim-Diveyevo* (1903).

keusahawanan duniawi yang tipikal bagi nenek moyang mereka selama beberapa generasi; – mereka mempunyai banyak peluang untuk menikmati rahmat dunia ini dan tidak terfikir untuk menolaknya; namun berulang kali kita melihat contoh bagaimana semangat kesalehan menzahirkan kuasanya dalam kehidupan sebuah keluarga Kristian Rusia, memperoleh pengaruh yang lebih besar ke atas ramai orang berbanding godaan duniawi. Dan Prokhor Moshnin adalah salah seorang yang, sejak mudanya, menganggap nilai-nilai dunia ini sebagai tiada apa-apa. Prokhor yang muda, kuat, dan gagah itu tertarik kepada kehidupan biara.

Pada usia sekitar 20 tahun, dia datang ke Biara Sarov atas nasihat yang diterimanya semasa melakukan ziarah ke Lavra Kiev-Pechersk daripada bapa spiritual Dositheus († 1788), yang tinggal di sana secara menyendiri. Selama tujuh tahun masa novisnya, bapa spiritual Prokhor ialah Hieromonk Joseph. Pada tahun 1786, Prokhor mengucapkan ikrar biara dengan nama Seraphim. Tidak lama kemudian, Seraphim ditahbiskan sebagai hierodeakon (1793) oleh Uskup Theophilus, yang mengekalkan hubungan rapat dengan hermitase itu. Semasa tahun-tahun itu, seperti yang diceritakannya tidak lama sebelum kematiannya, dia mendapat visi: Perawan Maria Yang Paling Berbeza dan Yesus Kristus sendiri muncul kepadanya dan memberkati dia. Kerana tiada santo Rusia lain yang menjadikan Ibu Tuhan sebagai titik tumpuan pengalaman mistik dan objek penghormatan yang begitu taat seperti bagi yang Terpuji Seraphim[1316] . Aspek pengalaman keagamaan dan mistik Seraphim ini bukan sahaja membezakan beliau daripada rakan sezamannya, tetapi juga menempatkan beliau dalam kedudukan istimewa dalam sejarah mistisisme Rusia, atau lebih tepat lagi, pencarian mistik Rusia. Dalam buku kami, kami telah menekankan fakta ini dan menerangkannya secara terperinci.

Menjelang akhir tahun 1794, Seraphim mengundurkan diri ke sebuah pondok kecil di hutan, yang dibina di dalam hutan pain yang lebat dan sukar ditembusi, dua jam berjalan kaki dari padang gurun, dan di sinilah permulaan hidupnya sebagai seorang pertapa, kehidupan yang berlangsung selama 30 tahun (1794–1825). Dia menanggalkan jubah biara hitamnya dan memakai jubah putih. Di belakangnya, Serafim sentiasa membawa beg galas yang diisi batu untuk mematikan hawa nafsunya yang terlalu kuat; Injil Suci sentiasa bersamanya, ke mana sahaja dia pergi; di bawah jubahnya, di dadanya, dia memakai salib besi berat seberat 20 paun; dia memakai salib yang serupa di belakangnya, dan sebuah tali pinggang besi di pinggangnya. Pada musim sejuk, dia menebang kayu di hutan untuk dapurnya, yang bagaimanapun hanya memberikan sedikit kehangatan kepada selnya semasa cuaca sangat sejuk; pada musim panas, dia bekerja di kebun sayur dan hidup dengan apa yang ditanamnya sendiri; kemudian dia mula hidup semata-mata dengan rumput dan jerami, yang dikumpulkannya di hutan dan direbus. Selama tiga tahun—lebih daripada 1,000 hari dan malam—Seraphim menghabiskan masanya dengan doa tanpa henti, berlutut di atas sebuah batu besar dengan kedua-dua tangan diangkat ke atas—inilah dia melakukan aksi berdirinya seperti tiang. Dan semua ini hanyalah permulaan kepada usaha asketiknya.

Pada ketika itulah dia diuji. Suatu hari, ketika santo itu sedang menebang kayu di hutan, dia diserang oleh perompak yang menuntut wang, yang mereka percaya telah diambilnya daripada orang-orang beriman. Apabila bapa pendeta itu menjawab bahawa beliau tidak mempunyai apa-apa, mereka memukulnya dengan kapak. Walaupun Seraphim juga memegang kapak di tangannya dan cukup kuat untuk mempertahankan diri daripada perompak itu, dia memilih untuk tidak menentang mereka. Dia terbaring di tanah, tidak sedar dan berlumuran darah, sehingga larut malam. Awal pagi keesokan harinya, dalam keadaan berlumuran darah, dia berjalan menuju ke biara. Biarawan agung menyuruhnya berjumpa doktor, tetapi kerana terlalu letih dan lemah, Seraphim tertidur sebelum doktor tiba. Seperti yang diceritakan sendiri oleh Reverend itu kemudian, pada saat itu Ibu Tuhan muncul kepadanya sekali lagi, dengan mahkota diraja di atas kepalanya, sementara Rasul Petrus dan Yohanes berdiri di sebelah kanan dan kirinya, sama seperti dalam visi pertamanya. Ratu Syurga, seperti yang Seraphim gemar memanggil Ibu Tuhan, berpaling ke arah tempat di mana, kemudian, apabila orang suci itu sedar, para doktor sedang berdiri, dan sambil menunjuk kepada orang sakit itu, berkata: 'Mengapa kamu bekerja keras?' – dan kemudian, berpaling kepada para rasul, dia berkata: 'Orang ini adalah dari golongan kita!' – dan se , pada saat itu juga Serafim terjaga. Bapa Yang Mulia menolak bantuan doktor; beliau terbaring di biliknya selama beberapa minggu tanpa bangun. Tubuh beliau yang kekar menahan, dan akhirnya beliau bangun dari katil sakitnya, tetapi beliau kekal bongkok untuk selamanya dan tidak dapat lagi berjalan tanpa bantuan tongkat. Beginilah dia digambarkan dalam ikon: memakai jubah putih, kasut bast, dengan beg galas berat berisi batu tergantung di bahunya – dia terus membawa beg galas ini selepas sembuh, tetapi raut wajahnya kekal tidak berubah.

[1316] Rujuk esei saya: 'Die Verehrung der Gottesmutter in der russischen Frömmigkeit und Volksreligiosität', dalam: *Kyrios*. 5 (*1940–41).*

Beberapa bulan kemudian, Pendeta itu kembali dari biara ke pondoknya di hutan. Susulan kematian abbot, Yesaya I (1807), para saudara meminta Seraphim memegang jawatan abbot, tetapi beliau dengan rendah hati menolak penghormatan itu. Kini Serafim memulakan satu lagi amalan asketik: selama tiga tahun dia hidup dalam kesunyian sepenuhnya dan tidak bercakap walaupun dengan sami yang membawakan prosphora untuk Liturgi Ilahi dan roti untuk dimakan. Dia cuba menyembunyikan wajahnya daripada orang ramai, menutupnya setiap kali ada yang menghampirinya. Bagi Serafim, amalan berdiam diri itu hanyalah persiapan untuk suatu amalan yang lebih baru dan lebih besar.

Pada 8 Mei 1810, beliau kembali dari hutan ke biara pertapaannya, yang tidak pernah dilawatinya selama tiga tahun penuh. Beliau muncul di biara untuk Ibadah Senja – malam menjelang perayaan Santo Nikolaus yang Mujarab – dan dengan senyap menuju ke selnya. Pada hari perayaan itu sendiri, Yang Terpuji Seraphim hadir ke Liturgi Ilahi awal pagi, menerima Komuni Suci dan diberkati oleh abbot, Bapa Nifont. Kemudian dia kembali ke selnya dan menutup diri. Seraphim memulakan satu lagi amalan – amalan menyendiri. Dia menghabiskan lima belas setengah tahun dalam pengasingan. Pada musim sejuk, dia menghabiskan semua masanya di dalam sel yang tidak dipanaskan, yang malap diterangi cahaya lampu di hadapan ikon Ratu Syurga. Pada mulanya dia tidur dengan duduk di atas balak, dan kemudian berbaring dalam keranda yang telah diukirnya sendiri. Seperti sebelum ini, di pondok hutan, Seraphim memakai rantai besi di sekeliling tubuhnya; untuk menjadikan hidupnya lebih sukar, dia membawa kayu api dari satu sisi sel ke sisi yang lain. Pada waktu siang, dia membaca Kitab Suci dengan nyaring; pada waktu malam, dia mengamalkan doa batin – 'Tuhan Yesus Kristus, Anak Allah, kasihanilah aku' – dan menumpukan diri kepada berpuasa dan menjaga hatinya. Pada masa itu, St Seraphim mengalami pelbagai wahyu semasa berdoa, yang kemudiannya diceritakannya kepada beberapa orang muridnya. Pada hari Ahad dan hari perayaan, beliau menerima Komuni Suci, yang dengan restu abbot, disampaikan kepadanya melalui sebuah tingkap kecil pada pintu selnya selepas Liturgi awal. Apabila uskup keuskupan tiba di biara itu dan menghampiri selnya, pintu itu tidak terbuka walaupun untuk Kebawah Duli Yang Mulia. Hanya selepas sepuluh tahun mengasingkan diri barulah Seraphim membenarkan orang ramai masuk ke dalam selnya – beliau memberi restunya dengan senyap.

Pada 25 November 1825, pintu sel pertapa itu terbuka, dan sejak saat itu bermulalah bagi Serafim tempoh kepemimpinan rohani beliau, tempoh berkhidmat kepada dunia – satu usaha yang agung, penuh dengan rahmat, dan dipenuhi dengan kasih yang tiada batas. Para peziarah berduyun-duyun berkunjung ke selnya. Semasa beliau berbual dan mengajar mereka, Tuang Seraphim menasihati mereka supaya sentiasa mengingati Tuhan dan berdoa tanpa henti, terutamanya melalui doa batin. Bapa Seraphim biasa berkata bahawa doa ini merangkumi segala kewaspadaan dan kesedaran; seseorang mesti sentiasa menyimpan doa ini dalam jiwanya dan hatinya, mengamalkannya ketika berjalan dan ketika duduk, ketika bekerja, dan di gereja sebelum permulaan kebaktian. Dengan menyebut nama Tuhan, kamu akan mendapat kedamaian dan kesucian jiwa dan raga, dan Roh Kudus, sumber segala kebaikan, akan menaungi kamu dan memelihara kamu dalam ketakutan akan Tuhan dan dalam kesucian. Pada penghujung perbualan, orang tua itu akan membacakan doa penutup, memberi berkat dan mencium pelawat itu sambil berkata: 'Kristus telah bangkit, kegembiraanku!' – dan orang itu akan meninggalkan selnya dengan air mata haru di matanya.

Tidak lama sebelum akhir hayatnya sebagai seorang pertapa, suatu kuasa luar biasa memancar daripada Serafim: dia menyembuhkan Mikhail Manturov, seorang pemilik tanah dan penganut Kristian yang taat yang telah lama menderita kelumpuhan kaki. Dan ini hanyalah permulaan kepada pelbagai penyembuhan ajaib; melalui doa orang suci itu, orang sakit—sama ada yang menderita penyakit berpanjangan dan teruk atau yang tiba-tiba jatuh sakit—dipulihkan kesihatannya. Ramai orang menjadi saksi akan khidmatnya kepada dunia. Ramai juga ramalannya yang menjadi kenyataan. Berikut hanya satu contoh: pada tahun 1831, semasa kebangkitan Poland, sebuah kompeni daripada satu rejimen tertentu sedang berarak melalui Hermitaj Sarov. Komandan kompeni itu, yang dipercayai seorang yang beriman, menyuruh para askar berhenti supaya mereka dapat menerima berkat daripada orang tua itu. Orang tua itu memenuhi permintaan itu dan memberkati setiap askar seorang demi seorang. Dan tiba-tiba dia berkata bahawa tidak seorang pun daripada anggota kompeni itu akan mati. Kompeni itu bertempur sepanjang kempen Poland, mengambil bahagian dalam pengepungan Warsaw, dan tidak seorang pun askar daripadanya terbunuh.

Sang orang tua menunjukkan kasih sayang yang istimewa kepada salah seorang pelawatnya – Nikolai Motovilov, yang menghidap penyakit kaki, dan yang disembuhkannya daripada penyakit itu. Pada November 1831, di sebuah dataran hutan berhampiran pondok di mana Almarhum Serafim telah tinggal sebagai seorang pertapa sejak 1825 dan menerima pelawat, Motovilov menerima pengajaran daripada orang tua itu tentang

cara mencapai Roh Kudus[1317] dan dianugerahkan, bersama-sama dengan Almarhum, sebuah penglihatan tentang pernyataan rahmat Roh Kudus. Selain itu, bimbingan rohani terhadap para asketis wanita memegang tempat yang penting dalam kehidupan St Seraphim; ini terbukti daripada sejarah persaudaraan Diveyevo, yang kemudiannya diubah menjadi sebuah biara.

Kehidupan Bapa Seraphim sepanjang lapan tahun terakhir sebelum beliau meninggal dunia benar-benar menjadi kehidupan seorang orang suci. Melalui perbuatannya yang dipenuhi kasih sayang, beliau telah lama melangkaui batasan duniawi ini. Dan bagi orang-orang beriman yang taat yang datang ke sel hutan beliau, beliau bukan lagi sekadar seorang manusia, tetapi seorang santo yang tetap berada dalam jasmani semata-mata kerana kasih kepada umat manusia. Penampilan lahiriah beliau memancarkan ciri-ciri sinar dunia lain yang surgawi.

Pada hari Ahad, 1 Januari 1833, presbiter itu menyempurnakan Liturgi Ilahi buat kali terakhir. Di selnya, dia menyanyikan kidung Paskah sepanjang hari, dan pada tiga kesempatan dia pergi ke tempat yang telah dipilihnya sebagai kuburnya. Pada hari berikutnya, 2 Januari, beliau ditemui di selnya, berlutut dalam sikap berdoa tetapi tidak bernyawa, di hadapan ikon Ratu Syurga yang dikenali sebagai 'Yang Berhati Lembut' – Yang Terpuji Seraphim telah memasuki kehidupan abadi. Walaupun terdapat penghormatan besar yang ditunjukkan oleh beberapa generasi orang percaya, yang datang dengan penuh hormat untuk berdoa di kuburnya, Sinod tidak memandang penghormatan ini dengan begitu baik. Secara rasmi, St Seraphim hanya dikanonkan pada tahun 1903; pada 19 Julai 1903, pemindahan reliknya yang tidak membusuk telah diadakan. Sesiapa yang pernah tinggal di Rusia tahu betapa mendalamnya santo ini dihormati di semua lapisan masyarakat[1318] .

6. Biara Optina dan Para Tua-tuanya

Pondok Optina menempati tempat yang sangat istimewa dalam kehidupan rohani dan keagamaan Rusia abad ke-19. Pondok itu sendiri dan skete di mana para tua Optina tinggal dan mengamalkan asketisisme mereka akhirnya menjadi terkenal di seluruh negara. Di sinilah Sekolah Optina terbentuk, yang selama hampir satu abad (1828–1922) memberi pengaruh yang kuat terhadap kehidupan rohani Rusia. Pertama sekali, harus disebutkan para tua Optina Leonid (1828–1841), Makarii (1841–1860), Ambrose (1860–1891), Joseph (1892–1911), Varsonofius († 1913), Nectarius († 1928) dan Anatolius († 1922). Pondok pertapaan itu mengamalkan peraturan komuniti yang ketat: sama ada abbot mahupun para sami tidak memiliki harta peribadi; mereka semua makan bersama-sama dengan abbot di ruang makan; malah barangan kecil seperti teh atau gula turut disediakan kepada para sami oleh pondok pertapaan, apatah lagi pakaian dan kasut. Hanya bagi para tua-tua di skete, makanan disediakan secara berasingan dan dibawa ke sel mereka. Setiap sami mempunyai sel sendiri; para novis dan sami, yang berjumlah sekitar 300 pada awal abad ke-19, diberikan tugas oleh biarawan besar atau ketua sel. Jadual liturgi dipatuhi dengan amat ketat: semua upacara yang ditetapkan oleh Tipikon dilakukan mengikut susunan yang betul, dan para saudara lelaki diwajibkan hadir; semangat dalaman padang gurun itu begitu bersatu, dan ia meresap begitu mendalam ke dalam fikiran dan jiwa para penghuninya, sehingga abbot atau para tua-tua tidak perlu memaksa para sami melakukan apa-apa atau menegur mereka. Semangat ini memberi kesan kepada para penyembah dan pelawat ke biara, yang semasa menginap di sana, turut menghadiri upacara-upacara dengan teratur.

Struktur kehidupan dalaman biara ini hanya terbentuk pada abad ke-19, walaupun Optina telah diasaskan sejak zaman dahulu lagi. Imam Besar Sergiy Chetverikov, yang secara batin sangat berkait rapat dengan Optina—dan sebenarnya, , secara zahirnya menyerupai seorang tua dalam sikap asketisnya—telah

---

[1317] Catatan N. Motovilov 'Pengajaran St Seraphim mengenai Perolehan Roh Kudus' pertama kali diterbitkan pada tahun 1903 dalam *Moskovskie Vedomosti* (lihat teks dalam buku saya, hlm. 230–245) – sebelum ini, ia tidak diluluskan oleh penapisan gerejawi. Lihat juga: Florensky, P. Tiang dan Pengukuhan Kebenaran (1914). Bab 5 (Surat 5).

[1318] Setakat yang kita tahu, sebutan pertama mengenai St Seraphim dalam cetakan muncul dalam karya *A Brief Account of the Life of the Elder of the Sarov Desert, the Schemamonk and Ascetic Mark* (1839), yang memuatkan sebahagian ajaran Seraphim; kemudian, dalam jurnal *Mayak* (1845, Edisi 16), sebuah artikel pendek bertajuk 'Kisah Kehebatan Seraphim' telah diterbitkan. Biografi pertama yang dikhaskan untuk beliau muncul pada tahun 1863: 'Kehidupan Bapa Seraphim, Hieromonk Biara Sarov, Pertapa dan Penyendiri' (St Petersburg, 1863); ia mungkin ditulis oleh salah seorang sami Biara Sarov.

berkunjung ke biara itu berkali-kali dan, berdasarkan pemerhatian serta kesan peribadinya, menulis sebuah buku yang indah tentang Biara Optina:[1319] .

Biara Rusia purba ini terletak di tebing Sungai Zhizdra, anak sungai Oka yang sempit tetapi dalam, di pinggir hutan pain yang luas dan lebat. Biara ini dikelilingi oleh dinding batu putih dengan menara kecil di setiap empat penjuru; terdapat pintu gerbang di tengah dinding di keempat-empat sisi. Dinding dan menara ini berfungsi sebagai peringatan tentang kesiapsiagaan biara untuk pertahanan ketenteraan; pada masa yang sama, ia menanamkan dalam kalangan orang beriman idea tentang keperluan melindungi jiwa daripada serangan musuh rohani. Di dalam tembok biara ini terdapat beberapa gereja, yang terbesar ialah gereja utama biara ini, yang didedikasikan kepada Masuknya Ibu Tuhan; di sepanjang tembok terdapat sel-sel sami dan pelbagai bangunan sampingan. Terdapat juga tanah perkuburan sami di sini, di mana sami yang telah meninggal dunia dikebumikan. Epitaf yang menyentuh hati memberikan gambaran tentang almarhum dan kehidupan mereka sebagai biarawan. Sebagai contoh, tugu peringatan yang didirikan di atas kubur Tua Leonid tertera tulisan: 'Beliau meninggalkan kenangan dalam hati ramai yang menemui ketenangan dalam kesedihan mereka'. Gereja-gereja di Optina Pustyn tidak mewah mahupun sangat indah, tetapi segala-galanya tentangnya harmoni, ringkas dan tidak bermewah-mewah; semuanya begitu selesa dan menenangkan sehingga seseorang tidak ingin meninggalkannya. Ibadahnya tidak panjang lebar mahupun dipendekkan, dan dijalankan dengan penuh semangat.

Para bapa tua Optina biasanya tinggal di skete. Sket adalah sebahagian daripada biara di mana para sami asketik yang mencari ketenangan dan kesunyian berlindung. Sket Optina terletak di dalam hutan, setengah kilometer dari biara itu sendiri. Sesiapa yang tidak biasa dengan jalannya tidak akan dapat menemuinya dengan segera. Sket itu dikelilingi oleh pagar kayu. Ikon-ikon suci dilukis pada pintu gerbangnya. Di sebelah kanan pintu gerbang suci itu terdapat sebuah pondok kecil tempat Datuk Ambrose tinggal, dan di sebelah kiri pula terdapat sebuah pondok lain tempat gurunya, Datuk Makarius, berlindung. Dengan penuh hormat, sambil menanggalkan penutup kepalanya, pemuja membuka pintu gerbang dan menjejakkan kaki di ambang suci skete itu, sebuah tempat doa dan kesetiaan yang mendalam. Dia disambut oleh haruman bunga yang memikat, yang tumbuh di kedua-dua belah laluan lebar yang bertabur pasir; bunga-bungaan itu mengelilingi gereja, menjulang sehingga ke serambi, dan tumbuh di sepanjang laluan sempit yang menuju ke dewan makan, ke sel-sel, ke kandang lebah dengan sarang lebahnya, ke kolam, ke lorong yang disusun pokok pain, dan ke kubur. Dan di tengah-tengah segala kemegahan ini terletak sel-sel cerah dan bersih para pertapa, dengan tingkap kecilnya yang telus[1320] .

Sejarah luaran Optina serupa dengan banyak biara kecil lain di Rus Kuno. Ditubuhkan pada abad ke-15, ia musnah sepenuhnya oleh tentera Poland semasa Zaman Kesusahan. Berdasarkan rekod sinodik lama, boleh disimpulkan bahawa sebelum kemusnahannya, biara ini bersifat 'campuran', dan hanya menjadi biara lelaki selepas pemulihannya, tidak lama selepas Zaman Kesusahan. Pada tahun 1717, di bawah pemerintahan Peter the Great, hermitage itu ditutup selama beberapa tahun; ia dibuka semula pada tahun 1726, tetapi sepanjang abad ke-18 ia kekal sebagai biara kecil, dengan kurang daripada sepuluh sami. Metropolitan Platon Levshin dari Moscow (1775–1812), yang, seperti Metropolitan Gabriel Petrov, menghidupkan semula dan memulihkan banyak biara dalam keuskupan beliau[1321] , juga menumpukan perhatian kepada hermitage ini, yang terletak indah di tebing sungai. Beliau mempercayakan Archimandrit Makarii (Bryushkov), abas Biara Pesnosh (1788–1811), dengan tugas memulihkan biara itu agar kembali teratur[1322] . Makarii ini dikaitkan dengan sekolah bapa tua Paissius Velichkovsky, yang dengannya beliau berbalas surat. Macarius menghantar rahib Abraham ke biara pertapaan itu; kemudian dia menjadi abbot Optina. Abraham bertanggungjawab terutamanya terhadap organisasi luaran biara pertapaan itu.

Kredit utama untuk mengatur kehidupan dalaman biara itu diberikan kepada abbot Moses Putilov († 1862). Sebelum itu, beliau telah berlindung di hutan Roslavl, di mana beliau menjadi abbot salah satu

---

[1319] Kami bernasib baik dapat mengenali Archpriest Sergius Chetverikov († 1947) secara peribadi; daripada beliau kami mendengar banyak cerita tentang para tua Optina yang beliau kenali, bermula dengan Bapa Ambrose. Kami telah menggunakan bukunya *The Optina Hermitage* (1927) dalam karya ini.

[1320] Tschetwerikoff. Das russische Starzentum. hlm. 67–69.

[1321] Sehingga tahun 1799, Gabenor Kaluga tergolong dalam Keuskupan Moscow; Keuskupan Kaluga ditubuhkan pada tahun 1799.

[1322] Archimandrit Makarii Bryushkov, atas arahan Metropolitan Platon dari Moscow, menyusun semula beberapa biara dalam keuskupan beliau, memperkenalkan peraturan komuniti di sana: Biara Pesenoshsky, Biara Borisoglebsky di Dmitrov, dan Biara Lama Golutvin berhampiran Kolomna. Pimen. Op. cit., hlm. 242, 253; 'Gambaran Sejarah Biara Berlyukova', dalam: *Readings*. 1875. 2. hlm. 35; Popov. Op. cit., hlm. 75. Namun, peraturan komuniti ini tidak dipatuhi untuk jangka masa yang lama. Pimen. Ibid.

hermitase. Pada , 1820, Uskup Filaret dari Kaluga (Amfiteatrov, kemudian Metropolitan Kyiv) menubuhkan sebuah skete berhampiran Optina, Moses menetap di sana, dan pada 1825 uskup melantiknya sebagai abbot skete itu. Moses menjemput beberapa orang pertapa lagi (Anthony, Hilarion, Savvatiy); kesemuanya adalah pengikut peraturan komuniti yang ketat dalam semangat ajaran Paissius dan menaatinya dengan teliti. Tempoh perkhidmatan Moses sebagai abbot (1825–1862) merupakan tempoh paling penting dalam pembentukan semangat tersendiri Optina dan struktur unik kehidupan dalamannya[1323] .

Sistem 'starets' diperkenalkan di sini oleh Bapa Leonid Nagolkin (1768–1841)[1324] . Lev Nagolkin dibesarkan dalam keluarga kelas menengah; dia berkhidmat dengan seorang saudagar selama kira-kira sepuluh tahun, tetapi kemudian meninggalkan jawatan itu dan, pada tahun 1794, datang ke Optina, di mana dia menghabiskan dua tahun. Dari sana dia berpindah ke Biara Beloberezhskaya (di Keuskupan Oryol), di mana abbasnya ialah bapa vasily kishkin, seorang sahabat bapa Paissius. Bapa Vasily menonilnya menjadi seorang sami dan memberinya nama Leonid. Melalui Ehsan Vasily Kishkin, Leonid berkenalan dengan peraturan dan tradisi Gunung Athos dan mempelajari ajaran Paissius. Apabila Bapa Vasily melepaskan jawatan sebagai abbot untuk menjalani kehidupan menyendiri, para saudara memilih Leonid sebagai abbot mereka (1806). Leonid juga merupakan murid Penatua Theodore († 1822), yang pada masa itu tinggal di Biara Beloberezhskaya dan juga salah seorang murid Paissius. Empat tahun kemudian, Leonid melepaskan jawatan sebagai abbot dan, bersama-sama dengan tua Theodore, kembali ke hutan yang mengelilingi biara itu. Di sini, dalam pengasingan sepenuhnya, tua Cleopas—yang telah kita kenali—sedang mengamalkan kehidupan asketisnya. Di dalam hutan, Leonid menerima skema besar. Namun, kehidupan asketik para pertapa ini tidak bertahan lama; orang-orang saleh yang mencari kehidupan monastik mula datang kepada mereka. Mereka kemudian pergi ke Biara Valaam, di mana mereka tinggal di sebuah skete kecil. Pada masa itu, Bapa Leonid mula bertindak sebagai bapa rohani: beliau membantu mereka yang datang kepadanya dengan nasihat rohani. Umurnya ketika itu sekitar 40 tahun. Peranan bapa rohani tidak diiktiraf oleh semua sami pada masa itu; para ketua memandangnya dengan penuh kecurigaan, kerana melihat ia sebagai satu usaha untuk menjejaskan maruah dan pangkat mereka. Uskup Biara Valaam mungkin mempunyai keraguan yang sama, kerana Theodore dan Leonid (Elder Cleopas telah meninggal dunia pada tahun 1817) terpaksa meninggalkan Valaam dan berpindah ke Biara Alexander-Svir. Pada tahun 1822, Tua Theodore meninggal dunia. Sehingga tahun 1829, Leonid menemui perlindungan di biara ini; beliau mempunyai ramai murid, termasuk pemuja awam, dan reputasinya sebagai seorang tua yang berbakat secara rohani tersebar jauh melangkaui dinding biara.

Para tua Paisius (Velichkovsky), Vasily Kishkin, Cleopas dan Theodore memberikan bimbingan rohani hampir secara eksklusif kepada penghuni biara. Mereka menerima novis untuk taat, dan kebimbangan utama mereka adalah pembentukan rohani komuniti biara. Leonid menandakan berakhirnya era para bapa ini dan membuka era yang baharu. Beliau membawa jawatan bapa keluar daripada kesunyian biara dan meluaskan ia ke dunia luar, menjadikannya satu rahmat bagi semua orang yang mencari pertolongan dan nasihat rohani. Oleh itu, amalan Bapa Leonid menandakan permulaan era baharu dalam sejarah jawatan bapa.

Era baharu ini menjadi begitu ketara pada tahun 1829, apabila Bapa Leonid kembali ke Biara Optina, di mana beliau berkhidmat sehingga kematiannya pada 11 Oktober 1841, meletakkan asas tradisi kebapaan rohani di biara itu. Karya-karya Leonid menyumbang kepada transformasi Optina menjadi pusat rohani Rusia, yang dikunjungi ramai orang untuk mendapatkan pertolongan dan nasihat rohani mengenai pelbagai hal dalam kehidupan Kristian. Kisah hidup bapa tua itu mengandungi banyak contoh bagaimana ahli asketis yang penuh rahmat ini—kadang-kadang melalui ketegasan, kadang-kadang melalui kelembutan, dan seringkali melalui jenaka yang mendalam—membantu orang ramai yang datang kepadanya dari seluruh pelosok dunia secara rohani. Lebih daripada mana-mana bapa tua Optina yang lain, Leonid menonjol dengan kesederhanaan unik dalam watak dan ajarannya, dan atas sebab ini, beliau rapat dengan semua lapisan masyarakat Rusia. Rakyat menyukai dan menghargai cara penyampaian ini, kerana mereka sendiri menyelitkan makna yang jauh lebih mendalam dalam jenaka dan peribahasa mereka daripada yang kelihatan. Terdapat banyak dalam tingkah laku

[1323] Leonid, Archimandrit. 'Biara-biara yang Dibubarkan di Keuskupan Kaluga', dalam: *Readings*. 1862. 2; Tschetwerikoff. Op. cit. hlm. 30; Pimen. Op. cit. hlm. 53.

[1324] Tua Besar Pertama Optina, Hieromonk Leonid (dengan nama skema, Lev) (1917). hlm. 1–15, 53–72, 123–189, 242–275, 306–321; surat-suratnya: ibid. hlm. 329–401. Lihat buku saya (hlm. 143–156).

Leonid yang menyerupai keluguan suci dalam Kristus, 'sancta simplicitas' [kesederhanaan suci], yang menyampaikan mesej kepada rakyat dengan lebih fasih daripada pengajaran yang paling mendalam[1325] .

Tua Makarii Ivanov, penerus tradisi para tua di Optina, adalah seorang yang sama sekali berbeza. Berkat beliau, ramai penulis, penyair dan pemikir Rusia dapat menyerap semangat asketik Kristianiti. Dalam sejarah rohani Rusia abad ke-19, pengaruh para tua-tua tidak diragukan lagi menempati tempat yang sangat istimewa; tanpanya, mustahil untuk membentuk gambaran yang jelas tentang pandangan dan konstruksi falsafah masyarakat pada era itu[1326] . Tua-tua Makarii berasal dari keturunan bangsawan. Semasa ziarah-ziarahnya ke Hermitage Ploshchanskaya, dia berkenalan dengan abbasnya, tua-pendeta dan hieromonk Athanasius, seorang murid Paissius. Keseluruhan suasana hermitaj dan perbincangannya dengan Tua Athanasius memberi kesan mendalam kepada sifat muda bangsawan yang lembut, sensitif dan agak artistik itu; dia bertekad untuk mengucapkan ikrar kebiaraan. Beliau menghabiskan 24 tahun di biara itu (1810–1834), di mana 13 tahun (1810–1823) dilalui di bawah bimbingan bapa tua Athanasius († 1823). Daripadanya, Makarius mewarisi kecenderungan untuk mendalami tulisan asketik Bapa-Bapa Kudus.

[1327]Lebih daripada para tua-tua lain, Makarii mendasarkan amalan biarawinya pada tulisan Bapa-Bapa Gereja, bukannya semata-mata pada pengalamannya sendiri dalam pengembaraan rohani. Selnya, yang dipenuhi dengan pelbagai buku, memberi kesan kepada pelawat seperti sebuah bilik belajar sarjana. 'Bimbingan rohani beliau mempunyai ciri tersendiri. Beliau berbual dengan pelawat dengan tenang, tanpa bergurau. Leonid memiliki bakat untuk segera memahami intipati sesuatu perkara, disertai kecerdikan yang menjadi ciri seorang petani Rusia yang bijak, dan bakat ini berkembang sepanjang hayatnya yang kaya dengan pengalaman. Makarii benar-benar tenggelam dalam kajian tulisan-tulisan asketik; sepanjang hidupnya dia berusaha untuk memahami tulisan-tulisan itu dengan lebih mendalam. Perbualannya penuh dengan petikan. Dia boleh berbual dengan sama mudahnya sama ada dengan seorang pemuja yang sederhana dan taat, seorang ahli teologi yang alim, atau seorang pelawat yang berpendidikan falsafah… Sel kayu Datuk Makarii menyambut satu kumpulan pelawat yang lebih pelbagai daripada sel Bapa Leonid. Malahan di ambang sel ini, yang dipenuhi buku dan ikon—seolah-olah kebijaksanaan manusia bersatu dengan kesalehan Kristian di sini—seorang pelawat dapat merasakan semangatnya yang benar-benar unik; dan pandangannya mungkin berubah sepenuhnya selepas sejam atau dua berbual dengan orang tua itu… Ramai yang kagum dengan kesederhanaan dan kemudahan yang ditunjukkan oleh Makarius dalam menyelesaikan persoalan teologi yang paling sukar. Suratnya, yang sampai ke pelosok paling jauh di Rusia, amat penting untuk pemakanan rohani komuniti. Beliau membimbing ramai anak rohani lelakinya dan perempuannya melalui surat-suratnya, tanpa pernah bertemu mereka secara bersemuka. Beberapa biara wanita juga kekal di bawah bimbingannya. Korrespondensinya yang amat meluas kemudian diterbitkan dalam beberapa jilid; namun penerbitan ini hanya merangkumi sebahagian kecil daripada keseluruhan surat-suratnya.

Selama 20 tahun (1841–1860), Elder Makarii menjadi pusat kehidupan rohani Optina. Beliau juga diiktiraf dengan satu pencapaian lain: di bawah bimbingannya, banyak karya patristik dan asketik telah diterjemahkan ke dalam bahasa Rusia dan diterbitkan. F. A. Golubinsky, seorang ahli falsafah dan ahli teologi, profesor di Akademi Teologi Moscow; pemikir Slavophile I. V. Kireevsky; dan beberapa sami berpendidikan yang tinggal di Optina pada masa itu menjadi pembantunya dalam usaha ini. Sel bapa tua itu menjadi seperti sebuah pejabat penyuntingan; di sinilah karya-karya Bapa Gereja diterjemahkan, dengan setiap perkataan terjemahan itu ditimbang dengan teliti, itulah sebabnya penerbitan Optina dibezakan oleh bahasa yang indah dan penterjemahan makna yang tepat bagi ungkapan-ungkapan paling sukar yang terdapat dalam karya-karya asketik dan mistik. Untuk menamakan hanya penerbitan yang paling penting: biografi dan tulisan Bapa Paissius Velichkovsky, karya-karya Bapa Nilus dari Sora, karya-karya Abba Barsanuphius, kehidupan dan

---

[1325] Karsavin. 'Das Starzentum in der russischen Kirche', dalam: *Zeitwende*. 3 (1927). Mei, Jun; lihat juga: Hilprich, St., O.S.B., *Die Torheit um Christi Willen*, dalam: *Z. f. Askese und Mystik*. 6 (1931); dan juga: Alexy (Kuznetsov), Hieromonk, *Foolishness for Christ's Sake and the Life of the Pillars* (1913).

[1326] Antara individu yang lebih kurang berkaitan dengan Biara Optina ialah: S. O. Burachek, V. I. Askokhensky, I. M. Snegirev, M. P. Pogodin, S. P. Shevyrev, M. A. Maksimovich, A. K. Tolstoy, V. A. Golubinsky, A. N. Tolstoy, T. I. Filippov, I. V. Kireevsky, A. S. Khomyakov, P. A. Bulgakov, L. A. Arnoldi, A. N. Muravyov, D. A. Obolensky, E. N. Norov, N. V. Gogol, N. N. Strakhov, F. M. Dostoevsky, P. A. Yurkevich, Vladimir Solovyov, K. Leontiev, Grand Duke Konstantin Konstantinovich (K. R.) dan, akhirnya, Leo Tolstoy. Pada tahun 1912, tesis V. Troitsky 'Pengaruh Biara Optina ke atas Intelijensia dan Kesusasteraan Rusia' telah dipertahankan di Akademi Teologi Moscow (ruj.: Jurnal Akademi, dalam: BV. 1913. 4. Lampiran. hlm. 415), yang mengkaji pengaruh rohani biara pertapa dan para tuanya.

[1327] Buku saya, hlm. 160–161.

karya-karya Simeon Teolog Baru, Khutbah Katekesis Agung St Theodore Studite, karya-karya St Isaac the Syrian dalam empat jilid, Soalan-soalan St Maximus the Confessor kepada Phalassius, dan lain-lain.[1328]

Pada awal 1860-an, Biara Optina mengalami kerugian besar. Pada 7 September 1860, tua Macarius meninggal dunia; dua tahun kemudian, abbot biara yang telah lama berkhidmat, Archimandrite Musa, meninggal dunia; dan pada tahun 1865, abangnya, seorang asket yang keras, Anthony, yang datang ke Optina bersamanya dari hutan Roslavl dan memainkan peranan penting dalam kehidupan rohani biara itu, juga meninggal dunia. Namun, dalam diri abbot baru, Archimandrit Isaac (1862–1894), seorang murid para tua-tua Leonid dan Macarius, biara itu sekali lagi menemui gembala yang baik. Dua lagi ahli asketis wajar disebut atas sumbangan mereka dalam memelihara dan memperdalam semangat asketis biara itu: para abbot skete, hieromonk Hilarion (1860–1873) dan Anatoly (Zertsalov; 1874–1894), kedua-duanya murid tua Makarios.

Pada separuh kedua abad ke-19, pusat kehidupan rohani di Optina menjadi orang tua, Hieronimok Ambrose (Grenkov, 1812–1891). Imam Besar S. Chetverikov, yang mengenalinya dengan baik secara peribadi dan sering berbual dengannya, telah memberikan kita potret hidup 'Bapa Ambrose', yang dalam wataknya dan dalam penjagaan pastoralnya sebagai seorang tua, berjaya menggabungkan bakat kedua-dua pendahulunya – Leonid dan Makarios. 'Ambrose mempunyai "hati yang besar dan penyayang,"' tulis S. Chetverikov, '"beliau sangat berpendidikan dalam teologi, memiliki kebijaksanaan duniawi yang besar, sifat yang ceria dan riang, dan kecenderungan yang kuat terhadap kerja praktikal; beliau suka berinteraksi dengan orang lain."' Tidak seperti para tua-tua Leonid dan Makarii, Alexander Grenkov (nama sekular Ambrose) menamatkan pengajian di seminari teologi di Tambov, kemudian mengajar untuk beberapa ketika di sebuah sekolah teologi yang menyediakan pendidikan rendah untuk anak-anak paderi. Hasrat yang teguh untuk kehidupan biara secara beransur-ansur berakar dalam jiwanya yang taat; selepas jatuh sakit (dia memang kurus sejak lahir), Alexander bertekad untuk menjadi seorang sami. Atas nasihat seorang pendeta yang tinggal sebagai pertapa berhampiran kampung halamannya, Grenkov pergi ke Optina (1839) dan untuk beberapa ketika berada di bawah bimbingan Pendeta Leonid. Tidak lama sebelum kematiannya, Bapa Leonid berkata kepada Bapa Makarii sambil menunjuk kepada Ambrose: 'Saya menyerahkan dia kepada anda dari satu hujung bilik ke hujung yang satu lagi. Dia sangat ingin bersama kami, para tua-tua.' Dengan demikian, atas perintah tuanya, Ambrose memindahkan ketaatannya kepada Bapa Makarius. Ambrose menjadi salah seorang yang menempatkan pengetahuan dan tenaga mereka di bawah pimpinan Tua Macarius, yang sedang menyiapkan penerbitan tulisan-tulisan asketik.

Sangat mencirikan Ambrose ialah kenyataannya tentang penyakit fizikalnya: 'Di biara, adalah bermanfaat untuk sedikit kurang sihat. Seorang sami tidak seharusnya menjalani rawatan serius, tetapi hanya menerima rawatan perubatan ringan.'

Bidang pengaruh Tua Ambrose lebih luas daripada pengaruh para pendahulunya. Seperti Macarius, beliau menjadi seorang bapa rohani bukan sahaja kepada para sami Optina, tetapi juga kepada orang ramai yang tidak terhitung yang tinggal jauh di luar tembok biara. Tempoh beliau sebagai abbot berlangsung dua dekad, dari 1874 hingga 1891; beliau meninggal dunia pada 10 Oktober 1891.

Berjuta-juta peziarah mengunjungi Tua Ambrose; mereka datang kepadanya untuk mendapatkan nasihat dan bimbingan rohani dan meninggalkan pondok kecilnya di skete itu dengan perasaan lega dan gembira. Di selnya, Ambrose mengadakan perbualan panjang dengan Vladimir Solovyov, F. M. Dostoevsky dan Leo Tolstoy—dua tokoh yang sangat berbeza antara satu sama lain, yang mungkin dinilai dengan pelbagai cara, namun kesemuanya merupakan pemikir Rusia terkemuka yang karya-karyanya mendapat edaran meluas dan pengiktirafan malah di luar sempadan tanah air mereka. Dan mungkin tidak setiap pembaca yang merenungkan pandangan mereka, atau perubahan dalam pandangan mereka, menyedari betapa pentingnya semangat Biara Optina dan para tua Optina, Makarii dan Ambrose, dalam hal ini. Pengaruh para sesepuh Optina memainkan peranan penentu dalam mendamaikan ramai ahli intelijensia Rusia, sama ada yang terkenal mahupun yang tidak dikenali, dengan Gereja. Uskup Theophan Sang Penyendiri juga berusaha ke arah tujuan ini, berjaya melalui tulisan-tulisan beliau untuk membawa kembali ramai yang sesat ke dalam Gereja.

Surat-menyurat meluas Datuk Ambrose membantu memperluas dan memperdalam dengan ketara pengaruh Biara Optina ke seluruh dunia. Seperti yang telah disebutkan, beliau memperuntukkan banyak perhatian dan masa kepada kehidupan keagamaan wanita. Sama seperti Biara Diveyevo mempercayakan

[1328] Lihat korespondensi antara bapa Makarii dan I. V. Kireevskii: Tschetwerikoff. Op. cit. hlm. 49, 107 ff.

dirinya kepada bimbingan rohani St Seraphim, komuniti biarawati Shamordino, yang diasaskan oleh Emas Ambrose, kekal di bawah penjagaan rohani beliau[1329] .

S. Chetverikov, yang sangat mengenali kehidupan dan semangat Optina, menyimpulkan dalam karyanya bahawa selepas kematian Tua Ambrose, 'tradisi para tua di Biara Optina tidak pupus, tetapi ia tidak lagi mencapai kekuatan dan pengaruhnya seperti dahulu'[1330] .

Elder Joseph († 1911), seorang murid Ambrose, meneruskan kerja mentornya dan memperoleh penghormatan serta kasih sayang orang beriman yang datang kepadanya di Optina dengan pergolakan dalaman dan kebimbangan mereka. Selepas kematiannya, Tua Anatoly († 1922), yang dikenali sebagai 'yang Muda' (berbeza dengan biarawan skete, Hieromonk Anatoly yang Tua), juga seorang murid Tua Ambrose, menjadi pusat kehidupan rohani padang gurun itu; dalam cara beliau terhadap para pelawat, yang penuh dengan belas kasihan dan kehangatan, beliau, menurut S. Chetverikov, yang mengenali Bapa Anatoly secara peribadi, menyerupai Yang Terpuji Seraphim dari Sarov[1331] . Pada masa yang sama dengan Bapa Anatoly, Tua Nektarios († 1928), seorang murid Hieromonk Anatoly yang Tua, sedang mengamalkan asketisisme di Optina. Nektarios datang ke biara ketika masih muda, memiliki kecenderungan semula jadi terhadap kesunyian, dan tinggal di skete; hanya selepas kematian Pendeta Joseph barulah dia memegang peranan sebagai bapa rohani, walaupun bidang pengaruhnya di dunia lebih sempit berbanding pendeta-pendeta lain[1332] .

Susunan generasi para tua yang tidak terputus sudah tentu amat penting bagi kehidupan dalaman Biara Optina. Tetapi tradisi kebapaan rohani Optina membentuk satu era keseluruhan dalam sejarah kebapaan rohani secara amnya, kerana para tua Optina mendedikasikan tenaga rohani mereka kepada orang yang hidup di dunia; ini adalah satu bentuk perbuatan cinta kasih oleh monastisisme Rusia, dan matlamat utamanya di sini adalah untuk membantu setiap individu memikul beban mereka dan melayani keperluan mereka. Malahan, para pendeta berusaha bukan sahaja untuk melayani orang lain dalam semangat kasih Kristian, tetapi lebih-lebih lagi untuk membawa mereka yang berada di ambang Gereja ke dalam Gereja, supaya kehidupan mereka pada masa depan dapat dibina atas moral Kristian. Mungkin Kejayaan para tuan-tuan tua dalam usaha ini tidak selalu cukup jelas; mungkin seorang sejarawan pada masa depan akan meragui fakta sebenar pengaruh para tuan-tuan tua terhadap dunia di bawah keadaan sejarah di mana kerja mereka berlangsung – namun begitu, institusi tuan-tuan tua adalah satu gerakan asketis yang berkuasa dalam sejarah monastisisme semasa tempoh Sinodal, satu fenomena yang sangat berbuah dalam kehidupan gerejawi Rusia.

Bagaimanapun, golongan tua pada zaman ini merupakan fenomena holistik, berkembang secara spontan dari bawah, tanpa sebarang pengaruh dari atas, daripada hierarki. Ia merupakan satu terobosan unik menembusi halangan yang telah didirikan oleh 'keagamaan yang disokong negara' di sekeliling jiwa orang beriman dan para sami; sistem para tua menzahirkan usaha untuk memulihkan semangat asketik Kristian awal, yang lebih kuat di beberapa biara dan lebih lemah di biara-biara lain.

7. Pusat-pusat lain tradisi bapa penasihat

Kepemimpinan rohaniah Rusia adalah, dalam erti kata sepenuhnya, satu gerakan atau arus asketik dalam kehidupan biara sepanjang dua abad yang lalu, kerana Sarov dan Optina bukanlah satu-satunya pusatnya. Berkat usaha murid-murid langsung Bapa Paissius, biara-biara lain turut menyertai arus ini, yang menghidupkan semula semangat asketik Gereja awal. Ini adalah biara dan tempat pertapaan di mana murid-murid Paissius bekerja untuk tempoh yang lama atau sekurang-kurangnya untuk beberapa masa, dan di mana usaha mereka membuahkan hasil.

Antara biara sedemikian ialah Biara Sanaksar (di Keuskupan Tambov), yang diasaskan pada tahun 1659 semasa tempoh penempatan biara di wilayah Ponizovye – pada masa itu, ia adalah salah satu biara paling terpencil. Komuniti di tempat pertapaan ini sentiasa sangat kecil, dan pada tahun 1753 biara ini diletakkan di bawah bidang kuasa Pertapaan Sarov. Hanya semasa dua tempoh apabila tua, Hieromonk Theodore Ushakov, berkhidmat sebagai abbot (1762–1774, 1783–1791) kehidupan biara di hermitaj itu disalurkan ke arah yang

---

[1329] Ibid. hlm. 55–96; buku saya. hlm. 194–206.

[1330] Tschetwerikoff. Op. cit. hlm. 97.

[1331] Ibid., hlm. 100.

[1332] Mengenai Tua Nektarios, lihat: V. Sh. 'Satu Catatan Mengenai Bapa John of Kronstadt dan Para Tua Optina'. Daripada kenangan peribadi (Bela Crkva, Serbia, 1929). hlm. 51–60. Penulis menyatakan bahawa Tua Nektarios meninggal dunia pada tahun 1928 di luar tembok biara. Satu bab dalam buku ini (hlm. 20–50) dikhaskan untuk Tua Varsonofius. Beliau sebelum ini pernah berkhidmat sebagai seorang pegawai, kemudian bersara dan menyertai komuniti biara Optina. Varsonofy meninggal dunia tidak lama sebelum meletusnya Perang Dunia Pertama, pada tahun 1914; malangnya, saya tidak mempunyai maklumat tepat tentang beliau.

betul dan peraturan komuniti diperkenalkan. Suku akhir abad ke-18 dan separuh pertama abad ke-19 menyaksikan zaman kegemilangan pengabdian asketik di hermitaj ini, yang berkait rapat dengan Biara Sarov dan hermitaj lain yang dicirikan oleh cara hidup asketik yang ketat[1333] .

Satu lagi pusat kesusasteraan asketik ialah Hermitage Ploshchanskaya, yang disebut di sini beberapa kali, yang pada tahun 1764 diklasifikasikan semula sebagai biara tidak rasmi. Sebutan khas harus diberikan kepada Tua Joasaph, yang menjadi abbot biara dari tahun 1741 hingga 1746, serta Tua Alexius (Blinsky; 1722–1812), yang berpindah ke Biara Simonov pada tahun 1772. Elder Athanasius (Zakharov; † 1823) telah bekerja di padang gurun selama bertahun-tahun; di bawah bimbingannya yang rohani, bakal Elder Optina, Bapa Macarius Ivanov, menemui perlindungan di sini. Seorang lagi murid Tua Athanasius, Alexander, semasa menjabat sebagai abbot Biara Spassky (1810–c. 1820), benar-benar mengubah kehidupan biara di sana dengan memperkenalkan peraturan komuniti[1334] .

Berkat usaha para murid Tua Paissios, kehidupan para biarawan di Biara Beloberezhskaya (dalam Keuskupan Oryol) berubah. Pondok pertapaan ini diasaskan agak lewat, sekitar tahun 1661, oleh Hieromonk Serapion (lebih dikenali dengan nama yang diambilnya ketika menerima skema besar – Simeon), tetapi menjelang awal abad ke-18 pondok pertapaan itu telah jatuh ke dalam keadaan terbiar sepenuhnya; Ia dihidupkan semula pada tahun 1721 oleh Archimandrit Pitirim, biarawan Pokrovsky di Bryansk, tetapi dibubarkan pada tahun 1764. Walaupun begitu, beberapa sami tetap tinggal di biara itu – dilupakan, boleh dikatakan, oleh Sinod, tetapi tidak oleh Tuhan – dan melalui usaha mereka, mereka mengangkat kehidupan biara ini ke tahap asketisme yang ketara; hanya pada tahun 1817 biara itu 'rasmi diwujudkan semula' oleh Sinod. Dari tahun 1801 hingga 1809, Bapa Suci Theodore, seorang murid Paissius, berkhidmat di sini; pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19, tua Makarios Zlobin († 1839), seorang murid tua Cleopas II, juga mencari perlindungan di biara pertapa. Seperti yang telah disebutkan, Wali Vasily Kishkin dan Wali Leonid dari Optina berkhidmat sebagai abbot di sini selama beberapa tahun (1806–1811). Pondok pertapa kecil dan miskin ini, sebahagian besarnya terima kasih kepada Tua Vasily Kishkin (pangulu biara dari 1800 hingga 1806 dan dari 1811 hingga 1827), menjadi terkenal di kalangan sami kerana kesederhanaan cara hidup penghuninya[1335] .

Kehidupan biara juga berada pada tahap yang tinggi di Biara Ibu Tuhan Sofronius, yang diasaskan seawal abad ke-16, kemudiannya musnahkan oleh orang Tatari, dan diwujudkan semula sekitar tahun 1630, menjadi dikenali sebagai Biara Ibu Tuhan. Sehingga tahun 1656, ia bersekutu dengan Biara Molchensky di Putivl (Keuskupan Kursk). Berkat usaha dua orang asket yang ketat, Sofronius dan Nikon, Patriark Nikon menganugerahkan kemerdekaan kepada biara ini, dan Abas Sofronius, semasa tempoh perkhidmatannya yang panjang sebagai ketua biara, mengekalkan kehidupan monastik di sana pada tahap yang tinggi. Selepas kematiannya, biara ini mula dikenali secara meluas sebagai Heremaj Sofronius. Malah peraturan tahun 1764 menetapkan sejumlah besar sami untuknya – seramai 30 orang. Pada tahun 1779, bapa tua Theodosius Maslov berpindah ke Biara Sophronius bersama kebanyakan sami dari Biara Tyasma; beliau berkhidmat di sana sehingga tahun 1803, dan di bawah pimpinannya, peraturan komuniti Gunung Athos diperkenalkan di biara itu. Biksu Gerasim, seorang murid Paissius dan seorang pertapa yang ketat, juga mendapat perlindungan di sini[1336] .

Biara lain di mana kaedah asketik bapa tua Paissios dipelihara dengan penuh perhatian ialah Biara Kirillo-Novoezersky[1337] , di mana penjaga yang bersemangat kaedah-kaedah ini, bapa tua Archimandrite

---

[1333] Zverinsky. 2. No. 644; Denisov. No. 888; Subbotin. Op. cit., hlm. 56–59; Kehidupan Bapa Theodore, bekas abbot Biara Sanaksar (1847) (risalah kecil); Poselyanin. Asketik Rusia (1905), hlm. 285–291.

[1334] Zverinsky. 2. No. 1057; Denisov. No. 630; Stroev. Op. cit. hlm. 913; Biara Ortodoks Rusia. hlm. 373; Misail, Uskup. Biara Ploshchanskaya Ibu Tuhan (1897). hlm. 8, 10; Popov. Op. cit. hlm. 9. Seorang sami bernama Athanasius Gorovsky telah membuat banyak salinan karya-karya Paissius di sini. Mungkin ini adalah orang tua Athanasius yang terkenal. Lihat juga: PBE. 1. hlm. 592.

[1335] Zverinsky. Jil. 1, No. 92; Denisov. No. 626; Biara Ortodoks Rusia. hlm. 919; Stroev. Op. cit., hlm. 376; Pimen. Op. cit., hlm. 66–68; Hilarion, sami. Kehidupan Hierodekon Melkisedek, dalam: Bacaan Rohani 1889. 2, hlm. 186–187; Hilarion, sami. Kehidupan Bapa Makarios dari Beloberezhsk. Ibid. hlm. 290–302; dan juga karya: Para Bapa Penjaga Biara Beloberezhsk Bryansk, berdasarkan catatan Hieromonk Israel, dalam: Warta Keuskupan Oryol. 1909. 44–45 (tidak tersedia bagi saya).

[1336] Yatsimirsky. Op. cit. hlm. 545; Pimen. Op. cit. hlm. 19; Subbotin. Op. cit. hlm. 15, 18; Deskripsi Biara Kelahiran Putivl oleh Sofronius (1846).

[1337] Zverinsky. Jil. 2, No. 868; Denisov. No. 565; Biara Ortodoks Rusia. hlm. 128. Biara St Cyril of Novoezersk ditubuhkan pada tahun 1507 oleh Yang Terpuji Cyril of Novoezersk († 1537), seorang murid Yang Terpuji Cornelius of Komel. Biara ini dibezakan oleh ketegasan kehidupan biarawati; ia sentiasa berpegang kepada peraturan komuniti; tanah miliknya sederhana; kami tidak menemui sebarang dokumen yang menunjukkan bahawa ia terlibat dalam perdagangan atau pertukaran tanah.

Theophan Sokolov, berkhidmat sebagai abbot dan ketua selama 40 tahun (1793–1832). Sepanjang hayatnya yang panjang (1752–1832), Theophan ditakdirkan bertemu secara peribadi hampir semua ahli asketisme ketat dan para tua-tua zaman beliau serta merasai pengaruh mereka secara langsung. Beliau berasal daripada keluarga bangsawan Sokolov; pada usia 14 tahun , Fyodor (nama sekularnya) memutuskan untuk memasuki sebuah biara, tetapi ibu bapanya tidak membenarkannya pergi. Pada tahun 1771, beliau tinggal di Moscow, di mana beliau mula bekerja sebagai seorang penjawat awam. Wabak dahsyat yang sedang merebak di Moscow ketika itu—yang kemudiannya diterangkan oleh Theophan dalam *Nota*-nya—dan malapetaka yang ditimbulkannya telah menguatkan lagi kecenderungannya kepada kehidupan biara. Pada tahun 1772 atau 1773, dia akhirnya dapat memenuhi keinginannya.

Dia pergi ke Hermitage Sanaksar, di mana orang tua Theodor Ushakov berkhidmat sebagai abbot. Daripadanya, Theophan Sokolov mempelajari asas-asas asketik kehidupan biara dan kekal sebagai penyokong keibaan biara sepanjang hayatnya. Pada sekitar masa ini, dia bertemu dengan Uskup Tikhon yang asketik dari Zadonsk, dan pertemuan ini tidak dapat tidak meninggalkan kesan mendalam pada sami muda itu. Pada tahun 1774, apabila Ehsawan Theodore Ushakov terpaksa meninggalkan biara itu akibat campur tangan dan intrik pihak berkuasa sekular, sami Theophan juga meninggalkan biara tersebut dan berpindah ke Biara Vvedenskaya Ostrovskaya, di mana Ehsawan Cleopas I ketika itu berkhidmat. Di sini, Teofanes menghabiskan tiga tahun di bawah bimbingan rohani Cleopas, di mana beliau mempelajari banyak tentang cara hidup sami Gunung Athos dan tentang tua Paissios. Kemudian beliau menerima kebenaran dan berkat daripada tuanya untuk pergi ke Gunung Athos. Dalam perjalanan, Theodore Sokolov dan beberapa sami lain bersamanya singgah di Biara Tiasminsky, di mana Wali Theodosius Maslov berkhidmat sebagai abbot pada masa itu. Walaupun Theodore merayu, Wali Theodosius tidak memberkati dia untuk meneruskan perjalanan ke Gunung Athos – dan oleh itu dia terpaksa tinggal di Tiasmin. Di sana, Fyodor Sokolov ditahbiskan menjadi biarawan dengan nama Theophan, dan Eyang Theodosius mengambilnya di bawah bimbingan rohani beliau.

Theophanes sentiasa mengenang dengan penuh kehangatan masa yang dihabiskannya di bawah bimbingan Ehsan Theodosius. Malangnya, keadaan ini tidak bertahan lama. Keadaan biara-biara Ortodoks Yunani di bahagian Moldova itu yang, di bawah Perjanjian Kuchuk-Kainardji (1774) antara Rusia dan Turki, telah diserahkan kepada Porte, adalah sangat sukar disebabkan pelbagai bentuk penindasan oleh pihak berkuasa Turki. Oleh itu, Ehsawan Theodosius memutuskan untuk memindahkan komuniti biara Tiasmyn ke Rusia. Perlu dicatat di sini bahawa dalam kalangan komuniti biara terdapat seorang sami bernama Athanasius, seorang lelaki yang sangat rendah hati yang gemar melakukan kerja paling sukar dan paling kotor di biara. Athanasius ini tidak lain adalah saudara Uskup Job, yang telah disebutkan sebelum ini, dan saudara kepada Putera G. A. Potemkin yang berkuasa. Hanya tua Theodosius mengetahui rahsia ini tentang Athanasius yang rendah hati dan berharap bahawa jika dia dihantar ke St Petersburg dengan permohonan pemindahan, hubungan keluarganya akan memastikan usaha itu berjaya. Dengan restu Tua Theodosius, Athanasius memilih sami Theophanes sebagai teman pengembaraannya. Petisyen Theodosius berjaya; atas perintah Maharani, Ejen Theodosius dan majoriti komuniti biara dibenarkan berpindah ke Rusia, di mana Hermitage Sofronius telah diperuntukkan untuk mereka. Pada mulanya, Theophanes juga tinggal di biara ini, tetapi tidak lama kemudian, atas arahan Metropolitan Gabriel, beberapa sami yang telah berpindah dari Tyasmin—termasuk Theophanes—dipulangkan ke St Petersburg, ke Lavra Alexander Nevsky, untuk menyusun semula kehidupan biara di sana.

Oleh itu, bukannya terus berada di bawah bimbingan bapa tua Theodosius, Theophanes mendapati dirinya berada di ibu kota, dalam suasana yang sama sekali berbeza, yang sudah tentu tidak dapat memuaskan kecenderungan asketisnya. Namun di sini dia diiktiraf oleh Metropolitan Gabriel sendiri. Theophanes tidak lama berkhidmat sebagai penjaga gudang biara itu, kerana Metropolitan Gabriel mengambilnya untuk berkhidmat secara peribadi sebagai pembantu biliknya. Dalam sekelip mata, Theophanes menjadi orang kepercayaan dan setiausaha Metropolitan itu; Metropolitan segera menyedari bahawa Theophanes dapat membantunya memulihkan cara hidup biara yang sebenar di dalam biara-biara. Metropolitan Gabriel, seorang yang bersahaja dan rendah hati, menghargai Theophanes bukan sahaja sebagai seorang sami yang tegas, tetapi juga kerana beliau memerlukan nasihatnya, kerana Theophanes, berkat pergaulannya dengan para tua-tua dan masanya yang dihabiskan di biara, bukan sahaja dapat menilai dengan tepat punca-punca kemerosotan kehidupan biara, tetapi juga mencadangkan langkah-langkah untuk membetulkannya. Dengan itu, nama Theophanes menjadi rapat dikaitkan dengan nama Uskup Gabriel dalam pelaksanaan pembaharuan biara. Berkat bantuan Theophanes, reformasi ini berasaskan pandangan asketik bapa tua Paissius Velichkovsky dan

dilaksanakan oleh para sami yang disyorkan oleh Theophanes kepada Gabriel. Selama sepuluh tahun, Theophanes berkhidmat sebagai pembantu sel metropolitan; namun sebenarnya, dia bukan sekadar pembantu sel, tetapi pembantu utama dan penasihatnya. Sepanjang masa itu, dia kekal sebagai seorang sami biasa. Tanpa kerelaannya, Metropolitan melantik Teofanes sebagai hieromonk (1785) dan, pada tahun 1791, melantiknya sebagai abbot Biara Modena (di Keuskupan Novgorod) untuk memulihkan biara itu, yang telah hampir musnah sepenuhnya. Hieromonk Theophanes bekerja di sana selama dua tahun, dan pada tahun 1793 dihantar oleh biarawan besar ke Biara Kirillo-Novoezersky.

Para penduduk bandar Belozersk telah berkali-kali mengadu kepada Metropolitan bahawa di biara purba ini, yang pernah begitu terkenal, tidak tinggal jejak kehidupan biara yang sebenar, dan mereka meminta beliau mengambil tindakan untuk menyelamatkan biara itu daripada kemusnahan sepenuhnya. Bapa Theophan mendapati biara itu dalam keadaan yang amat menyedihkan: satu-satunya paderi di situ ialah seorang hieromonk yang lemah yang, disebabkan kelemahan tua, tidak lagi mampu mengadakan ibadat. Dari semasa ke semasa, seorang paderi dari paroki luar bandar berhampiran akan datang ke biara untuk mengadakan ibadat. Komuniti biara itu terdiri daripada hanya dua sami dan lapan novis, yang hidup mengikut kehendak mereka sendiri. Bangunan biara itu telah menjadi sangat uzur, kerana tiada apa-apa yang dilakukan selama berdekad-dekad, dan disebabkan kekurangan dana, tiada apa-apa yang boleh dilakukan untuk menyelamatkan gereja dan bangunan lain daripada kehancuran.

Nasib Biara Kirillo-Novoezersky boleh dianggap sebagai tipikal bagi banyak biara terpencil – ia adalah akibat daripada langkah-langkah kerajaan yang dilaksanakan pada abad ke-18, apabila Lembaga Ekonomi secara harfiah merompak biara-biara itu, meninggalkan bangunan biara – yang sering kali merupakan struktur batu yang sangat indah – menyerahkannya kepada nasib mereka sendiri dan kerosakan akibat cuaca, daripada memanfaatkan struktur-struktur ini untuk tujuan praktikal. Tahun demi tahun, hujan masuk melalui bumbung yang bocor dan salji menembusi ke dalam. Para sami berpindah dari sel mereka yang sangat uzur ke sel lain yang keadaannya sedikit lebih baik, dan tiada siapa yang menjaga untuk memelihara bangunan biara tersebut. Kemudian datang sekularisasi dan peruntukan kerajaan tahun 1764, tetapi dana yang diperuntukkan kepada biara-biara itu hampir tidak mencukupi untuk memberi makan kepada bilangan sami yang sedikit. Hanya pada awal abad ke-19 barulah keadaan kewangan biara-biara itu bertambah baik, seperti yang telah kami nyatakan sebelum ini, dan menjadi mungkin untuk mendirikan bangunan baharu. Dikenali daripada sejarah banyak biara bahawa, pada separuh pertama abad ke-19, semua dana biara dibelanjakan untuk pembinaan. Archimandrite Pimen, yang telah kami sebutkan di sini, menceritakan dalam *Memoir* beliau betapa banyak masa yang dicurahkan kepada hal-hal pembinaan semasa beliau menjawat jawatan sebagai ketua biara. Keadaan yang sama juga berlaku di biara-biara lain[1338] .

Theophanes juga terpaksa memperuntukkan banyak masa dan tenaga untuk penambahbaikan luaran biara, sehingga penampilan biara itu berubah sepenuhnya semasa tempohnya sebagai abbot. Pada masa yang sama, bagaimanapun, beliau juga sedang membaharui kehidupan dalaman biara itu. Beliau memperkenalkan peraturan komuniti, dan bilangan sami di biara itu meningkat dari tahun ke tahun. Theophanes berkhidmat sebagai bapa rohani dengan sangat berjaya, memberikan bimbingan rohani kepada ramai novis dan sami yang baru ditahbiskan. Tidak lama sebelum kematian Teofanes, ketika Archimandrite Pimen—yang ketika itu masih seorang novis muda—melawat Biara Kirillo-Novoezersky, beliau mendapati bahawa perubahan besar telah berlaku di sana: kedua-dua penampilan luaran dan keadaan dalaman biara itu telah bertambah baik dengan ketara; disiplin berkuasa di sana dan semangat asketik dapat dirasai; biara itu sekali lagi telah memenangi kasih sayang orang beriman. Selama lebih 30 tahun, bapa tua Theophanes bekerja di biara ini, di mana beliau menegakkan pandangan Sekolah Paissian mengenai kehidupan biara.

Pengaruh rohani Bapa Theophan meliputi biara-biara jiran yang diserahkan di bawah penjagaannya. Antara biara tersebut ialah Biara Goritsky; Eyang Theophan memberikan bimbingan rohani kepada para suster Goritsky dan sangat menyukai biara ini. Sepanjang tiga tahun terakhir hidupnya, Bapa Theophan tidak lagi menjadi biarawan besar, tetapi beliau terus memberikan bimbingan rohani kepada para biarawati di Biara Goritsky.

Pada 3 Disember 1832, Tua Theophan meninggal dunia, setelah menjalani kehidupan yang panjang dan bermakna. Legasinya menjadi pudar bagi generasi kemudian oleh figur-figur para tua Optina, dan Bapa Theophan kurang dikenali dalam sejarah monastisisme Rusia. Namun, adalah tanggungjawab penyelidik

[1338] Pimen. Op. cit., pelbagai tempat.

untuk menonjolkan peranan beliau dalam sejarah monastisisme, kerana beliau adalah salah seorang tokoh yang memberikan sumbangan besar kepada kebangkitan semula kehidupan monastik pada akhir abad ke-18[1339] .

Tokoh Theophan berfungsi untuk melengkapkan gambaran tentang para tua-tua dan ahli asketis yang tergolong dalam aliran Paissius Velichkovsky. Namun, pusat-pusat rohani dan tokoh-tokoh yang disebutkan tidak mencakupi keseluruhan pergerakan asketis era itu . Malah di luar kerangka aliran Paissius, pergerakan ini muncul dengan semangat yang tidak kurang hebatnya dan meninggalkan jejak dalam monastisisme.

8. St Tikhon dari Zadonsk

Apabila kita meneliti gerakan asketik ini dengan teliti, satu lagi tokoh yang menakjubkan muncul di hadapan mata kita bersama sosok ajaib Bapa Seraphim yang Terpuji dari Sarov – Santo Tikhon dari Zadonsk.

Para orang suci ini, Tikhon dan Seraphim dihormati secara istimewa oleh umat Rusia yang taat, bukan kerana mereka hidup dalam semangat Kristian sejati pada zaman moden, tetapi kerana teladan asketisisme dan kesucian mereka yang sangat dekat dengan cita-cita suci suatu bangsa yang menghargai kerendahan hati, kesederhanaan, kehangatan hati yang terbuka kepada dunia, dan hubungan batin dengan dunia itu. Apabila membaca riwayat para asketik Rusia seperti Yang Terpuji Seraphim dan St Tikhon, dan tanpa sengaja membandingkannya dengan para kudus Gereja Katolik, kita teringat akan St Francis dari Assisi, teladan yang sangat dekat dengan ideal Kristian kesalehan Rusia. Tidaklah kebetulan bahawa sesetengah sarjana telah membandingkan St Francis dengan St Seraphim[1340] .

St Tikhon dilahirkan pada tahun 1724 dalam keluarga seorang pembaca mazmur tani yang miskin dan kehilangan bapanya pada usia yang sangat muda; seluruh keluarga hidup dengan pendapatan kecil ibunya, yang diupah oleh para petani dengan bayaran yang sangat sedikit. Pada tahun 1735, budak itu dibawa ke Novgorod untuk menghadiri sekolah teologi, dan pada tahun 1740, sebagai salah seorang graduan teratas sekolah itu, dia mendaftar di seminari teologi tempatan. Berkat kelakuannya yang teladan dan kesungguhannya, dia dilantik sebagai guru Bahasa Yunani untuk kelas rendah walaupun sebelum peperiksaan akhirnya, dan selepas peperiksaan itu dia menjadi pensyarah retorik. Keluarganya, yang hidup dalam kemiskinan yang teramat, mendesaknya untuk memegang jawatan sebagai paderi kampung bagi meningkatkan keadaan keluarga. Tetapi Timofey Sokolovsky (yang nama sekulernya ialah Tikhon) menolak permintaan itu. Kemudian, dia bercerita tentang beberapa peristiwa yang menimpanya, yang ditafsirkannya sebagai tanda dari Tuhan untuk memilih jalan yang berbeza.

Pada usia yang agak lanjut, iaitu pada usia 34 tahun, Timofey mengucapkan ikrar biara dengan nama Tikhon; ini berlaku pada 10 April 1758. Beberapa bulan kemudian, beliau ditahbiskan sebagai hieromonk dan dilantik sebagai pemeriksa (prefek) seminari teologi. Setahun kemudian (1759), dia menjadi seorang arkhimandrit, biarawan Zheltikov dan rektor seminari teologi di Tver. Dengan itu, Tikhon memulakan laluan kebiasaan seorang biarawan sarjana; pada masa inilah susunan biarawan sarjana akhirnya meneguhkan dirinya sebagai satu kelas yang berasingan dan mengambil bentuk yang mantap. Bagaimanapun, kerjanya sebagai seorang guru tidak memuaskan kehausan rohani dalam dirinya untuk memasuki biara terpencil dan mengabdikan diri dalam kehidupan kesunyian; kerinduan untuk melakukan amalan asketik semakin mendalam dalam dirinya.

Pada 13 Mei 1761, Tikhon telah ditahbiskan sebagai seorang uskup dan dilantik sebagai uskup vikaris Keuskupan Novgorod. Tetapi seawal 3 Februari 1763, Uskup Tikhon telah dipercayakan dengan pentadbiran bebas Keuskupan Voronezh. Pada masa itu, ia adalah salah satu keuskupan yang paling miskin. Melalui usaha Lembaga Kewangan, biara-biara dan pusat keuskupan telah musnah sama sekali; paroki-paroki sedikit bilangannya dan amat miskin. Selain itu, keuskupan itu menjadi tempat bagi ramai Orang Percaya Lama, yang telah memperoleh kebebasan yang lebih besar di bawah Catherine; ramai yang secara nominal Ortodoks juga

---

[1339] Sumber utama bagi biografi Theophan ialah *Nota* beliau, yang walaupun ringkas, secara hidup membawa pembaca ke dalam suasana kehidupan bapa tua dan kehidupan biara secara umum pada zaman itu. Nota-nota ini disertakan dalam buku: Subbotin, N. Archimandrite Theophan, Abbot of the Kirillo-Novoezersky Monastery (1862). hlm. 55–75. Lihat petikan daripadanya dalam buku saya (hlm. 128–139). Lihat juga biografi Subbotin tentang Theophan (hlm. 1–54) dan surat-suratnya yang mengandungi pelbagai arahan asketik (hlm. 76–178). Surat-surat daripada Biarawati Theophania Gotovtseva kepada Theophan juga telah diterbitkan: Biarawati Theophania (1868). Kisah Archimandrit Pimen mengenai Theophan dan biara beliau amat menarik. Pimen. Op. cit., hlm. 33–37, 45–47.

[1340] Sebagai contoh, dalam karya Lodyzhensky yang sangat mendalam dan penuh wawasan: *Superconsciousness* (1911) dan *The Invisible Light* (1912).

terlibat dalam perpecahan itu. Keuskupan itu, yang terletak di pinggir negara, dipenuhi dengan pembuat kacau, manakala takhayul dan kemaksiatan amat meluas di kalangan penduduk. Uskup Tikhon menghadapi tugas yang begitu besar dan mencabar sehingga pada mulanya beliau hilang semangat dan memohon kepada Sinod untuk dibenarkan bersara, tetapi permintaan ini ditolak.

Tikhon kekal sebagai uskup keuskupan selama lebih daripada empat setengah tahun. Kekeliruan awalnya segera reda, dan dalam masa yang singkat Uskup Tikhon berjaya mencapai banyak perkara. Para paderi paroki mempunyai tahap pendidikan dan moral yang rendah, dan Tikhon mula bekerja dengan penuh semangat dalam bidang pendidikan rohani. Baginda menghukum mereka yang bersalah dengan sangat tegas atas kesalahan mereka. Beliau menyusun pelbagai jenis nasihat dan penjelasan untuk para paderi, menerangkan ajaran Gereja; beliau menulis tentang tanggungjawab paderi, asas moral dan kepentingan jawatan keimaman, penjagaan pastoral di paroki, dan topik-topik lain. Beliau memperuntukkan banyak masa dan tenaga kepada seminari teologi dan dua kolej teologi yang telah ditubuhkan olehnya. Semasa melawat paroki-paroki, Kebawah Duli Yang Amat Mulia berusaha dalam khutbah-khatbahny untuk menjelaskan kepada orang ramai makna kehidupan Kristian, dan beliau juga menyusun khutbah bertulis untuk jemaah paroki. Daripada sejarah Keuskupan Voronezh semasa zaman uskup Tikhon, diketahui bahawa orang suci itu tidak pernah bersantai, dan beliau mendedikasikan diri sepenuhnya kepada tugas-tugas gembala agungnya. 13 biara dalam keuskupan itu juga sentiasa di bawah pengawasan beliau. Seterusnya, beliau menulis beberapa nasihat untuk para sami dan dua karya khusus: 'Arahan kepada Para Sami' dan 'Sabahata Penggalakan kepada Mereka yang Telah Berpaling dari Dunia Sia-sia Ini kepada Kristus'.

Dengan semangat yang tinggi, Uskup Tikhon memerangi takhayul yang berleluasa di kalangan rakyat, mengecamnya dalam khotbah-khotbahnya. Kuasa batin dalam kata-katanya menyentuh hati orang ramai, dan beliau berjaya membasmi banyak adat pagan yang sebelum ini meluas dalam kehidupan seharian.

Walaupun memikul tugas pentadbiran yang begitu aktif dan mencabar, Uskup Tikhon tidak mengabaikan kehidupan batinnya yang rohani. Beliau menghabiskan malamnya dengan berdoa, menulis pelbagai karya, atau membaca Bapa-bapa Gereja, terutamanya St John Chrysostom, yang sangat dihormatinya. Namun, tubuhnya sukar menahan kehidupan yang begitu mencabar, dan dia sering jatuh sakit. Uskup itu terpaksa memohon kepada Sinod buat kali kedua, meminta untuk bersara. Pada kali ini, Sinod mengabulkan permintaannya, dan pada tahun 1767 Uskup Tikhon telah dibebaskan daripada jawatannya.

Pada mulanya, uskup itu menghabiskan masa persaraannya di Biara Tolshevsky, tetapi iklim yang tidak sihat memaksanya berpindah ke Biara Zadonsky, yang terletak di tebing Sungai Don dalam Keuskupan Voronezh yang sama. Begitulah permulaan tempoh terakhir dalam hidupnya, di mana beliau sepenuhnya mendedikasikan diri kepada usaha rohani dalaman dan asketik. Secara zahirnya, kehidupan orang suci itu sederhana, hampir miskin: dia tinggal di sebuah sel kecil, tidur di atas tilam jerami nipis di bawah sebuah kot kulit biri-biri tua yang lusuh, memakai jubah biara yang ringkas diperbuat daripada kain kasar, dan sentiasa memakai kasut rotan di dalam selnya. Semua harta bendanya muat dalam sebuah beg galas kulit lama; hanya buku-buku bersampul kulit yang menambah sedikit variasi pada perabot selnya yang serba kekurangan. Makanan uskup itu begitu ringkas dan sedikit sehingga pembantu selnya, Chebotarev, sering cuba meyakinkan ahli asket itu untuk makan sedikit lagi. Doa adalah tumpuan utama hidupnya; beliau menghadiri semua ibadat ilahi setiap hari, gemar membaca semasa ibadat dan menyanyi bersama para sami dalam paduan suara. Pada tahun-tahun awal, Uskup Tikhon mengadakan Liturgi Ilahi dengan memakai jubah uskupnya, tetapi kemudian, kerana kerendahan hati, beliau mula menghadiri ibadat dengan memakai jubah ringkasnya; hanya semasa makan tengah hari di ruang makan sahaja beliau kadang-kadang memakai jubah luar atau epitrachelion. Di antara waktu ibadat, beliau akan menumpukan diri membaca Kitab Suci; ketika makan malam, pembantu selnya, mengikut peraturan biara, akan membacakan Kitab Suci itu dengan kuat kepadanya. St Tikhon menghabiskan malamnya hampir selalu tanpa tidur, dalam doa.

Dia memberitahu pembantu selnya bahawa dia terpaksa berjuang dengan pelbagai godaan. Dia sangat diseksa oleh pemikiran sama ada dia mempunyai hak batin untuk mengelak daripada tanggungjawab yang dikenakan oleh jawatan uskupnya, dan berhenti berkhidmat kepada orang Kristian, sebaliknya mendedikasikan diri semata-mata untuk keselamatan jiwanya sendiri. Kegelisahan batinnya menjadi begitu hebat sehingga Tikhon bertekad untuk menulis kepada Metropolitan Gabriel dari St Petersburg, yang pernah beliau layani sebagai vikaris, dan memohon suatu jawatan daripadanya. Tetapi pada malam sebelum beliau menghantar surat itu, uskup itu bermimpi yang meyakinkannya untuk merobek surat tersebut. Pada masa yang sama, satu lagi insiden berlaku yang menguatkan tekadnya untuk kekal di biara selama-lamanya. Suatu hari,

Santo Tikhon sedang duduk di ambang selnya, tenggelam dalam pemikiran, yang kemudiannya digambarkannya sebagai godaan untuk meninggikan diri. Tiba-tiba, seorang orang bodoh suci yang tinggal di biara, dengan nama keluarga Kamenev, berlari kepadanya dan menampar pipi uskup itu sambil berkata: 'Jangan sombong.' Dalam tamparan itu, Tikhon melihat teguran terhadap kelemahan batinnya. Tiada siapa yang membicarakan tentang kesengsaraan batin mereka, tentang godaan nafsu dan rohani, atau tentang kealpaan dan keputusasaan dalaman dengan sejujurnya seperti yang dilakukan oleh St Tikhon. Untuk meletihkan dirinya secara fizikal, dia bekerja di kebun dan menebang kayu.

Rakan sezamannya banyak bercerita tentang kerendahan hatinya, kasih Kristiannya terhadap orang lain, dan pandangan rohaninya. Secara beransur-ansur, kehidupan batin orang suci itu menemui ketenangan; beliau semakin menjauhkan diri daripada kehidupan awam yang aktif dan hidup hampir seperti seorang pertapa; tempoh puasanya semakin panjang, dan beliau memperuntukkan lebih banyak masa untuk berdoa. Sepanjang tiga tahun terakhir, dia tidak pernah meninggalkan selnya.

Dia dibawa ke sel itu oleh suatu visi yang dialaminya semasa tidur. Dalam mimpi samar, dia melihat sebuah jamuan di padang rumput di hadapan istana kristal yang telus; dia sangat ingin pergi ke padang itu, tetapi suatu kuasa menahannya, dan kemudian dia mendengar suara: 'Dalam masa tiga tahun lagi kamu boleh masuk, tetapi buat masa ini, bekerja keraslah.' Di dalam selnya, dia hanya bercakap dengan pembantu selnya, , dan itu pun amat jarang sekali. Seperti St Seraphim, dia melihat Perawan Maria yang Paling Suci bersama dua orang rasul. Suatu kali, dia secara kebetulan menerima satu tamparan lagi – dalam mimpi: seorang paderi membawa seorang bayi keluar dari mezbah dalam dakapannya, dibalut dengan kain kafan. Tikhon mencium bayi itu di pipi kanan, lalu bayi itu membalasnya dengan menampar pipi kiri. Apabila orang suci itu terjaga, beliau mendapati pipi kiri dan kaki kirinya lumpuh; ini berlaku setahun sebelum kematiannya. Pada hari-hari terakhirnya, suaranya menjadi sangat lemah; hanya pembantu selnya sahaja dapat memahami apa yang dikatakannya. Suatu hari, Tikhon memberitahu pembantu selnya bahawa beliau hanya tinggal tiga hari lagi untuk hidup, dan pada akhir tempoh itu, beliau benar-benar meninggal dunia dan kembali kepada Tuhan; ini berlaku pada awal pagi 13 Ogos 1783.

Penghormatan terhadap Tikhon di kalangan orang ramai bermula tidak lama selepas kematiannya, terutamanya kerana, dari tahun ke tahun, terdapat semakin banyak laporan mengenai penyembuhan ajaib di kuburnya di gereja biara. Sebelum kanonisasinya, yang berlangsung pada tahun 1863, sehingga 100 kes penyembuhan telah direkodkan secara rasmi di sana. Seawal tahun 1845, jasad suci itu didapati tidak reput, tetapi Maharaja Nicholas I tidak memberi kebenaran untuk kanonisasi Saint Tikhon. Hanya di bawah pemerintahan Alexander II, pada 13 Ogos 1863, reliknya dibuka dengan penuh upacara dan Saint Tikhon dikanonisasikan.

Semasa di Biara Zadonsk, St Tikhon dari Zadonsk menulis beberapa karya, yang kebanyakannya dikhaskan kepada persoalan teologi moral. Antara karya utamanya ialah *Tentang Kristian Sejati* (1770–1771), serta *Surat kepada Rakan* dan *Surat-surat Biara* (kedua-dua koleksi bertarikh 1772–1775); kesemuanya mengandungi pelbagai jenis panduan dan arahan, disusun dalam bentuk jawapan kepada soalan yang diajukan kepadanya atau kepada surat-surat yang diterimanya. Pada tahun-tahun terakhirnya (1777–1779), orang suci itu mengusahakan buku *The Spiritual Treasure, Gathered from the World* (Harta Rohani, Dikumpulkan dari Dunia), sebuah koleksi renungan ringkas (157 kesemuanya), yang menceritakan banyak pengalaman mistik orang suci itu. *The Spiritual Treasure* dengan cemerlangnya mencerminkan watak rohani penulisnya – seorang asketik dan mistik. Renungan orang suci mengenai fenomena semula jadi dan maknanya, yang disertakan di sini, juga sangat indah. Karya-karya St Tikhon telah dicetak semula berkali-kali dan tergolong antara buku yang paling banyak dibaca dalam kalangan orang beriman. Karya St Tikhon *On True Christianity* mungkin dipengaruhi oleh risalah Arndt bertajuk sama, yang sangat dihormati oleh santo itu[1341] .

[1341] Popov, A. St Tikhon of Zadonsk and His Moral Teachings (1916); Lebedev, A. St Tikhon of Zadonsk and His Life, Writings and Canonisation (edisi kedua, 1890, ditulis dalam gaya popular). 'Nota-nota' pembantu sel V. P. Chebotarev diterbitkan dalam: Tikhon. Karya (1899). 5. hlm. 1–18. Biografi pertama orang suci itu, yang sebahagiannya berdasarkan kisah rakan sezamannya, disusun seawal tahun 1796 oleh Metropolitan Evgeny Bolkhovitinov yang akan datang: A Description of the Life of Tikhon of Voronezh (St Petersburg, 1796); dan juga: Keterangan tentang Kehidupan dan Amal Kebajikan Yang Mulia Tikhon, Uskup Voronezh (Moskow, 1837). Selepas kanonisasinya, banyak karya baharu mengenai Tikhon muncul, kebanyakannya ditujukan kepada orang awam; karya-karya ini, seperti Menaion St Demetrius dari Rostov, menjadi sangat meluas. Kebanyakan ikon orang suci ini hanya dapat dibandingkan dengan ikon St Sergius dari Radonezh dan St Seraphim dari Sarov. Edisi pertama karya-karyanya (1836) tidak lengkap. Edisi lengkap diterbitkan pada tahun 1889–1895 dalam lima jilid; edisi dua jilid *Karya-karya St Tikhon of

9. Contoh terpilih pengamalan asketisisme

Untuk memberikan gambaran yang lebih lengkap tentang asketisisme pada abad ke-18 dan ke-19 dalam garis besarnya, kita juga mesti menyebut beberapa tokoh lain.

Antara hierarki gereja pada abad ke-18, Uskup Joasaph Gorlenko (1705–1754) menonjol terutamanya kerana kesalehan batinnya. Seperti St Tikhon, beliau adalah perwujudan kerendahan hati, kehangatan dan kasih Kristian. Sebagai Uskup Belgorod (1748–1754), Joasaph memenangi kasih sayang yang mendalam daripada orang ramai dan para paderi – satu kejadian yang jarang berlaku pada abad ke-18, apabila jurang biasanya memisahkan golongan uskup daripada para paderi. Dalam semua hal pentadbiran keuskupan, Uskup Joasaph menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang nasib paderi luar bandar yang miskin dan melakukan yang terbaik untuk meringankan kesusahan kewangan para paderi. Dalam kehidupan peribadinya, Joasaph adalah seorang asketis yang amat ketat. Kemungkinan besar, kesusahan puasanya menjadi punca kematiannya yang tidak kena pada masanya. Segera selepas kewafatan Joasaph, orang beriman tempatan mula menyembahnya, dan penyembuhan orang sakit kerap berlaku di kuburnya. Apabila kuburnya dibuka, reliknya didapati tidak reput, dan pada 4 September 1911 beliau dikanonkan oleh Gereja Rusia sebagai seorang santo [1342] . St Joasaph dan St Tikhon dari Zadonsk menjadi contoh ikatan erat antara para uskup dan umat beriman, dan ini berlaku pada masa perpisahan hierarki gereja daripada jemaatnya semakin ketara – satu fenomena yang amat meluas semasa tempoh Sinodal dan sangat membahayakan kehidupan agama orang ramai.

Satu lagi tokoh yang menonjol dalam hierarki ialah Uskup Ignatius Bryanchaninov (1807–1867), yang mendapat penghormatan istimewa dalam kalangan komuniti biarawan berkat gaya hidup asketiknya, hubungannya dengan tradisi para tua, dan tulisannya. Perkembangan rohani Ignatius tidak boleh dianggap tipikal bagi para uskup abad ke-19. Dmitry Alexandrovich Bryanchaninov adalah anak seorang pemilik tanah dari Gabenor Vologda. 'Kanak-kanak saya dipenuhi kesedihan,' Bryanchaninov kemudian mengaku, dan ini sebahagiannya merujuk kepada perselisihannya dengan bapanya, yang mahu anaknya memilih kerjaya yang sesuai dengan kelahiran bangsawan mereka. Tetapi Dmitry yang muda bermimpi tentang sel biara. Dia dengan rendah hati menurut kehendak bapanya dan berangkat ke St Petersburg untuk menjalani latihan sebagai pegawai di Sekolah Kejuruteraan Tentera.

Dari segi garis besar hidupnya, pendaftarannya di Sekolah Kejuruteraan terbukti sangat penting, kerana di sanalah, berkat kebolehannya, Bryanchaninov menarik perhatian Grand Duke Nikolai Pavlovich, yang merupakan penaung istimewa Sekolah Kejuruteraan Tentera; dan apabila, pada tahun 1825, Nicholas menaiki takhta empayar Rusia, dia tidak melupakan jurutera ketenteraan yang rajin, Bryanchaninov. Namun, pelajarannya tidak memberi kepuasan batin kepada Bryanchaninov: 'Kosong yang dahsyat telah lahir dan sudah membesar dalam jiwaku; timbul satu kelaparan, satu kerinduan yang tidak tertanggung kepada Tuhan. Saya mula meratapi kecuaian diri sendiri, meratapi pengabaian yang telah saya kenakan ke atas iman saya, meratapi ketenangan manis yang telah saya hilangkan, meratapi kekosongan yang telah saya peroleh—yang membebani saya dengan berat, menakutkan saya, dan memenuhi saya dengan rasa yatim piatu dan kekurangan dalam hidup. Dan sesungguhnya – itulah kesengsaraan jiwa yang telah sesat daripada kehidupan sebenar, daripada Tuhan. Saya teringat: berjalan di jalan-jalan St Petersburg dengan uniform kadet saya, dengan air mata berlinang di pipi… Dalam renungan yang khusyuk, saya menanggalkan uniform kadet saya dan memakai uniform seorang pegawai. Saya menyesal berpisah dengan uniform kadet itu: dengannya, ketika memasuki rumah Tuhan, seseorang boleh bergaul dengan orang ramai askar, dengan orang ramai orang biasa, dan berdoa serta menangis sepuas hati[1343] . Begitulah dia kemudian menggambarkan keadaan mentalnya. Tetapi Dmitry dan beberapa rakan baiknya tahu bagaimana mencari masa, di antara kelas dan latihan, untuk memenuhi keperluan rohani dalaman mereka. Sekumpulan kecil kadet yang berminat dalam hal keagamaan berkumpul di sekeliling Dmitry dan kawannya Mikhail Chikhachev; pada waktu petang, selepas kuliah dan kebaktian,

---

Zadonsk* (St Petersburg, 1910) tidak sepenuhnya lengkap. Lihat bibliografi dalam: RBS (1912), hlm. 589. Lihat juga: Arseniew, N. v., *Die Grundzüge des russischen Frömmigkeitslebens*, dalam: *Russische Blätter*. 1929. 2; idem, dalam: *Der christliche Osten*. hlm. 191–193; *Die Urgestalt der Brüder Karamasov*. Komen oleh Prof. Komarovich, dalam: Dostoevsky, F. M. *Werke*. 1929. Edisi Piper. hlm. 60.

[1342] Grechev, B. 'Saint Joasaph', dalam: BV. 1911. 2–3. Zhevakhov, H. 'Saint Joasaph Gorlenko, Bishop of Belgorod and Oboyan (1705–1754). Materials for a Biography'. 3 jilid. (1909–1911).

[1343] Lihat buku saya (hlm. 169). Suratnya dalam: BV. 1913. 1–2; Readings. 1875. 2.

mereka akan berkumpul bukan sahaja untuk membincangkan hal-hal keagamaan tetapi juga untuk berdoa[1344] . Pada awal 1827, Bryanchaninov dilantik sebagai pegawai; bagaimanapun, menjelang akhir tahun yang sama, dia jatuh sakit teruk dan akhirnya dapat mengemukakan permohonan untuk diberhentikan, yang diluluskan, dan dia pun diberhentikan daripada perkhidmatan. Kini dia dapat memenuhi niatnya – untuk memasuki biara.

Pada mulanya, dia pergi ke Biara Alexander-Svir, tempat di mana Ehsaan Leonid ketika itu tinggal, untuk bertemu dengannya. Bryanchaninov menamatkan novisiatnya di Biara Kirillo-Novoezersky di bawah bimbingan Ehsaan Theophan Sokolov – Dmitry kekal dalam perkhidmatannya selama kira-kira tiga tahun. Kemudian beliau menghabiskan beberapa masa di Panti Pertapa Ploshchanskaya, dari situ beliau berpindah ke Optina untuk bertemu sekali lagi dengan Ehsar Leonid, dan akhirnya memasuki Biara Glushitsky berhampiran Vologda. Di sinilah, pada tahun 1831, beliau dicukur rambut menjadi sami dan diberi nama Ignatius.

Tidak lama kemudian, ketika itu sudah menjadi seorang hieromonk, Ignatius dilantik sebagai abbot Biara Pelshensk yang kecil tetapi bersejarah. Di sini, jauh di dalam hutan Vologda yang lebat, Ignatius dapat menumpukan diri kepada kehidupan asketik jauh dari dunia, dan nampaknya impian mudanya akhirnya menjadi kenyataan. Tetapi pada saat itulah, semasa salah satu lawatannya ke Kolej Kejuruteraan, Maharaja Nicholas teringat akan dia dan dimaklumkan oleh ketua kolej bahawa Bryanchaninov telah meletak jawatan malah telah mengucapkan ikrar biarawan. Tsar bertanya kepada Metropolitan St Petersburg tentang keberadaan Bryanchaninov, dan diberitahu bahawa dia mengetuai sebuah biara kecil. Pada tahun , atas perintah Tsar, Ignatius dihantar ke St Petersburg. Di sana, hieromonk berusia 26 tahun itu 'dinaikkan pangkat' ke pangkat arkhimandrit, dan Tsar memerintahkan agar dia dilantik sebagai abbot sebuah biara yang terletak tidak jauh dari ibu kota.

Inilah Sergievskaya Hermitage, yang berada dalam keadaan merosot. Ia dipulihkan atas perbelanjaan Tsar, dan Bapa Ignatius mentadbirnya selama 24 tahun; terima kasih kepada pandangan asketik dan kesungguhan abbot muda itu, kehidupan monastik yang sebenar dihidupkan semula di biara tersebut. Maharaja pernah berkata kepadanya: 'Saya suka kamu, seperti dahulu! Anda berhutang budi kepada saya atas didikan yang telah saya berikan dan atas kasih sayang saya terhadap anda… Saya memberikan kepada anda Hermitage Sergievskaya; saya mahu anda tinggal di sana dan menjadikannya sebuah biara yang, di mata pihak berkuasa pusat, akan menjadi contoh teladan bagi biara-biara lain.' Tetapi walaupun tanpa kehendak Tsar ini, kepimpinan Ignatius sebagai abbot sudah pasti akan memberi manfaat kepada biara itu, kerana pandangannya tentang kehidupan biara dibentuk bukan sahaja oleh pengalamannya sendiri, tetapi lebih-lebih lagi oleh pengaruh para tua-tua Leonid dan Theophanes, daripada mereka dia memperoleh pemahaman yang betul tentang asas-asas kehidupan biara dan keyakinan tentang kelebihan pemerintahan komunal.

Malahan, bagi Ignatius sendiri, tahun-tahun yang dihabiskan di padang gurun itu amat bermakna: ini adalah masa pertumbuhan rohani beliau, perkembangan beliau sebagai seorang sami, seorang asketis yang ketat dan seorang yang penuh kesetiaan; ia juga merupakan masa kajian mendalam terhadap karya-karya Bapa Gereja, yang menjadi asas bagi karya beliau kemudian *Ascetic Experiences*, yang sangat dihormati dalam kalangan sami.

Pada tahun 1857, Archimandrit Ignatius telah ditahbiskan sebagai seorang uskup dan dilantik ke Keuskupan Stavropol (yang ketika itu dikenali sebagai Keuskupan Kaukasia). Pada tahun 1861, beliau bersara daripada keuskupan itu dan berpindah ke Biara Nikolo-Babaevsky (di Keuskupan Kostroma). Sehingga kematiannya (30 April 1867), beliau tinggal di sini, menyendiri daripada dunia, sambil menyunting tulisannya; dari sini beliau mengekalkan surat-menyurat yang meluas dengan ramai orang percaya, yang sering mendapatkan nasihatnya mengenai kehidupan mereka sama ada sebagai biarawan atau orang awam. Karya-karya terkenalnya ialah *Pengalaman Asketik*, *Khotbah Asketik*, *Satu Penghormatan kepada Kehidupan Biara Kontemporari* (peraturan tingkah laku luaran dan garis panduan mengenai kehidupan dalaman sami), *Tentang Doa Yesus. 'Perbualan antara seorang Wali dan seorang Murid', 'Tentang Menanggung Kesedihan' dan lain-lain.[1345]

[1344] Lihat: Leskov, N. Jurutera Tanpa Ketamakan. Karya Lengkap, jil. 2 (1903); dalam bahasa Jerman: Leskow, N. Die Rechtschaffenen, dalam: Corona, jil. 3, no. 3–4.

[1345] Pimen. Op. cit., hlm. 22–24, 68–70, 101–111, 404–407. Biografi Ignatius dalam: Karya-karya. Jil. 1 (1885). hlm. 1–80; edisi pertama karya-karyanya, dalam 4 jil., diterbitkan pada 1867–1868; edisi kedua, dalam 5 jil., pada 1885–1886; Surat, dalam: Readings. 1875. 1; BV. 1913. 1–2 (No. 3 – surat daripada Metropolitan Filaret Amfiteatrov kepada Ignatius); polemiknya dengan A. I. Herzen, dalam: BV. 1913. 2. Tentang Ignatius: Ignatius, Hieromonk. Dalam Pencarian Tuhan Yang Hidup, dalam: Suara

Karyanya menunjukkan bahawa Ignatius adalah seorang asketis dan mistik. Beliau tergolong dalam kalangan wakil Kristian Timur yang menganggap matlamat utama asketisisme bukan sekadar keselamatan jiwa, tetapi deifikasi. Archimandrite Pimen, yang sering kami sebutkan dan yang mengenali Uskup Ignatius secara peribadi, menulis bahawa Ignatius sangat tidak berpuas hati dengan kehidupan biara pada zamannya dan mencontohkan para biarawan kuno sebagai teladan; mereka berjaya memelihara kesucian asal mereka semata-mata kerana mereka telah mengasingkan diri daripada kesombongan duniawi[1346] . Uskup Ignatius sangat bersedih dengan serangan keras terhadap kehidupan biara yang menjadi ciri awal 1960-an; serangan-serangan ini boleh dijelaskan bukan sahaja oleh fenomena negatif yang berlaku dalam kehidupan para biarawan, tetapi juga oleh sentimen anti-Kristian daripada golongan liberal dalam masyarakat. Menurut pandangan Ignatius, ini bukan sekadar kritikan terhadap kehidupan biara, tetapi satu cubaan, dengan apa jua cara yang perlu, untuk menundukkan kehidupan biara—sebahagian daripadanya berlaku di luar tembok biara—kepada pelbagai jenis godaan. Oleh itu, Ignatius percaya, adalah lebih baik bagi para biarawan untuk menjauhkan diri daripada dunia seberapa jauh yang mungkin: pertama, untuk memelihara kesucian moral, dan kedua, untuk mengelakkan sebab bagi kritikan sedemikian[1347] .

Karakter rohani Uskup Ignatius Bryanchaninov adalah tipikal bagi para uskup Rusia era Sinodal yang memperoleh kekuatan rohani daripada tradisi asketik Gereja Timur dan mengekalkan hubungan dengan bahagian monastisisme Rusia yang sihat. Mereka bukan sahaja menjadi contoh amalan asketik Kristian, malah turut menyumbang kepada kebangkitan semula monastisisme. Melalui kerja dan tulisan mereka, mereka membantu memastikan bahawa sami-sami individu malah keseluruhan biara menempuh jalan asketik yang betul , dan bahawa banyak kekurangan dihapuskan daripada kehidupan monastik. Hasrat untuk hidup dalam semangat asketisisme Kristian tidak pernah pudar dalam kalangan biarawan, dan boleh disebut beberapa contoh asketisisme sejati, di mana para biarawan—sama ada atas kehendak sendiri atau di bawah pengaruh para tua asketis seperti St Tikhon dari Zadonsk, Uskup Ambrose dari Ornatsk, Uskup Theophanes Sang Penyendiri, Uskup Ignatius Bryanchaninov dan lain-lain, telah menjalani perjuangan rohani, menempuh jalan penolakan dunia.

Karya Archimandrite Nicodemus, *Biographies of Russian Ascetics of the 18th and 19th Centuries*[1348] , menceritakan kisah ramai ahli asketis daripada kalangan uskup, sami dan orang awam Rusia. Kami tidak mempunyai bahan yang mencukupi dan boleh dipercayai mengenai setiap seorang daripada mereka untuk mengesahkan ketepatan maklumat yang dibentangkan di sini. Mengenai ramai ahli asket yang terpuji, hanya catatan dan memoir yang tidak tepat, dan sering bercanggah, telah sampai kepada kita, atau sebenarnya hanya laporan yang tidak membolehkan kita membentuk gambaran yang tepat tentang mereka. Oleh itu, dalam gambaran keseluruhan kami, kami, di satu pihak, terpaksa mengehadkan diri hanya kepada para asket yang paling terkenal, dan di pihak lain – dalam beberapa kes, ketiadaan maklumat biografi terperinci – berpuas hati dengan sekadar menyebut nama mereka secara ringkas.

Nama Georgy Mashurin amat terkenal; beliau seorang ahli asketisme dan pertapa yang, kerana kerendahan hati Kristian dan rasa tidak layak memegang 'pangkat malaikat' sebagai seorang sami, kekal sebagai novis sepanjang hayatnya. Mashurin (1789–1836) seorang bangsawan dan pegawai dalam resimen hussar. Dalam buku ini, kami telah menyebut lebih daripada sekali bahawa pada abad ke-18 dan ke-19 ramai yang menukar uniform pegawai mereka yang kemas dengan jubah biara, dan bahawa orang yang boleh saja mempunyai kerjaya cemerlang memilih untuk menjadi tentera Kristus; Mashurin adalah salah seorang pahlawan sedemikian. Pada tahun 1818, beliau bersara daripada tentera dan memasuki Biara Zadonsky sebagai seorang novis, biara yang sama di mana St Tikhon pernah tinggal sebagai seorang sami. Setahun kemudian, beliau mengasingkan diri dalam sebuah sel kecil, yang hanya dipanaskan pada musim sejuk, semasa fros yang amat teruk. Di bawah selnya, George menggali sebuah lubang yang menyerupai gua; pada waktu siang dia akan berdoa berlutut di dalam gua ini, manakala pada waktu malam dia menghabiskan

---

Gereja. 1913. 1–2; sebuah karya utama: Sokolov, L. Ignatius Bryanchaninov. Kehidupan, Kepribadian dan Pandangan Moral-Asketiknya. 2 jilid. (1915) – malangnya, ini tidak tersedia bagi kita. 'Pengalaman Asketik', dalam jil. 1, edisi ke-2; 'Khutbah Asketik', dalam jil. 4; 'Ucapan Penghormatan kepada Kehidupan Biara', dalam jil. 5. Lihat buku saya (hlm. 168), di mana beberapa suratnya dicetak semula.

[1346] Pimen. Op. cit., hlm. 407.

[1347] *Pengalaman Asketik*, dalam: Karya Terpilih, Jil. 1 (1867), hlm. 532, dan *Buku Para Bapa* (1903), hlm. 184.

[1348] Karya Nikodemus disempurnakan oleh catatan rahib Parthenius mengenai pengembaraannya ke tapak-tapak suci di Rusia (lihat bibliografi); catatan-catatan ini menerangkan pelbagai manifestasi asketisisme sejati di biara dan di dunia sekular. Karya yang sama juga mengandungi catatan beliau tentang kehidupan para rahib di Gunung Athos, di Moldova dan di Yerusalem.

masanya membaca Kitab Suci atau tulisan-tulisan asketik, dan tidak makan setiap hari. Usaha asketik ini berlangsung selama kira-kira lima tahun, selepas itu dia meninggalkan gua tersebut dan kembali ke selnya. George sangat dihormati oleh orang ramai; ramai yang datang kepadanya untuk mendapatkan nasihat seperti mereka datang kepada seorang tua. Namun, dia sangat jarang membenarkan pelawat masuk ke dalam selnya. Beliau berbalas surat dengan ramai orang beriman, memberi mereka nasihat tentang kehidupan di dunia. Surat-surat ini telah diterbitkan dalam lima edisi menjelang tahun 1870; ia dibaca secara meluas, tidak kurang daripada surat-surat bapa Ambrose dari Optina atau Uskup Theophan Govorov, terutamanya di kalangan orang awam. Georgy Mashurin adalah contoh jarang seorang asketis yang, walaupun tidak secara rasmi seorang sami, menjalani kehidupan yang lebih bersifat monastik daripada ramai yang telah mengucapkan ikrar monastik. Kehidupan menyendiri beliau berlangsung selama 17 tahun[1349] .

Teofan dari Solovetsky (1739[?]–1819) adalah seorang asket yang ketat, pertapa dan penghuni padang gurun. Beliau mungkin berasal dari Rusia Selatan; beliau pertama kali tiba di Lavra Kiev-Pechersk dan mengamalkan asketisme di sana di bawah bimbingan tua Dositheus († 1788), kemudian berangkat menunaikan ziarah, pertama ke Biara Nyamets kepada tua Paissius Velichkovsky, dan dari sana berjalan kaki ke Biara Solovetsky (1778). Di sini dia menghabiskan bertahun-tahun di sebuah pondok hutan, tanpa sebarang hubungan dengan orang lain, malah tidak dengan para sami di Biara Solovetsky. Satu naratif tulisan tangan yang sangat menarik dikhaskan untuknya; ia menceritakan perjuangan Theophanes dengan seorang iblis yang sering mengunjungi pondok pertapa itu dan cuba memaksanya meninggalkan kehidupan asketik. Cerita demonologi seperti ini agak jarang dalam hagiografi Rusia dan catatan tentang kehidupan para asket. Theophanes meninggal dunia pada 26 Julai 1819 pada usia 120 tahun; menurut laporan naratif, dia telah menjadi lemah sepenuhnya akibat lanjut usia dan menghabiskan hari-hari terakhir hidupnya di hospital Biara Solovetsky[1350] . Seorang lagi asket yang keras hati dari Biara Solovetsky ialah rakan sezaman Theophanes, rahib skema Gerasim (1740–1848). Pada mulanya, dia mencari perlindungan di hutan Roslavl di bawah bimbingan tua Arsenius. Pada tahun 1823, selepas bertahun-tahun mengembara ke tempat-tempat suci, dia tiba di Biara Solovetsky, di mana selama 10 tahun (1823–1833) dia hidup sebagai pertapa dalam sebuah gua kecil di hutan, dan kemudian di sebuah pondok hutan.

Beberapa sami yang luar biasa juga tinggal di Kyiv-Pechersk Lavra pada separuh kedua abad ke-18 dan separuh pertama abad ke-19. Pertama sekali, kita harus menyebut Penatua Dositheus yang telah disebut tadi, yang menghabiskan bertahun-tahun dalam pengasingan di sebuah gua. Beliaulah yang menasihati bakal Tua Paissius—ketika itu seorang novis muda—untuk pergi ke Moldavia kepada Bapa Basil dan di sana mempelajari asas-asas kehidupan biara. Beberapa dekad kemudian, beliau menghantar Teofanes dari Solovetsky kepada Paissius untuk tujuan yang sama. Elder Dositheus menghabiskan 30 tahun dalam pengasingan dan meninggal dunia pada usia yang sangat lanjut († 1788); muridnya mungkin ialah rahib skema Michael († 1815). Hiero-skemamonk Vassian juga tinggal di sini, yang pernah mengadakan perbualan panjang dengan Maharaja Alexander I pada tahun 1816. Seorang lagi ahli asketisme yang keras dari biara ini, hieroschemamonk dan tua Parthenius (1790–1855), amat terkenal dan dihormati. Beliau menuntut satu sahaja kebajikan Kristian daripada pelawat dan anak rohani beliau: agar mereka mendedikasikan semua masa mereka, bebas daripada kerja dan urusan duniawi, untuk berdoa. Biografinya mencatat satu visi yang dianugerahkan kepadanya. Dalam visi ini, Ibu Tuhan muncul kepadanya, dan dia bertanya kepada-Nya apakah tugas seorang biarawan; sebagai jawapan, dia mendengar: 'Hanya ada satu tugas – berdoa tanpa henti untuk seluruh dunia'[1351] .

Tokoh pertapa dan hierodeakon Melkisedek (1715–1840) membawa kita kembali kepada para asket di hutan Roslavl. Beliau dilahirkan di bandar Sumy (berhampiran Kharkiv) dalam keluarga seorang saudagar kaya. Pada usia 25 tahun, atas suruhan bapanya, beliau bertunang. Secara kebetulan, Maxim (nama sekular Melkisedek) bertemu seorang sami tua yang memberitahunya bahawa dia tidak seharusnya hidup di dunia tetapi harus memasuki sebuah biara. Dia berangkat menunaikan ziarah ke Kyiv-Pechersk Lavra dan tinggal di sana sebagai novis. Kemudian, dia mencari perlindungan di Biara Penarikan Sofronius. Di sini, Maxim terpaksa menahan godaan tertentu daripada sami lain, dan dia berangkat ke Hermitage Beloberezhskaya, di

[1349] Poselianin. Asketik Rusia (1910); Surat-surat Mashurin (2 jilid), yang telah dicetak semula berkali-kali (edisi ke-5 1870).
[1350] Nikodemus. Biografi. Julai; mengenai kandungan 'Kisah Pertapa Teofanes', lihat: Popov. Op. cit., hlm. 65–66; Yatsimirsky. Op. cit., hlm. 546; Solovetsky Asketik Kesalehan Abad ke-18 dan ke-19, hlm. 22–23.
[1351] Kisah Kehidupan dan Amal Bapa Penjaga Lavra Kiev-Pechersk, Hieromonk Parthenius (1898). hlm. 27; Poselyanin. Asketik Rusia (1910). hlm. 452 dan berikutnya; Nikodemus. Karya yang sama. September.

mana dia menjalani cukur rambut dengan nama Michael. Beberapa tahun kemudian, dia mengambil skema besar dengan nama Melchizedek dan ditahbiskan sebagai hierodeakon. Pada masa ini (1800), seorang abbot baru, tua Vasily Kishkin, tiba di hermitase itu, dan Melkisedek, yang ketika itu sudah lanjut usia, terus berada dalam pergaulan rohani yang berterusan dengannya. Melkisedek menghabiskan 50 tahun di Hermitage Beloberezhskaya; beliau sudah berumur 95 tahun apabila, tiba-tiba (pada tahun 1810), atas sebab-sebab yang masih tidak jelas, seperti yang ditulis oleh biografnya, beliau memutuskan untuk pergi ke hutan Roslavl dan menetap di sebuah pondok hutan di sana. Pada masa itu, pertapa lain juga tinggal di hutan ini, seperti Yesaya dan Andrew. Sang tua Melkisedek tidak menemui ketenangan akibat ramainya pengunjung, lalu dia memutuskan untuk berpindah ke hutan lain, berhampiran bandar Mosalsk (di Gabenor Kaluga), di mana dia tinggal sebagai seorang pertapa selama 12 tahun bersama Bapa Yesaya. Sekali lagi, orang ramai mula datang kepadanya untuk berbual, mencari ketenangan dan nasihat. Apabila Isaiah meninggal dunia, Melchizedek mengambil seorang sami lain, Michael, sebagai muridnya, dan bersama-sama mereka memutuskan untuk kembali ke hutan Roslavl, di mana Melchizedek menghabiskan tiga tahun terakhir hidupnya bersama muridnya. Beliau meninggal dunia pada 9 Julai 1840 pada usia 125 tahun[1352] .

Di Skete Getsemani yang bersekutu dengan Lavra Trinity-Sergius, beberapa ahli asketisme dan tua-tua yang sangat dihormati juga tinggal: ahli asketisme Philip, yang berlindung di sebuah gua kecil, dan tua-tua Isidore, Alexander, Gregory, Herman († 1918) dan Hilarion[1353] . Tua Barnabas Merkulov (1831–1906) amat terkenal. Dia adalah anak seorang petani (nama sekularnya Vasily) dan mempelajari pertukangan timah. Pada usia 20 tahun, dia datang ke Lavra Trinity-Sergius dan masuk sebagai novis. Pembimbing rohani beliau ialah Tua Gregory. Semasa masih novis, Vasily mengambil bahagian dalam penubuhan sebuah biara nun, di mana dia kemudiannya berkhidmat sebagai abbot. Apabila Elder Gregory meninggal dunia (1862), Vasily pergi tinggal bersama seorang elder lain bernama Daniel, yang meninggal dunia pada tahun 1865 dan, sebelum kematiannya, memberitahu Vasily bahawa dia juga akhirnya akan menjadi seorang elder. Pada tahun 1865, Vasily mengucapkan ikrar biara, mengambil nama Barnabas. Pada tahun 1872, beliau menjadi seorang hieromonk. Walaupun pada masa itu, walaupun usianya masih muda, pengunjung mula datang kepadanya. Beliau menetap di Skete Getsemani, dan dari tahun 1873 sehingga kematiannya pada 17 Februari 1906, Tua Barnabas menarik ramai orang percaya. Gaya beliau berurusan dengan orang yang taat mengingatkan kepada para tua-tua Leonid dan Ambrose dari Optina: beliau gemar menyampaikan ajaran dan nasihatnya dalam bentuk peribahasa atau jenaka. Komuniti biarawati yang diasaskannya di kampung Vyksa (berhampiran Ardatovo di Keuskupan Nizhny Novgorod) telah diubah menjadi sebuah biara pada tahun 1878, dan Elde[1354] kekal sebagai bapa rohani para biarawati biara itu sepanjang hayatnya.

[1352] Hilarion, sami. Kehidupan Hierodiaken Melkisedek, dalam: Bacaan Rohani 1889. 2. hlm. 184–201.

[1353] Saya mempunyai sedikit maklumat tentang para tua ini. Satu risalah kecil didedikasikan kepada Tua Alexander: Mengenai Kehidupan dan Amal Tua Pertapa Skete Getsemani, berhampiran Lavra Trinity-Sergius (Moskow, 1900); mengenai Tua Isidore: Florensky, P. *Garam Bumi*, iaitu, sebuah naratif tentang kehidupan hieromonk Abba Isidore dari Skete Getsemani, dikumpulkan dan disusun mengikut susunan oleh anak rohani yang tidak layak, Pavel Florensky (Sergiev Posad, 1909). Tiada satu pun daripada karya-karya ini yang tersedia untuk saya. P. A. Florensky (1881–?) adalah seorang tokoh yang sangat menarik dan pemikir asli: seorang ahli fizik, ahli sains semula jadi, ahli filologi, ahli falsafah dan ahli teologi, beliau menamatkan pengajian dari Fakulti Fizik dan Matematik dan Akademi Teologi Moscow; pada tahun 1911 beliau ditahbiskan sebagai seorang imam; beliau adalah pengarang banyak karya, yang kebanyakannya masih belum diterbitkan. Yang paling terkenal ialah bukunya *The Pillar and Ground of the Truth* (1914) – sebuah risalah falsafah, teologi, asketik-mistik dan matematik-falsafah. Petikan daripadanya terdapat dalam: *Ostliches Christentum. Dokumente*. Disunting oleh N. F. Bubnov dan H. Ehrenberg. Jil. 2: *Philosophie* (Munich, 1925). hlm. 28–194; mengenai perkembangan rohani beliau – hlm. 410. Florensky menawarkan penilaian tersendiri mengenai tradisi para tua: 'St Seraphim dari Sarov dan para tua Optina yang agung – Tua Lev dan Leonid (dalam catatan Florensky, Lev dan Leonid ternyata individu yang berbeza, manakala "Lev" ialah nama yang diterima Tua Leonid apabila mengambil skema besar. – I. S.) dan Makarius, dan terutamanya Ambrojius – menghimpunkan dalam diri mereka, seperti dalam titik fokus berapi, kesucian umat manusia. Mereka adalah separa-saint, bukan lagi sami dalam erti kata yang sempit. Melalui mereka, seperti melalui kaca pembesar, Yang Akan Datang itu kelihatan. Keseluruhan watak mereka di sini adalah baharu, tersendiri, dan apokaliptik. Hanya orang buta yang tidak dapat melihatnya. Sama ada ia menunjukkan ketidakpekaan atau kegilaan untuk meneruskan bukan di belakang mereka, tetapi melepasi mereka, kerana itu bermakna cuba secara sewenang-wenangnya memendekkan perjalanan sejarah dunia yang telah ditetapkan sejak zaman azali. Ia bermakna menolak firman Tuhan Yesus: 'Siapakah di antara kamu yang dapat menambah umur hidupnya sedikit pun dengan kuat cemas?' (Mat. 6:27; Luk. 12:25). Ibid. hlm. 72 (teks ditekankan oleh penyunting).

[1354] Berkov, A. The Elder-Comforter, Hieromonk Barnabas (1940); risalah ini berdasarkan sebuah lagi buku tentang Bapa Barnabas: The Life of the Elder-Comforter Father Barnabas, who has fallen asleep in the Lord, founder and builder of the Iversky Vyksinsky Convent (1907).

Pada separuh pertama abad ke-19, Tua Filaret (1752–1842) dari Biara Novospassky sangat dihormati di Moscow. Beliau berasal dari hutan Roslavl, di mana beliau menghabiskan 11 tahun (1799–1810) dalam pengasingan sepenuhnya. Berkat beliau, pemikir Rusia terkenal I. V. Kireevsky menolak kepercayaan deistiknya dan kembali ke Gereja; isteri Kireevsky adalah anak rohani Tua Filaret, dan dialah yang menasihati suaminya untuk berpaling kepada tua itu. Kemudian, selepas kematian Tua Filaret tetapi mengikut nasihatnya, Kireevsky bertemu dengan Tua Optina Makarii, yang mula dibantunya menerbitkan karya-karya asketik[1355] . Tua Filaret juga merupakan bapa rohani Metropolitan Filaret Drozdov.

Pada abad ke-19, Biara Valaam memperoleh kemasyhuran yang istimewa. Apabila Tua Nazarius ditugaskan oleh Metropolitan Gabriel pada tahun 1782 untuk memulihkan biara ini, ia berada dalam keadaan diabaikan dari luar dan kemerosotan rohani dari dalam. Pada tahun 1723, kebakaran telah memusnahkan hampir semua bangunan biara itu, dan sehingga Bapa Nazarius tiba, hanya beberapa orang sami sahaja yang tinggal di sana. Setelah memulihkan beberapa bangunan biara itu, Nazarius mula menumpukan perhatiannya kepada organisasi dalaman kehidupan biara, dan bilangan sami di bawah bimbingannya terus meningkat. Beberapa dekad kemudian, biara itu terkenal dengan cara hidupnya yang amat asketik. Namun, menjelang akhir 1820-an, pelbagai penyimpangan daripada peraturan monastik sekali lagi terserlah, menyebabkan Tua Leonid meninggalkan biara itu untuk ke Puri Optina pada tahun 1829.

Pada pertengahan abad itu, seorang rahib Valaam, Schemamonk Theoktist, menjadi terkenal kerana keteguhan amalan asketisnya; sebelum menunaikan ikrar monastik, dia pernah berkhidmat dalam tentera laut; dia tiba di Valaam pada tahun 1827, menunaikan ikrar monastik pada tahun 1835, dan schema agung pada tahun 1853. Sepanjang sepuluh tahun terakhir hidupnya, beliau tinggal di sebuah pondok hutan dan terkenal dengan keteguhan khusus dalam amalan asketisnya; para biarawan muda akan datang kepadanya, dan beliau akan mengajar mereka tentang cara hidup biara. Beliau meninggal dunia pada usia lanjut pada tahun 1863.

Pada masa itu, Biara Valaam menikmati kemasyhuran yang istimewa di kalangan orang ramai, dan bilangan peziarah dan pelawat meningkat dari tahun ke tahun. Penampilan biara itu berubah secara dramatik: para abbot Damaskin (Kononov, 1839–1871) dan Jonah (Dmitriev, 1879–1891) memulakan program pembinaan besar-besaran, dan penampilan biara sekarang—dengan gereja-gereja batu, sel-sel biara, rumah tetamu untuk para peziarah dan pelbagai bangunan utiliti (kilang, stesen pam, stesen janakuasa, dan lain-lain), adalah bukti aktiviti para abbot yang rajin dan berdaya usaha ini. Bagaimanapun, Damaskin adalah seorang abb , yang menggabungkan perusahaan ekonomi dengan bakat mengekalkan ketenteraman dalaman biara, dan para sami merasakan tangan besi abbot mereka yang tegas. Semasa zaman beliau, bilangan sami melebihi tiga ratus[1356] .

Karya oleh Archimandrit Nicodemus yang disebut di atas mengandungi biografi ramai lagi ahli asketis dari pelbagai biara di seluruh Rusia yang hidup sepanjang dua abad terakhir; terima kasih kepada ahli-ahli asketis ini, suasana suram era Sinodal, yang dibebani pelbagai fenomena negatif, sedikit sebanyak terkurang. Semangat asketik tidak lenyap pada tempoh ini; ia nyata dalam lebih kurang semua biara Rusia. Ia amat ketara dalam perbuatan para tua, yang biasanya mencari perlindungan di biara yang mempunyai bilangan sami yang sedikit.

Kepentingan tradisi bapa tua bagi kehidupan biara dan minat terhadap tulisan-tulisan asketik telah membawa kepada penyelidikan akademik yang memfokuskan, di satu pihak, pada sejarah asketisisme Ortodoks secara keseluruhan, dan di pihak lain, pada sejarah tradisi bapa tua. Karya-karya yang dikhaskan untuk sejarah dan hakikat kehidupan asketik-mistik Gereja Timur mula muncul. Malah di Akademi Teologi Moscow, sesetengah pelajar memilih kebapaan rohani dan sejarahnya sebagai subjek disertasi mereka. Perhimpunan wakil komuniti biara dari pelbagai biara, yang diadakan di Lavra Trinity-Sergius pada tahun 1911, memutuskan bahawa tugas paling penting biara-biara adalah memelihara tradisi kebapaan rohani, termasuk bimbingan rohani para biarawan baru oleh bapa rohani mereka, dan kesetiaan kepada tradisi asketik kuno[1357] . Pengiktirafan teori tentang kepentingan autoriti orang tua ini sendiri merupakan bukti terbaik

---

[1355] Nikodemus. Op. cit. Ogos; Savva. Kronik Kehidupan Saya. Jil. 2. hlm. 283; Bacaan Rohani 1866. Jil. 3. hlm. 201–206 (biografi ringkas tentang bapa Filaret); Kireevsky, I. V. Karya-karya. Jil. 1. Kata Pengantar.

[1356] Biara Valaam dan Ahli Askétisnya (1889). hlm. 16, 23, dan lain-lain. RBS. hlm. 51–52 (Damascene); 319 (Jonathan). Lihat juga: Shmelev, I. Valaam Lama (1936). hlm. 80, 122

[1357] BV. 1913. 4. hlm. 399, 400. Prosiding Akademi. Lihat juga: Arseniew, N. v. *Das heilige Moskau* (1940), yang membincangkan pengaruh para tua-tua secara terperinci. Mengenai para tua Rusia di Gunung Athos pada zaman kita, lihat: Fülz-Müller, R. 'Bei dem Starez der "Stummen Wüste". Im Dorfe der Asketen', dalam: *Berliner Tageblatt*. 1926. 419 (5 September).

bahawa usaha para orang tua tidak sia-sia. Namun, aspirasi yang dinyatakan pada perhimpunan 1911 itu tidak dilaksanakan, kerana beberapa tahun kemudian kehidupan monastik dalam Gereja Rusia berakhir secara tiba-tiba.

Kesimpulan

Buku kami tidak memberikan sejarah terperinci tentang monastisisme Rusia, tetapi ia menerangkan semua perkembangan paling penting dan tokoh-tokoh paling bermakna.

Sepanjang tiga tempoh dalam sejarah ini, sifat monastisisme berubah. Ini terpakai kepada kehidupan monastik dan juga pandangan para sami (malah mereka yang tergolong dalam generasi yang sama) mengenai asas-asas asketisisme monastik, yang amat jelas dalam pertikaian mengenai maksud asketisisme yang meletus pada awal abad ke-16.

Dari sudut pandangan kami, kewujudan kedua-dua aliran pemikiran ini amat penting bagi keseluruhan sejarah susulan monastisisme Rusia. Perdebatan ini menunjukkan, pertama sekali, bahawa dalam monastisisme itu sendiri—selepas lima abad kewujudannya di Rusia, susulan zaman kegemilangan monastisisme pada abad ke-14 hingga ke-15— telah timbul keperluan untuk menjelaskan hakikat asketisisme Kristian secara umum dan asas-asas kehidupan biara secara khusus, dan keperluan untuk mentakrifkan asas-asas ini seakurat mungkin bagi meletakkan kehidupan biara di atas jalan yang betul.

Inisiatif itu datang daripada sekumpulan sami yang berusaha mewujudkan hubungan rapat dengan semangat asketik dan mistik monastisisme kuno; dalam hal ini, Tua Nil dari Sorsk dan rakan-rakannya layak mendapat pengiktirafan istimewa dalam sejarah monastisisme Rusia. Menarik bahawa inisiatif mereka berlaku pada dekad-dekad terakhir abad ke-15, ketika proses sekularisasi belum begitu ketara seperti pada awal abad ke-16. Daripada ini, boleh disimpulkan bahawa Nil dan rakan-rakannya sampai kepada pandangan asketik mereka bukan kerana mereka cuba menentang sekularisasi, tetapi kerana mereka telah menyedari apakah asas sebenar kehidupan monastik.

Pembangkang mereka, para Yosefit, terpaksa merumuskan pandangan mereka sendiri mengenai matlamat monastisisme, terutamanya sebagai tindak balas terhadap inisiatif golongan Non-Acquirers; namun ini tidak mengurangkan kepentingan sudut pandang mereka bagi para sejarawan; sebenarnya, ini bukan kerana kandungannya yang bersifat politik, tetapi kerana ia terbukti amat penting bagi sejarah masa depan monastisisme Rusia. Oleh itu, kami telah menetapkan tempoh apabila pertikaian ini meletus sebagai titik perubahan dalam sejarah perkembangan monastisisme dan pemahaman dirinya sendiri.

Pada abad ke-16 dan ke-17, sejarah luaran dan dalaman monastisisme berkembang hampir sepenuhnya dalam semangat para pemenang – Josephites – semangat yang membawa pelbagai akibat negatif kepada kehidupan monastik. Keadaan biara-biara mendesak untuk pembaharuan – inilah tugas utama yang dihadapi oleh hierarki gereja. Sekularisasi tahun 1764, setelah merampas hak milik tanah biara-biara, dalam erti kata tertentu memudahkan pelaksanaan pembaharuan tersebut, kerana fenomena negatif yang berkaitan dengan pemilikan tanah telah lenyap. Walau bagaimanapun, kerana pihak berkuasa gerejawi pada zaman Sinodal gagal melaksanakan sebarang langkah yang benar-benar signifikan dari atas, kehidupan biara mungkin menghadapi bahaya kemerosotan sepenuhnya. Namun begitu, seperti yang telah kita lihat, tidak semua kekuatan sihat dalam kehidupan biara itu sendiri hilang.

Dalam hal ini, penghargaan terbesar untuk kebangkitan kehidupan biarawan harus diberikan kepada para sesepuh biarawan Rusia abad ke-18 hingga ke-19, yang di Rusia secara langsung dan paling erat dikaitkan dengan nama sesepuh Paissius Velichkovsky. Manifestasi lain daripada pengabdian asketik yang tulen menunjukkan bahawa bahaya sekularisasi tidak mengancam masa depan monastisisme di mana-mana dengan sama rata. Karya dan amalan para tua adalah bukti bahawa dalam monastisisme—terutamanya di kalangan generasi muda sami pada akhir abad ke-18 dan abad ke-19—masih wujud kekuatan yang sihat, dan bahawa terdapat keinginan yang kuat untuk cara hidup yang benar-benar monastik. Fakta ini wajar mendapat perhatian bukan sahaja ahli sejarah Gereja tetapi juga ahli sejarah budaya, kerana ia menunjukkan kekuatan aspirasi keagamaan di semua lapisan masyarakat, serta hakikat bahawa kesalehan popular, dalam erti kata tertentu, memberi pengaruh ke atas kehidupan biara dari luar.

Pada abad ke-19, para tua mempengaruhi kehidupan rohani bukan sahaja para sami tetapi juga orang awam yang tinggal di luar tembok biara. Melalui khidmat para tua kepada dunia ini, monastisisme Rusia kehilangan sifat terasing dan mementingkan diri sendiri, yang tipikal bagi monastisisme Ortodoks. Ini adalah satu perkara yang agak penting. Sekolah asketik Bapa Paissius Velichkovsky, yang mana hampir semua orang

tua mengekalkan hubungan rohani dan yang pada mulanya mengekalkan ciri terasing ini, akhirnya mengambil misi untuk berkhidmat bukan sahaja kepada sami tetapi juga kepada orang yang hidup di dunia. Dengan itu, tradisi asketik Gereja Timur mengambil bentuk baru dalam tradisi orang tua Rusia. Ini berlaku secara sukarela, spontan, tanpa sebarang tekanan daripada pihak berkuasa gereja, yang tidak mempunyai hubungan batin yang sebenar dengan orang percaya biasa. Inti sari tradisi para tua gereja telah membawa kepada pemulihan secara beransur-ansur hubungan kerohanian antara komuniti biara dan rakyat jelata.

Mustahil untuk mengatakan dengan pasti sama ada monastisisme mempunyai kekuatan yang mencukupi untuk meneruskan pertumbuhan rohani dan mengekalkan hubungan rapat dengan orang beriman, atau betapa cepatnya buah-buah baik kehidupan Kristian akan masak, kerana menjelang akhir dekad kedua abad ke-20 sejarah monastisisme Rusia terhenti secara tiba-tiba di bawah tekanan luaran, akibat daripada peristiwa dalam sejarah negara dan politik Rusia. Bagaimana dan bila monastisisme akan dihidupkan semula di Rusia, bentuk apa yang akan diambilnya, dan sama ada ini akan berlaku sama sekali – soalan-soalan ini akan dijawab oleh ahli sejarah yang mengkaji subjek ini pada masa hadapan, selepas berlalunya masa yang agak lama. Bagaimanapun, buat masa ini, sejarah monastisisme Rusia kelihatan sebagai satu fenomena lengkap, yang boleh dikaji dari awal hingga akhir dalam perspektif sejarah.

Untuk mengakhiri kajian ini, kami berani mengingatkan pembaca tentang kata-kata seorang pakar sejarah monastisisme Rusia, Putera Sergei Nikolaevich Trubetskoy († 1905), seorang pemikir yang kurang dikenali di Barat: 'Biara adalah harta karun paling berharga dalam hidup kita, kebanggaan kita, walaupun ia dipandang dengan sombong dan hina oleh mereka yang tidak mengetahui apa-apa tentang kehidupan rohani, yang bahkan tidak mahu mempertimbangkan mengapa begitu ramai orang memilih jalan pengorbanan diri ini. Sudah tentu, seseorang boleh bercakap tentang kelonggaran moral di sesetengah biara, dan tentang kemalasan, kesia-siaan dan nafsu buruk para sami – tiada tempat lain perbezaan antara ideal dan realiti sebesar di biara, walaupun tiada tempat lain ia dialami dengan begitu mendalam dan menyakitkan. Kita menghargai biara sebagai institusi di mana ajaran Gereja diwujudkab dalam kehidupan itu sendiri… Kita menghargai biara, walaupun dengan segala kekurangan dan kelemahan mereka, demi mutiara-mutiara suci yang bersinar dari dalam dinding mereka. Biara-biara itu merupakan tempat pendidikan rohani dan moral bagi umat manusia[1358] .

[1358] Diambil daripada: Arseniew, A. v., *Die Kirche des Morgenlandes* (1925), dalam: *Sammlung Göschen*, No. 918, hlm. 8.