□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□

□□□□□□:

บทสรุป 3
จากผู้บรรณาธิการ 4
คำนำ 9
คำนำ 10
1. คำอธิบายทั่วไป 10
2. การทบทวนวรรณกรรม 12
บทที I. ต้นกำเนิด 16
1. ภาพรวมสั้นๆ ของประวัติศาสตร์การบวชในคริสตจักรออร์โธดอกซ์ทางตะวันออก 16
2. การปรากฏตัวของวัดแรกในคีฟ รัส 21
บทที II. ยุคทองแรกแห่งชีวิตนักบวชในคีฟ รัส 28
1. วัดเปเชอร์สค์และนักบุญเทโอโดซoı' 28
2. ชีวิตในวัดในช่วงศตวรรษที 12 และ 13 34
3. กิจกรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมของชุมชนวัด 43
บทที III. นักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนชและโรงเรียนของเขา 50
1. บริบททางประวัติศาสตร์ของการเจริญรุ่งเรืองของชีวิตนักพรตคริสเตียนในรัสเซียตะวันออกเฉียงเหนือ 50
2. ลักษณะของการปฏิบัติธรรมในศตวรรษที 14 และ 15 54
3. นักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนชและวัดของเขา 59
4. 'โรงเรียน' นักพรตของเซอร์เกียส และนักพรตอืน ๆ ในศตวรรษที 14 และ 15 69
บทที IV. โจเซฟแห่งวอลอตสค์ และนิลแห่งโซรา. ความขัดแย้งระหว่างสองขบวนการปฏิบัติธรรม 76
1. นักบุญโจเซฟแห่งโวโลตสค์ และมุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขา 76
2. พระผู้อาวุโสนิลแห่งโซราและมุมมองทางชีวิตนักพรตของท่าน 83
3. ความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม 'โจเซฟิตส์' และกลุ่ม 'ผู้ไม่สะสม' 92
บทที V. โลกแห่งแนวคิดทางศาสนาและการเมืองในมอสโกในศตวรรษที 16 97
1. การรวมตัวของดินแดนรัสเซียภายใต้การปกครองทางการเมืองของกษัตริย์มอสโกและคริสตจักรรัสเซีย 97
2. แนวคิดทางศาสนาและการเมืองในมอสโกในช่วงครึงหลังของศตวรรษที 15 และต้นศตวรรษที 16 100
3. พระภิกษุ ฟีโลเทอุส และแนวคิดเมสสิยาห์ของเขา 108
4. เมโทรโพลิแทน มาคาริอุส และวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียในศตวรรษที 16 116
5. การยกย่องนักพรตผู้ศักดิสิทธิชาวรัสเซีย 123
บทที VI. ประเด็นเรืองทีดินของวัดในงานเขียนเชิงโต้แย้งและในกฎหมายของศตวรรษที 16–17 127
1. 'เจ้าชายนักบวช' วาเซียน และงานเขียนเชิงโต้แย้งของเขา 127
2. ผลงานอืน ๆ ทีมุ่งต่อต้านการถือครองทีดินของวัด 136
3. บทความทีปกป้องสิทธิของวัดในการถือครองทีดิน 149
4. มาตรการของรัฐบาลในศตวรรษที 16 ทีมุ่งจำกัดการถือครองทีดินของวัด 151
5. มาตรการทีดำเนินการในศตวรรษที 17 จนถึงปี ค.ศ. 1648 157
6. ประมวลกฎหมายปี 1648 160
7. สำนักงานพระราชวังใหญ่และสำนักงานวัด 162
บทที VII. แนวโน้มหลักในการต้งชุมชนพระในศตวรรษที 16–17 166
1. สภาพรัฐและสภาพการเมืองในการต้งชุมชนพระสงฆ์ 166
2. หกพืนทีหลักของการต้งอาณานิคมทางศาสนา 168
3. การต้งถินฐานของวัดในศูนย์กลางมอสโก 170

4. การตั้งชุมชนวัดในภาคเหนือ 171
5. การตั้งชุมชนวัดในตะวันตก 173
6. การตั้งชุมชนวัดในภูมิภาคโวลกาตอนล่าง 174
7. การตั้งชุมชนวัดในไซบีเรีย 181
8. การตั้งชุมชนพระในภาคใต้ 182
9. ลักษณะทั่วไปของการตั้งถิ่นฐาน 185
บทที VIII. ทีดินของวัดและเศรษฐกิจวัดในศตวรรษที 16–17 187
1. เอกสารทางกฎหมายที่ใช้เป็นแหล่งข้อมูลเกียวกับประวัติศาสตร์ของทีดินวัด 187
2. ระบบออปริชนินา (Oprichnina) และวิกฤตการเกษตรในศตวรรษที 16 193
3. ตัวอย่างเฉพาะเกียวกับการบริหารเศรษฐกิจของวัด 195
4. การขยายตัวของทีดินทีวัดถือครองในภูมิภาคโพนิโซเวีย (Ponizovye) ในศตวรรษที 16 และ 17 เป็นตัวอย่างของกิจกรรมการตั้งถิ่นฐานของวัด 204
5. ภาพรวมของเศรษฐกิจวัด 208
6. กรอบรัฐและกฎหมายเกียวกับการถือครองทีดินของวัด 210
7. ชาวนาในวัด 214
8. ทีดินของวัดและการเกิดขึนของระบบทาส 218
9. ‘ผู้รับใช้ของวัด’ และ ‘ผู้เรียนในวัด’ 222
10. การค้าของวัด 225
11. การบริหารจัดการทีดินของวัดและหน้าทีของวัดต่อรัฐ 230
12. อำนาจศาลเหนือทีดินของวัด 236
บทที IX. การจัดระเบียบชีวิตในวัดในช่วงศตวรรษที 16–17 238
1. จากประวัติศาสตร์กฎระเบียบการบวชในรัสเซียโบราณ ตังแต่ต้นกำเนิดจนถึงศตวรรษที 16 238
2. กฎระเบียบชีวิตนักบวชในศตวรรษที 16 และ 17 246
3. โครงสร้างภายในของชีวิตในวัด 250
4. พิธีตัดผมและคำแนะนำทางจิตวิญญาณสำหรับผู้ฝึกใหม่ 255
5. กฎระเบียบพิธีกรรมของวัดและชีวิตประจำวันของพระภิกษุ 259
6. สภาพชีวิตในวัด 267
7. อำนาจการปกครองวัดในด้านการศาสนา 272
8. ตำแหน่งพระสังฆราช 275
9. การปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดในศตวรรษที 16 และ 17 284
10. งานเผยแผ่ศาสนาของพระภิกษุ 289
11. กิจกรรมทางสังคมและการกุศลของวัด 293
บทที X. ชีวิตในวัดและวรรณกรรมทางศาสนาในศตวรรษที 16–17. 295
1. งานเขียนเชิงปกป้องและโต้แย้ง: เฮกุมัน โจเซฟ แห่งโวโลตสค์ 295
2. ผู้อาวุโสอาร์เทมี ผลงานเขียนทางอัสเคติก-มิสติกและอโปโลเกติก 306
3. ซิโนวีแห่งโอเทนสค์และงานเขียนของเขา 310
4. митрополит แดเนียล 317
5. ผลงานชีวประวัติของนักบุญและงานประวัติศาสตร์ 322
6. ผลงานเขียนของพระเออร์โมลา-เอราสมัส 327
7. วรรณกรรมศตวรรษที 17 329
บทที XI. อิทธิพลจากตะวันตกและข้อถกเถียงทางเทววิทยาเกียวกับการเปลียนสภาพของศีลศักดิสิทธิ ...336
1. การซึมซับอิทธิพลจากตะวันตกในศตวรรษที 17 336
2. พระภิกษุยูทิเมียมและพระสังฆราชโยอาคิม ในฐานะตัวแทนของแนวคิดอนุรักษ์นิยมมอสโก 342
3. ซิมีออนแห่งโปโลตสค์ และ ซิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟ ในฐานะผู้นำอิทธิพลจากตะวันตก 346
4. ความขัดแย้งเกียวกับช่วงเวลาของการถวายศีลศักดิสิทธิ 351
บทที XII. การแตกแยกและชีวิตในวัด 363
1. สาเหตุทางศาสนาและจิตวิทยาของการแตกแยก 363
2. การแก้ไขหนังสือพิธีกรรมก่อนสมัยของปุตราρχ นิคอน 365
3. ปาทริาร์ค นิคอน 369
4. การแก้ไขพระคัมภีร์ภายใต้การนำของปิตุภูมิ นิคอน 374

5. ความคัดค้านจากชุมชนนักบวชต่อมาตรการของนิคอน 380
6. การก่อกบฏทีวัดโซโลเวตสกี 384
บททีี XIII. ยุคแห่งการโลกาภิวัตน์ (1701–1764) 393
1. ปีเตอร์มหาราชและท่าทีของเขาต่อชีวิตในวัด 393
2. มาตรการของรัฐบาลเกียวกับวัด ทีดินของวัด และคณะนักบวช 401
3. การโลกาภิวัตน์ในปี ค.ศ. 1764 413
บททีี XIV. ชีวิตนักบวชในช่วงต้งแต่การแยกศาสนาออกจากรัฐปี ค.ศ. 1764 จนถึงต้นศตวรรษที 20 428
1. ประวัติศาสตร์ด้านภายนอกของชีวิตในวัด 428
2. การจัดระเบียบภายในชีวิตพระสงฆ์ 438
3. การเพิมขึนของจำนวนนักบวชในศตวรรษที 19 446
4. วัดหญิงในศตวรรษที 19 447
5. คณะพระสังฆราชและ ‘คณะนักบวชทางวิชาการ’ 467
บททีี XV. ตำแหน่งผู้อาวุโสและการปฏิบัติธรรมในศตวรรษที 18–19 494
1. ต้นกำเนิดของระบบผู้อาวุโสและสาระสำคัญของระบบนี 494
2. ผู้อาวุโสในรัสเซียโบราณ 502
3. ผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี และ ‘โรงเรียน’ ของท่าน 509
4. งานของพระมหาสังฆราชกาเบรียล เปโตรฟ ทีมุ่งฟืนฟูชีวิตพระสงฆ์ 522
5. สำนักสงฆ์ซาโรฟ และพระเซราฟิมผู้ทรงเกียรติ 525
6. สำนักออปตินาและผู้อาวุโส 532
7. ศูนย์กลางอืน ๆ ของประเพณีผู้อาวุโส 542
8. นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์ 549
9. ตัวอย่างการปฏิบัติชีวิตแบบอัสเคติกทีคัดสรร 554
บทสรุป 566

□□□□□□

‘Russian Monasticism’
□□□□□□

ในขณะที่ยุคสมัยของสภาสังคายนาเป็นช่วงเวลาแห่งการฟื้นฟูและเจริญรุ่งเรือง

จากผู้บรรณาธิการ
หนังสือนี้เป็นส่วนเสริมของชุดหนังสือหลายเล่ม *ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย* ที่ตีพิมพ์ระหว่างปี ค.ศ. 1994 ถึง 1997 จัดพิมพ์โดยวัดสปาสโอ-เพโรบราเชนสกี วาลาาม

สตาโวเปเกียล (ตั้งแต่เดือนพฤศจิกายนค.ศ. 1996 –
ศูนย์ทางศาสนาและวิชาการของคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย

(สังฆราชมอสโก), ‘สารานุกรมออร์โธดอกซ์’)
หนังสือนี้รวมผลงานสองชิ้นของนักประวัติศาสตร์ทางศาสนาชาวรัสเซียผู้มีชื่อเสียง อิกอร์ คอร์นิลีเยวิช สโมลิช ได้แก่ ‘ชีวิตนักบวชรัสเซีย: 988–1917’ และ ‘ชีวิตและคำสอนของผู้อาวุโส’
ซึ่งมุ่งเน้นไปที่ด้านต่าง ๆ
ของปรากฏการณ์ทางประวัติศาสตร์ศาสนาเดียวกัน นั่นคือ
ชีวิตนักบวชรัสเซีย
หลังจากศึกษาประวัติศาสตร์ศาสนจักรรัสเซียมาหลายทศวรรษ I. K. Smolich
จึงพยายามสร้างหนังสือรวมข้อมูลขนาดใหญ่ที่อุทิศให้ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย
ตั้งแต่การก่อตั้งจนถึงสิ้นยุคซินอดัล อย่างไรก็ตาม
เนื่องจากยังไม่มีงานวิจัยที่จริงจังเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรในช่วงศตวรรษที่ 18–19 I. K. Smolich จึงตัดสินใจ ‘เขียนบทนำสำหรับประวัติศาสตร์ยุคก่อน’ ด้วยประวัติศาสตร์ของคริสตจักรในช่วงยุคซินอดัล1
โดยหวังว่าในเวลาอันสมควร
เขาจะสามารถหันความสนใจไปยังยุคการก่อตั้งศาสนาคริสต์ในรูสและยุคของพระมิตโรโพลิตันและพระสังฆราชแห่งมอสโก
การศึกษาพิเศษเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซียก็ถูกวางแผนไว้เพื่อวัตถุประสงค์เดียวกันนี้ –
คือการเตรียมงานวิจัยขนาดใหญ่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์หนึ่งพันปีของศาสนาออร์โธดอกซ์ในรัสเซีย อย่างไรก็ตาม
แผนการเหล่านี้ไม่เคยเป็นจริงได้เนื่องจากนักวิจัยได้เสียชีวิตลง2

.

เมื่อเขาเริ่มตีพิมพ์งานวิจัยเกี่ยวกับประวัติศาสตร์กา

รบวชในปี ค.ศ. 1952, I. K. Smolich ได้เน้นย้ำถึง‘ลักษณะการเตรียมการ’
ของงานนี้ ความไม่สมบูรณ์ในรายละเอียดบางส่วน

(ซึ่งผู้อ่านที่ใส่ใจจะสังเกตเห็นได้
โดยเฉพาะเมื่อการศึกษานี้ใกล้ถึงช่วงท้ายของยุคสมัยที่พิจา

รณา)และจุดเน้นที่
‘ลักษณะหลักของชีวิตพระในรัสเซียที่ปรากฏขึ้นในช่วงการก่อตั้ง’ การทำงานเป็นเวลา 15
ปีกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่กว้างใหญ่แต่ยังไม่ได้รับการจัดระบบอย่างสมบูรณ์3ได้นำผู้เขียนไปสู่ข้อสรุปว่า
แม้จะพิจารณาประวัติศาสตร์ชีวิตในวัดของรูส (Rus’)
เป็นหัวข้อการศึกษาที่แยกต่างหาก
แต่จำเป็นต้องติดตามการพัฒนาของมันในความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิ

1 ดู: ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย มอสโก, 1997. เล่ม 8. ส่วน 1–2.
2 สำหรับชีวประวัติสั้นๆ ของ I. K. Smolich ดู:
ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย มอสโก, 1997 เล่ม 8 ส่วน 1 หน้า 5–16
3 เพื่อดูภาพรวมสั้นๆ
เกี่ยวกับสภาพและลักษณะของแหล่งข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซีย ดูหน้า 15–18 ของฉบับนี้
4

ดกับประวัติศาสตร์ทั่วไปของรัสเซีย
และกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซียโดยรวม ‘สมาชิกของชุมชนนักบวชมีความสัมพันธ์ที่คึกคักและแทบไม่ขาดตอนกับโลกภายนอก
แม้ว่าอิทธิพลของโลกต่อชีวิตนักบวชจะปรากฏขึ้นด้วยความเข้มข้นที่แตกต่างกันไปตามยุคสมัย
แต่ปรากฏการณ์เชิงลบบางประการในชีวิตนักบวชก็มักเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ทางการเมืองในประวัติศาสตร์รัสเซียเสมอมา
“ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคริสตจักรในรูสมีความสำคัญอย่างยิ่งมาโดยตลอด
และความสัมพันธ์เหล่านี้ได้สะท้อนออกมาในชีวิตของชุมชนนักบวชและมุมมองของพวกเขาอย่างต่อเนื่อง ในรูปแบบต่าง ๆ”
อย่างไรก็ตาม
ในการแบ่งประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซียออกเป็นช่วงเวลา
ผู้เขียนไม่ได้ใช้การแบ่งยุคสมัยแบบดั้งเดิม — ซึ่งใช้กันทั่วไปทั้งในประวัติศาสตร์ทางโลกและทางศาสนา:
รัสเซียเคียฟ รัสเซียมอสโก และยุคเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก —
แต่กลับระบุจุดเปลี่ยนสำคัญในพัฒนาการภายในของการบวชแทน
ดังนั้น ในงานของสโมลิช
ผู้จัดตั้งชีวิตพระในรัสเซียสมัยมอสโก “เจ้าอาวาสแห่งดินแดนรัสเซีย” คือ พระเซอร์จิอุสแห่งราโดเนชผู้เป็นที่เคารพ
ได้ถูกนำเสนอในฐานะผู้สืบทอดทางจิตวิญญาณโดยตรงจากผู้ก่อตั้งวัดคีฟ-เปเชอร์สค์ คือ พระอันโทนีและพระเทโอโดซิอุส
ผู้เป็นที่เคารพ ซึ่งได้ก่อตั้งชีวิตพระในรัสเซีย:
“นี่คือยุคสมัยที่ต่อเนื่องทั้งในประวัติศาสตร์ภายในและภายนอกของชีวิตนักบวช ซึ่งไม่สามารถแบ่งออกเป็นช่วงเวลาต่าง ๆได้;
จุดเริ่มต้นและยุคทองของยุคสมัยนี้หลอมรวมเป็นหนึ่งเดียว
ซึ่งเราได้เรียกว่าเป็นช่วงเวลาแรกในประวัติศาสตร์ชีวิตนักบวชของรัสเซีย”
ผู้เขียนถือว่าจุดเปลี่ยนสำคัญในประวัติศาสตร์ของชีวิต
นักบวชในรัสเซียคือความขัดแย้งระหว่างพระโยเซฟแห่งวอลอตสค์และกลุ่ม ‘โยเซฟิตส์’ ทางหนึ่ง
กับพระนิลแห่งโซราและผู้ติดตามของท่าน คือ ‘ผู้อาวุโสแห่งภูมิภาควอลกา’ ทางหนึ่ง
ชัยชนะของแนวคิดการจัดตั้งวัดแบบโจเซฟิตส์ในการประชุมสภาปีค.ศ. 1503 — ซึ่งรวมถึงการที่วัดมีที่ดินกว้างใหญ่
ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างแข็งขัน
และรักษาความสัมพันธ์ที่แยกไม่ออกกับโลกทางโลก —
ตามที่ผู้เขียนระบุว่า ได้กำหนดให้เกิด “การโลกาภิวัตน์อย่างมีนัยสำคัญ”
ของชีวิตนักบวชเป็นเวลาสามศตวรรษ ซึ่งมี “ผลกระทบเชิงลบอย่างเป็นพิเศษต่อชีวิตนักบวช” อย่างไรก็ตามควรสังเกตว่า
การประเมินที่รุนแรงเช่นนี้ต่ออิทธิพลของพระโยเซฟผู้เป็นที่เคารพจากวอลอตสค์ต่อการจัดตั้งองค์กรวัดนั้น
ส่วนใหญ่ถูกกำหนดโดยมุมมองของผู้เขียนเองเกี่ยวกับเป้าหมายและวัตถุประสงค์ของชีวิตในวัด:
การที่เขามุ่งเน้นเฉพาะอุดมการณ์การถือศีลอดอย่างเคร่งครัดทำให้เขาลดความสำคัญของกิจกรรมทางสังคมและการศึกษาของวัดลงอย่างจงใจ ในจุดนี้ ผู้เขียนก็มักขัดแย้งกับตัวเองเช่นกัน
เพราะในฐานะนักประวัติศาสตร์ที่ซื่อสัตย์

5

เขาได้อุทิศหน้าหลายหน้าในงานวิจัยของเขาให้กับการตั้งอาณานิคมในดินแดนของชนเผ่าที่ยังไม่รับศาสนา
ซึ่งในช่วงเวลานั้น วัดต่างๆ
เป็นผู้รับภาระหลักในการเผยแผ่ศาสนา เป็นที่ชัดเจนว่า
หากไม่มีที่ดินถือครองอย่างกว้างขวาง วัดต่างๆ
ก็คงไม่สามารถบรรลุวัตถุประสงค์ในการให้ความรู้แก่ชนเผ่าที่ยังไม่เชื่อในศาสนา รักษาวัฒนธรรมออร์โธดอกซ์ของรูส
และอื่นๆ ได้
มุมมองของนักประวัติศาสตร์เกี่ยวกับ ‘ความพยายามฟื้นฟูชีวิตในวัด’
ในช่วงยุคซินอดัลของประวัติศาสตร์คริสตจักรรัสเซีย —
ช่วงที่มักถูกพรรณนาว่าเป็น ‘ช่วงว่างระหว่างการปกครอง’
ทางประวัติศาสตร์ — ฟังดูค่อนข้างไม่ธรรมดา I. K. Smolich
เชื่อมโยงการฟื้นฟูนี้กับขบวนการของผู้อาวุโส
ซึ่งผู้เขียนได้สืบย้อนต้นกำเนิดของขบวนการนี้กลับไปยังระบบวัดรัสเซียโบราณ
ผลงานอีกชิ้นของผู้เขียนเดียวกัน – *ชีวิตและคำสอนของผู้อาวุโส* –
ที่เขียนในรูปแบบบทความประวัติศาสตร์ –
ทุ่มเทให้กับหัวข้อเรื่อง “สตาริท” ของรัสเซีย
ผู้เขียนทำการวิเคราะห์อย่างละเอียดถึงแก่นแท้ภายในของสตาริท ต้นกำเนิด และชะตากรรมทางประวัติศาสตร์
ผ่านการบรรยายลักษณะของบุคคลสำคัญที่สุดในขบวนการนี้
ซึ่งรวมถึงไม่เพียงแต่ผู้อาวุโสที่มีชื่อเสียงอย่าง
ท่านเปไซอุส เวลิชคอฟสกี,เซราฟิมแห่งซาโรว หรือ
อัมโบรสแห่งออปตินา
แต่ยังรวมถึงผู้จัดตั้งและผู้อุปถัมภ์ของชุมชนผู้อาวุโสในร

ัสเซีย ได้แก่ มหามุขนายกกาเบรียล (เปโตรฟ)และฟิลาเรต (อัมฟิเทียโทรฟ)หนังสือ*ชีวิตและคำสอนของผู้อาวุโส*
ที่เขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1936
เป็นส่วนเสริมที่สมบูรณ์แบบสำหรับงานวิจัยในภายหลังของผู้เขียนเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชีวิตในอาราม
น่าเสียดายที่งานวิจัยทั้งสองชิ้นนี้เหลือมาถึงเราเพีย
งในฉบับแปลภาษาเยอรมันเท่านั้น ดังนั้น
ผู้บรรณาธิการจึงจำเป็นต้องเสนอการแปลกลับให้แก่ผู้อ่าน
ซึ่งแน่นอนว่าย่อมส่งผลต่อลักษณะทางสไตล์ของข้อความ
นอกจากนี้
ยังควรคำนึงถึงว่าหนังสือนี้ถูกเขียนขึ้นในช่วงสงครามโลกครั้งที่สองและทันทีหลังจากนั้น
ซึ่งตามคำยอมรับของผู้เขียนเอง
เขาได้สูญเสียบันทึกเบื้องต้นและข้อมูลอ้างอิงจำนวนมาก
และมักต้องสร้างข้อเท็จจริงขึ้นใหม่จากความจำ —
ความจำที่มีลักษณะน่าทึ่งจนกลายเป็นเรื่องเล่าขานมาจนถึงทุ

กวันนี้ ผลงาน *Russian Monasticism* ได้รับการแปลโดย Prot. Vladislav Tsypin โดยอ้างอิงจากฉบับ: *Russisches Mönchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen. 988– 1917*. Würzburg, 1953.
คำอ้างอิงจากแหล่งข้อมูลภาษารัสเซียได้รับการตรวจสอบโดยผู้แปล และบางส่วนโดยทีมบรรณาธิการ

หนังสือ *The Life and Teachings of the Elders*
ได้รับการแปลและตีพิมพ์โดยพระอัครสังฆราชจอห์น (เวนดแลนด์) ผู้เป็นพระอัครสังฆราชแห่งยารอสลาฟล์และรอสตอฟ († 25 มีนาคม 1989)
ซึ่งในช่วงเวลาที่ท่านปฏิบัติหน้าที่พระสังฆราชในกรุงเบอร์

6

□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□ I. K. Smolich[4]
□□□□□□□□□□□□□□□□□

• เรื่องการแบ่งยุคในประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย // Kyrios. 1940–1941. 5. หน้า 66–81.
•

การเคารพพระมารดาของพระเจ้าในความศรัทธาและศาสนาของประชาชน

รัสเซีย // Kyrios. 1940–1941. เล่ม 5. หน้า 194–213.
•

เกี่ยวกับประวัติศาสตร์นโยบายตะวันออกของรัสเซียในศตวรรษที่ 15 และ 16 // JGO. 1941. 6. หน้า 55–84.
• เกี่ยวกับประวัติศาสตร์งานการกุศลในคริสตจักรตะวันออก
โดยเน้นเป็นพิเศษที่คริสตจักรรัสเซีย // หน้าที่ของดิอาคอนในคริสตจักร. สตุตการ์ต, 1952 (ภายใต้ชื่อปลอมอิวาน เพเรสเวตอฟ).
• การบวชในรัสเซีย: ต้นกำเนิด การพัฒนา และสาระสำคัญ 988–1917

วูร์ซบูร์ก, 1953 (คริสต์ศาสนาตะวันออกชุดใหม่เล่มที่ 1011); ในภาษารัสเซีย: การบวชในรัสเซีย มอสโก, 1997 (กำลังพิมพ์)
• รายชื่อวรรณกรรมภาษาเยอรมัน 1939–1952
เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันออกและยุโรปตะวันออกเฉียง

ใต้ // Studies in Eastern European History. 1954. 1. หน้า 251–316 (ร่วมกับ W. Philipp และ F. Valjavec).
•

ท่าทีของจักรพรรดิรัสเซียต่อคริสตจักรออร์โธดอกซ์ในรัสเซีย

ตั้งแต่ศตวรรษที่ 18 ถึงศตวรรษที่ 20 // Studies in Eastern European History. 1955. เล่ม 2. หน้า 139–164.
• คำอธิษฐานขอบคุณของเฟโอฟาน โพรโคโปฟสำหรับระบอบการปกครองแบบเผด็จการของจักรพรรดินีอันนา
โยอันโนฟนา // ZSP. 1956. 25. หน้า 212–224.

•

ความสำคัญของหนังสือฟิลอกาเลียต่อชีวิตทางศาสนาของรัสเซีย

คำนำสำหรับ: (นิโคเดมัส[ฮาจิโอริตา]) The Little Philokalia:
คำสอนของบรรดาบิดาผู้เป็นนักบวชในคริสตจักรตะวันออกเกี่ยวก

ับการสวดภาวนา คัดเลือกและแปลโดย มาทิอัส ดีทซ์ (Matthias Dietz) เอยน์ซีเดลน; ซูริค; โคโลญ, 1956.
• รายชื่อวรรณกรรมโซเวียต-รัสเซีย ปี 1939–1952
เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันออกและยุโรปตะวันออกเฉียง

ใต้ // Studies in Eastern European History. 1956. Vol. 3. pp. 99–281 (ร่วมกับ M. Bernath).
•

เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างคริสตจักรรัสเซียกับโลกตะวันออกออร์โธดอกซ์:

คณะมิชชันนารีทางศาสนาของรัสเซียในเยรูซาเล็ม (1847–1914) // Eastern Studies. 1956. 5. หน้า 33–51, 89–136.
•

เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างคริสตจักรรัสเซียกับโลกออร์โธดอกซ์ตะวันออก:
คริสตจักรและรัฐบาลในรัสเซียสมัยเปโตร

ในความสัมพันธ์กับพระสังฆราชแห่งคอนสแตนติโนเปิล (1700–1914) // Oriental Studies. 1958. 7. หน้า 1–47.
• ภูเขาอาทอสและรัสเซีย // พันปีแห่งภูเขาอาทอส, 963–1963.
การศึกษาและบทความต่างๆ Chevetogne, 1963. เล่ม 1. หน้า 279–318.
• ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย 1700–1917. เลย์เดน, 1964.
เล่ม 1 (การศึกษาประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันออกเล่ม 9). วีสบาเดน, 1991. เล่ม 2 (การวิจัยประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันออกเล่ม 45); ในภาษารัสเซีย: ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย 1700–1917. มอสโก, 1996–1997. 2 เล่ม

8

• คณะกรรมการเตรียมการประชุมสภาปี 1906:
เกี่ยวกับพื้นหลังของสภาจังหวัดมอสโกปี 1917–1918 // Kirche im Osten. 1964. 7. หน้า 53–93; ในภาษารัสเซีย: Smolich, I. K.
ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย 1700–1917. มอสโก, 1997. 2. ภาคผนวก.
• กฎหมายคานอนในคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย // คริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซียในหลักคำสอนและชีวิต. ฉบับที่ 2. Witten-Ruhr, 1966. หน้า 139–166.
•

คริสตจักรรัสเซียในช่วงการปฏิวัติตั้งแต่เดือนมีนาคมถึงเดือนตุลาคม ค.ศ. 1917 และสำนักงานนายกรัฐมนตรีตั้งแต่ปี ค.ศ. 1917 ถึงค.ศ. 1918

(เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคริสตจักรในรัสเซีย) // Orthodox Studies. 1965. เล่ม 14. หน้า 3–34; ในภาษารัสเซีย: Smolich, I. K. ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย 1700–1917. มอสโก, 1997. ภาคผนวก 2.
• I. S. Aksakov
และปัญหาความเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นและเสรีภาพทางจิตว

ิญญาณ // Festschrift for Margarete Woltner on her 70th Birthday. Heidelberg, 1967. หน้า 262–269.
• I. K. Smolich ยังเป็นผู้เขียนบทความต่าง ๆ ใน: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. ฉบับที่ 3. ทุบิงเงน, 1957–1965 (บทความ: เคียฟ,ลอร่า, วัดโซโลฟกี,สตาอูโรเปจิออน,วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส ลาวรา, วัดวาลาาม,พิธีอวยพรน้ำ); Lexikon für Theologie und Kirche. ฉบับที่ 2. Freiburg im Breisgau, 1957–1965 (บทความ: Alexander Nevsky, Alexander I of Russia, Starez).
• I. K. Smolich ยังได้เขียนบทวิจารณ์ใน: Kyrios, ZSP.

คำนำ
งานนี้ ซึ่งเป็นผลจากการวิจัยเป็นเวลา 15 ปีเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซียโดยรวม
และประวัติศาสตร์ของวัดรัสเซียโดยเฉพาะ
มีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นวัสดุเตรียมการสำหรับการเขียนประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชรัสเซีย ตั้งแต่ต้นกำเนิดจนถึงปี ค.ศ. 1917
เรามองว่านี่เป็นเพียงความพยายามในการนำเสนอช่วงเวลาสำคัญที่สุดของประวัติศาสตร์นี้
และอธิบายลักษณะหลักของชีวิตพระในรัสเซียที่ปรากฏขึ้นระหว่างการพัฒนา
เนื่องจากการศึกษาของเราพึ่งพาแหล่งข้อมูลที่เผยแพร่แล้วเป็นหลัก เราจึงไม่กล้าเรียกงานนี้ว่า ‘ประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซีย’ แม้ว่าในบางบท —
โดยเฉพาะบทที่เกี่ยวข้องกับช่วงเวลาก่อนศตวรรษที่ 18 —
ได้ใช้ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ในปริมาณที่มากเป็นพิเศษ
แหล่งข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับช่วงล่าสุดในประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวช—ศตวรรษที่ 18 และ 19—
โดยเฉพาะอย่างยิ่งข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของวัดแต่ละแห่ง ส่วนใหญ่ยังไม่ได้รับการตีพิมพ์
และหลายส่วนอาจสูญหายไปแล้ว ดังนั้น
จึงไม่สามารถนำเสนอทุกด้านในหนังสือนี้ด้วยระดับรายละเอียดที่เท่ากันได้
ความละเอียดของการบรรยายเกี่ยวกับขั้นตอนต่าง ๆ
ในการพัฒนาชีวิตนักบวชของเรา
ขึ้นอยู่กับปริมาณข้อมูลที่มีอยู่ อย่างไรก็ตาม
เราหวังว่าเราได้ประสบความสำเร็จในการระบุด้านที่สำคัญและเ

9

ป็นตัวแทนของประวัติศาสตร์นี้
รวมถึงการเน้นย้ำบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่มีลักษณะเด่นที่สุด
สี่บทแรกเป็นการคัดลอกจากหนังสือของผม *Old Russian Monasticism*
โดยมีการตัดทอนเล็กน้อย ในบทที่ VI, VII, VIII และ XIII
เราได้นำต้นฉบับที่เขียนขึ้นเพื่อหนังสือที่วางแผนไว้เกี่ยวกับที่ดินของวัดตั้งแต่ปี 1941 มาตีพิมพ์ใหม่
โดยมีการตัดทอนและปรับเปลี่ยนบางส่วน ซึ่งในช่วงเวลานั้น
เรายังมีแหล่งข้อมูลและวรรณกรรมให้ใช้ประโยชน์ได้มากกว่าปัจจุบัน บทที่เหลือถูกเขียนขึ้นในปี 1947–1948
โดยอิงจากข้อมูลที่รวบรวมไว้ก่อนหน้านี้และปัจจุบันอยู่ในความครอบครองของเรา อย่างไรก็ตาม
น่าเสียดายที่แหล่งข้อมูลทั้งหมดยังไม่สามารถเข้าถึงได้
และเราจึงมักต้องพึ่งพาเพียงวรรณกรรมประวัติศาสตร์เท่านั้นสำหรับประเด็นบางเรื่อง
ซึ่งได้ระบุไว้ในเชิงอรรถที่เกี่ยวข้องในแต่ละกรณี

ผมขอขอบคุณฝ่ายบริหารของสถาบันสลาฟิก (Slavic Institute)
และโครงการสัมมนาด้านประวัติศาสตร์และศึกษาภูมิภาคยุโรปตะว

ันออก (Seminar on the History and Regional Studies of Eastern Europe) (ทั้งสองแห่งตั้งอยู่ที่กรุงเบอร์ลิน)
ที่ได้กรุณาอนุญาตให้ผมเข้าถึงคอลเลกชันอันกว้างขวางของพวกเขา นอกจากนี้ ผมยังขอแสดงความขอบคุณต่อเพื่อนๆ
ที่ได้นำหนังสือจากห้องสมุดส่วนตัวของพวกเขามาให้ผมใช้
อิกอร์ สโมลิช, ธันวาคม 1952

คำนำ

1. คำอธิบายทั่วไป
ชีวิตในวัดได้แพร่หลายในคริสตจักรรัสเซีย
เนื่องจากตั้งแต่ต้น
คำสอนทางความเคร่งครัดของศาสนาคริสต์ได้สัมผัสใจลึกๆ
ของชาวรัสเซียที่เพิ่งเปลี่ยนมานับถือศาสนาใหม่
ชีวิตในวัดจึงได้รับความสำคัญพิเศษในรัสเซียอย่างรวดเร็ว
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพราะมันนำการศึกษาและวัฒนธรรมมาสู่ประชาชน โดยวัดต่างๆ
ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางแห่งการเรียนรู้และวัฒนธรรม
นอกจากการปฏิบัติภารกิจทางศาสนาอย่างบริสุทธิ์แล้ว
วัดยังพบว่าตัวเองมีส่วนร่วมในชีวิตทางชาติ การเมือง
และวัฒนธรรมของประเทศ
สมาชิกของชุมชนนักบวชมีการติดต่อกับโลกภายนอกอย่างคึกคักและเกือบต่อเนื่อง
สิ่งนี้ไม่ได้ทำให้การพัฒนาภายในของชีวิตในวัดไม่ได้รับผลกระทบเลย
ถึงแม้ความอิทธิพลของโลกภายนอกต่อชีวิตในวัดจะปรากฏตัวด้วยความเข้มข้นที่แตกต่างกันไปตามยุคสมัย
แต่ปรากฏการณ์เชิงลบบางประการในชีวิตในวัดก็มักเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางการเมืองในประวัติศาสตร์รัสเซียเสมอ
ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและศาสนจักรในรัสเซียมีความสำคัญอย่างยิ่งมาโดยตลอด
และความสัมพันธ์เหล่านี้ได้ส่งผลกระทบต่อชีวิตของชุมชนนักบวชและมุมมองของพวกเขาอย่างต่อเนื่องในรูปแบบต่าง ๆ
ซึ่งมักดึงพลังทางจิตวิญญาณของชีวิตนักบวชเข้าสู่ขบวนการที่ไม่สอดคล้องกับอุดมการณ์ของชีวิตนักบวช

10

ทุกสิ่งนี้ต้องได้รับการพิจารณาอย่างถี่ถ้วน
หากเราจะต้องการให้ภาพรวมของประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซียโดยอธิบายลักษณะภายในและการพัฒนาภายนอก
หรือแบ่งประวัติศาสตร์นี้ออกเป็นช่วงเวลาที่ชัดเจน
จุดเปลี่ยนสำคัญในประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชเกิดขึ้น
ในช่วงเปลี่ยนผ่านระหว่างศตวรรษที่ 15 และ 16
เมื่อมีความจำเป็นเร่งด่วนภายในวงนักบวชเองที่จะต้องพิจารณาคำถามเกี่ยวกับความหมาย วัตถุประสงค์
และการพัฒนาในอนาคตของชีวิตนักบวชในฐานะสถาบันของคริสตจักรและสถาบันคริสเตียน-อัสเคติก
รวมถึงการวางรากฐานสำหรับการพัฒนาต่อไป
การมีอยู่ของสองมุมมองที่แตกต่างกันในเรื่องนี้
ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งและการต่อสู้อย่างดุเดือดที่กินเว

ลาหลายทศวรรษ ซึ่งนำไปสู่ชัยชนะของกลุ่ม ‘โจเซฟิตส์’ (Josephites) ที่ได้รับการตั้งชื่อตามผู้นำของพวกเขา
นักบุญโจเซฟแห่งโวโลตสค์ –
ซึ่งส่งผลอย่างเด็ดขาดต่อการพัฒนาต่อไปของชีวิตนักบวชและวิถีชีวิตนักบวชในรัสเซีย
อาจกล่าวได้ว่าวันที่เกิดการเปลี่ยนแปลงนี้คือสภาปี ค.ศ. 1503 แม้ว่าการโต้แย้งและการต่อสู้จะเริ่มปรากฏอย่างชัดเจนก็ต่อเมื่อหลังการประชุมสภาดังกล่าว
ช่วงเวลาจนถึงปี ค.ศ. 1503
ถือเป็นยุคสมัยเดียวที่ต่อเนื่องกันทั้งในประวัติศาสตร์ภายในและภายนอกของชีวิตนักบวชซึ่งไม่สามารถแบ่งออกเป็นช่วงย่อยที่ชัดเจนได้;
จุดเริ่มต้นและช่วงรุ่งเรืองของยุคสมัยนี้หลอมรวมเป็นหนึ่งเดียว
ซึ่งเราได้เรียกว่าเป็นช่วงแรกในประวัติศาสตร์ชีวิตนักบวชของรัสเซีย
หลังปี 1503 การบวชได้เข้าสู่ช่วงที่สองซึ่งในช่วงนี้มันได้ผ่านกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่สำคัญ
สิ่งนี้เกิดขึ้นด้านหนึ่งเนื่องจากชัยชนะของกลุ่มโจเซฟิต
ซึ่งทำให้วัดต่างๆมีส่วนร่วมในชีวิตการเมืองของรัสเซียอย่างเข้มข้นกว่าเดิม; ด้านหนึ่ง – – เป็นผลจากการสะสมความมั่งคั่งของวัด
ซึ่งนำไปสู่การผนวกวัดต่างๆ เข้าสู่ระบบเศรษฐกิจของรัฐ
เนื่องจากทางการไม่แสดงท่าทีที่ชัดเจนต่อที่ดินของวัด
การขยายตัวของที่ดินเหล่านี้จึงส่งผลกระทบเชิงลบอย่างรุนแรงต่อชีวิตในวัด
จุดเปลี่ยนของช่วงที่สามและช่วงสุดท้ายคือต้นศตวรรษที่

18 ยุคการปฏิรูปของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช;
การปฏิรูปเหล่านี้ไม่ได้มีวัตถุประสงค์เพื่อเปลี่ยนแปลงหรื

อปรับปรุงชีวิตในวัด แต่ในช่วงยุคสภาสังฆราช (Synodal era)
ชีวิตในวัดได้รับการกำหนดให้มีบทบาทที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงในชีวิตของคริสตจักรเมื่อเทียบกับก่อนหน้านั้น
และในที่สุดก็สูญเสียตำแหน่งที่เคยโดดเด่นอย่างยิ่งยวดไป
อำนาจทางศาสนา ซึ่งแสดงออกผ่านสภาสังฆราช
ได้สูญเสียความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับชีวิตนักบวชที่เคยมีอยู่ก่อนศตวรรษที่ 18 นอกจากนี้
สภาสังฆราชโดยทั่วไปก็ไม่ได้ให้ความสนใจอย่างจริงจังต่อเรื่องต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตนักบวช
หากมีความพยายามใดในช่วงเวลานี้เพื่อฟื้นฟูชีวิตในวัด
ก็เกิดจากพลังที่ดีภายในวงการพระภิกษุเอง

11

โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากผู้อาวุโสชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 18 และ 19
อิทธิพลของผู้อาวุโสเหล่านี้ดูเหมือนจะเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดในการพัฒนาวงการพระภิกษุตลอดสองศตวรรษที่ผ่านมา
และมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูชีวิตในวัดที่แท้จริง
ในบทความนี้
เราได้จงใจละเว้นประวัติศาสตร์ของชีวิตพระในภาคใต้ของรัสเซ

ีย นั่นคือ ประวัติศาสตร์ของวัดในเขตเมืองเคียฟ (Kiev Metropolis)
และภูมิภาคทางตะวันตกที่กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐรัสเซียในเวลาต่อมา คือในศตวรรษที่ 17 และ 18
วัดเหล่านี้และผู้อยู่อาศัยในวัดมีประวัติศาสตร์ที่แตกต่างออกไป ซึ่งจำเป็นต้องมีการศึกษาแยกต่างหาก
เพียงตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 18 หรืออย่างแม่นยำยิ่งขึ้น
ตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 19
ชีวิตการบวชในทุกภูมิภาคของรัสเซียจึงเริ่มเป็นแบบเดียวกัน

ประวัติศาสตร์ของชีวิตในวัดรัสเซียบนภูเขาอาทอส (Mount Athos)
ก็ถือเป็นบทที่แยกต่างหากในประวัติศาสตร์ทั่วไปของชีวิตในวัดรัสเซีย
เนื่องจากการพัฒนาทั้งภายในและภายนอกของวัดเหล่านี้เกิดขึ้

นภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างจากในดินแดนรูส (Rus’)
แหล่งข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ยากต่อการเข้าถึงจนทำให้เราต้องละทิ้งแม้แต่การนำเสนอภาพรวมทั่วไปที่สุดของอาทอส
เราได้พยายามในที่นี้โดยอ้างอิงจากแหล่งข้อมูลอย่างต่อเนื่อง
เพื่อนำเสนอและอธิบายลักษณะของเหตุการณ์สำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์การบวช โดยคำนึงถึงว่า
‘กฎข้อแรกของประวัติศาสตร์คือไม่ยอมรับความเท็จภายใต้ข้ออ้างใด ๆ; ต่อมา คือไม่กลัวความจริงในสถานการณ์ใด ๆ; และไม่ยอมรับทั้งเงาของความลำเอียงหรือเงาของความมุ่งร้าย’

(Cicero. On the Orator. 2. p. 15).

2. การทบทวนวรรณกรรม
เมื่อศึกษาประวัติศาสตร์ของชีวิตพระในรัสเซีย
มีสองปัจจัยที่ปรากฏชัดเจนตั้งแต่ต้น ได้แก่ ประการแรก
ความขาดแคลนของแหล่งข้อมูล
ซึ่งข้อมูลมีอยู่ไม่เท่ากันในแต่ละยุคสมัย และประการที่สองการกระจายตัวของเอกสารที่กระจัดกระจายอยู่ในชุดเอกสารต่างๆ และสิ่งพิมพ์รายบุคคล
ผู้ใดก็ตามที่ทำการศึกษาประวัติศาสตร์ของชีวิตพระในรัสเซียต้องคำนึงถึงทั้งสองปัจจัยนี้
เราแทบไม่มีชุดเอกสารใดที่ถูกรวบรวมขึ้นโดยเฉพาะเพื่อหัวข้อใดหัวข้อหนึ่ง ในวรรณกรรมประวัติศาสตร์ทางศาสนา
แม้จะมีปริมาณที่ค่อนข้างมาก แต่ยุคสมัยและกระบวนการต่าง ๆกลับได้รับการครอบคลุมอย่างไม่เท่ากัน
สำหรับช่วงเวลาจนถึงต้นศตวรรษที่ 18
เราต้องพึ่งพาไม่ใช่วรรณกรรมประวัติศาสตร์ทางศาสนาเฉพาะทางเป็นหลัก
แต่ต้องอาศัยงานวิจัยที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์รัฐ
การเมือง และเศรษฐกิจ
หรือประวัติศาสตร์วรรณกรรมรัสเซียโบราณเป็นหลัก
เราจะระบุแหล่งข้อมูลสำคัญที่สุดที่เราได้ใช้มา
โดยแหล่งข้อมูลที่สำคัญที่สุดคือ

12

ชุดบันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียครบถ้วน (PSRL)
ซึ่งการรวบรวมชุดนี้ส่วนใหญ่เป็นผลงานของพระภิกษุ
พระราชบัญญัติของรัฐที่สำคัญที่สุดและเอกสารทางการที่เกี่ยวข้องกับการบริหารศาสนจักรระดับสูงสุด
เรื่องการบริหารเขตสังฆมณฑล และชีวิตในวัด
ส่วนใหญ่ถูกรวบรวมไว้ในชุดเอกสารเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การ

เมืองของรัสเซีย (AAE, AI, DAI, AMG, SGGD, SGKE, เป็นต้น[])
บันทึกประวัติศาสตร์และเอกสารเหล่านี้ให้ข้อมูลเพียงจนถึงป

ลายศตวรรษที่ 17 เท่านั้น;
บันทึกประวัติศาสตร์มีต้นกำเนิดตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 16
ส่วนเอกสารและบันทึกทางการมีตั้งแต่ศตวรรษที่ 14 เป็นต้นไป
สำหรับช่วงสมัยมอสโก มีเอกสารต่าง ๆ เก็บรักษาไว้ใน

‘ห้องสมุดประวัติศาสตร์รัสเซีย’ (RIB)
ซึ่งแต่ละเล่มแยกกันบรรจุเอกสารและข้อมูลประวัติศาสตร์อื่นๆ ที่เกี่ยวข้องโดยเฉพาะกับประวัติศาสตร์ศาสนาของรัสเซีย
ส่วนชุดเอกสารที่รู้จักกันในชื่อ ‘บรรณานุกรมรัสเซียโบราณ’ (DRV) (1773–1775, ฉบับที่ 2 ขยายเพิ่มเติม 1788–1791):
เอกสารและผลงานที่รวมอยู่ในนี้ยังไม่ได้รับการตรวจสอบและจัดเรียงทั้งหมด ตามธรรมเนียมปฏิบัติในฉบับเอกสารทางวิชาการ; อย่างไรก็ตาม คอลเลกชันนี้มีคุณค่าอย่างยิ่ง
เนื่องจากมีเอกสารที่ต้นฉบับต้นฉบับได้สูญหายไปในเวลาต่อมา

.

เอกสารและงานวิจัยสำคัญหลายชิ้นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การบ

วชได้ถูกตีพิมพ์ในวารสาร *Readings of the Society for Russian History and Antiquities* (*Readings*) รวมถึงในส่วน ‘Miscellany’ งานก่อนหน้านี้ของ K. Bestuzhev-Ryumin
แหล่งข้อมูลและวรรณกรรมเกี่ยวกับประวัติศาสตร์รัสเซียตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงปี 1825
ซึ่งได้รับการตีพิมพ์เป็นส่วนนำของหนังสือ

ประวัติศาสตร์รัสเซีย ของเขา (Mitava, 1877)
อาจใช้เป็นหนังสืออ้างอิงได้ ในฐานะวัสดุเสริม

ขอแนะนำให้อ่าน ‘คำนำ’ ในหนังสือ *Lectures on Russian History* ของ S. F. Platonov ส่วนในสาขาประวัติศาสตร์ศาสนา ผลงานของ N. N. Glubokovsky เรื่อง *Russian Historical Science in Its Historical Development and Present State* (1928)
มีคุณค่าอย่างยิ่ง นอกจากนี้ ยังขอแนะนำหนังสือของ Emilius Hermann เรื่อง *De fontibus juris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus* (1936) [*เกี่ยวกับแหล่งที่มาของกฎหมายศาสนจักรรัสเซีย. คำอธิบายทางประวัติศาสตร์และกฎบัญญัติ’],
ซึ่งเป็นแหล่งข้อมูลที่ขาดไม่ได้ทั้งในด้านกฎหมายศาสนจักรรัสเซียและประวัติศาสตร์ทั่วไปของศาสนจักรรัสเซีย
ผู้เขียนได้จัดทำรายชื่อแหล่งข้อมูลและเอกสารสำคัญที่สุด
รวมถึงวรรณกรรมวิชาการที่เกี่ยวข้อง นอกจากนี้
เขายังให้คำอธิบายอย่างละเอียดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การกำเนิดของเอกสาร กฎหมาย และวัสดุทางคานอนิกต่าง ๆ
พร้อมทั้งประเมินคุณค่าของสิ่งเหล่านั้น
งานวิจัยของเฮอร์มันน์จึงเป็นทั้งหนังสืออ้างอิงที่มีค่าอย่างยิ่ง
และหลักสูตรสรุปย่อเกี่ยวกับประวัติศาสตร์กฎหมายคานอนิกของคริสตจักรรัสเซีย
ในบรรดาแหล่งข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับศตวรรษที่ 18

“ชุดกฎหมายครบถ้วนของจักรวรรดิรัสเซีย” (PSZ, PSZ ฉบับที่ 2 และ PSZ ฉบับที่ 3) ถือเป็นแหล่งข้อมูลหลัก
ซึ่งรวมคำสั่งเกือบทั้งหมดของจักรพรรดิรัสเซียที่เกี่ยวข้อ

13

งกับคริสตจักรรัสเซีย

สามเล่มแรกมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับศตวรรษที่ 17;
ตัวอย่างเช่น เล่มที่ 1 นำ ‘ประมวลกฎหมายปี 1649’ มาพิมพ์ซ้ำ ‘กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’
ของพระเจ้าปีเตอร์มหาราชสามารถพบได้ในเล่มที่ 6 หมายเลข 3718

PSZ ครอบคลุมช่วงเวลาตั้งแต่ปี 1649 ถึง 1825 (45 เล่ม), ชุดที่สองของ PSZ ครอบคลุมช่วงเวลาตั้งแต่ปี ค.ศ. 1825 ถึง ค.ศ. 1881 (55 เล่ม),
และชุดที่สามของ PSZ ครอบคลุมช่วงเวลาตั้งแต่เดือนมีนาคม ค.ศ.

1881 ถึง ค.ศ. 1913 (33 เล่ม)
แม้หลังจากการรวบรวมกฎหมายรัสเซียในรูปแบบของ

‘ประมวลกฎหมายจักรวรรดิรัสเซีย’ (15 เล่ม, ตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1832, 1842 และ 1857;
ที่มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อประวัติศาสตร์ของคริสตจักรคือ

เล่มที่ 1 ส่วนที่ 1 มาตรา 40–43 รวมถึงเล่มที่ 11–13 และ 14) และ “ประมวลกฎหมาย” ปี ค.ศ. 1906
พระราชกฤษฎีกาของจักรวรรดิยังคงมีผลบังคับใช้ทางกฎหมาย
นอกจากนี้ยังควรกล่าวถึง

‘ชุดรวบรวมคำสั่งและคำสั่งของกรมความเชื่อออร์โธดอกซ์’ (PSPiR) และ ‘คำอธิบายเอกสารและคดีของสภาบริหารศักดิ์สิทธิ์ที่สุด’

(ODDS) (ดู Herman, หน้า 87)
ทั้งสองชุดเอกสารนี้ล้วนมีข้อมูลที่กว้างขวางเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชและวัด ODDs
มักมีข้อความคัดลอกอย่างละเอียดจากพระราชกฤษฎีกาและคำสั่งของสภาสังฆราชสูงสุด
ตั้งแต่ศตวรรษที่ 19
สามารถกล่าวถึงชุดเอกสารสำคัญอีกชุดหนึ่ง
ซึ่งประกอบด้วยข้อมูลหลักเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ด้านภายนอก

ของชีวิตนักบวช (ข้อมูลสถิติวันที่ก่อตั้งวัดบางแห่ง
คำสั่งของสภาสังฆราชสูงสุด เป็นต้น) – ‘รายงานอันถ่อมตนที่สุดของอัยการสูงสุดของสภาสังฆราชสูงสุด’

(รายงาน) สำหรับช่วงปี 1836–1914
สามารถหาข้อมูลได้มากมายจาก *History of the Russian Hierarchy* (IRI) (6
เล่มใน 7 หนังสือ, มอสโก, 1807–1815)
ซึ่งส่วนใหญ่ถูกรวบรวมโดยเมโทรโพลิแทน ยูจีน (โบลคโฮวิติโนฟ, † 1837) แม้ว่ามักถูกระบุว่าเป็นผลงานของพระสังฆราชแอมโบรส (ออร์นัตสกี, † 1827)
ซึ่งเขียนเพียงส่วนหนึ่งของข้อความเท่านั้น เล่มที่ 2, 3–6
มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อประวัติศาสตร์ของชีวิตในวัด
อย่างไรก็ตาม ผลงานนี้ไม่ได้ปราศจากข้อผิดพลาด
ซึ่งต้องระมัดระวังเมื่อใช้ข้อมูลจากหนังสือนี้
นี่คือชุดแหล่งข้อมูลสำคัญที่สุดทั้งเกี่ยวกับประวัติศ
าสตร์ทั่วไปของคริสตจักรรัสเซียและประวัติศาสตร์ของชีวิตในวัด การอ้างอิงถึงแหล่งข้อมูลอื่น ๆ
และวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องได้ระบุไว้ในหมายเหตุ
น่าเสียดายที่จนถึงขณะนี้ยังไม่มีบทวิเคราะห์รายละเอียดเกี่ยวกับแหล่งข้อมูลเหล่านี้
เราหวังว่าจะสามารถจัดทำบทวิเคราะห์ดังกล่าวในอนาคต
เนื่องจากจะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อนักวิจัยและนักศึกษา
และข้อสังเกตเพิ่มเติมอีกเล็กน้อยเกี่ยวกับวรรณกรรมที่
เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซีย
แม้ว่าปริมาณวรรณกรรมนี้จะค่อนข้างมาก
แต่โดยรวมแล้วยังไม่สามารถตอบสนองความต้องการของผู้เชี่ยวชาญได้ วรรณกรรมนี้กระจายตัวไม่เท่ากันในแต่ละช่วงเวลา

14

และมีคุณภาพทางวิชาการที่แตกต่างกัน
สิ่งนี้เกิดขึ้นโดยเฉพาะกับสิ่งที่เรียกว่า ‘ประวัติศาสตร์’ และ ‘คำบรรยาย’ ของวัด –
เรารู้จักผลงานในประเภทนี้ประมาณร้อยชิ้น ในส่วนใหญ่
คำบรรยายเหล่านี้ถูกรวบรวมขึ้นเพื่อเป็นหนังสืออ่านเพื่อความศรัทธาของประชาชน; วันที่และรายละเอียดอื่น ๆที่ระบุไว้ในนั้นจำเป็นต้องตรวจสอบข้ามแหล่งข้อมูลเสมอ;
สิ่งนี้ใช้ได้กับคำบรรยายเกี่ยวกับวัดในวอลอกดา (ดู: IRI. 3)
ตัวอย่างเช่น
เราได้ระบุผลงานที่จริงจังที่สุดในบรรดาเหล่านี้ไว้ในรายชื

่อบรรณานุกรมของเรา ผลงานของ N. Nikolsky, A. Dobroklonsky, Archimandrite Dositheus (ส่วนหนึ่ง), A. V. Gorsky และ Serebryansky
มีคุณค่าทางวิชาการล้วนๆ ผลงานสามเล่มของ Zverinsky
สมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ
เนื่องจากเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้สำหรับนักประวัติศาสตร์ด้านการตั้งชุมชนวัด
เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของที่ดินวัด
สามารถอ้างอิงผลงานที่มุ่งเน้นประวัติศาสตร์ทางสังคมและเศร

ษฐกิจของรัสเซียได้ เช่น ผลงานของ Rozhkov, Gautier, Dyakonov
และผู้เขียนอื่น ๆ รวมถึงผลงานของ V. Milyutin ที่ตีพิมพ์ในปี 1859 และ 1861 ซึ่งยังคงมีความสำคัญจนถึงปัจจุบัน
ข้อมูลจำนวนมากเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของที่ดินวัดได้มาจาก

ทะเบียน ‘piscovye’ และ ‘peresnye’
ส่วนประวัติศาสตร์ชีวิตในวัดและมุมมองที่เป็นลักษณะเฉพ
าะของพระในยุคนั้น มีงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้มากขึ้น
ไม่ใช่จากนักประวัติศาสตร์ศาสนา

แต่จากนักประวัติศาสตร์วรรณกรรม – เราอ้างถึงผลงานของ Porfiryev (เกี่ยวกับยุคเคียฟ), Petukhov และ Speransky
ซึ่งอุทิศให้กับประวัติศาสตร์ทั่วไปของวรรณกรรมรัสเซียโบราณ
หนังสือวิชาการเฉพาะทางถูกอ้างอิงในส่วนที่เกี่ยวข้องของรายชื่อหนังสือและหมายเหตุ ผลงานของพระมหาสังฆราช เยฟเกนี

(โบลคโฮวิติโนฟ) และพระอัครสังฆราชฟิลาเรต (กูมิเลฟสกี)
รวมถึงหนังสือของ เอ็น. กลูโบคอฟสกี ที่กล่าวถึงข้างต้น
ยังคงถูกใช้เป็นงานอ้างอิง
แม้ว่าหนังสือหลังนี้จะถูกมองว่าเป็นงานวิจัยทางวิชาการมากกว่างานวิจารณ์แหล่งข้อมูล
ในด้านแผนที่ที่เกี่ยวข้องกับการตั้งชุมชนวัดและขอบเขตเขตสังฆมณฑล ยังแทบไม่มีงานวิจัยใดที่ดำเนินการจนถึงปัจจุบันแม้ว่าประเด็นเหล่านี้จะมีความสำคัญอย่างยิ่ง; อย่างไรก็ตามสามารถหาข้อมูลบางส่วนได้ในงานของ Pokrovsky
การเขียนประวัติศาสตร์เกี่ยวกับศตวรรษที่ 19
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษนั้น
ยังคงเป็นไปอย่างไม่ครบถ้วน

ฉบับที่ไม่เสร็จสมบูรณ์ของ *Orthodox Encyclopaedia* (PBE)
มีค่าพอสมควรในฐานะหนังสืออ้างอิง

(ซึ่งประกอบด้วยบทความชีวประวัติและบทความตามหัวข้อ)
แม้ว่าคุณภาพทางวิชาการของบทความภายในจะแตกต่างกันไป

นอกจากนี้ ยังควรกล่าวถึง *Russian Biographical Dictionary* (RBS)
ซึ่งเมื่อศึกษาศตวรรษที่ 18 และ 19 ตัวอย่างเช่น
มีคุณค่าสูงทั้งในด้านบรรณานุกรมที่กว้างขวางและเนื้อหาของมัน; หนังสือนี้ไม่ได้จัดเรียงตามลำดับตัวอักษร
และบางตัวอักษรอาจขาดหายไปทั้งหมด (เช่น ‘M’ และตัวอักษรอื่น

15

ๆ) หรือมีเพียงบางส่วนเท่านั้นเมื่ออ้างอิงถึงหนังสือนี้
ต้องระบุชื่อและนามสกุลที่ปรากฏในเล่มนั้น
พร้อมทั้งหมายเลขหน้าที่เกี่ยวข้อง
ทุกสิ่งที่กล่าวมาที่นี่เป็นเพียงภาพรวมสั้นๆเกี่ยวกับการวิเคราะห์แหล่งข้อมูลและบรรณานุกรม;
ข้อมูลนี้ถูกนำเสนอเพื่อช่วยผู้อ่านในด้านหนึ่ง
และเพื่อแสดงให้เห็นว่า
การรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับหัวข้อบางเรื่องนั้นยากเพียงใดในด้านหนึ่ง
รายชื่อแหล่งข้อมูลและวรรณกรรมวิชาการย่อมรวมถึงเฉพาะการตีพิมพ์ที่สำคัญที่สุดเท่านั้น ส่วนข้อมูลเพิ่มเติม
พร้อมทั้งการอ้างอิงถึงวรรณกรรมเฉพาะทาง
ได้ระบุไว้ในหมายเหตุ

บทที่ I. ต้นกำเนิด

1. ภาพรวมสั้นๆ
ของประวัติศาสตร์การบวชในคริสตจักรออร์โธดอกซ์ทางตะวันออกคริสต์ศาสนาของรัสเซียโบราณคือคริสต์ศาสนาออร์โธดอกซ์ก
รีก ซึ่งถูกนำเข้ามาสู่รูสจากไบแซนไทน์;
โดยการรับศาสนาดังกล่าว
รูสจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกทางศาสนาและวัฒนธรรมของคริสตจักรตะวันออก
ชีวิตทางศาสนาในรูสพัฒนาขึ้นโดยมีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับวัฒนธรรมทางจิตวิญญาณของคริสตจักรตะวันออก
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรูปแบบไบแซนไทน์
การก่อตั้งรัฐของชนสลาฟตะวันออกเกิดขึ้นในศตวรรษที่ 6–9
และถึงจุดสูงสุดด้วยการก่อตั้งรัฐรูสเคียฟ ในช่วงเวลานี้
ชนสลาฟรักษาความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจกับภูมิภาคทางเหนือของทะเลดำ คาบสมุทรไครเมีย และคอนสแตนติโนเปิล
ทั้งภูมิภาคทะเลดำได้กลายเป็นศูนย์กลางของการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ตั้งแต่ศตวรรษที่ 1
บันทึกประวัติศาสตร์แรกเกี่ยวกับพระสังฆราชชาวกรีกในคาบสมุทรไครเมียมีมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 4
กิจกรรมเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในพื้นที่นี้แพร่หลายอย่างประสบความสำเร็จมาก; ตามเวลาที่ผ่านไป
จำนวนสังฆมณฑลเพิ่มขึ้นเป็นห้าแห่ง
พระสังฆราชแห่งไครเมียไม่เพียงแต่ดูแลประชากรคริสต์กรีกในไครเมีย ทาวริดาตอนเหนือ
และชายฝั่งตอนเหนือและตะวันออกเฉียงใต้ของทะเลอาซอฟแต่ยังดูแลชนเผ่าเร่ร่อนในภูมิภาคทุ่งหญ้ากว้างใหญ่6ด้วย
การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของคริสตจักรไบแซนไทน์ยังได้ขยายไ
ปถึงชนสลาฟตะวันออกด้วย
ปัจจุบันได้พิสูจน์แล้วอย่างไม่มีข้อสงสัยว่าศาสนาคริสต์ได

้แทรกซึมเข้าไปในคีฟ รัส (Kievan Rus’)

6 สำหรับการอ้างอิงทั่วไป: Stählin, K. *Geschichte Russlands*. เล่ม 1 (1923); Kljutschewskij, V. *Geschichte Russlands*. เล่ม 1 (1925); Laehr, G. *Die Anfänge des russischen Reiches* (1930); Djakonov, M. *ภาพร่างเกี่ยวกับระบบสังคมและการเมืองของรัสเซียโบราณ* (1928); Philaret, Archbishop. *ประวัติศาสตร์คริสตจักรรัสเซีย*. 2 เล่ม (1872); Bonwetsch, N. *ประวัติศาสตร์คริสตจักรรัสเซีย* (1923); Harnack. *The Mission and Spread of Christianity in the First Three Centuries*. เล่ม 2 (1924). หน้า 797; Kulakovsky, Yu. *The Past of Taurida*. Kyiv, 1914; Stratonov, I. ‘The Crimea and its Significance for the Christianisation of the Eastern Slavs’, ใน: Kyrios. เล่ม 1. หน้า 381–395.
16

นานก่อนที่เจ้าชายวลาดิมีร์จะเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์

(988/89)7

.

คริสตจักรรัสเซียท้องถิ่น
ในฐานะสังฆมณฑลที่เพิ่งก่อตั้งขึ้น ได้รับหลักคำสอน กฎเกณฑ์และข้อบังคับจากสังฆราชแห่งคอนสแตนติโนเปิล –
คริสตจักรแม่ของตน
ภาษาสลาฟิกทางศาสนาได้กลายเป็นภาษาพิธีกรรมของคริสตจักร –
ผลแห่งความพยายามอันยิ่งใหญ่ของนักบุญซีริลและเมโธดิอุส
ผู้เป็นอัครสาวกของชนสลาฟ –
ซึ่งเป็นภาษาที่คริสตจักรไบแซนไทน์ได้ใช้มาแล้วเป็นเวลาหนึ่งศตวรรษในการประกาศพระวรสารแก่ชนสลาฟ
ชีวิตนักบวชมีบทบาทสำคัญในชีวิตของคริสตจักรตะวันออกใน
สมัยนั้น เมื่อชีวิตนักบวชเข้ามาในรูส
มันได้รับการต้อนรับอย่างอบอุ่นจากประชาชน
แพร่กระจายอย่างรวดเร็วทั่วประเทศ
และมีอิทธิพลอย่างมากต่อกิจการทางศาสนา รวมถึงด้านอื่นๆ
ของชีวิตชาวรัสเซียโบราณ เช่น รัฐและวัฒนธรรม
สาเหตุของเรื่องนี้อยู่ที่ประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชในคริสตจักรตะวันออก และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อเท็จจริงที่ว่า
ตามที่เราทราบในปัจจุบัน
ชีวิตนักบวชได้แทรกซึมเข้าสู่รูสก่อนที่ประเทศนี้จะรับศาสนาคริสต์อย่างเป็นทางการ
และได้เป็นแบบอย่างของความศรัทธาคริสเตียนที่แท้จริงมาเป็นเวลานาน
เมื่อถึงยุคที่ประเทศรูสเริ่มรับศาสนาคริสต์ก่อนเข้าสู่ศตวรรษที่ 10
การใช้ชีวิตในวัดของคริสตจักรตะวันออกได้ก่อตัวเป็นรูปแบบที่ชัดเจนแล้ว
ที่นี่จะนำเสนอเพียงภาพรวมที่สั้นที่สุดและเรียบง่ายที่สุดเกี่ยวกับพัฒนาการของมัน8

.

ในช่วงต้นๆ
ชีวิตในวัดมีลักษณะเด่นด้วยการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดเป็นพิเศษ
กลุ่มผู้ปฏิบัติชีวิตอย่างเคร่งครัดในอียิปต์โบราณจำนวนมาก

ซึ่งในจำนวนนั้น นักบุญอันโทนี († 356), นักบุญมาคาริอุส († 390) และนักบุญปาโคมีอุส († 348)
เป็นดั่งดาวที่ส่องแสงเจิดจ้าที่สุด
ได้ยกย่องนักบุญปาโคมีอุสว่าเป็น ‘ผู้นำของคณะนักบวชอียิปต์’
ชุมชนที่รวมตัวกันรอบตัวปาโคมิอุสได้ก่อตั้งเป็นอารามคริสต

7
Laehr. Op. cit.; Heyduk, J. จุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนศาสนาเป็นคริสต์ของชนเผ่ารัส. เวียนนา, 1888; Leib, Rome. คีฟและไบแซนไทน์ในช่วงปลายศตวรรษที่ 11. ปารีส, 1924 (ไม่มีความเป็นกลางอย่างสมบูรณ์); Parkhomenko. จุดเริ่มต้นของศาสนาคริสต์ในรูส’. โพลตาวา, 1911; Tomashevsky, St. บทนำสู่ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรในยูเครน, ใน: Analecta Ordinis S. Basilii Magni. 4 (ลวิฟ, 1932).
8 จากวรรณกรรมล่าสุดเกี่ยวกับชีวิตนักบวชในสมัยโบราณผมจะกล่าวถึงเพียงผลงานสำคัญที่สุดเท่านั้น: Koch, Hugo.
*แหล่งข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การปฏิบัติธรรมและชีวิตนักบวชในคริ

สตจักรยุคต้น* (1933); Lot-Borodine, M.
หลักคำสอนเรื่องการกลายเป็นพระในคริสตจักรกรีกจนถึงศตวรรษที่ 11, ใน: *Revue de l’histoire des religions*. 55–56 (1932), 57–58 (1933); Heussi, K. *Der Ursprung des Mönchtums* (1936);
ดูเพิ่มเติมในรายชื่อหนังสืออ้างอิงที่กล่าวถึงใน Heiler, Fr. *Urkirche und Ostkirche* (1937), หน้า 365 เป็นต้นไปดูเพิ่มเติม: *Enchiridion Asceticum*. บรรณาธิการ M. Roué de Journal. Freiburg, 1936. หน้า 144–147, 360–367, 410–416, 635–637 (Pachomius), 645 ff. (Sava).
17

□□□□□□□□□; □□□□□□□□□□

□□□

ยโบราณ ในประวัติศาสตร์การพัฒนาของชีวิตนักบวชรัสเซียโบราณเราสามารถสังเกตเห็นความเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ในยุคต่อต้านภาพศักดิ์สิทธิ์ –
ความเชื่อมโยงนี้ไม่ใช่ความเชื่อมโยงภายนอก
แต่เป็นความเชื่อมโยงภายในและทางจิตวิญญาณ
ตั้งแต่การเกิดขึ้นครั้งแรกของขบวนการต่อต้านภาพศักดิ์
สิทธิ์
ผู้ปกป้องความเชื่อออร์โธดอกซ์จำนวนมากได้หลบหนีไปยังทอเรี

ยและคาบสมุทรไครเมีย นักบุญสเตฟานัสผู้ใหม่ († 767)
ผู้สนับสนุนการเคารพภาพศักดิ์สิทธิ์อย่างกระตือรือร้น
ได้บรรยายถึงชายฝั่งทางเหนือของทะเลดำ
ใกล้เขตสังฆมณฑลซิเชีย
ว่าเป็นที่หลบภัยที่ปลอดภัยสำหรับพระสงฆ์ผู้ลี้ภัย
ในชีวประวัติของท่าน เราอ่านได้ว่า:
‘ไบแซนเทียมถูกทิ้งให้รกร้างว่างเปล่า
ราวกับว่าชุมชนนักบวชทั้งหมดถูกจับเป็นเชลย
บางคนแล่นเรือข้ามทะเลยูซีน บางคนไปยังเกาะไซปรัสและบางคนไปยังกรุงโรมโบราณ’

14
. ถ้ำต่างๆ
ซึ่งมีอยู่มากมายในเทือกเขาไครเมีย
อาจเคยทำหน้าที่เป็นห้องพักแรกสำหรับผู้ลี้ภัยเหล่านี้

ในชีวประวัติของนักบุญสเตฟาน อัครสังฆราชแห่งซุกเดยา (ซูโรช, † ประมาณ ค.ศ. 750)
ผู้ซึ่งทุ่มเทอย่างมากในการเผยแพร่ศาสนาแก่ชาวพื้นเมืองในไครเมีย
เราพบหลักฐานเพิ่มเติมว่าในยุคนั้นมีผู้สนับสนุนการเคารพภาพไอคอนจำนวนมากที่นี่;
มีความเป็นไปได้สูงว่าพระภิกษุที่หนีจากไบแซนไทน์นั่นเองที่นำความเคารพต่อภาพไอคอนอย่างลึกซึ้งมาสู่รูสใต้15
หลังจากมาถึงคาบสมุทร
ชุมชนพระภิกษุได้ตั้งรกรากและเพิ่มจำนวนขึ้นอย่างรวดเร็ว
หลักฐานนี้ปรากฏในจดหมายของนักบุญธีโอดอร์ สตูไดต์
ถึงพระสังฆราชฟิลาเรตในคาบสมุทรไครเมีย
ซึ่งท่านได้กล่าวชื่นชมความพยายามในการประกาศพระธรรมของนักบวชที่เดินทางมาถึงคาบสมุทรนี้16

.

นอกจากนี้ ยังมีความสำคัญต่อเราด้วยว่า
ถ้ำที่มีผู้คนอาศัยอยู่และมีลักษณะคล้ายวัด
ได้ถูกค้นพบไม่เพียงแต่ในไครเมียเท่านั้น
การค้นพบทางโบราณคดีจากศตวรรษที่ 8 และ 9

ในพื้นที่ตอนบนของแม่น้ำดอน (ใกล้แม่น้ำติคายาโซสนา
ซึ่งเป็นสาขาของแม่น้ำดอน

ใกล้เมืองโคโรโตยักและออสโตรโกชสค์)
เป็นหลักฐานของคาตาคอมบ์คริสเตียน –
ถ้ำที่ตามความเห็นของนักวิชาการนั้นไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากซากปรักหักพังของวัด17

.

14 Vasilievsky. Russian-Byzantine Excerpts. 6: The Life of Stephen the New, in: ZhMNP. 1877. June. pp. 299, 307, 308; The Life of St Stephen the New, in: Migne. PG. 100. p. 1117.
15 ชีวประวัติของสตีเฟนแห่งซูโรช, ใน: Vasilievsky. ผลงาน. 3 (1915). หน้า 238, คำนำ; ดูเพิ่มเติม: Stratonov. Op. cit. หน้า 387, 389.
16 ชีวิตของนักบุญเทโอโดรัส, ใน: Migne. PG. 99. หน้า 253, 1344, 1350; Kulakovsky. Op. cit. หน้า 74; Vasilievsky. Works. Vol. 3. หน้า 159.
17 Stratonov. Op. cit., หน้า 392.
น่าสนใจที่จะสังเกตว่าวัดที่ก่อตั้งขึ้นในบริเวณนี้ต่อมา (Svyatogorsk และ Divnogorsk) ได้ใช้ถ้ำเหล่านี้เป็นห้องพักและโบสถ์ดูเพิ่มเติม: Zverinsky. Material for the History of Orthodox Monasteries, เล่ม 1, หน้า 169, 421.
20

หากนักบวชสามารถขยายการตั้งถิ่นฐานไปทางตะวันออกเฉียงเหนือได้
ก็เป็นเรื่องธรรมชาติที่จะสันนิษฐานว่าการขยายตัวในลักษณะเดียวกันนี้เกิดขึ้นในทิศทางตะวันตกเฉียงเหนือด้วย
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเนื่องจากนักบวชที่มาจากไบแซนไทน์เป็นผู้สนับสนุนรูปแบบคริสต์ศาสนาที่กระตือรือร้นและเชิงรุก
และในภูมิภาคเหล่านี้
สภาพแวดล้อมสำหรับการเผยแพร่พระกิตติคุณเป็นไปอย่างเอื้ออำนวยเป็นพิเศษ
เนื่องจากไม่พบอุปสรรคใดจากประชากรสลาฟตะวันออก
การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ที่ขยายตัวไปทางตะวันตกเฉียงเหนือได้ถึงกรุงเคียฟ ตั้งแต่ครึ่งหลังของศตวรรษที่ 10

ในช่วงรัชสมัยของเจ้าชายสเวียโตสลาฟ († 972)
เมื่อประเทศและประชาชนได้มีลักษณะของรัฐและองค์กรทางการเมืองแล้ว ศาสนาคริสต์ได้แทรกซึมเข้าสู่ราชสำนัก: เจ้าหญิงโอลกามารดาของเจ้าชายเคียฟ ได้รับการบัพติศมาที่คอนสแตนติโนเปิล

(ประมาณปี 957)18

.

น่าเสียดายว่า
เราไม่มีข้อมูลที่จะอธิบายกิจกรรมของการอพยพของนักบวชในรัฐเคียฟ ความรู้ของเราเกี่ยวกับช่วงต้นๆ
ของศาสนาคริสต์ในดินแดนนี้ยังมีช่องว่างมากมาย
สิ่งที่ทราบได้คือว่า
มีชาวคริสต์อาศัยอยู่ในเคียฟแม้ก่อนการรับบัพติศมาของรูส
และพวกเขามีโบสถ์ของตนเอง – โบสถ์นักบุญเอลียาห์;
สิ่งนี้ปรากฏชัดจากสนธิสัญญาระหว่างเคียฟและไบแซนไทน์ที่มีอายุประมาณปี ค.ศ. 944–945 ในหมู่ชาวคริสต์เหล่านี้
มีนักพรตที่ดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดและเคร่งครัดในความศรัทธาอย่างแน่นอน ทำให้เรานึกถึงผู้พลีชีพคนแรกของเคียฟ
คือชาววารังเกียน –
ผู้มีต้นกำเนิดจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่สลาฟ –
ที่ถูกสังหารในปี ค.ศ. 983 อย่างไรก็ตาม
ยังไม่มีการค้นพบร่องรอยภายนอกใด ๆ
ที่บ่งชี้ถึงการมีอยู่ของอาคารวัดหรือสิ่งก่อสร้างที่คล้ายคลึงกัน19

.

ทุกสิ่งที่กล่าวมาจนถึงขณะนี้เกี่ยวข้องกับช่วงก่อนประ
วัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชในรัสเซีย
ซึ่งยากที่จะเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ในความหมายที่เคร่งครัดด้วยเส้นสายที่ชัดเจน

2. การปรากฏตัวของวัดแรกในคีฟ รัส
ในแหล่งข้อมูลรัสเซียยุคแรกสุด
การกล่าวถึงพระภิกษุและวัดในรูสครั้งแรกเกี่ยวข้องเฉพาะกับช่วงเวลาหลังการรับบัพติศมาของเจ้าชายวลาดิมีร์เท่านั้น;
การเกิดขึ้นของวัดเหล่านี้ถูกกำหนดให้อยู่ในรัชสมัยของเจ้า

ชายยารอสลาฟ (1019–1054) ฮิลาริออนผู้ร่วมสมัยกับเขา
ซึ่งได้รับการแต่งตั้งเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟในปี ค.ศ. 1051 ในคำสดุดีอันโด่งดังที่อุทิศเพื่อรำลึกถึงเจ้าชายวลาดิมีร์
– ‘คำพูดเกี่ยวกับกฎหมายและพระคุณ’
ซึ่งเขาได้กล่าวขึ้นระหว่างปี 1037 ถึง 1043 ขณะดำรงตำแหน่งพระสงฆ์ในราชสำนัก20

–

18 Laehr. Op. cit.; Parkhomenko. Op. cit.
19 Golubinsky. History of the Russian Church. Vol. 1, Part 1 (2nd ed.). pp. 63–104. 20 Priselkov. บทความต่างๆ หน้า 98.
21

ได้ระบุว่าตั้งแต่สมัยของเจ้าชายวลาดิมีร์ในเคียฟ
‘วัดได้ตั้งอยู่บนภูเขา และพระสงฆ์ก็ปรากฏตัวขึ้น’

21

ความขัดแย้งนี้สามารถอธิบายได้สองทาง:
มีความเป็นไปได้สูงว่าวัดที่ฮิลาริออนกล่าวถึงนั้นไม่ใช่วัดในความหมายที่เคร่งครัด
แต่เป็นเพียงกลุ่มคริสตชนที่อาศัยอยู่ในกระท่อมแยกกันใกล้โบสถ์ โดยดำเนินชีวิตตามหลักการถือศีลอย่างเคร่งครัด
รวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรม แต่ยังไม่ปฏิบัติตามกฎของวัดยังไม่ปฏิญาณตนเป็นนักบวช

และยังไม่ได้รับการตัดผมตามพิธีกรรมอย่างถูกต้อง22 ; หรือ,
หรืออีกทางหนึ่ง ผู้รวบรวมบันทึกประวัติศาสตร์ — ซึ่งรวมถึง ‘การรวบรวมปี 1039’
ซึ่งเป็นข้อความที่มีแนวโน้มสนับสนุนกรีกอย่างชัดเจน —
มีแนวโน้มที่จะประเมินต่ำเกินไปต่อความสำเร็จในการแพร่กระจายของศาสนาคริสต์ในคีฟ รัส

ก่อนการมาถึงของพระสังฆราชเทโอเพมปตัส (1037),
ผู้ซึ่งน่าจะเป็นผู้ประสาทสังฆราชคนแรกในเคียฟที่ได้รับการบวชจากนักบวชกรีกและมีต้นกำเนิดจากกรีก23

.

ในปีเดียวกัน คือปี 1037
ผู้บันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียโบราณได้เล่าด้วยถ้อยคำที่เคร่งขรึมว่า: ‘และด้วยเหตุนี้
ความเชื่อคริสต์จึงเริ่มเจริญรุ่งเรืองและแพร่หลาย
นักบวชเริ่มมีจำนวนเพิ่มขึ้น และวัดเริ่มถูกก่อตั้งขึ้น’
“และยาโรสลาฟ ผู้ชื่นชอบกฎระเบียบทางศาสนา
ได้ยกย่องพระสงฆ์อย่างสูง ส่วนพระภิกษุก็มีอยู่มากมาย”

24
.

นักบันทึกประวัติศาสตร์ยังรายงานต่อว่า
ยารอสลาฟได้ก่อตั้งวัดสองแห่ง ได้แก่ วัดนักบุญจอร์จ

(Georgievsky) และวัดนักบุญไอรีน (Irininsky Convent) –
ซึ่งเป็นวัดที่แท้จริงแห่งแรกในกรุงเคียฟ
แต่วัดเหล่านี้เป็นวัดที่เรียกว่า ‘วัดของผู้ก่อตั้ง’
หรือวัดของเจ้าชาย เพราะเจ้าชายคือผู้ก่อตั้งวัดเหล่านั้น
สำหรับไบแซนเทียม วัดประเภทนี้
เป็นปรากฏการณ์ที่พบได้ทั่วไป แม้จะไม่ใช่รูปแบบหลัก25

.

จากประวัติศาสตร์ช่วงหลังของวัดเหล่านี้
เห็นได้ชัดว่าเจ้าชายรัสเซียโบราณได้ใช้สิทธิของตนในฐานะผู้ก่อตั้งวัด
ซึ่งเห็นได้ชัดเจนเป็นพิเศษในการแต่งตั้งเจ้าอาวาสใหม่
ซึ่งหมายความว่าสามารถกล่าวได้ว่ามีความสัมพันธ์ที่ซ้ำกันอย่างแม่นยำ ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของไบแซนไทน์
ระหว่างผู้ก่อตั้งกับวัดที่เขาได้ก่อตั้งขึ้น
วัดเหล่านี้มักได้รับการตั้งชื่อตามนักบุญผู้คุ้มครองของผู

้ก่อตั้ง (ชื่อคริสเตียนของยาโรสลาฟคือจอร์จส่วนอิรินาคือชื่อนักบุญผู้คุ้มครองของภรรยาเขา); วัดเหล่านี้ต่อมาได้กลายเป็นวัดของครอบครัว;
พวกมันได้รับเงินและของขวัญอื่น ๆ จากผู้ก่อตั้ง

21 Hilarion. ‘A Discourse on Law and Grace’, in: Ponomarev. Vol. 1. pp. 71 ff.
22 Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 1 หน้า 553–557; ดูเพิ่มเติมในผลงานของ Jacob the Monk, ‘เพื่อรำลึกและสรรเสริญวลาดิมีร์’, ใน: Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 1
(ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2) หน้า 238 เป็นต้นไป
23 Priselkov. Essays. หน้า 84–87; ดูเพิ่มเติม: Shakhmatoff. Studies.
24 บันทึกประวัติศาสตร์ลาฟเรนเทียน ปี ค.ศ. 1037 (ฉบับที่ 3). หน้า 148.
25 Golubinsky. 1. 2 (ฉบับที่ 2). หน้า 698; Troitsky, S. ‘สิทธิในการบริจาคในไบแซนไทน์และเซอร์เบียเนมัน’, ใน: Glas Srbske Kraljeve Akademije. ฉบับที่ 84 (168) (1935); Zhischman, J. v. *Das Stiftrecht in der Morgenländischen Kirche* (1888).
22

□□□

ข้อมูลเกี่ยวกับเขามีเพียงบางส่วนเท่านั้น
ชีวประวัติของเขา ซึ่งเขียนขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 70 หรือ 80

ของศตวรรษที่ 11 (แต่ก่อนปี 1088) ซึ่งตามการยืนยันของ A. A. Shakhmatov ได้เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 แต่ได้สูญหายไปสามศตวรรษต่อมา28

. แอนโทนีผู้นี้
เป็นชาวเมืองลูเบช ใกล้เมืองเชอร์นิฮิฟมีความโน้มเอียงอย่างแรงกล้าต่อชีวิตนักพรต;
เขาเดินทางมาที่เคียฟ อาศัยอยู่ชั่วคราวในถ้ำของฮิลาริออน
ก่อนจะออกเดินทางไปทางใต้
ไม่ชัดเจนนักว่าเขาอยู่ที่ภูเขาอาทอส
ตามที่ระบุในชีวประวัติของนักบุญ หรืออยู่ในบัลแกเรีย
ตามที่ M. Priselkov อ้าง (ซึ่งเราเห็นว่าข้อหลังมีความเป็นไปได้มากกว่า)
แต่คำถามนี้มีความสำคัญเพียงระดับรองเท่านั้นต่อประวัติศาสตร์ของวัดถ้ำเคียฟ เพราะไม่ใช่แอนโทนี
แต่เป็นเจ้าอาวาสของวัด คือ นักบุญเทโอโดซิอุส
ที่อยู่ในตำแหน่งสำคัญที่สุดในฐานะผู้ก่อตั้งทางจิตวิญญาณและศาสนาของวัด
รวมถึงผู้ชี้แนะทางชีวิตนักพรตของชุมชนนักบวช
แอนโทนีอยู่ในกลุ่มนักปฏิบัติธรรมที่ตั้งตัวอย่างอันเป็นแบบอย่างผ่านชีวิตของตนเอง
แต่ไม่ได้รับการเรียกให้ทำหน้าที่เป็นผู้นำทางหรือผู้สอน
สิ่งนี้เห็นได้ชัดจากชีวประวัติของนักบุญเทโอโดซิอุส
และจากหนังสือ “ถ้ำเคียฟ พาเทริคอน”
ว่าแอนโทนีชอบอยู่เบื้องหลัง
และมอบการบริหารจัดการวัดใหม่ให้กับพี่น้องนักบวชคนอื่น ๆ
มีเพียงชีวประวัติของแอนโทนี
ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นในบริบทของเหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองที่ซับซ้อนอย่างยิ่งในเคียฟ
ที่บอกเล่าถึงพรจากภูเขาศักดิ์สิทธิ์สำหรับการก่อตั้งอาราม

นี้ – อาจด้วยเจตนาที่จะมอบให้อารามถ้ำ ( )
ซึ่งเติบโตขึ้นจากความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมของชุมชนรูสตราประทับของคริสต์ศาสนาแบบ ‘ไบแซนไทน์’
เพื่อเชื่อมโยงมันกับภูเขาศักดิ์สิทธิ์อาทอส
และนำเสนอการก่อตั้งวัดนี้ว่าเป็นความริเริ่มของไบแซนไทน์เมื่อกลับคืนมา แอนโทนี
ตามที่บันทึกในชีวประวัติของนักบุญเล่าไว้
ไม่พอใจกับวิถีชีวิตในวัดเคียฟ

(ซึ่งน่าจะเป็นวัดนักบุญจอร์จเท่านั้น)
จึงถอนตัวไปใช้ชีวิตสันโดษอีกครั้ง – ที่ถ้ำของฮิลาริออน29

.

ความศรัทธาอันแรงกล้าของแอนโทนีทำให้เขาได้รับความเคารพอย่างสูงจากผู้ศรัทธา จนกระทั่งเจ้าชายอิซยาสลาฟเอง
ซึ่งเป็นบุตรและทายาทของยารอสลาฟ ได้มาขอพรจากเขา
แอนโทนีไม่ได้อยู่ในความสันโดษนานนัก ระหว่างปี ค.ศ. 1054
ถึง 1058 มีพระสงฆ์ท่านหนึ่งมาหาเขา ซึ่งในหนังสือ Paterikon
ของถ้ำเคียฟ เรียกว่า นิคอนผู้ยิ่งใหญ่ (หรือนิคอนผู้ยิ่งใหญ่)
คำถามว่านิคอนผู้นี้คือใครนั้นทั้งน่าสนใจและสำคัญอย่างยิ่ง ส่วนตัวผมเห็นด้วยกับทัศนคติของ M. Priselkov ที่ระบุว่า
นิคอนผู้ยิ่งใหญ่ คือใครอื่นนอกจากเมโทรโพลิแทน ฮิลาริออน

28 Shakhmatoff. Studies. หน้า 434, 271, 257; ดูเพิ่มเติม: Priselkov. Essays. หน้า 166.
29 ดูเพิ่มเติม: Shakhmatoff. Op. cit. บทที่ 12; Priselkov. Essays. หน้า 253, 264–274; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster. หน้า 17; Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2 (พิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 647.
24

ซึ่งในปี ค.ศ. 1054 หรือ 1055 ตามคำสั่งของคอนสแตนติโนเปิล
เขาถูกถอดถอนจากตำแหน่งและถูกแทนที่ด้วยนักบวชชาวกรีกชื่อเอฟเรม ในขณะเดียวกัน ฮิลาริออนแน่นอนว่ายังคงรักษาการบวชเป็นพระสงฆ์ไว้; เขาปรากฏตัวอีกครั้งในฐานะพระสงฆ์ที่รับการบวชเป็นชีใหญ่; เมื่อรับการบวชเป็นชีใหญ่แล้ว
เขาได้เปลี่ยนชื่อจากฮิลาริออนเป็นนิคอน
ตามประเพณีที่มีมาแต่เดิม ในวัดที่กำลังขยายตัวนี้
กิจกรรมของเขาจึงมีขอบเขตที่พิเศษขึ้น ในฐานะพระสงฆ์
ตามคำขอของแอนโทนี เขาได้ตัดผมให้กับผู้ฝึกหัด;
ดังที่เราจะได้เห็นในภายหลัง
เขาได้เป็นตัวแทนของแนวคิดการรับใช้ของวัดต่อชาติทั้งประเทศ; หลังจากนั้น เขาได้ออกจากวัดเปเชอร์สค์
และหลังจากที่ห่างหายไปชั่วคราว ก็กลับมาอีกครั้ง
กลายเป็นเจ้าอาวาส และเสียชีวิต
หลังจากใช้ชีวิตที่ยาวนานและเต็มไปด้วยเหตุการณ์สำคัญ
นิคอนอยู่ตรงกลางของเหตุการณ์ทางชาติและวัฒนธรรมในศตวรรษที่ 11 เนื่องจากเหตุการณ์ทั้งหมดนั้น
ล้วนมีความเกี่ยวข้องกับวัดถ้ำเคียฟในทางใดทางหนึ่ง
เขาเป็นตัวแทนของชุมชนนักบวชรัสเซียโบราณที่มีจิตสำนึกทางชาติ
ซึ่งต่อต้านทั้งระบบชั้นเชิงของกรีกและการแทรกแซงของเจ้าชายเคียฟในชีวิตของคริสตจักร30

.

ในขณะที่ชื่อของนิคอนผู้ยิ่งใหญ่ถูกเชื่อมโยงกับความเจ
ริญรุ่งเรืองทางชาติและวัฒนธรรมของวัดถ้ำเคียฟ
แต่ในตัวของนักบุญเทโอโดซิอุส
เราเห็นผู้ชี้แนะทางจิตวิญญาณที่แท้จริงและบรรพบุรุษของชีวิตนักบวชรัสเซีย
บทบาทของเทโอโดซิอุสไม่อาจเปรียบเทียบกับบทบาททางประวัติศาสตร์ของแอนโทนีได้ ชีวประวัติของท่าน ซึ่งเขียนโดยเนสเตอร์นักบวชจากวัดถ้ำเคียฟ ในทศวรรษที่ 80 ของศตวรรษที่ 11 —
ในช่วงที่นิคอนผู้ยิ่งใหญ่กำลังปฏิบัติหน้าที่อยู่ที่นั่น

—

ได้พรรณนาถึงเทโอโดซิอุสในฐานะนักพรตผู้เป็นตัวอย่างของอุดมคติแห่งความศรัทธาคริสเตียน
เนสเตอร์คุ้นเคยกับงานชีวประวัติของนักบุญในคริสตจักรตะวันออกหลายชิ้น
และสิ่งนี้อาจมีอิทธิพลบางประการต่อคำบรรยายของเขาเกี่ยวกับเทโอโดซิอุส; อย่างไรก็ตาม
ภาพลักษณ์ของเทโอโดซิอุสที่ปรากฏจากหน้าหนังสือชีวประวัติผู้ศักดิ์สิทธิ์นั้นดูสมบูรณ์และชัดเจน
บริสุทธิ์และธรรมชาติ
จนทำให้เรื่องราวของเนสเตอร์ไม่สามารถถูกมองว่าเป็นเพียงการเลียนแบบแบบอย่างชีวประวัติผู้ศักดิ์สิทธิ์ได้อีกต่อไป
ธีโอโดซิอุสมาหาแอนโทนีในปี ค.ศ. 1058
หรืออาจเร็วกว่านั้นเล็กน้อย
ด้วยความเคร่งครัดในความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณ
ธีโอโดซิอุสจึงได้ครองตำแหน่งสำคัญในชุมชนนักบวช

30 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 1 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 286; เกี่ยวกับ Hilarion-Nikon ดู: Priselkov. Essays. หน้า 172–189; ในหนังสือเดียวกัน Nestor the Chronicler (1924);
ในหนังสือเดียวกัน Metropolitan Hilarion, ที่รู้จักในชื่อ Nikon ตามพิธีบวช
เป็นผู้สนับสนุนหลักของคริสตจักรรัสเซียอิสระ ใน: Collection in honour of S. F. Platonov (1911). หน้า 188–201.
25

จึงไม่น่าแปลกใจที่เพียงสี่ปีต่อมา

เขาได้รับการเลือกตั้งเป็นเจ้าอาวาส (ค.ศ. 1062) ในช่วงเวลานี้
จำนวนนักบวชได้เพิ่มขึ้นอย่างมาก จนแอนโทนีและบาร์ลาอัม

(ผู้เป็นเจ้าอาวาสคนแรกของวัด) ตัดสินใจขยายถ้ำ
เมื่อจำนวนนักบวชยังคงเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง
แอนโทนีจึงได้ร้องขอต่อเจ้าชายอิซยาสลาฟแห่งเคียฟ
ให้พระราชทานที่ดินบริเวณเหนือถ้ำแก่ทางวัด
เพื่อสร้างโบสถ์ พระภิกษุได้รับสิ่งที่ขอไว้
สร้างโบสถ์ไม้และห้องพัก และล้อมอาคารด้วยรั้วไม้
ในชีวประวัติของเทโอโดซิอุส
เหตุการณ์เหล่านี้ถูกระบุไว้ว่าเกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1062
และเนสทอร์ ผู้เขียนชีวประวัตินี้
เชื่อมโยงการก่อสร้างอาคารเหนือพื้นดินของวัดกับการเริ่มต้นการดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของเทโอโดซิอุส
จะถูกต้องกว่าหากพิจารณาว่าเพียงการเสร็จสิ้นการก่อสร้างนี้เท่านั้นที่เกิดขึ้นในช่วงที่เทโอโดซิอุสดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส31
การกระทำที่สำคัญที่สุดของเทโอโดซิอุสในช่วงต้นของการดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสคือการนำกฎระเบียบการใช้ชีวิตร่วมกันของวัดสตูเดียนมาใช้ จากชีวประวัติของเทโอโดซิอุส
เราได้ทราบว่าเขาพยายามให้คณะนักบวชปฏิบัติตามคำปฏิญาณทางศาสนาอย่างเคร่งครัดที่สุดผลงานของเทโอโดซิอุสได้วางรากฐานทางจิตวิญญาณของวัดเคียฟ-เปเชอร์สค์ลาวรา
และทำให้วัดนี้กลายเป็นวัดแบบอย่างของรัสเซียโบราณเป็นเวลาสองศตวรรษ32

.

ในเวลาเดียวกันที่วัดคีฟ-
เปเชอร์สค์ลาวราเจริญรุ่งเรือง
วัดใหม่ก็เริ่มปรากฏขึ้นในเมืองคีฟและเมืองอื่น ๆ
จากบันทึกในหนังสือ Paterikon
เกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณของชุมชนนักบวชเปเชอร์สค์ คือ แอนโทนีและนิคอน
กับเจ้าชายอิซยาสลาฟ

(เกี่ยวกับการรับศีลของวาร์ลาามและเอฟเรมซึ่งเป็นสมาชิกในคณะติดตามของเจ้าชาย)
เราได้ทราบว่าวัดนักบุญมินาได้มีอยู่ก่อนแล้วในกรุงเคียฟในช่วงเวลานั้น
ไม่มีข้อมูลที่แน่ชัดว่าวัดนี้ก่อตั้งขึ้นอย่างไรหรือเมื่อใด เป็นไปได้ว่าอาจไม่มีวัดดังกล่าวในเคียฟเลย
แต่มีพระภิกษุชาวบัลแกเรียจากวัดนักบุญมินาของไบแซนไทน์หรือบัลแกเรีย ที่อาศัยอยู่ที่นั่นหลังจากที่ท่านได้ออกจากเคียฟพร้อมกับนิคอน33
นิคอนได้ออกจากเมืองเพื่อหลบหนีความโกรธของเจ้าชาย
และมุ่งหน้าไปทางตะวันออกเฉียงใต้

31 ชีวประวัติของนักบุญเทโอโดซิอุสได้รับการตีพิมพ์หกครั้ง: 1. โดยโบดีอันสกี, ใน: Readings. 1858. 3; 2. โดยยาคอฟเลฟ, ใน: Monuments of Russian Literature of the 12th and 13th Centuries (1873); 3. โดย A. โปโปฟ, ใน: Readings. 1889. 1; 4. โดย Shakhmatov, ใน: *Readings*. 1899. 2; 5. โดย Abramovich, ใน: *Monuments of Slavic-Russian Literature*. 2: *The Kiev-Pechersk Paterikon* (1911); 6. โดย Abramovich, ใน: *The Kiev-Pechersk Paterikon* (1930). สำหรับการอ่านเพิ่มเติมดู: Goetz. *Das Kiever Höhlenkloster*. หน้า 15, หมายเหตุ. เปรียบเทียบ: Lavra Chronicle, ปี 155; *Paterikon*, บท 1.
32 Golubinsky. 1. 2 (ฉบับที่ 2). หน้า 607–627, 494–507, 776–790; Migne. PG. 99. หน้า 1704; Lavra Chronicle, รายการปี 1051; Priselkov. Essays. หน้า 202; Paterikon. บท ‘เกี่ยวกับการก่อตั้งวัดถ้ำเคียฟ’. 33 Paterikon. บทเกี่ยวกับการถึงแก่กรรมของนิคอนผู้ยิ่งใหญ่; Golubinsky. 1. 2 (ฉบับที่ 2). หน้า 588, 746.
26

เขาเดินทางถึงชายฝั่งทะเลอาซอฟ
และตั้งถิ่นฐานในเมืองทมูทาราคาน ซึ่งเจ้าชายกลีบ

รอสติสลาวิช หลานชายของเจ้าชายยารอสลาฟ ปกครองอยู่ (จนถึงปีค.ศ. 1064) ในเมืองทมูทาราคานซึ่งชาวไบแซนไทน์รู้จักในชื่อทามาทาร์ฮา, ระหว่างปี ค.ศ. 1061
ถึง 1067
นิคอนได้ก่อตั้งวัดขึ้นเพื่อถวายเกียรติแด่พระมารดาของพระเจ้า และอยู่ที่นั่นจนปี ค.ศ. 1068 ก่อนจะกลับไปยังกรุงเคียฟ
เพื่อเข้าวัดเปเชอร์สค์
ซึ่งเขาได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสที่นั่นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1077/78
ถึง 108834

.

วัดดิมิทรีเยฟสกีถูกก่อตั้งขึ้นในกรุงเคียฟในปี ค.ศ.
1061/62 โดยเจ้าชายอิซยาสลาฟ เพื่อบริหารจัดการวัดนี้
อิซยาสลาฟได้เชิญเจ้าอาวาสของวัดเปเชอร์สค์มา
คู่แข่งของอิซยาสลาฟในการแย่งชิงกรุงเคียฟ
คือเจ้าชายวเซโวโลด ซึ่งต่อมาได้ก่อตั้งวัดอีกแห่งหนึ่งคือวัดเซนต์ไมเคิลในวิดูบิชี และในปี ค.ศ. 1070
ได้สั่งให้สร้างโบสถ์หินขึ้นที่นั่น สองปีต่อมา
มีวัดอีกสองแห่งถูกก่อตั้งขึ้นในกรุงเคียฟ วัดสปาสกี-
เบเรสโตฟสกี น่าจะถูกก่อตั้งโดยเฮอร์มัน

ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพระสังฆราชแห่งโนฟโกรอด (1078–1096);
ในแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ วัดนี้มักถูกเรียกว่า

‘เกอร์มานิช’ อีกแห่งหนึ่ง คือ วัดคลอฟสค์-วลาเชอร์นา (Klovsk-Vlacherna Monastery) ซึ่งยังเป็นที่รู้จักในชื่อ ‘สเตฟานิช’ (Stefanich) ได้ก่อตั้งโดยสเตฟาน (Stefan) อับบอตของวัดเปเชอร์สค์ (1074–1077/78) และบิชอปแห่งโวโลดีมีร์-โวลินสกี (1090–1094);
วัดนี้ยังคงอยู่จนกระทั่งกรุงเคียฟถูกทำลายโดยกองทัพของอเล็กซานเดอร์ที่ Tatars35
ดังนั้น
ทศวรรษเหล่านี้จึงเป็นช่วงเวลาที่มีการก่อสร้างวัดอย่างเข้มข้น ตั้งแต่ศตวรรษที่ 11 จนถึงกลางศตวรรษที่ 13

มีวัดอีกหลายแห่งถูกก่อตั้งขึ้น โกลูบินสกี (Golubinsky)
นับได้ว่ามีวัดถึง 17 แห่งในกรุงเคียฟเพียงแห่งเดียว36

.

ในศตวรรษที่ 11
วัดและอารามก็ถูกสร้างขึ้นนอกเมืองเคียฟด้วย
เราได้กล่าวถึงวัดที่ทมูทาราคานไปแล้ว

วัดยังปรากฏขึ้นในเมืองเปเรยาสลาฟล (1072–1074), เชอร์นิฮิฟ (1074), ซูซดาล (1096)37นอกจากนี้
ยังมีวัดจำนวนมากเป็นพิเศษที่เมืองโนฟโกโรด ซึ่งมีวัดถึง 17 แห่งในช่วงศตวรรษที่ 12–13

วัดที่สำคัญที่สุดในจำนวนนี้คือวัดอันโตนีเยฟ (1117)
และวัดฮูติน (1192) ซึ่งก่อตั้งโดยนักบุญวาร์ลาามแห่งฮูติน
โดยทั่วไป วัดเหล่านี้เป็นวัดของเจ้าผู้ครองแคว้น
หรือวัดที่ได้รับการสนับสนุนจากผู้อุปถัมภ์
เจ้าผู้ครองแต่ละพระองค์ต่างมุ่งมั่นที่จะมีวัดในเมืองหลวงของตนเอง ซึ่งเป็นเหตุผลที่วัด – ทั้งสำหรับชายและหญิง –

34 บันทึกวัด ปี ค.ศ. 1064; Priselkov. Essays. หน้า 206, 235; Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 1
(ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 682; เล่ม 1, ฉบับที่ 2. หน้า 776; Shakhmatoff. Research. หน้า 435. 35 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 585–587, 746; Goetz. *Das Kiever Höhlenkloster*. หน้า 57; Lavr. Annals, ในส่วนปี 1091 และ 1094; Zverinsky. หมายเลข 1580.
36 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 746; Makarii (เล่ม 1 หน้า 200; เล่ม 2 หน้า 95) ระบุว่ามีวัด 18 แห่ง
37 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2 (พิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 748, 760.
27

ถูกสร้างขึ้นในเมืองหลวงของทุกแคว้น
บางแห่งมีพระสังฆราชเป็นผู้ก่อตั้ง โดยรวมแล้ว
จนถึงกลางศตวรรษที่ 13 มีวัดในรูสถึง 70 แห่งตั้งอยู่ในเมืองหรือบริเวณรอบเมือง38

.

ทางภูมิศาสตร์
วัดเหล่านี้ตั้งอยู่ตามเส้นทางการค้าและทางน้ำที่สำคัญที่สุดของรูสโบราณ ในเมืองต่างๆ ตามแม่น้ำดนีเปอร์
ในและรอบเมืองเคียฟ รวมถึงในโนฟโกรอดและสโมเลนสค์
ตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 12 วัดเริ่มปรากฏขึ้นในภูมิภาครอสตอฟ-ซูซดาล – ที่เมืองวลาดิมีร์-ออน-คลยาซมาและซูซดาล
ขั้นตอนแรกของการตั้งชุมชนวัดในภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกาสามารถกำหนดได้ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษนั้น
โดยส่วนใหญ่เป็นสเกเตและที่พำนักของนักพรตขนาดเล็ก
การตั้งชุมชนนี้ดำเนินการโดยผู้ตั้งถิ่นฐานจากภูมิภาครอสตอฟ-ซูซดาล ซึ่งค่อยๆ ขยายตัวไปยังวอลอกดา
เมืองวอลอกดาเองเกิดขึ้นเป็นชุมชนใกล้

วัดที่ก่อตั้งโดยนักบุญเกราซิม († 1178)
เพื่อถวายเกียรติแด่พระตรีเอกภาพ
จากนั้นการตั้งถิ่นฐานของนักบวชก็ขยายตัวไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ สู่จุดบรรจบของแม่น้ำยูคและแม่น้ำสุโคนา39
ขั้นตอนแรกของการตั้งชุมชนวัดทางเหนือของแม่น้ำวอลกา
ในพื้นที่ที่เรียกว่า ‘ภูมิภาคข้ามวอลกา’
ได้พัฒนาต่อมาในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 13
และตลอดศตวรรษที่ 14
เป็นขบวนการใหญ่ที่กระจายตัวไปทั่วภูมิภาคกว้างใหญ่

ตั้งแต่แม่น้ำวอลกาจนถึงทะเลขาว (โพโมรี)
และไกลถึงเทือกเขาอูราล
ด้วยวัดของนักพรตและวัดในถิ่นทุรกันดาร

บทที่ II. ยุคทองแรกแห่งชีวิตนักบวชในคีฟ รัส

1. วัดเปเชอร์สค์และนักบุญเทโอโดซ יוס
นักบุญเทโอโดซิอุสได้รับความเคารพและรักใคร่จากผู้ร่วม
สมัย เพราะท่านคือ ‘ผู้ก่อตั้งชีวิตนักบวชในรูส’ อย่างแท้จริงชีวประวัติของท่านและหนังสือ *Paterikon* ของวัดถ้ำเคียฟ
เป็นแหล่งข้อมูลหลักที่ช่วยให้เราเข้าใจกิจกรรมของบุคคลสำคัญท่านนี้และอิทธิพลของท่านต่อลูกศิษย์ *Paterikon*
มีคุณค่าในแง่ที่ช่วยสร้างภาพรวมที่ครบถ้วนเกี่ยวกับชีวิตนักบวชในรัสเซียโบราณในช่วงศตวรรษที่ 11–12
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับชีวิตภายในของวัดในยุคนั้น
ในด้านเนื้อหา *Paterikon* ของวัดถ้ำเป็นบันทึกชีวประวัติของวัดถ้ำและผลงานอันน่าทึ่งของผู้อาศัยในวัด ตั้งแต่การก่อตั้งวัดจนถึงปลายศตวรรษที่ 12 หรือต้นศตวรรษที่ 13 แต่ที่สำคัญยิ่งกว่าคือ *ชีวประวัติของนักบุญเทโอโดซิอุส* ซึ่งถูกรวบรวมโดยพี่น้องฆราวาสของวัดถ้ำชื่อเนสเตอร์;
เขาเขียนชีวประวัตินักบุญนี้ในช่วงปลายทศวรรษ 80
ของศตวรรษที่ 11 เมื่อผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดคือ

38 Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 2 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 746–776; PSRL. เล่ม 2. หน้า 78, 111, 114, 192.
39 Konoplev. นักบุญในภูมิภาควอลอกดา (1894). หน้า 14; Zverinsky. 2. หน้า 623; Golubinsky. 1. 2
(ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 775; Makariy. 3. หน้า 78.
28

นิคอนผู้ยิ่งใหญ่ – นั่นคือประมาณ 15
ปีหลังจากการเสียชีวิตของเจ้าอาวาสผู้ศักดิ์สิทธิ์
ดังนั้นพี่น้องนักบวชหลายคนที่เคยรู้จักท่านเมื่อท่านยังมีชีวิตอยู่จึงยังมีชีวิตอยู่จนถึงขณะนั้น ด้วยเหตุนี้เอง
ชีวประวัตินักบุญนี้จึงไม่มีส่วนใดที่เป็นเรื่องเล่าขานในเชิงตำนาน
แม้ว่าผลงานของเนสเตอร์จะแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของตัวอย่างบางประการจากชีวประวัติของนักบุญแบบไบแซนไทน์
แต่ยังคงถูกเขียนด้วยสไตล์ที่สมจริงอย่างยิ่ง
และสะท้อนบุคลิกภาพของผู้เขียนอย่างชัดเจน
ภาพลักษณ์ของเทโอโดซิอุสยังคงชัดเจนมากในเวลานั้น —
เกือบจะอยู่ในยุคสมัยเดียวกันกับผู้เขียน —
จนแม้เนสเตอร์จะใช้ชีวประวัติของนักบุญแบบไบแซนไทน์เป็นพื้นฐาน ซึ่งน่าจะเป็นงานชีวประวัติของนักบุญเฮกูเมน ซาววา
เป็นหลัก
แต่ภาพลักษณ์นี้กลับขาดลักษณะเฉพาะแบบฉบับของนักบุญไบแซนไทน์; กลับมีลักษณะเฉพาะของนักพรตชาวรัสเซีย
ซึ่งไม่สอดคล้องอย่างสมบูรณ์กับอุดมคติของนักบวชคริสเตียนยุคแรก
สิ่งที่ทำให้เราประทับใจเกี่ยวกับธีโอโดซิอุสไม่ใช่เพียงความปรารถนาอันแรงกล้าที่จะขัดเกลาจิตวิญญาณของตนเอง
และหลังจากละทิ้งสิ่งทางโลกทั้งหมดแล้ว
เพื่อเปลี่ยนชีวิตทางโลกให้กลายเป็นที่อยู่แห่งสวรรค์
แต่ยังรวมถึงความปรารถนาที่จะมีอิทธิพลต่อโลกด้วย
ลักษณะเฉพาะชาตินี้ยังปรากฏชัดเจนในชีวประวัติของนักบุญบาร

์ลาอัมแห่งคูติน († 1192) และนักบุญอับราฮัมแห่งสโมเลนสค์ († 1220)
ความสัมพันธ์ทางศาสนา สังคม
และวัฒนธรรมระหว่างวัดกับโลกภายนอก ทำให้ L. K. Götz
อธิบายอารามเปเชอร์สค์ว่าเป็น ‘ศูนย์วัฒนธรรมของรูสก่อนยุคมองโกล’
และให้เหตุผลแก่เขาในการกล่าวถึงการเบี่ยงเบนของอารามนี้จาก ‘อุดมการณ์ดั้งเดิมของชีวิตนักบวช
ซึ่งรู้จักแต่ชีวิตทางศาสนาที่แยกตัวจากโลกนี้
รู้จักแต่การถือศีลอด
และมีความสนใจหลักอยู่ที่การช่วยให้วิญญาณของนักบวชเองได้รอดพ้น’

40
. อย่างไรก็ตาม
ข้ออ้างนี้ไม่สามารถขยายความไปถึงชีวิตนักบวชทั้งหมดในยุคนั้นได้ *Pechersk Paterikon* รวมอุดมการณ์การถือศีลอดสองแบบที่แตกต่างกัน: ข้างๆ
นักบุญเทโอโดซิอุสหรือนักบุญนิโคลัสผู้ศักดิ์สิทธิ์
เราพบภาพของนักถือศีลอดที่อุทิศตนให้กับการถือศีลอดที่ละเอียดอ่อนที่สุดและการละทิ้งความกังวลทางโลกอย่างสมบูรณ์;
ซึ่งทำให้เรานึกถึงบุคคลใน ‘คำสอน’ และ ‘ลิมอนาร์’ ของจอห์น

มอสคัส († 620)
การมีอยู่ของรูปแบบการปฏิบัติธรรมทั้งสองประเภทนี้
ชี้ให้เห็นว่าชีวิตนักบวชในขณะนั้นยังอยู่ในช่วงเริ่มต้นของการก่อตัว อย่างไรก็ตาม
นักปฏิบัติธรรมที่ไม่ได้มีส่วนร่วมในวิธีการปฏิบัติธรรมที่ซับซ้อน — ซึ่งตามคำบรรยายใน *Paterikon*
มักจะสะดุดบนเส้นทางแห่งความศรัทธาและตกอยู่ในความหลงผิด — คือนักพรตเทโอโดซิอุส

40 Goetz. The Kiev Cave Monastery. Vol. 3; ดูเพิ่มเติม: Nikolsky, N. ‘On Old Russian Christianity’, ใน: Russkiy Mir, 1913, No. 6; Fedotov. p. 248.
29

ได้กลายเป็นผู้นำและผู้ชี้แนะทางของประเพณีการปฏิบัติตนแบบนักพรตของรัสเซีย; และในยุคต่อมา
ลักษณะของความศรัทธาของเขาสามารถเห็นได้ในภาพลักษณ์ของนักพรตรัสเซียโบราณ
เทโอโดซิอุสยังเป็นชายหนุ่มเมื่อเขามาถึงถ้ำของแอนโทนี
แต่เขาต้องผ่านความยากลำบากมานานเพื่อขอความยินยอมจากมารดาให้เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช
เนื่องจากเธอไม่เห็นด้วยกับความสนใจของเขาต่อชีวิตนักบวช

แอนโทนีได้รับผู้หลบหนีจากโลกนี้ (ประมาณปีค.ศ. 1058)
เข้ามาอยู่ด้วย และผู้ฝึกหัดหนุ่มผู้นี้
ด้วยความถ่อมตนและความอดทน รวมถึงนิสัยทางจิตวิญญาณของเขา
ได้ชนะใจผู้พำนักผู้สูงวัยผู้นี้อย่างรวดเร็ว
ซึ่งท่านได้สั่งให้พระนิคอนผู้ยิ่งใหญ่ทำการตัดผมให้เขา
ผู้บวชหนุ่มผู้นี้ยังชนะใจชุมชนนักบวชได้อย่างรวดเร็วเช่นกัน; หลังจากที่ตามคำสั่งของเจ้าชายใหญ่
อับบอตวาร์ลามถูกย้ายไปเป็นอับบอตของวัดนักบุญเดเมทริอุสที่เพิ่งก่อตั้งขึ้น เทโอโดซิอุส ซึ่งอยู่ในปีที่ห้าที่วัดนี้ได้ถูกเลือกเป็นอับบอต และด้วยความอวยพรของแอนโทนี
เขารับหน้าที่อันหนักหน่วงนี้
ยังไม่ชัดเจนว่ากฎระเบียบใดได้ใช้บังคับในวัดเปเชอร์สค
์ก่อนที่เทโอโดซิอุสจะขึ้นเป็นเจ้าอาวาส
มีหลักฐานหลายประการที่ชี้ให้เห็นว่าวัดเปเชอร์สค์
เช่นเดียวกับวัดอื่นๆ ในเคียฟที่ก่อตั้งขึ้นก่อนนั้น
ได้จัดระเบียบชีวิตในระยะแรกเริ่มของการก่อตั้งบนพื้นฐานของ ‘กฎบัตรของมหาวิหาร’ นั่นคือ
บนพื้นฐานของกฎระเบียบพิธีกรรมของวิหารนักบุญโซเฟียและวิหารอื่นๆ ในคอนสแตนติโนเปิล41

. อย่างไรก็ตาม Typikon
นี้มีประโยชน์น้อยมากในการจัดระเบียบชีวิตในวัด
เนื่องจากมันมีเพียงกฎพิธีกรรมเท่านั้น
เป็นไปได้ว่าเจ้าอาวาสคนใหม่ทราบถึงการมีอยู่ของกฎวัดของนักบุญเทโอโดเรตแห่งสตูเดียน
เทโอโดซิอุสได้รับข้อมูลแรกเกี่ยวกับกฎนี้ —
ซึ่งอาจยังไม่ครบถ้วนและไม่เป็นที่พอใจอย่างเต็มที่ —
จากพระภิกษุชาวกรีกชื่อไมเคิล
ผู้เป็นส่วนหนึ่งของคณะผู้ติดตามของพระอัครสังฆราชจอร์จแห่งเคียฟ และอาจเป็นจากท่านผู้นี้ที่เทโอโดซิอุสได้ทราบว่า
มีสำเนาฉบับสมบูรณ์ของกฎดังกล่าวเก็บรักษาอยู่ในหนึ่งในวัดที่กรุงคอนสแตนติโนเปิล ตามชีวประวัติของท่าน
นักบุญเทโอโดซิอุสได้ส่งนักบวชคนหนึ่งไปยังคอนสแตนติโนเปิลเพื่อพบกับนักบวชเอฟเรม

(ผู้เคยได้รับการบวชที่วัดเปเชอร์สค์แต่ขณะนี้กำลังลี้ภัยอยู่ในวัดกรีกแห่งหนึ่ง)
เพื่อขอสำเนาของกฎระเบียบสตูดิเตจากเขา อย่างไรก็ตาม
เทโอโดซิอุสไม่ได้รับกฎระเบียบฉบับนี้ในเวอร์ชันที่เขียนด้วยมือของนักบุญเทโอโดรัสเอง —
ซึ่งนักบวชในวัดของเขาใช้ปฏิบัติตาม —
แต่เป็นฉบับต่อมาที่รวบรวมโดยอเล็กซิอุส

ปาทริอาร์คแห่งคอนสแตนติโนเปิล (1025–1043)
เป็นที่ทราบกันดีว่าไม่มีสำเนาที่แม่นยำและสมบูรณ์ของกฎสตูดีตที่ยังคงอยู่จนถึงปัจจุบัน

41 Dmitrievsky. คำอธิบายเกี่ยวกับต้นฉบับพิธีกรรม. เล่ม 1. คีฟ, 1895. คำนำหน้า XCV– XCVI, 1–152; Lisitsyn หน้า 13–160; ดูเพิ่มเติม: Diehl, ใน: BZ. 1 หน้า 521; Krasnoseltsev. The Typikon of the Church of Saint Sophia in Constantinople. Odessa, 1892.
30

เรามีเพียงบทสรุปของกฎดังกล่าว
ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นที่วัดสตูดีตไม่นานหลังจากการเสียชีวิตของนักสตูดีตผู้ยิ่งใหญ่
กฎนี้ถือเป็นพื้นฐานของฉบับของแพทริอาร์ค อเล็กซิอุส
แต่ฉบับของเขาไม่ใช่กฎการบวชที่ละเอียดครอบคลุมทุกด้านของชีวิตในวัด;
มันมีเพียงคำสั่งทางพิธีกรรมบางประการที่ออกโดยอเล็กซิอุสเอง
และกฎทั่วไปที่สุดเกี่ยวกับการถือศีลอดและชีวิตในวัดโดยทั่วไป42
แต่สิ่งที่สำคัญที่สุดต่อเทโอโดซิอุสคือการรักษาหลักกา
รพื้นฐานของกฎระเบียบ –
หลักการของการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างเคร่งครัด
ซึ่งเขาได้นำไปปฏิบัติตลอดระยะเวลาที่เขาดำรงตำแหน่งเป็นเจ

้าอาวาส เขาเองทำงานอย่างไม่หยุดยั้ง – ‘in manibus opus, in ore psalmus’ (ทำงานด้วยมือสวดมนต์ด้วยปาก) –
และเรียกร้องให้พี่น้องที่อยู่ในความดูแลของเขาทำเช่นเดียวกัน คำบรรยายของเนสเตอร์ที่เรียบง่าย
แต่ในความเรียบง่ายนั้นกลับน่าประทับใจและชัดเจนอย่างยิ่งได้เปิดเผยให้เราเห็นทั้งพรสวรรค์ด้านการดูแลผู้เชื่อที่หลากหลายด้านของเทโอโดซิอุส
และความมุ่งมั่นอย่างแรงกล้าของเขาในการปฏิบัติตามหลักการชีวิตชุมชนอย่างเคร่งครัด
เขาไม่สนับสนุนการถือศีลที่ซับซ้อนหรือเคร่งครัดเกินควร
ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของบรรดาบิดาแห่งซีเรีย
เพราะเขาเข้าใจว่าการถือศีลเช่นนั้นไม่อาจเป็นรากฐานร่วมของชีวิตชุมชนนักบวชได้;
สิ่งนี้เป็นไปไม่ได้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเวลาที่ชีวิตนักบวชกำลังเริ่มต้นก้าวแรกในรูส
และยังมีทางที่ยาวไกลและยากลำบากต้องเดินผ่าน
ก่อนที่จะสามารถกลายเป็นแบบอย่างที่แท้จริงของความศรัทธาคริสเตียนและอุดมคติสำหรับโลกได้ในเวลาต่อมา
แน่นอนว่าสิ่งนี้ไม่ได้หมายความว่านักบุญเทโอโดซิอุสปฏิเสธระดับสูงสุดของการถือศีลอด
ท่านรู้ดีว่าเพียงระดับเหล่านี้เท่านั้นที่ให้ประสบการณ์ทางจิตวิญญาณและความสามารถในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณ
และสำหรับเจ้าอาวาสแล้ว
นี่คือแหล่งเดียวของพลังที่จำเป็นเพื่อมีอิทธิพลต่อพี่น้องในวัด
ท่านเองก็ปฏิบัติความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณด้วยความกระตือรือร้นอย่างยิ่ง แต่ด้วยความถ่อมตนท่านไม่ต้องการให้พี่น้องในวัด— หรือแม้แต่ผู้ร่วมสมัยของท่าน—รู้ถึงการกระทำของท่าน
ท่านสวมโซ่ตรวนเพียงในช่วงวัยหนุ่มเท่านั้น การสวดมนต์
ความถ่อมตัว และการอดอาหาร เป็นส่วนสำคัญในชีวิตของเขา; เขารับหน้าที่เป็นเจ้าอาวาสด้วยความถ่อมตัวสูงสุด;
เครื่องแต่งกายที่เรียบง่ายของเขาแสดงให้ทั้งพี่น้องในชุมชนและบุคคลสำคัญในโลกนี้เห็นว่าความยากจนเป็นเครื่องประดับของคริสตชน; เขามักจะอดอาหารเสมอ:

42 กฎระเบียบของนักบุญเทโอโดเรต, ใน: Migne. 99. หน้า 1704 เป็นต้นไป, 1813 เป็นต้นไป; และยังมีใน: Dmitrievsky. 1. หน้า 224–238. คำนำหน้า CVII เป็นต้นไป; ดูเพิ่มเติม: Lisitsyn. หน้า 161 เป็นต้นไป กฎระเบียบของอเล็กซิอุส ใน: โกลูบินสกี 1. 2

(ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2) หน้า 494–507 คีฟ-เปเชอร์สค์พาเทริคอน (1911) หน้า 24–26, 28, 14 31

ขนมปังแห้ง และผักที่แทบไม่มีน้ำมัน –
นั่นคือทั้งหมดของอาหารการกินของเขาแต่ใบหน้าของเขากลับเต็มไปด้วยความสุขเสมอ; เขาปฏิบัติความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณในยามค่ำคืน; เขาอุทิศทั้งวันให้กับการทำงาน; เขาดูแลพี่น้องในวัดแต่ให้คำแนะนำโดยไม่ใช้ความเข้มงวดเกินควร;
เขาสอนพวกเขาด้วยตัวอย่างมากกว่าคำพูดและชี้แนะผ่านคำอุปมา;
เขาตักเตือนผู้ที่ทำผิดด้วยความรักและความเข้มงวดอย่างอ่อนโยน ปาฏิหาริย์ของนักบุญเทโอโดซิอุส – พรสวรรค์ในการพยากรณ์ – ถูกนำเสนอในชีวประวัติของท่านว่าเป็นผลมาจากคุณธรรมแห่งการถือศีลอดของท่าน
ปาฏิหาริย์เหล่านี้ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการปฏิสัมพันธ์ของนักบวชกับ โลกภายนอกกำแพงวัด เพราะด้านหนึ่ง
ปาฏิหาริย์เหล่านี้เน้นย้ำความสำคัญของการบริจาคจากฆราวาสต่อชีวิตในวัด ส่วนอีกด้านหนึ่ง
ก็เสริมสร้างความเคารพของฆราวาสต่อคุณธรรมคริสเตียนในชีวิตนักบวช
ชีวประวัติของนักบุญให้เราเห็นตัวอย่างหลายประการเกี่ย
วกับการรับใช้เพื่อนบ้านของนักบุญเทโอโดซิอุส
จนทำให้ท่านได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้บุกเบิกการรับใช้สังคมแบบคริสเตียนต่อโลก
นักบวชนีสเตอร์เรียกท่านว่าผู้คุ้มครองหญิงม่าย เด็กกำพร้าและผู้ยากจน
การกระทำของท่านทำให้เรานึกถึงชีวิตนักบวชในปาเลสไตน์
ไม่นานนัก
อิทธิพลของเทโอโดซิอุสก็แพร่หลายถึงราชสำนักของเจ้าชายคียฟที่ซึ่งท่านได้รับการยกย่องอย่างสูงส่งด้วยคำปรึกษาอันเฉียบแหลมของท่าน
สิ่งนี้เห็นได้ชัดเจนในข้อพิพาทของเขากับเจ้าชายสเวียโตสลาฟ ซึ่งท่านเป็นผู้ชนะ:
เจ้าชายผู้ดื้อรั้นต้องยอมก้มหัวต่ออำนาจทางจิตวิญญาณของนักบุญในอนาคต
เทโอโดซิอุสยังได้เทศนาในชุมชนนักบวชด้วย;
คำสอนของเขาได้กล่าวถึงหลักการพื้นฐานของชีวิตนักบวช
แต่เขาไม่ได้ให้คำแนะนำเกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกเฉพาะเจาะจง43

.

มุมมองของเทโอโดซิอุสเกี่ยวกับด้านต่าง ๆ
ของชีวิตนักบวชประจำวันได้ถูกนำเสนอในคำเทศนาห้าบทสำหรับนักบวชที่เขาทิ้งไว้
ซึ่งการเป็นผู้เขียนนั้นได้รับการยอมรับอย่างไม่มีข้อสงสัยว่าเป็นของนักบุญ44
เทโอโดซิอุสได้วางรากฐานระบบการศึกษาทางจิตวิญญาณของเขาบนความมุ่งมั่นอย่างแรงกล้าเพื่อความสมบูรณ์แบบ
เขาเห็นว่าวัตถุประสงค์หลักของชีวิตนักบวชในสมัยของเขาอยู่ที่ความถ่อมตัวและความอดทน การสวดภาวนา
และความรักต่อพี่น้องร่วมทาง อย่างไรก็ตาม
เขาไม่ได้เรียกร้องให้นักบวชปฏิบัติความเคร่งครัดทางกายภาพที่เกินกำลัง พระอับบอตผู้ศักดิ์สิทธิ์ทรงตระหนักดีว่า

43 Paterikon (1911). หน้า 14–56; ดูเพิ่มเติมในผลงานของ Chagovets และ Fedotov.
44 คำสอนของเทโอโดซิอุส ใน: Ponomarev. 1; เกี่ยวกับความเป็นหนึ่งเดียวของคำสอนดูเพิ่มเติม: Shakhmatoff, ใน: IORAS, 1893. หน้า 827–33; Nikolsky. Materials for a Chronological List of Russian Writers and Their Works of the 10th and 11th Centuries. St Petersburg, 1906. หน้า 157–166.
32

ไม่สามารถเรียกร้องมากเกินไปจากพระภิกษุรุ่นแรกได้ทันที
คำสอนเหล่านี้เป็นหลักฐานว่า
โลกทัศน์การถือศีลแบบคริสเตียนได้หยั่งรากอย่างช้าๆ
และค่อยเป็นค่อยไป และว่าการเพิ่มความเข้มงวดในข้อกำหนดใดๆก็ตาม ย่อมส่งผลเสียต่อชีวิตในอารามเท่านั้น
สำหรับความพัฒนาการของชีวิตพระในรัสเซียโบราณแล้ว
สิ่งที่สำคัญที่สุดคือ ภายใต้การนำของเทโอโดซิอุส
ข้อกำหนดทางความเคร่งครัดได้ดำเนินไปควบคู่กับหน้าที่การดูแลผู้ศรัทธาอย่างปฏิบัติได้จริง
เพราะเพียงด้วยวิธีนี้เท่านั้น
ชุมชนพระจึงสามารถรักษามาตรฐานที่แน่นอนไว้ได้
ในช่วงสมัยของเทโอโดซิอุส
พระภิกษุที่วัดถ้ำเคียฟใช้เวลาทั้งวันในการสวดมนต์และทำงานด้วยมือ จากชีวประวัติของเทโอโดซิอุส

เราได้ทราบว่าพิธีสวดเช้า (Matins) พิธีสวดตามชั่วโมง (The Hours) และพิธีบูชาพระเจ้า (Divine Liturgy) ถูกจัดขึ้นทุกวันในวัดพระภิกษุใช้ช่วงเวลาระหว่างพิธีกรรมเพื่อทำงานด้วยมือ;
ท่านทอรองเท้าและหมวกจากเส้นใยไม้ ซึ่งนำไปขายในเมือง
แล้วนำรายได้มาซื้อข้าวสำหรับวัด
พระภิกษุบดข้าวด้วยตนเองและอบขนมปังจากข้าวนั้นเอง
ในฤดูใบไม้ผลิและฤดูร้อน พระภิกษุทำงานในสวนผักของวัดอาหารนั้นเรียบง่ายและน้อยนิด: ในวันธรรมดาอาหารหลักคือขนมปังและน้ำ;
เฉพาะวันเสาร์และวันอาทิตย์เท่านั้น
ที่กฎระเบียบอนุญาตให้หยุดการอดอาหาร
จึงจะปรุงโจ๊กหรือซุปข้าวโอ๊ตให้พี่น้องในชุมชน
แต่บ่อยครั้งที่พี่น้องในวัดไม่มีทั้งโจ๊กหรือแม้กระทั่งขนมปัง พวกเขาทานอาหารร่วมกันในห้องอาหาร
และเทโอโดซิอุสห้ามอย่างเคร่งครัดไม่ให้พวกเขานำอาหารใดๆ
กลับไปยังห้องพัก ยกเว้นขนมปังแห้ง
พวกเขาถือศีลอดอย่างเคร่งครัดเป็นพิเศษในช่วงเทศกาลมหาพรตและสัปดาห์ศักดิ์สิทธิ์45

.

จิตวิญญาณของชุมชนนักบวชของเทโอโดซิอุสได้รับการแสดงออ
กอย่างชัดเจนที่สุดผ่านเรื่องราวของนิโคลา สเวียโตชา
ซึ่งถูกรวมไว้ในหนังสือ *Caves of Kiev Paterikon* นิโคลา สเวียโตชา
คือเจ้าชายสเวียโตสลาฟ ดาวิดอวิช แห่งเชอร์นิโกฟ
ซึ่งเป็นเหลนของเจ้าชายใหญ่ยารอสลาฟ ในปี ค.ศ. 1106
เขาได้เข้าร่วมเป็นสมาชิกของชุมชนนักบวชในอารามถ้ำเคียฟ
หนังสือ *Paterikon*
ได้บรรยายชีวิตการปฏิบัติธรรมของเขาด้วยถ้อยคำที่เคร่งขรึมเป็นพิเศษ นิโคลา สวีอาโตชา ผู้เปี่ยมด้วยความถ่อมตนไม่หลีกเลี่ยงงานในวัดที่นักบวชใหม่ทั่วไปต้องทำ: ในตอนแรกเขาทำงานในครัวเป็นเวลาสามปีโดยออกจากครัวเพียงเพื่อเข้าร่วมพิธีบูชาในโบสถ์เท่านั้น; ต่อมา เขาทำหน้าที่เป็นผู้รักษาประตูวัดอีกสามปี;
และหลังจากนั้น เขาให้บริการนักบวชคนอื่น ๆ
ในห้องรับประทานอาหาร
เพียงหลังจากทำงานด้วยความเชื่อฟังเป็นเวลาหลายปี
เขาจึงได้รับอนุญาตจากเจ้าอาวาสให้สร้างห้องพักเล็กๆ
ของตัวเองขึ้น ผู้ร่วมสมัยเล่าว่าสเวียโตชาไม่เคยปล่อยเวลาให้สูญเปล่าในห้องนั้นเลย:

45 Paterik (1911). หน้า 26, 27, 29, 39, 41, 43. บันทึกประวัติศาสตร์ลาฟร์ (Lavr. chronicle), ในปี 6559, 6582, 6583, 6599, 6604; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster.
33

เขามักมีงานทำอยู่เสมอ;
เขาทอผ้าจีวรของตัวเองจากเส้นด้ายที่หยาบเป็นพิเศษ

คำอธิษฐานพระเยซู (‘พระเยซูคริสต์พระบุตรของพระเจ้าโปรดเมตตาข้าพเจ้าผู้เป็นคนบาป’)
ไม่เคยขาดจากริมฝีปากของเขา –
ในชีวประวัติของนักบุญชาวรัสเซีย นิโคลา สเวียโตชา
ถูกบันทึกว่าเป็นผู้แรกที่ปฏิบัติคำอธิษฐานพระเยซูอย่างไม่หยุดยั้ง เขาใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดในวัดเป็นเวลา 36 ปี
และถึงแก่กรรมที่ ในปี 114243 พี่ชายของเขา คือ
เจ้าชายอิซยาสลาฟ ดาวิดอวิช
ได้รับการรักษาให้หายจากโรคหนักด้วยการสวมเสื้อของนิโคลา
สเวียโตชา เมื่อเข้าวัดเปเชอร์สค์
นิโคลาได้แจกจ่ายทรัพย์สมบัติทั้งหมดในฐานะเจ้าชายให้แก่ผู้ยากไร้46
ชีวประวัติของนักบุญเทโอโดซิอุสให้เราเห็นตัวอย่างมากม
ายเกี่ยวกับความเคารพอันยิ่งใหญ่ที่ท่านได้รับ
ทั้งในวัดและในเมืองเคียฟ
ในการต่อสู้เพื่อนำอุดมการณ์คริสต์มาสู่ชีวิต
ท่านไม่แบ่งแยกระหว่างผู้ใหญ่กับผู้น้อย
ระหว่างผู้ร่ำรวยกับผู้ยากจน
จิตวิญญาณแห่งความยุติธรรมทางสังคมและความสามัคคีภายในหมู่ประชาชนในสถานการณ์ดังกล่าว
ได้มีส่วนช่วยในการนำสังคมเข้าสู่คริสต์ศาสนา
ความมั่นคงในความเชื่อคริสต์ของเจ้าอาวาส
ซึ่งปรากฏชัดในช่วงการขัดแย้งที่ขมขื่นและยืดเยื้อกับสเวียโตสลาฟ — ผู้ที่เหยียบย่ำความยุติธรรมและเนรเทศพี่ชายของเขาคือเจ้าชายใหญ่ อิซยาสลาฟ — ออกจากเคียฟ —
ย่อมมีอิทธิพลที่ดึงดูดใจเป็นพิเศษต่อสังคม
วัดเปเชอร์สค์และคณะนักบวชในวัดนั้นถูกเจ้าชายผู้ดื้อรั้นผู้นี้ไม่โปรดปราน;
นิกอนผู้ยิ่งใหญ่จึงต้องออกจากวัดเป็นครั้งที่สอง
และเดินทางไปยังทมูทาราคานเป็นเวลาหลายปี
เพื่อไปยังวัดที่เขาเคยก่อตั้งไว้ก่อนหน้านี้
มีเพียงเทโอโดซิอุสเท่านั้นที่ไม่แสดงความกลัว
และสามารถโน้มน้าวให้เจ้าชายตระหนักว่าตนเองกระทำผิด

2. ชีวิตในวัดในช่วงศตวรรษที่ 12 และ 13
ในปี ค.ศ. 1058 หรือก่อนนั้นเล็กน้อยเทโอโดซิอุสได้มาถึงวัดเปเชอร์สค์; ในปี ค.ศ. 1062
เขาได้รับการเลือกตั้งเป็นเจ้าอาวาส และเสียชีวิต 12 ปีต่อมา
– เมื่อวันที่ 3 พฤษภาคม ค.ศ. 1074 ในช่วงเวลานี้ กลุ่มนักพรตเล็กๆที่ได้หลบภัยในถ้ำของแอนโทนีได้เติบโตเป็นชุมชนนักบวชที่มีจำนวนมาก;
ห้องพักและโบสถ์ใหญ่ได้ถูกสร้างขึ้นภายในวัด
วัดแห่งนี้ได้รับการพัฒนาทั้งด้านวัตถุและด้านจิตวิญญาณทางศาสนาเป็นหลักจากความพยายามของเจ้าอาวาสผู้ศักดิ์สิทธิ์
ความสำคัญทางจิตวิญญาณอันยิ่งใหญ่ของวัดเปเชอร์สค์ในช่วงเวลานั้น
สามารถประเมินได้ดีที่สุดจากจดหมายที่เขียนขึ้นเมื่อปลายศตวรรษที่ 12 โดยพระสังฆราชไซมอน

(ผู้เคยเป็นพระภิกษุในวัดนี้และผู้ร่วมเขียนหนังสือ

46 Paterik (1911). หน้า 83–86; Priselkov. Essays. หน้า 246, 367; Goetz. หน้า 207.
34

“เปเชอร์สค์ พาเทริคอน”) ถึงพระภิกษุโพลีคาร์ป:
‘ใครจะไม่รู้จักข้าพเจ้า ผู้เป็นพระสังฆราชไซมอนผู้มีบาปนี้และโบสถ์ใหญ่แห่งนี้
ซึ่งเป็นความรุ่งเรืองของเมืองวลาดิมีร์ รวมถึงโบสถ์อื่นๆ
ในเมืองซูดาล ซึ่งข้าพเจ้าได้สร้างขึ้นด้วยตนเอง? มีเมืองและหมู่บ้านมากมายเพียงใด!
และภาษีสิบส่วนถูกเก็บรวบรวมทั่วทั้งดินแดนนั้น
และทั้งหมดนี้อยู่ภายใต้การปกครองด้วยความชั่วร้ายของเรา
ฉันจะทิ้งทั้งหมดนี้ไปแล้ว
แต่จงพิจารณาดูว่าเรื่องทางจิตวิญญาณอันยิ่งใหญ่นี้กำลังค้ำจุนฉันอยู่ในขณะนี้เพียงใด
และฉันอธิษฐานต่อองค์พระผู้เป็นเจ้าว่าพระองค์จะประทานเวลาอันเหมาะสมให้ฉันได้ปกครอง และพระเจ้ารู้ความลับนี้;
ฉันกล่าวกับท่านด้วยความจริงใจว่า ฉันจะเร็วๆ
นี้ถือว่าความรุ่งเรืองและเกียรติยศทั้งหมดนี้เป็นเพียงมูลสัตว์ หากฉันต้องยืนเหมือนไม้กิ่งข้างประตู
หรือถูกเหยียบย่ำในวัดเปเชอร์สค์ และถูกผู้คนเหยียบย่ำ,
หรือเป็นเพียงคนยากจนคนหนึ่งหน้าประตูอันทรงเกียรติของลาวราแห่งนั้น และกลายเป็นผู้วิงวอน –
นั่นจะเป็นเกียรติยศที่ดีกว่าสำหรับข้าพเจ้ากว่าเกียรติยศทางโลกเหล่านี้
วันเดียวในบ้านของพระมารดาของพระเจ้ามีค่ามากกว่าพันปี
และข้าพเจ้าขอเลือกที่จะพำนักอยู่ที่นั่นมากกว่าจะอยู่ในหมู่บ้านที่เต็มไปด้วยบาป”
พระอับบอตผู้ศักดิ์สิทธิ์แห่งวัดถ้ำเคียฟ
ได้กลายเป็นแบบอย่างแห่งความเชื่อ
ไม่เพียงแต่สำหรับพระภิกษุร่วมสำนักและคนร่วมสมัย
แต่ยังสำหรับชุมชนนักบวชรัสเซียโบราณทั้งมวลด้วย ในตัวท่านความศรัทธาแบบนักบวชรัสเซียโบราณได้พบการแสดงออกทางชาติพันธุ์และมาตรฐานอุดมคติแห่งการถือศีลอด
เมื่อหลังจากช่วงเวลาหนึ่ง
การบวชแบบรัสเซียโบราณได้เข้าสู่ยุคที่เจริญรุ่งเรืองที่สุด มันยังคงรักษาความเชื่อมโยงภายในกับนักบุญเทโอโดซิอุส
ในความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายของการถือศีลอดอย่างเคร่งครัด จิตวิญญาณของทศวรรษแรกๆ
ของวัดถ้ำเคียฟยังคงดำรงอยู่ในตัวนักถือศีลอดหลายคนของรัสเซียตอนเหนือ
หลังการเสียชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุส
ผู้ซึ่งพยายามรักษาความสามัคคีของพี่น้องนักบวชให้อยู่ในระดับวินัยชีนอบิติกที่เคร่งครัดซึ่งพวกเขาได้บรรลุไว้
ระบบการชี้นำทางชีนอบิติกของเขาเริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลง
วัดถ้ำเคียฟ เช่นเดียวกับวัดในเมืองอื่น ๆ
มีความเกี่ยวพันกับโลกทางโลกอย่างใกล้ชิดเกินไป ด้านหนึ่ง
ความสัมพันธ์เหล่านี้ทำให้ชีวิตในวัดค่อยๆ
กลายเป็นโลกีย์มากขึ้น ส่วนอีกด้านหนึ่ง
ชุมชนวัดเพื่อต่อต้านการโลกีย์นี้
ได้สร้างตัวอย่างของการปฏิบัติแบบนักพรตที่เข้มงวดยิ่งขึ้นในบางกรณี
การเพิ่มความเข้มงวดในการปฏิบัติแบบนักพรตเช่นนี้
ทำให้เกิดการหลงผิด
ความสัมพันธ์กับเจ้าผู้ครองเมืองเคียฟมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อวัดเปเชอร์สค์; วัดนี้ เช่นเดียวกับชุมชนนักบวชอื่น ๆ
ต้องคำนึงถึงทั้งความโปรดปรานและความไม่พอใจของเจ้าผู้ครอง

35

เมือง เทโอโดซิอุสเอง ด้วยอำนาจอันยิ่งใหญ่ของเขา
สามารถต้านทานความเผด็จการของเจ้าผู้ครองเมืองได้
แต่หลังจากเขาแล้ว
ไม่ใช่อับบอตทุกคนที่สามารถรักษามาตรฐานสูงเช่นนั้นไว้ได้ทุกสถานการณ์เหล่านี้ล้วนมีอิทธิพลต่อชีวิตในวัด
และในยุคต่อมา
พี่น้องในวัดเปเชอร์สค์ปรากฏในภาพลักษณ์ที่แตกต่างไปจากสมัยที่เทโอโดซิอุสปกครอง ภาพของบุคคลต่าง ๆปรากฏขึ้นในจินตนาการของเรา:
ผู้ปลีกวิเวกและผู้ปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด
ผู้พลีชีพและผู้เทศนา
ผู้มีวิสัยทัศน์และผู้สร้างปาฏิหาริย์ ในเวลาเดียวกัน *Paterikon*
แสดงให้เราเห็นตัวอย่างของการปฏิบัติทางจิตวิญญาณที่เกินขอบเขต และตัวอย่างพฤติกรรมที่
ไม่ตรงกับข้อกำหนดพื้นฐานของชีวิตคริสเตียน
ความเป็นหนึ่งเดียวในอดีต
ซึ่งเคยเป็นรากฐานสำคัญของชุมชนพระในสมัยเทโอโดซิอุส
กำลังสลายตัวลง
และสายตาของนักประวัติศาสตร์ยังสังเกตเห็นสถานการณ์สำคัญอีกประการหนึ่ง:
ทันทีที่โครงสร้างภายในของชีวิตนักบวชเปลี่ยนแปลง
มันก็เริ่มดึงพลังจากแหล่งจิตวิญญาณที่แตกต่างจากเดิมทันทีจิตวิญญาณของ *คิโนเวีย*
แห่งเทโอโดซิอุสสามารถเปรียบเทียบได้กับการปฏิบัติแบบนักบวชในปาเลสไตน์ ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่เทโอโดซิอุส
ในการสอนพี่น้องในชุมชนได้กล่าวถึงชื่อของยูทิเมียมและซาฟฟาส;
วิถีชีวิตของบรรดาบิดาเหล่านี้และกลุ่มของพวกเขาจากลาวราของนักบุญซาฟฟาส หรือคินอนิอาของเทโอโดซิอุสผู้ยิ่งใหญ่
ได้มีส่วนช่วยในการนำวิถีชีวิตชุมชนมาใช้
โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรับประทานอาหารร่วมกันและการสวดภาวนาสำหรับเทโอโดซิอุส

อุดมคติทางชีวิตรูปนี้ยังเชื่อมโยงกับกฎสตูดีต (Studite Rule)
ซึ่งก็เรียกร้องให้ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของชีวิตร่วมอย่างเคร่งครัดเช่นกัน; กฎทั้งสอง คือกฎสตูดีตและกฎของนักบุญซาวัส
ล้วนมีรากฐานมาจากคำสอนของนักบุญอันนาสแห่งซีเรีย (Cappadocian47)
ผู้ยิ่งใหญ่ อย่างไรก็ตาม
การปฏิบัติทางอัสเคติกที่เกินขอบเขต
ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของนักบวชในอารามช่วงศตวรรษที่ 11 และ 12 และถูกบรรยายไว้ใน *Paterikon* นั้น
ชวนให้นึกถึงนักปฏิบัติธรรมแบบซีเรียหรือนักบวชชาวอียิปต์บางกลุ่ม รวมถึงนักบวชบนภูเขาอาทอสในศตวรรษที่ 11
ซึ่งต่อต้านกฎการอยู่ร่วมกันในชุมชนที่นักบุญอาธานาซิอุสแห่งอาทอสได้นำเข้ามา
และด้วยความปรารถนาที่จะช่วยให้ตนเองรอดพ้นตามความเข้าใจของตนเอง บางครั้งก็ตกอยู่ในความหลงผิด
นักปฏิบัติธรรมที่กล่าวถึงใน *Paterikon*
ซึ่งหมกมุ่นกับการปฏิบัติธรรมที่เคร่งครัดเกินไป
ก็ถูกนำทางโดยความเข้าใจของตนเองเช่นกัน
ทางนี้จึงกลายเป็นทางแคบสู่ความรอดได้เฉพาะสำหรับผู้ได้รับ

47 ดูเพิ่มเติม: หมายเหตุ 4; Abramovich. หน้า 133 และต่อไป; Schneider. Theodor v. Studion und sein Zeitalter (1892). หน้า 40.
36

เลือกเท่านั้น ส่วนสำหรับผู้ไม่มีประสบการณ์
โดยเฉพาะผู้ที่ยังไม่ผ่านการฝึกฝนชีวิตในชุมชนแล้ว
ทางนี้กลับเป็นทางแห่งความสิ้นหวัง ความลังเลและความล่อลวง48

.

ชีวิตของอับราฮัมแห่งสโมเลนสค์ผู้เป็นหนึ่งในบุคคลสำคัญที่สุดของรูสก่อนยุคมองโกล
สะท้อนถึงวิกฤตภายในของชีวิตนักบวชในยุคนั้น ในศตวรรษที่ 12 สโมเลนสค์ได้ผ่านช่วงการฟื้นฟูทางวัฒนธรรมอย่างสั้นๆ
และแข่งขันกับเคียฟได้ อับราฮัม
ซึ่งเกิดในสโมเลนสค์ไม่นานหลังจากปี 1146
ในครอบครัวที่ร่ำรวย ได้รับการศึกษาที่ดีมากสำหรับยุคนั้น; เป็นไปได้ว่าเขายังรู้ภาษากรีกด้วย
เขาได้รับการบวชเป็นพระที่วัดแห่งหนึ่งใกล้เมืองสโมเลนสค์ซึ่งความโน้มเอียงสู่การปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของเขาคงได้รับการเสริมสร้างให้เข้มแข็งยิ่งขึ้นจากการศึกษาผลงานของนักบุญยอห์น คริโซสโตม นักบุญบาซิลผู้ยิ่งใหญ่
นักบุญเอฟเรมชาวซีเรีย
และชีวประวัติของนักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ
ซึ่งทั้งหมดนี้ได้รับการเก็บรักษาไว้ที่นั่น
อับราฮัมใช้ชีวิตอยู่ที่นั่นเป็นเวลา 20 หรือ 30 ปี
โดยใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดในความถือศีลอด
และอุทิศเวลาให้กับการสวดภาวนา
และอาจรวมถึงการใคร่ครวญทางจิตวิญญาณด้วย พระภิกษุเอฟเรมผู้เป็นศิษย์ของอับราฮัมและผู้รวบรวมชีวประวัติของท่าน
รายงานว่า นักพรตผู้ยิ่งใหญ่จากปาเลสไตน์ เช่น ฮิลาริออน
อับบอต ซาววา และยูทิเมียม ได้เป็นแบบอย่างของท่าน
คำบรรยายนี้ พร้อมด้วยรายละเอียดอื่น ๆ
เกี่ยวกับชีวิตของอับราฮัม
ชี้ให้เห็นว่าเขาเป็นผู้ติดตามประเพณีปาเลสไตน์
ซึ่งในแง่นี้เขาสามารถเปรียบเทียบกับนักบุญเทโอโดซิอุสได้อิกนาติอุส ผู้ซึ่งในขณะนั้นเป็นพระสังฆราชแห่งสโมเลนสค์
ไม่สามารถไม่สังเกตเห็นนักพรตผู้นี้ได้ –
และได้บวชเขาเป็นพระสงฆ์นักบวช เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นหลังปีค.ศ. 1197 เอฟเรมยังเขียนต่อว่า
อับราฮัมประกอบพิธีบูชาพระเจ้าทุกวัน
และหลังจากนั้นเขามักจะเทศนาเสมอ
พลังและความไพเราะของคำพูดของเขาดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้มาหาเขา
ความนิยมของอับราฮัมก่อให้เกิดความอิจฉาและความไม่พอใจจากผู้ดูแลวัดและพระภิกษุในวัด
จนทำให้อับราฮัมต้องเผชิญกับการข่มเหง
เขาจึงย้ายไปยังวัดพระกางเขนศักดิ์สิทธิ์ในสโมเลนสค์
และดำเนินกิจกรรมการเทศนาและงานอภิบาลต่อไปที่นั่น
ในคำเทศนาของเขา
อับราฮัมกล่าวถึงเรื่องการพิพากษาครั้งสุดท้ายเป็นหลัก
ซึ่งภาพไอคอนสองภาพที่เขาวาดก็อุทิศให้กับหัวข้อนี้เช่นกันอาจเป็นไปได้ว่า “คำเทศนาเกี่ยวกับอำนาจสวรรค์” ของเขา –
ซึ่งเป็นตัวอย่างที่น่าสนใจของวรรณกรรมวิชาการรัสเซียโบราณ
– มีต้นกำเนิดจากช่วงเวลานี้
ด้วยพลังการโน้มน้าวใจอันยิ่งใหญ่และวาทศิลป์อันยอดเยี่ยม

48 ประเพณีการปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดของนักบุญเทโอโดซิอุส
ได้รับการสืบทอดโดยนักปฏิบัติธรรม ได้แก่ นิโคลา สเวียโตชา, โพรโครัส, เกรกอรี, สปิริดอน และ อาลิพิอุส; ดูเพิ่มเติม: Paterikon. บทที่ 20, 27, 28, 31.
37

เขาได้อภิปรายในที่นี้เกี่ยวกับความรอดของผู้เชื่อ
การกลับใจ และวันสิ้นโลกที่กำลังใกล้เข้ามา ในการทำเช่นนี้อวราามีได้แสดงให้เห็นว่าเขาเป็นผู้สนับสนุนอย่างกระตือรือร้นต่อคำสอนเกี่ยวกับวันสิ้นโลกของรัสเซียโบราณ
อย่างไรก็ตาม ไม่นานหลังจากนั้น แม้ในตำแหน่งใหม่ของเขา
อวราามี ก็เริ่มมีคู่แข่งที่อิจฉาและผู้ที่หวังร้าย
ซึ่งกล่าวหาเขาต่อหน้าพระสังฆราชว่ามีความเชื่อผิดหลักศาสน

า และอ่านหนังสือที่ผิดหลักศาสนา (หนังสือ‘นกพิราบ’หรือ ‘หนังสือลึก’)การพิจารณาคดี
ซึ่งมีตัวแทนของเจ้าชายสโมเลนสค์เข้าร่วมด้วย
ได้ตัดสินว่าข้อกล่าวหานั้นเป็นการใส่ร้าย
แต่เพื่อระงับความวุ่นวายที่เกิดจากผู้ใส่ร้าย
พระสังฆราชจึงส่งอวราามีไปยังวัดที่เขาเคยเริ่มต้นชีวิตนักบวชไว้ โดยห้ามเขาประกอบพิธีบูชาพระเจ้า
หรือรับและให้คำสอนแก่ผู้มาเยือน
หนังสือชีวประวัติของนักบุญระบุว่า
เนื่องจากความไม่ยุติธรรมนี้
การลงโทษของพระเจ้าจึงตกมาบนเมืองสโมเลนสค์
ในรูปของความร้อนจัดและภัยแล้ง
หลังจากที่พระสังฆราชยกเลิกคำสั่งห้าม
ที่ได้กำหนดไว้กับชายผู้บริสุทธิ์นี้
ฝนก็ตกลงมาตอบรับคำอธิษฐานของอับราฮัม –
และดินแดนสโมเลนสค์จึงรอดพ้นจากภัยพิบัติ
พระสังฆราชผู้ได้ก่อตั้งวัดขึ้นที่นั่นเพื่อถวายเกียรติแด่พระมารดาของพระเจ้า
ได้แต่งตั้งอับราฮัมเป็นเจ้าอาวาสของวัดนั้น
วัดแห่งนี้เองก็กลายเป็นสถานที่แสวงบุญสำหรับผู้ศรัทธาในเวลาไม่นาน – ผู้คนหลั่งไหลมาที่นี่เป็นจำนวนมาก
อับราฮัมได้นำวัดของเขา
ซึ่งเขาใช้เวลาอยู่ที่นั่นเพียงสิบเจ็ดเดือน
ตามแนวทางแห่งการถือศีลอย่างเคร่งครัด
ตามที่พระเอเฟรมเล่าไว้
เขาได้อุทิศตนอย่างเต็มที่ในการรวบรวมจิตวิญญาณและการใคร่ครวญถึงวันพิพากษาครั้งสุดท้าย
ด้วยการหมกมุ่นอยู่กับการปฏิบัติทางอัสเคติกและทางลึกลับ
อับราฮัมได้ถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1219 หรือ 122049
หนังสือ “ชีวิตของอับราฮัม”

ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นไม่นานหลังจากเขาเสียชีวิต (ประมาณปีค.ศ. 1237) โดยศิษย์ของเขาคือพระเอเฟรม
เป็นแหล่งข้อมูลที่มีค่าสำหรับศตวรรษที่ 12
เช่นเดียวกับหนังสือ “ชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุส”
สำหรับศตวรรษที่ 11
บรรยากาศทางจิตวิญญาณรอบตัวอับราฮัมมีความคล้ายคลึงบางประการกับสิ่งที่เราคุ้นเคยจาก “ถ้ำเคียฟ พาเทริคอน”
แน่นอนว่าอาจมีผู้เห็นว่าชีวิตนักบวชรัสเซียโบราณ

49 เกี่ยวกับความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรมของสโมเลนสค์ ดู Nikolsky.
เกี่ยวกับผลงานวรรณกรรมของเมโทรโพลิแทน เคลเมนต์ สโมเลียติช (1892), หน้า 138; Lavrovsky. *เกี่ยวกับโรงเรียนรัสเซียโบราณ* (1854), หน้า 49; Klyuchevsky. *ชีวประวัติของนักบุญรัสเซียโบราณ* (1871). หน้า 54. เกี่ยวกับอวราเมีย: Redkov. Op. cit.; Fedotov. Op. cit., ใน: Prav. m. 2 (1930); Makariy. 3. หน้า 64–67, 205–210. ‘บทความเกี่ยวกับพลังแห่งสวรรค์’ ใน: Proceedings of the Academy of Sciences. 9 (1860–61). หน้า 188 และต่อๆ ไป; ดูเพิ่มเติม: Vilinsky. The Life of St Basil the New. 1 (1913). หน้า 311; Veselovsky, A. N. Studies in the Field of Russian Ecclesiastical Poetry (1889). p. 121; นอกจากนี้: Shevyrev. History of Russian Literature. 3 (1858). p. 15; Buslaev. Historical Essays on Russian Folk Literature and Art. 2. p. 119.
38

ก่อนการรุกรานของชาวมองโกล
ได้เข้าสู่ช่วงการเสื่อมถอยแล้วในช่วงเวลานั้น
อย่างไรก็ตาม
ไม่ควรลืมว่าสาเหตุของเรื่องนี้ไม่ได้อยู่ที่ชีวิตนักบวชเอง —
ซึ่งในขณะนั้นยังเป็นปรากฏการณ์ที่ค่อนข้างใหม่ในรัสเซีย — แต่อยู่ที่สภาพของรัฐ การเมือง
และชีวิตทางศาสนาที่ครองอยู่ในช่วงเวลานั้น
ความสุกงอมและความเข้มแข็งภายในของชีวิตนักบวชขึ้นอยู่กับความพยายามทางจิตวิญญาณที่ไม่หยุดยั้งเป็นเวลาหลายปี
และนักบวชรัสเซียโบราณยังไม่มีเวลาพอที่จะผ่านการฝึกฝนเช่นนั้น ยุคสมัยของเทโอโดซิอุสสั้นเกินไป
และอิทธิพลของเขามีอยู่เพียงหนึ่งหรือสองรุ่นของชุมชนนักบวชเท่านั้น;
ชีวิตนักบวชรัสเซียยังไม่ได้ซึมซับประสบการณ์การถือศีลอดอย่างเต็มที่ของชีวิตนักบวช
และยังไม่ได้เชี่ยวชาญในหลักการพื้นฐานของการใช้ชีวิตร่วมกัน
งานเขียนเกี่ยวกับการถือศีลอดของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์เป็นหลักฐานว่ากระบวนการนี้เกิดขึ้นอย่างช้าๆ
ความเสียหายที่อาจเกิดจากการหยุดชะงักในการปฏิบัติทางจิตวิญญาณนั้นรุนแรงเพียงใด
และวัดสามารถตกเป็นเหยื่อของโลกีย์ได้ง่ายเพียงใด
เพื่อรักษาความสูงที่มันได้บรรลุไว้
ชีวิตนักบวชไม่เพียงต้องการประเพณีการถือศีลอดที่มั่นคง
แต่ยังต้องการผู้สืบทอดประเพณีนั้นที่ยังมีชีวิตอยู่
ซึ่งจะสอนนักบวชรุ่นใหม่ในจิตวิญญาณของประเพณีนั้น —
เช่นที่ผู้อาวุโสในคริสตจักรออร์โธดอกซ์
ซึ่งแทบไม่เป็นที่รู้จักในโลกตะวันตก —
และจะเลี้ยงดูผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณรุ่นใหม่เพื่อสืบทอดต่อจากพวกเขา อย่างไรก็ตาม
สิ่งนี้กลับขาดหายไปอย่างชัดเจน
เพราะถึงแม้ท่านนักบุญเทโอโดซิอุสจะมีความศรัทธาและความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณส่วนตัวสูงเพียงใด ท่านก็ไม่ได้ก่อตั้ง ‘โรงเรียน’ แห่งโลกทัศน์แบบอัสเคติก —
ทั้งสำหรับชุมชนนักบวชก่อนยุคมองโกลโดยทั่วไป
และสำหรับวัดถ้ำเคียฟโดยเฉพาะ ดังนั้น
ในชีวิตนักบวชของยุคนั้น เราไม่เห็น “ทางสายกลาง” —
ชีวิตชุมชนที่เคร่งครัด ชีวิตแบบเซนอบิติก
ซึ่งเป็นโรงเรียนแรกและสำคัญที่สุดของนักบวช —
แต่กลับมีทั้งการปฏิบัติความเคร่งครัดที่เกินขอบเขต
หรือการโลกีย์ของชีวิตนักบวช
นักบุญเทโอโดซิอุสได้แสดงให้เห็นถึงความสูงส่งของระเบียบการบวชและความจำเป็นของมันต่อสังคมคริสเตียนผ่านชีวิตของท่าน
และท่านเองก็เป็นแบบอย่างของคุณธรรมการถือศีลอดสำหรับประชาชนที่เพิ่งเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์;ในขณะเดียวกัน
ท่านเป็นสัญลักษณ์ของคริสต์ศาสนาแบบรัสเซียใหม่โดยทั่วไปมากกว่าที่จะเป็นสัญลักษณ์ของระบบการบวชแบบรัสเซีย
ความแตกแยกภายในวงการพระภิกษุในศตวรรษที่ 12
ยังได้รับการยืนยันจากผลงานของบิชอปผู้ซึ่งอาจเป็นหนึ่งในผู้แทนที่ดีที่สุด แต่โชคร้ายที่ไม่ใช่ผู้ก่อตั้ง

ของการถือศีลอดแบบรัสเซียโบราณ ผมกำลังกล่าวถึงซีริล (Cyril)

39

ผู้เป็นบิชอปแห่งทูรอฟ (Turov) หรือที่เรียกว่า “คริสอสตอมแห่งรัสเซีย” (Russian Chrysostom)
ซึ่งได้รับชื่อนี้จากคำเทศนาของเขาที่เต็มไปด้วยความเร่าร้อนทางกวีนิพนธ์อันสูงส่ง เขาเกิดในปี ค.ศ. 1130
และเสียชีวิตไม่นานหลังจากปี ค.ศ. 1182
ในช่วงต้นของชีวิตนักบวชของเขา
ในฐานะนักบวชที่วัดบอริสและกลีบในเมืองทูรอฟ
เขาโดดเด่นด้วยความเคร่งครัดในชีวิตและปฏิบัติการอัสเคติกซึ่งรวมถึงการอาศัยอยู่บนเสาด้วย สำหรับยุคสมัยของเขา

เขาเป็นนักบวชที่มีการศึกษาดี ต่อมา (ในปีค.ศ. 1162)
ซีริลได้รับการเลือกตั้งเป็นพระสังฆราชแห่งทูรอฟ
ในบรรดาผลงานอื่น ๆ ของท่าน
มีจดหมายสามฉบับที่ยังคงหลงเหลืออยู่
ซึ่งท่านได้สะท้อนความคิดเกี่ยวกับชีวิตในอาราม
แม้ว่าจดหมายเหล่านี้ ซึ่งเขียนถึงบุคคลเฉพาะเจาะจง
จะมีลักษณะที่แตกต่างจากคำสอนของเทโอโดซิอุสที่กล่าวถึงข้า

งต้น (ในเชิงเทววิทยาจดหมายเหล่านี้มีระดับที่สูงกว่าและเป็นการอภิปรายเรื่องดังกล่าวอย่างมีหลักการ)
แต่ก็ให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับสภาพของชีวิตนักบวชในสมัยนั

้น จดหมายถึงบาซิล (Basil) ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดถ้ำเคียฟ (1182) ให้ข้อมูลที่ชัดเจนเป็นพิเศษเกี่ยวกับบางด้านของชีวิตในวัดตัวอย่างเช่น
เราได้ทราบจากจดหมายนี้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับความสำคัญของ

“สคีมาใหญ่” (great schema) ยังไม่ชัดเจนอย่างสมบูรณ์ในสมัยนั้น
แม้ในชีวประวัติของอับราฮัม เราก็พบร่องรอยของบทบาท “พ่อทางจิตวิญญาณ”
ซึ่งปรากฏชัดในทุกการกระทำของนักบุญผู้นี้
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในความสัมพันธ์ของเขากับพระภิกษุผู้สวมจีวรสีดำชื่อเอฟเรม แต่ยังรวมถึงผู้เชื่ออื่น ๆ
ที่มาขอคำปรึกษาทางจิตวิญญาณจากเขาด้วย —
นี่คือตัวอย่างของบทบาท “พ่อทางจิตวิญญาณ” นอกกำแพงวัด
ซึ่งทำให้นึกถึง “พ่อทางจิตวิญญาณ” ในศตวรรษที่ 18
ผลงานของซีริล *The Tale of the Black-Robed Order*
แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าเขาเองก็เข้าใจหน้าที่ของผู้อาวุโสในฐานะสถาบันการปฏิบัติธรรมและชีวิตในวัด50

.

น่าเสียดายที่เรามีข้อมูลน้อยมากที่บรรยายถึงชีวิตประจ
ำวันในวัดในช่วงศตวรรษที่ 11–12
ชีวประวัติของเทโอโดซิอุสให้พื้นฐานบางประการในการจินตนาการถึงชีวิตในวัดสมัยนั้น แต่ส่วนใหญ่—หากไม่ใช่ทั้งหมด—
อยู่ในวัดเปเชอร์สค์เอง
ข้อมูลของเราเกี่ยวกับยุคสมัยต่อมาและวัดอื่น ๆ
ค่อนข้างเป็นชิ้นส่วนที่กระจัดกระจาย หนังสือ “ชีวิตของอับราฮัม” ก็ไม่ได้ให้ข้อมูลมากนักในด้านนี้
เนื่องจากผู้เขียนจำกัดตัวเองไว้เพียงการเล่าเหตุการณ์ในชีวิตของอับราฮัมเอง
ส่วนการบริหารจัดการของวัดเรามีข้อมูลที่ค่อนข้างน่าเชื่อถือในเรื่องนี้ โดยทั่วไป
อับบอตจะถูกเลือกโดยชุมชนนักบวชเอง ต่อมา

50 Kalaydovich. อนุสรณ์สถานวรรณกรรมรัสเซียในศตวรรษที่ 12 (1821). หน้า 102–131 (จดหมายสองฉบับ); จดหมายทั้งสามฉบับใน: ผลงานของบิดาศักดิ์สิทธิ์ของเราซีริล ผู้เป็นพระสังฆราชแห่งทูรอฟ (1880). หน้า 90–127; เกี่ยวกับซีริลเองดู: คำนำ ใน: ผลงาน; โกลูบินสกี เล่ม 1 ส่วน 1 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2) หน้า 797;
โพโนมาเรฟ เล่ม 1 หน้า 98 และต่อๆ ไป; พาเทริคอน (1911) หน้า 28.
40

อับบอตที่ได้รับการเลือกตั้งใหม่จะได้รับการยืนยันตำแหน่งโดยพระสังฆราชหรือพระมิตโรโพลิตัน
สถานการณ์แตกต่างออกไปในวัดที่ก่อตั้งโดยเจ้าชาย –
ที่เรียกว่าวัด ‘ktitor’ –
ซึ่งส่วนใหญ่ขึ้นอยู่กับเจ้าชายเป็นหลัก ในวัดเหล่านี้
การแต่งตั้งและปลดเจ้าอาวาสอยู่ในอำนาจของ ktitor – คือเจ้าชาย – อย่างสมบูรณ์
สิ่งเดียวกันนี้ใช้กับวัดที่ก่อตั้งโดยพระสังฆราชด้วย
ในทางปฏิบัติ
เจ้าชายจะเสนอผู้สมัครของตนเองให้พระสังฆราชพิจารณาแต่งตั้ง ซึ่งพระสังฆราชจะปฏิเสธข้อเสนอเช่นนี้ได้ยากมาก
แม้ที่วัดเปเชอร์สค์
การเลือกตั้งเจ้าอาวาสจะยังคงเป็นสิทธิพิเศษของชุมชนนักบวชเองตามหลักการ แต่ *Paterikon*
มีหลักฐานว่าการเลือกตั้งเหล่านี้มักเกิดขึ้นโดยมีอิทธิพลจากภายนอก นอกจากนี้ *Paterikon*
ยังยืนยันว่าพระภิกษุไม่เสมอไปที่จะพอใจกับผู้เป็นเจ้าอาวา

ส และมักพยายามให้เขาถูกถอดถอน เมื่อเทโอโดซิอุส (Theodosius)
ขณะอยู่บนเตียงมรณะ ได้เสนอให้ชุมชนพระภิกษุเลือกพระเจมส์

(James) เป็นเจ้าอาวาสคนใหม่
พระภิกษุก็ปฏิเสธที่จะรับฟังคำแนะนำของเขา
เนื่องจากพระเจมส์ได้ย้ายมาที่วัดเปเชอร์สค์จากวัดอื่น
จากนั้น
เทโอโดซิอุสจึงเสนอชื่อผู้สมัครอีกคนหนึ่งให้สืบทอดตำแหน่งของเขา – สเตฟาน
พี่น้องในชุมชนตกลงที่จะเลือกเขาเป็นเจ้าอาวาส

อย่างไรก็ตาม สเตฟาน (ผู้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสตั้งแต่ปีค.ศ. 1074 ถึง ค.ศ. 1078)
ถูกปลดออกจากตำแหน่งในเวลาไม่นานเนื่องจากความไม่พอใจของพี่น้องในชุมชน และถูกบังคับให้ออกจากวัด

ผู้สืบทอดตำแหน่งของเขาคือ นิคอนผู้ยิ่งใหญ่ (1078–1088)
ซึ่งได้รับการเลือกตั้งจากชุมชนนักบวช
ความจริงที่ว่าการเลือกตั้งเองบางครั้งก็ไม่ได้ปราศจากความขัดแย้งนั้น
ได้รับการยืนยันจากเรื่องราวการเลือกตั้งพระบาซิลเป็นเจ้าอาวาสในปี 1182
ตัวอย่างอีกกรณีที่พระสงฆ์ประจำวัดได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาส คือการเลือกตั้งพระโปรคอร์ในปี ค.ศ. 1112
โดยธรรมชาติแล้ว ในทั้งสองกรณี
พระสงฆ์ประจำวัดต้องปฏิญาณตนเป็นนักบวชก่อนที่จะได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาส51
การบริหารจัดการของวัดอยู่ในมือของเจ้าอาวาสเป็นหลัก
แต่หากวัดนั้นถูกก่อตั้งโดยผู้อุปถัมภ์
เจ้าอาวาสก็ต้องพิจารณาความประสงค์ของผู้อุปถัมภ์ในการตัดสินใจของเขา
หากผู้เป็นเจ้าอาวาสเป็นผู้ถือศีลเคร่งครัดและเป็นผู้รักษาขนบธรรมเนียมของคณะนักบวชที่จัดตั้งขึ้นอย่างมั่นคงด้วยความมุ่งมั่น ภารกิจของเขาก็จะยากลำบากเป็นพิเศษ

51 Golubinsky. 1. 1 (ฉบับที่ 2). หน้า 743; Shakhmatoff. Studies. หน้า 437–438; Priselkov. Essays. หน้า 215 และต่อๆ ไป; Paterik (1911). หน้า 27, 53, 57; Makariy. 3. หน้า 101. เกี่ยวกับสิทธิของ ktitor: ดู Troitsky, I. ‘สิทธิของ Ktitor ในไบแซนไทน์และในเซอร์เบียภายใต้การปกครองของเนมันยา’, ใน: Glas Srpske Akademije Nauk (1935). 168 (ในภาษาเซอร์โบ-โครเอเชีย).
41

เพราะเขาต้องหาจุดสมดุลระหว่างการยึดมั่นในกฎระเบียบของคณะนักบวชอย่างเคร่งครัดกับความประสงค์ของเจ้าผู้ครองรัฐ
อำนาจของเจ้าผู้ครองรัฐเหนือวัดมีส่วนทำให้วัดถูกโลกาภิวัตน์
ซึ่งเห็นได้ชัดจากการที่วัดต้องพึ่งพาอำนาจนั้นในด้านวัตถุการบริจาคของเจ้าชายเป็นแหล่งรายได้หลักของวัด
นอกจากนี้ยังมีของถวายจากบุคคลทั่วไป จากพระสังฆราช
จากพ่อค้าผู้มั่งคั่ง และผู้อุปถัมภ์อื่น ๆ…52
อย่างไรก็ตาม
ความมั่งคั่งทางวัตถุของวัดได้ช่วยให้วัดสามารถปฏิบัติภารกิจทางสังคมได้ ในหนังสือ “ชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุส” และ “พาเทริคอนแห่งถ้ำเคียฟ” เราพบตัวอย่างมากมายของการทำบุญ
ซึ่งเจริญรุ่งเรืองที่วัดถ้ำเคียฟ
ในฐานะวัดที่ร่ำรวยที่สุด
วัดถ้ำเคียฟจึงสามารถดำเนินกิจกรรมการกุศลได้ในระดับที่ใหญ่กว่าวัดอื่น ๆ ในศตวรรษที่ 11–12 อย่างมาก นอกจากนี้
วัดนี้ยังมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อภารกิจภายใน
แม้จะดูขัดกับสามัญสำนึก
แต่การทำงานของพระนอกกำแพงวัดย่อมส่งผลให้ชีวิตในวัดถูกลดทอนลง ในรัสเซียโบราณ
มีเพียงพระภิกษุเท่านั้นที่ได้รับอนุญาตให้รับฟังคำสารภาพบาปของผู้ศรัทธา
พระบิดาทางจิตวิญญาณไม่เพียงทำหน้าที่เป็นผู้นำทางในชีวิตทางจิตวิญญาณ แต่ยังเป็นที่ปรึกษาในเรื่องชีวิตประจำวันด้วยสิ่งนี้ทำให้ชุมชนวัดมีอิทธิพลอย่างมากต่อความสัมพันธ์ทางสังคม
แต่ในขณะเดียวกันก็ดึงชีวิตการบวชเข้ามาเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เหล่านี้ และบางครั้งก่อให้เกิดผลที่ไม่พึงประสงค์
ในรัสเซียโบราณ
พินัยกรรมมักถูกจัดทำขึ้นหลังจากปรึกษากับพ่อทางจิตวิญญาณและในความมีอยู่ของเขา;บางครั้ง
ผู้รับสารภาพที่รู้หนังสือจะบันทึกพินัยกรรมสุดท้ายของลูกทางจิตวิญญาณของเขาด้วยตนเอง
และด้วยเหตุนี้จึงสามารถมีอิทธิพลต่อความปรารถนาของผู้ทำพินัยกรรมได้ เห็นได้ชัดว่าความสำคัญต่อวัดนั้นเป็นอย่างไร
หากเจ้าอาวาสหรือพระภิกษุผู้มีอิทธิพลอื่นใดทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณของเจ้าชายหรือบุคคลร่ำรวย
และสามารถใช้ตำแหน่งของตนเพื่อประโยชน์ของวัดได้
อย่างไรก็ตาม ‘ด้านมืด’
นี้ก็เชื่อมโยงกับอิทธิพลอันลึกซึ้งและเป็นประโยชน์ของคณะสงฆ์ต่อสังคมในยุคนั้นด้วย
ตัวอย่างของอับราฮัมแห่งสโมเลนสค์ที่กล่าวถึงข้างต้น
แสดงให้เห็นว่าอิทธิพลของผู้ฟังสารภาพบาปที่มีพรสวรรค์ทางจิตวิญญาณสามารถมีต่อผู้ศรัทธาได้มากเพียงใด;
แหล่งข้อมูลอื่น ๆ อีกมากมายก็ยืนยันเรื่องนี้เช่นกัน53

.

52 Paterikon (1911). หน้า 24–26; Goetz. หน้า 128–134; บันทึกประวัติศาสตร์ของ Lavr. ในปี 1051, 1074, 1086, 1096, 1108 และปีอื่น ๆ; Paterikon (1911). หน้า 39, 41, เป็นต้น;
บันทึกประวัติศาสตร์ของอิปาติอุส (Ipatius Chronicle), ในปีที่ 1154, 1158, 1187, 1113, เป็นต้น; Goetz, หน้า 165.
ดูเพิ่มเติมจากส่วนคัดลอกจากพินัยกรรมของนักบุญบาร์ลาอัมแห่งคูติน (1112) ซึ่งปรากฏในผลงานที่มีชื่อเสียงของ S. Herberstein *Rerum Moscoviticarum Commentarii*. Antverpiae, 1557. หน้า 29–30.
53 Smirnov. The Old Russian Testament (1914). Chapter 1.
42

3. กิจกรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมของชุมชนวัด
ความแตกแยกภายในชุมชนวัดยังเกิดจากความจริงที่ว่า
ภารกิจอันยิ่งใหญ่ในการส่งเสริมความรู้และวัฒนธรรมของชาติได้ตกอยู่บนบ่าของพวกเขา
วรรณกรรมรัสเซียโบราณ
ซึ่งในส่วนใหญ่หรือบางส่วนมีลักษณะทางศาสนาและศีลธรรม
มีต้นกำเนิดจากสภาพแวดล้อมของชุมชนนักบวช
ไม่ทุกผลงานจะเป็นต้นฉบับทั้งหมด
แต่นักเขียนนักบวชรัสเซียโบราณโดยทั่วไปไม่ค่อยมีความปรารถนาที่จะสร้างสิ่งใหม่ทั้งหมด
เหตุผลสำหรับเรื่องนี้ส่วนหนึ่งอยู่ที่การขาดการศึกษาในวงพระศาสนา
และส่วนหนึ่งอยู่ที่ความเคารพอย่างสูงต่อหนังสือโดยทั่วไปและผลงานทางศาสนาโดยเฉพาะ
เพราะหนังสือเหล่านั้นบรรจุความจริงอันศักดิ์สิทธิ์
และไม่มีมือมนุษย์ใดที่กล้าเพิ่มสิ่งใดของตนเองเข้าไปในนั้น อย่างไรก็ตาม
นักบวชรัสเซียโบราณได้สร้างผลงานจำนวนมากที่มีลักษณะสร้างสรรค์
เราไม่สามารถสำรวจวรรณกรรมรัสเซียโบราณทั้งหมดได้ที่นี
่
แต่เพียงเน้นย้ำถึงบทบาทพิเศษของนักบวชรัสเซียโบราณในการสร้างวรรณกรรมนี้
และพิจารณาอย่างละเอียดยิ่งขึ้นในสองประเภทของวรรณกรรมดังกล่าว ได้แก่ คำเทศน์รัสเซียโบราณและบันทึกประวัติศาสตร์
ประเภทแรกเป็นหลักฐานถึงการรับใช้ทางศาสนาและศีลธรรมขอ
งคณะนักบวช
ส่วนประเภทหลังเป็นหลักฐานถึงการรับใช้ทางชาติและวัฒนธรรมบางทีคำเทศนาในศตวรรษที่ 11–13
เมื่อมองจากมุมมองทางประวัติศาสตร์และวรรณกรรม
อาจไม่ได้เป็นผลงานที่สร้างสรรค์ขึ้นอย่างสมบูรณ์
สิ่งที่สำคัญกว่าสำหรับช่วงเวลานั้นคือเนื้อหาและผลกระทบต่อประชาชนจากมุมมองโลกทัศน์คริสต์ที่แสดงออกในคำเทศนาเหล่านั้น จากมุมมองคริสต์
คำเทศนาพูดถึงความอ่อนแอของธรรมชาติมนุษย์
ประณามความเชื่อผิดๆ และบาป และชี้ทางสู่ความรอด

ทฤษฎีวันสิ้นโลก (Eschatology) เป็นหัวข้อที่ปรากฏซ้ำๆ
ในโลกทัศน์ทางศาสนาของชาวรัสเซีย

ตั้งแต่ยุคแรกเริ่มของศาสนาคริสต์ในรูส (Rus’)
เทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ (Theodosius of the Caves)
และอับราฮัมแห่งสโมเลนสค์ (Abraham of Smolensk)
ได้ถูกกล่าวถึงในฐานะผู้เทศน์แล้ว “บทความเกี่ยวกับพลังแห่งสวรรค์” ของนักบุญอับราฮัม
มีลักษณะเฉพาะทางเทววิทยาแห่งวันสิ้นโลก
เช่นเดียวกับเทโอโดซิอุส
ผู้เทศนาแก่ชุมชนนักบวชเกี่ยวกับหลักการพื้นฐานของชีวิตนัก

บวช ลูค จิดยาตา พระสังฆราชแห่งโนฟโกรอด († 1059)
ได้เรียกร้องให้ฝูงแกะของท่านคงความซื่อสัตย์ต่อรากฐานชีวิตคริสเตียน ซีริล ผู้เป็นพระสังฆราชแห่งทูโรว์
ซึ่งมีคำเทศนาเก้าบทที่ยังคงอยู่
ได้เทศนาด้วยวิธีการที่แตกต่างออกไป
เขาอยู่ในระดับวัฒนธรรมและการศึกษาที่สูงกว่าผู้ร่วมสมัยของเขา คำเทศนาที่เขาได้กล่าวในเทศกาลต่าง ๆ ของปีพิธีกรรม –

43

โดยคำเทศนาที่ดีที่สุดคือคำเทศนาในวันเทศกาลการเสด็จขึ้นสู่สวรรค์ – มีความลึกซึ้งทางเทววิทยา
และแม้ว่าจะอาจไม่เข้าใจได้ทั้งหมดสำหรับผู้ฟังของเขา
แต่คำเทศนาเหล่านี้เป็นหลักฐานแสดงถึงความรู้ที่ลึกซึ้งของเขาเกี่ยวกับพระคัมภีร์และบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์
และแน่นอนว่ายังแสดงถึงความรอบรู้อันน่าทึ่งของเขา
ซึ่งถือว่าไม่ธรรมดาสำหรับยุคนั้น
คำเทศนาเหล่านี้มีคุณภาพทางวรรณกรรมสูง
ประกอบด้วยคำอุปมาและคำสอนเชิงเปรียบเทียบ
และแสดงให้เห็นว่าซีริลเป็นบุคคลที่มีวัฒนธรรมทางศาสนาแบบไบแซนไทน์54

.

ผู้แทนอีกท่านหนึ่งของวัฒนธรรมนี้คือ เคลเมนต์

ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟ (1147–1154, † 1164)
เขาเกิดที่สโมเลนสค์ในช่วงที่เมืองนี้กำลังประสบกับการฟื้นฟูทางวัฒนธรรม เขาเป็นชาวรัสเซีย
และได้รับการเลือกตั้งให้เป็นผู้ว่าการเมืองเคียฟโดยเจ้าชายใหญ่ อย่างไรก็ตาม เขาไม่ได้ดำรงตำแหน่งนี้นานนัก
เนื่องจากสังฆราชแห่งคอนสแตนติโนเปิลมักพยายามให้ชาวกรีกเป็นผู้ครองตำแหน่งนี้เสมอ
คลีเมนต์เป็นนักปราชญ์ผู้มีความรู้กว้างขวาง
ไม่เพียงแต่ด้านเทววิทยา
แต่ยังมีความรู้ด้านปรัชญาคลาสสิกด้วย –
เขาเป็นพระสังฆราชชาวรัสเซียโบราณเพียงผู้เดียวที่ได้รับฉายาว่า ‘นักปรัชญา’ จากนักเขียนประวัติศาสตร์55
เขาเป็นที่รู้จักเป็นหลักในฐานะผู้เขียน ‘จดหมายถึงพระสงฆ์โทมัส’
คิริลแห่งทูโรว์และคลีเมนต์ทั้งสองล้วนเป็นสมาชิกของคณะนักบวชในศตวรรษที่ 12
ซึ่งเป็นยุคที่ความรู้ทางวิชาการของไบแซนไทน์ได้ส่งอิทธิพลต่อวงการศาสนาของรัสเซียมาแล้วเป็นเวลาสองศตวรรษ
และอิทธิพลนี้ย่อมต้องก่อให้เกิดผลอย่างแน่นอนแต่พวกเขายังมีผู้บุกเบิกอีกท่านหนึ่ง:
ผู้เทศน์ผู้มีความสามารถโดดเด่นในหมู่ผู้เพิ่งเปลี่ยนมานับถือศาสนาใหม่ ซึ่งรวมความศรัทธาที่ลึกซึ้ง
ความสามารถในการพูด
และจิตสำนึกชาตินิยมที่แสดงออกอย่างชัดเจน
นั่นคือพระมหาสังฆราชฮิลาริออนแห่งเคียฟ
นักบันทึกประวัติศาสตร์โบราณ ผู้เล่าว่า ฮิลาริออนในตอนแรกเป็นพระสงฆ์ที่วัดในพระราชวังเบเรสโตโว

(น่าจะเป็นพระสงฆ์นักบวช)ได้บรรยายถึงท่าน
ตามที่ได้กล่าวไว้แล้วว่า “เป็นผู้ดี ผู้มีความรู้และผู้ถือศีลอดอย่างเคร่งครัด”
แต่ไม่ได้กล่าวถึงต้นกำเนิดของท่านเลย
น่าจะเป็นเพราะการติดต่ออย่างต่อเนื่องกับกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวรัสเซีย – เช่น ชาวบัลแกเรียและชาวกรีก –
ทำให้ฮิลาริออนสามารถได้รับการศึกษาทางเทววิทยาคริสต์ได้

54 ดูหมายเหตุ 50.
55 Nikolsky, N. *เกี่ยวกับผลงานวรรณกรรมของเมโทรโพลิแทนเคลเมนต์สโมเลียติชผู้เขียนในศตวรรษที่ 12* (1892). นอกจากนี้
ยังอาจกล่าวถึงนักเทศน์ชาวรัสเซียอีกท่านหนึ่ง คือ เซราปิออน (Serapion) พระสังฆราชแห่งวลาดิมีร์ († 1275) ซึ่งเคยดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของวัดคีฟ-เปเชอร์สค์ลาวรา (Kiev-Pechersk Lavra) เป็นระยะเวลาหนึ่ง; คำเทศนาของท่าน
(รวมทั้งหมด 5 บท) มีความลึกซึ้งและคุณภาพทางวรรณกรรมสูง
44

□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ฮิลาริออนเน้นย้ำเป็นพิเศษถึงความสำคัญของนิสัยทางจิตวิญญาณของวลาดิมีร์ ซึ่งนำเขาสู่การเปลี่ยนศาสนา
ส่วนที่สองของ ‘คำเทศนา’ มีความสำคัญต่อเรา
เพราะมันแสดงถึงจิตสำนึกชาตินิยมและรักชาติของฮิลาริออน
วลาดิมีร์ได้มาเชื่อในพระคริสต์ไม่ใช่เพราะการเทศนาของมิชชันนารีชาวกรีก ตามที่ตำนานคอร์ซุนที่สนับสนุนกรีก 57อ้าง
แต่เกิดจากความต้องการภายในของจิตวิญญาณและความเชื่อมั่นในความจริงของศาสนาใหม่
มุมมองทางชาติและรักชาติของฮิลาริออนรวมถึงการคัดค้านทางชาติและทางศาสนจักรของเขาต่อตำนานที่สนับสนุนกรีกเกี่ยวกับความเปลี่ยนศาสนาของวลาดิมีร์
เป็นแนวคิดที่สะท้อนมุมมองทางชาติและวัฒนธรรมของชุมชนนักบวชรัสเซียโบราณทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่งพี่น้องในถ้ำ
และได้รับการประกาศอย่างกระตือรือร้นโดยคณะนักบวชรัสเซีย
มุมมองดังกล่าวได้ช่วยเสริมสร้างแนวคิดเรื่องการ “รัสเซียฟิเคชัน” ของคริสตจักรรัสเซีย
ซึ่งนำไปสู่เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์หลายเหตุการณ์ที่ชี้ให้เห็นถึงการมีอยู่ของกลุ่มที่คัดค้านนโยบายของปิตุภูมิแห่งคอนสแตนติโนเปิลภายในคริสตจักรรัสเซีย
ความรู้สึกชาตินิยมของฮิลาริออน
อาจเป็นหนึ่งในเหตุผลสำคัญที่ทำให้ในปี ค.ศ. 1051 —
เมื่อความสัมพันธ์ของเขากับไบแซนไทน์ตึงเครียดเป็นพิเศษ — ยารอสลาฟได้สั่งให้สภาบิชอปชาวรัสเซียทำพิธีบวชฮิลาริออนและแต่งตั้งเขาขึ้นเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟ
ซึ่งตำแหน่งนี้ว่างลงหลังการเสียชีวิตของเทโอเพมปตัส
ตั้งแต่อีกขึ้นจากช่วงเวลานี้
ไม่มีบันทึกใดเกี่ยวกับเมโทรโพลิแทน ฮิลาริออนอีก
เขาไม่ได้อยู่ในตำแหน่งนี้นานนัก
เมื่อยาโรสลาฟพยายามคืนดีกับคอนสแตนติโนเปิลอีกครั้ง

ฮิลาริออนจึงถูกบังคับให้สละตำแหน่ง (1054–55)
ชีวิตของฮิลาริออนในเวลาต่อมาเกี่ยวข้องกับประวัติศาสต
ร์ของวัดถ้ำเคียฟและชุมชนนักบวชในยุคนั้น
โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับกิจกรรมทางชาติและวัฒนธรรมของวัดนี้
ซึ่งได้กลายเป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณของรูสโบราณ
เรามองว่าชะตากรรมของฮิลาริออนในเวลาต่อมาเกี่ยวข้องกับวัดถ้ำเคียฟ เนื่องจากเราเห็นด้วยกับสมมติฐานของพริเซลคอฟว่า

“นิคอนผู้ยิ่งใหญ่” (หรือนิคอนผู้ยิ่งใหญ่)จากหนังสือ “ชีวิตของเทโอโดซิอุส” และพระอัครสังฆราชฮิลาริออนเป็นบุคคลเดียวกัน58

.

บุคคลสำคัญอย่างฮิลาริออน-นิคอนไม่อาจถูกตัดออกจากประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซียโบราณได้;
เขาต้องเป็นจุดสนใจหลักเมื่อพิจารณาเรื่องอัตลักษณ์ชาติของรัสเซียโบราณ
ความสร้างสรรค์ทางชาติและวัฒนธรรมได้ดูดซับส่วนสำคัญของพลังงานทางจิตวิญญาณของชุมชนนักบวช และในบางด้าน

57 Shakhmatoff. The Korsun Legend of Vladimir’s Baptism (1906); ibid. Research; Parkhomenko. The Beginnings of Christianity in Rus’ (1911); Priselkov. เนสเตอร์ผู้บันทึกประวัติศาสตร์ (1924). หน้า 52, 74–77; ดูเพิ่มเติม: Baumgarten, N. de. นักบุญวลาดิมีร์และการเปลี่ยนศาสนาของรัสเซีย (1932), ใน: *Orientalia Christiana*. 79.
58 Priselkov. ‘Metropolitan Hilarion, in monasticism Nikon, as a champion of the independent Russian Church’, in: Collection in Honour of S. F. Platonov (1911). pp. 188–201; ibid. บทความ; ในหนังสือเดียวกันเนสเตอร์
ผู้บันทึกประวัติศาสตร์ (1924); ดูเพิ่มเติม: Shakhmatoff. Studies.
46

สิ่งนี้ส่งผลเชิงลบต่อการปฏิบัติทางอัสเคติกอย่างบริสุทธิ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อพี่น้องในวัดถ้ำเคียฟ อย่างไรก็ตาม
ยังไม่ทราบว่าสิ่งใดมีความสำคัญมากกว่าสำหรับคีฟ รัสในขณะนั้น: การก่อตัวของอัตลักษณ์ชาติรัสเซีย
หรือการเลี้ยงดูพระภิกษุสองหรือสามรุ่น
ซึ่งการพัฒนาของพวกเขาได้รับผลกระทบจากอิทธิพลทางโลกของสภาพรัฐและสังคม
ประวัติศาสตร์ในภายหลังมักให้ความสำคัญกับเรื่องแรกมากกว่าหลังจากที่เขาถูกปลดจากตำแหน่งผู้ประสาท –
ซึ่งเกิดขึ้นหลังปี 1051 และไม่นานก่อนปี 1055
เมื่อผู้บันทึกประวัติศาสตร์ได้กล่าวถึงเอเฟรมชาวกรีกในฐานะผู้ประสาทแล้ว – ฮิลาริออนได้ไปพบแอนโทนีซึ่งกำลังอาศัยอยู่ในถ้ำของฮิลาริออนผู้เก่า;
และตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป ฮิลาริออนได้รับการรู้จักในชื่อ
นิคอนผู้ยิ่งใหญ่ ในหนังสือ

“ชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุสและถ้ำเคียฟ” (Life of St Theodosius and the Caves of Kiev Paterikon)59
การเปลี่ยนชื่อนี้เกี่ยวข้องกับการที่เขาได้รับศีลใหญ่
นิคอนเริ่มมีบทบาทพิเศษในชีวิตของวัดถ้ำเคียฟทันที
เนื่องจากแอนโทนีไม่ได้ถือตำแหน่งนักบวช
นิคอนจึงเป็นผู้รับและตัดผมให้กับผู้ฝึกหัด
เนื่องจากเขาได้ตัดผมบวชให้กับผู้ติดตามสองคนของเจ้าชายใหญ่ นิคอนจึงต้องเผชิญกับความโกรธของเจ้าชาย
และถูกบังคับให้ออกจากวัดไปชั่วคราว

เขาเดินทางไปยังเมืองทมูทารากัน (ภาษากรีก:ทามาทาร์ชา)
บนชายฝั่งทะเลอาซอฟ
ที่นั่นเขาได้ก่อตั้งวัดขึ้นเพื่อถวายเกียรติแด่พระมารดาขอ

งพระเจ้า (ระหว่างปีค.ศ. 1061 ถึง 1067)
แต่ตัวเขาเองไม่ได้อยู่ที่นั่นนานนัก และภายในปี ค.ศ. 1068
เขาก็สามารถกลับไปยังวัดถ้ำเคียฟได้ ระหว่างปี ค.ศ. 1068 ถึง 1074 นิคอนทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยหลักของเทโอโดซิอุสในการดูแลด้านจิตวิญญาณของชุมชนนักบวช หลังจากช่วงเวลาสั้นๆภายใต้การปกครองของสตีเฟน—ผู้สืบทอดตำแหน่งจากเทโอโดซิอุสแต่ถูกบังคับให้ออกจากวัดเนื่องจากความไม่พอใจในหมู่พี่น้องนักบวช—นิคอนได้รับการเลือกตั้งเป็นเจ้าอาวาสในปี ค.ศ. 1077–78 และปกครองวัดจนกระทั่งเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1088
การดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสเป็นเวลาสิบปีของเขาถือเป็นหนึ่งในช่วงเวลาสำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์การพัฒนาของวัด
ภายใต้การนำของเขา การก่อสร้างโบสถ์หินได้ดำเนินต่อไป
โดยโบสถ์นี้ได้รับการตกแต่งด้วยภาพวาด การแกะสลัก และโมเสกโดยศิลปินชาวกรีกที่ได้รับการเชิญมา60
แต่ความสำเร็จที่สำคัญที่สุดคือการสร้างบันทึกประวัติศ
าสตร์รัสเซียโบราณ –
ผลงานที่เปี่ยมด้วยจิตวิญญาณคริสเตียนแท้และจิตวิญญาณชาติรัสเซียอย่างแท้จริง ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา
วัดรัสเซียโบราณได้กลายเป็นศูนย์กลางของการเขียนบันทึกประวัติศาสตร์
และภาพลักษณ์ของนักบันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียก็กลายเป็นสิ่งที่แยกไม่ออกจากภาพลักษณ์ของนักบวช ดังนั้น

59 ดูหมายเหตุ 25.
60 Paterikon (1911). หน้า 21, 24, 33; Priselkov. บทความ. หน้า 206, 235; โกลูบินสกี. เล่ม 1, ฉบับที่ 1 หน้า 687; เล่ม 1, ฉบับที่ 2 หน้า 776 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2); ชักมาทอฟ. การศึกษา
หน้า 435.
47

□□□

มีบทบาทสำคัญในการรวบรวม; “บันทึกประวัติศาสตร์ปี 1095” นี้คือ “บันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียต้นฉบับ” หรือ “บันทึกประวัติศาสตร์เคียฟต้นฉบับ”
ซึ่งเป็นพื้นฐานของบันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียโบราณปี 1116

และบันทึกประวัติศาสตร์ปี 1116 (“เรื่องเล่าของปีที่ผ่านมา” – หมายเหตุของผู้แปล)
เป็นพื้นฐานของบันทึกประวัติศาสตร์ลาฟเรนเทียน (1377)
และอิปาเทียฟ (ศตวรรษที่ 15) ที่เป็นที่รู้จักกันดี
รวมถึงบันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียอื่น ๆ ทั้งหมด
ตัวอย่างของเนสเตอร์แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงผลของงาน
ของนิคอนในการสร้างมุมมองโลกแบบชาติรัสเซีย
ในด้านอุดมการณ์ เนสเตอร์เป็นศิษย์ผู้ซื่อสัตย์ของนิคอน
เขาเข้าร่วมวัดถ้ำเคียฟในขณะที่เจ้าอาวาสสตีเฟนยังดำรงตำแหน่งอยู่ คือระหว่างปี ค.ศ. 1074 ถึง 1077
แต่ผลงานวรรณกรรมของเขาส่วนใหญ่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 80 และ 90 ของศตวรรษที่ 11
เนสเตอร์ยังเขียนงานชีวประวัติของนักบุญสองเรื่อง ได้แก่ “ชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุส” – ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ
“เปเชอร์สค์ พาเทริคอน” – และ “ชีวิตของเจ้าชายนักบุญบอริสและกลีบ” “ชีวิตของบอริสและกลีบ” เป็นงานชีวประวัติของนักบุญชิ้นแรกของเนสเตอร์
ซึ่งปรากฏขึ้นในช่วงต้นทศวรรษที่ 80 ของศตวรรษที่ 11
นั่นคือในช่วงที่นิคอนยังมีชีวิตอยู่
มุมมองทางศาสนาและการเมืองของผู้เขียนมีลักษณะเฉพาะของชาติอย่างชัดเจน;ดังนั้น
ความอิทธิพลของนิคอนในเรื่องนี้จึงไม่อาจปฏิเสธได้
หนังสือชีวประวัตินี้เล่าถึงการสังหารพี่น้องสองคน
คือเจ้าชายบอริสและเจ้าชายกลีบ
ซึ่งเป็นบุตรชายคนเล็กของเจ้าชายวลาดิมีร์
ซึ่งเกิดขึ้นตามคำสั่งของพี่ชายคนโต
คือเจ้าชายสเวียโตโพลค์
ความโหดร้ายที่สเวียโตโพลค์ก่อขึ้นนี้ได้สร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้งต่อผู้คนในยุคนั้น
และคริสตจักรรัสเซียที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นก็เริ่มเคารพผู้ถูกสังหารทั้งสองในฐานะผู้พลีชีพ หนังสือ “ชีวิตของบอริสและกลีบ”
เป็นหนังสือที่ประชาชนชื่นชอบเป็นพิเศษ
เนสเตอร์เขียนหนังสือนี้เพื่อสรรเสริญคุณธรรมคริสเตียนของเจ้าชายทั้งสองที่ถูกสังหาร
และเพื่อนำเสนอหลักคำสอนชาติรัสเซียของเขาด้วย
แก่นสำคัญของหนังสือนี้คือแนวคิดเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวของรูส
และสิทธิในการสืบทอดตำแหน่งตามลำดับความอาวุโสในสายตระกูลเจ้าชาย แนวคิดนี้ถูกเนสเตอร์แสดงออกอย่างชัดเจนใน “ชีวประวัติของเทโอโดซิอุส”

(ในส่วนที่เล่าถึงการโต้แย้งระหว่างนักบุญกับเจ้าชายสเวียโตโพลค์)เนสเตอร์เป็นผู้สนับสนุนแนวคิดนี้อย่างกระตือรือร้นซึ่งต่อมาได้แสดงลักษณะเฉพาะตัวที่เด่นชัดในกิจกรรมของบรรดาเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก64
ข้อเท็จจริงที่ว่าแนวคิดนี้ได้รับการสนับสนุนไม่เพียงแต่จากพี่น้องในอารามเคียฟ-เปเชอร์สค์

64 Priselkov. Nestor the Chronicler (1924); Petukhov. Russian Literature. The Ancient Period (1916). หน้า 16–18;
ดูเพิ่มเติมจากวรรณกรรมที่อ้างอิงในหมายเหตุ 56.
49

แต่ยังได้รับการสนับสนุนอย่างเข้มแข็งในวงพระสงฆ์โดยทั่วไปนั้น
ได้รับการยืนยันจากงานชีวประวัติของนักบุญที่รู้จักกันในชื่อ ‘ความทรงจำและคำสรรเสริญของเจ้าชายวอลอดิมิร์แห่งรูส’
ผู้เขียนของ ‘ความทรงจำและคำสรรเสริญ’ ยังเป็นที่ถกเถียงกัน; สิ่งเดียวที่สามารถระบุได้อย่างแน่ชัดคือวันที่เขียน
ซึ่งอยู่ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 12
ผู้เขียนนิรนามปฏิเสธแนวคิดที่สนับสนุนกรีกใน

‘ตำนานคอร์ซุน’;
มุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขามีลักษณะเป็นชาติรัสเซียอย่างชัดเจน65

.

ผลงานทางวรรณกรรม-ประวัติศาสตร์และชีวประวัติของนักวิชาการในวัดถ้ำเคียฟ
ได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการก่อตัวของอัตลักษณ์ชาติของรูสโบราณ อนุสรณ์ทางวรรณกรรมอื่น ๆ ของศตวรรษที่ 12 เช่น
‘การเดินทางแสวงบุญสู่ดินแดนศักดิ์สิทธิ์ของเฮกูเมนแดเนียล’ และ ‘เรื่องเล่าการรณรงค์ของอิกอร์’
ชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ชาติได้หยั่งรากลึกในหัวใจของประชาชน จะไม่เป็นการกล่าวเกินจริงหากจะบอกว่า
ภารกิจในการสร้างอัตลักษณ์ชาติของรัฐรัสเซียที่กำลังก่อตัวขึ้นนั้น
ได้รับการบรรลุผลเป็นหลักและก่อนอื่นใดโดยชุมชนนักบวชรัสเซียโบราณ จากมุมมองของรัฐและการเมืองชาตินี่ถือเป็นความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ของระบบวัด; แต่จากมุมมองทางศาสนจักรและคริสต์-
อัสเทติกอย่างบริสุทธิ์แล้ว
มันกลับเป็นสิ่งที่ขัดขวางการเจริญเติบโตทางจิตวิญญาณของนักบวชรุ่นแรก ๆ
ซึ่งควรจะได้อุทิศตนอย่างเต็มที่ต่อกิจกรรมทางจิตวิญญาณภายในกรอบชีวิตชุมชนวัดที่ปฏิบัติตามกฎอย่างเคร่งครัด
พระศาสนจักรและระบบการบวชพยายามหลีกเลี่ยงอันตรายจากกา
รโลกาภิวัตน์ที่เกิดจากความหลากหลายของกิจกรรมของพวกเขา
และดังที่เราจะได้เห็นในภายหลัง
พวกเขาประสบความสำเร็จในเรื่องนี้
ไม่ใช่เพราะมาตรการที่ฝ่ายอำนาจทางศาสนจักรได้ดำเนินการ
แต่เพราะชีวิตนักบวชเอง
ซึ่งได้รับแรงบันดาลใจจากจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดของชาวรัสเซีย
ได้สร้างนักถือศีลอดรุ่นใหม่ขึ้นมาเพื่อรับมือกับความท้าทายนี้ และค้นพบพลังใหม่ภายในตัวเอง

บทที่ III. นักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนชและโรงเรียนของเขา

1.
บริบททางประวัติศาสตร์ของการเจริญรุ่งเรืองของชีวิตนักพรตคริสเตียนในรัสเซียตะวันออกเฉียงเหนือ
ความสำคัญของชีวิตนักบวชต่อชีวิตชาวรัสเซียโบราณได้รับ
การยอมรับจากผู้ร่วมสมัยแล้ว
ในมุมมองโลกทัศน์ของชาวรัสเซียในยุคนั้น

65 Golubinsky. 1. 1 (ฉบับที่ 2). หน้า 743; ‘Memory’. ในหนังสือเดียวกันหน้า 238–247. Shakhmatoff. Studies. หน้า 34–40, 437 ff.; นิโคลสกี. *Materials* (1906). หน้า 225, 228, 230–233; เซเรบรยานสกี. *Lives of Old Russian Princes* (1915). หน้า 48–51.
50

อุดมการณ์ชีวิตนักบวชถือครองตำแหน่งหนึ่งในที่สำคัญที่สุดแม้ว่าคำกล่าวนี้อาจไม่ถูกต้องอย่างสมบูรณ์สำหรับศตวรรษที่ 11 และ 12 แต่ไม่มีข้อสงสัยใดๆ
เกี่ยวกับความถูกต้องของมันเมื่อพิจารณาถึงศตวรรษที่ 14 หรือ 15 อุดมการณ์นี้ได้ส่งผลต่อโลกทัศน์ของชาวรัสเซีย
ทำให้โลกทัศน์นั้นเต็มไปด้วยลักษณะแห่งการถือศีล
และกำหนดท่าทีของพวกเขาต่อวัด วัดเป็น ‘สถานที่ศักดิ์สิทธิ์’ ‘บ้านของเทวดา’;
พระภิกษุเป็นสะพานเชื่อมระหว่างโลกมนุษย์กับโลกเทวดา
และเช่นเดียวกับที่เทวดาส่องประกายต่อหน้าพระภิกษุ
พระภิกษุก็ส่องประกายต่อหน้าฆราวาส วัดและ ‘ระเบียบชีวิตนักบวชที่เทียบเท่ากับของเทวดา’
เป็นขั้นกลางบนบันไดที่นำจากโลกที่เต็มไปด้วยบาปและความปรารถนาทางกามารมณ์สู่สวรรค์
แนวคิดเรื่องการไถ่บาปของจิตวิญญาณ
ซึ่งต้องเริ่มต้นจากที่นี่เอง
ในการเอาชนะเนื้อหนังอันเป็นมรรตัยของตนเอง
เป็นหัวใจสำคัญของความศรัทธาในยุคนั้น
ผู้ศรัทธามองชีวิตมนุษย์เป็นสนามรบแห่งการล่อลวงของปีศาจ
และเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ว่า
การต่อสู้เพื่อชัยชนะเหนือปีศาจนั้นสามารถเกิดขึ้นได้เพียงภายในกำแพงวัดเท่านั้น
ในช่วงสองศตวรรษแรกของศาสนาคริสต์ในรัสเซีย
ความคิดและอารมณ์เหล่านี้ได้หยั่งรากในจิตสำนึกของประชาชนอย่างช้าๆ และค่อยเป็นค่อยไป แต่ถึงศตวรรษที่ 14
ก็ยึดมั่นอย่างเต็มที่แล้ว ด้วยเหตุนี้
ช่วงเวลานี้จึงอาจเรียกว่าเป็นยุคแห่งการถือศีลอดในรัสเซียโบราณ สำหรับประวัติศาสตร์ของชีวิตในอาราม ศตวรรษที่ 13
เป็นช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่าน
รูปแบบชีวิตในวัดยังไม่ได้รับลักษณะที่ชัดเจนและเหมาะสมกับสภาพของรัสเซีย
ชีวิตในวัดยังไม่ตัดสินใจเลือกระหว่างการอยู่ร่วมกัน

(cenobitism) กับการอยู่ตามวิถีส่วนตัว (idiorhythm); ‘ทะเลทราย’,
ชีวิตในสเกเต (skete), และที่พำนักของนักพรต –
กลุ่มดาวนี้ยังไม่ปรากฏขึ้นบนท้องฟ้าทางเหนือของเทไบด์รัสเซีย
วัดในเมืองหรือบริเวณรอบเมืองยังคงเป็นที่หลบภัยสำหรับผู้ที่แสวงหาความรอด;
มีเพียงบางครั้งเท่านั้นที่นักพรตกล้าเข้าไปในป่าทึบที่มืดมิด นี่คือยุคแห่งการใคร่ครวญทางจิตวิญญาณ
และอาจรวมถึงความสงสัยภายใน
แต่ไม่ใช่การละทิ้งอุดมการณ์แห่งการปฏิบัติธรรมแต่อย่างใดในช่วงเวลานี้
มีเหตุการณ์สองอย่างเกิดขึ้นในชีวิตการเมืองของรูส
ซึ่งในบางแง่
มีผลกระทบอย่างมากต่อประวัติศาสตร์ของชีวิตในวัด
และนำมันออกจากภาวะความไม่แน่นอน
เหตุการณ์แรกมีลักษณะทางการเมืองภายใน
รัฐเคียฟที่ยิ่งใหญ่และรวมเป็นหนึ่งเดียวของยารอสลาฟได้เกิดการแตกแยกทางการเมืองในศตวรรษที่ 12

51

□□□

ความหวาดกลัวที่ชนเผ่าสเตปเหล่านี้ก่อขึ้นนั้น
เป็นเพียงสัญญาณเตือนล่วงหน้าของการรุกรานที่กำลังจะเกิดขึ้นโดยชาวมองโกล หรือที่ในสมัยนั้นเรียกว่าชาวตาตาร์
พวกเขาเข้ามาในดินแดนรัสเซียในฐานะ ‘ภัยพิบัติจากพระเจ้า’ –
ตามคำตัดสินของประชาชนในสมัยนั้น “ในฤดูร้อนเดียวกันนั้น”
ผู้บันทึกประวัติศาสตร์เขียนไว้ในปี ค.ศ. 1224 ว่า
“เนื่องจากบาปของเรา จึงมีชนชาติหนึ่งปรากฏขึ้น
ซึ่งไม่มีใครรู้แน่ชัดว่าพวกเขาเป็นใคร มาจากไหน
พูดภาษาอะไร สังกัดชนเผ่าใด หรือนับถือศาสนาอะไร”

69
.

รูสโบราณถูกกำหนดให้กลายเป็น และได้กลายเป็นจริงแล้วโล่ที่ปกป้องยุโรป แต่เพื่อสิ่งนี้
มันต้องจ่ายราคาด้วยการตกอยู่ใต้แอกของชาวตาตาร์
ซึ่งกินเวลานานกว่า 200 ปี ผ่านการต่อต้านศัตรูและ
การสละชีวิตเพื่อความเชื่อ รูสทั้งประเทศ
ตั้งแต่ชาวนาผู้ต่ำต้อยไปจนถึงเจ้าชาย
ได้เป็นพยานถึงความปรารถนาในเสรีภาพทางการเมือง
การพิชิตรูสของบาตูเริ่มขึ้นในปี ค.ศ. 1237
ภายในสองถึงสามปี
ความหายนะและความหวาดกลัวได้ปกคลุมดินแดนรูสทั้งผืน
เมื่อวันที่ 6 ธันวาคม ค.ศ. 1240 กรุงเคียฟตกอยู่ภายใต้การโจมตีอย่างรุนแรงของกองทัพบาตู;
เมืองที่ร่ำรวย
ซึ่งความงามและขนาดของมันเคยทำให้ธิทมาร์แห่งเมอร์เซบวร์กต้องชื่นชม กลายเป็นซากปรักหักพังและเถ้าถ่าน และเมืองอื่น ๆอีกมากมายต้องเผชิญชะตากรรมเดียวกัน
สำหรับคนร่วมสมัย
เหตุการณ์นี้มีความหมายมากกว่าเพียงภัยพิบัติทางการเมืองและเศรษฐกิจ
มันเป็นความเสียหายอย่างรุนแรงต่อความสมดุลทางจิตใจและมุมมองโลกของผู้คน
ชีวิตบนโลกนี้ได้สูญเสียความแน่นอนและความปลอดภัย;
สภาพสังคมกลายเป็นรุนแรงและกดขี่
ผู้ตั้งถิ่นฐานกลุ่มแรกในภูมิภาคซูซดาลและรูสทางเหนือต้องต่อสู้อย่างไม่หยุดยั้งกับธรรมชาติเพื่อแย่งชิงผืนดินจากป่ามาทำเป็นทุ่งนา
และตอนนี้แหล่งทำมาหากินที่พวกเขาสร้างขึ้นด้วยความพยายามอันยิ่งใหญ่กำลังพังทลายลงภายใต้การโจมตีครั้งใหม่
แต่เมื่อภัยพิบัติจากทศวรรษแรกอันน่าสะพรึงกลัวภายใต้ก
ารกดขี่ของชาวตาตาร์ผ่านพ้นไปแล้ว
และเมื่อรูสทางตะวันออกเฉียงเหนือและเจ้าผู้ครองดินแดนสามารถสร้างความมั่นคงในระดับหนึ่งในการสัมพันธ์กับโกลเดนฮอร์ดได้
กระบวนการรวมตัวทางการเมืองและเศรษฐกิจก็เริ่มขึ้นใหม่ในประเทศ
นี่คือยุคแห่งการจัดระเบียบประชากรใหม่เมื่อผู้คนแสวงหาสถานที่ปลอดภัยเพื่อตั้งรกราก;
ยุคแห่งการรวมตัวทางการเมืองของชาติรัสเซีย
ซึ่งเลือกพื้นที่ตอนบนของแม่น้ำวอลกาและแม่น้ำโอคาเป็นศูนย์กลางใหม่ของรัฐ
และเริ่มพัฒนากิจกรรมทางเศรษฐกิจที่คึกคักที่นั่น70

.

69 บันทึกประวัติศาสตร์โนฟโกรอดฉบับที่ 1, รายการสำหรับปี 6732 (1224)
70 ดูผลงานของ Lyubavsky และ Presnyakov ที่กล่าวถึงข้างต้น
53

เพื่อเอาชนะความยากลำบากทางการเมืองและเศรษฐกิจรัฐต้องระดมทรัพยากรของประชาชนทั้งหมด
ในช่วงต้นศตวรรษที่ 14
ชีวิตในรัสเซียถูกครอบงำด้วยความกังวลเรื่องการหาเลี้ยงชีพประจำวัน;
ผู้คนต้องใช้ชีวิตในความหวาดกลัวอย่างต่อเนื่องต่อการโจมตีของกองทัพตาตาร์ ทั้งขนาดใหญ่และขนาดเล็กพวกเขาต้องหาที่หลบภัยที่ปลอดภัยสำหรับทรัพย์สินของตน;
ชาวนาที่แสวงหาการคุ้มครองต้องย้ายถิ่นฐานไปเรื่อยๆ
ชีวิตในเมืองกลายเป็นวุ่นวายเกินไป และวัดในเมือง —
ซึ่งหลายแห่งถูกชนเผ่าตาตาร์ทำลาย —
ไม่สามารถเป็นที่หลบภัยที่น่าเชื่อถือได้อีกต่อไป
เพราะบ่อยครั้ง หรือแม้กระทั่งเสมอไป
วัดเหล่านั้นเองก็ถูกดึงเข้าไปในความกังวลและความยากลำบากของชีวิตประจำวัน
ผู้ที่มีความปรารถนาในการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกไม่สามารถหาความสงบทางจิตใจได้ภายในสถานที่เหล่านั้น
พระสงฆ์จึงแสวงหาสถานที่ใหม่ที่สงบเงียบเพื่อปฏิบัติธรรม
และด้วยเหตุนี้จึงเริ่มต้นกระบวนการที่เรียกว่า

‘การตั้งถิ่นฐานของวัด’;กระบวนการนี้นำไปสู่การก่อตั้ง ‘ทะเลทราย’ จำนวนมาก71

.

2. ลักษณะของการปฏิบัติธรรมในศตวรรษที่ 14 และ 15
ศตวรรษที่ 14 และ 15
เป็นช่วงเวลาในประวัติศาสตร์การปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดของรัสเซีย
ที่ชีวิตในวัดเริ่มมีลักษณะเฉพาะตัวที่เป็นเอกลักษณ์ของรัสเซีย
ชีวประวัติของนักถือศีลจากช่วงเวลานี้จำนวนมากแสดงให้เห็นว่า
ผู้คนจากภูมิหลังที่แตกต่างกันมากต่างมีลักษณะร่วมกันที่สม่ำเสมอ
ซึ่งบนพื้นฐานนี้สามารถสร้างภาพลักษณ์แบบฉบับของผู้ก่อตั้งวัดรัสเซียโบราณในยุคนั้นได้
เขามักมาจากครอบครัวที่มีฐานะดี

โดยส่วนใหญ่เป็นชนชั้นขุนนาง (boyars) หรือพ่อค้าและน้อยกว่านั้นจากชนชั้นชาวนา72

71 “จากวัดมากกว่า 100 แห่งที่บันทึกไว้จนถึงปลายศตวรรษที่ 13” V. Klyuchevsky
เขียนว่า “เราไม่สามารถนับได้แม้แต่สิบสองแห่งของวัดแบบผู้วิเวก
และในจำนวนนั้น ส่วนใหญ่มีอายุที่ตรงกับศตวรรษที่ 13 อย่างแม่นยำ”
อย่างไรก็ตาม ตั้งแต่ศตวรรษที่ 14 เป็นต้นไป
การเคลื่อนไหวสู่การก่อตั้งวัดป่าได้พัฒนาอย่างรวดเร็วและอย่างเข้มแข็งในชุมชนนักบวชของรัสเซียตอนเหนือ:
จำนวนวัดป่าที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษนั้นเทียบเท่ากับจำนวนวัดในเมืองใหม

่ (42 และ 42); ในศตวรรษที่ 15
จำนวนวัดในป่าเพิ่มขึ้นมากกว่าสองเท่าของวัดในเมือง (57 และ 27)
และในศตวรรษที่ 16 จำนวนวัดในป่ามีมากกว่าวัดในเมือง 1.5 เท่า (51 และ 35)
ดังนั้น ตลอดสามศตวรรษนี้ ตามที่ทราบกัน มีวัดแบบผู้วิเวก 150 แห่ง
และวัดในเมืองและชานเมือง 104 แห่ง ถูกสร้างขึ้นภายในเขตแดนของมุสโควี

(Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. Vol. 2, p. 259)
72 ผู้ที่มาจากตระกูลบอยาร์หรือชนชั้นทาส ได้แก่ เซอร์จิอุสแห่งราโดเนช († 1392); ซีริลแห่งเบโลเซโร († 1427); เฟราปอนต์แห่งเบโลเซโร († 1426);
พอลแห่งโอบนอร์สค์ († 1429); เกรกอรีแห่งเพลเชม († 1441);
ยาคอฟแห่งเจเลซโนบอร์สค์ († 1442); ยูฟโรซินัสแห่งพสคอฟ († 1481);
ปาฟนูติอุสแห่งโบโรฟสค์ († 1478) – จากครอบครัวตาตาร์ที่เปลี่ยนศาสนา;
54

□□□

ซาววาแห่งวิชเชอร์สกีด้วย)นักพรตอาศัยอยู่ในกระท่อม(เช่นเซอร์เกียสและสตีเฟน,เกราซิมแห่งโบลดิโน,
คีรีลแห่งโนโวเอเซโร และผู้อื่น)หรือในโพรงต้นไม้(เช่นพอลแห่งโอบนอร์สค์)นอนบนใบไม้แห้งหรือมอส;
ผลไม้ป่าและรากไม้ที่เขาเก็บมาเอง
หรือขนมปังแห้งที่ผู้ผ่านไปผ่านมาบางครั้งวางไว้ในตะกร้าที่เขาถักเองและแขวนไว้บนกิ่งไม้

(เช่นกรณีของเกราซิมแห่งโบลดิโน,เทโอโดร์แห่งรอสโตฟและเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช)เป็นอาหารทั้งหมดของเขา
ทั้งวันทั้งคืน
เขาอุทิศเวลาส่วนใหญ่ให้กับการสวดมนต์และร้องเพลงสดุดี
เสื้อผ้าที่ขาดวิ่นของเขาไม่สามารถป้องกันความหนาวเย็นของฤดูหนาวอันยาวนานในภาคเหนือของรัสเซียได้
และเมื่อต้องยืนสวดมนต์เป็นเวลานาน
เขาก็สั่นเทาจากความหนาวเย็น ส่วนในฤดูร้อน
เขาต้องทนทุกข์ทรมานจากความร้อนและอากาศที่อับชื้น
ขณะที่แมลงนับไม่ถ้วนรบกวนมือและใบหน้าของเขาขณะสวดมนต์
ชีวิตแห่งการอดอาหารและการสวดมนต์
การทนต่อความหนาวและความร้อน ทำให้เขาหมดแรง
ร่างกายและใบหน้าของเขาเหี่ยวแห้ง
นั่นคือเหตุผลที่ภาพไอคอนของนักบุญรัสเซียโบราณ เช่น
ซีริลแห่งเบโลเซโร หรือ อเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์
ไม่ใช่ภาพที่จัดแต่งให้ดูสวยงาม
แต่เป็นการพรรณนาที่ซื่อสัตย์ต่อรูปลักษณ์จริงของนักพรตผู้ถือศีลอด
แต่ผู้วิเวกไม่ได้อยู่ในความสันโดษของเขานานนัก —

เมืองที่ตั้งอยู่บนภูเขาไม่อาจถูกซ่อนเร้นได้ (มัทธิว 5:14)
บางครั้งผู้วิเวกสองคน เช่น พอลแห่งโอบนอร์สค์ และ
เซอร์จิอุสแห่งนูโรม
มารวมตัวกันและตัดสินใจอยู่ร่วมกันเป็นคู่เพื่อสนับสนุนซึ่งกันและกันในชีวิตอันยากลำบากของนักพรต;
หรือข่าวของนักพรตผู้เคร่งครัดอาจแพร่ไปถึงเมืองและหมู่บ้านใกล้เคียง และวันหนึ่ง ผู้รักพระเจ้าผู้ใหม่ก็มาหาเขา
ซึ่งก็แสวงหาความสันโดษและความรอดพ้นจากความล่อลวงของโลกเช่นกัน พระภิกษุผู้เริ่มต้นสร้างกระท่อมไม้ให้ตัวเอง
และตอนนี้ทั้งสองก็อุทิศตนให้กับการอดอาหารและการสวดมนต์
เมื่อเวลาผ่านไป
ที่อยู่ของนักพรตก็ขยายตัวและกลายเป็นวัดขึ้น
พี่น้องในวัดสร้างโบสถ์ไม้ และผู้ก่อตั้งชุมชนวัด— ที่ทุกคนถือว่าเป็นเจ้าอาวาสของชุมชนใหม่—
จะเดินทางไปพบพระสังฆราชท้องถิ่น
หรือบางครั้งก็ไปโดยตรงถึงมอสโกเพื่อพบพระอัครสังฆราช
และขอพรสำหรับวัดที่เพิ่งก่อตั้งขึ้น รวมถึงการอภิเษกโบสถ์หากผู้ก่อตั้งวัดมีความรู้ทางศาสนาเพียงพอ
พระสังฆราชจะบวชเขาเป็นพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่และตัดผมให้เขา

(หากเขายังไม่ได้รับการตัดผม)
เขาจึงสามารถประกอบพิธีบูชาพระเจ้าและดำเนินการพิธีศีลศักดิ์สิทธิ์ด้วยตนเองได้ แต่บ่อยครั้ง ด้วยความถ่อมตน
ผู้ปฏิบัติธรรมจะปฏิเสธการบวชและยังคงเป็นเพียงเจ้าอาวาสของวัดตนเอง โดยไม่มีตำแหน่งทางศาสนา;ในกรณีนี้
พระสังฆราชจะส่งพระนักบวชที่ท่านเลือกเองไปยังวัดใหม่
มอบหนังสือพิธีกรรมที่จำเป็นและผ้าอันติเมนชันให้เขา

56

พร้อมทั้งมอบภาพพระผู้ช่วยให้รอดและพระมารดาของพระเจ้าเป็นพรแก่ชุมชนนักบวช
นี่คือวิธีที่วัดใหม่เหล่านี้เกิดขึ้นมักตั้งอยู่บนริมฝั่งที่ชันของแม่น้ำและทะเลสาบมากมาย
ซึ่งจากที่นั่น
ความงามที่ชวนให้หลงใหลและอ่อนโยนของรัสเซียตอนเหนือก็ปรากฏขึ้นต่อสายตา…
พื้นน้ำสีเงินกว้างใหญ่ถูกแทรกด้วยป่าสนและป่าสนซีดาร์ที่หนาแน่น
ซึ่งความเคร่งขรึมของป่าเหล่านั้นถูกลดทอนลงด้วยความขาวของลำต้นต้นเบิร์ช คนสามารถยืนอยู่ที่นี่ได้หลายชั่วโมง
จ้องมองฉากอันน่าทึ่งเหล่านี้ เมื่อต้นฤดูใบไม้ร่วง
ที่อาบแสงอาทิตย์ยามเย็น
ลำต้นสีขาวและใบไม้สีทองของต้นเบิร์ชส่องประกายบนพื้นหลังสีแดงของต้นสน
ซึ่งยืนอยู่อย่างเงียบสงบและนิ่งเฉยในชุดสีเขียวเข้มราวกับกำลังครุ่นคิด... สีสันค่อยๆ มืดลง
แต่อากาศยังคงใสและสดชื่น
เสียงระฆังไม่ได้ดังขึ้นอย่างกะทันหัน แต่ค่อยๆ ลอยมาแต่ไกลแล้วค่อยๆ จางหายกลับสู่ความไกลชุมชนนักบวชรวมตัวกันเพื่อสวดมนต์เย็น…
วัดเช่นนี้ประกอบด้วยห้องพักไม้หลายห้องที่จัดเรียงรอบโบสถ์ไม้;ข้างโบสถ์มีอาคารที่ใหญ่กว่าเล็กน้อย:
นี่คือห้องรับประทานอาหารของวัด
ทั้งบริเวณถูกล้อมรอบด้วยรั้วไม้ ระหว่างห้องพักมีสวนผัก
ซึ่งให้อาหารจำเป็นที่สุดแก่พี่น้องนักบวช โดยทั่วไปแล้ว
สถานที่ที่สร้างวัดขึ้นนั้น
พี่น้องนักบวชจะร่วมกันตัดป่าทึบให้โล่งเอง
ในตอนแรก
วัดใหม่จะดำเนินการตามกฎการใช้ชีวิตแบบส่วนตัว;
พระแต่ละองค์จะสร้างห้องพักของตนเอง ดูแลสวนผักของตนเอง
จัดหาเสื้อผ้าและอาหารการกินด้วยตนเอง
ทอตะกร้าหรือทำงานฝีมืออื่น ๆ
แล้วนำสินค้าไปแลกเปลี่ยนกับชาวนาเพื่อแลกกับขนมปัง
เขาอยู่คนเดียวในห้องพักของตน
อธิษฐานและร้องเพลงสดุดีตามความเหมาะสม
พี่น้องในวัดจะรวมตัวกันเฉพาะในเวลาประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น
ผู้บังคับบัญชาของพวกเขามักเป็นผู้ก่อตั้งวัดนั้นเอง
ในบางแง่
ระบบชีวิตแบบแยกตัวของวัดในภาคเหนือของรัสเซียคล้ายคลึงกับวิถีชีวิตที่วัดลาวราของนักบุญซาฟวาสในปาเลสไตน์
อย่างไรก็ตาม ค่อยๆ

มีวัดหลายแห่งที่เปลี่ยนมาใช้ชีวิตแบบชุมชน (cenobitic)
ภายใต้กฎระเบียบของชุมชน

พี่น้องในวัดไม่ถือครองทรัพย์สินส่วนตัวใดๆ73 ;
พวกเขาทำงานเพื่อวัด และวัดจัดหาอาหารและเสื้อผ้าให้พวกเขาทุกสิ่งที่ผลิตจากสวนผักหรือทุ่งนาเล็กๆ
จะถูกนำเข้าสู่ห้องเก็บของของวัด
พระภิกษุถูกห้ามรับประทานอาหารในห้องพักส่วนตัวหรือเก็บอาหารไว้ที่นั่น พระภิกษุจะรวมตัวกันในห้องรับประทานอาหาร

73 ดูบทความของผมเกี่ยวกับเรื่องนี้: Smolitsch. Studien zum Klosterwesen Russlands. 2, ใน: Kyrios. 3 (1938). ฉบับที่ 4.
57

(cenobitic system) 14

3.

:

ซึ่งในฐานะนักบวชในวัดเดียวกัน
ได้รักษาความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณกับนักบุญผู้นี้เป็นเวลาประมาณ 15 ปี74ชีวประวัตินี้มีคุณค่าอย่างยิ่ง
โดยเฉพาะในฉบับย่อ
ซึ่งถูกรวมไว้ในบันทึกประวัติศาสตร์รัสเซียโบราณภายใต้ปี

ค.ศ. 1392,
เนื่องจากมีลักษณะการบรรยายเหตุการณ์อย่างเป็นกลางและเรียบง่าย แม้สไตล์การเขียนของผู้เขียนจะค่อนข้างวิจิตร
และไม่ถูกถ่วงด้วยวาทศิลป์เชิงศีลธรรมที่มักพบในฉบับดัดแปลงของชีวประวัตินักบุญโดยนักเขียนชีวประวัตินักบุญ
ปาโคมีอุส ในยุคหลัง สำหรับเอพิฟานิอุส
ลักษณะนิสัยที่เน้นการปฏิบัติธรรมอย่างบริสุทธิ์ของนักบุญเซอร์จิอุสเป็นสิ่งสำคัญที่สุด;
กิจกรรมของเซอร์จิอุสที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางการเมืองในยุคนั้นถูกลดความสำคัญลงจนกลายเป็นพื้นหลังในคำบรรยายของเขา
ในขณะที่ปาโคมีอุสกลับเน้นย้ำเรื่องเหล่านี้เป็นสำคัญเหนือสิ่งอื่นใด
เอพิฟานิอุสเล่าถึงชีวิตของชายผู้ซึ่งด้วยความศรัทธาในคริสต์ศาสนา ได้ก้าวขึ้นสู่ความเป็นนักบุญ
ในขณะที่ปาโคมีอุสสร้างภาพลักษณ์ตามหลักคำสอนของนักบุญ
ซึ่งถูกกำหนดให้เป็นแบบอย่างแห่งความศักดิ์สิทธิ์โดยทั่วไป ;
ซึ่งคือเหตุผลที่เขาเสริมเติมคำบรรยายชีวประวัติด้วยเรื่องราวเกี่ยวกับปาฏิหาริย์หลังการเสียชีวิต
และพยายามตลอดทั้งเรื่องที่จะนำเสนอชีวิตของเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช เป็นแบบอย่างของการถือศีลอดแบบคริสเตียน
นักบุญท่านนี้เกิดในครอบครัวที่ร่ำรวยซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของชนชั้นขุนนางรับใช้ในแคว้นรอสตอฟ;
ท่านเกิดเมื่อวันที่ 3 พฤษภาคม ค.ศ. 1314 ที่ที่ดินของบิดา
ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากรอสตอฟ
และได้รับชื่อบาร์โธโลมิวในพิธีบัพติศมา
หนังสือชีวประวัติของนักบุญเล่าว่า
เมื่อมารดาของเขากำลังตั้งครรภ์
เธอได้ไปโบสถ์ในวันอาทิตย์เพื่อเข้าร่วมพิธีบูชาพระเจ้าก่อนการอ่านพระวรสาร
ทารกในครรภ์มารดาได้ร้องขึ้นอย่างกะทันหัน

74 ชีวประวัติของนักบุญเซอร์จิอุส ซึ่งเขียนโดยศิษย์ของเขา คือ
เอพิฟานิอุสผู้ชาญฉลาด († 1420)
ได้ถูกถ่ายทอดมาถึงเราในฉบับแก้ไขโดยนักเขียนชีวประวัตินักบุญ

ปาโคมีอุส († หลังปี 1484) ฉบับต้นฉบับของชีวประวัตินี้แม้จะถูกย่อลง
แต่ยังคงเหลืออยู่เพียงใน “นิคอนโครนิเคิล” (PSRL. 11. หน้า 127–147) เท่านั้นส่วนฉบับปรับปรุงของปาโคมีอุสปรากฏใน: 1. OLDP. 58. มอสโก, 1885; 2. VMCh. กันยายน
ส่วนที่ 3 (25 กันยายน). เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก, 1883; 3. จัดพิมพ์โดยซิมอนอาซารินมอสโก, 1646; 4. จัดพิมพ์โดยอารามทรินิตี้-เซอร์จิอุส 1853. รายการอ้างอิง: Klyuchevsky, V. Old Russian Hagiographies as a Historical Source. มอสโก, 1872; Golubinsky, E. The Venerable Sergius of Radonezh and the Trinity Lavra Founded by Him. มอสโก, 1892; ฉบับที่ 2, 1909. เกี่ยวกับเอพิฟานิอุสดู: Kadlubovsky, A.
บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์วรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียโบราณ

วอร์ซอ, 1902. หน้า 171–178.
เกี่ยวกับสไตล์การเขียนงานชีวประวัติของนักบุญของปาโคมิอุส ดู: เนกราซอฟ, เอ็น. ปาโคมิอุสชาวเซอร์เบีย นักเขียนในศตวรรษที่ 15. โอเดสซา, 1871; ยาบลอนสกี, วี. ปาโคมิอุสชาวเซอร์เบียและงานเขียนชีวประวัติของนักบุญของเขา. เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก, 1908; และดูเพิ่มเติม: คาดลูบอฟสกี, หน้า 179–188.
60

เสียงร้องนั้นเกิดขึ้นซ้ำอีกครั้งระหว่างการร้องเพลงสรรเสริญเชรูบิม และก่อนที่พระสงฆ์จะประกาศว่า “ศักดิ์สิทธิ์แด่ผู้ศักดิ์สิทธิ์”
แม่ของเขาที่ตกใจจึงตัดสินใจว่า เมื่อลูกเกิดมา
เธอจะถวายเขาให้พระเจ้า และหลังจากที่เขาเกิด
ทารกน้อยก็แสดงพฤติกรรม อย่างผิดปกติ: ในวันถือศีลอด
และทุกครั้งที่แม่กินเนื้อ เขาจะปฏิเสธนมแม่
บาร์โธโลมิวอายุเจ็ดปีเมื่อพ่อแม่ส่งเขาไปเรียนที่โรงเรียนของวัด
พี่ชายของเขาชื่อสตีเฟนเรียนรู้การอ่านและเขียนได้อย่างรวดเร็ว
แต่บาร์โธโลมิวตัวน้อยกลับมีปัญหาในการเรียนรู้ทักษะเหล่านี้ ทำให้ครูลงโทษเขา และนักเรียนคนอื่นๆ ก็หัวเราะเยาะเขา
วันหนึ่ง บาร์โธโลมิวถูกส่งไปทุ่งหญ้าเพื่อไปรับม้า
ที่นั่นเขาได้พบกับพระภิกษุผู้สูงอายุ
ซึ่งเมื่อเห็นสีหน้าเศร้าของเด็กชาย
ก็ถามเขาว่าทำไมถึงดูเศร้าหมองเช่นนั้น
เด็กชายร้องไห้เล่าให้พระผู้อาวุโสฟังว่าเขาอ่านหนังสือไม่ได้ และขอให้พระผู้อาวุโสช่วยเขา
พระผู้อาวุโสจึงไปพร้อมกับบาร์โธโลมิวถึงบ้านพ่อแม่ของเขาและสั่งให้เด็กชายอ่านบทสดุดีต่อหน้าทุกคน
ด้วยความประหลาดใจของทุกคน
บาร์โธโลมิวอ่านได้อย่างคล่องแคล่วและดี
ตั้งแต่วันนั้นเป็นต้นมา
บาร์โธโลมิวก็กลายเป็นนักเรียนที่มีความสามารถสูงในการเรียน
เรื่องราวอันน่าทึ่งนี้จากวัยเด็กของผู้นำทางความศรัทธาในอนาคต
ได้ให้โอกาสแก่ผู้เขียนชีวประวัติของนักบุญที่จะเน้นย้ำลักษณะสำคัญในบุคลิกภาพของเซอร์จิอุส ได้แก่ ความเมตตา ความอดทนและความถ่อมตน –
ลักษณะเหล่านี้จะยังคงเป็นศูนย์กลางในชีวิตของนักบุญต่อไปวัยเด็กของเขาคล้ายคลึงกับเด็กคนอื่นๆ ทั่วไป มีความกังวล
ความทุกข์ และความสุขตามวัย อย่างไรก็ตาม
รากฐานของทางชีวิตนักพรตของเขาได้ถูกวางไว้แล้วในความกังวลเหล่านี้ตั้งแต่สมัยเด็ก
ชีวิตคริสตชนที่เรียบง่ายและธรรมดา
แทนที่จะเป็นความเคร่งครัดทางศาสนาที่เกินจริง –
นี่คือดินแดนที่ความศรัทธาของรัสเซียได้รับการบ่มเพาะและเจริญงอกงาม ลองนึกถึงนักปฏิบัติธรรมในยุคของเรา –

นักบุญเซราฟิมแห่งซาโรว์ († 1833)
หรือผู้อาวุโสเลโอนิดแห่งออปตินา († 1841) –
และเราจะเห็นรากฐานนี้ทันที ซึ่งยังคงเป็นความจริงเสมอ
โดยแน่นอนว่าเราต้องถอดภาพลักษณ์ของนักปฏิบัติธรรมชาวรัสเซียออกจากคำประดับประดาเชิงศีลธรรมและวาทศิลป์ในตำนาน
แม้ส่วนหลังนี้มักบรรจุความจริงทางคริสต์ไว้มากมาย
เพราะในชีวิตของผู้ปฏิบัติธรรมคริสเตียน
สิ่งสำคัญที่สุดคือชีวิตนั้นต้องเป็นชีวิตมนุษย์ที่แท้จริงไม่ใช่บาปใหญ่ที่ทำลายจิตวิญญาณ
แต่เป็นความล่อลวงในชีวิตประจำวัน
ซึ่งแม้จะเกิดขึ้นอย่างไม่รู้สึกตัว
แต่ทุกขณะก็คุกคามจิตวิญญาณของผู้ปฏิบัติธรรม
เช่นเดียวกับที่คุกคามจิตวิญญาณของคริสเตียนทุกคน

61

เราสังเกตเห็นลักษณะนี้ของชีวิตนักบวชรัสเซียโบราณได้ทันที ; เราพบมันแล้วในชีวิตของนักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ
แม้ว่านักบวชแต่ละคนจะมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน
เมื่อรัฐเจ้าชายเล็กแห่งรอสโตฟถูกรวมเข้ากับแกรนด์ดัชช
ีแห่งมอสโกที่กำลังเติบโตขึ้นไม่นานหลังปี ค.ศ. 1328
บิดาของบาร์โธโลมิวได้ย้ายไปอยู่ที่ราโดเนช –
หมู่บ้านในภูมิภาคมอสโก ซึ่งเขาได้รับที่ดินเป็นมรดก
ที่นี่คือที่ที่บาร์โธโลมิวใช้ชีวิตวัยเยาว์ของเขา
เขาแบ่งเวลาไปทำงานในที่ดินและใช้เวลาคิดทบทวนและกังวลเกี่ยวกับอนาคต พี่น้องทั้งสองของเขา คือ สเตฟานผู้พี่ และ
ปีเตอร์ผู้น้อง ได้แต่งงานแล้ว
และถึงเวลาที่ทั้งสามคนต้องเข้ารับราชการในราชสำนัก
เพราะในสมัยนั้น ที่ดินถูกมอบให้โดยเจ้าชายใหญ่แห่งมอสโก
เพื่อแลกกับการรับราชการ นั่นคือ
เจ้าของที่ดินมีหน้าที่ต้องรับราชการแต่บาร์โธโลมิวได้ครุ่นคิดถึงเรื่องอื่นมานานแล้ว:
เขาได้ขอพ่อหลายครั้งให้อนุญาตให้เขาเข้าวัดพ่อแม่ของเขาไม่มีข้อคัดค้าน;
พวกเขาเพียงต้องการให้ลูกชายที่ยังไม่ได้แต่งงานอยู่กับพวกเขาจนกว่าพวกเขาจะเสียชีวิต แต่หลังจากผ่านไปสักพัก
สถานการณ์ของครอบครัวก็เปลี่ยนไป
ภรรยาของพี่ชายเขาได้เสียชีวิตลง
และสตีเฟนจึงไปเข้าวัดที่อยู่ใกล้ๆ
พ่อแม่เขาอยู่ในวัยชราแล้ว
และตามความเชื่อทางศาสนาของรัสเซียโบราณ
พวกเขาจึงตัดสินใจใช้ชีวิตที่เหลืออยู่ในความสันโดษของวัดบาร์โธโลมิวจึงมีอิสระที่จะเริ่มต้นเส้นทางชีวิตที่เขาปรารถนามาโดยตลอด เขาได้มอบทรัพย์สินของตนให้แก่น้องชาย

(ในฉบับต่อมาของชีวประวัติผู้ศักดิ์สิทธิ์
ซึ่งถูกเรียบเรียงโดยปาโคมีอุสเพื่อเป็นบทเรียนทางศีลธรรม

ระบุว่าทรัพย์สินดังกล่าวถูกแจกจ่ายให้แก่ผู้ยากจน) และไปร่วมอยู่กับพี่ชายที่วัด;ไม่นานหลังจากนั้น
เขาได้ชักจูงให้พี่ชายออกจากวัดและเริ่มชีวิตอันยากลำบากของนักพรตในป่าทึบ
ทันทีที่ผ่านกำแพงวัดไป
ก็มีป่าสนหนาทึบตั้งอยู่เหมือนกำแพงมืด
และพี่น้องทั้งสองไม่จำเป็นต้องเดินไปไกลนัก
หลังจากเดินเข้าไปในป่าลึกกว่า 10 กิโลเมตรเล็กน้อย
บนเนินเขาเล็ก ๆ ริมฝั่งลำธาร
พวกเขาก็พบพื้นที่โล่งที่สวยงามในตอนแรกพวกเขาอาศัยอยู่ในกระท่อม;
ต่อมาพวกเขาสร้างห้องไม้และโบสถ์เล็กๆ
ที่อุทิศแด่พระตรีเอกภาพ
เพื่อขอพรและอนุญาตในการทำพิธีอุทิศโบสถ์
พวกเขาเดินทางไปยังมอสโกเพื่อเข้าเฝ้าพระสังฆราช
และหลังจากได้รับทุกสิ่งที่จำเป็นสำหรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่นั่นแล้ว ก็เดินทางกลับ หลังพิธีอุทิศโบสถ์
พระสงฆ์ได้จากพี่น้องทั้งสองไป
แต่ตอนนี้พวกเขาสามารถสวดมนต์ในโบสถ์ใหม่ที่มีกลิ่นเรซินได้ อย่างไรก็ตาม เนื่องจากยังไม่ได้รับการบวช
พวกเขาจึงไม่สามารถประกอบพิธีลิทูร์กียได้
ชีวิตนักพรตของพวกเขาไม่ใช่เรื่องง่ายเลย

62

แต่เขาได้ดำเนินการบรรลุเป้าหมายนี้อย่างค่อยเป็นค่อยไปในตำแหน่งใหม่ที่สูงส่งนี้เขายังคงรักษาท่าทีเดิมต่อพี่น้องนักบวชไว้เสมอ;
ในทุกเรื่องและทุกเวลา
เขาคือตัวอย่างแห่งคุณธรรมทางพระสำหรับพวกเขา
ในขณะเดียวกัน ชื่อเสียงของวัดก็กำลังเติบโตขึ้น
อาร์คิมันดริตจากสโมเลนสค์ชื่อไซมอน
ซึ่งได้ยินถึงผลงานอันน่าทึ่งของเจ้าอาวาสหนุ่ม
จึงทิ้งวัดของตนเองและมาหาเซอร์จิอุสเพื่อ
ขอพึ่งพิงในวัดของเขา
เงินที่เขานำมาด้วยทำให้การก่อสร้างโบสถ์ขนาดใหญ่ที่อุทิศแด่พระตรีเอกภาพสามารถเริ่มต้นได้
จำนวนพระภิกษุเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ
แต่ผู้ฝึกหัดต้องผ่านช่วงเวลาทดลองที่ค่อนข้างยาวนานก่อนที่จะได้รับการพิจารณาว่าสมควรจากเจ้าอาวาสผู้เคร่งครัดให้ได้รับการโกนศีรษะเป็นพระภิกษุวัดนี้ยังคงดำเนินการตามกฎการอยู่แยกกัน: พี่น้องในวัดไม่รับประทานอาหารร่วมกัน
และหลักการชีวิตชุมชนแสดงออกได้เฉพาะในด้านการพิธีกรรมเท่านั้น คือผ่านการสวดมนต์ร่วมกัน นอกจากนี้
เซอร์จิอุสยังทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณให้กับพระภิกษุในวัด
ซึ่งแน่นอนว่ามีบทบาทสำคัญต่อการเจริญเติบโตทางจิตวิญญาณของพี่น้องพระภิกษุ ในด้านนี้
การปฏิบัติหน้าที่ของเซอร์จิอุสคล้ายคลึงกับของนักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ จาก "ชีวประวัติของเซอร์จิอุส"
เราได้ทราบว่าพี่น้องนักบวชอยู่ภายใต้การดูแลอย่างสม่ำเสมอของเจ้าอาวาส ทั้งวันและทั้งคืน อย่างไรก็ตาม
การที่เซอร์จิอุสต้องรับรองว่าข้อกำหนดทางความเคร่งครัดของเขาได้รับการปฏิบัติตามอย่างครบถ้วนนั้น
เป็นภารกิจที่ยากลำบากอย่างยิ่ง
เนื่องจากความยากจนและความขาดแคลนของวัด
เพราะเจ้าอาวาสได้ห้ามนักบวชอย่างเด็ดขาดไม่ให้รับทานจากภายนอกกำแพงวัด หนังสือชีวประวัตินี้ระบุว่า
ปาฏิหาริย์แรกในประวัติศาสตร์ของวัดนักบุญเซอร์จิอุสเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่วัดกำลังประสบความยากลำบากอย่างยิ่ง: รถม้าที่บรรทุกขนมปังที่เพิ่งอบเสร็จและปลาได้หยุดลงอย่างกะทันหันที่ประตูวัด;ตามคำบอกเล่าของคนขับรถม้า
สิ่งนี้เกิดขึ้นตามคำสั่งของผู้บริจาคที่ไม่ทราบชื่อ

นักบุญโจเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์ († 1515) ได้เขียนไว้ว่า
ในช่วงที่วัดเซอร์เกียวประสบความยากจน
หนังสือพิธีกรรมถูกเขียนลงบนเปลือกไม้เบิร์ช –
ซึ่งบางส่วนยังคงหลงเหลือมาจนถึงทุกวันนี้
เพียงหลังจากที่เซอร์จิอุสดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสได้ 10 หรือ 11 ปี – คือประมาณปี ค.ศ. 1354 –
เขาจึงได้นำกฎระเบียบการใช้ชีวิตร่วมกันมาใช้
แต่กฎนี้กลับถูกต่อต้านจากพระภิกษุบางท่าน
ซึ่งไม่นานหลังจากนั้นก็ได้ออกจากวัดไป
เหตุการณ์นี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า

แนวคิดเรื่องการใช้ชีวิตร่วมกัน (cenobitism) –
ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของชีวิตในวัด – นั้น
ยังเป็นเรื่องที่แปลกใหม่และไม่คุ้นเคยสำหรับชุมชนวัดในยุคนั้นเพียงใด แต่ช่วงเวลาที่ยากลำบากที่สุดได้ผ่านพ้นไปแล้ว

65

และเซอร์จิอุสสามารถสร้างอาคารที่จำเป็นสำหรับชีวิตชุมชนได้ ห้องรับประทานอาหาร ห้องครัวของวัด และอาคารบริการอื่นๆ
ได้ถูกสร้างขึ้น
พระภิกษุถูกคัดเลือกจากหมู่คณะเพื่อปฏิบัติหน้าที่ประจำ
จำนวนพระภิกษุเพิ่มขึ้น และของถวายจากผู้ศรัทธา
รวมถึงเจ้าชายและเจ้าชายใหญ่
ก็หลั่งไหลเข้าสู่พระอารามเซนต์เซอร์จิอุส
ซึ่งปีแล้วปีเล่า
ได้มีบทบาทสำคัญยิ่งขึ้นในชีวิตทางศาสนาของชาวรัสเซีย
อย่างไรก็ตาม
ความมั่งคั่งนี้กลับกลายเป็นภัยคุกคามต่อชีวิตทางจิตวิญญาณของชุมชนพระภิกษุ
กิจกรรมของเซอร์จิอุสเริ่มขยายขอบเขตออกไปเรื่อยๆ
และชีวประวัติของท่านได้ให้เราเห็นตัวอย่างมากมายเกี่ยวกับพรสวรรค์ในการดูแลผู้ศรัทธา
พร้อมทั้งความเคร่งครัดในการปฏิบัติธรรมที่ท่านใช้ในการบริหารจัดการวัดของท่านวัดนี้ไม่ถูกล้อมรอบด้วยป่าทึบอีกต่อไป;
ชุมชนชาวนาได้เกิดขึ้นใกล้กำแพงวัดและวัดก็ถูกดึงเข้าสู่เรื่องทางโลก:
วัดได้ครอบครองทรัพย์สินทั้งที่เคลื่อนย้ายได้และที่เคลื่อนย้ายไม่ได้
ซึ่งทำให้พระภิกษุจำนวนมากต้องปฏิบัติหน้าที่ต่าง ๆนอกกำแพงวัด;
มันจึงไม่เพียงเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมทางจิตวิญญาณ
แต่ยังกลายเป็นสถาบันทางเศรษฐกิจที่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อพื้นที่โดยรอบด้วย
ประวัติศาสตร์ของวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส
เป็นตัวอย่างที่โดดเด่นของการตั้งชุมชนวัดในรัสเซียโบราณ
ภายในระยะเวลาสองถึงสามทศวรรษ
พื้นที่ที่มีสิ่งปลูกสร้างและผู้คนอาศัยอยู่ได้ก่อตัวขึ้นบนพื้นที่ที่เคยเป็นอารามในป่า
กระบวนการเดียวกันนี้เกิดขึ้นกับวัดอื่นๆ ในศตวรรษที่ 14 และ 15: ผู้ก่อตั้งวัด หรือพระที่แสวงหาความสันโดษ
จะถอนตัวเข้าไปในป่าทึบ
และด้วยวิธีนี้จึงเปิดทางให้กับการตั้งถิ่นฐานในภายหลัง
วัดป่าที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นในภูมิภาควอลอกดาและเบโลเซอร์สค์และต่อมาจนถึงทะเลขาว
เป็นจุดสำคัญบนเส้นทางของการตั้งถิ่นฐานในรัสเซียโบราณ

“การเคลื่อนไหวนี้” V. Klyuchevsky กล่าว
“มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการตั้งถิ่นฐานของรัสเซียโบราณ
ประการแรก วัดป่าเอง ภายในกำแพงไม้หรือหินที่แน่นหนา
ถือเป็นชุมชนเกษตรกรรมแม้จะแตกต่างจากหมู่บ้านชาวนาทั่วไปอย่างมาก;
พระสงฆ์ได้ถางป่า ปลูกสวนผัก ไถนา และตัดหญ้า
เช่นเดียวกับที่ชาวนาทำ
แต่ความอิทธิพลของวัดยังขยายไปถึงประชาชนที่อาศัยอยู่นอกกำแพงวัดด้วย
เราจะเห็นในไม่ช้าว่าหมู่บ้านชาวนาทั่วไปก่อตัวขึ้นรอบวัดซึ่งร่วมกับชุมชนนักบวชกลายเป็นเขตวัดเดียวที่รวมตัวกันรอบโบสถ์ของวัด… ต่อมา
วัดนั้นได้หายไป
แต่เขตวัดของชาวบ้านพร้อมด้วยโบสถ์ของวัดยังคงอยู่…

66

ดังนั้น
การพัฒนาของวัดป่าจึงเป็นการพัฒนาของเขตวัดชนบทในอนาคต
ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเขตวัดแรกในเขตนั้น ประการที่สอง
ไม่ว่าพระจะเดินทางไปแห่งใด ประชาชนชาวนาจะตามไปเสมอ;
ทั้งสองกลุ่มมีทางเดียวที่รออยู่ข้างหน้า – คือการ
สู่พื้นที่ป่าเถื่อนที่ยังไม่มีผู้อยู่อาศัยทางตอนเหนือและตะวันออกเฉียงเหนือ ซึ่งชาวนาสามารถเพาะปลูกดินในที่โล่ง
ตัดป่าดิบเพื่อเปิดพื้นที่เพาะปลูกส่วนพระสามารถปฏิบัติความเงียบได้’

75
.

การเปลี่ยนรูปจากวัดเล็ก ๆ
ที่เรียบง่ายและดั้งเดิมเป็นวัดใหญ่
ซึ่งกลับมาติดต่อกับโลกอีกครั้ง
เป็นชะตากรรมของชุมชนพระสงฆ์รัสเซียหลายแห่ง
ชัดเจนว่าการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ไม่เพียงมีผลเชิงบวก

(โอกาสในการให้บริการสังคมและคริสต์ศาสนาอย่างกว้างขวาง) แต่ยังมีผลเชิงลบด้วย (การโลกาภิวัตน์ของชีวิตพระสงฆ์)
หลังการจากไปของเซอร์จิอุส
ผลลัพธ์เหล่านี้ก็ปรากฏขึ้นในวัดของเขาด้วย
แต่ในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส
เขาได้รักษาชุมชนนักบวชไว้อย่างเคร่งครัดในฐานะรากฐานของชีวิตนักบวช
เขาประสบความสำเร็จในเรื่องนี้ได้เพราะนักบวชต่างยอมรับในพรสวรรค์ทางจิตวิญญาณอันพิเศษของเขา
ความเข้มแข็งในความเชื่อ และพลังแห่งบุคลิกภาพของเขา
สำหรับผู้ที่อยู่รอบตัวเขา
เขาไม่ใช่เพียงผู้เป็นเจ้าอาวาสที่ได้รับการเลือกตั้งจากชุมชนนักบวช
แต่เป็นบุคคลที่ยืนอยู่บนขอบเขตแห่งความศักดิ์สิทธิ์
นักบวชเอพิฟานิอุส ผู้เขียนชีวประวัติของเขา
ได้เล่าให้เราฟัง –
และคำบรรยายของเขาสร้างความเชื่อมั่นด้วยความเรียบง่ายและไม่โอ้อวด – – ว่า เซอร์จิอุส
แม้จะต้องรับผิดชอบงานมากมายในการบริหารจัดการวัด
แต่เขาก็ยังคงพัฒนาชีวิตทางจิตวิญญาณของตนเองอย่างต่อเนื่อง;ว่าในการเดินทางภายในจิตวิญญาณของเขา
เขาได้ก้าวขึ้นจากขั้นการชำระล้างจิตวิญญาณสู่ขั้นการตรัสรู้ทางจิตวิญญาณ;ว่าแม้ในขณะนั้น
เขาก็เป็นนักปรัชญาจิตวิญญาณแล้ว
และได้บรรลุถึงขั้นสูงสุดของจิตวิญญาณ –
การใคร่ครวญถึงพระเจ้าและการรวมเป็นหนึ่งเดียวกับพระองค์
ดังนั้น ในคำบรรยายที่เรียบง่ายของเอพิฟานิอุส
ซึ่งบางครั้งเกือบจะเหมือนเด็ก
เซอร์จิอุสจึงปรากฏตัวต่อหน้าเราในฐานะนักลึกลับชาวรัสเซียคนแรก
ซึ่งเป็นสิ่งที่เราจะไม่พบในชีวประวัติของนักบุญรัสเซียโบราณที่อื่นใด
ในครั้งหนึ่ง พี่น้องสองคน คือ ไอแซค และ มาคาริอุส
ได้เห็นทูตสวรรค์ที่เปล่งประกายยืนอยู่ข้างนักบุญ
และร่วมประกอบพิธีบูชาพระเจ้ากับเขา
เมื่อพี่น้องของเขาที่ตกใจถามถึงนิมิตนั้น เซอร์จิอุส
หลังจากลังเลอยู่ครู่หนึ่ง ก็กล่าวว่า

75 Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. Vol. 2 (1925). p. 263.
67

นี่ไม่ใช่ครั้งแรกที่เขาได้รับพระคุณอันเหนือธรรมชาติเช่นนี้
แต่ห้ามพวกเขาไม่ให้พูดถึงเรื่องนี้จนกว่าเขาจะเสียชีวิต
ในอีกโอกาสหนึ่ง ผู้ดูแลห้องพักของเขา คือพระภิกษุไมเคิล
ได้เห็นการปรากฏตัวอันมหัศจรรย์ของพระมารดาของพระเจ้า
พร้อมด้วยอัครสาวกเปโตรและยอห์น
เซอร์จิอุสเองได้เล่าเรื่องการเห็นนี้ให้พี่น้องของเขา
คือมาคาริอุสและไอแซคฟัง
ปาฏิหาริย์ครั้งที่สามถูกเห็นโดยพระภิกษุไซมอน
ก่อนที่จะรับศีลมหาสนิทในพิธีบูชาพระเจ้า
แท่นบูชาทั้งหมดเต็มไปด้วยแสงสว่าง
และลำแสงเพลิงตกลงมาจากเบื้องบนสู่ถ้วยศักดิ์สิทธิ์ที่บรรจุพระกายและพระโลหิตของพระคริสต์;หลังจากนั้น
นักบุญเซอร์จิอุสจึงรับศีลมหาสนิท
เมื่อถูกไซมอนผู้ประหลาดใจถามถึงเรื่องนี้อับบอตตอบว่านั่นคือพระคุณของพระวิญญาณบริสุทธิ์…
นักพรตผู้บรรลุถึงระดับจิตวิญญาณอันสูงส่งเช่นนี้
ย่อมไม่อาจไม่ส่งอิทธิพลต่อผู้อยู่รอบข้างได้
ชีวประวัติของท่านเล่าถึงปาฏิหาริย์ คำพยากรณ์
การรักษาผู้ป่วย
และความสามารถในการหยั่งรู้ล่วงหน้าของท่าน
พระเจ้าอาวาสผู้ศักดิ์สิทธิ์ได้ให้พรแก่แกรนด์ปรินซ์

ดิมิทรี สำหรับการรบกับชาวตาตาร์ (1380)
และทำนายถึงชัยชนะของเขาในการรบที่คูลิโกโว

(บริเวณต้นน้ำของแม่น้ำดอน)
มีเรื่องราวที่น่าทึ่งเกี่ยวกับวิธีที่เซอร์จิอุสและสเตฟานบิชอปแห่งเปอร์ม —
ผู้เผยแผ่ศาสนาที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของรัสเซียโบราณ —
ทักทายกันด้วยการโค้งคำนับ
ทั้งที่ทั้งสองอยู่ห่างกันหลายกิโลเมตร
เหตุการณ์เช่นนี้เกิดขึ้นเป็นส่วนใหญ่ในช่วงปีสุดท้ายของชีวิตทางโลกของนักบุญท่าน
ท่านได้ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 25 กันยายน ค.ศ. 1392 ในวัย 78 ปี
หลังจากใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดในอารามเป็นเวลา 58 ปี
ชีวิตของท่านเต็มไปด้วยความถ่อมตนและความเรียบง่าย

การทำงานหนักและความรัก พระมหาสังฆราชอเล็กซิอุสแห่งมอสโก († 1378)
ผู้เป็นเพื่อนสนิทและผู้ชื่นชมท่านเซอร์จิอุสผู้เป็นที่เคารพ
ได้ขอให้พระอับบอตผู้ศักดิ์สิทธิ์ผู้นี้เป็นผู้สืบทอดตำแหน่งสังฆราช
แต่ท่านเซอร์จิอุสไม่ประสงค์จะเปลี่ยนผ้าขี้ริ้วของนักพรตผู้สันโดษเป็นเครื่องแต่งกายอันหรูหราของพระสังฆราช
นักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนชได้รับการเคารพและรักเป็นพิเศษในหมู่ผู้ปฏิบัติธรรมและนักบุญชาวรัสเซีย
เนื่องจากความถ่อมตนและความเรียบง่ายของท่าน อย่างไรก็ตาม
ประวัติศาสตร์ยังได้ยอมรับท่านว่าเป็นผู้วางรากฐานหลักของวิถีชีวิตในอารามแบบรัสเซียโบราณ
และเป็นผู้ก่อตั้งโรงเรียนนักพรตที่ช่วยส่งเสริมการเจริญรุ่งเรืองของนักพรตรัสเซีย;เพราะภายในโรงเรียนนี้
หรือภายใต้อิทธิพลของมัน
นักพรตคริสเตียนจำนวนมากได้เติบโตและบรรลุความสมบูรณ์

68

4. ‘โรงเรียน’นักพรตของเซอร์เกียส และนักพรตอื่น ๆ ในศตวรรษที่ 14 และ 15
นักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนชคือผู้ก่อตั้งที่แท้จริงของชีวิตนักบวชรัสเซีย
อิทธิพลของท่านไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดการฟื้นฟูวิถีชีวิตแบบชุมชนในวัดรัสเซีย
แต่ยังกลายเป็นรากฐานและรากของต้นไม้ใหญ่แห่งชีวิตนักบวชในศตวรรษที่ 14 และ 15:
กิ่งก้านเกือบทั้งหมดของต้นไม้นี้ได้รับสารอาหารจากจิตวิญญาณของวัดนักบุญเซอร์จิอุส
ยังมีวัดอีกแปดแห่งที่มีกฎระเบียบการอยู่ร่วมกันซึ่งการก่อตั้งขึ้นเป็นผลมาจากท่าน76
ผู้ก่อตั้งทั้งแปดแห่งของวัดเหล่านี้
ซึ่งพวกเขาเองก็เป็นผู้สร้างระบบการบวชที่สำคัญในศตวรรษที่ 14 และ 15 ล้วนเป็นศิษย์ของนักบุญเซอร์จิอุส

สามในจำนวนนั้น – นักบุญพอล († 1429), นักบุญเซอร์เกียส († 1412)
และนักบุญซิลเวสเตอร์ († 1379) – ได้ทำงานในภูมิภาคทรานส์-วอลกา (Trans-Volga) ในเขตโอบนอร์สค์ (Obnorsk volost) ของภูมิภาควอลอกดา (Vologda);
พวกเขาได้ก่อตั้งวัดสามแห่งที่นั่น
นักบุญพอลแห่งโอบนอราเป็นที่รู้จักจากวิถีชีวิตที่เคร่งครัดเป็นพิเศษ;แม้ก่อนที่จะก่อตั้งวัด
เขาได้อาศัยอยู่ในโพรงต้นไม้เป็นเวลาสามปี
เขาถึงแก่กรรมเมื่ออายุ 112 ปี มีหลักฐานว่าประเพณีของ ‘ผู้อาวุโส’ ได้เจริญรุ่งเรืองในวัดของเขา77

. ศิษย์คนที่สี่

คือ นักบุญอับราฮัมแห่งกาลิช († หลังปีค.ศ. 1375)
ได้ก่อตั้งวัดสี่แห่งในบริเวณใกล้เคียงเมืองกาลิช

(จังหวัดคอสตรอมา)

78 วัดอีกแห่ง79ในจังหวัดคอสตรอมา
ถูกก่อตั้งโดยนิคิตา ซึ่งเป็นศิษย์ของเซอร์จิอุสเช่นกัน

ยาโคบ (แห่งเจเลซโนบอร์สค์, † 1442)
ซึ่งเป็นศิษย์ของเซอร์จิอุสเช่นกัน เป็นผู้ก่อตั้งอาราม80
ในภูมิภาคมอสโก
มีอารามสองแห่งที่ก่อตั้งโดยศิษย์ของเซอร์จิอุส:

แห่งหนึ่งโดยเมโธดิอุส († 1392) และอีกแห่งโดยซาฟวาแห่งสโตรอเจฟสค์81
กลุ่มอีกกลุ่มหนึ่งประกอบด้วยนักพรตที่ไม่ได้เป็นสมาชิกของคณะสงฆ์วัดตรีเอกานุภาพ-เซอร์จิอุส
แต่มีความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณที่ใกล้ชิดกับท่านเซอร์จิอุสผู้เป็นที่เคารพนับถือ — คือ “ผู้สนทนา” ของท่าน
นั่นคือผู้ที่มาเยี่ยมท่านบ่อยครั้งและปฏิบัติตามคำแนะนำของท่าน

76 เหล่านี้คือ: 1. วัดที่คิร์ชาช; 2. วัดอันโดรนิคอฟในมอสโก (1360); 3.
วัดบอริสและกลีบใกล้เมืองโรสโตฟ (1363); 4. วัดซิโมโนฟในมอสโก (1370); 5.
วัดโกลุตวินสกีใกล้เมืองโคลอมนา (1381); 6. วัดดูเบนสกีใกล้เมืองโบโกโรดสค์ (1381); 7. วัดดูเบนสกี-ออสตรอฟสกี (1380); 8. วัดวิโซตสกีในเมืองเซอร์ปุคโฮฟ
ซึ่งก่อตั้งขึ้นด้วยความอนุเคราะห์ของเซอร์จิอุส

โดยศิษย์ของเขาคืออาธานาซิอุส (1374). ซเวรินสกี. อ้างอิงข้างต้น 2. เลขที่ 864, 675, 1990, 1212, 1313, 753; 1. เลขที่ 72. โกลูบินสกี อ้างอิงข้างต้น หน้า 75–79.
77 ดูหนังสือของผม: Smolitsch. *Leben und Lehre der Starzen*. หน้า 65–70.
78 Zverinsky. Op. cit. เล่ม 2, ฉบับที่ 598, 597; เล่ม 3, ฉบับที่ 1915, 2031. Klyuchevsky. Lives of the Old Russian Saints. หน้า 196, 276. Makarii. เล่ม 4. หน้า 196, 195. โกลูบินสกี.
นักบุญเซอร์จิอุสผู้ทรงเกียรติ หน้า 81.

79 Zverinsky. 2. No. 754.
80 Zverinsky. 2. No. 796. Golubinsky. Op. cit. p. 82.
81 Zverinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 404; Golubinsky. หน้า 79; Zverinsky. เล่ม 2, ฉบับที่ 1140; Golubinsky. หน้า 80.
69

□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ († 1406)
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□-□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

เขาได้ออกจากวัดและเดินทางไปยัง ‘ป่าดิบทางเหนือ’
ในป่าเบโลเซโรที่รกทึบและเต็มไปด้วยบึง ในปี ค.ศ. 1393 ที่นั่นพระผู้ทรงเกียรติ ซีริล ได้ก่อตั้งวัดของตนเองขึ้น
และนำวิถีชีวิตชุมชนที่เคร่งครัดเป็นพิเศษมาใช้ในวัดนั้น
เขาใช้ชีวิตในวัดนี้ 30 ปี
และมีพระภิกษุจำนวนมากที่ได้รับการฝึกฝนภายใต้การแนะนำของเขา เขาถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 9 มิถุนายน ค.ศ. 142783
แม้ในช่วงที่พระซีริลยังมีชีวิตอยู่ ก็มีอารามเล็กๆ
หลายแห่งเกิดขึ้นรอบวัดของเขา
ซึ่งวัดนี้ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณ วัด-
วัดผู้วิเวกเหล่านี้คือผู้ก่อตั้งเขตวัดที่มีชื่อเสียงในภูมิภาควอลกา
ซึ่งเป็นบ้านเกิดทางจิตวิญญาณและฐานที่มั่นของขบวนการอัสเคติกที่เคร่งครัดเป็นพิเศษ
ซึ่งได้ลุกขึ้นต่อสู้กับการถือครองที่ดินของวัด

นักบุญนิลัสแห่งโซรา (St Nilus of Sora)
บุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซียก็ทำงานในภูมิภาคโวลกาเช่นกัน;
เขามีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งไม่เพียงแต่ต่อผู้ร่วมสมัยของเขาแต่ยังต่อชีวิตนักบวชในศตวรรษที่ 18 และ 19 ด้วย84
ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ผู้ก่อตั้งวัดใหม่หลายแห่งได้รับการหล่อหลอมทางจิตวิญญาณที่วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี

ก่อนอื่นต้องกล่าวถึงพระนักบวชซาวัตตี († 1435) ผู้ก่อตั้งวัดโซโลเวตสกีบนเกาะในทะเลขาว85นอกจากท่านแล้ว
ยังควรกล่าวถึง อเล็กซานเดอร์แห่งโอเชฟสค์ († 1479) และ
มาร์ตินิอันแห่งเบโลเซโร († 1483) ซึ่งเป็นศิษย์ของนักบุญซีริลและเคยเป็นเจ้าอาวาสของวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1447 ถึง ค.ศ. 145486
สุดท้าย คอร์เนลิอุสแห่งโคเมล († 1537) ก็มาจากวัดคิริลโลฟเช่นกัน;
ลูกศิษย์ของเขาในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 และต้นศตวรรษที่ 16
ได้ก่อตั้งชุมชนวัดหลายแห่งในภาคเหนือของรัสเซีย –
ซึ่งส่วนใหญ่เป็นสเกเตที่ตั้งอยู่ใกล้กัน
และถูกคนร่วมสมัยเรียกว่า ‘ลาวราของนักบุญคอร์เนลิอุส’
นักบุญคอร์เนลิอุส เช่นเดียวกับนักบุญซีริล

83 Golubinsky. Op. cit., หน้า 84; Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 159; Kadlubovsky. Op. cit., หน้า 182–187; Muravyov. Russian Thebaid. หน้า 147 และต่อๆ ไป; AI. 1. หมายเลข 21, 22, 25, 26, 55, 56, 32;
ชีวประวัติของนักบุญซีริลได้รับการตีพิมพ์โดย Kadlubovsky (1912) ใน: Yablonsky. Pakhomius the Logothete (1908); ส่วนคัดลอกใน: Makarii. 4. ภาคผนวกหน้า 356–360; การเล่าใหม่ของชีวประวัติใน: ฟิลาเรต. นักบุญรัสเซีย. เดือนมิถุนายน หน้า

206–222. ดูเพิ่มเติม: Barsukov. Sources. หน้า 297–306 และผลงานของ Yablonsky
ที่กล่าวถึงข้างต้น
สำหรับมุมมองของนักบุญโจเซฟแห่งวอลอตสค์เกี่ยวกับนักบุญซีริล ดู ‘Tale of the Holy Fathers’ ของท่านใน: LZAK. 2. หน้า 82. Zverinsky. 2. No. 867. เกี่ยวกับกฎของนักบุญซีริลดู: Nikolsky. ‘ชีวิตชุมชนและชีวิตในห้องพระที่วัดซีริล-เบโลเซอร์สค์’, ใน: Christian Readings 1907. 224. หน้า 163.
84 เกี่ยวกับนักบุญนิลุส ดูบทที่ IV.
85 Zverinsky. 2. No. 1151; Savich. The Solovetsky Estate in the 15th–17th Centuries (1927);
งานนี้นำเสนอการวิเคราะห์ข้อมูลใหม่และสำคัญ

86 Zverinsky. 2. No. 606. เกี่ยวกับนักบุญมาร์ตินิอันดู: Brilliantov. The Ferapontov Monastery at Belozero. p. 17. Gorsky.
*คำอธิบายทางประวัติศาสตร์ของอารามเซนต์เซอร์จิอุสลาวราแห่งพระตรีเอกภ

าพ* (1890). หน้า 69. มาร์ตินิอันได้ก่อตั้งอารามขึ้นบนชายฝั่งทะเลสาบวอชสโกเยและมักถูกเรียกว่าอารามวอเชเซอร์สกี; ดูเพิ่มเติม: Zverinsky. 2. No. 1188.
71

มาจากครอบครัวบอยาร์ที่รับใช้ราชสำนัก;เมื่ออายุ 20 ปี
ประมาณกลางศตวรรษที่ 15 เขาเข้าวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี
และทำงานหนักที่สุดที่นั่น
โดยรับใช้ภายใต้การดูแลของผู้อาวุโสชื่อเกนนาดี
วิถีชีวิตเช่นนี้ดำเนินต่อไปเป็นเวลา 10–15 ปี หลังจากนั้นคอร์เนลิอุสใช้เวลาหลายปีในการเดินทางเร่ร่อน
ย้ายจากวัดหนึ่งไปยังวัดอีกแห่ง
ด้วยความไม่พอใจกับชีวิตในวัดเมือง
และเพื่อแสวงหาความสันโดษอย่างสมบูรณ์

คอร์เนลิอุสจึงเดินทางมาสู่ภูมิภาควอลอกดา (Vologda)
ในป่าที่เรียกว่า “ป่าโคเมล” — ป่าที่หนาแน่น เข้าถึงยาก
และเต็มไปด้วยพื้นที่ชุ่มน้ำ —
ซึ่งยังไม่มีผู้ตั้งถิ่นฐานคนใดเคยเหยียบย่างมาก่อน ที่นี่ในความเงียบสงบของป่า เขาใช้ชีวิตอยู่หลายปี แต่ชีวิตของเขาตามที่บันทึกในชีวประวัติของนักบุญ
ได้เต็มไปด้วยความขาดแคลนและความล่อลวง
ซึ่งเกิดขึ้นกับนักรบของพระเจ้าทุกคน
และนำความเกียรติยศทางโลกมาสู่ผู้ถือพรหมจรรย์ผู้เคร่งครัดนั่นคือเรื่องราวของท่านคอร์เนลิอุสผู้เป็นที่เคารพนับถือ; เพราะแม้ท่านจะอุทิศตนให้กับการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดในความลึกของป่าสน แต่ท่านก็ไม่ได้ซ่อนตัวจากโลก และค่อยๆ
มีผู้ปฏิบัติธรรมใหม่ๆ
ที่แสวงหาความรอดมารวมตัวอยู่รอบตัวท่าน
หลังจากใช้ชีวิตในป่ามา 20 ปี คอร์เนลิอุส
ซึ่งขณะนั้นอายุเกิน 50 ปีแล้ว
จึงตัดสินใจจัดตั้งชุมชนนักบวชให้เป็นอารามอย่างเป็นทางการอย่างไรก็ตาม เนื่องจากข้อกำหนดของเขาที่เข้มงวด
จึงเกิดปัญหาบางประการ
จนทำให้เขาต้องออกจากอารามของตนเองเป็นระยะเวลาสั้นๆ
นักบุญคอร์เนลิอุสเป็นที่รู้จักเป็นพิเศษจากการที่ท่านได้เขียนกฎระเบียบสำหรับพี่น้องนักบวชด้วยตนเอง
กฎระเบียบของคอร์เนลิอุสไม่ใช่ผลงานต้นฉบับ
แต่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลจาก “คำสอนเกี่ยวกับชีวิตสเกเต”
ของนักบุญนิลัสแห่งโซรา ในด้านหนึ่ง และ “คู่มือทางจิตวิญญาณ” ของนักบุญโจเซฟแห่งโวโลตสค์
ในอีกด้านหนึ่ง
ซึ่งทั้งสองงานนี้อธิบายระบบการศึกษาทางพระสงฆ์ที่แตกต่างกัน
การผสมผสานที่ค่อนข้างไม่ธรรมดานี้สามารถอธิบายได้จากความจริงที่ว่า คอร์เนลิอุสต้องบริหารจัดการวัดแบบชุมชน
แต่ไม่ต้องการละเลยประสบการณ์ทางจิตวิญญาณที่เขาได้รับจากชีวิตในฐานะผู้ถือศีลอยู่ตามลำพัง นอกจากนี้
ยังไม่อาจปฏิเสธได้ว่า
คอร์เนลิอุสอาจรู้จักผู้อาวุโสนิลัสเป็นการส่วนตัว
ซึ่งอาจเคยอาศัยอยู่ร่วมกับเขาที่วัดคิริลโลฟ จาก *คำสอน*
ของนิลัส
คอร์เนลิอุสได้นำสิ่งที่จำเป็นสำหรับการดูแลทางจิตวิญญาณขอ

งนักบวชแต่ละคน (‘การสวดภาวนาอย่างรู้ตัว’)มาใช้ส่วน *คู่มือทางจิตวิญญาณ* ของโจเซฟ
เขาใช้เพื่อวางรากฐานของชีวิตชุมชน
และเป็นคู่มือสำหรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา
กฎของคอร์เนลิอุสมีจุดมุ่งหมายต่อต้านการถือครองที่ดินของวัด ซึ่งอีกครั้งชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลของนิลุส

72

□□□

ท่านได้ประดับตกแต่งโบสถ์ของวัดที่สร้างขึ้นบนริมแม่น้ำกลู

ชิทซา (ในภูมิภาควอลอกดา)ด้วยภาพไอคอนที่ท่านวาดเอง
เนื่องจากท่านมีพรสวรรค์ในการวาดภาพไอคอน
ซึ่งเป็นสิ่งที่หาได้ยากในหมู่ผู้ศักดิ์สิทธิ์ชาวรัสเซียโบราณ;ชีวประวัติของเขายังเล่าว่า
เขาได้สร้างภาชนะและอุปกรณ์ศักดิ์สิทธิ์สำหรับพิธีบูชาพระเจ้าอย่างชำนาญ – เช่น แผ่นดิสก์ ถ้วยศีล และภาชนะรูปดาว
ในอารามของเขา ดิโอนิซิอุสได้นำกฎระเบียบคิโนเวียนมาใช้;
โดยรวมแล้ว เขาได้ก่อตั้งอารามสามแห่งที่อยู่ใกล้กัน
รวมถึงอารามสำหรับผู้หญิงด้วย
ลักษณะเด่นของงานเผยแผ่ศาสนาของเขาคือการสร้างโบสถ์ประจำตำบลในชุมชนชาวนา90

.

เขามีลูกศิษย์ชื่อเกรกอรี ที่รู้จักกันในนาม เพลเชมสกี († 1442)91ในชีวประวัติของเขาซึ่งเขียนขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 หรือต้นศตวรรษที่ 16
เราพบเรื่องราวที่น่าสนใจเกี่ยวกับการสนทนาระหว่างดิโอนิซิอุสแห่งกลูชิทซา กับเกรกอรี — อาจกล่าวได้ว่าระหว่างผู้อาวุโสกับลูกศิษย์ของเขา;
แม้บันทึกนี้อาจไม่ได้ถ่ายทอดบทสนทนาที่เกิดขึ้นจริง
แต่ยังคงเป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงถึงการซึมซับแนวคิดเฮสิคาสต์เข้าสู่ชุมชนนักบวชในป่าวอลอกดา
นักบุญดิโอนิซิอุสกล่าวถึงการบ่มเพาะจิตใจและจิตวิญญาณ
ซึ่งผ่านการชำระล้างจิตวิญญาณให้พ้นจากความคิดชั่วร้ายและบาป นำไปสู่การรวมเป็นหนึ่งเดียวกับพระเจ้า
เป็นไปได้ว่าการสนทนานี้สะท้อนถึงการฝึกฝนที่ดิโอนิซิอุสเองได้รับที่อารามสปาโซ-คาเมนนี
ภายใต้การแนะนำของเจ้าอาวาสจากภูเขาอาทอส

ฟิลิปแห่งราบันกา (Philip of Rabanka) ก็เป็นลูกศิษย์ของนักบุญดิโอนิซิอุสเช่นกัน;
เขาได้ก่อตั้งอารามผู้สันโดษบนริมฝั่งแม่น้ำราบันกาในปี ค.ศ.

1446–47 ต่อมาไม่นานนัก พระภิกษุชื่อสตีเฟน († ค.ศ. 1542)
ผู้เป็นนักสันโดษที่เคร่งครัดก็ได้อาศัยอยู่ที่นั่นและก่อตั้งอารามผู้สันโดษแห่ง92
พระอเล็กซานเดอร์แห่งคูช († 1439)
ผู้เป็นเพื่อนร่วมสมัยกับนักบุญดิโอนิซิอุส
ได้สร้างวัดฤๅษีขึ้นที่จุดบรรจบของแม่น้ำคูชและทะเลสาบคูเบนสโกเย ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากวัดสปาโซ-คาเมนนี93

.

นี่คือสี่กลุ่มนักปฏิบัติธรรมที่สำคัญที่สุดซึ่งกิจกรรมของพวกเขาเกี่ยวข้องกับการตั้งชุมชนวัดในศตวรรษที่ 14 และ 15 ในจำนวนนี้
มีสามกลุ่มที่สืบเชื้อสายย้อนกลับไปถึงนักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช ผ่านนักบุญซีริลแห่งเบโลเซโร
และนักบุญคอร์เนลิอุสแห่งโคเมล
แน่นอนว่ากลุ่มเหล่านี้ไม่ได้ครอบคลุมทั้งหมดของการตั้งชุม

90 Konoplev. Op. cit. หน้า 43–53 ซึ่งมีการเล่าใหม่ที่ดีเกี่ยวกับชีวิตของนักบุญดิโอนิซิอุส; Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 493, 415, 462; Zverinsky. 2. หมายเลข 766, 767; 3. หมายเลข 1150; Savich. Key Aspects of Monastic Colonisation of the Russian North in the 14th and 15th Centuries, in: Perm University Collection. 3 (1929). p. 25.
91 ชีวิตของนักบุญเกรกอรีแห่งเพลเชม, ใน: VMCh. กันยายนส่วนที่ 3 (30 กันยายน); นอกจากนี้: Konoplev. Op. cit. หน้า 60 เป็นต้นไป; Zverinsky. เล่ม 2 หมายเลข 909; Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 196.

92 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 1173, 1208; วัดเซมิโกโรดสกี (Semigorodsky Monastery)
ก็ถูกก่อตั้งโดยลูกศิษย์ของดิโอนิซิอุสเช่นกัน Ibid. เล่ม 2, หมายเลข 1144.
93 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 605, 1189; Klyuchevsky. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น, หน้า 300, 372. 74

ชนวัดในช่วงยุคนั้น
ยังมีกลุ่มนักปฏิบัติธรรมขนาดเล็กและพระภิกษุผู้ปฏิบัติธรรมเดี่ยวที่เข้าร่วมในกระบวนการนี้ด้วย
ในจำนวนนั้น
ต้องกล่าวถึงกลุ่มนักปฏิบัติธรรมขนาดเล็กจากนิชนี นอฟโกรอด

ที่เกี่ยวข้องกับดิโอนิซิอุส อาร์คบิชอปแห่งซูซดาล († 1385)
ผู้ก่อตั้งวัดเปเชอร์สกีในนิชนี นอฟโกรอด;
พระภิกษุจากวัดนี้ชื่อยูทิเมียม († 1404)
ได้ก่อตั้งวัดสปาสกีในซูซดาลซึ่งต่อมาได้มีบทบาทสำคัญพอสมควรในชีวิตทางศาสนาของ94
พระอัครสังฆราชดิโอนิซิอุส ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
เป็นหนึ่งในผู้ใกล้ชิดของนักบุญเซอร์จิอุส
นอกจากนี้ยังควรกล่าวถึงกลุ่มนักปฏิบัติธรรมเล็กๆ
ที่ได้รับการเลี้ยงดูภายใต้ความอิทธิพลของนักบุญอเล็กซานเด

อร์แห่งสวิร์ († 1533) ผู้ได้รับการเคารพอย่างสูงในมอสโกรัส
การก่อตั้งวัดสองแห่งมีความเกี่ยวข้องกับชื่อของเขา
ส่วนลูกศิษย์ของเขาได้ก่อตั้งสำนักปฏิบัติธรรมอีกสามแห่ง
ซึ่งทั้งหมดตั้งอยู่ใกล้กันทางตะวันออกเฉียงเหนือของทะเลสาบลาโดกา กลุ่มนี้มีต้นกำเนิดตั้งแต่ศตวรรษที่ 1695
นักพรตจากเมืองพสคอฟ (Pskov)
ที่นำโดยนักบุญยูฟโรซินัสแห่งพสคอฟ († c. 1481)96
ถือเป็นกลุ่มที่โดดเด่นเป็นพิเศษ

เช่นเดียวกับนักบวชจากเมืองโนฟโกรอด (Novgorod)
ซึ่งได้ก่อตั้งอารามเล็ก ๆ หลายแห่งรอบเมืองโนฟโกรอด
และยังคงรักษาความสัมพันธ์ทางการบริหารและเศรษฐกิจกับอารามในเมือง97

.

วัดวาลาาม (Valaam Monastery)
ซึ่งกลายเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางในสมัยต่อมา
ก็มีบทบาทสำคัญในการขยายตัวของชุมชนนักบวชในช่วงศตวรรษที่ 14–15 นักบวชจากวัดนี้ได้เดินทางไกลไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ

จนถึงทะเลสาบโอเนกา (Lake Onega) และแม้กระทั่งไกลกว่านั้น98

.

เราได้ระบุกลุ่มนักพรตที่สำคัญที่สุดและแนวโน้มหลักในก
ารตั้งชุมชนพระในดินแดนรูส
ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า ชุมชนนักบวช
ด้วยการมีส่วนร่วมในกระบวนการตั้งถิ่นฐาน
ไม่เพียงแต่ได้สร้างผลงานอันยิ่งใหญ่ในการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ แต่ยังได้ดำเนินการงานสำคัญด้านรัฐ การเมือง และเศรษฐกิจซึ่งส่งผลให้ดินแดนที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์อย่างกว้างขวาง ตั้งแต่เมืองวอลอกดาไปจนถึงทะเลขาว
ถูกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐมอสโก ด้วยเหตุนี้
การเคลื่อนไหวและแนวโน้มทางพระสงฆ์ล้วนๆจึงมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในชีวิตการเมืองของรูสโบราณ;
ชีวิตทางศาสนาไม่เพียงมีอิทธิพลทางศาสนาเท่านั้น
แต่ยังมีอิทธิพลทางการเมืองที่มากภายในรัฐด้วย
ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่ปรากฏชัดเจนเป็นพิเศษในช่วงกลางศตวรรษที่ 16 การต่อสู้ระหว่างกลุ่มนิกายต่าง ๆ –

กลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน (Non-Possessors) และกลุ่มโจเซฟิต

94 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 1055, 1158.
95 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 607, 1215; เล่ม 1, หมายเลข 344, 193.
96 Serebryansky. บทความเกี่ยวกับชีวิตในวัดในภูมิภาคพสคอฟ (1908).
97 Grekov. The House of St Sophia (1914).
98 วัดวาลาามและนักปฏิบัติธรรม (1889).
75

(Josephites) (ซึ่งจะกล่าวถึงในบทต่อไป) –
แสดงให้เห็นถึงประเด็นนี้อย่างชัดเจน
ชื่อของผู้ก่อตั้งและครูผู้สอน – นักบุญเซอร์จิอุสและนักบุญซีริล,
นักบุญพอลและนักบุญคอร์เนลิอุส –
เพราะบุคคลเหล่านี้ได้วางรากฐานของชีวิตนักบวชผ่านอำนาจทางจิตวิญญาณของพวกเขา
และในขณะเดียวกันก็กลายเป็นแบบอย่างของนักบวชผู้ถือศีลเองโดยแสดงถึงคุณสมบัติที่ดีที่สุดของชีวิตนักบวชแบบรัสเซีย
ตราบใดที่จิตวิญญาณของผู้ก่อตั้งยังคงดำรงอยู่ในวัด
ความเจริญรุ่งเรืองของชีวิตนักบวชก็ยังคงดำเนินต่อไป
โดยรูปแบบและสาระสำคัญของชีวิตนี้ถูกส่งต่อจากรุ่นหนึ่งสู่อีกรุ่นหนึ่ง
แต่ทันทีที่ความเป็นเอกภาพภายในของชีวิตนักบวชถูกทำลาย
วัดต่าง ๆ ก็เข้าสู่ช่วงวิกฤต
มีพระบางรูปที่รู้สึกถึงอันตรายที่กำลังคืบคลานมาตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 15
พวกเขาเห็นว่าพื้นฐานของชีวิตพระในวัดแบบชุมชนที่เคร่งครัดกำลังถูกคุกคาม และหากสถานการณ์ยังคงดำเนินไปในทิศทางนี้
พื้นฐานดังกล่าวจะถูกทำลายจนสิ้นซาก
อันตรายนี้เกิดจากการขยายตัวของที่ดินในวัด
ซึ่งสาเหตุมีรากฐานทั้งจากชีวิตทางศาสนาและเศรษฐกิจของประเทศ ชีวิตในวัดต้องการการปฏิรูป
และการฟื้นฟูความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณขึ้นใหม่
แต่ครั้งนี้
วิธีแก้ไขที่เสนอไม่ใช่การฟื้นฟูชีวิตชุมชนที่เคร่งครัด
แต่เป็นรูปแบบชีวิตสันโดษ
ซึ่งตั้งอยู่บนการปฏิบัติตามคำปฏิญาณความยากจนอย่างเคร่งครัด
และบทบาทของผู้อาวุโสในฐานะโรงเรียนสำหรับการศึกษาทางจิตวิญญาณและลัทธิลึกลับของพระภิกษุ

บทที่ IV. โจเซฟแห่งวอลอตสค์ และนิลแห่งโซรา.
ความขัดแย้งระหว่างสองขบวนการปฏิบัติธรรม

1. นักบุญโจเซฟแห่งโวโลตสค์
และมุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขา
ศตวรรษที่ 15
เป็นช่วงที่การปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกของรัสเซียถึงจุดสูงสุด การเจริญรุ่งเรืองนี้
ซึ่งได้ยกระดับอำนาจทางจิตวิญญาณของชีวิตในวัดขึ้นในชีวิตสาธารณะ
เป็นผลมาจากความพยายามทางจิตวิญญาณที่ให้ผลดีของนักปฏิบัติธรรมจำนวนมาก
ซึ่งต่างมีความเกี่ยวข้องกับสำนักของนักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช ในทางหนึ่งหรืออีกทางหนึ่ง
มุมมองทางชีวิตนักพรตของเซอร์เกียส
ซึ่งเน้นย้ำถึงความสำคัญอย่างยิ่งของการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างเคร่งครัด ได้กลายเป็นรากฐานของชีวิตในอาราม อย่างไรก็ตามท่านเซอร์เกียสผู้เป็นที่เคารพไม่ได้เสนอระบบการฝึกฝนนักพรตที่ครบถ้วน
แต่ท่านกลับพึ่งพาพรสวรรค์ทางจิตวิญญาณของผู้สืบทอดตำแหน่ง

76

ของท่าน และด้วยเหตุนี้
จึงเริ่มมีลักษณะเฉพาะของความเป็นตัวของตัวเองทางจิตวิญญาณปรากฏขึ้นในหมู่ศิษย์บางท่านของเขา เช่น
นักบุญพอลแห่งโอบโนรา หรือนักบุญซีริลแห่งเบโลเซโร
ผลของวิธีการปฏิบัติแบบส่วนตัวและเฉพาะตัวนี้ไม่ใช้เวลานานนักที่จะปรากฏตัว: ในหมู่ผู้ปฏิบัติรุ่นใหม่
เราพบเห็นลักษณะใหม่ๆ

ซึ่งเริ่มเห็นได้ชัดเจนตั้งแต่ช่วงสุดท้ายของศตวรรษที่ 15; ภายในวงการชีนิก มีสองกระแสเกิดขึ้น
แต่ละกระแสตีความแก่นแท้ของการปฏิบัติแบบคริสเตียนในวิธีที่แตกต่างกัน;ผลจากนี้ชีวิตในวัดของรัสเซียจึงแตกออกเป็นสองกลุ่มที่แข่งขันกัน:

กลุ่มหนึ่งเรียกว่า ‘โจเซฟิตส์’ (ตั้งชื่อตามผู้นำของกลุ่มคือ โจเซฟแห่งโวโลตสค์)และอีกกลุ่มเรียกว่า‘ผู้ไม่สะสม’หรือ ‘ผู้อาวุโสข้ามแม่น้ำโวลกา’

โจเซฟ ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดโวโลโคลัมสค์ (Volokolamsk Monastery) ในบริเวณใกล้เคียงโวโลคลัมสกี (Volok Lamsky)
ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากมอสโก
ยังมีความสัมพันธ์ทางสายเลือดกับสำนักของเซอร์จิอุสแห่งราโ

ดเนช (Sergius of Radonezh) ด้วยนิคิตาศิษย์ของนักบุญเซอร์เกียส
ผู้ก่อตั้งวัดในเซอร์ปุคโฮฟ
ได้ใช้ชีวิตช่วงสุดท้ายที่วัดวิโซตสกีในโบโรฟสค์

(จังหวัดคาลูกา)
ซึ่งที่นั่นเขามีศิษย์หนึ่งคนที่อยู่ภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของเขา ศิษย์ผู้นี้ชื่อปาฟนุติอุส
ซึ่งมาจากครอบครัวชาวตาตาร์ที่รับบัพติศมา
ได้ก่อตั้งอารามในป่าทึบใกล้เมืองโบโรฟสค์ประมาณปี ค.ศ. 1445
ความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณของปาฟนุติอุสกับนักบุญเซอร์จิอุส

ผู้เป็นที่เคารพ (ผ่านทางนิกิตา)
ได้มอบอำนาจพิเศษให้แก่เขาในสายตาของเพื่อนร่วมสมัยและสังคมมอสโกในเวลาต่อมา99
ปาฟนุติอุสบริหารวัดโบโรฟสค์เป็นเวลาเกือบ 30 ปี
เขาได้พิสูจน์ตัวเองว่าเป็นผู้บริหารที่มีความสามารถสูงและเจ้าอาวาสที่เคร่งครัด
ซึ่งให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อภาพลักษณ์ภายนอกของชีวิตในวัดปาฟนุติอุสมีความสัมพันธ์ที่ดีและใกล้ชิดกับราชวงศ์แกรนด์ดยุค และแม้หลังจากที่เขาเสียชีวิตไปนานแล้ว

(เขาเสียชีวิตในปีค.ศ. 1477)
ความทรงจำเกี่ยวกับเขาก็ยังคงได้รับการระลึกถึงอย่างอบอุ่นจากราชวงศ์;ลูกศิษย์สองคนของเขา คือ
นักบุญดาเนียลแห่งเปเรยาสลาฟ และพระคาสเซียนผู้เท้าเปล่า
ซึ่งทั้งสองได้ถึงวัยชราแล้ว
ได้เป็นพ่อทูนหัวให้กับอิวานที่เพิ่งเกิด ซึ่งต่อมาคือ

ซาร์อิวานที่ 4 ผู้โหดเหี้ยม (1533–1584)100

.

ในบรรยากาศของวัดนี้ซึ่งมีระบบเศรษฐกิจที่จัดระเบียบอย่างดี –

99 โจเซฟ โวลอตสกี. ตำนานของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์, ใน: Readings. 1847. 7;
ดูเพิ่มเติม: จดหมายจากเลโอนิด พระสังฆราชแห่งริยาซาน ถึงซาร์เทโอโดร์

โยอันโนวิช (1584–1598), ใน: Tikhonravov. Chronicle of Russian Literature and Antiquity. 5. ส่วน 3. หน้า 142; AI. 1. หมายเลข 410 ตามบันทึกประวัติศาสตร์ (PSRL. 8. หน้า 183)
ปาฟนุติอุสได้ก่อตั้งวัดนี้ในปี ค.ศ. 1443

100 คลูเชฟสกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 294, 439–453; คาดลูบอฟสกี.
ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 209 และหน้าต่อๆ ไป
77

ปาฟนุติอุสได้รับเงินและที่ดินจำนวนมากเป็นของขวัญจากเจ้าชายใหญ่ –
และที่การถือศีลอดถูกเข้าใจในความหมายหนึ่งว่าเป็นการแสดงออกทางภายนอก
โจเซฟวัยเยาว์จึงได้รับการเลี้ยงดูในวิถีชีวิตนักบวชขั้นต้นที่นี่101 เขาเกิดในปี ค.ศ. 1439/40 ในครอบครัวบอยาร์ เมื่ออายุ 20 ปี เขาได้เข้าวัดโบโรฟสค์ (ประมาณปี 1460)
หลังจากพักอยู่ชั่วคราวที่วัดอีกแห่งหนึ่ง
ซึ่งเขาไม่พอใจกับวิถีชีวิตในวัดนั้น
ในชีวิตการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดโจเซฟได้ปฏิบัติตามคำสอนของปาฟนุติอุส:
การทำงานหนักในกิจการทางเศรษฐกิจต่าง ๆ ของวัด
และการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่ยาวนาน
ซึ่งดำเนินการโดยพระภิกษุผู้ติดตามปาฟนุติอุส
ด้วยการปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัดอย่างเคร่งครัดและ “ตามตัวอักษร” อย่างสุดขีด
การฝึกฝนนี้เองที่ปลูกฝังให้โจเซฟมีท่าทีที่กระตือรือร้นเป็นพิเศษต่อพฤติกรรมภายนอกของพระภิกษุระหว่างพิธีกรรมทางศาสนา
ซึ่งเป็นเรื่องที่ได้รับการจัดให้เป็นลำดับแรกในกฎระเบียบข

องวัดที่เขาได้รวบรวมขึ้น (‘กฎบัตรทางจิตวิญญาณ’)
ปาฟนูติอุสที่เริ่มสูงวัยเห็นว่า ด้วยธรรมชาติของโจเซฟ
เขาเหมาะสมกว่าผู้อื่นที่จะเป็นผู้สืบทอดตำแหน่งของเขา
และเริ่มให้เขาเข้าร่วมในการบริหารจัดการของวัด
ด้วยความหวังว่า หากคณะนักบวชเลือกเขาเป็นเจ้าอาวาส
โจเซฟจะสามารถรักษาจิตวิญญาณของผู้ก่อตั้งวัดไว้ภายในกำแพงวัดได้ โจเซฟมักติดตามผู้ดูแลวัดไปในการเดินทางสู่มอสโก
ซึ่งเขาได้รับการต้อนรับอย่างอบอุ่นที่ศาลเจ้าชายใหญ่
โจเซฟจึงได้กลายเป็นผู้สืบทอดตำแหน่งของปาฟนุติอุสจริง ๆ
อย่างไรก็ตาม
ยังไม่ชัดเจนว่าเขาได้รับตำแหน่งเจ้าอาวาสมาได้อย่างไร —
ไม่ว่าจะโดยการเลือกของชุมชนวัดหรือตามคำสั่งของเจ้าชายใหญ่: หนังสือชีวประวัติของนักบุญสองเล่ม
ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นไม่นานหลังการเสียชีวิตของโจเซฟ
มีเนื้อหาที่ขัดแย้งกันเกี่ยวกับเหตุการณ์นี้
ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม
ความสัมพันธ์ที่ดีของโจเซฟกับแกรนด์ดยุคย่อมไม่อาจถูกชุมชนนักบวชมองข้ามได้ ตั้งแต่เริ่มต้นการดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส
โจเซฟต้องเผชิญกับปัญหาและความยากลำบากที่เป็นลักษณะเฉพาะของวัดปาฟนุติเยฟสกี
วัดนี้ดำเนินการส่วนใหญ่ด้วยจิตวิญญาณแห่งความเคร่งครัดตามระเบียบแบบแผน
โดยให้ความสำคัญอย่างมากกับเรื่องการบริหารจัดการเมื่อโจเซฟพยายามยกระดับมาตรฐานชีวิตชุมชนในวัด—ซึ่ง

(อาจเนื่องจากลักษณะงานบริหารจัดการที่กว้างขวาง) กำลังกลายเป็นโลกีย์มากขึ้นเรื่อยๆ—
ความไม่พอใจและการบ่นพึมพำก็เกิดขึ้นในหมู่ชุมชนนักบวช
พระภิกษุผู้อาวุโส ซึ่งได้คุ้นเคยกับวิถีชีวิตแบบเดิมแล้วได้ต่อต้านการปฏิรูปอย่างดื้อรั้น แม้ว่าในหลักการแล้ว

101 ชีวประวัติของโจเซฟ ใน: Great Martyrs. 9 กันยายนหน้า 455–498;
กฎการปฏิบัติในวัดของเขา (‘Spiritual Charter’): Ibid. หน้า 499–615. เกี่ยวกับโยเซฟดู: Khrushchev. A Study of the Writings of Joseph Sanin, the Venerable Hegumen of Volotsk (1868); นอกจากนี้
ยังมีผลงานของ Bulgakov, Zhmakin, Kadlubovsky และ Fedotov.
78

พวกท่านเองก็ยอมรับถึงความจำเป็นในการปรับปรุงสภาพความเป็นอยู่
การต่อต้านจากชุมชนนักบวชปาฟนูเทียนนั้นรุนแรงมากจนโจเซฟถูกบังคับให้ต้องออกจากวัด
เขาเดินทางจากวัดหนึ่งสู่วัดอีกแห่งเป็นเวลาประมาณหนึ่งปีโดยมีนักบวชเพียงคนเดียวเป็นเพื่อนร่วมทาง;
ระหว่างการเดินทางนี้เขายังได้ไปเยือนวัดคิริลโลฟที่ทะเลสาบไวท์102
หนึ่งปีต่อมา โจเซฟกลับสู่วัดโบโรฟสค์
แต่ไม่ได้อยู่ที่นั่นนานนัก
เนื่องจากเขาได้ตัดสินใจแล้วที่จะก่อตั้งวัดใหม่ของตนเอง
เขาออกจากวัดโบโรฟสค์พร้อมกับพระสงฆ์อีกหลายรูป

มุ่งหน้าไปยังวอลอก ลามสกี (วอลอกอลาเมสค์)และก่อตั้งวัดขึ้น (ปีค.ศ. 1479)
ซึ่งวัดนี้เติบโตอย่างรวดเร็วและมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในกิจการทางศาสนาตลอดศตวรรษถัดมา การบริจาคอย่างใจกว้าง

(หมู่บ้านและเงิน)
ที่วัดของโจเซฟได้รับจากเจ้าชายวอลอคโอลามสค์
เป็นหลักฐานที่ชัดเจนว่าโจเซฟได้สร้างความสัมพันธ์ที่ดีกับเขาได้อย่างรวดเร็ว
ความมั่งคั่งทางการเงินของวัดทำให้สามารถสร้างโบสถ์หินขนาดใหญ่ได้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1486
และตกแต่งด้วยภาพเฟรสโกโดยนักวาดภาพไอคอนชื่อดังในศตวรรษที

่ 15–16 ดิโอนิซิอุส103 ; ต่อมาหอระฆังสูงและอาคารวัดอื่นๆ
อีกหลายแห่งก็ถูกสร้างขึ้นทั้งหมดด้วยหิน ซึ่งในยุคนั้น
ในพื้นที่ป่าไม้ของรัสเซียตอนเหนือ
การก่อสร้างเช่นนี้สามารถทำได้ก็ต่อเมื่อมีความสนับสนุนทางการเงินอย่างใจกว้างเท่านั้น104

.

ของบริจาคที่ใจกว้างหลั่งไหลเข้ามาจากทุกทิศทุกทาง
โดยเฉพาะจากผู้ที่ได้รับศีลในวัดนี้และได้มอบทรัพย์สินทั้งหมดของตนให้กับวัด โจเซฟรับบริจาคเหล่านี้ด้วยความยินดี
และในไม่ช้า
วัดของเขาในด้านขนาดของที่ดินก็เริ่มคล้ายกับวัดของปาฟนูติอุส: ทุ่งนาแผ่ขยายไปทุกทิศทาง
ชาวนาจากหมู่บ้านในเขตวัดทำงานในทุ่งนา และยุ้งฉาง โรงนาและโรงเก็บของตั้งอยู่ทุกหนทุกแห่ง;
สำหรับพระภิกษุผู้ใหม่เข้าวัด
วัดนี้ดูเหมือนเป็นทรัพย์สินที่กว้างใหญ่
และพระภิกษุหลายรูปที่ได้รับการมอบหมายให้ปฏิบัติหน้าที่ภายในวัด
ต้องอุทิศเวลาทั้งหมดนอกเวลาประกอบพิธีกรรมทางศาสนาไปกับกา

102 คำบรรยายเกี่ยวกับการเดินทางแสวงบุญของโจเซฟมีอยู่ในส่วนที่ 2
ของบทที่ 10 ในกฎระเบียบของวัดของเขา; นอกจากนี้ยังได้รับการตีพิมพ์แยกต่างหากใน: LZAK. 2 (1862/63), และในรูปแบบย่อใน: Chteniya. 1847. 7.
103 เกี่ยวกับดิโอนิซิอุส ดู: Georgievsky, V. Frescoes of the Ferapontov Monastery (1911);
เล่มนี้ยังมีรายการทรัพย์สินของวัดโจเซฟอย่างละเอียดสำหรับปี ค.ศ. 1545
ด้วย ส่วนประวัติศาสตร์การเพิ่มพูนทรัพย์สินของวัด ดูจดหมายของโจเซฟถึง

B. V. Kutuzov (ใน: DRV. 14. หน้า 177) และถึงเจ้าหญิงมารีอาโกเลนินา (ใน: Khrushchev, หน้า 255–260); รวมถึง: Khrushchev, หน้า 39 และต่อไป; Zverinsky. 2. No. 845; Gerontius (Kureanovsky), Archimandrite. The Second-Class Monastery of St Joseph of Volokolamsk (1903).
104 ที่วัดนักบุญเซอร์จิอุส โบสถ์หินแห่งแรกถูกสร้างขึ้น 30
ปีหลังการเสียชีวิตของเขา Gorsky, A. Historical Description of the Holy Trinity-Sergius Lavra. Vol. 1 (1890). p. 6.
79

รบริหารจัดการกิจการของวัด
สิ่งนี้ทำให้เจ้าอาวาสสามารถมีส่วนร่วมในงานการกุศล
และในปีที่ผลผลิตทางการเกษตรไม่ดีก็สามารถช่วยเหลือชาวบ้านในหมู่บ้านรอบข้างได้105

.

ระหว่างการเดินทางไปเยี่ยมชมวัดต่าง ๆ
ในภาคเหนือของรัสเซีย
โจเซฟพบว่าชีวิตชุมชนไม่ได้ถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดในทุกแห่ง ดังนั้น

เขาจึงตัดสินใจตั้งแต่ต้นที่จะนำระบบคิโนวิยา (kinoviya)
มาใช้ในวัดของเขา และปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดที่สุด ต่อมาเขาได้เขียนกฎของวัด ซึ่งรู้จักกันในชื่อ ‘จดหมายทางจิตวิญญาณ’

106 กฎนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อเรา
เพราะมันให้โอกาสที่ดี
เพื่อศึกษาอย่างละเอียดถึงมุมมองทางศาสนา ศีลธรรมและการปฏิบัติทางจิตวิญญาณของโจเซฟ107
โจเซฟปรากฏตัวต่อเราในฐานะผู้แทนของการปฏิบัติทางจิตวิญญาณแบบคริสเตียนที่เน้นด้านภายนอกและตามรูปแบบอย่างเคร่งครัดโจเซฟวางพื้นฐานการนำทางทางจิตวิญญาณของนักบวชไม่ใช่บนความสมบูรณ์ของจิตวิญญาณและเจตจำนง
แต่บนพฤติกรรมภายนอกที่ไร้ที่ติของนักบวช
ด้านภายนอกของพฤติกรรม หรือ “ความเรียบร้อยทางกายภาพ”
ตามที่โจเซฟกล่าวไว้
ต้องเป็นความสำคัญอันดับแรกของผู้ที่ปรารถนาจะเป็นนักบวชที่ดี ในด้านนี้ โจเซฟเป็นผู้แทนแบบฉบับของมุมมองรัสเซียโบราณซึ่งถือว่าการสอนที่เคร่งครัดและการปฏิบัติตามพิธีกรรมอย่างเคร่งครัดเป็นสิ่งสำคัญที่สุด
ความเคร่งครัดทางชีวิตนักพรตของโจเซฟมีเป้าหมายเพื่อควบคุมและกำหนดทุกด้านของชีวิตนักพรตในพฤติกรรมภายนอก
จนถึงรายละเอียดที่เล็กที่สุด เขาเริ่มต้นจากแนวคิดว่า
ในสามคำปฏิญาณของนักพรต
คำปฏิญาณแห่งความเชื่อฟังมีความสำคัญสูงสุด
และการควบคุมอย่างแม่นยำคือวิธีที่แน่นอนที่สุดในการบรรลุความเชื่อฟัง
ควรสังเกตที่นี่ว่ามุมมองของโจเซฟเกี่ยวกับการชี้นำทาง
จิตวิญญาณของนักบวชนั้นแตกต่างอย่างพื้นฐานจากมุมมองของผู้อาวุโส
ผู้อาวุโสเองก็มองว่าการเชื่อฟังเป็นวิธีการที่ดีในการอบรมพระภิกษุใหม่ แต่พวกเขาใช้มันเพียงในฐานะวิธีการเท่านั้น
และในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณ
พวกเขามักพยายามพิจารณาถึงความเฉพาะตัวของบุคลิกภาพผู้เรียนเสมอ
โดยหลีกเลี่ยงการใช้แนวทางที่เป็นสูตรสำเร็จในการบรรลุความสมบูรณ์ทางจิตวิญญาณของพระภิกษุ
โจเซฟได้เพิกเฉยทั้งรากฐานทางจิตวิญญาณของการปฏิบัติแบ
บนักพรตคริสเตียนโดยรวม

105 อย่างไรก็ตาม ผมต้องชี้ให้เห็นว่าข้อสรุปของ G. Florovsky (The Paths of Russian Theology. 1937. หน้า 18) เกี่ยวกับกิจกรรมทางสังคมของโจเซฟนั้นไม่ถูกต้องทั้งหมด; ดูบทวิจารณ์ของผมใน: Jahrbuch für neuere Geschichte Osteuropas. 3 (1938). หน้า 262.
106 ดู: VMCh. เดือนกันยายน หน้า 499–615; ดูเพิ่มเติม: Khrushchev หน้า 59–63, 75–80.
107 ในเรื่องนี้ คำที่ 7 ในผลงานหลักของโจเซฟ – *The Enlightener* –
มีความสำคัญเป็นพิเศษ
เช่นเดียวกับคำสอนของเขาเกี่ยวกับการปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัด

(‘คำสอนของนักบุญโจเซฟแห่งวอลอตสค์ต่อพี่น้องคนหนึ่งเกี่ยวกับความไม่ปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัด’) ใน: DAI. 1. No. 211.
80

□□□

□□□

มีลักษณะเฉพาะของแนวคิดโจเซฟิสม์อย่างชัดเจน;จากพระสังฆราช 9 รูปที่เข้าร่วมการประชุมของสภา มี 5 รูปที่เคยเป็นพระภิกษุที่วัดเซนต์โจเซฟในโวโลโคลัมสค์111

.

ด้วยความสนับสนุนจากผู้ประมุขแดเนียลและมาคาริอุส
กลุ่มโจเซฟิตส์ได้สนับสนุนระบอบราชาธิปไตยแบบเบ็ดเสร็จในมอสโกมาโดยตลอด
ขบวนการนี้ได้รวมตัวกับแนวคิดที่รู้จักกันในชื่อ “มอสโก – โรมที่สาม” ซึ่งอย่างไรก็ตาม
แนวคิดนี้ได้รับอิทธิพลจากแหล่งอื่นนอกเหนือจากมุมมองของโจเซฟ112

.

การเน้นย้ำอย่างชัดเจนต่อหน้าที่ทางรัฐและหน้าที่ทางศาสนา-การเมืองของคณะนักบวชนี้
ย่อมส่งผลเสียต่อการพัฒนาภายในของคณะนักบวชเองมุมมองทางชีวิตนักพรตและทางศาสนา-การเมืองของโจเซฟ
ไม่เพียงแต่มีผู้สนับสนุนและผู้ติดตาม
แต่ยังมีผู้คัดค้านจำนวนมากด้วย
ซึ่งพยายามปกป้องชีวิตนักพรตในรัสเซียช่วงกลางศตวรรษที่ 15 จากอันตรายของการโลกาภิวัตน์
และจากการถูกใช้เพื่อวัตถุประสงค์ของรัฐอย่างบริสุทธิ์
และพยายามนำชีวิตนักพรตกลับสู่เส้นทางแห่งการปฏิบัติธรรมทางจิตวิญญาณอย่างบริสุทธิ์
ผู้คัดค้านขบวนการโจเซฟิตเกิดขึ้นจากภายในชุมชนนักบวชเอง
โดยเสนอชื่อนักบวชผู้เคร่งครัดที่น่าทึ่ง
ซึ่งการเข้าแทรกแซงของเขาได้ก่อให้เกิดการโต้แย้งอย่างดุเดือดกับโจเซฟแห่งโวโลตสค์และขบวนการโจเซฟิต
นั่นคือผู้อาวุโสนิลแห่งโซรา
ซึ่งกลายเป็นศูนย์กลางของกลุ่มต่อต้านโจเซฟิตความขัดแย้งนี้ปะทุขึ้นขณะที่โจเซฟยังมีชีวิตอยู่—

เขาเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1515—และดำเนินต่อเนื่องนานกว่า 50 ปี;
ความขัดแย้งนี้แตะต้องประเด็นสำคัญหลายประการเกี่ยวกับการถือศีลอดและปัญหาชีวิตในคริสตจักรของรูส
และในความขัดแย้งนี้
แนวคิดอันเป็นที่รักของทั้งสองฝ่ายได้รับการแสดงออก

2. พระผู้อาวุโสนิลแห่งโซราและมุมมองทางชีวิตนักพรตของท่าน
ผู้อาวุโสนิลแห่งโซรา เกิดในปี ค.ศ. 1433 มาจากครอบครัวบอยาร์ไมคอฟในมอสโก113 นิลเริ่มต้นชีวิตนักบวชที่อารามคิริลโล-เบโลเซอร์สกี
เนื่องจากไม่พอใจกับชีวิตในวัดที่นั่น
นิลจึงตัดสินใจเดินทางไปยังภูเขาศักดิ์สิทธิ์อาทอส
เพื่อศึกษาวิถีชีวิต ของนักบวชอาทอนิต
ด้วยความหวังว่าจะพบคำตอบที่นั่นสำหรับคำถามต่าง ๆ
ที่รบกวนจิตใจเขา
จิตวิญญาณทางศาสนาที่ร้อนแรงของนีลในวัยหนุ่ม
ความโน้มเอียงทางลัทธิลึกลับ

111 Stoglav. บรรณาธิการโดย Kozhanchikov (1863). หน้า 19–20; ดูเพิ่มเติม: AI. 1. ฉบับที่ 216.
112 เกี่ยวกับแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’ ดูบทที่ V.
113 เกี่ยวกับนักบุญนิลุสแห่งโซรา ดูหนังสือของผม: *Leben und Lehre der Starzen* (1936) หน้า 71–76; หนังสือนี้รวม (หน้า 77–89) ส่วนสำคัญที่สุดจากผลงานหลักของเขา *The Tradition to His Disciples*; Arkhangelsky. *Nilus of Sora and Vassian Patrikeev* (1881); Zhmakin, op. cit.; Pravdin, ‘นักบุญนิลแห่งโซราและกฎเกณฑ์ชีวิตผู้สันโดษ’, ใน: Christian Readings 1877, เล่ม 1,
หน้า 114–157; Grechev, ‘นิลแห่งโซราและผู้อาวุโสในภูมิภาควอลกา’, ใน: BV. 1907. 7–8; 1908. 5, 9, 11; Smolich, I. ‘ผู้อาวุโสผู้ยิ่งใหญ่ นิล แห่งโซรา’, ใน: Put’. 19 (1929); Fedotov. Saints of Ancient Rus’ (1931). หน้า 166–175.
83

□□□

□□□

บนพื้นฐานของงานเขียนของเขาและบันทึกของลูกศิษย์และเพื่อนร่วมสมัย เราสามารถลองจินตนาการถึงบุคคลที่มีเอกลักษณ์นี้
ซึ่งอิทธิพลของเขาได้ทิ้งร่องรอยไว้ในประวัติศาสตร์ทางจิตวิญญาณของรัสเซียตลอดหลายศตวรรษ
มุมมองที่บริสุทธิ์ในคริสต์ศาสนาและเคร่งครัดอย่างแท้จริงของเขา
ได้ก่อให้เกิดการต่อต้านอย่างรุนแรงจากกลุ่มโจเซฟิตส์
ความศัตรูของกลุ่มนี้อาจเป็นสาเหตุที่ทำให้ชีวประวัติของนิลแห่งซอร์สค์สูญหายไป –
ฝ่ายตรงข้ามของเขาต้องการลบภาพลักษณ์ของผู้อาวุโสผู้ถ่อมตนนี้ออกจากความทรงจำของผู้ศรัทธา
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งจากความทรงจำของนักบวช
เพราะชีวประวัติของเขาอาจกลายเป็นคำกล่าวโทษที่มีชีวิตต่อลัทธิโจเซฟิสม์และชีวิตในอารามในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 และศตวรรษที่ 17 อย่างไรก็ตาม ผลงานของนิล *ประเพณีชีวิตสเกเต*
ได้ถูกคัดลอกอย่างกระตือรือร้นโดยผู้ที่เห็นด้วยกับมุมมองของผู้อาวุโสผู้ยิ่งใหญ่
แม้ว่าการคัดลอกนี้จะเกิดขึ้นเป็นหลักในวัดเล็กๆ
และที่พำนักของนักพรตในภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกา
ผู้อาวุโสนิลุสถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 7 พฤษภาคม ค.ศ. 1508
โดยไม่ปรารถนาทั้งเกียรติยศหรือความรุ่งโรจน์ทางโลก
เขาจึงสั่งให้ลูกศิษย์นำร่างที่เต็มไปด้วยบาปของเขาเข้าไปในป่า และทิ้งไว้ให้สัตว์ป่ากิน
เพราะเขาได้ทำบาปอย่างใหญ่หลวงต่อพระเจ้า
และไม่สมควรได้รับการฝังศพ
ไม่มีข้อมูลในบันทึกของคริสตจักรว่าผู้อาวุโสนิลได้รับ
การประกาศเป็นนักบุญเมื่อใด
อาจสันนิษฐานได้ว่าการประกาศเป็นนักบุญของเขาเกิดขึ้นเพียงในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 หรือต้นศตวรรษที่ 19
แม้ว่าชาวรัสเซียผู้เคร่งศาสนาและผู้แสวงบุญผู้ศรัทธาจะรู้จักทางแคบที่ผ่านป่าชุ่มน้ำไปยังสเกเต นิล-ซอร์สกีมาโดยตลอดและได้เคารพผู้อาวุโสท่านในฐานะนักบุญมาช้านานแล้ว119

.

การเดินทางไปแสวงบุญของเขาสู่ภูเขาอาทอส (Mount Athos)
มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อมุมมองทางศาสนาของนิล –
ที่นั่นเองที่มุมมองของเขาเกี่ยวกับด้านภายในและด้านภายนอกของชีวิตนักพรตคริสเตียนได้ก่อตัวขึ้นอย่างสมบูรณ์
มรดกทางวรรณกรรมของนิลัสมีไม่มากนัก

(เป็นไปได้ว่าบางส่วนของงานเขียนของเขาถูกทำลายโดยผู้ต่อต้านทางอุดมการณ์และกาลเวลาที่ผ่านไป)
แต่ได้รับการยอมรับและอำนาจอันยิ่งใหญ่ในหมู่ผู้ร่วมสมัยและลูกศิษย์ของเขา
ความมีเสน่ห์และคุณธรรมอันสูงส่งในบุคลิกภาพของเขา
ซึ่งได้รับการยกย่องอย่างสูงจากผู้รอบข้าง
มีบทบาทสำคัญไม่น้อยในเรื่องนี้ แนวทางแบบนักพรต-
ลึกลับของนิล สอร์สกี
อาจเป็นพื้นฐานสำหรับการฟื้นฟูอุดมการณ์แห่งการปฏิบัติแบบนักพรตตะวันออกโบราณ ภายในระบบการบวชของรัสเซียโบราณ
นิสัยของนีล ผู้มีนิสัยเคร่งครัดทางศีลธรรม
แตกต่างอย่างชัดเจนจากนิสัยของโจเซฟ
นิลุสได้เปรียบเทียบความเคร่งครัดทางพิธีกรรมและความเข้มงว

119 ดูเพิ่มเติม: Rostislavov, A. ‘The Skete of the Nilo Desert’, ใน: Starye Goda (1913), เมษายน.
86

ไม่ว่าจะถูกขับเคลื่อนด้วยความปรารถนาหรืออย่างไม่ปรารถนา; หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง: การยอมรับความคิดที่ศัตรูนำมา
การเก็บรักษาความคิดนั้น การเห็นด้วยกับมัน
และการอนุญาตให้มันอยู่ภายในตัวเราโดยสมัครใจ
บรรดาพระบิดาศักดิ์สิทธิ์ไม่ได้มองว่าสิ่งนี้ปราศจากบาปเสมอไป… เมื่อกล่าวถึง ‘การผสมผสาน’
บรรดาพระบิดาศักดิ์สิทธิ์หมายถึงการยอมรับอย่างเต็มใจและยินดีต่อความคิดที่เข้ามาในจิตใจ
หรือต่อวัตถุที่ปรากฏตัวต่อจิตใจนั้น สิ่งนี้เกิดขึ้น เช่นเมื่อใครนั้นรับความคิดที่ศัตรูสร้างขึ้น
หรือวัตถุที่ศัตรูนำเสนอมา
แล้วเข้าสู่การสนทนาด้วยความคิดนั้น – ผ่านการคิดฟุ้งซ่าน – และจากนั้นก็โน้มเอียงหรือจัดเตรียมจิตใจให้กระทำตามสิ่งที่ความคิดของศัตรูเสนอ… การถูกจับเป็นเชลย
คือการดึงดูดใจของเราอย่างไม่สมัครใจต่อความคิดที่ฝังรากลึก หรือการเก็บรักษาความคิดนั้นไว้ในใจอย่างต่อเนื่อง…
สิ่งนี้มักเกิดจากความวอกแวกและการสนทนาที่ไม่เป็นประโยชน์และมากเกินไป…
ความหลงใหลถูกนิยามว่าเป็นนิสัยและพฤติกรรมที่เมื่อฝังรากอยู่ในจิตวิญญาณเป็นเวลานาน ผ่านความเคยชินก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติของมันเอง… สาเหตุของสิ่งนี้คือ…
ผ่านความประมาทและความเพิกเฉยโดยเจตนา
ที่ทำให้จิตใจจดจ่ออยู่กับวัตถุนั้นเป็นเวลานาน
ความหลงใหลในทุกรูปแบบ
ย่อมต้องเผชิญกับการสำนึกผิดที่สอดคล้องกับความผิด
หรือความทุกข์ทรมานในอนาคต ‘ดังนั้น
จึงเป็นสิ่งที่เหมาะสมที่จะสำนึกผิดและอธิษฐานขอความหลุดพ้นจากความหลงใหลทุกชนิด
เพราะความหลงใหลทุกชนิดจะต้องเผชิญกับความทุกข์ทรมาน
ไม่ใช่เพราะบุคคลนั้นได้ประสบความขัดแย้งจากมันแต่เพราะการขาดการสำนึกผิด’

121
.

ในการทำสงครามทางจิตวิญญาณ
ผู้ปฏิบัติธรรมต้องต่อสู้กับแปดความหลงใหลหลัก
ซึ่งเขาต้องเอาชนะภายในตัวเอง
เพื่อว่าเมื่อก้าวหน้าอย่างประสบความสำเร็จตามเส้นทางแห่งประสบการณ์และการกระทำภายนอก
เขาจึงอาจบรรลุถึงภาวะแห่งการใคร่ครวญทางจิตวิญญาณได้ในที่สุด;
และจุดสูงสุดของทั้งหมดนี้คือการบรรลุถึงความเป็นพระเจ้า
นี่คือความปรารถนาทั้งแปดที่ขัดขวางเส้นทางแห่งการก้าวขึ้นทางจิตวิญญาณของผู้ปฏิบัติธรรม: การกินอย่างตะกละ, การล่วงประเวณี,ความรักในเงิน,ความโกรธ,ความเศร้า, ความท้อแท้,ความหลงตัวเอง และความหยิ่งยโส122

.

121 The Tradition. หน้า 27, 28, 29, 31, 32.
นิลัสได้นำเสนอภาพของบุคคลที่ก่อบาปบนพื้นฐานของประเพณีการปฏิบัติธรรม

แบบอัสเคติกโบราณ ดูเพิ่มเติมในหนังสือของผม Op. cit. หน้า 24–59, 81–89; Ammann, A. M. Op. cit., ‘Centurie’ โดยพระนักบวช Callistus และ Ignatius (หน้า 43 เป็นต้นไป).
122 Tradition. หน้า 67–68; 69–103.
โครงสร้างของอารมณ์นี้ได้รับการกำหนดไว้แล้วในผลงานของเอวากริอุสแห่งพ

อนตัส († 402), *Antirrytikon* (Migne, PG 40. หน้า 1272A–1276A)
แผนภาพนี้ถูกนำมาใช้โดยนักเขียนผู้ถือศีลในสมัยต่อมา เช่นนิลัสแห่งไซนาย, จอห์น คลิมาคัส, จอห์น คาสเซียน และผู้อื่น ดูตัวอย่างเช่น: 88

ตามคำอธิบายของนิลุสการต่อสู้กับความล่อลวงอย่างมีเหตุผลและมีคุณธรรมนั้นประกอบด้วยการ ‘รักษาใจ’ ‘ความเงียบ’ และ ‘การสวดภาวนาอย่างชาญฉลาด’
พระภิกษุต้องอุทิศเวลาอย่างมากให้กับการใคร่ครวญทางจิตวิญญาณ และคำอธิษฐานพระเยซู – ‘พระเยซูคริสต์ พระบุตรของพระเจ้า
โปรดเมตตาข้าพเจ้า ผู้เป็นคนบาป’ –
ต้องอยู่ในริมฝีปากของท่านเสมอ
นิลัสยังอธิบายอย่างละเอียดว่าคำอธิษฐานพระเยซูควรปฏิบัติอย่างไร123

.

ดังนั้น
เราจึงเห็นได้ว่ามุมมองทางชีวิตนักพรตของนิลุสแตกต่างอย่างมากจากมุมมองของโยเซฟแห่งโวโลตสค์
ความแตกต่างในความเข้าใจเรื่องชีวิตนักพรตระหว่างนิลุสและโยเซฟยังสะท้อนให้เห็นในมุมมองของพวกเขาเกี่ยวกับการอดอาหารด้วย ในขณะที่โจเซฟ ในกฎปฏิบัติของเขา
ได้กำหนดเวลาการรับประทานอาหารและปริมาณอาหารอย่างละเอียดมาก โดยไม่คำนึงถึงลักษณะเฉพาะตัวของนักบวชแต่ละคน
แต่ในนีลัส
เราพบวิธีการปฏิบัติต่อการอดอาหารที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง
นิลุสกำหนดการปฏิบัติทางกายภาพภายนอกโดยอิงจากคุณสมบัติทางจิตวิญญาณของแต่ละบุคคล
พร้อมทั้งคำนึงถึงความแตกต่างของสภาพอากาศระหว่างรูสทางเหนือและปาเลสไตน์
เป็นไปไม่ได้ที่จะกำหนดกฎเกณฑ์เดียวสำหรับการบริโภคอาหารที่เหมาะกับทุกคน เพราะดังที่นิลุสกล่าวว่า
‘ร่างกายมีความแข็งแรงและพลังที่แตกต่างกัน
เช่นเดียวกับทองแดง เหล็ก และขี้ผึ้ง’

124
.

นิลุสแห่งโซรา
ยังกล่าวถึงประเด็นเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัดด้วย
เขาปฏิเสธอย่างเด็ดขาดต่อทัศนคติของโจเซฟแห่งโวโลตสค์
ซึ่งเชื่อว่าวัดสามารถ
หรือแม้กระทั่งควรเป็นเจ้าของหมู่บ้าน ที่ดิน
และทรัพย์สินอื่น ๆ ตามคำกล่าวของนิล
นักบวชควรดำรงชีวิตด้วยแรงงานของตนเอง โดยขาย
หรือดีกว่านั้น
คือแลกเปลี่ยนสินค้าที่พวกเขาผลิตขึ้นเพื่อความจำเป็นในการดำรงชีวิต
การรับทานจากฆราวาสนั้นไม่เหมาะสมสำหรับวัดและนักบวช;
ตรงกันข้าม พวกเขาเองต้องแบ่งปันสิ่งที่
ที่พวกเขาหาได้ด้วยแรงงานของตนเองให้กับผู้ยากจน
นิลุสยังแสดงทัศนคติที่น่าสนใจมาก — และสำหรับรัสเซียโบราณถือเป็นเรื่องที่ผิดปกติอย่างยิ่ง —
ว่าความฟุ่มเฟือยเกินเหตุในการตกแต่งโบสถ์
เครื่องแต่งกายทองคำราคาแพง และสิ่งอื่น ๆ ที่คล้ายกันนั้น
ไม่จำเป็นเลยสำหรับการบูชาพระเจ้า ประการแรก
ความฟุ่มเฟือยเช่นนี้มักกลายเป็นจุดมุ่งหมายในตัวมันเอง
กล่าวคือ มันกลายเป็นความหลงใหล;ประการที่สอง

นิลัสแห่งไซนาย. *Tractatus de octo spiritibus malitiae* (เกี่ยวกับบาปมหันต์ทั้งแปด), ใน: PG 79, หน้า 1145, 1164.
123 Tradition. หน้า 36–40; ดูหนังสือของผม, op. cit., หน้า 82, 48; รวมถึง: Schmidt, E. *Das Geistige Gebet* (1916).
124 Tradition. หน้า 70; เกี่ยวกับการอดอาหารดู Nilus. Ibid. หน้า 69–80.
89

สิ่งที่สำคัญที่สุดคือจิตใจภายในของผู้ที่สวดมนต์
ไม่ใช่ความหรูหราของเครื่องแต่งกายและภาชนะ ในมุมมองนี้
นีลแสดงให้เห็นถึงความคล้ายคลึงกับนักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนช
ผู้ซึ่งตลอดหลายปีได้ประกอบพิธีกรรมด้วยภาชนะไม้เรียบง่ายและสวมใส่เสื้อลินินที่เรียบง่ายเสมอในระหว่างพิธี125

.

ในสามรูปแบบของชีวิตนักบวช นิลัส ชื่นชอบทาง ‘กลาง’ –

‘ทางสายกลาง’ – ซึ่งเขาเรียกว่า ‘ชีวิตสเกเต’ (skete life):
ชีวิตของนักบวชที่อาศัยอยู่เป็นคู่หรือเป็นกลุ่มสามคน
เขาไม่ถือว่าการอยู่เป็นฤๅษีอย่างเคร่งครัดหรือชีวิตแบบชุม

ชน (cenobitic life) เป็นรูปแบบชีวิตนักบวชที่ดีที่สุด
เมื่อกล่าวถึง ‘ชีวิตสเกเต’
นิลัสไม่ได้หมายถึงชีวิตผู้สันโดษเลย
สเกเตประกอบด้วยห้องพักหรือกระท่อมหลายหลัง

ซึ่งพระภิกษุผู้อาศัยในห้องพัก (เคลลิโอเทส)อาศัยอยู่ ().
ห้องพักเหล่านี้เป็นทรัพย์สินของวัด พระเคลลิโอเทส

(ผู้อาศัยในสเกเต)อาศัยเป็นคู่
หรือในบางกรณีที่พบได้น้อยกว่า อาศัยเป็นกลุ่มสามคน
บ่อยครั้ง
การจัดรูปแบบนี้จะมีพระภิกษุผู้สูงอายุและพระภิกษุผู้ใหม่ – คือผู้อาวุโสกับผู้ใหม่ของเขา
หรือผู้อาวุโสกับผู้ใหม่สองคนเป็นศิษย์
วิถีชีวิตแบบนี้เหมาะสมที่สุดเมื่อมีระบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณที่จัดตั้งไว้แล้ว
ผู้อาศัยในสเกเตยังคงอยู่ภายใต้การควบคุมโดยรวมของเจ้าอาวาสวัด พวกเขาได้รับเสบียงจากวัด
ซึ่งโดยทั่วไปมีเพียงพอสำหรับทั้งสัปดาห์
ในวันเสาร์หรือคืนก่อนวันเทศกาล
ผู้อาศัยในสเกเตทั้งหมดจะรวมตัวกันในโบสถ์ของวัดเพื่อร่วมพิธีกรรมทางศาสนาแบบหมู่คณะ;นี่คือรูปแบบที่ปฏิบัติกัน เช่นที่ลาวราของนักบุญซาววา
ซึ่งแท้จริงแล้วคือวัดขนาดใหญ่ที่จัดเป็นห้องพักแบบสเกเต
ตารางการสวดมนต์ประจำวันของผู้อาศัยในสเกเตมักแตกต่างจากของวัดโดยรวม
การฝึกสอนผู้ฝึกหัดก็ดำเนินการในรูปแบบที่ต่างกันด้วย
หากมีห้องพักหลายห้องตั้งอยู่ใกล้กัน
ก็จะถูกรวมกันเป็นสเกเต ในกรณีเช่นนี้
พระภิกษุมักปฏิบัติตามตารางการสวดมนต์ร่วมกัน
และเลือกตั้งเจ้าอาวาสสำหรับสเกเตนั้น

วินัยการปฏิบัติธรรมในสเกเต (skete) นั้นเข้มงวดกว่าในคิโนเวีย (kinovia) คิโนเวีย(การใช้ชีวิตร่วมกัน) คือที่ซึ่งวัดปฏิบัติตามข้อกำหนดร่วมกันสำหรับทุกคน: กฎระเบียบร่วมกัน,การรับประทานอาหารร่วมกัน,
และเครื่องแต่งกายนักบวชที่เหมือนกัน
วัดแบบคิโนเวียถูกบริหารโดยเจ้าอาวาสตามกฎบัตรวัดที่กำหนดไ

ว้ Idiorrhythm (การใช้ชีวิตแบบแยกตัว)
เป็นระบบที่ตรงกันข้ามกับระบบคิโนเวีย
นักบวชแต่ละคนแสวงหาความรอดตามความเข้าใจของตนเอง
โดยอาศัยอยู่ในห้องแยกตัวหรือห้องที่ตั้งอยู่ภายในอาคารหลักของวัด เขาดูแลอาหารและเครื่องแต่งกายของตนเอง
และปฏิบัติกฎการสวดมนต์ตามดุลยพินิจของตนเอง

125 Tradition. หน้า 18–20.
90

วัดที่ปฏิบัติตามกฎการอยู่แยกกันถูกบริหารโดยเจ้าอาวาสซึ่งได้รับการเลือกตั้งเป็นระยะเวลาหนึ่งปีและต้องรับผิดชอบต่อสภาผู้อาวุโสในวัด126
ตามทัศนคติของนิลุส สเกเต (skete)
มอบโอกาสที่ดีที่สุดให้แก่ผู้ปฏิบัติธรรม
เพื่อดำเนินชีวิตด้วยความสำรวมทางจิตวิญญาณและการละเว้นในความสงบและการอธิษฐาน เขาควรเริ่มวันด้วยการสวดมนต์และใช้เวลาทั้งหมดในการทำงานที่พระเจ้าทรงพอพระทัย:
การสวดมนต์ การร้องเพลงสดุดีและเพลงสวดอื่นๆ ของคริสตจักรรวมถึงการอ่านพระคัมภีร์ ในบรรดาหนังสือในพระคัมภีร์
นิลัสชื่นชอบพันธสัญญาใหม่เป็นพิเศษ
โดยเฉพาะจดหมายของอัครสาวก นอกจากนี้ยังเป็นสิ่งจำเป็นที่ผู้ปฏิบัติธรรมต้องทำงานด้วยมือ:
ประการแรก เพื่อรักษาความระมัดระวังอย่างต่อเนื่อง
และประการที่สอง
เพื่อหาเลี้ยงชีพอย่างพอเพียงด้วยแรงงานของตนเอง
และเพื่อต่อสู้กับความปรารถนาอันไม่บริสุทธิ์อาหารของพระภิกษุต้องสอดคล้องกับกำลังกายของเขา:
ไม่มากเกินความจำเป็น
เพราะการกินอย่างไม่รู้จักพอจะทำให้คนมีแนวโน้มไปสู่ความปรารถนาอันไม่บริสุทธิ์ การนอนหลับก็ต้องสั้นๆ
และในระหว่างนั้นต้องเห็นเป็นสัญญาณบ่งชี้ถึงความตาย
ความคิดถึงความตายต้องอยู่กับพระภิกษุเสมอ
และเขาควรจัดระเบียบชีวิตทางจิตวิญญาณให้พร้อมที่จะยืนอยู่ต่อหน้าพระพักตร์ของพระเจ้าได้ทุกขณะ
เพียงเมื่อเดินตามทางแห่งการต่อสู้กับความปรารถนาเหล่า
นี้ และได้ทดสอบตนเองผ่านประสบการณ์แล้ว
นักบวชจึงสามารถก้าวขึ้นสู่ขั้นสูงสุดของบันไดทางจิตวิญญาณได้
ความพยายามทางจิตวิญญาณของเขาในขณะนี้ต้องประกอบด้วยการใคร่ครวญ;
เมื่อเขาปราบปรามทุกสิ่งที่เกี่ยวข้องกับโลกและเนื้อหนัง
จิตวิญญาณของเขาก็จะยกระดับขึ้นสู่การมองเห็นพระเจ้าอย่างลึกลับ ผ่านการสวดภาวนาแบบพระเยซู การรักษาใจ ความสงบสมบูรณ์และการปล่อยวางจากโลกอย่างสมบูรณ์ ความเงียบสงบ
และความมีสติของจิตวิญญาณ
นักพรตจะเติบโตทางจิตวิญญาณและเข้าใกล้เป้าหมายสูงสุดของคว

ามพยายามของเขา (ประสบการณ์ † การใคร่ครวญ) – การเป็นพระ
และในความดื่มด่ำทางลึกลับที่เต็มเปี่ยมด้วยพระคุณนี้

126 Meyer, Ph. *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos-Klöster* (1894)
และบทความของเขาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์สมัยใหม่และสภาพปัจจุบันของวัดบ

นภูเขาอาทอส ใน: *Z. f. Kirchengeschichte*. 11 (1890); Sokolov, I.
สถานการณ์ภายในของชีวิตนักบวชในคริสตจักรไบแซนไทน์ตั้งแต่กลางศตวรรษที

่ 9 ถึงต้นศตวรรษที่ 13: 842–1204 (1894), ใน: Prav. Sob. 1893. 3. นิลแห่งโซรา (Nil of Sora)
มักเข้าใจคำว่า ‘hermitage’ หมายถึงสเกเต (skete) เสมอในรัสเซียโบราณ
สเกเตมักมีลักษณะบางประการของชีวิตสันโดษ
เพื่อเข้าใจรูปแบบชีวิตนักบวชในรัสเซียโบราณนี้ ดูเพิ่มเติม: AI. 1. Nos. 26

และ 181; PSRL. 6. p. 284. นักประวัติศาสตร์รัสเซียบางคนเรียกนิล (Nil)
ผิดว่าเป็นผู้อยู่ตามลำพัง (hermit); ตัวอย่างเช่น: Nikitsky. An Essay on the Internal History of Novgorod. หน้า 86. ในภูมิภาคข้ามแม่น้ำวอลกา (ในพื้นที่วอลอกดา)
ไม่มีวัดแบบชุมชน (cenobitic monasteries) จนถึงปีค.ศ. 1371 (Makarii. 4. หน้า 214)
แต่ทางเหนือขึ้นไปอีก ใกล้ทะเลขาว

มีวัดแบบชุมชนอยู่แล้วตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 15 (Ayu. No. 110. 6. หน้า 145)
ในโนฟโกโรดและบริเวณรอบๆ มีโดยทั่วไปเพียงที่พักของนักพรตเท่านั้น PSRL.
6. หน้า 284.
91

ในความรวมเป็นหนึ่งกับพระเจ้าเขาได้ร่วมส่วนในสภาพแห่งความสุขสันติ127
มุมมองของนิลุสมีรากฐานอยู่ในประเพณีการปฏิบัติธรรมและ
ลัทธิลึกลับของคริสตจักรตะวันออก
ผลงานของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์หลายชิ้นเป็นที่รู้จักในรัสเซียมาตั้งแต่ก่อนนิลุสเป็นเวลานาน อย่างไรก็ตาม
นิลุสได้นำผลงานเหล่านั้นมาใช้ในลักษณะที่แตกต่างไปจากผู้มาก่อนและเพื่อนร่วมสมัยของเขา นักวิชาการรัสเซียโบราณ – เช่นโจเซฟแห่งวอลอตสค์ –
ใช้ผลงานของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์เพียงเพื่อพิสูจน์ข้อคิดเห็นของตนเองและหักล้างมุมมองของฝ่ายตรงข้าม
ในทางตรงกันข้าม
นิลัสใช้พระคัมภีร์หรือผลงานของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์เพื่อทำให้ข้อโต้แย้งของเขาชัดเจนและน่าเชื่อถือยิ่งขึ้น128
การให้เหตุผลของเขาปราศจากร่องรอยของลัทธิรูปแบบนิยม
เขาส่งเสริมให้ผู้อ่านไตร่ตรองและเรียกร้องให้ใช้จิตสำนึกของตนเอง เขาไม่ได้เพียงแต่โต้แย้ง แต่ยังวิเคราะห์ด้วย
ในด้านนี้ นิลัสแสดงให้เห็นว่าเขาเป็นนักคิดและนักจิตวิทยาเขาอ้างอิงจากงานเขียนของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักรและงานเขียนทางอัสเคติก-มิสติกอย่างกว้างขวาง
แต่ไม่เกินความจำเป็นเพื่ออธิบายความคิดของเขาเอง
เขาไม่ใช้การสะสมคำอ้างอิงแบบที่พบในผลงานของโจเซฟแห่งโวโล

ตสค์ ซึ่งในหนังสือหลักของเขา *The Enlightener*
ทำให้ผู้อ่านรู้สึกเบื่อหน่ายจากความล้นหลามของคำอ้างอิงเหล่านั้น สำหรับโจเซฟ
การถือศีลอดเป็นจุดมุ่งหมายในตัวมันเองเสมอ ส่วนสำหรับนีล
มันเป็นเพียงวิธีการ เป็นเพียงเครื่องมือเท่านั้น
สิ่งที่สำคัญที่สุดสำหรับเขาคือความหมายทางจิตวิญญาณของการถือศีลอด เพราะในตัวมันเอง
มันเป็นเพียงการแสดงออกทางภายนอกของชีวิตภายในของคริสตชน
ดังนั้น เขาจึงไม่เคยลืมลักษณะเฉพาะตัวของผู้ถือศีลอด

ในผลงานหลักของนิลุส, *The Tradition*
กล่าวถึงการต่อสู้ทางจิตวิญญาณเพื่อบรรลุอุดมการณ์แห่งการถือศีล แต่ไม่ได้กล่าวถึงอุดมการณ์นั้นเอง;
สิ่งนี้อาจอธิบายได้จากความจริงที่ว่า นิลัส
ในฐานะนักจิตวิทยาผู้เชี่ยวชาญ เข้าใจว่า
ด้วยสภาพของชีวิตในอารามในสมัยนั้น
คู่มือปฏิบัติสำหรับการถือศีลจะมีประโยชน์มากกว่าการบรรยายถึงอุดมการณ์ที่ทางสู่การบรรลุยังไม่ถูกกำหนดไว้อย่างชัดเจน

3. ความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม ‘โจเซฟิตส์’และกลุ่ม ‘ผู้ไม่สะสม’
ความแตกต่างระหว่างมุมมองของโจเซฟและนิลุสเกี่ยวกับควา
มหมายของชีวิตนักบวชและธรรมชาติของชีวิตในวัด
รวมถึงทัศนคติด้านการถือศีลอดที่แตกต่างกัน

127 Tradition. หน้า 6–65, 69 ff., 107 ff.
128

นิลัสได้อ้างอิงคำสอนของบิดาแห่งคริสตจักรและนักเขียนผู้ถือศีลดังต่อไปนี้: มาคาริอุส, บาซิลผู้ยิ่งใหญ่, จอห์น คริโซสโตม, นิลัสแห่งซีนาย, ไอแซคชาวซีเรีย, เอฟเรมชาวซีเรีย, อับบา โดโรเทียส, เฮสิคิอุสแห่งเยรูซาเล็ม, คาสเซียน, จอห์น คลิมาคัส, แม็กซิมัสผู้สารภาพ, ปีเตอร์แห่งดามัสกัส, สมเด็จพระสันตะปาปาเกรกอรีผู้สนทนา, ธีโอดอร์ผู้ศึกษา, ฟิลอเทอุส, ซีเมียน นักเทววิทยาใหม่
โดยมีความชื่นชอบเป็นพิเศษต่อเกรกอรีแห่งซีนาย และผู้อื่น ๆ

92

ได้แสดงออกอย่างชัดเจนที่สุดในการอภิปรายเกี่ยวกับสองประเด็นทางปรัชญาที่สังคมมอสโกให้ความสนใจเป็นพิเศษในช่วงต้นศตวรรษที่ 16
ประเด็นแรกเกี่ยวข้องกับรากฐานของหลักคำสอนคริสต์
ส่วนประเด็นที่สองเป็นเรื่องปฏิบัติมากกว่า
และเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างคริสตจักรกับรัฐในรัสเซียสมัยมอสโก
ลัทธิผิดและผู้นับถือลัทธิผิดที่พยายามบิดเบือนคำสอนขอ
งคริสตจักรนิกายออร์โธดอกซ์
เป็นปรากฏการณ์ที่หายากมากในรัสเซียโบราณ ในภารกิจภายใน
คริสตจักรต้องต่อสู้เพียงกับความเชื่อผิดๆ
ร่องรอยของศาสนาโบราณ
และรูปแบบความเคร่งครัดทางศาสนาที่ผิดเพี้ยน ลัทธิผิดต่างๆไม่ได้สั่นคลอนรากฐานของคริสต์ศาสนาในรัสเซียโบราณ129

.

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อผิดทางของกลุ่มสตรีกอลนิกี

(Strigolniki) ซึ่งเกิดขึ้นในโนฟโกโรด (Novgorod) ในศตวรรษที่ 14
ได้มีบทบาทบางประการในประวัติศาสตร์
เราสามารถเข้าใจภาพรวมของขบวนการทางศาสนาขบวนการนี้ได้ก็ต่อเมื่อผ่านงานเขียนเชิงโต้แย้งที่มุ่งต่อต้านความเชื่อผิดทางนี้เท่านั้น เมื่อใกล้สิ้นศตวรรษที่ 15
ที่เมืองโนฟโกโรดอีกครั้ง ได้เกิดขบวนการนอกรีตใหม่ขึ้น
ที่รู้จักกันในชื่อ ‘นิกายยูไดไซเซอร์’ เนื่องจากมีชาวยิวหลายคนเกี่ยวข้องกับขบวนการนี้130

.

ขบวนการนี้ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางในโนฟโกรอดและม
อสโก แต่เราจะไม่กล่าวถึงมันอย่างละเอียด –
สิ่งที่สำคัญกว่าสำหรับเราคือความแตกต่างในท่าทีของโจเซฟแล

ะนิลต่อความนอกรีต ในผลงานหลักของเขา *The Enlightener*
โจเซฟแสดงท่าทีที่แข็งกร้าวต่อกลุ่มผู้ยิวนิยมโดยโต้แย้งกับพวกเขาและมุมมองทางศาสนาของพวกเขา;
ด้วยเหตุนี้ *The Enlightener*
จึงเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญอย่างยิ่งในเรื่องนี้ ในผลงานอื่น ๆรวมถึงจดหมายบางฉบับโจเซฟเสนอมาตรการปฏิบัติเพื่อต่อต้านผู้ถือความเชื่อผิด131 ในฐานะผู้สนับสนุนมาตรการที่เข้มงวด
โจเซฟถึงขั้นยอมรับโทษประหารชีวิตด้วย
มุมมองของโจเซฟได้รับการต่อต้านอย่างรุนแรงจากกลุ่ม “ผู้ไม่ถือครอง” ในวงของนิล ซอร์สกี
ในการโต้แย้งกับกลุ่มผู้ยิวนิยม
ขณะที่โจเซฟปกป้องความจำเป็นของมาตรการที่เข้มงวด
เขาอาศัยพระคัมภีร์เดิมเป็นหลัก ส่วนกลุ่ม “ผู้ไม่ถือครอง”
ในการคัดค้านเขา กลับอ้างอิงถึงจิตวิญญาณของพระคัมภีร์ใหม่

129

อาจกล่าวถึงเพียงส่วนที่ค่อนข้างไม่ชัดเจนในบันทึกประวัติศาสตร์ภาษารั

สเซียโบราณเกี่ยวกับ ‘ความนอกรีต’ ของพระภิกษุอาเดรียน (บันทึกนิคอนปีค.ศ. 1004) และบุคคลชื่อดมิทรี (ยี่สิบปีต่อมา)
ซึ่งอาจมีความเกี่ยวข้องกับลัทธิพอลิเซียนในบัลแกเรีย นอกจากนี้

ยังอาจกล่าวถึงนักบวชชื่อมาร์ติน (Martin) ซึ่งเป็นชาวอาร์เมเนีย
โดยข้อมูลเกี่ยวกับชีวิตและคำสอนของเขามีเพียงข้อมูลที่คลุมเครือมากเท

่านั้น; ดูเพิ่มเติม: Golubinsky. 1. 2 (ฉบับที่ 2). หน้า 795.
ความขัดแย้งเกี่ยวกับการถือศีลอดในวันพุธและวันศุกร์ (ศตวรรษที่ 12) และการใช้คำว่า ‘Alleluia’ (ศตวรรษที่ 14)
ไม่มีลักษณะเป็นความเชื่อผิดหลักศาสนา
130 สำหรับข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับขบวนการนี้ ดูบทที่ X.
131 จดหมายถึงมิโทรฟานและแกรนด์ปรินซ์ วาซีลี อิวาโนวิช, ใน: Chteniya. 1847. 1; ถึงบิชอปนิฟอนต์, ใน: RIB. 6. หน้า 825 เป็นต้นไป
93

พวกเขาคัดค้านอย่างเด็ดขาดต่อการใช้โทษประหารชีวิตโดยคริสตชน;ผู้ผิดคำสอนคือผู้มีบาป ซึ่งหากไม่ละทิ้งความผิดของตน
ก็ควรถูกตัดขาดจากความสัมพันธ์กับคริสตชนอื่น ๆ
และถูกกักตัวไว้ในวัด เพื่อให้ที่นั่น ผ่านการสอนสั่งพวกเขาอาจได้รู้ถึงความจริง132

.

แม้ว่ามุมมองของโจเซฟจะได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในสภาปี ค.ศ. 1504
และคริสตจักรได้ตัดสินประหารชีวิตผู้นอกรีตบางกลุ่ม133
แต่ความแตกต่างในมุมมองนี้ยังคงเป็นลักษณะเด่นของสองขบวนการทางศาสนาที่กำลังพิจารณาอยู่
ประเด็นอีกประการหนึ่งที่ความแตกต่างในมุมมองทางศาสนาข
องสองขบวนการนี้ปรากฏชัดเจน คือเรื่องที่ดินของวัด134

.

การเติบโตของความมั่งคั่งของวัดในรัสเซียสมัยมอสโกกำลั
งได้รับแรงผลักดันที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ
วัดที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 13–14
ได้พัฒนาขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปจนกลายเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจของรัสเซียตอนกลางและตอนเหนือพวกเขาประกอบอาชีพเกษตรกรรมและงานฝีมือ;
ชาวนาอาศัยอยู่บนที่ดินของวัด
โดยทำงานให้วัดหรือจ่ายค่าเช่า สิทธิพิเศษต่าง ๆ
เกี่ยวกับการถือครองที่ดิน
ซึ่งเจ้าชายและเจ้าชายใหญ่ได้มอบให้แก่วัด
ได้เพิ่มความเจริญรุ่งเรืองของวัดขึ้น
วัดเองก็ซื้อที่ดินที่ได้รับการไถแล้ว
และได้รับที่ดินเป็นของขวัญหรือผ่านทางมรดกจากเจ้าชาย
โบยาร์ พ่อค้า และบุคคลอื่น ๆ;นอกจากนี้
ทรัพย์สินของวัดยังเพิ่มขึ้นจากการบริจาคของบุคคลร่ำรวยที่เข้าเป็นนักบวชในวัด
การรวมตัวของส่วนสำคัญของที่ดินที่เหมาะสำหรับการเกษตรไว้ในมือของคริสตจักร
ทำให้รัฐบาลต้องพิจารณาการเรียกคืนที่ดินที่สูญเสียไปเพื่อวัตถุประสงค์ของรัฐ135

.

ภายในระบบลำดับชั้นทางศาสนาและชุมชนวัดมีสองแนวคิดที่ปรากฏขึ้นเกี่ยวกับที่ดินของวัด:

หนึ่งคือแนวคิดของกลุ่มโจเซฟิต (Josephite)

132 คำตอบของกลุ่มผู้ไม่รับทรัพย์สิน – ‘จดหมายจากผู้อาวุโสแห่งวอลอกดา’, ใน: DRV. 14 (1792). หน้า 424–428.
133 PSRL. 6. หน้า 49; 8. หน้า 244.
134 วรรณกรรมเกี่ยวกับเรื่องนี้มีความกว้างขวางมาก; ข้าพเจ้าจะกล่าวถึงเพียงผลงานที่สำคัญที่สุดเท่านั้น: Milyutin. ‘เกี่ยวกับทรัพย์สินไม่เคลื่อนที่ของพระสงฆ์’, ใน: Readings. 1859. 4; 1860. 3; 1861. 1, 2; Gorchakov. เกี่ยวกับที่ดินของเมโทรโพลิแทน รัสเซีย ปาทริอาร์ค
และสภาสังฆราช (1871); ผู้เขียนเดียวกัน. สำนักงานวัด (1868); Pavlov. Op. cit.; Zhmakin. Op. cit. หนังสือต่อไปนี้ให้ภาพรวมสั้นๆ: Gautier.
บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การถือครองที่ดินในรัสเซีย (1915).
ความพยายามในการศึกษาอย่างครอบคลุมเกี่ยวกับการบริหารเศรษฐกิจของวัดใน

ภาคเหนือของรัสเซียสามารถพบได้ในผลงาน: 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. ดูบทที่ VI และ VIII.
135 อดัม คลีเมนต์ ผู้ได้เยือนมอสโกในปี ค.ศ. 1553 ได้เขียนเกี่ยวกับวัดว่า: ‘Plurima ibi exstruuntur Basilianorum coenopia (coenobia); “รายได้จากที่ดินของพวกเขานั้นมหาศาลเพราะพระภิกษุถือครองหนึ่งในสามของที่ดินทั้งหมดในราชอาณาจักร”

(มีอารามบาซิลีอันจำนวนมากที่นั่นและพวกเขามีที่ดินเป็นจำนวนมาก; หนึ่งในสามของที่ดินในราชอาณาจักรทั้งหมดเป็นของพระภิกษุ), ใน: Rerum Moscoviticarum scriptores varii. แฟรงก์เฟิร์ต, 1600. หน้า 152.
94

และอีกหนึ่งคือแนวคิดของกลุ่มผู้ไม่รับถือครอง (Non-Acquirers)136

.

กลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สิน หรือ ‘ผู้อาวุโสแห่งแม่น้ำวอลกา’
ซึ่งปฏิเสธสิทธิของคริสตจักรและวัดในการถือครองที่ดิน
มีผู้บุกเบิกบางกลุ่มในหมู่พระสังฆราชและชุมชนวัดของรัสเซีย137

.

ในการประชุมสภาปี ค.ศ. 1503 รัฐบาลมอสโกได้พยายามพึ่งพาฝ่ายผู้ไม่ยึดถือทรัพย์สินเพื่อแก้ไขปัญหาที่ดินของวัดอย่างสันติ
มุมมองของฝ่ายที่คัดค้านที่ดินของวัดได้รับการแทนที่ในการประชุมสภาโดย นิล แห่งโซรา และ ไพอซิอุส แห่งยารอสลาฟล์
นิลัสแห่งโซราได้แสดงท่าทีคัดค้านอย่างเด็ดขาดต่อที่ดินของวัดและทรัพย์สินส่วนตัวของพระภิกษุมาแล้วหลายครั้งในผลงานเขียนของเขา แต่เมื่อในที่ประชุมสภา พระสังฆราชและนักบวชอื่นๆ ต้องตัดสินใจในเรื่องนี้
และนิลัสแห่งโซราได้แสดงความปรารถนาว่า

‘วัดไม่ควรมีหมู่บ้าน,
แต่พระภิกษุควรอาศัยอยู่ในป่าและเลี้ยงชีพด้วยแรงงานด้วยมือ’ ถึงแม้ นิล จะได้รับการสนับสนุนจากผู้อาวุโส เพไซอุส
ยารอสลาโวฟ
แต่ข้อเสนอนี้ไม่ได้รับการสนับสนุนจากส่วนใหญ่ของผู้เข้าร่

136

พระศาสนจักรได้ตั้งสิทธิของตนบนพื้นฐานของกฎและข้อบังคับของสภาสากลและสภาท้องถิ่น ซึ่งอย่างไรก็ตาม กลับมีเนื้อหาที่คัดค้านการถือครองที่ดินได้แก่ กฎอัครสาวกข้อที่ 38 และกฎข้อที่ 12 ของสภาสากลครั้งที่ 7

(กฎของอัครสาวกผู้ศักดิ์สิทธิ์สภาศักดิ์สิทธิ์และบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์พร้อมคำอธิบาย. มอสโก, 1876. หน้า 87, 668) และโดยเฉพาะอย่างยิ่งกฎข้อ 6
ของสภาคอนสแตนติโนเปิลครั้งที่สอง ปี ค.ศ. 861

(บันทึกการประชุมของสภาท้องถิ่นทั้งเก้า. คาซาน, 1877. หน้า 238)
นักบุญธีโอดอร์ สตูดีเทส
ได้เรียกร้องให้พี่น้องในคณะของตนปฏิบัติตามความยากจนอย่างเคร่งครัดที่สุด และปฏิเสธสิทธิของนักบวชในการเป็นเจ้าของทรัพย์สินส่วนตัว

Dobroklonsky, A. นักบุญธีโอดอร์ผู้สารภาพบาปและเจ้าอาวาสแห่งสตูเดียน Odessa, 1915. หน้า 498.

137 จดหมาย (1395/1405) จากไซพรีอันผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก (1381–1382, 1390–1406) ถึงผู้เป็นเจ้าอาวาสอาธานาซิอุส (AI. 1, No. 253),
ซึ่งเขาได้กล่าวถึงประเด็นสิทธิของพระภิกษุในการถือครองทรัพย์สินส่วนตัว
และปฏิเสธสิทธิดังกล่าวเนื่องจากขัดแย้งกับทัศนคติของบรรดาพระบิดาศักดิ์สิทธิ์ อย่างไรก็ตาม
เขายอมรับความชอบธรรมของการถือครองที่ดินของวัดแบบชุมชน
โดยมีเงื่อนไขว่าที่ดินดังกล่าวต้องได้รับการบริหารจัดการโดยบุคคลทั่วไป ซึ่งจัดหาสิ่งจำเป็นทั้งหมดให้กับวัด
มุมมองเดียวกันนี้ได้รับการสนับสนุนโดยนักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนช
และนักบุญซีริลแห่งเบโลเซอร์ก
ซึ่งในหลักการยอมรับสิทธิของวัดแบบชุมชนในการถือครองที่ดิน
แต่ปฏิเสธสิทธิในทรัพย์สินส่วนตัวสำหรับนักบวชแต่ละคน

แม้ว่าทั้งสองนักบุญจะพยายามนำและรักษาวิถีชีวิตแบบชุมชน (cenobitic life)
ที่เคร่งครัดที่สุดมาใช้ในวัดของพวกเขา
แต่พวกเขาก็ไม่อาจปฏิเสธการมอบที่ดินให้แก่วัดได้

โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากของขวัญเหล่านี้มาจากเจ้าชาย Pavlov. Op. cit. หน้า 11, 66; Makarii. 8 (1874). หน้า 154; นิโคลสกี. วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี. เล่ม 1, ฉบับที่ 2 (1910). หน้า 11. ที่วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี ชุมชนนักบวชได้แบ่งตัวออกเป็นสองฝ่ายซึ่งความขัดแย้งระหว่างทั้งสองฝ่ายยังคงดำเนินต่อไปตลอดครึ่งหลังของศตวรรษที่ 15 และนำไปสู่การก่อตั้งกลุ่มนักบวชที่ไม่ถือครองทรัพย์สิน
ซึ่งคัดค้านอย่างเด็ดขาดต่อที่ดินของวัด นิโคลสกี.

ชีวิตในชุมชนและห้องพักที่วัดคิริลโล-เบโลเซอร์สกี, ใน: Christian Readings 1907. เดือนสิงหาคม. หน้า 155–173. ดูเพิ่มเติม: VMCh. เดือนกันยายน. หน้า 550.
เป็นไปได้ว่าความขัดแย้งเหล่านี้เองที่ผลักดันให้นิลแห่งซอร์สค์ก่อตั้งสเกเตของตนเอง

95

วมการประชุมสภา
โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากเจ้าอาวาสวัดโวโลโคลัมสค์ โจเซฟโวโลตสกี138

.

ในขณะที่นิลดำเนินการจากมุมมองที่เน้นการถือศีลอย่างเค
ร่งครัด
ซึ่งนอกจากนี้ยังอิงตามกฎเกณฑ์ทางคานอนิกของคริสตจักรตะวันออก
โจเซฟกลับถูกชี้นำโดยข้อพิจารณาทางศาสนจักรที่ปฏิบัติได้จริงมากกว่า
ภารกิจหลักของวัดคือการรับรองการฝึกอบรมผู้นำในลำดับชั้นของคริสตจักร
วัดจะสามารถปฏิบัติภารกิจนี้ได้ก็ต่อเมื่อจัดให้ชุมชนนักบว

ช (โจเซฟกำลังกล่าวถึงวัดแบบชุมชน)
ที่มีสภาพการอยู่อาศัยเช่นนั้น
จนทำให้พระนักบวชไม่ต้องกังวลเรื่องอาหารการกินประจำวัน
และสามารถอุทิศตัวได้อย่างเต็มที่เพื่อเตรียมตัวรับหน้าที่ในอนาคตภายในลำดับชั้นของคณะสงฆ์ – เช่น เป็นพระสังฆราช

พระเจ้าอาวาส และอื่นๆ ‘หากวัดไม่มีที่ดิน,’
โจเซฟได้แสดงทัศนคติของเขาที่สภาปี ค.ศ. 1503 ว่า
‘ทำไมชายผู้มีเกียรติและสูงศักดิ์ใด ๆจึงควรรับคำปฏิญาณเป็นนักบวช?’139
ทัศนคติของโจเซฟได้รับการสนับสนุนจากบรรดาพระสังฆราชที่สภาและชนะในที่สุด: ที่ดินยังคงอยู่ในความครอบครองของวัด
ความเห็นที่ต่างกันในเรื่องนี้ระหว่างผู้แทนหลักของทั้
งสองฝ่าย
แสดงให้เห็นว่ามุมมองทางชีวิตนักพรตของพวกเขาโดยทั่วไปนั้นขัดแย้งกันอย่างสิ้นเชิงเพียงใด สำหรับนิลแห่งซอร์สค์
สิ่งสำคัญที่สุดคือความสมบูรณ์ภายในของพระภิกษุในบรรยากาศแห่งการถือศีลอดอย่างแท้จริง;
พระภิกษุหลายรุ่นที่ได้รับการเลี้ยงดูในจิตวิญญาณนี้
หากต้องปฏิบัติหน้าที่ในโลกฆราวาส
ก็จะมุ่งมั่นสู่เป้าหมายที่เป็นคริสเตียนอย่างบริสุทธิ์
โจเซฟแห่งโวโลตสค์มองว่าการถือศีลในวัดเป็นอันดับแรกและสำคัญที่สุด
เป็นวิธีการเตรียมความพร้อมให้พระภิกษุปฏิบัติหน้าที่ทางศาสนจักรและงานบริหาร
เขาได้กล่าวถึงความจำเป็นที่ต้องมีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดระหว่างกิจการทางศาสนจักรและกิจการของรัฐ ส่วนนีล
กลับเรียกร้องให้มีการแยกส่วนและอิสระอย่างสมบูรณ์จากกัน
ตามทัศนคติของโจเซฟวัดควรควบคุมความเป็นตัวของตัวเองของพระภิกษุ;ด้วยเหตุนี้เขาเคยกล่าวว่า ความเห็นส่วนตัวคือต้นเหตุของทุกความหลงใหลและความเห็นนั้นคือการตกต่ำครั้งที่สอง
ส่วนนิลกลับปกป้องความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์
และสนับสนุนความอิสระภายในของนักถือศีลในการแสวงหาทางจิตวิญญาณ
ชัยชนะของโจเซฟมีความสำคัญที่สร้างยุคสมัยใหม่
ผู้ติดตามของเขาเริ่มมีกำลังเพิ่มขึ้น

โดยเฉพาะตั้งแต่ช่วงไตรมาสที่สองของศตวรรษที่ 16, –
ช่วงพักสั้นๆ ที่เกี่ยวข้องกับเมโทรโพลิแทน โจอาซาฟ (1539–1541) ผู้ที่แสดงความเห็นอกเห็นใจต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน

138 Tradition. หน้า 81, 14, 18; Additions. 10. หน้า 505.
139 ส่วนเสริม เล่ม 10 หน้า 508.
96

แต่มีอิทธิพลน้อยต่อชะตากรรมของคริสตจักร – และไม่นานนัก
กลุ่มโจเซฟิตก็กลายเป็นกลุ่มที่มีอิทธิพลมากที่สุดและเป็นกลุ่มปกครองหลักภายในคริสตจักรรัสเซีย

บทที่ V. โลกแห่งแนวคิดทางศาสนาและการเมืองในมอสโกในศตวรรษที่ 16

1.
การรวมตัวของดินแดนรัสเซียภายใต้การปกครองทางการเมืองของกษัตริย์มอสโกและคริสตจักรรัสเซีย
ความขัดแย้งระหว่างสองขบวนการอัสเคติกอาจจะเป็นประโยชน
์ต่อชีวิตในวัดได้
หากทั้งสองฝ่ายสามารถสรุปบทเรียนที่ถูกต้องจากความขัดแย้งนี้
และยอมรับว่าเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการชี้นำทางจิตวิญญาณของพระภิกษุและการจัดระเบียบชีวิตในวัดโดยทั่วไป
เป็นเรื่องทางศาสนจักรล้วนๆ
แม้ว่าจะเห็นได้ชัดในระหว่างการโต้แย้งครั้งนี้ว่ามุมมองทางอัสเคติกมีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับกิจการการเมืองและรัฐของประเทศ – ซึ่งเรากำลังกล่าวถึงเรื่องที่ดินของวัด – –
ทั้งกลุ่มโจเซฟิตและกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สิน
อาจหาทางสายกลางได้
และด้วยเหตุนี้จึงขจัดผลเสียจากข้อพิพาทนี้ออกจากชีวิตในวัดได้ หากพวกเขาแสดงความพอประมาณ
ซึ่งเป็นสิ่งที่ความถ่อมตนในวัดเรียกร้องจากพวกเขาอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม สิ่งนี้ไม่ได้เกิดขึ้น –
ไม่ใช่เพราะความกระตือรือร้นที่เกินพอดีของกลุ่มโจเซฟิต
หรือความดื้อรั้นของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
แต่เพราะทั้งสองขบวนการนี้ถูกดึงเข้าไปในกระแสอันรุนแรงของความคิดเห็นทางการเมืองและรัฐ อุดมการณ์ และแนวคิด
ซึ่งได้กลืนกินรัฐมอสโกอย่างแท้จริงในศตวรรษที่ 16
คงไม่ใช่ความบังเอิญที่ความขัดแย้งเกี่ยวกับรากฐานของการถือศีลอดได้ปะทุขึ้นในช่วงเวลาที่จักรวรรดิมอสโกกำลังก้าวเข้าสู่ช่วงเวลาสำคัญในประวัติศาสตร์ของตน
ประวัติศาสตร์ทั้งหมดของชีวิตในวัด
ทั้งในตะวันออกและตะวันตก แสดงให้เห็นว่า
การแยกวัดออกจากโลกภายนอกนั้นยากเพียงใด
และหากนักบวชต้องปฏิบัติหน้าที่ในโลกทางโลก
การปกป้องชีวิตในวัดให้พ้นจากการโลกาภิวัตน์ก็ยากยิ่งกว่าเหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองที่สำคัญได้ทลายกำแพงวัดและดึงชีวิตนักบวชเข้าสู่กระแสชีวิตทางโลก
การทำลายภาพศักดิ์สิทธิ์ในไบแซนไทน์
การเคลื่อนไหวของคลูนิแอคในตะวันตก และการสงครามครูเสด
ล้วนเป็นหลักฐานที่ชัดเจนยืนยันรูปแบบนี้
เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในรัฐมอสโกเป็นเหตุการณ์สำคัญและน
่าทึ่ง ทั้งสำหรับคนร่วมสมัย —
ทั้งกลุ่มโจเซฟิตส์และกลุ่มผู้ไม่ยอมรับ —
และสำหรับรุ่นต่อไป
มุมมองทางศาสนาและการเมืองของประชาชนในยุคนั้น
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชนชั้นผู้มีการศึกษา —
กลุ่มที่รับพลังทางจิตวิญญาณมาแต่เพียงจากชีวิตในวัด — ได้ถูกสั่นสะเทือนอย่างแท้จริงจากเหตุการณ์เหล่านี้

97

□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□

“□□□

□□□

งกำหนดท่าทีของตนเองต่อสภาฟลอเรนซ์

การกระทำของเมโทรโพลิแทนรัสเซีย อิซิดอร์ (1437–1441)
ผู้ได้เข้าร่วมสภาและยอมรับการรวมตัวนี้
ได้พบกับความคัดค้านอย่างเด็ดขาดในมอสโกจากแกรนด์ปรินซ์

วาซิลี (1425–1462) และคณะสงฆ์รัสเซีย151
ความไม่ไว้วางใจต่อชาวกรีกที่มีอยู่เดิมในมอสโกยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นหลังการรวมตัวที่ฟลอเรนซ์
ในขณะที่ความมั่นคงที่แสดงออกโดยเจ้าชายใหญ่ในการปกป้องหลักคำสอนออร์โธดอกซ์
ไม่เพียงแต่ได้รับการยอมรับและอนุมัติจากวงศาสนจักร
แต่ยังแสดงให้เห็นแก่พวกเขาว่าอำนาจรัฐมีความพร้อมและสามารถรับใช้เป้าหมายของคริสต์ศาสนาได้
เหตุการณ์นี้เป็นการแสดงออกที่สำคัญยิ่งของจิตสำนึกทางศาสนาของรัสเซีย
ซึ่งคนรุ่นหลังก็สามารถรับรู้และชื่นชมได้เช่นกัน
‘ความสำคัญของสหภาพฟลอเรนซ์ต่อประวัติศาสตร์รัสเซียไม่อาจประเมินค่าได้สูงเกินไป
มันเป็นสัญญาณบ่งชี้ถึงการผนวกรัสเซียเข้าสู่การเมืองระดับยุโรปในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 15 ในเวลาเดียวกัน
การรวมตัวครั้งนี้และการประเมินความสำคัญของมัน
ได้กลายเป็นพื้นฐานสำหรับการอภิปรายเกี่ยวกับอำนาจที่เพิ่มขึ้นของมอสโก ในสื่อมวลชนทางศาสนา152
การรวมตัวที่ฟลอเรนซ์มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาสื่อมวลชนทางศาสนาของรัสเซียในศตวรรษที่ 15–16
รวมถึงในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างมอสโกกับไบแซนไทน์และคริสตจักรกรีก เมื่อสองทศวรรษหลังการรวมตัว คอนสแตนติโนเปิล – “โรมที่สอง” – ตกอยู่ภายใต้การโจมตีของชาวตุรกี

“ผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า” (1453)
คริสเตียนในมอสโกมองเหตุการณ์นี้ว่าเป็นบทลงโทษสำหรับการที่พวกเขาร่วมมือกับ “ชาวลาตินผู้นอกรีต” ในสายตาของชาวรัสเซียอำนาจทางศาสนาของคริสตจักรออร์โธดอกซ์กรีกได้ล่มสลายอย่างไม่อาจกู้คืนได้153

.

เพื่อเข้าใจว่าความปั่นป่วนทางการเมืองได้ส่งผลกระทบต่
อจิตสำนึกทางศาสนาของชาวรัสเซียอย่างลึกซึ้งเพียงใด
เราต้องนำจิตใจตนเองกลับไปยังบรรยากาศทางจิตวิญญาณของยุคนั้น
โลกทัศน์คริสต์ของชาวรัสเซียกำลังแสวงหาทางที่จะคืนความสมดุลให้ตัวเอง ป้อมปราการของศาสนาออร์โธดอกซ์
ซึ่งได้รับการศักดิ์สิทธิ์มาตลอดหลายศตวรรษ ได้ถูกทำลายลง

151 Ziegler, A., *Die Union* (1938), ซึ่งให้รายชื่อหนังสือที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อนี้; ดูเพิ่มเติม: บทวิจารณ์ของ Philipp, W., ใน: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*, เล่ม 5 (1940), หน้า 213 และหน้าต่อๆ ไป; ดูเพิ่มเติม: Shpakov, A., *The State and the Church* (1904), ผลงานที่ Ziegler
ไม่ได้อ้างอิงถึง

152 Philipp. Op. cit., หน้า 213.
153 ด้วยเหตุผลนี้เอง
จึงไม่น่าแปลกใจที่บันทึกประวัติศาสตร์ดังกล่าวจะมีคำบรรยายอย่างละเอี

ยดเกี่ยวกับการยึดครองคอนสแตนติโนเปิล (ซาร์กราด): ‘The Tale of the Capture of Tsargrad’ ใน: PSRL. 12. หน้า 83–97; ฉบับภาษาเยอรมัน: ‘Bericht über die Eroberung Konstantinopels’. แปล (จาก *บันทึกนิคอน*) และให้คำอธิบายโดย M. Braun และ A. M. Schneider. เกิททิงเงน, 1940. “เรื่อง” หรือ “ตำนานของซาร์กราด” นี้
ซึ่งเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญของวารสารศาสตร์รัสเซียโบราณ

ได้ก่อให้เกิดวรรณกรรมวิจารณ์อย่างมากมาย: V. Yakovlev, The Legend of Tsargrad (1868); I. Sreznevsky, ใน: Academic Proceedings of the Second Department of the Academy of Sciences (1854); Orlov, A., ใน: IORAS. 12 (1908); Archimandrite Leonid. *The Tale of Tsargrad* โดย Nestor-Iskander, ศตวรรษที่ 15, ใน: PDP. 62 (1886). ดูเพิ่มเติม: Petukhov, หน้า 101.
101

และโดยไม่มีภาพของป้อมปราการนี้
พวกเขาไม่อาจเชื่อหรือดำรงชีวิตได้ สำหรับพวกเขา
นี่คือเครื่องเตือนใจถึงวันสิ้นโลกที่กำลังใกล้เข้ามา ปี

ค.ศ. 1492 เป็นปีที่ครบรอบ 7,000 ปี นับตั้งแต่การสร้างโลก (ตามระบบลำดับเวลาในสมัยนั้น)
ในขณะที่จิตสำนึกของชาวรัสเซียได้ซึมซับแนวคิดคริสเตียนเกี่ยวกับวันสิ้นโลกมานานแล้ว เหตุการณ์ในทศวรรษที่ผ่านมา – ‘การรวมตัวนอกรีต’ และการล่มสลายของ ‘ไบแซนไทน์ผู้ละทิ้งความเชื่อ’ –
ได้ก่อให้เกิดเงามืดที่มืดมิดยิ่งขึ้นเหนือความคาดหวังนี้แต่ในคืนวันที่ 24–25 มีนาคม ค.ศ. 1492 โลกก็ไม่ได้ถึงจุดจบ:
ดัชชีใหญ่แห่งมอสโกยังคงดำรงอยู่ และตามมาตรฐานในยุคนั้น
กำลังเจริญรุ่งเรืองทางการเมือง สำหรับชาวรัสเซียโบราณ
สิ่งนี้กลายเป็นหัวข้อสำหรับการไตร่ตรองใหม่
บังคับให้เขาต้องทบทวนทฤษฎีวันสิ้นโลกของตนเอง
และกระตุ้นให้เขาสืบค้นสาเหตุของเหตุการณ์ทางศาสนจักรและรัฐการเมือง154

.

ในขณะเดียวกัน เหตุการณ์ต่าง ๆ
ที่เกิดขึ้นในมอสโกก็สอดคล้องกับบรรยากาศแห่งความเคลื่อนไหวทางปัญญาและการเพิ่มพูนของความรู้สึกทางศาสนา ความหลงใหล
และความคิดเห็นการพัฒนาทางการเมืองของมอสโก state-
และการเปลี่ยนแปลงของรัฐเล็ก ๆ
ให้กลายเป็นราชอาณาจักรเดียวที่ครอบคลุมดินแดนกว้างใหญ่
ดังที่ได้กล่าวไว้ก่อนหน้านี้
ได้สร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้ง การพัฒนาทางรัฐและ
การเมืองของมอสโก — การเปลี่ยนจากรัฐเล็กๆ
หลายแห่งเป็นจักรวรรดิเดียวที่มีดินแดนกว้างใหญ่ —
ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ได้สร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้งต่อผู้ร่วมสมัยของเขา แต่ ‘สิ่งที่สำคัญไม่ใช่ปริมาณดินแดนใหม่’ คลิวเชฟสกีกล่าว
‘ในมอสโก
ผู้คนรู้สึกได้ว่าโครงการใหญ่ที่มีมาแต่โบราณกำลังจะสิ้นสุดลง
ซึ่งโครงการนี้ได้ส่งผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อโครงสร้างภายในของชีวิตประเทศ… เมื่อพบตัวเองอยู่ในตำแหน่งใหม่
แต่ยังไม่ตระหนักถึงความสำคัญใหม่ของตำแหน่งนั้นอย่างเต็มที่ รัฐบาลมอสโกจึงพยายามค้นหาทั้งภายในและต่างประเทศ
เพื่อหาแบบแผนที่สอดคล้องกับตำแหน่งนี้
และเมื่อได้นำแบบแผนเหล่านั้นมาใช้แล้ว
ก็พยายามใช้มันเพื่อชี้แจงความสำคัญใหม่ของตำแหน่งนั้นต่อตัวเอง จากมุมมองนี้
พิธีการทางการทูตบางอย่างและพิธีการในราชสำนักใหม่ที่เกิดขึ้นในรัชสมัยของอีวานที่ 3 มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์อย่างมาก’

155
.

154 Zhmakin. Metropolitan Daniel. หน้า 364, 362–367; ดูเพิ่มเติม: AI. 1. No. 282. หน้า 513; Prav. Sob. 1860. 2. หน้า 337; Maximus the Greek. Works. 1. หน้า 132; Zinovy แห่ง Otensk. คำพยานแห่งความจริงหน้า 48– 49; ผู้อาวุโส Artemy. จดหมาย RIB. 4. 1221.
เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องวันสิ้นโลกโดยทั่วไป ดู: Bonwetsch, N. Methodius แห่ง Olympus. 1 (1891); Sakharov, I.
บทความและตำนานเกี่ยวกับวันสิ้นโลกในวรรณกรรมรัสเซียโบราณ (1879); Malinin.
ผู้อาวุโส ฟิโลเทโอส. หน้า 426, 429, 430; RIB. 6. หน้า 800, 806, 810.
155 Klyuchevsky. 2. หน้า 115, 123. “เมื่ออิวานที่ 3 ขึ้นครองบัลลังก์แกรนด์ดยุค”
คลยูเชฟสกีกล่าว (ibid., หน้า 115) “ดินแดนมอสโกมีพื้นที่เพียงกว่า 15,000
102

□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□

ชื่อเรียกนี้เริ่มสะท้อนถึงสภาพความเป็นจริงในปัจจุบัน159

.

เป็นเวลาหลายทศวรรษ
สื่อมวลชนด้านการเมืองและศาสนาของรัสเซียได้สำรวจหัวข้อนี้จนในที่สุดก่อให้เกิดกรอบแนวคิดอุดมการณ์อันยิ่งใหญ่160

.

แนวคิดเหล่านี้ไม่ได้เกิดจากความทะเยอทะยานทางการเมือง
แต่เกิดจากการแสวงหาทางศาสนาและความเชื่อในคริสต์ศาสนาเป็นหลัก;
พวกมันเกิดขึ้นเพื่อตอบสนองต่อความปั่นป่วนทางจิตวิญญาณที่เกิดจากเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่กล่าวถึง
สำหรับสังคมรัสเซียในสมัยนั้น
เหตุการณ์เหล่านี้ไม่ใช่เพียงข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์แต่เป็นเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์-ศาสนา
ดังนั้นจึงได้รับการรับรู้ด้วยอารมณ์ที่ลึกซึ้ง
และกลายเป็นหัวข้อการอภิปรายอย่างเข้มข้นจากมุมมองทางศาสนาควรให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อข้อเท็จจริงที่ว่า
บทความข่าวที่มีสีสันทางศาสนาได้กล่าวถึงทั้งสิทธิและหน้าที่ของซาร์ออร์โธดอกซ์
ลักษณะเฉพาะนี้ของอำนาจซาร์ได้รับการเน้นย้ำโดยตัวแทนของลำดับชั้นทางศาสนาและคณะนักบวชในสมัยนั้น
เมื่อพวกเขาขอความช่วยเหลือจากเจ้าชายใหญ่ในการต่อสู้กับพวกนอกรีตโนฟโกรอด – พวกยูดาอิซเซอร์161 สำหรับกลุ่มโจเซฟิต
สิทธิและหน้าที่ทางศาสนาของซาร์ออร์โธดอกซ์มีต้นกำเนิดจากธ

159 Dyakonov. The Power of the Moscow Sovereigns; Waldenberg. Old Russian Doctrines (1916).
เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชื่อเรียก ‘autocrat’ ดู: Ostrogorsky, G. Autocrator and Autocrat.
เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชื่อเรียก autocrat

ในไบแซนไทน์และในหมู่ชาวสลาฟใต้ ภาคผนวก: ชื่อ ‘Autocrat’ ในรัสเซีย, ใน: Glas Srpske K. Akademije. 2. ฉบับที่ 84 (1935). หน้า 95–181 (ภาษาเซอร์เบีย); ดูเพิ่มเติม: บทวิจารณ์ของผมใน: Kyrios. 2 (1937). หน้า 79–80. นอกจากนี้: Vernadsky, ใน: Byz. – Neugriech. Jb. 7; เวอร์ชันภาษารัสเซียใน: Collection in Honour of N. V. Kondakov (1926).
160

มุมมองที่น่าสนใจเกี่ยวกับความสำคัญและความหมายของพระราชอิสริยยศสามารถพบได้ในงานเขียนของนักเขียนสาธารณะชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 16 อิวาน

เพเรสเวตอฟ; ดูเพิ่มเติม: Philipp. Op. cit.
161

เพื่อทราบลักษณะของมุมมองของกลุ่มโจเซฟิตเกี่ยวกับหน้าที่ของซาร์คริสเตียนต่อคริสตจักรในการต่อสู้กับลัทธินอกรีตด้วยความช่วยเหลือจากอำนาจรัฐ โปรดดูจดหมายต่อไปนี้: อาร์คบิชอป เจนนาดิอุส แห่งโนฟโกรอด ถึง บิชอป

นิฟอน แห่งซูซดาล, ใน: Khrushchev. Op. cit. ภาคผนวก XXIII; ที่เดียวกันถึงอาร์คบิชอปโจอาซาฟ แห่งรอสตอฟ ใน: Readings. 1847. 8; ที่เดียวกันถึงเมโทรโพลิแทนโซซิมาใน: RIB. 6. หน้า 775 (ยังปรากฏใน: AAE. 1. No. 380); ที่เดียวกัน ‘เกี่ยวกับสภาปี 1490’, ใน: RIB.
6. หน้า 779, 764; รายละเอียดเกี่ยวกับหัวข้อนี้ถูกนำเสนอโดย
โจเซฟแห่งวอลอตสค์ ในบทที่ 13 ของ *The Enlightener*; ที่เดียวกัน ‘จดหมายถึงเจ้าชายใหญ่’, ใน: DRV. 16. หน้า 424.
ที่น่าสนใจเป็นพิเศษคือมุมมองที่แสดงโดยผู้ปุโรหิตจอร์จ สคริปิตซาเกี่ยวกับหน้าที่ของซาร์ในการแก้ไขข้อพิพาทระหว่างพระสังฆราช;
เขาได้เสนอความคิดเห็นนี้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1503 (Readings, 1848, vol. 6, part 4)
กลุ่มโจเซฟิตส์
แน่นอนว่าไม่ใช่กลุ่มแรกที่กล่าวถึงสิทธิเช่นนี้ของอำนาจทางโลก
ตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 แล้ว แนวคิดนี้ก็ได้ถูกแสดงออกในบทความ ‘คำสอนเกี่ยวกับวิถีชีวิตของคริสตชน’ ใน: Collection of Laws, 1859. หน้า 128 และต่อไป; ผลงาน *จดหมายของอากินิดิน นักบวชจากลาวราของพระแม่พระเจ้าถึงเจ้าชายใหญ่* ใน: RIB. 6. หน้า 155 และต่อไป มีต้นกำเนิดจากศตวรรษที่ 14;
ผลงานนี้กล่าวถึงเพียงการกำกับดูแลของเจ้าชายใหญ่ต่อความพยายามของลำดั

บชั้นทางศาสนาในการต่อสู้กับลัทธิผิด ดูเพิ่มเติม: Waldenberg. Op. cit., หน้า 137, และ Golubinsky. 2. 1, หน้า 106. Beneshevich (The Old Slavonic Kormchaya, หน้า 739)
เปรียบเทียบมุมมองของ Akindin กับโนเวลลาที่ 6 ของจัสติเนียน
งานก่อนหน้านี้ของ A. Pavlov ‘Two Epistles to Grand Prince Michael Yaroslavich of Tver’, ใน: Prav. sob. 1867. เล่ม 2, หน้า 236–253, ยังคงมีความน่าสนใจจนถึงทุกวันนี้
104

รรมชาติที่คล้ายพระเจ้าของเขา “ซาร์นั้น โดยธรรมชาติแล้วก็เหมือนมนุษย์ทั่วไป” โจเซฟแห่งโวโลตสค์กล่าว
“แต่ในด้านอำนาจ เขาก็เหมือนพระเจ้าผู้ทรงฤทธานุภาพ”

162
.

แนวคิดเกี่ยวกับหน้าที่ทางศาสนาของซาร์
ซึ่งได้หยั่งรากลึกและคงอยู่ยาวนานในมุมมองของกลุ่มโจเซฟิตยังได้รับการแสดงออกโดยอาร์คบิชอปเทโอโดซิอุสแห่งโนฟโกรอด

163 เขาเป็นผู้เขียนจดหมายสามฉบับถึงอีวานที่ 4 (1545–1547)164
แน่นอนว่ามุมมองเดียวกันนี้ได้รับการแบ่งปันโดย มาคาริอุส

ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก (1542–1563)
‘หนึ่งในบุคคลสำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย’

165
, ‘ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนที่โด่งดังที่สุดในศตวรรษที่ 16’166

162 โจเซฟ ผู้ให้ความรู้ (1896). บทที่ 16. หน้า 547.
คำอธิบายอย่างละเอียดเกี่ยวกับโลกทัศน์ของโจเซฟมีอยู่ในงานใหม่ต่อไปนี

้: Holzwarth, Irene. *Der Prosvetitel des Josif von Volokolamsk* (Berlin: Phil. Diss., 1944. Typescript);
เกี่ยวกับการใช้ชื่อเรียกต่าง ๆ

ของโจเซฟเมื่อกล่าวถึงเจ้าชายใหญ่แห่งมอสโก ดู: ibid., หน้า 250 ff.
163 เทโอโดซิอุสเป็นพระภิกษุที่วัดโจเซฟ-โวโลโคแลมสค์; ในปีค.ศ. 1531
เขาเป็นเจ้าอาวาสวัดฮูตินในโนฟโกรอด
และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอาร์คบิชอปมาคาริอุส
ซึ่งต่อมาได้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโกและมาคาริอุสเองก็เป็นผู้ติดตามโจเซฟอย่างกระตือรือร้น;
เมื่อมาคารีอุสได้รับการแต่งตั้งเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก
เทโอโดซิอุสจึงได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้ดูแลเขตสังฆมณฑลโนฟโกรอด

(1542) ตามคำแนะนำของมาคารีอุส
164 มีจดหมายที่เขียนขึ้นในช่วงปี ค.ศ. 1545–46 เกี่ยวกับสงครามของเจ้าชายใหญ่ต่อต้านชาวตาตาร์คาซาน;
เทโอโดซิอุสเปรียบเทียบเจ้าชายใหญ่กับจักรพรรดิคอนสแตนติน
และเน้นย้ำความสำคัญทางศาสนาของสงครามครั้งนี้ต่อต้าน ‘ศัตรูของพระคริสต์’ และ ‘ชาวตาตาร์ผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า’ ใน: DAI. 1. หมายเลข

37; หนึ่งปีต่อมา (1547), เทโอโดซิอุสเขียนจดหมายอีกครั้งถึงซาร์หนุ่ม
ครั้งนี้เกี่ยวกับอาชญากรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในโนฟโกรอด:
‘ข้าพเจ้าเขียนถึงท่านเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้
โอ้ผู้ปกครองที่ได้รับการยืนยันจากพระเจ้า
ไม่ใช่ในฐานะผู้สั่งสอนหรือตำหนิความเฉลียวฉลาดอันเฉียบคมและปัญญาอันสูงส่งของท่าน —
เพราะไม่สมควรที่ข้าพเจ้าจะลืมตำแหน่งของตนเองและก้าวล่วงในเรื่องเช่นนี้ — แต่ในฐานะศิษย์ต่อครู ในฐานะผู้รับใช้ต่อผู้ปกครองข้าพเจ้าขอเตือนท่านและบัดนี้วิงวอนท่านไม่หยุดยั้ง:
เพราะพระมหากษัตริย์แห่งสวรรค์ได้ประทานแก่ท่าน โอ้ผู้ครองราชย์
ในรูปแบบของอำนาจสวรรค์ ราชคทาแห่งอาณาจักรโลกอันทรงอำนาจเพื่อท่านจะได้สอนมนุษย์ให้ยึดมั่นในความจริง… ดังนั้น
จึงเป็นสิ่งที่เหมาะสมสำหรับท่าน จักรพรรดิผู้เคร่งศาสนา
ที่จะต้องระมัดระวังทุกประการในการรักษาความเคร่งศาสนา
และช่วยผู้ที่อยู่ภายใต้การปกครองของท่านให้พ้นจากความทุกข์ทั้งทางจิตวิญญาณและทางกาย’, ใน: DAI. 1. No. 41. หน้า 55. ก่อนหน้านี้
เมื่อยังดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าอาวาสของวัดคูติน

เทโอโดซิอุสได้เขียนจดหมายถึงบอยาร์ อิวาน ชิโกนา (1534)
ทันทีหลังการสิ้นพระชนม์ของเจ้าชายใหญ่ วาซีลีที่ 3: ‘…“คืนที่มืดมิดและลึกซึ้งได้มาปกคลุมเราแล้ว;
เราได้สูญเสียเสาหลักที่มั่นคงและไม่หวั่นไหว
ผู้เลี้ยงแกะและครูผู้สอน จักรพรรดิผู้ชอบธรรม…

ผู้นำทางและเลี้ยงดูฝูงแกะทั้งมวลของเขาสู่ความรอดทางจิตวิญญาณ” (AI. 1. No.
294. p. 537).
165 Golubinsky. 2. 1. หน้า 744.
166 มาคารี. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 เล่ม 6 หน้า 211. เกี่ยวกับเมโทรโพลิแทนมาคารีดู: เลเบเดฟ, เอ็น. มาคารี, เมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก (1880); ซาอุสทซินสกี, เค. มาคารี, เมโทรโพลิแทนแห่งรัสเซียทั้งประเทศ, ใน: ZhMNP. 1881, ฉบับที่ 10–11; Andreev, N. ‘Metropolitan Makarii as a Figure in Religious Art’, in: *Seminarium Kondakovianum*. 7 (1935); Makarii. 6–7; Golubinsky.
2. 1. หน้า 744–875; นอกจากนี้: Klyuchevsky. *Old Russian Lives of the Saints* (1871). หน้า 221–297; Kadlubovsky, A. Op. cit., หน้า 219–284; Golubinsky. History of Canonisation (1903); Vasilyev. History of Canonisation (1893).
105

มุมมองของเขาไม่เพียงแต่ได้รับอิทธิพลจากเหตุการณ์ในยุคนั้น แต่ยัง – เป็นหลัก – สอดคล้องกับประสบการณ์ชีวิตของเขาเองและกับแนวคิดของโจเซฟและกลุ่มโจเซฟิต167
มุมมองแบบโจเซฟิตของมาคาริอุสยังสะท้อนออกมาในงานอภิบาลของเขาด้วย
ในบริบทของมาตรการปฏิรูปชีวิตในวัดของเขตสังฆมณฑลโนฟโกรอดในปี ค.ศ. 1526 เขาไม่ได้ร้องขอไปยังผู้มีอำนาจทางศาสนา –
คือผู้ประมุขแห่งมอสโก – แต่ได้ร้องขอโดยตรงต่อเจ้าชายใหญ่
เพื่อขออนุญาตแก้ไขกฎบัตรวัดและนำระบบการอยู่ร่วมกันมาใช้จดหมายของเขาถึงเจ้าชายใหญ่ วาซีลีที่ 3
สะท้อนจิตวิญญาณของกลุ่มโจเซฟิตอย่างเต็มที่และสะท้อนแนวคิดเกี่ยวกับซาร์ออร์โธดอกซ์: ‘เพื่อพระเจ้า
พระเจ้าผู้เป็นใหญ่
และเพื่อพระมารดาของพระเจ้าผู้บริสุทธิ์ที่สุด
และผู้สร้างปาฏิหาริย์อันยิ่งใหญ่
โปรดดูแลและจัดหาสิ่งจำเป็นให้แก่โบสถ์ศักดิ์สิทธิ์และอารามอันทรงเกียรติด้วยเถิด
เพราะด้วยพระหัตถ์ขวาของพระเจ้าที่อยู่เบื้องบน
พระองค์ได้ทรงแต่งตั้งพระองค์ให้เป็นผู้ปกครองสูงสุดและเจ้าผู้ครองแผ่นดินรัสเซียทั้งมวล พระเจ้า,
พระเจ้าได้ทรงเลือกสถานที่สำหรับพระองค์เองบนโลกนี้
และทรงให้พระองค์นั่งบนบัลลังก์ของพระองค์
โดยมอบความเมตตาและชีวิตของศรัทธาออร์โธดอกซ์อันยิ่งใหญ่ทั้งหมดไว้ในความดูแลของพระองค์’

168

นี่คือการแสดงออกถึงมุมมองของตัวแทนในลำดับชั้นทางศาสนาเกี่ยวกับหน้าที่ทางศาสนาของซาร์
ความสัมพันธ์ของพระองค์กับคริสตจักร
และแม้กระทั่งตำแหน่งของพระองค์ภายในคริสตจักร
เหตุการณ์ทางการเมืองที่กล่าวถึงข้างต้นได้ส่งเสริมการ
พัฒนาและการแสดงออกเป็นลายลักษณ์อักษรของมุมมองเหล่านี้
สำหรับยุคนั้น นี่ไม่ใช่ลัทธิที่ถูกสร้างขึ้น
แต่เป็นข้อสรุปที่สมเหตุสมผลจากสถานการณ์ทางศาสนาและการเมืองที่เกิดขึ้นในรัฐมอสโก
ความสัมพันธ์ทางศาสนากับไบแซนไทน์ที่มีมาอย่างยาวนานสามารถ

167 Zhmakin. การต่อสู้ทางความคิดในรัสเซียในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16, ใน: ZhMNP. 1882. 4. หน้า 160; Dyakonov. Op. cit. หน้า 108; Pavlov.
บทความประวัติศาสตร์เกี่ยวกับกระบวนการโลกาภิวัตน์ของที่ดินของคริสตจั

กรในรัสเซีย (1871). หน้า 109. มาคารี
เริ่มการฝึกฝนทางความเคร่งครัดที่วัดปาฟนุติเยฟซึ่งมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับวัดโจเซฟอฟ;
ต่อมาเขาได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดลูเชตสกี (ใกล้เมืองโมซาอิสค์)
และตั้งแต่ปี ค.ศ. 1526 ถึง ค.ศ. 1542 ดำรงตำแหน่งอาร์คบิชอปแห่งโนฟโกโรดโกลูบินสกี. 2. 1. หน้า 745; มาคารี. 6. หน้า 210; ซาอุสต์ซินสกี. หน้า 213.
168 DAI. 1. No. 25. จดหมายของมาคารีถึงซาร์อีวานที่ 4:
จดหมายฉบับแรกเกี่ยวกับการแต่งงานของเขาในปี 1547 (AI. 1. No. 40)
และฉบับที่สองเกี่ยวกับสงครามกับชาวตาตาร์คาซาน (1552) (AI. 1. No. 160).
หน้าที่ทางศาสนาของซาร์นิกายออร์โธดอกซ์ยังถูกกำหนดไว้ใน

‘พิธีการสวมมงกุฎ’ (DAI. 1. No. 39; PSRL. 13. 1. หน้า 151)
ซึ่งมาคารีเองได้จัดทำขึ้นเพื่อพิธีสวมมงกุฎของอีวาน เมื่อวันที่ 16

มกราคม ค.ศ. 1547 ดูเพิ่มเติม: Waldenberg. Op. cit., p. 277.
เกี่ยวกับด้านศักดิ์สิทธิ์ของพิธีนี้ ดู: Barsov, E. Old Russian Monuments of the Sacred Coronation (1883); Loparev. On the Coronation Rite (1887); Popov. พิธีการสวมมงกุฎศักดิ์สิทธิ์ (1896); Prozorovsky. เกี่ยวกับความสำคัญของตำแหน่งซาร์ (1875); Savva. Op. cit.; Maltzew. Die heilige Krönung (1896); Kattenbusch. เล่ม 1, หน้า 374–393. ดูเพิ่มเติมจากงานที่น่าสนใจ: เอนเยลินว. *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, ใน: *Sitzber. Bayer Ak. d. Wiss., Phil. – hist. Abt.* (1943), รวมถึง: เทรติงเกอร์. งานที่อ้างถึงข้างต้น
106

และควรจะได้ก่อให้เกิดผล
และเมื่อไบแซนไทน์ถูกภัยพิบัติอันน่าสะพรึงกลัวโจมตี
อำนาจใหม่จึงถูกกำหนดให้มาแทนที่มัน ณศูนย์กลางของคริสตจักรออร์โธดอกซ์world169
แต่สำหรับผู้ปกครองแบบเผด็จการของมอสโก
การให้เหตุผลทางศาสนาและศาสนจักรเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอ ;
พวกเขายังพยายามให้เหตุผลสนับสนุนอำนาจของตนในเชิงการเมืองและกฎหมาย เพื่อฝังรากอำนาจนั้นไว้ในประเพณี และใน ‘วิถีทางเก่า’

170
.

มุมมองทางการเมืองของรัฐเหล่านี้ได้ก่อตัวขึ้นควบคู่ไป
กับกิจกรรมของ ‘ผู้รวมตัวมอสโก’

และความเจริญรุ่งเรืองทางการเมืองของมอสโก Klyuchevsky171
ได้ให้คำอธิบายสั้นๆเกี่ยวกับโครงสร้างทางอุดมการณ์นี้และเนื้อหาของมัน:
‘สำหรับนักการเมืองมอสโกในช่วงต้นศตวรรษที่ 16
การสร้างพันธมิตรทางการแต่งงานกับไบแซนไทน์

(คือกับเจ้าหญิงโซเฟียพาเลโอโลจินา – I. S.) ยังไม่เพียงพอ;
พวกเขาต้องการมีความสัมพันธ์ทางสายเลือดด้วย
และยิ่งไปกว่านั้น
ยังต้องการเชื่อมโยงกับรากเหง้าหรือแบบอย่างสากลของอำนาจสูงสุด – นั่นคือกรุงโรมเอง
ในบันทึกประวัติศาสตร์มอสโกของศตวรรษนั้น
มีแผนผังวงศ์วานใหม่ของเจ้าชายรัสเซียปรากฏขึ้น
ซึ่งสืบเชื้อสายโดยตรงจากจักรพรรดิโรมัน
ดูเหมือนว่าในช่วงต้นศตวรรษที่ 16 มีตำนานเกิดขึ้นที่อ้างว่าออกุสตุส,ซีซาร์แห่งกรุงโรม
ผู้ปกครองจักรวาลทั้งมวล เมื่อเขาเริ่มอ่อนแอลง
ได้แบ่งจักรวาลให้แก่พี่น้องและญาติของเขา

และตั้งพี่ชายของเขาชื่อพรุส (Prus) ไว้ริมฝั่งแม่น้ำวิสตูลา (Vistula) ใกล้แม่น้ำที่เรียกว่าเนมัน (Neman)
ซึ่งจนถึงทุกวันนี้ยังคงถูกเรียกว่าดินแดนปรัสเซีย (Land of Prussia) ตามชื่อของเขา, ‘และจากพรุสได้สืบเชื้อสายมาถึงรุ่นที่ 14 – คือพระราชาผู้ยิ่งใหญ่ รูริก’ นักการทูตของมอสโกได้นำตำนานนี้มาใช้ประโยชน์ในทางปฏิบัติ: ในปี ค.ศ. 1563 โบยาร์ของซาร์อีวาน
ได้อ้างอิงลำดับวงศ์ตระกูลของราชวงศ์รูริกแห่งมอสโกตามคำบรรยายในพงศาวดาร
เพื่อสนับสนุนสิทธิในการใช้พระอิสริยยศจักรพรรดิในการเจรจากับทูตโปแลนด์…
พวกเขาพยายามเสริมน้ำหนักทางประวัติศาสตร์ให้กับแนวคิดเรื่องมรดกไบแซนไทน์ วลาดิมีร์ โมโนมาค
เป็นบุตรชายของลูกสาวจักรพรรดิไบแซนไทน์ คอนสแตนติน โมโนมาคซึ่งได้สิ้นพระชนม์ไปแล้วกว่า 50

169 เกี่ยวกับความสำคัญทางศาสนาของไบแซนเทียม ดู: Karl Holl. ‘Die Kirchliche Bedeutung Konstantinopels im Mittelalter’, ใน: Collected Works, Vol. 2 (1928), p. 416 (เคยตีพิมพ์มาก่อนใน: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Vol. 11 (1901), pp. 83–96).
170 ดูเพิ่มเติม: Kljutschewskij. เล่ม 2, หน้า 129. เกี่ยวกับความสำคัญของประเพณี (ยุคโบราณ) ต่อมุมมองทางกฎหมายของรัฐมอสโกดูผลงาน: Philipp W. Ivan Peresvetov (1935).
หน้า 42–60; การศึกษานี้
ซึ่งให้ภาพลักษณ์ที่ครบถ้วนเกี่ยวกับบุคลิกภาพที่โดดเด่นของเปเรสเวตอฟยังมีความสำคัญต่อการเข้าใจมุมมองของสังคมมอสโกในศตวรรษที่ 16
และตรรกะของความคิดทางศาสนาและการเมืองในยุคนั้นด้วย
171 คลยูเชฟสกี 2. หน้า 127.
107

ปีก่อนที่หลานชายของเขาจะขึ้นครองราชย์ที่เคียฟ172

.

บันทึกประวัติศาสตร์มอสโก
ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นในสมัยการครองราชย์ของอีวานผู้โหดร้ายบันทึกไว้ว่า วลาดิมีร์ โมโนมาค
หลังจากขึ้นเป็นเจ้าชายในเคียฟ
ได้ส่งผู้บัญชาการของเขาไปยังทซาร์กราด
เพื่อทำสงครามกับจักรพรรดิกรีกผู้นี้เอง คือ คอนสแตนติน
โมโนมาค ผู้ซึ่งเพื่อยุติสงคราม ได้ส่งไปยังเคียฟ
พร้อมกับผู้ประบดมแห่งกรีก ไม้กางเขนจากต้นไม้ผู้ให้ชีวิต
และมงกุฎจักรพรรดิจากศีรษะของเขาเอง —
นั่นคือหมวกของโมโนมาค —
พร้อมทั้งถ้วยหินคาร์เนเลียนที่จักรพรรดิออกุสตุสแห่งโรมันเคยดื่ม และสายโซ่ทองคำ…
วลาดิมีร์ได้รับการสวมมงกุฎนี้และได้รับการรู้จักในนามว่าโมโนมาค
จักรพรรดิผู้ได้รับการสวมมงกุฎจากพระเจ้าแห่งรุสทั้งปวง ‘ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา’ – ตามที่เรื่องเล่าจบลง –
‘เจ้าชายใหญ่แห่งวลาดิมีร์ทุกคนล้วนได้รับการสวมมงกุฎราชันนั้น…’173 …แนวคิดหลักของตำนานนี้คือ
ความสำคัญของกษัตริย์มอสโกในฐานะผู้สืบทอดทางศาสนาและการเมืองของจักรพรรดิไบแซนไทน์นั้น
มีพื้นฐานมาจากการปกครองร่วมของผู้ปกครองแบบเผด็จการชาวกรีกและรัสเซียเหนือโลกออร์โธดอกซ์ทั้งหมด
ซึ่งได้ก่อตั้งขึ้นภายใต้การปกครองของวลาดิมีร์ โมโนมาค174

3. พระภิกษุ ฟิโลเทอุส และแนวคิดเมสสิยาห์ของเขาตำนานทางการเมือง-รัฐนี้

(ซึ่งแน่นอนว่ามีนัยยะทางศาสนาด้วย)
และมุมมองของสังคมมอสโกในสมัยนั้น ตามที่อธิบายไว้ข้างต้น175

172 แกรนด์ปรินซ์ วลาดิมีร์ (II) วเซโวโลโดวิชที่รู้จักในนามโมโนมาค
ครองราชย์ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1113 ถึง 1125 จักรพรรดิคอนสแตนตินที่ 9 โมโนมาค
ครองราชย์ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1042 ถึง 1054
173 นี่หมายถึงเมืองวลาดีมีร์บนแม่น้ำคลยาซมา
ซึ่งเคยเป็นเมืองหลวงของเจ้าชายใหญ่รัสเซียตั้งแต่ปี ค.ศ. 1157 ถึง ค.ศ. 1328
โดยมีช่วงที่หยุดการปกครองหลายครั้ง ดังนั้น
เรื่องเล่าในพงศาวดารตำนานนี้จึงถูกเรียกว่า

‘เรื่องเล่าของเจ้าชายวลาดีมีร์’ ในครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16 (ก่อนปี 1533)
เรื่องเล่านี้ได้รับการปรับปรุงใหม่และเป็นที่รู้จักในชื่อ

‘เรื่องมงกุฎของโมโนมาค’ ด้วย ดูเพิ่มเติม: Petukhov, หน้า 103, 101 และหน้าต่อๆ ไป 174 สำหรับรายชื่อหนังสืออ้างอิงครบถ้วนเกี่ยวกับเรื่องนี้ ดู: Waldenberg. Op. cit.; Dyakonov. Op. cit.; Sokolsky. Op. cit.; Zhdanov, I. ‘The Tale of Babylon’ and ‘The Legend of the Princes of Vladimir’, in: ZhMNP. 1891. 9. Schaeder, H. Moskau, das Dritte Rom (1929).
175 บรรยากาศทางศาสนาและการเมืองในช่วงปลายศตวรรษที่ 15
มีลักษณะเด่นจากพิธีราชาภิเษกอันศักดิ์สิทธิ์ (1498) ของเจ้าชายดิมิทรี – หลานชายของอีวานที่ 3 และลูกชายของอีวาน ลูกชายของเขา

ซึ่งเสียชีวิตเมื่อยังเยาว์ († 1490); ดิมิทรีได้รับการสวมมงกุฎเป็นซาร์แทนที่จะเป็นเจ้าชายใหญ่ (!) (SGGD. 2. No. 25) ในขณะที่อีวานที่ 3 († 1505) ยังมีชีวิตอยู่; ดูเพิ่มเติมคำปราศรัยของอีวานที่ 3 ในพิธีนี้ (Kljutschewskij. 2. หน้า 133). เฮอร์เบอร์สไตน์ซึ่งได้เยือนมอสโกสองครั้ง (ในปีค.ศ. 1517 และ 1526)
ได้บรรยายรายละเอียดเกี่ยวกับพิธีอันศักดิ์สิทธิ์นี้ในบทแยกต่างหากที่มีชื่อว่า ‘วิธีที่เจ้าชายใหญ่ขึ้นครองราชย์’ ในผลงานอันโด่งดังของเขา *Rerum Moscoviticarum Commentarii* ผมมีเพียงฉบับภาษาเยอรมันใหม่เท่านั้น: *Moskovia von Herrn Sigmund Freiherrn zu Herberstein, Neyperg und Guettenhag*. แปลเป็นภาษาเยอรมันโดย V. F. Steinen.
จัดพิมพ์โดย H. Kanders ที่เมืองเออร์แลงเกน ปี ค.ศ. 1926 หน้า 59–64
ฉบับแรกออกพิมพ์ที่กรุงเวียนนาในปี ค.ศ. 1549
ส่วนฉบับที่สองซึ่งได้รับการแก้ไขและปรับปรุงแล้วออกพิมพ์ที่เมืองบาเซ

ิลในปี ค.ศ. 1556; ฉบับแปลภาษาเยอรมันฉบับแรก
108

□□□

และผ่านคำอธิษฐานของพระมารดาผู้บริสุทธิ์ที่สุดของพระเจ้าและนักบุญผู้สร้างปาฏิหาริย์ทั้งหลาย กำลังเติบโตขึ้น และ

กำลังกลับเป็นหนุ่มอีกครั้ง และกำลังลุกขึ้น (และขยายตัว)’179

.

คำพูดเหล่านี้สรุปแก่นแท้ของอุดมการณ์ทางศาสนาและการเมืองของเขา ความเชื่อในชะตากรรมเมสสิยาห์ของ ‘ราชอาณาจักรออร์โธดอกซ์และออร์โธดอกซ์’
ของรัสเซียสมัยมอสโก
แนวคิดทางศาสนการเมืองของฟิลอเทอุสสอดคล้องอย่างใกล้ชิดกับมุมมองและความคิดเห็นที่เราได้อธิบายไว้แล้ว;
มันผสานเข้ากับบรรยากาศทางจิตวิญญาณแห่งความกังวลเกี่ยวกับอนาคตของศาสนาออร์โธดอกซ์ในฐานะชุมชนศาสนาเดียวและนิรันดร์

ในฐานะ “เมืองของพระเจ้า” (Civitas Dei)
ซึ่งถูกก่อตั้งโดยพระคริสต์และต่อมาได้รับการแสดงออกในจักรวรรดิไบแซนไทน์ แต่ในช่วงเวลาล่าสุด
เนื่องจากความละทิ้งศาสนาและการกระทำที่ไร้พระเจ้าของชาวไบแซนไทน์ – ‘ชาวกรีกผู้หลอกลวง’ –
ทำให้มันอยู่บนขอบเหวแห่งการทำลายล้าง
ความเชื่อในศาสนาออร์โธดอกซ์ของชาวรัสเซียและของจักรวร
รดิซาร์มอสโกไม่เคยถูกตั้งคำถามโดยนักเขียนทางจิตวิญญาณคนใดในอาณาจักรนั้น – ไม่ว่าจะเป็นเจนนาดิอุส
อัครสังฆราชแห่งโนฟโกรอด โจเซฟแห่งโวโลตสค์ มาคาริอุส
เมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก หรือผู้ร่วมสมัยของพวกเขา;
แต่เมื่อการอภิปรายหันมาสู่ความรับผิดชอบทางศาสนาของมอสโกและภารกิจทางศาสนาและการเมืองของมัน
รวมถึงความจำเป็นที่จักรวรรดิซาร์ที่มีอำนาจทางการเมืองนี้จะต้องมีอำนาจทางศาสนาและตำแหน่งสูงสุดทางศาสนาภายในโลกออร์โธดอกซ์ด้วย
ทั้งหมดนี้จึงต้องได้รับการพิสูจน์ด้วยชุดข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่ครบถ้วน ผ่านทาง “การรวมตัวที่ฟลอเรนซ์”
ชาวกรีกไม่เพียงแต่ทรยศต่อพระคริสต์
แต่ยังทำให้ความเชื่อออร์โธดอกซ์ของพวกเขาเองถูกบดบังและทำให้มันเสื่อมเสียชื่อเสียง180
ความบาปนี้อาจก่อให้เกิดผลร้ายแรงต่อชาวรัสเซียด้วย –
ในฐานะประชาชนออร์โธดอกซ์
นี่เป็นช่วงเวลาวิกฤตสำหรับโลกคริสต์
เพราะสองทศวรรษต่อมาคือปี ค.ศ. 1492
ซึ่งตามการนับปีตั้งแต่การสร้างโลก เป็นปีที่ 7,000
และตามปฏิทินไบแซนไทน์ วันสิ้นโลกจะมาถึงในคืนวันที่ 24–25 มีนาคม การถูกกดขี่โดยชาวตาตาร์มานานหลายศตวรรษ
การรวมตัวกัน การล่มสลายทางการเมืองของจักรวรรดิไบแซนไทน์
และลัทธินอกรีตในโนฟโกรอดไม่ใช่ลางร้ายจากพระเจ้าทั้งหมดหรือ?
นี่คือคำถามที่ผู้คนในยุคนั้นถามตัวเอง

แนวคิดเกี่ยวกับยุคพันปี (Chiliastic ideas)
พบดินแดนที่อุดมสมบูรณ์ในรัสเซียโบราณ (Ancient Rus’)
ซึ่งชีวิตทางจิตวิญญาณของพวกเขานั้นได้รับอิทธิพลอย่างลึกซ

179 ที่เดียวกัน หน้า 214.
180 มุมมองนี้ปรากฏในทุกงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการรวมตัวที่ฟลอเรนซ์ดูเพิ่มเติม: Ziegler. Op. cit. และ Shpakov. Op. cit. คำวิจารณ์ที่รุนแรงต่อ ‘ชาวกรีก’
ยังปรากฏในจดหมายของอีวานที่ 3 ถึงไอโอนา อาร์คบิชอปแห่งโนฟโกรอด

(ระหว่างปี 1465–1470), RIB. 6. หน้า 710.
110

ึ้งจากหัวข้อเกี่ยวกับวันสิ้นโลกมาโดยตลอด181
สิ่งที่เคยเป็นเพียงจินตนาการในอดีต
บัดนี้อาจกลายเป็นความจริง

เป็นสิ่งที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ (fait accompli)
แต่ปี 1492 ที่น่าหวาดกลัวได้ผ่านพ้นไปแล้ว
และโลกคริสเตียนก็ยังไม่ถูกทำลาย

181 ดูเพิ่มเติม: หมายเหตุ 149. ลัทธิพันปี—ความคาดหวังใน ‘พันปี’ และ ‘การพิพากษาครั้งสุดท้าย’—
สอดคล้องกับความสำนึกทางศาสนาของชาวรัสเซียและแพร่หลายไปอย่างกว้างขวาง มันถูกนำเข้ามาสู่รูสจากไบแซนไทน์พร้อมกับศาสนาคริสต์;
โดยผลงานของเมธอดิอุสแห่งโอลิมปัส († c. 311) มีบทบาทสำคัญในเรื่องนี้
ซึ่งในรัสเซียโบราณมักถูกเรียกว่า ‘แห่งพาทารา’

และปรากฏในฉบับแปลภาษาสลาฟภายใต้ชื่อ ‘Revelation’ ตั้งแต่ศตวรรษที่ 11 (Chronicle, รายการปี 1096) การแปลผลงานนี้ที่มีชื่อว่า ‘โดยเมโธดิอุส
บิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ของเรา อาร์คบิชอปแห่งปาตาราเกี่ยวกับการพิพากษาครั้งสุดท้าย’ ได้รับการตีพิมพ์โดย N. S. Tikhonravov ใน: Monuments of Forbidden Russian Literature. Vol. 2. pp. 268–281. ดูงานวิจัยเชิงลึกของ V. Istrin, ‘The Revelation of Methodius of Patara and the Apocryphal Vision of Daniel in Byzantine and Old Russian Literature’ (1897); ดูเพิ่มเติม: Bonwetsch (หมายเหตุ 149). ที่นี้ผมอ้างถึงเพียงคำพูดที่ 9 ใน ‘Symposium’ ของเขาใน: BdKV. 40. ฉบับที่ 2 หน้า 370: ‘…เมื่อในสหัสวรรษที่ 7
โลกนี้ถูกทำลาย เมื่อหลังจากการสิ้นสุดของจักรวาล

พระเจ้าจะทรงอยู่กับเราในความสุข’ ดูเพิ่มเติม: Alzberger. History of Christian Eschatology within the Pre-Christian Era (1896), p. 497, and Kirsch, Joh. P., The Church in the Ancient Greco-Roman Cultural World (1930), pp. 234, 319. And also: the ‘Didache’ (‘The Teaching of the Twelve Apostles’). บทที่ 16:
‘…เพราะในวันสุดท้าย ผู้พยากรณ์เท็จและผู้ทำลายจะเพิ่มขึ้นอย่างมากมาย

และแกะจะกลายเป็นหมาป่า และความรักจะกลายเป็นความเกลียดชัง’ (BdKV 35,
ฉบับที่ 2, หน้า 16); ‘หนังสือวิวรณ์’ ของยอห์น (บทที่ 20); จดหมายของบาร์นาบาส
(บทที่ 15): ‘ดังนั้นลูกๆของข้าพเจ้าในหกวัน — คือในหกพันปี —
ทุกสิ่งจะถึงจุดจบ และในวันที่เจ็ด พระองค์ (พระเจ้า) จะพักผ่อน’ (BdKV 24,
ฉบับที่ 2, หน้า 129). หนังสือหลายเล่มที่ไม่ได้ถูกรวมไว้ในพันธสัญญาเดิม
ซึ่งส่วนใหญ่เต็มไปด้วยหัวข้อเกี่ยวกับวันสิ้นโลกและยุคพันปี
ได้ให้อาหารทางความคิดที่อุดมสมบูรณ์แก่ผู้เชื่อ ตั้งแต่ศตวรรษที่ 12

ในประเทศรูส (Rus’) พระภิกษุชื่ออับราฮัม (Abraham) ในเมืองสโมเลนสค์ (Smolensk) ได้เขียนบทความที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับวันสิ้นโลก (ดูบท II, 2 ข้างต้น);
นี่น่าจะเป็นผลงานภาษารัสเซียชิ้นแรกที่เชื่อมโยงวันสิ้นโลกกับปี 7,000 (ดู: Philipp W. Ansdze. 1940, หน้า 46) หนังสือ Paschalion ของรัสเซียโบราณ
ซึ่งถูกรวบรวมไว้เพียงจนถึงปี ค.ศ. 1492 จบลงด้วยคำพยากรณ์ว่า:
‘ที่นี่มีความกลัว ที่นี่มีความเศร้าเหมือนกับการตรึงกางเขนของพระคริสต์; วัฏจักรนี้ได้ผ่านพ้นไปแล้ว
ปีนี้ได้สิ้นสุดลง และในที่สุดมันก็ได้ปรากฏขึ้น

ซึ่งเราต่างรอคอยการเสด็จมาของพระองค์อย่างสากล’ (Zhmakin. Metropolitan Daniel. หน้า 364, 362–367). ส่วนต่อของ Paschalion สำหรับช่วงหลังปี 1492 ได้รับการรวบรวมโดย Gennadius ผู้เป็นอาร์คบิชอปแห่งโนฟโกโรด ซึ่งในปี 1489 ได้เขียนจดหมายถึง Joasaph, ผู้เป็นอาร์คบิชอปแห่งรอสโตฟโดยขอให้เขาปรึกษาผู้อาวุโสทั้งสอง
คือ ปาอิซิอุส ยารอสลาโวฟ และ นิล ซอร์สกี
ซึ่งในขณะนั้นน่าจะได้รับการยอมรับอย่างสูงในด้านเทววิทยาในวงศาสนจักร

(ทั้งสองอาศัยอยู่ในเขตสังฆมณฑลของโยอาซาฟ)
เพื่อหาความเห็นของพวกเขาเกี่ยวกับวันสิ้นโลก

และนำความเห็นเหล่านั้นมาแจ้งให้เขาทราบ เจนนาดิอุส (Arkhangelskiy. Op. cit., pp. 16, 30; Malinin. Op. cit., p. 429). ในปีค.ศ. 1492
ผู้ประมุขแห่งมอสโกได้มอบหมายให้เกนนาดิอุสจัดทำตารางปัสกาสำหรับสหัสว

รรษที่จะมาถึง (Makariy. ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 103); ในงานนี้ (ที่อ้างถึงข้างต้น, ภาคผนวก III, หน้า 376–383), เจนนาดิอุส
โดยอ้างอิงจากพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่
ได้โต้แย้งแนวคิดที่ว่าวันสิ้นโลกกำลังใกล้เข้ามา
และได้เข้าร่วมการโต้แย้งกับชาวนอฟโกโรดที่หันไปนับถือศาสนายิว
ซึ่งกำลังเยาะเย้ยชาวออร์โธดอกซ์
เนื่องจากวันสิ้นโลกที่คาดการณ์ไว้ยังไม่เกิดขึ้น โจเซฟแห่งโวโลตสค์
ได้อภิปรายหัวข้อเดียวกันนี้ –
โดยมุ่งเน้นการหักล้างมุมมองนอกรีตของกลุ่มผู้ยึดถือศาสนายิว – ในบทที่ 8

และ 9 ของหนังสือ *Prosvetiтеля* ของเขา (ดู: Holzwart, หน้า 119 เป็นต้นไป)
111

สิ่งนี้จึงกลายเป็นหัวข้อสำหรับการไตร่ตรองและพิจารณา
เมื่อชาวรัสเซียไตร่ตรองถึงสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในมาตุภูมิของพวกเขา พวกเขาก็ค้นพบว่าที่นี่ ในจักรวรรดิมอสโก
การพัฒนาต่าง ๆ
กำลังดำเนินไปภายใต้ธงแห่งความเจริญรุ่งเรืองของรัฐ
เป็นไปได้ว่าในช่วงเวลาที่ ฟิโลเทอุส กำลังเขียน

Chronograph ของเขา*เรื่องเจ้าชายแห่งวลาดีมีร์*
ก็กำลังถูกรวบรวมขึ้นด้วย
ฟิโลเทอุสย่อมคุ้นเคยกับมุมมองและความคิดทั้งหมดของยุคสมัยของเขาเป็นอย่างดี
เพราะเขาเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มชนชั้นนำทางปัญญาและวัฒนธรรมในไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 16
ทั้งหมดนี้ทำให้เขามีเหตุผลที่จะนำคำบรรยายเกี่ยวกับรูสที่

กล่าวถึงข้างต้นมาใส่ไว้ใน *Chronograph* ของเขา
อีกหนึ่งทศวรรษผ่านไปก่อนที่ความคิดและความเชื่อมั่นของเขาจะกลายเป็นผลสำเร็จอย่างแท้จริง ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1520
เขาได้เขียนจดหมาย
ซึ่งในนั้นเขาได้เสนอแนวคิดอันโด่งดังว่ามอสโกคือ “โรมที่สาม”

182

มีสองแนวคิดที่เป็นพื้นฐานของแนวคิดทางศาสนา-
ปรัชญาและแนวคิดเมสสิยาห์ของฟิลอเทอุส ได้แก่
ความสำคัญทางประวัติศาสตร์สากลของราชอาณาจักรมอสโกในฐานะ

“เมืองของพระเจ้า” (Civitas Dei) ที่พระเจ้าทรงเลือกไว้และการประเมินราชอาณาจักรนี้ในเชิงเทโอคราตี-มอนาร์ชี
การพัฒนาทางประวัติศาสตร์โลกเกิดขึ้นภายในกรอบของพระปร
ะสงค์ของพระเจ้า
พระเจ้าทรงนำทางทั้งมนุษยชาติโดยรวมและบุคคลแต่ละคน
พระประสงค์อันเปี่ยมด้วยพระกรุณาของพระเจ้าทรงครอบครองทั่วทั้งโลก
พระเจ้าทรงสถาปนาราชอาณาจักรและทรงโค่นล้มเมื่อราชอาณาจักรเหล่านั้นตกสู่ความเสื่อมทราม;
พระเจ้าทรงยกผู้ปกครองขึ้นสู่บัลลังก์และลงโทษพวกเขาหากพวกเขาตกสู่บาป;
พระเจ้าทรงนำผู้ปกครองและประชาชนทั้งมวลสู่ความจริงและความชอบธรรม
กรุงโรมแรกได้ล่มสลายลงเนื่องจากความนอกรีตของอโพลินาริส
และตามพระประสงค์ของพระเจ้า
ได้สูญเสียตำแหน่งของตนในโลกคริสต์ออร์โธดอกซ์ แทนที่นั้น
ด้วยพระคุณของพระเจ้า กรุงโรมที่สอง – คอนสแตนติโนเปิล หรือ
ซาร์กราด – ได้ถือกำเนิดขึ้น
แต่ด้วยการรวมตัวกับกรุงโรมที่ละทิ้งความเชื่อ
มันได้ทรยศต่อความเชื่อออร์โธดอกซ์ – และล่มสลายลง
วิหารศักดิ์สิทธิ์ของมัน คือ ฮาเกีย โซเฟีย

182 ในบรรดาผลงานของเขา ต่อไปนี้มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อเรา: 1. ‘บทความเกี่ยวกับนักโหราศาสตร์และชาวลาติน’, ที่เขียนถึง M. G. Misyur Munehin ผู้ช่วยพระสังฆราชจากเมืองพสคอฟ เขียนระหว่างปี ค.ศ. 1510 ถึง 1520 (Malinin, Collected Works, หน้า 159; ที่เดียวกัน, ภาคผนวก, หน้า 45, และใน: ผลงานรวม, 1861, เล่ม 2, หน้า 95);
2. ‘จดหมายถึงเจ้าชายใหญ่ วาซีลี อิวาโนวิช’ (ก่อนปี 1533), (Malinin, op. cit., ภาคผนวก, หน้า 49–55; ผลงานรวม, 1863, เล่ม 1, หน้า 337–348); 3. ‘จดหมายถึงซาร์อิวาน (IV) วาซิลีเยวิช’ (มาลินิน. Op. cit. ภาคผนวก. หน้า 62 ff. และ DAI. 1. No. 23).
ดูเพิ่มเติมจากวรรณกรรมที่อ้างถึงในหมายเหตุ 171 และ Schaeder. งานที่อ้างถึงข้างต้น, หน้า 55 เป็นต้นไป หลักคำสอนเรื่อง ‘Roma mobilis’ (กรุงโรมที่เร่ร่อน) ก็มีผู้ตีความในตะวันตกด้วย; ดูเพิ่มเติม: Limnacus, Johannes. *Juris publici Imperii Romano-Germanici*. Argentorati, 1629. เล่ม 1, ส่วน 1, บท 4, ข้อ 16.
112

ในคอนสแตนติโนเปิล ถูกผู้พิชิตที่ไร้ศรัทธาทำลายและลบหลู่
เพื่อเป็นการลงโทษสำหรับเรื่องนี้ อย่างไรก็ตามความหวังยังคงมีอยู่สำหรับชาวออร์โธดอกซ์: มอสโกส่องประกายด้วยความศรัทธาและความยำเกรงพระเจ้า;
มอสโกได้เสริมสร้างออร์โธดอกซ์ของตนด้วยการปฏิเสธการรวมตัวและด้วยเหตุนี้จึงกลายเป็นโรมที่สามและสุดท้ายในประวัติศาสตร์โลก ในขณะที่โรมที่สี่จะไม่มีอีกแล้ว
ซาร์รัสเซียคือผู้ปกครองออร์โธดอกซ์เพียงผู้เดียวในโลก
และราชอาณาจักรรัสเซียคือราชอาณาจักรสุดท้าย
หลังจากนั้นจะไม่มีอะไรเหลืออีกนอกจากราชอาณาจักรสวรรค์
ฟิลอเทอุสได้สรุปปรัชญาทั้งหมดของเขาใน ‘จดหมายต่อต้านนักโหราศาสตร์และชาวละติน’:
‘เพราะราชอาณาจักรคริสเตียนทั้งหมดได้สิ้นสุดลงและถูกรวมเข้าเป็นราชอาณาจักรเดียวของกษัตริย์ของเรา
ตามคำพยากรณ์ในหนังสือพยากรณ์ นั่นคือราชอาณาจักรรัสเซีย’ เพราะกรุงโรมสองแห่งได้ล่มสลายแล้ว
และกรุงโรมที่สามยังคงตั้งอยู่ ส่วนกรุงโรมที่สี่จะไม่มี… นั่นคือ
กษัตริย์และเจ้าผู้ครองคริสเตียนเพียงผู้เดียวใต้สวรรค์
บัลลังก์ศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าแห่งคริสตจักรสากลอัครสาวกซึ่งได้แทนที่กรุงโรมและคอนสแตนติโนเปิลและตั้งอยู่ในเมืองมอสโกที่พระเจ้าทรงรักษาไว้183
และต่อเจ้าชายใหญ่ วาซีลี ที่ 3 ฟิโลเทอุส
ได้เขียนถึงวิสัยทัศน์ของเขาเกี่ยวกับราชอาณาจักรออร์โธดอกซ์รัสเซียว่า:
‘เพราะคริสตจักรแห่งโรมโบราณได้ล่มสลายลงเนื่องจากความผิดเพี้ยนของอโพลินาริส ส่วนคริสตจักรแห่งโรมที่สอง
คือคอนสแตนติโนเปิล ประตูของมันถูกทำลายจนแหลกเป็นชิ้นๆ
ด้วยขวานและค้อนโดยลูกหลานของชาวอากาเรียน
แต่คริสตจักรคาทอลิกและอัครสาวกอันศักดิ์สิทธิ์แห่งโรมที่สามนี้ คือราชอาณาจักรอันศักดิ์สิทธิ์ของท่าน
ซึ่งส่องแสงสว่างยิ่งกว่าดวงอาทิตย์ไปทั่วโลกในความเชื่อคริสต์ออร์โธดอกซ์… ดังนั้น ข้าพเจ้าจึงขอเตือนท่าน จักรพรรดิโปรดระมัดระวัง
และจดจำสิ่งนี้ไว้อย่างชัดเจนและมั่นคงอีกครั้ง:
เพราะราชอาณาจักรคริสต์ทั้งหมดได้มาตั้งรกรากภายในอาณาจักรของท่านแล้ว;เพราะโรมสองแห่งได้ล่มสลาย
โรมที่สามยังคงยืนหยัด และจะไม่มีโรมที่สี่อีก’

184
.

ดังนั้น เราจึงเห็นได้ว่าวิสัยทัศน์เมสสิยาห์ของฟิลอเทอุส
เป็นข้อต่อสุดท้ายในสายโซ่ของมุมมองต่าง ๆ
ที่เกิดขึ้นในอาณาจักรมอสโกตั้งแต่ก่อนหน้านั้น
และยังคงปรากฏขึ้นอย่างต่อเนื่องในยุคสมัยของเขา
ในเวลาเดียวกัน คำสอนของฟิลอเทอุส
ก็เป็นการสังเคราะห์เชิงตรรกะของมุมมองและแนวคิดทั้งหมดเหล่านี้ อย่างชัดเจนและแจ่มแจ้งกว่าผู้ร่วมสมัยคนใดก็ตาม
พระภิกษุจากเมืองปสคอฟผู้นี้ได้กล่าวกับผู้ร่วมสมัยทุกคนเกี่ยวกับภารกิจคริสเตียนอันยิ่งใหญ่ของประเทศเขาและพระมหากษัตริย์ผู้ปกครอง ซึ่งเป็นซาร์ออร์โธดอกซ์:
เกี่ยวกับต้นกำเนิดอันศักดิ์สิทธิ์ของตำแหน่งซาร์
ความศักดิ์สิทธิ์ของตำแหน่งนั้น

183 Malinin. Op. cit. ภาคผนวกหน้า 45.
184 ที่เดียวกัน หน้า 49, 55.
113

รวมถึงหน้าที่และสิทธิของซาร์
ผู้ซึ่งทั้งในเรื่องทางโลกและทางศาสนาต้องรับผิดชอบต่อพระเจ้าเพียงผู้เดียว185

.

ปรัชญาประวัติศาสตร์ทางศาสนาของฟิลอเทอุสและมุมมองของกลุ่มโจเซฟิตส์ได้หลอมรวมเป็นโลกทัศน์ทางศาสนา-
การเมืองเดียว
ซึ่งกลายเป็นรากฐานสำหรับการพัฒนาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคริสตจักรในรัสเซียต่อไป ทั้งในจักรวรรดิซาร์มอสโก186
และในจักรวรรดิของปีเตอร์มหาราชในช่วงศตวรรษที่ 18–19187
การยกมอสโกขึ้นสู่สถานะ “โรมที่สาม” ในเชิงอุดมการณ์
มีลักษณะทางศาสนาและชาติพันธุ์ที่ชัดเจนมาก
ซึ่งสอดคล้องกับความเชื่อที่ฝังรากลึกในหมู่ชาวรัสเซียมาช้านานว่า
ศาสนาคริสต์รัสเซียไม่ด้อยกว่าศาสนาคริสต์กรีกแต่อย่างใด — ความเชื่อนี้ได้รับการแสดงออกโดยพระมหาสังฆราชฮิลาริออนแห่

185 Philotheus
ได้นำเสนอแนวคิดทั้งหมดเหล่านี้อีกครั้งในจดหมายของเขาถึงซาร์หนุ่มอีวานที่ 4 ซึ่งจดหมายฉบับนี้มีความยาวมากกว่า

และไม่กระชับหรือมีเนื้อหาลึกซึ้งเท่ากับจดหมายอีกสองฉบับของเขา (Malinin. Op. cit. ภาคผนวกหน้า 62) ดูความสะท้อนของมุมมองของฟิโลเทอุส
ในจดหมายฉบับแรกของ อิวาน ถึงเจ้าชาย เอ. เอ็ม. คูร์บสกี:
‘เพราะพระประสงค์ของพระวจนะของพระเจ้ากำลังเป็นจริงขึ้นทุกหนทุกแห่ง
และผู้รับใช้ศักดิ์สิทธิ์ของพระวจนะของพระเจ้า
ซึ่งได้บินวนรอบจักรวาลทั้งมวลดั่งนกอินทรี
ได้ทำให้ประกายแห่งความศรัทธาแผ่ขยายไปถึงแม้แต่ราชอาณาจักรรัสเซียด้วย ดังนั้น ระบบการปกครองแบบเผด็จการของจักรวรรดิรัสเซีย
ซึ่งตามพระประสงค์ของพระเจ้า เป็นระบบที่แท้จริงตามหลักออร์โธดอกซ์
ได้เริ่มต้นขึ้นจากเจ้าชายวลาดิมีร์ผู้ยิ่งใหญ่
ผู้ได้นำความสว่างมาสู่ดินแดนรัสเซียผ่านการรับบัพติศมาอันศักดิ์สิทธิ์ และเจ้าชายวลาดิมีร์ โมโนมาค ผู้ยิ่งใหญ่
ผู้ได้รับเกียรติยศสูงสุดจากชาวกรีก และเจ้าชายใหญ่ผู้กล้าหาญ
อเล็กซานเดอร์ เนฟสกี
ผู้ได้รับชัยชนะอันยิ่งใหญ่เหนือชาวเยอรมันผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า
และเจ้าชายใหญ่ผู้สมควรได้รับการสรรเสริญ ดิมิทรี
ผู้ซึ่งข้ามแม่น้ำดอนไปและได้รับชัยชนะเหนือชาวอากาเรียนผู้ไม่เชื่อใน

พระเจ้า (คือชาวตาตาร์. – I. S.), และแม้กระทั่งผู้แก้แค้นความอยุติธรรม
ปู่ของเรา พระเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ จอห์น และผู้ฟื้นฟูดินแดนของบรรพบุรุษเรา, พ่อของเราผู้เป็นที่ระลึกอันศักดิ์สิทธิ์ พระเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ วาซีลี
และได้สืบทอดมาถึงเราผู้ถือกิ่งไม้ศักดิ์สิทธิ์แห่งราชอาณาจักรรัสเซียอย่างถ่อมตัว’

(Correspondence. p. 26). ‘เรื่องเล่าของเจ้าชายแห่งวลาดีมีร์’
ที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น แน่นอนว่าพระเจ้าหนุ่มก็รู้จักดีเช่นกัน
ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับมุมมองของอีวานเกี่ยวกับหน้าที่ของผู้ปกครองแบบเผ

ด็จการ (ที่เดียวกัน, หน้า 40)
186 หลักคำสอนของฟิลอเทอุสเกี่ยวกับ ‘มอสโกในฐานะโรมที่สาม’
ไม่ได้ถูกประกาศอย่างเป็นทางการโดยทั้งคริสตจักรและรัฐ
แต่เราพบการสะท้อนของหลักคำสอนนี้ในเอกสารทางการ

นั่นคือในคำอธิบายเหตุผลการก่อตั้งสังฆราช (‘Uložennaya Gramota’) ในปีค.ศ. 1589, ใน: SGGD. 2, หน้า 97. ไม่นานหลังจากการก่อตั้งสังฆมณฑล ในต้นศตวรรษที่ 17
หนังสือชีวประวัติของนักบุญที่มีชื่อว่า ‘หนังสือนักบุญรัสเซีย’
ได้ถูกรวบรวมขึ้นในมอสโก ในคำนำท้าย ผู้เขียนระบุว่า
ความเชื่อที่แท้จริงได้เสื่อมถอยลงในไบแซนไทน์
ในขณะที่จักรวรรดิมอสโกและคริสตจักรรัสเซีย
ด้วยความเคร่งครัดในความเชื่อออร์โธดอกซ์และจำนวนนักบุญที่มากมาย
ได้ก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งสูงสุดในโลกออร์โธดอกซ์
คำนำนี้ได้รับการตีพิมพ์ครั้งแรกโดย I. Mansvetov ใน

‘รายงานการมอบรางวัลเคานต์อูวาโรฟ ครั้งที่ 21’; และฉบับเต็มใน: *Chteniya*. 1887. 4. 187 ดูงานของผม: ‘Zur Frage der Periodisierung der Geschichte der russischen Kirche’, ใน: *Kyrios*. 5 (1940–1941).
หน้า 66–81.
114

งเคียฟ ตั้งแต่ศตวรรษที่ 11188อย่างไรก็ตาม
ขณะนี้ถึงเวลาแล้วที่ตัวแทนของลำดับชั้นทางศาสนาของรัสเซียและชุมชนนักบวชรัสเซียต้องพิสูจน์คำกล่าวอ้างนี้ด้วยข้อเท็จจริง ตัวอย่าง และแบบอย่างที่ชัดเจน อุดมการณ์และวาทศิลป์
แม้จะงดงามและมีเหตุผลเพียงใด
ก็ยังไม่ใช่หลักฐานที่เพียงพอสำหรับประชาชนรัสเซีย
จิตวิญญาณของชาวรัสเซียได้มาเชื่อในความจริงของศาสนาคริสต์ในความจริงของคำสอนออร์โธดอกซ์
ไม่ใช่เพราะโครงสร้างทางหลักคำสอนหรือความน่าเชื่อถืออันน่าประทับใจของงานเขียนภาษารัสเซียโบราณ
แต่เพราะความอุดมสมบูรณ์และความงามทางพิธีกรรมของคำสอนนี้เพราะชีวิตพิธีกรรมของคริสตจักรนั่นเองที่ให้เขาได้รู้สึกถึงการเป็นสมาชิกที่ถ่อมตนในหมู่ผู้พลีชีพและนักบุญอันรุ่งโรจน์ ผู้ทำปาฏิหาริย์และผู้ประกาศความเชื่อ
และแม้กระทั่งเหล่าทูตสวรรค์ ในระหว่างพิธีกรรมทางศาสนา
คริสตจักรไม่ได้เพียงแต่กล่าวถึงชีวิตอันเปี่ยมสุขและนิรันดร์ในอนาคตของผู้ชอบธรรมเท่านั้น
แต่บทเพลงและบทอ่านของคริสตจักรยังยืนยันว่า
ทุกคนจะสามารถมีส่วนร่วมในชีวิตอันเปี่ยมสุขของผู้ชอบธรรมนี้ได้ หากพวกเขาปฏิบัติตามแบบอย่างของความศรัทธาคริสเตียนและสร้างชีวิตของตนบนพื้นฐานของแบบอย่างเหล่านี้189

.

อาจดูขัดแย้ง แต่ในความศรัทธาของชาวรัสเซียพิธีกรรมทางศาสนาได้จัดให้หลักคำสอนอยู่ในลำดับที่สอง;
ในความศรัทธานี้
จุดเน้นหลักไม่ได้อยู่ที่เนื้อหาของความเชื่อ
แต่อยู่ที่ประสบการณ์แห่งความเชื่อ
นี่คือลักษณะที่โดดเด่นและสำคัญที่สุดของจิตวิญญาณทางศาสนาของชาวรัสเซีย
คริสตจักรโบราณและคริสตจักรไบแซนไทน์ได้เป็นพยานถึงควา
มจริงในคำสอนและความถูกต้องตามหลักออร์โธดอกซ์ของพวกเขาผ่านตัวอย่างความศักดิ์สิทธิ์อันมากมาย คริสตจักรรัสเซีย –
คริสตจักรแห่งโรมที่สาม –
ไม่สามารถเป็นพยานถึงความถูกต้องตามหลักออร์โธดอกซ์ของตนผ่านตัวอย่างเช่นนั้นได้หรือ?
หรือว่าพระศาสนจักรรัสเซียไม่สามารถเปิดเผยอาณาจักรของพระคริสต์ให้แก่ผู้ชอบธรรมของตนได้เช่นกัน
ในฐานะผู้ร่วมในพระสิริรุ่งโรจน์นี้ และประกาศ—
ไม่เพียงแต่ต่อประชาชนรัสเซีย
แต่ยังต่อโลกออร์โธดอกซ์ทั้งหมด
ซึ่งพระศาสนจักรรัสเซียได้กลายเป็นศูนย์กลางของความถูกต้องตามหลักคำสอนแล้ว—ถึงความซื่อสัตย์ ความศักดิ์สิทธิ์และปาฏิหาริย์ของพวกเขา?
ชั้นผู้นำทางศาสนาและชีวิตนักบวชของรัสเซียได้ให้ตัวอย่างมากมายของชีวิตนักบวชแบบคริสเตียน ความเคร่งครัดทางศาสนา
ความกระตือรือร้นทางศาสนา และปาฏิหาริย์ “โรมที่สาม” มี “เทเบียด” ของรัสเซียเอง และนักบวชของรัสเซียเอง
และการปฏิบัติชีวิตนักบวชที่นี่ก็ไม่ง่ายกว่าที่ใดในอียิปต์หรือซีเรีย
คริสตจักรรัสเซียมีนักบุญหลายท่านที่ได้สร้างผลงานอันยิ่งใหญ่ในคริสตศาสนาแล้ว
ปฏิทินนักบุญของคริสตจักรรัสเซียได้รวมนักบุญแห่งชาติของตน

188 ดูบทที่ II ข้างต้น
189 ดูตัวอย่างเฉพาะในหนังสือของผม *Leben und Lehre der Starzen* (1936)
115

เองไว้แล้ว
ซึ่งนักบุญเหล่านี้มีตำแหน่งสำคัญในหมู่ผู้ชอบธรรมออร์โธดอกซ์สากล อย่างไรก็ตาม
นักพรตหลายคนในจำนวนนี้ยังไม่เป็นที่รู้จักของประชาชน
หรือเป็นที่รู้จักเพียงในท้องถิ่นที่พวกเขาเคยอาศัยอยู่และปฏิบัติชีวิตนักพรต ดังนั้น สำหรับผู้สร้าง “กรุงโรมที่สาม”
การบันทึกเรื่องราวการกระทำของนักบุญลงเป็นลายลักษณ์อักษรและการยกย่องเชิดชูพวกเขา จึงเป็นภารกิจสำคัญและหนักหน่วง — ซึ่งเป็นหน้าที่คริสเตียนของพวกเขา —
เพราะสิ่งนี้ช่วยส่งเสริมการยกระดับของคริสตจักรรัสเซีย

4. เมโทรโพลิแทน มาคาริอุส
และวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียในศตวรรษที่ 16
ภารกิจหลักคือการรวบรวมชีวประวัติของนักพรตชาวรัสเซีย
ชุมชนนักบวชได้รับผิดชอบงานส่วนใหญ่ในส่วนนี้
เมื่อต้นศตวรรษที่ 16
มีชีวประวัติของนักพรตและนักบุญรัสเซียอยู่หลายเรื่องแล้วแต่จำนวนยังค่อนข้างน้อย190ในครึ่งแรกของศตวรรษนั้น
วรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียได้ขยายตัวอย่างมีนัยสำคัญ
ส่วนใหญ่เป็นผลมาจากความริเริ่มส่วนตัวและการชี้นำของพระมห

ากษัตริย์มาคาริโอส (1542–1563)191
ตั้งแต่ในช่วงที่ท่านดำรงตำแหน่งเป็นหัวหน้าสังฆมณฑลโน

ฟโกรอด (1526–1542)
อัครสังฆราชมาคารีได้เริ่มดำเนินการงานอันยิ่งใหญ่ในการรวบ

รวม *Great Menaion* เป็น 12 เล่ม โดยแต่ละเล่มแทนเดือนหนึ่ง;

190 เกี่ยวกับชีวประวัติของนักบุญรัสเซีย ดู: Klyuchevsky. *ชีวประวัติของนักบุญรัสเซียโบราณ* (1871); Sergius, Archimandrite. *ปฏิทินรายเดือนครบถ้วนของตะวันออก* 2 เล่ม (1875); Kadlubovsky. Essays (1902); Yakhonov. The Lives of the Saints of the Pomeranian Region as a Historical Source (1881); Konoplev. The Saints of the Vologda Region (1895), ยังปรากฏใน: Readings. 1895. 4; Serebryansky. Ancient Princely Lives, ใน: Readings. 1915. 3; ดูเพิ่มเติมจากงานที่มีประโยชน์มาก: Boguslavsky, S. ‘ประเพณีวรรณกรรมในชีวประวัติของนักบุญทางเหนือของรัสเซีย’, ใน: IORAS. 101 (1928). วรรณกรรมเกี่ยวกับการประกาศเป็นนักบุญในคริสตจักรรัสเซีย: Vasilyev. ‘การประกาศเป็นนักบุญของนักบุญรัสเซีย’ (1893), ยังปรากฏใน: Readings. 1893; Golubinsky. A History of the Canonisation of Saints in the Russian Church (1903), ยังปรากฏใน: Readings. 1903; Peeters, P. ‘La canonisation dans l’Église russe’, ใน: Analecta Bollandiana, 33 (1914). Nekrasov.
การเกิดขึ้นของวรรณกรรมแห่งชาติในภาคเหนือของรัสเซียใหญ่ (1870) (ข้อมูลล้าสมัย); Veruzhsky.
บันทึกประวัติศาสตร์ชีวิตของนักบุญในภูมิภาควอลอกดา (1880); Fedotov, G. นักบุญแห่งรัสเซียโบราณ. ปารีส, 1929.
191 เราได้เขียนเกี่ยวกับนักบุญในศตวรรษที่ 11–15 ไปแล้ว (บท II และ III)
ก่อนศตวรรษที่ 16
นักบุญรัสเซียต่อไปนี้ได้รับการเคารพนับถือทั้งในระดับท้องถิ่นและทั่ว

รัสเซีย: 1. นักบุญบอริสและกลีบ เจ้าชายผู้ทนทุกข์ († 1015); 2.
นักบุญเจ้าชายวลาดิมีร์ († 1015); 3. พระเจ้าหญิงโอลกา († 969); 4. พระเลอนติอุส
พระสังฆราชแห่งรอสโตฟ († 1072); 5. พระเจ้าไมเคิลแห่งเชอร์นิกอฟ
และบอยาร์เทโอโดร์ († 1245); 6. นักบุญอิกนาติอุสผู้เป็นพระสังฆราชแห่งรอสโตฟ († 1288); 7. นักบุญเปโตรผู้เป็นพระสังฆราชใหญ่แห่งมอสโก († 1325); 8.
นักบุญอเล็กซิอุส ผู้เป็นพระสังฆราชใหญ่แห่งมอสโก († 1378); 9.
นักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช († 1392); 10. นักบุญอิสยาห์
พระสังฆราชแห่งรอสโตฟ († 1190); 11. นักบุญบาร์ลาอัมแห่งคูติน († 1192); 12.
นักบุญเจ้าชายธีโอดอร์แห่งสโมเลนสค์และยารอสลาฟล์ († 1299) พร้อมด้วยบุตรทั้งสองคือเดวิดและคอนสแตนติน; 13. นักบุญแอนโทนีแห่งถ้ำ († 1073); 14. นักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ († 1074); 15. นักบุญซีริลแห่งเบโลเซโร († 1427); 16. นักบุญดิมิทรีแห่งปริลูตสค์ († 1391); 17. นักบุญอับราฮัมแห่งรอสโตฟ (†
ศตวรรษที่ 11); 18. นักบุญนิกิตาแห่งเปเรยาสลาฟ († 1186). ดูเพิ่มเติม: เซอร์จิอุส. ผลงานที่อ้างถึง 1. ภาคผนวก 15.
116

□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □.□. 1529–1530 □□□□□□□□ □.□. 1541
□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1537 ที่เมืองโนฟโกโรด มาคารีซึ่งขณะนั้นยังดำรงตำแหน่งอาร์คบิชอป ได้มอบหมายให้ วาซิลีทูชคอฟ บุตรชายของบอยาร์ เขียนชีวประวัติของ มิคาอิล คลอปสกี

(† ค.ศ. 1456) ผู้เป็น“ผู้บ้าเพื่อพระคริสต์”
และนักพรตผู้ได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงจากประชาชนเมืองโนฟโกโรด197

.

ประมาณปี ค.ศ. 1545

ชีวประวัติของนักบุญอเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์ († ค.ศ. 1533) ได้ถูกรวบรวมขึ้น;
ชีวประวัตินี้ถือเป็นหนึ่งในอัญมณีของวรรณกรรมชีวประวัติขอ

งนักบุญรัสเซียโบราณ ผู้เขียนชื่อฮิลาริออน (Hilarion) อับบอตของวัดอเล็กซานเดอร์-สวิร์สกี (Alexander-Svirsky Monastery)
เป็นผู้ร่วมสมัยและลูกศิษย์ของนักบุญท่าน
เขาได้เขียนเรื่องราวที่มีความถูกต้องทางประวัติศาสตร์สูงโดยใช้ภาษาที่เรียบง่ายและสื่อความหมายได้ดี
หนังสือชีวประวัตินี้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับปาฏิหาริย์ของนักบุญอเล็กซานเดอร์
โดยบรรยายด้วยภาษาที่เรียบง่ายและเป็นกันเอง
โดยไม่ใช้ถ้อยคำโวหารหรือจินตนาการซึ่งสร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้งต่อผู้อ่านและผู้ฟัง198
หนังสือชีวประวัตินี้ถูกรวบรวมขึ้นก่อนที่นักบุญอเล็กซานเดอร์จะได้รับการยกย่องเป็นนักบุญ
และได้กลายเป็นพื้นฐานสำหรับการสถาปนาท่านเป็นนักบุญ
ในเวลาเดียวกัน ประมาณปี ค.ศ. 1545–46
ตามคำสั่งส่วนตัวของพระมหากษัตริย์มาคารี ซาววา
พระสังฆราชแห่งครูติตซี
ซึ่งเป็นศิษย์ของพระโยเซฟแห่งโวโลโคลัมสค์
ได้เขียนชีวประวัติของพระโยเซฟ

ชีวประวัตินี้ก็ถูกรวมไว้ในเมนาอียา (Menaia)
และจากมุมมองทางวรรณกรรม
มันก็จัดอยู่ในกลุ่มตัวอย่างที่ดีที่สุดของชีวประวัติผู้ศักดิ์สิทธิ์ในภาษารัสเซียโบราณ
มันอุดมไปด้วยข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์และโดดเด่นด้วยสไตล์การเขียนที่ประณีต
การบรรยายภาพของโยเซฟนั้นชัดเจนและน่าจดจำอย่างยิ่ง
แต่ในขณะเดียวกัน
ชีวประวัตินี้ก็มีมุมมองทางศาสนาและการเมืองที่ชัดเจนตามแนวคิดของโยเซฟ ผู้เขียน คือ พระสังฆราชซาฟวา
ซึ่งท่านเองก็อยู่ในกลุ่มความคิดนี้
ได้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับการต่อสู้ของโยเซฟต่อความเชื่อผิดหลักศาสนา
โดยเน้นย้ำถึงความจำเป็นในการใช้มาตรการที่เข้มงวดต่อผู้เชื่อผิดหลักศาสนา รวมถึงโทษประหารชีวิต
และเล่าถึงการประหารชีวิตที่ได้เกิดขึ้นแล้วด้วยความพึงพอใจอย่างยิ่ง
ผู้รวบรวมชีวประวัตินักบุญยังกล่าวถึงความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างโยเซฟกับเจ้าชายใหญ่

197 จนถึงปี ค.ศ. 1537 มีฉบับสองฉบับของ *ชีวิตของไมเคิล คลอปสกี* อยู่แล้ว (ที่เดียวกัน, หน้า 209); ฉบับเหล่านี้ได้รับการพิมพ์ใน: *Monuments of Ancient Russian Literature*, เล่ม 1; ฉบับของ Tuchkov – ที่เดียวกัน, เล่ม 4.
198 ชีวประวัติของนักบุญ ซึ่งได้รับการสั่งให้เขียนโดยอาร์คบิชอป
เทโอโดซิอุส เพื่อใช้ในหนังสือเมนาอียน ได้ถูกรวมไว้ในหนังสือเมนาอียน ณ

วันที่ 30 สิงหาคม Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 7, หน้า 418.
118

และถึงวิธีที่เจ้าอาวาสเองและพี่น้องในวัดของเขาเคารพผู้ปกครองสูงสุดแห่งมอสโก ซึ่งซาฟวา แม้ก่อนปี ค.ศ. 1547 —
ก่อนการนำใช้คำเรียก ‘ซาร์’ — ก็เรียกเขาว่า ‘ผู้ได้รับการเจิมจากพระเจ้า’, ‘ซาร์’และ ‘ซาร์ออร์โธดอกซ์’ โดยระบุว่าคำเรียกเหล่านี้เป็นคำที่โยเซฟใช้เอง199

.

เกือบในเวลาเดียวกัน หรือไม่กี่ปีก่อนหน้านั้น

ระหว่างปี ค.ศ. 1540 ถึง 1546 ชีวประวัติของโจเซฟได้ถูกเขียนขึ้น; ชีวประวัตินี้เป็นที่รู้จักในชื่อ ‘ชีวประวัติของผู้เขียนไม่ทราบชื่อ’
เนื่องจากชื่อผู้เขียนยังไม่ได้รับการยืนยัน
นักวิชาการหลายคนมีแนวโน้มที่จะถือว่าพระซินอวีจากวัดโอเทนสกีเป็นผู้เขียนหนังสือชีวประวัตินี้
สมมติฐานนี้อิงจากสถานการณ์บางอย่างในชีวิตของซินอวี
และเนื้อหาของหนังสือชีวประวัตินักบุญ
แม้ว่าซินอวีจะมีความคิดทางอุดมการณ์ที่สอดคล้องกับกลุ่มโจเซฟิต
แต่เขาแสดงท่าทีที่ค่อนข้างระมัดระวังในการวิพากษ์วิจารณ์ลัทธินอกรีตของโนฟโกรอด
โดยยกย่องโจเซฟสำหรับการต่อสู้กับลัทธินั้น
แต่กลับพูดถึงการลงโทษผู้เชื่อผิดอย่างระมัดระวังมาก
ในเรื่องทรัพย์สินของวัด
ผู้เขียนยึดถือมุมมองที่สอดคล้องกับกลุ่มโจเซฟิตอย่างสมบูรณ์
แต่เขาแสดงความระมัดระวังในการวิพากษ์วิจารณ์มุมมองของกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สินเกี่ยวกับหมู่บ้านของวัด
หนังสือชีวประวัติของนักบุญนี้เน้นย้ำความสำคัญของการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดทางกายภาพ
และชี้ให้เห็นด้านนี้ในวิถีชีวิตนักพรตของโจเซฟและคาสเซียน

ผู้เท้าเปล่า (Cassian the Barefoot) นักพรตจากวัดนักบุญโจเซฟ200

.

ชีวประวัติของโจเซฟฉบับที่สามถูกเขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1547
ผู้เขียนคือหลานชายของโจเซฟ คือพระโดซิเฟียส โทปอร์คอฟ

(Dosipheus Toporkov) และชีวประวัตินี้ถือเป็นคำสรรเสริญต่อนักบุญ
ในด้านเนื้อหาและจิตวิญญาณโดยรวมนี่เป็นผลงานที่บริสุทธิ์ตามแนวทางของกลุ่มโจเซฟิต201

.

ความอุดมสมบูรณ์ของหนังสือชีวประวัติเกี่ยวกับโยเซฟ

ทำให้เราสันนิษฐานว่า มетрополиต์ มาคาริอุส
มีเจตนาที่จะสถาปนาโยเซฟแห่งวอลอตสค์เป็นนักบุญในการประชุมสภาปี ค.ศ. 1547 สิ่งนี้ยังเห็นได้ชัดจากข้อเท็จจริงที่ว่า
มหามุขนายกได้มอบหมายให้พระโฟติออสจากอารามโจเซฟอฟแต่งบทสวดถวายแด่โจเซฟ และให้พรให้บทสวดนี้ถูกขับร้องในที่ส่วนตัว ‘จนกว่าจะมีการเฉลิมฉลองพิธีกรรมในมหาวิหาร’

202
.

โจเซฟแห่งโวโลตสค์ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 15 กันยายน ค.ศ.
1515 แต่ในการประชุมสภาปี ค.ศ. 1547 และ 1549 ท่านยังไม่ได้รับการยกย่องเป็นนักบุญ;จนกระทั่งวันที่ 20
ธันวาคม ค.ศ. 1578 จึงมีการยกย่องเป็นนักบุญในระดับท้องถิ่น
ซึ่งหมายความว่าพิธีรำลึกถึงท่านที่วัดของท่านได้ยุติลง

199 VChM. 9 กันยายน หน้า 455–498; Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 418–419; Klyuchevsky.
ที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 292, 293.
200 Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 293; Rzhiga. Essays on the History of 16th-Century Russian Journalism. Maximus the Greek as a Publicist, in: TODRL. 1 (1934). หน้า 8.
ชีวประวัติของนักบุญนี้เคยได้รับการตีพิมพ์มาก่อนโดย Nevostruev: CHOLDP. 1865. 201 เนโวสตรูเยฟ. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น
202 Zauscinski. Op. cit., ใน: ZhMNP. 118 (1881). หน้า 30.
119

□□□

ซึ่งจะตัดสินเรื่องการประกาศเป็นนักบุญของนักพรตชาวรัสเซียจำนวนมาก — และบรรยากาศโดยรวมของยุคนั้น –
การต่อสู้ทางอุดมการณ์ที่ไม่หยุดยั้งระหว่างสองกลุ่มภายในวงการพระภิกษุรัสเซียโบราณ

(กลุ่มโจเซฟิตและกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์) –
ได้กระตุ้นให้กลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์ผลิตผลงานวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญขึ้น ด้านหนึ่ง
พวกเขาต้องการแสดงให้เห็นว่ามีนักพรตที่คู่ควรและรุ่งโรจน์อยู่มากมายในหมู่พวกเขา ส่วนอีกด้านหนึ่ง
พวกเขาอาจพยายามต่อต้านการแพร่กระจายของแนวคิดของกลุ่มโจเซฟิตส์
พระภิกษุชื่อแมทธิว จากวัดเฟราปอนตอฟ ในเบโลเซอร์กซึ่งมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินและเป็นที่รู้จักจากความเคร่งครัดในชีวิตนักพรต

ได้เขียนชีวประวัติของเฮกูเมน เฟราปอนต์ († 1426) ผู้ก่อตั้งวัดชีวประวัตินี้มีความน่าสนใจเป็นพิเศษ
เนื่องจากผู้เขียนสนับสนุนแนวคิดการใช้ชีวิตร่วมกันในชุมชนเน้นย้ำถึงความจำเป็นของการทำงานด้วยมือของนักบวชแต่ละคน
และปกป้องหลักการไม่ถือครองทรัพย์สิน นักบวชแมทธิว
ยังได้เขียนชีวประวัติของเฮกูเมน มาร์ตินิอัน

แห่งเบโลเซอร์สค์ († 1483) อีกด้วยชีวประวัตินักบุญนี้
ซึ่งบรรยายถึงเจ้าอาวาสในฐานะผู้ติดตามแนวคิดการถือศีลอดของพระนักบุญซีริลแห่งเบโลเซอร์สค์
ได้ชี้ให้เห็นถึงความอิสระในการปฏิบัติตัวของเขาใน
การติดต่อกับเจ้าชายใหญ่โดยเฉพาะในช่วงเวลาที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดทรินิตี้-

เซอร์จิอุสชั่วคราว (1447–1455)
ซึ่งเน้นย้ำถึงความโน้มเอียงของเขาต่อความไม่ยึดติด
ความสงบทางจิตวิญญาณ และการถือศีลอด
และชี้ให้เห็นว่ามาร์ตินิอันให้ความสำคัญเป็นอันดับแรกต่อความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณภายใน;โดยสรุป
ลักษณะที่เชื่อมโยงเขากับมุมมองของนิลุสแห่งโซราปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนตลอดทั้งงาน
ทั้งสองชีวประวัตินักบุญนี้ถูกเขียนขึ้นระหว่างปี ค.ศ. 1547
ถึง 1549206
ประมาณปี ค.ศ. 1547 ชีวประวัติของนักบวช โยอาซาฟ († ค.ศ. 1483)
จากอาราม สปาโซ-คาเมนนี
ได้ปรากฏขึ้นในวงสังคมของชุมชนนักบวชทางฝั่งตรงข้ามแม่น้ำโวลกา ตามชีวประวัตินักบุญนี้ โยอาซาฟ
ซึ่งมาจากครอบครัวเจ้าชาย
เป็นตัวอย่างของนักพรตที่เคร่งครัด
ซึ่งอุทิศชีวิตทั้งชีวิตให้กับการต่อสู้กับความล่อลวงและการทำงานทางจิตวิญญาณภายใน
เขาถือว่าความรักเป็นคุณธรรมคริสเตียนสูงสุด
ในขณะที่ปฏิเสธการถือศีลอดภายนอกและทรัพย์สินของวัด
หนังสือชีวประวัตินี้มีคำบรรยายที่น่าสนใจอย่างยิ่งเกี่ยวกับนิมิตทางจิตวิญญาณที่โยอาซาฟได้รับ: พระผู้ช่วยให้รอด
ซึ่งปรากฏตัวต่อเขาในนิมิต ได้ตรัสว่า
ความถ่อมตนและความอ่อนโยนคือวิธีที่ดีที่สุดในการต่อสู้กับความล่อลวง207

.

206 Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 272–273; IRI. 6. หน้า 849–853, 853–855.
207 ตำนานของวัดสปาโซ-คาเมนนี, ใน: Prav. Sob. 1861. เล่ม 1, หน้า 197–214; Klyuchevsky, op. cit., หน้า 275. เกี่ยวกับการเคารพพระโยเซฟในท้องถิ่น ดู: Golubinsky, History of Canonisation, 121

งานชีวประวัติที่เขียนโดยผู้แทนจากทั้งสองฝ่ายได้บรรยายถึงวีรกรรมของนักบุญรัสเซียโบราณ
ซึ่งสิ่งนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งในช่วงต้นศตวรรษที่ 16
เป็นที่ชัดเจนว่า
การรวบรวมข้อมูลเพื่อเชิดชูคริสตจักรรัสเซีย –
คริสตจักรแห่งโรมที่สาม – ตั้งแต่ต้นกำเนิดนั้น
เป็นเรื่องสำคัญสำหรับเมโทรโพลิแทน มาคารี
และในช่วงเวลานี้เอง คือปลายทศวรรษ 1440 และต้นทศวรรษ 1450
ที่มีการรวบรวมชีวประวัติอันละเอียดของนักบุญเจ้าชายวลาดิมีร์ ผู้ที่ภายใต้การปกครองของเขา รัสเซียได้รับการบัพติศมาและนักบุญเจ้าหญิงโอลกา208

. ชีวประวัติของเจ้าชายวลาดิมีร์
ซึ่งประกอบด้วยคำบรรยายอย่างละเอียดเกี่ยวกับช่วงเวลาการปก

ครองทั้งหมดของเขา (มีทั้งหมด 72 บท)
สะท้อนมุมมองทางศาสนาและการเมืองที่เป็นลักษณะเฉพาะของยุคสมัยที่เขียนขึ้น
นอกจากนี้ยังกล่าวถึงประเด็นเกี่ยวกับลำดับวงศ์ตระกูลของผู้ปกครองมอสโก
และเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ทางสายเลือดของเจ้าชายวลาดิมีร์กับจักรพรรดิออกุสตุสแห่งโรมัน

ชีวประวัติของนักบุญนี้ถูกรวมไว้ใน *Stepennaia Kniga* –
คอลเลกชันขนาดใหญ่ที่ถูกรวบรวมขึ้นในช่วงเวลานี้
ซึ่งจะได้รับการกล่าวถึงต่อไปด้านล่าง
ตามคำสั่งของพระสังฆราช
พระภิกษุไมเคิลจากวัดการประสูติในเมืองวลาดิมีร์
ได้เพิ่มเติมและแก้ไขชีวประวัติของเจ้าชายอเล็กซานเดอร์
เนฟสกีที่มีอยู่เดิมโดยเปลี่ยนให้กลายเป็นคำสรรเสริญต่อนักบุญ209
การเขียนชีวประวัติของนักบุญในรูปแบบคำสรรเสริญน่าจะสอดคล้องกับมุมมองของประชาชนในยุคนั้นอย่างเต็มที่ เพราะประมาณปีค.ศ. 1547 ตามคำสั่งของมาคารี

ชีวประวัติของนักบุญของเมโทรโพลิแทน โยนาห์ แห่งมอสโก († ค.ศ. 1461)210และของนิคอน († ค.ศ. 1426), ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดทรินิตี้- เซอร์จิอุส211 ;

หน้า 149.
มุมมองของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินยังสะท้อนอยู่ในชีวประวัติของนัก

บุญดาเนียลแห่งเปเรยาสลาฟ († 1540); ตามคำขอของซาร์
ชีวประวัตินี้ถูกเรียบเรียงขึ้นหลังการประชุมสภาปี 1547 และ 1549 ประมาณปี 1553 โดยผู้เขียนที่ไม่ทราบชื่อ
ชีวประวัตินี้ถือเป็นหนึ่งในอัญมณีของวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญในภา

ษารัสเซียโบราณ ดู Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 282; Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 7, หน้า 433.
208 Serebryansky. Old Russian Princely Lives. หน้า 43;
ฉบับย่อที่เก่าที่สุดของชีวประวัติพระเจ้าวลาดิมีร์ถูกเขียนขึ้นในช่วง

ปลายศตวรรษที่ 12 หรือต้นศตวรรษที่ 13 (ibid., หน้า 44); ‘ความทรงจำและคำสรรเสริญของเจ้าชายวลาดิมีร์’ ที่เขียนโดยพระนักบวชยาโคบไม่ได้ปรากฏขึ้นจนกระทั่งกลางศตวรรษที่ 11 อย่างเร็วที่สุด;
นี่เป็นตัวอย่างแรกของการประพันธ์ทางศาสนาเกี่ยวกับนักบุญวลาดิมีร์

(ibid., p. 50). ดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 7, หน้า 436.
209 Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 7, หน้า 421; Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 238; ดู: Boguslavsky.
‘เรื่องข้อความต้นฉบับของชีวประวัติเจ้าชายใหญ่ อเล็กซานเดอร์ เนฟสกี’, ใน: IORAS. 1914. เล่ม 1, หน้า 261. ชีวประวัตินี้ได้รับการตีพิมพ์โดย Mansikka, ใน: PDP. 180 (1913).
210 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 7, หน้า 422; Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 238, 240; Kadlubovsky. Op. cit., หน้า 64. 211 Macarius. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 421; Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 247;
ฉบับแรกและโบราณของชีวประวัติของนิคอนได้ถูกรวบรวมขึ้นตั้งแต่ก่อนหน้านั้นโดยนักเขียนชีวประวัติผู้เป็นที่รู้จักดีในศตวรรษที่ 15 คือ
ปาโคมิอุส โลโกเฟต Ibid. หน้า 248, 152, 119.
122

□□□

และตรวจสอบความถูกต้องของเอกสารเหล่านั้น
สภาสังคายนาได้มีมติให้ประกาศนักพรต 21 ท่านเป็นนักบุญ
ในจำนวนนั้น 12 ท่านได้รับการยกย่องทั่วทั้งรัสเซีย ส่วน 9
ท่านได้รับการประกาศเป็นนักบุญที่ได้รับการเคารพในท้องถิ่น 218

เหตุผลในการประกาศเป็นนักบุญของนักบุญใหม่เหล่านี้ไม่ได้ถูกบันทึกไว้จนถึงปัจจุบัน ‘โดยความน่าจะเป็นสูงที่สุด
สภาได้กำหนดวันฉลองสำหรับนักบุญเหล่านี้ไม่ใช่เพราะสภาเห็นว่าเป็นเพียงพวกเขาเท่านั้นที่สมควรได้รับการเคารพและยกย่อง แต่เพราะสภามีข้อมูลที่จำเป็นเกี่ยวกับพวกเขาซึ่งสามารถใช้เป็นพื้นฐานในการยืนยันการตัดสินใจได้’

219
.

ข้อเท็จจริงที่ว่าทั้งเมโทรโพลิแทน มาการี,
ซาร์อีวานผู้เยาว์ และบรรดาบิชอป
ต่างไม่พอใจอย่างเต็มที่กับสิ่งที่ได้ดำเนินการไปแล้ว
และพยายามเพิ่มจำนวนนักบุญรัสเซียให้มากขึ้น —
ซึ่งการเคารพสักการะนักบุญเหล่านี้มีวัตถุประสงค์เพื่อเสริมสร้างอำนาจของคริสตจักรรัสเซีย —

ได้รับการยืนยันจากข้อเท็จจริงที่ว่า สองปีต่อมา ในปี ค.ศ. 1549, มีการจัดประชุมสภาใหม่ขึ้นที่มอสโก
ซึ่งอีกครั้งนี้มุ่งเน้นเฉพาะเรื่องการประกาศเป็นนักบุญเท่านั้น220

.

แปลกพอสมควรที่ไม่มีเอกสารที่น่าเชื่อถือเกี่ยวกับกระบวนการประชุมของสภาครั้งที่สองนี้เหลือรอดมาจนถึงปัจจุบัน

และผู้ก่อตั้งทั้งสองของอารามโซโลเวตสกี คือ ซาววาตี († 1435) และโซซิมา († 1478) ได้ถูกอ่านออกเสียง Makariy. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 420; คลูเชฟสกี.
ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 198, 269.
218 มีพระสังฆราชผู้ศักดิ์สิทธิ์สององค์ พระบิดาผู้ทรงเกียรติเก้าองค์
และเจ้าชายผู้ยิ่งใหญ่หนึ่งองค์ ได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญทั่วรัสเซีย:

1. จอห์น อัครสังฆราชแห่งโนฟโกรอด († 1186); 2. โยนาห์อัครสังฆราชแห่งมอสโก († 1461); 3. นิคอน, อับบอตของวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส († 1426); 4. ปอลแห่งโอบนอร์สค์ († 1429); 5. ซาววาติย์แห่งโซโลฟกี († 1435); 6. ดิโอนิซิอุสแห่งกลูชิทซี († 1437); 7.
ไมเคิล คลอปสกี († 1452); 8. ปาฟนูติอุสแห่งโบโรฟสค์ († 1478); 9. โซซิมาแห่งโซโลฟกี († 1478); 10. มาคาริอุสแห่งคาลยาซิน († 1483); 11. พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ยาโรสลาวิช († 1263), ที่รู้จักในนามว่าเนฟสกี, และ 12. อเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์ († 1533). โกลูบินสกี. ประวัติศาสตร์การสถาปนาเป็นนักบุญ. หน้า 100; มาคาริอุส. ฉบับที่
2. หน้า 7. หน้า 219. ในบรรดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับการเคารพในท้องถิ่น
มีพระสังฆราช 1 ท่าน เจ้าชาย 5 ท่าน และผู้บ้าศักดิ์สิทธิ์เพื่อพระคริสต์ 3

ท่าน (salo…) ที่ได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญ (พวกเขาไม่ได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช): 1. อาร์เซนิอุสพระสังฆราชแห่งทเวร์ († 1409); 2, 3 และ 4. คอนสแตนตินเจ้าชายแห่งมูโรม († 1129) และลูกชายของเขาคือไมเคิลและธีโอดอร์; 5 และ 6. ปีเตอร์ เจ้าชายแห่งมูโรมและภรรยาของเขาคือเฟวรอนีอา; 7. โพรโคปิอุสแห่งอูสตีอุก († 1285) ซึ่งน่าจะมีต้นกำเนิดจากเยอรมัน; 8. จอห์นแห่งอูสตีอุก (ถึงแก่กรรมค.ศ. 1494);
9. แม็กซิมัสแห่งมอสโก (ถึงแก่กรรมค.ศ. 1433) –
สามท่านสุดท้ายเป็นนักบุญผู้บ้าเพื่อพระคริสต์ โกลูบินสกี. ที่เดียวกันหน้า 100; มาคารี. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 หน้า 7. หน้า 219.
เรื่องราวชีวิตของผู้บ้าศักดิ์สิทธิ์เพื่อพระคริสต์น่าจะปรากฏขึ้นเพีย

งหลังจากที่พวกเขาได้รับการประกาศให้เป็นนักบุญแล้วเท่านั้น Klyuchevsky. Ibid. หน้า 277, 278, 246. เกี่ยวกับผู้บ้าศักดิ์สิทธิ์ชาวรัสเซีย ดู: Fedotov. Saints of Ancient Rus’ (1931). หน้า 205–219.
219 Makarii. ฉบับที่ 2 หน้า 7 หน้า 219.
220

สิ่งนี้ได้รับการยืนยันจากส่วนที่แทรกเพิ่มในชีวประวัติของนักบุญอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นหลังการประชุมสภาปี ค.ศ. 1547 Makarii.
ฉบับที่ 2. 7. หน้า 227, หมายเหตุ
รวมถึงคำนำที่ยาวเกี่ยวกับชีวประวัติของพระมิตโรโพลิต โจนาห์

(ที่เรียกว่า ‘ฉบับที่สาม’ ตาม Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 241);
การแทรกข้อความนี้ถูกรวมไว้ในงานของ Klyuchevsky (Op. cit., หน้า 460–463)
124

□□□

‘□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

บทที่ VI.
ประเด็นเรื่องที่ดินของวัดในงานเขียนเชิงโต้แย้งและในกฎหมายของศตวรรษที่ 16–17

1. ‘เจ้าชายนักบวช’วาเซียน และงานเขียนเชิงโต้แย้งของเขา
มติของสภาปี ค.ศ. 1503 – ซึ่งเราได้กล่าวถึงในบทที่ IV –
เป็นเครื่องหมายแห่งชัยชนะของแนวคิดฝ่ายโยเซฟิต
ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
กลุ่มโจเซฟิตเริ่มมีบทบาทนำในชีวิตทางศาสนาของมอสโก
แต่ฝ่ายตรงข้ามของพวกเขา คือกลุ่มที่ไม่ถือครองที่ดิน
ก็ไม่ได้สูญเสียจิตวิญญาณการต่อสู้
พวกเขารู้ตัวในไม่ช้าว่าชัยชนะของโจเซฟและผู้สนับสนุนของเขาไม่ได้ทำให้รัฐบาลพอใจเป็นพิเศษ ไม่กี่ทศวรรษต่อมา
รัฐบาลมอสโก
ซึ่งได้รับแรงผลักดันจากผลประโยชน์ทางการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐ
จึงถูกบังคับให้ยกประเด็นเรื่องที่ดินของวัดขึ้นมาพิจารณาอีกครั้ง และหากไม่สามารถยกเลิกมติของสภาปี ค.ศ. 1503 ได้
ก็อย่างน้อยต้องทบทวนมติเหล่านั้นเพื่อผลประโยชน์ของรัฐ
จุดเด่นของนิลและเปย์ซิอุสอยู่ที่การที่พวกเขาได้ใช้คำปราศรัยในสภาปี ค.ศ. 1503
เพื่อดึงดูดความสนใจของรัฐบาลต่อที่ดินของวัด
และย้ายประเด็นนี้จากขอบเขตของชีวิตทางศาสนาอย่างบริสุทธิ์ไปสู่ขอบเขตของผลประโยชน์ทางรัฐและเศรษฐกิจ
ปัญหานี้กำลังได้รับการพิจารณาโดยกลุ่มผู้ไม่รับทรัพย์
สิน กลุ่มโจเซฟิต และรัฐบาลร่วมกัน กลุ่มแรกใช้ท่าทีเชิงรุกในขณะที่รัฐบาลพยายามแก้ไขปัญหานี้ด้วยการดำเนินมาตรการบางอย่าง อย่างไรก็ตาม กลุ่มโจเซฟิตส์ใช้ท่าทีเชิงรับ
และประสบความสำเร็จทั้งในการเอาชนะกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
และในการทำให้มาตรการของรัฐบาลที่มุ่งต่อต้านการขยายตัวของที่ดินวัดกลายเป็นมาตรการที่ขาดความมุ่งมั่น
การประชุมสภาปี ค.ศ. 1503
เป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้ของกลุ่มผู้ไม่รับทรัพย์สิน
เพื่อเผยแพร่ความเห็นว่าที่ดินของวัดเป็นภัยต่อชีวิตปกติของวัด ทั้งสองผู้อาวุโส คือ นิลแห่งซอร์สค์ และ
ไพซิอุสแห่งยารอสลาฟล์
ไม่ได้เข้าร่วมในการต่อสู้นี้หรือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นตามมา ทั้งสองท่านได้ถึงแก่กรรมไม่นานหลังการประชุมสภา
โดยท่านแรกถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1508
และท่านที่สองถึงแก่กรรมหลังปี ค.ศ. 1503
สำหรับผู้อาวุโสทั้งสองท่าน
ประเด็นเรื่องที่ดินของวัดเป็นเรื่องของหลักการและมีความสำคัญในเชิงการถือศีลอย่างบริสุทธิ์
ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่แม้แต่โจเซฟแห่งโวโลตสค์เองก็ยอมรับ 226 อย่างไรก็ตาม
ผู้แทนจากกลุ่มที่ต่อต้านการถือครองทรัพย์สิน
ซึ่งได้ออกเสียงคัดค้านทรัพย์สินของวัดหลังการเสียชีวิตของนิล ก็มีปัจจัยอื่น ๆ ที่อยู่ในใจด้วย

226 ดูบทความของเขา ‘เกี่ยวกับผู้ไม่เป็นที่รัก’ ใน: Supplements. 10. หน้า 505, 509–510. เปรียบเทียบกับ: Pavlov. Historical Essay. หน้า 46.
127

□□□

□□□□□□□□□□□□□□; □□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□ 3[230] □□□□□□□□□ 3 □□□□□□□□□□□□□

แต่ดูเหมือนว่าไม่ใช่ในความหมายของการฝึกฝนแบบอัสเคติก;
เพราะนิลุส
ผู้มีจิตใจอ่อนโยนและโน้มเอียงสู่การปฏิบัติทางจิตวิญญาณและการใคร่ครวญ ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงนิสัยที่หยิ่งยโส มีพลังและเต็มไปด้วยความหลงใหลของบอยาร์จากมอสโกได้
และเขาก็ไม่สามารถปลูกฝังความถ่อมตนแบบนักบวชให้เขาได้
จากผลงานเขียนของเขา ดูเหมือนว่า Vassian ได้เรียนรู้สิ่งต่าง ๆมากมาย แต่สิ่งที่เขาได้รับจาก Nil
และจากผู้อาวุโสผู้ปฏิบัติแบบอัสเคติกโดยทั่วไปนั้น
เป็นเพียงมุมมองและหลักการพื้นฐานของพวกเขาเท่านั้น –
เพื่อปกป้องสิ่งเหล่านั้นในฐานะอุดมคติที่แท้จริงของชีวิตในวัด
มากกว่าที่จะใช้มันเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของเขาเอง236

.

นิสัยของทายาทตระกูลบอยาร์ผู้ดื้อรั้นและเต็มไปด้วยพลังนี้ไม่สามารถทนต่อความสันโดษในเซลล์วัดได้;
เขาต้องการเวทีที่เขาสามารถนำมุมมองของนิลัสไปปฏิบัติได้
เมื่อมองย้อนกลับไปที่ชีวิตและผลงานของเจ้าชายนักบวชวา
สเซียน
เราเห็นว่าเขาเป็นหนึ่งในบุคคลที่น่าสนใจที่สุดในประวัติศาสตร์รัสเซียศตวรรษที่ 16
เขาเป็นบุคคลที่มีบุคลิกภาพไม่เหมือนใคร
ซึ่งผสมผสานลักษณะที่ต่างกันสุดขั้วไว้ในบุคลิกภาพและการกระทำของเขา: ความหยิ่งยโสและความหลงใหล;
ความอุทิศตนต่ออุดมการณ์ของเขาและความเป็นศัตรูต่อโจเซฟแห่งโวโลตสค์และกลุ่มโจเซฟิตส์;
ความรู้กว้างขวางที่ถูกจำกัดโดยยุคสมัยและจิตวิญญาณที่วิพากษ์วิจารณ์และชอบโต้แย้ง;
การยอมรับหลักการแห่งการถือศีลอดแบบคริสเตียนและวิถีชีวิตที่ไม่ถือศีลอดของตนเอง;
สุดท้ายคือความยึดมั่นในมุมมองของนักบวชฝั่งข้ามแม่น้ำโวลกาเกี่ยวกับที่ดินของวัดและเรื่องรัฐการและการเมือง –
ชายผู้ต่อสู้อย่างมั่นคงและดุเดือดเพื่อความเชื่อมั่นและกลุ่มของเขา แม้เขาจะตระหนักดีว่าฝ่ายตรงข้ามมีกำลังมากกว่า
และเขาแทบไม่มีโอกาสชนะเลย นอกจากนี้
เมื่อชะตากรรมของเขาได้ถูกกำหนดไว้แล้ว
เขาก็ยังคงรักษาลักษณะนิสัยของโบยาร์ไว้อย่างแท้จริง
โดยรับคำพิพากษาด้วยท่าทีที่เต็มไปด้วยความประชดประชันและเสียดสี
มติของสภาปี ค.ศ. 1503 ซึ่งขัดกับข้อเสนอของนิล
และยืนยันสิทธิของวัดในการเป็นเจ้าของที่ดิน
ได้ให้วาสเซียนมีข้ออ้างที่ดีในการสนับสนุนหลักการไม่ถือครองทรัพย์สินของวัด
และใช้สื่อมวลชนเป็นอาวุธเพื่อปกป้องมุมมองทางชีวิตนักพรตของนิล237

.

หน้า 204–210. Vassian เรียก Nilus เป็นบิดาทางจิตวิญญาณของเขา
และเรียกตัวเองเป็นศิษย์ของเขา Ibid. หน้า 208.

236 Zhmakin. Metropolitan Daniel. หน้า 65. ตามความเห็นของเรา
การบรรยายลักษณะของวาสเซียนในเชิงลบอย่างรุนแรงที่ซินอวี ออเทนสกี (The Testimony of Truth, หน้า 900) ได้นำเสนอ
ไม่สามารถถือได้ว่ามีความเป็นกลางอย่างสมบูรณ์ เนื่องจากซินอวีนั้น
ในท้ายที่สุดแล้ว ก็มีความเห็นอกเห็นใจต่อกลุ่มโจเซฟิต
และได้เขียนคำบรรยายของเขาหลังจากที่วาสเซียนถูกเนรเทศในปี ค.ศ. 1531

237 Zhmakin. Op. cit., p. 65; ในงานของ Zhmakin
เราพบการประเมินที่ถูกต้องเกี่ยวกับมุมมองและกิจกรรมของ Vassian
131

วาสเซียนเข้าใจสถานการณ์ในขณะนั้นดีพอที่จะตระหนักถึงความไร้ประโยชน์ของการต่อสู้กับกลุ่มโจเซฟิต
หากการต่อสู้นั้นถูกดำเนินการจากทะเลทรายที่ห่างไกลจากโลกภายนอก
มีเพียงมอสโกเท่านั้นที่สามารถเป็นสถานที่ที่เหมาะสมสำหรับการโต้แย้งกับกลุ่มโจเซฟิตที่กำลังชนะ ยังไม่ชัดเจนว่า Vassian ได้เข้าร่วมการประชุมของสภาในปี 1503 หรือไม่

เนื่องจากมีบางคนเชื่อว่า238 ; Vassian
เองก็ไม่ได้กล่าวถึงการเข้าร่วมการประชุมของสภาอย่างชัดเจนเขาอาจเดินทางถึงมอสโกหลังจากที่แกรนด์ปรินซ์ อิวาน

เสียชีวิต (เดือนตุลาคม 1505)239

. ไม่นานนัก
วาสเซียนก็สร้างความสัมพันธ์ที่ดีกับราชสำนักของแกรนด์ปรินซ์: ไม่เพียงแต่เขาสามารถชนะใจแกรนด์ปรินซ์คนใหม่ วาสซิลี
ได้
แต่เขายังมีอิทธิพลต่อเขาในเรื่องการบริหารราชการแผ่นดินด้วย240

. ในบริบทนี้ , เป็นเรื่องที่สมเหตุสมผลที่จะถามว่า
วาสเซียน มีบทบาทบางอย่างในการแต่งตั้งผู้ประดับใหม่

วาร์ลาาม (1511–1521) หรือไม่
การแต่งตั้งนี้เกิดขึ้นโดยไม่ผ่านสภาบิชอป
ตามคำสั่งของเจ้าชายผู้ยิ่งใหญ่
ซึ่งได้เสนอชื่อวาร์ลาามให้ดำรงตำแหน่งผู้ประดับ
ไม่เพียงแต่สถานการณ์นี้น่าสนใจ
แต่ยังรวมถึงข้อเท็จจริงที่ว่า
วาร์ลาามมีความเห็นอกเห็นใจต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินและเคยเป็นเจ้าอาวาสของวัดซิโมโนฟ
ซึ่งวาสเซียนอาศัยอยู่ที่นั่นในขณะนั้น
และรู้จักเจ้าอาวาสผู้มีเกียรติท่านนี้เป็นอย่างดี
เป็นไปได้ว่า วาสเซียน ได้เสนอให้เจ้าชายใหญ่ วาซีลี

และโดยทั่วไปแล้วเกี่ยวกับกลุ่ม Non-Possessors และกลุ่ม Josephites; ความเห็นของ Metropolitan Makarii Bulgakov ในหนังสือ *History of the Russian Church* (ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 195–204) ไม่เป็นกลางมากนัก เนื่องจากเขา เช่นเดียวกับตัวแทนอื่น ๆ

ของลำดับชั้นทางศาสนาของรัสเซีย (แม้กระทั่งในศตวรรษที่ 19)
มีความเห็นอกเห็นใจต่อมุมมองของโจเซฟแห่งโวโลตสค์

238 มาคารี. ฉบับที่ 2. เล่ม 6. หน้า 127; ครุชเชฟ. Op. cit., ใน: รัสเซียโบราณและสมัยใหม่. 1875. เล่ม 3. หน้า 270.

239 Collected Works. 1863. Vol. 3. p. 207. ตามคำกล่าวของโกลูบินสกี
วาเซียนเดินทางมาถึงมอสโกเพียงหลังจากที่เจ้าชายดิมิทรีผู้มีชะตากรรมอันเลวร้ายถึงแก่กรรม ซึ่งเขาเสียชีวิตเมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1509

โกลูบินสกี Vol. 2, Part 1. p. 654.
240 พระภิกษุเพย์ซิอุสแห่งวัดเฟราปอนตอฟ
ได้กล่าวถึงการมาเยือนศาลพระมหากษัตริย์อย่างบ่อยครั้งของวาสเซียน

และการสนทนา ‘จากใจถึงใจ’ ที่ยาวนานของเขากับพระมหากษัตริย์;
ดูบทความของเขาเกี่ยวกับการแต่งงานครั้งที่สองของวาซีลี (1525) ใน: Readings. 1847. 8; ดูความเห็นของมาคารีเกี่ยวกับงานนี้ (ฉบับที่ 2, 6. 175); และดูเพิ่มเติม: ปาฟโลฟ. Historical Essay. หน้า 87; Golubinsky. 2. 1. หน้า 732, 892. ผู้ร่วมสมัยอีกคนหนึ่งคือ
มิคาอิล เมโดวาร์ตเซฟ ซึ่งรู้จักวาสเซียนเป็นอย่างดีเช่นกัน
ได้เรียกเขาว่าเป็นผู้โปรดปราน และเป็น ‘บุคคลสำคัญในยุคสมัยของเขา’

ของวาซีลี ใน: Readings. 1847. 7. ส่วน 2 หน้า 11
หลักฐานที่แสดงถึงความไว้วางใจของวาซีลีต่อวาเซียนยังสามารถพบได้ในเอกสารทางการ: ในปี ค.ศ. 1523
ขณะที่กำลังออกเดินทางไปทำสงครามกับชาวตาตาร์คาซัน
วาซีลีได้มอบพินัยกรรมของตนให้แก่เมโทรโพลิแทนแดเนียล

โดยมีวาเซียนอยู่ร่วมเป็นสักขีพยาน SGGD. 1. No. 150. หน้า 416. โกลูบินสกี (2. 1. หน้า 654) เห็นว่าวาซีลีให้ความโปรดปรานแก่วาเซียน
ด้วยเหตุผลทางศาสนาและการเมืองที่เฉพาะเจาะจง
เพื่อใช้เขาต่อต้านลำดับชั้นของคริสตจักรในประเด็นที่ขัดแย้งเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัด

132

□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□

(□□□

เตียน:
‘เราต้องการกลับสู่ความงามทางจิตวิญญาณและอาหารทางจิตวิญญาณที่แท้จริง’

248
. ในผลงานนี้
วาสเซียนปรากฏตัวต่อหน้าเราในฐานะผู้แทนของขบวนการอัสเทติกเฉพาะกลุ่ม
และในฐานะผู้ถ่ายทอดประสบการณ์ทางจิตวิญญาณส่วนตัวของเขาเอ

ง;อย่างไรก็ตาม ผลงานอีกชิ้นของเขา – *A Collection of the Rules of the Saints*
(3) – เป็นบทความวิพากษ์วิจารณ์และโต้แย้งแบบคลาสสิก
ซึ่งเป็นการพยายามหักล้างคำกล่าวอ้างของ ‘กลุ่มผู้แสวงหาผลประโยชน์’
โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำกล่าวอ้างของโจเซฟ
โจเซฟได้สนับสนุนข้ออ้างของเขาเกี่ยวกับความจำเป็นและความอนุญาตในการถือครองที่ดินของวัดด้วยตัวอย่างที่นำมาจากชีวิตของผู้ก่อตั้งวัดและผู้ปฏิบัติธรรมในยุคโบราณของรัสเซีย Vassian
ท้าทายข้อโต้แย้งเหล่านี้โดยอ้างอิงถึงชีวิตของนักพรตคริสเตียนยุคแรก – ปาโคมีอุสแห่งอียิปต์,ยูทิมีอุส,ซาววาสและเทโอโดซิอุสแห่งปาเลสไตน์249

–

และเขียนว่านักพรตคริสเตียนยุคแรกเหล่านี้ไม่ยึดถือทรัพย์สิน และดำเนินชีวิตด้วยความยากลำบากอย่างยิ่ง
พร้อมทั้งสละละทิ้งทรัพย์สินทางโลก Vassian
ไม่ได้อ้างว่านักพรตเหล่านี้และนักพรตคนอื่นๆ
ในขณะที่ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าอาวาสของวัดไม่มีที่ดินของวัดอยู่ในความดูแลเลย;เขาเพียงแต่ระบุว่า
‘พวกเขามีหมู่บ้านอยู่ในความดูแล แต่ไม่มีความผูกพันกับมัน’ Vassian ไม่คัดค้านสิทธิของสถาบันทางศาสนาในการถือครองที่ดิน; เขายอมรับสิทธิดังกล่าวสำหรับพระสังฆราชในเขตสังฆมณฑลและวัดประจำตำบล
และเรียกร้องเพียงว่าที่ดินเหล่านี้และการใช้ประโยชน์จากมันไม่ควรขัดต่อกฎบัญญัติ250

. แต่ชีวิตในวัด ตามมุมมองของเขาต้องเป็นอิสระจากข้อเรียกร้องด้านทรัพย์สินใดๆ;ในเรื่องนี้เขาเป็นผู้ติดตามที่ซื่อสัตย์ของนิลุส251
เพราะตามความเห็นของวาสเซียน
แม้ที่ดินของวัดจะมีเพียงเล็กน้อย
ก็ยังปลุกเร้าความปรารถนาในพระภิกษุที่จะได้มาซึ่งทรัพย์สินใหม่:
พวกเขาเริ่มขู่กรรโชกของขวัญสำหรับวัดจากคนรวยผ่านคำวิงวอนหรือการหลอกลวง,
เข้าสู่ข้อพิพาททางกฎหมายกับเพื่อนบ้านเกี่ยวกับผืนดินเล็กๆ ที่ไม่สำคัญ,
และไม่ลังเลที่จะใช้การปลอมแปลงเอกสารและหลอกลวงเจ้าหน้าที่252

.

248 ที่เดียวกัน หน้า 183.
249 Pavlov
ได้แสดงให้เห็นถึงพื้นฐานทางประวัติศาสตร์ที่มั่นคงของคำกล่าวของ Vassian Op. cit., หน้า 69, หมายเหตุควรสังเกตว่าที่ดินของวัดในศตวรรษที่ 11–13 –
โจเซฟยังได้กล่าวถึงนักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำด้วย –
มีลักษณะที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงจากที่ดินของวัดในช่วงปลายศตวรรษที่

15 และต้นศตวรรษที่ 16 ดูเพิ่มเติม: โกลูบินสกี เล่ม 1 ฉบับที่ 1 (1880) หน้า 435. 250 ‘การอภิปราย… กับผู้อาวุโสวาเซียน’, ใน: *Readings*. 1847. 9, 6; *Collected Works*. 1863. 3.
หน้า 200–210, 192; *Additions*. 10. หน้า 505.
251 นักบุญนิลแห่งโซราและกฎเกณฑ์ของเขาเกี่ยวกับชีวิตในวัด (1864). หน้า 7–9, 175. 252 Collected Works 1863. 3. หน้า 109, 110; ดูเพิ่มเติมมุมมองของนิลใน: Arkhangelsky.
นิลแห่งโซราและวาเซียน ปาทริคีเยฟ หน้า 72; แม็กซิมัสชาวกรีก. Works 2. หน้า 37, 135

สำหรับ Vassian
ซึ่งมาจากกลุ่มบอยาร์ที่ร่ำรวยและกระหายอำนาจ
การที่เขาจะยกประเด็นทางสังคมล้วนๆขึ้นมาในข้อโต้แย้งของเขา— โดยเฉพาะปัญหาความยากลำบากของชาวนาในวัด—
ถือเป็นเรื่องที่ค่อนข้างผิดปกติ ดังนั้น
ในประเด็นเรื่องชาวนา พระเจ้าชาย-พระภิกษุ วาเซียน
ปาทริคีเยฟ จึงปรากฏตัวเป็นนักเสรีนิยมชาวรัสเซียคนแรก
เขาวิพากษ์วิจารณ์คณะสงฆ์ —
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเจ้าอาวาสและพระภิกษุที่บริหารจัดการที่ดินของวัด — ที่เอารัดเอาเปรียบแรงงานของชาวนาในวัด;
เขาเปรียบเทียบชีวิตที่ร่ำรวยและสบายของพระกับชีวิตที่ยากลำบากของชาวนา โดยกล่าวถึงงานหนักทุกวันของชาวนา
อาหารที่เรียบง่ายและน้อยนิด ที่อยู่อาศัยที่แย่ ความยากจนและหนี้สินต่อวัด ซึ่งนำไปสู่การเป็นทาสของชาวนา253

.

เมื่ออ่านงานเขียนเชิงวิพากษ์วิจารณ์ของวาสเซียน
เราเห็นได้ถึงพลังและความหลงใหลที่เขาทุ่มเทในการอภิปรายประเด็นเหล่านี้
การอภิปรายเรื่องดังกล่าวบนพื้นฐานของหลักการล้วนๆ
และความไม่มีความหลงใหลของพระที่มีประสบการณ์ทางชีวิตนักพรต เช่น นิลแห่งซอร์สค์ ไม่สามารถทำให้วาสเซียนพอใจได้
ในบทความของวาสเซียน
เราสัมผัสได้ถึงเลือดบอยาร์ที่เดือดพล่าน ความหลงใหล
ความไม่ยอมประนีประนอม และความโกรธของเขาต่อฝ่ายตรงข้าม—
กลุ่มโยซิฟเลียน ; ภาษาของเขาคมกริบ คำตัดสินของเขาเฉียบขาด; เขาไม่ยอมถอยแม้เมื่อถูกทิ้งให้อยู่คนเดียว

เมื่อเห็นว่าสถานการณ์ของเขา (ซึ่งจะกล่าวถึงด้านล่าง)
แทบจะสิ้นหวัง ด้วยเหตุนี้ เขาจึงมีศัตรูมากมายในมอสโกซึ่งตัดสินเขาอย่างรุนแรง;นอกจากนี้
เขายังต้องเผชิญกับคำวิจารณ์ที่เฉียบคมและในบางส่วนไม่ยุติธรรมจากนักประวัติศาสตร์ทางศาสนา254

.

2. ผลงานอื่น ๆ ที่มุ่งต่อต้านการถือครองที่ดินของวัด
ในช่วงเวลาที่เขียนผลงานของเขา ระหว่างปี ค.ศ. 1503 ถึง 1517
วาสเซียนคงจะยังคงเป็นนักต่อสู้ที่เกือบจะโดดเดี่ยวเพื่ออุดมการณ์ของเขา
หากมุมมองของเขาไม่ได้รับความเห็นอกเห็นใจจากเมโทรโพลิแทนบาร์ลาอัม และการสนับสนุนโดยนัยจากแกรนด์ปรินซ์ หลังปี 1517 Vassian ได้รับการสนับสนุนใหม่ –
เขาพบพันธมิตรในตัวพระภิกษุจากภูเขาอาทอส คือ Maximus the Greek
ผู้มีชื่อเสียง
พระภิกษุชาวต่างชาติจากวัดวาโตเปดีบนภูเขาอาทอส
ซึ่งเดินทางมาถึงมอสโกโดยบังเอิญ
เป็นบุคคลที่น่าทึ่งและเป็นบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ของคร

89, 41, 95, 110. ข้อเท็จจริงที่ว่า Vassian
ได้แสดงข้อคิดเห็นของเขาไม่ใช่ในภาวะที่ร้อนระอุจากการโต้แย้ง

ได้รับการยืนยันจากมติอย่างเป็นทางการของสภา Stoglav ใน: AAE. 1. No. 227. หน้า 218. 253 Collected Works 1863. Vol. 3. pp. 112, 187, 105, 184, 109, 190, 184. เราเชื่อว่า
การที่มีคำวิจารณ์จำนวนมากเกี่ยวกับสถานะของชาวนาในมุสโควีในผลงานของแม็กซิมัส เดอะ กรีก นั้นเกี่ยวข้องกับอิทธิพลของวาสเซียน; ดูเพิ่มเติม:
แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน, เล่ม 2. ‘เรื่องเล่า’ – หน้า 94, 98–100; ‘คำเทศนาเรื่องการกลับใจ’ – หน้า 130, 131, 132; ‘คำเทศนาที่เป็นประโยชน์ต่อจิตวิญญาณ’ – หน้า 34, 38.
254 มาคารี. ฉบับที่ 2. 6. หน้า 141, 205. ดูเพิ่มเติม: Zhmakin. Op. cit. หน้า 65.
136

□□□□□□□□□□□□□□□□ ‘□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□’
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
‘□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

นั่นคือโลกที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากบรรยากาศแบบมนุษย
นิยมของยุคเรอเนสซองส์อิตาลี –
โลกแห่งความสงบและวิถีชีวิตอันเป็นเอกลักษณ์ที่พบได้ในวัดสเกเต และห้องพักของภูเขาอาทอส
ซึ่งพระภิกษุที่นั่นใช้ชีวิตในลักษณะที่แทบไม่เปลี่ยนแปลงเ

ลยตั้งแต่ศตวรรษที่ 11, 16 และ 19, –
และชีวิตของพวกเขาแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากความคึกคักและวุ่นวายอันเต็มไปด้วยสีสันของเมือง-เมืองในอิตาลี
ที่วัดวาโตเปดี
แม็กซิมพบที่หลบภัยสำหรับการศึกษาด้านเทววิทยาของเขา;
ที่นี่เองที่เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชและได้รับการโกนศีรษะบนภูเขาอาทอส แม็กซิมได้พัฒนาตนเองทั้งในฐานะบุคคล
นักวิชาการ และนักเทววิทยา; เขาได้รับความรู้ในสาขาเทววิทยาคริสตจักรออร์โธดอกซ์—
ความรู้ที่ทั้งกว้างขวางและลึกซึ้ง
ซึ่งสามารถรับรู้ได้จากผลงานของเขา อย่างไรก็ตาม
บรรยากาศของภูเขาศักดิ์สิทธิ์นี้ไม่ได้ทำให้ผลแห่งการศึกษาของเขาในอิตาลีสูญเปล่าแต่อย่างใด ในงานวิชาการของเขา
เราพบการผสมผสานอันยอดเยี่ยมระหว่างความรู้ด้านปรัชญาคลาสสิกและเทววิทยาคริสเตียน;อย่างไรก็ตาม สำหรับแม็กซิม
คำสอนของพระศาสนจักรและคำสอนของบรรดาบิดาศักดิ์สิทธิ์ถือเป็นอำนาจสูงสุดและไม่อาจโต้แย้งได้260

.

การวิจัยทางวิชาการของแม็กซิมัสที่วัดวาโตเปดี 261 ใช้เวลาสิบปี;ในสายตาของชุมชนภูเขาอาทอส
เขาได้รับความน่าเชื่อถือทางเทววิทยาอย่างสูง
เพราะการมอบหมายหน้าที่สำคัญนี้ให้เขาไม่ใช่เรื่องที่ไม่มีเหตุผล
ในปี ค.ศ. 1515
พระเจ้าผู้ครองแคว้นได้ส่งทูตสองคนไปยังภูเขาอาทอส
พร้อมด้วยของขวัญสำหรับวัดทุกแห่งบนภูเขาศักดิ์สิทธิ์
และจดหมายที่ส่งถึงอาร์คิมันดริตแห่งภูเขาศักดิ์สิทธิ์

เจ้าชายใหญ่ขอให้เขาอนุญาตให้พระภิกษุชื่อซาฟวา (Savva)
ผู้รู้ภาษาสลาฟ เดินทางไปมอสโกเป็นระยะเวลาหนึ่ง:
เนื่องจากในหอสมุดของเจ้าชายใหญ่ได้ค้นพบหนังสือสดุดีภาษากรีกพร้อมคำอธิบาย
และเจ้าชายใหญ่ต้องการให้หนังสือนั้นได้รับการแปล
เนื่องจากโรคภัยและอายุที่มาก
พระนักบวชซาฟวาจึงไม่สามารถรับภารกิจในการเดินทางที่ยาวนานและยากลำบากเช่นนี้ได้ ดังนั้น
อาร์คิมันดริตจึงเลือกพระนักบวชแม็กซิมมาทำหน้าที่นี้
แม้ว่าเขาจะไม่พูดภาษาสลาฟหรือภาษารัสเซียเลยก็ตาม
อย่างไรก็ตาม อาร์คิมันดริต
ซึ่งทราบถึงความสามารถและการศึกษาด้านภาษาศาสตร์ของเขา

หวัง (และได้เขียนไว้เช่นนั้นในจดหมายตอบกลับถึงแกรนด์ดยุค) ว่าพระมักซิมจะสามารถเรียนรู้ภาษาสลาฟได้อย่างรวดเร็ว
และสามารถทำตามความปรารถนาของแกรนด์ดยุคได้ ดังนั้น
โดยไม่คาดคิด พระแม็กซิมจึงต้องออกจากวัดวาโตเปดี –
ตามที่เขาคิดไว้ว่าเพียงชั่วคราวเท่านั้น –
และออกเดินทางไปยังมอสโก
แต่เขาไม่อาจจินตนาการได้ว่าเขากำลังจากภูเขาอาทอสอันศักดิ์สิทธิ์ไปอย่างถาวร

260 Gudziy, N. ‘Maximus the Greek and his attitude towards the Renaissance’, ใน: University of Kyiv, 1911, เล่ม 7. 261 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน, เล่ม 2, หน้า 377.
138

□□□

ด้วยความรู้ในพระคัมภีร์และงานเขียนของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งสามารถเป็นประโยชน์ต่อทั้งสองฝ่าย –
จึงถูกบังคับให้เข้าร่วมในข้อพิพาทที่สร้างยุคสมัยนี้
ไม่ว่าเขาจะต้องการหรือไม่ ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่ความรู้
ประสบการณ์การปฏิบัติธรรม และความเชื่อมั่นส่วนตัวของเขาได้นำเขาให้ยืนอยู่ข้างฝ่ายผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน;
การรู้จักและสนทนาบ่อยครั้งกับเจ้าชายนักบวชวาสเซียน –
ดังที่จะกล่าวถึงต่อไป – ไม่ใช่เหตุผลหลักของการเลือกนี้
แม้ว่าเราเชื่อว่าแม็กซิมัสได้รับข้อมูลเกี่ยวกับข้อเท็จจริงเฉพาะและสภาพทั่วไปของชีวิตในวัดจากวาสเซียน;
อย่างไรก็ตาม เหตุผลหลักของการเลือกนี้คือว่า
มุมมองของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินนั้น
มีรากฐานอยู่ในประเพณีการปฏิบัติธรรมที่แท้จริงของพระศาสนจักร
เมื่อมาถึงมอสโก ตามที่บันทึกประวัติศาสตร์กล่าวไว้
มักซิมได้รับการต้อนรับด้วย ‘เกียรติยศอันยิ่งใหญ่’
และเข้าพักอาศัยที่วัดชูดอฟก่อน
แล้วจึงย้ายไปอยู่ที่วัดซิโมโนฟ
เนื่องจากเขาไม่รู้จักภาษาสลาฟใดเลย
จึงมีผู้แปลภาษารัสเซียสองคน ซึ่งเชี่ยวชาญภาษาลาติน
มาช่วยเขาในการแปล จดหมายจากผู้แปล ดิมิทรี เกราซิมอฟ
ถึงผู้ช่วยพระสังฆราช มิซูร์ มูเนคินให้เห็นภาพความยากลำบากที่พวกเขาต้องเผชิญในการแปล:
มักซิมแปลข้อความภาษากรีกเป็นภาษาละติน
ส่วนเกราซิมอฟจึงแปลจากภาษาละตินเป็นภาษาสลาฟิกของคริสตจักร263อย่างไรก็ตาม การแปลหนังสือเล่มใหญ่หนาได้เสร็จสิ้นภายใน 16 เดือน พร้อมกับหนังสือสดุดีภาษาสลาฟอนิกฉบับใหม่
แม็กซิมได้ถวายคำนำที่ยาวเหยียดแด่เจ้าชายใหญ่
ซึ่งในนั้นเขาได้เล่าเรื่องราวการมาถึงมอสโกของเขา
และในขณะเดียวกันก็ขอความยินยอมให้กลับไปยังอารามวาโตเปดี 264
.

การแปลเป็นภาษาสลาฟอนิกของคริสตจักรได้รับการตรวจสอบโดยเมโทรโพลิแทน วาร์ลาาม และพระสังฆราชหลายท่าน –
แน่นอนว่าเพียงข้อความภาษาสลาฟอนิกเท่านั้น
เนื่องจากไม่มีใครในหมู่ท่านที่เชี่ยวชาญภาษากรีก –
และได้รับการอนุมัติและยกย่อง อย่างไรก็ตาม
มักซิมไม่ได้รับอนุญาตให้กลับไปยังภูเขาอาทอส
แม้ว่าเพื่อนร่วมทางของเขา –
นักบวชหลายท่านจากวัดวาโตเปดีที่เดินทางมากับเขาสู่มอสโก – จะได้รับอนุญาตให้กลับบ้าน
ทั้งเจ้าชายใหญ่และเมโทรโพลิแทน วาร์ลาาม
ต่างตระหนักว่า
เนื่องจากกรุงมอสโกขาดแคลนผู้มีการศึกษาอย่างรุนแรงมักซิมจึงสามารถเป็นประโยชน์อย่างยิ่ง265
มักซิมจึงได้รับมอบหมายให้ปฏิบัติภารกิจสำคัญและยากลำบากอี

263 จดหมายจากเกราซิมอฟ ใน: Supplements. 18. หน้า 190.
264 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน. เล่ม 2, หน้า 299 และต่อๆไป. ผลงานนี้เสริมข้อมูลจากจดหมายสองฉบับที่กล่าวถึงข้างต้น;
มันแสดงให้เห็นว่าแม็กซิมัสถูกส่งไปเพื่อดำเนินการแปลเฉพาะงานหนึ่งเท่านั้น
265 แม็กซิมัสได้รับความโปรดปรานและความขอบคุณจากเมโทรโพลิแทน
โดยการแปลด้วยตนเองให้เขาฟัง
คำอธิบายที่ไม่ระบุชื่อเกี่ยวกับหนังสือกิจการของอัครทูตศักดิ์สิทธิ์มาคาริอุส ฉบับที่ 2 หน้า 6 หน้า 166
140

กประการหนึ่ง คือการแก้ไขหนังสือพิธีกรรม
ซึ่งมีความผิดพลาดแทรกซึมอยู่มากมาย
โดยการเปรียบเทียบกับข้อความภาษากรีกต้นฉบับ
แม้เราจะไม่ทราบว่าใครเป็นผู้ริเริ่ม
แต่สามารถสันนิษฐานได้ว่าพระมหากษัตริย์ได้มอบหมายงานนี้ให้แม็กซิม
ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าความคิดนี้อาจถูกเสนอให้พระมหากษัตริย์โดยพระภิกษุเจ้าชายวาสเซียน ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว
เนื่องจากเขาเชื่อว่าทุกฉบับแปลภาษาสลาฟของหนังสือพิธีกรรมล้วนมีข้อผิดพลาด ความไม่ถูกต้อง และข้อความที่เข้าใจยาก
นอกจากนี้ เราไม่ควรลืมว่า วาสเซียน
มีเหตุผลส่วนตัวที่ต้องการให้ มักซิมอยู่ในมอสโกให้นานที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้:

เขาต้องการที่ปรึกษาที่มีประสบการณ์ขณะทำงานกับ *Kormchaya* และ
มักซิม อาจเป็นประโยชน์อย่างมากต่อเขา ดังนั้น มักซิม
จึงต้องอยู่ในมอสโกเป็นระยะเวลาที่ไม่แน่นอนและดำเนินการภารกิจใหม่นี้266

.

ระหว่างที่อยู่กรุงมอสโกหลังจากที่เขาได้เรียนรู้ภาษารัสเซียอย่างค่อยเป็นค่อยไป, แม็กซิมจึงสามารถผ่านการสังเกตการณ์ด้วยตนเองและการปฏิสัมพันธ์กับบุคคลต่าง ๆ — โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระเจ้าวาเซียน —
เพื่อเข้าใจอย่างลึกซึ้งถึงชีวิตทางศาสนาในรัสเซีย
ประเพณีของวัด มุมมองของพระสังฆราชและพระภิกษุ
นโยบายของรัฐบาล การปกครองแบบเผด็จการของแกรนด์ดยุค
และการแทรกแซงของเขาในเรื่องกิจการของคริสตจักร
แม็กซิมได้เป็นพยานในการถอดถอนเมโทรโพลิแทนวาร์ลาามออกจากตำแหน่งอย่างผิดกฎหมาย
ซึ่งถือเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดของการที่คริสตจักรต้องพึ่งพาการปกครองแบบเผด็จการของแกรนด์ปรินซ์
เขาได้วิพากษ์วิจารณ์ทุกแง่มุมของชีวิตทางศาสนาเหล่านี้ด้วยความไม่พอใจและอย่างรุนแรง
ซึ่งกระตุ้นให้เขาเขียนชุดบทความเชิงโต้แย้งและวิพากษ์วิจารณ์ งานเขียนเหล่านี้เป็นเอกสารสำคัญอย่างยิ่งสำหรับเรา
ซึ่งให้ภาพลักษณ์ที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับความศรัทธาทางศาสนาของรัสเซียในศตวรรษที่ 16267เมื่อชาวรัสเซีย เช่น โจเซฟ หรือ
วาเซียน วิพากษ์วิจารณ์ด้านต่าง ๆ ของชีวิตในรัสเซีย
เราต้องระลึกไว้เสมอว่าพวกเขาอาจไม่มีความเป็นกลางอย่างสมบูรณ์ และอาจได้รับอิทธิพลจากอคติทางการเมืองของตนเอง เช่น
ในประเด็นเกี่ยวกับที่ดินของวัดมักซิมไม่อาจมีความลำเอียงเช่นนั้นได้;ยิ่งไปกว่านั้น
งานเขียนเชิงวิพากษ์ของเขาถูกแต่งขึ้นด้วยจิตวิญญาณทางศาสนาอย่างเคร่งครัด
เนื่องจากเขามีความรู้ลึกซึ้งในกฎหมายคานอนและชีวิตทางศาสนาบนภูเขาอาทอส รวมถึงในคริสตจักรตะวันออกโดยทั่วไปในผลงานของมักซิม268
มีบทความสี่ชิ้นที่อุทิศให้เฉพาะเรื่องที่ดินของวัดและชีวิ

266 น่าเสียดายที่ไม่มีข้อมูลใดเกี่ยวกับงานชิ้นนี้ของแม็กซิมัส
นอกจากคำกล่าวสั้นๆ ของแม็กซิมัสเอง ผลงาน เล่ม 1 หน้า 33, 37. ดูเพิ่มเติม: Golubinsky. 2. 1. หน้า 683. คำบรรยายของ Herberstein เกี่ยวกับ Maximus (Op. cit., หน้า 91)
ไม่ตรงกับความเป็นจริง เป็นไปได้ว่า Herberstein ซึ่งได้เยือนมอสโกในปี ค.ศ. 1526 ได้อาศัยข่าวลือต่าง ๆ ที่แพร่สะพัดในมอสโก

267 Golubinsky. 2. 1. หน้า 665.
268 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน. จัดพิมพ์โดยสถาบันเทววิทยาคาซาน. 3 เล่ม: 1 (1859, ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ปี 1894), 2 (1860), 3 (1862, ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ปี 1897).
141

ตในวัด
ซึ่งทำให้เรามีเหตุผลที่จะนำเนื้อหาจากบทความเหล่านี้มาใช้ในบทความของเราเกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างสองกลุ่ม
แม้มักซิมจะไม่ใช่ชาวรัสเซีย

และไม่ได้เป็นสมาชิกของกลุ่มโจเซฟิต (Josephite)
หรือกลุ่มผู้ไม่ถือครองที่ดิน ( ) อย่างไรก็ตามควรสังเกตว่า
ผลงานอื่น ๆ ของเขา
เมื่อกล่าวถึงความเคร่งครัดทางศาสนาของชาวรัสเซียก็ยังกล่าวถึงวิถีชีวิตของนักบวชรัสเซียด้วย269

.

ผลงานหลักของเขาที่วิพากษ์วิจารณ์ทรัพย์สินของวัดคือ
‘The Tale of a Well-Known Monastic Life’270ซึ่งเขียนในรูปแบบการสนทนา
ฟิโลคติมอน (ผู้โลภ)และแอคติมอน(ผู้ไม่โลภ)
อภิปรายเกี่ยวกับพื้นฐานของชีวิตในวัด ผู้แรก
ซึ่งแทนมุมมองของโจเซฟ

พยายามพิสูจน์ว่าการนำชีวิตโคเอโนเบียล (ชีวิตชุมชน)
ที่เคร่งครัดมาใช้
จะขจัดด้านลบของการใช้ทรัพย์สินของวัดได้
เนื่องจากไม่มีพี่น้องคนใดได้รับประโยชน์ส่วนตัวจากเรื่องนี้ ดังนั้น
เขาจึงพยายามให้เหตุผลสนับสนุนการใช้ทรัพย์สินของวัดร่วมกัน ต่อเรื่องนี้ แอคทิโมนตอบว่า:
‘เป็นเรื่องน่าขันที่จะคิดว่าสิ่งนี้แตกต่างจากสถานการณ์ที่
หากมีชายหลายคนไปร่วมประเวณีกับหญิงขายตัวเพียงคนเดียวอย่างผิดกฎหมาย และถูกด่าทอเพราะเหตุนั้น แต่ละคนจะแก้ตัวว่า:

“ที่นี่ไม่ได้มีบาปใดเกิดขึ้นเลย, เพราะทรัพย์สินที่ได้ร่วมกันนี้เท่ากันสำหรับทุกคน’;
หรือหากมีใครออกไปกับโจรหลายคนเพื่อก่อการปล้น
และเมื่อเก็บของปล้นได้มากแล้ว
แต่ด้วยเหตุใดเหตุหนึ่งถูกจับโดยผู้ตามล่าโจร
ซึ่งทรมานและลงโทษเขาอย่างรุนแรง เขาจะตอบว่า:

‘ผมไม่มีความผิดใดๆ ทั้งสิ้น; ผมทิ้งทุกอย่างไว้กับพวกเขาและไม่เอาอะไรจากที่นั่นเลย’

271
.

ในผลงานอีกชิ้นหนึ่ง

(‘คำพูดที่เป็นประโยชน์ต่อจิตวิญญาณ’),
เหตุผลสนทนากับจิตวิญญาณของเขาเกี่ยวกับคุณธรรมคริสเตียนและถามเธอว่า: ‘แล้วคุณจะหาความอ่อนโยน ความฉลาดที่ถ่อมตัว
และความเงียบสงบอันศักดิ์สิทธิ์ของใจมาได้อย่างไร
เมื่อคุณมักถูกความโกรธและการทะเลาะวิวาทพาไปอย่างไม่ยั้งคิด — ไม่ว่าจะเป็นเรื่องที่ดิน หรือกับชาวนาเอง
หรือกับเพื่อนบ้าน —
ทุกครั้งที่พวกเขาดูเหมือนจะทำผิดต่อคุณในทางใดทางหนึ่ง

ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2: เซอร์เกียฟ โพซัด, 1910–1911. 3 เล่ม (ฉบับแปลภาษารัสเซียจากต้นฉบับภาษาสลาฟอนิกของคริสตจักร).
เกี่ยวกับผลงานของแม็กซิม ดู: โกลูบินสกี. 2. 2. หน้า 232–263. Denissoff. Op. cit. หน้า 35–
40. เกี่ยวกับงานเขียนด้านสื่อมวลชนของแม็กซิม: Rzhiga. Essays on the History of 16th-Century Russian Journalism. แม็กซิมชาวกรีกในฐานะนักข่าว, ใน: TODRL. 1 (1934).
269 ดู: Preobrazhensky (1881); Ikonnikov (1915).
270 Maximus the Greek. Works, vol. 2, pp. 89–119. ชื่อเรื่องที่ถูกต้องคือ ‘The Tale of a Famous Monastic Life.’ ผู้แข่งขัน ฟิโลคติมอน และ แอคติมอน คือ ผู้โลภ และ ผู้ไม่โลภ’
ตามคำกล่าวของ รซีกา เรื่องนี้ถูกเขียนขึ้นระหว่างปี ค.ศ. 1531 ถึง 1537 รซีกา. อ้างแล้ว หน้า 105.

271 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน, เล่ม 2, หน้า 114.
142

และคุณพยายามดูหมิ่นพวกเขาเหมือนเป็นศัตรู?’272

.

ในผลงานอีกชิ้นหนึ่ง
แม็กซิมัสได้แสดงทัศนะพื้นฐานของเขาเกี่ยวกับการปฏิบัติต่อชาวนาในวัด โดยเตือนเจ้าของที่ดินของวัดว่า:
‘สวรรค์อันศักดิ์สิทธิ์ไม่รับผู้ที่ด้วยความโลภและความไร้มนุษยธรรมทุกชนิด
กักตุนสมบัติทองและเงินไว้สำหรับตนเองบนโลกนี้แต่จะขับไล่พวกเขาออกไป’

273
,

แต่กลับเป็นวัดเองที่ให้เงินกู้แก่ชาวนาของตนด้วยอัตราดอกเบี้ยสูง ตามมุมมองของแม็กซิมัส
มีเพียงความไม่โลภเท่านั้นที่ให้กรอบการปฏิบัติแบบนักพรตคริสเตียนที่แท้จริงสำหรับชีวิตในวัด: ‘ผู้เช่นนี้
ที่ให้ตนเองแก่ผู้อื่นอย่างไม่หยุดยั้ง
และเหมือนพ่อที่รักลูก
ที่ดูแลความรอดของหลายคนอย่างไม่หยุดยั้งเป็นผู้ที่มีเกียรติและเป็นที่รักของทุกคน’

274
. ผลงานอื่น ๆ
ของเขา
ซึ่งเกี่ยวข้องกับที่ดินของวัดและมุ่งวิพากษ์วิจารณ์ต่อสิ่งเหล่านั้น ถูกเขียนขึ้นด้วยจิตวิญญาณเดียวกัน; ผลงานเหล่านี้รวมถึง: a) ‘คำปราศรัยเกี่ยวกับการกลับใจ’, b) ‘คำปราศรัยเกี่ยวกับการปฏิรูปชีวิตในวัด’, c) ‘คำปราศรัยเกี่ยวกับการกลับใจและท้องที่ไม่รู้จักพอ’

275
.

แต่แม็กซิมัสไม่พอใจเพียงการวิพากษ์วิจารณ์ด้วยวาทศิลป์ต่อข้อบกพร่องของชีวิตในวัดเท่านั้น:
เขายังเสนอตัวอย่างการจัดระเบียบชีวิตในวัดอย่างถูกต้องด้วย เขาทำสิ่งนี้ในผลงานของเขา
‘เรื่องเล่าที่น่าสะพรึงกลัวและน่าจดจำเกี่ยวกับชีวิตในวัดที่สมบูรณ์แบบ’ ซึ่งในผลงานนี้ แม็กซิมัส,
โดยย้อนระลึกถึงสิ่งที่เขาได้เห็นในอิตาลี
ได้บรรยายถึงชีวิตที่มีคุณธรรมของพระภิกษุคาร์ทูเซียน
กฎระเบียบการปฏิบัติของคณะนั้น
และความไม่ยึดถือทรัพย์สินอย่างสมบูรณ์
ซึ่งแสดงออกผ่านความจริงที่ว่าพระภิกษุเหล่านี้ดำรงชีวิตด้วยเงินบริจาคจากผู้ศรัทธา และเป็นการตอบแทน
พวกท่านให้การดูแลทางจิตวิญญาณแก่พี่น้องคริสตชนฆราวาส
และโดยทั่วไปแล้ว ยังปฏิบัติภารกิจภายในอีกด้วยข้อสรุปของแม็กซิมมีดังนี้: การบริจาคจากผู้ไม่บวช

272 Ibid. Vol. 2, pp. 5–52.
‘คำสอนนี้มีประโยชน์อย่างยิ่งต่อจิตวิญญาณของผู้ที่รับฟัง
จิตใจสนทนากับจิตวิญญาณของตนเอง

และในนั้นยังมีการอภิปรายเกี่ยวกับความโลภด้วย’ p. 42; เขียนขึ้นระหว่างปีค.ศ. 1531 ถึง 1537 Rzhiga. Op. cit., p. 105.
273 Maximus the Greek. Works, vol. 3, pp. 178–205 (2nd ed., pp. 145–167): ‘เรื่องที่น่าสะพรึงกลัวและน่าจดจำเกี่ยวกับชีวิตนักบวชที่สมบูรณ์แบบ’.

p. 205 (2nd ed., p. 167).
274 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน, เล่ม 2, หน้า 147.
275 ที่เดียวกัน 2: a)
‘คำเทศนาเกี่ยวกับความสำนึกผิดที่จริงใจและชีวิตนักบวชที่แท้จริง’. หน้า

119–144; b) ‘คำเทศนาเพื่อระลึกถึงการปรับปรุงชีวิตนักบวชที่ส่งถึงแม่ชีผู้มีเกียรติบางท่าน’. หน้า 394–415; c)
‘คำเทศนาเกี่ยวกับการกลับใจ ท้องที่ไม่รู้จักพอและความชั่วร้ายนับไม่ถ้วนของพระภิกษุผู้ทำบาป’. หน้า 148.
แม็กซิมยังกล่าวถึงเรื่องทรัพย์สินของวัดในผลงานของเขา ‘บทเรียนที่ให้ข้อคิด’ ด้วย Ibid. หน้า 157–184.
143

ซึ่งพระสงฆ์ตอบแทนด้วยการสอนและให้ความรู้ทางคริสต์ศาสนาเป็นพื้นฐานของชีวิตในอาราม276

.

ในทุกงานเขียนเหล่านี้
เมื่อกล่าวถึงการจัดระเบียบชีวิตในวัด
แม็กซิมใช้มุมมองที่เน้นการถือศีลอย่างบริสุทธิ์
แม็กซิมเองไม่มีความลำเอียงทางการเมือง
ซึ่งอาจทำให้คนสงสัยว่ากลุ่มโจเซฟิตหรือกลุ่มวาสเซียนอาจมีลักษณะเช่นนี้ เขาอุทิศตนเพื่อ ‘แนวคิดบริสุทธิ์’

277 เท่านั้น
โดยเขียนจากอุดมการณ์บริสุทธิ์และความเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ในความถูกต้องของความเชื่อของเขา
เราไม่ควรลืมว่ากิจกรรมโต้แย้งของเขาไม่ใช่เรื่องที่ปราศจา

กความเสี่ยงสำหรับเขาเอง เพราะเมโทรโพลิแทนแดเนียล (1522–1539) ผู้เพิ่งเข้ารับตำแหน่งนั้นเป็นผู้สนับสนุนกลุ่มโจเซฟิตอย่างแน่วแน่;
เขาอาจลงโทษแม็กซิมได้เนื่องจากความเห็นอกเห็นใจของเขาต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน และเขาก็ได้แก้แค้นเขาจริง ๆ
ในการวิพากษ์วิจารณ์ระบบการบวชของรัสเซียแม็กซิมไม่ได้เรียกร้องให้มีการโลกาภิวัตน์ทรัพย์สินของวัดอย่างบังคับและทั่วถึง สำหรับเขา
สิ่งสำคัญที่สุดไม่ใช่การจัดระเบียบชีวิตการบวชใหม่ผ่านการปฏิรูปจากภายนอก
แต่เป็นการปรับปรุงจากภายในและการฟื้นฟูวิถีชีวิตการบวชต่างหาก
การแทรกแซงของรัฐจะได้รับการยอมรับได้ก็ต่อเมื่อรายได้จากทรัพย์สินของวัด เขตวัด
และเขตสังฆมณฑลถูกนำไปใช้เพื่อวัตถุประสงค์การกุศล เช่นการบริจาค278
พระเจ้าวาสเซียนและพระมักซิมจากภูเขาอาทอส,
สองบุคคลที่ต่างกันอย่างมากทั้งในด้านภูมิหลังชีวิตและนิสัยทางจิตวิญญาณภายใน
ได้กลายเป็นเพื่อนจิตวิญญาณและผู้นำทางในเป้าหมายเดียวกันด้วยชะตากรรมที่ไม่ธรรมดาของพวกเขา
แม้ว่าเหตุผลที่พวกเขาคัดค้านการถือครองที่ดินของวัดจะต่างกัน ดังที่เราได้เห็นมาแล้ว
สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าประเด็นเรื่องการจัดระเบียบชีวิตในวัดอย่างเหมาะสมในรัสเซียมีความสำคัญเพียงใด อย่างไรก็ตาม
ผู้วิพากษ์วิจารณ์ทั้งสองคนนี้คือผู้แทนเพียงสองคนของชุมชนวัดในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
ที่เรียกร้องอย่างเปิดเผยให้มีการจัดระเบียบชีวิตในวัดใหม่ผ่านงานเขียนของพวกเขา
ต้องยอมรับด้วยความเสียดายว่าผลงานวรรณกรรมของพวกเขาไม่ได้รับการตอบรับในวงพระศาสนจักรซึ่งยังคงยึดมั่นในมุมมองของกลุ่มโจเซฟิตส์อย่างดื้อรั้น; และอาจมีอิทธิพลเพียงทางอ้อมต่อมาตรการบางอย่างที่ขาดความมุ่งมั่น ซึ่งถูกดำเนินการโดยทางการโลก
ในบริบทนี้
ควรให้ความสนใจกับหนึ่งในบุคคลที่น่าสนใจที่สุดของศตวรรษที่ 16 – ผู้อาวุโสอาร์เทมี ซึ่งไม่ใช่ผ่านงานเขียนของเขา
แต่ผ่านการกระทำส่วนตัวของเขาเอง
ที่ช่วยทำให้ประเด็นเรื่องที่ดินของวัดถูกยกขึ้นหารือในสภา

276 ที่เดียวกัน เล่ม 3 หน้า 178–205.
277 Pavlov. Op. cit. หน้า 79.
278 แม็กซิมัส ชาวกรีก. ผลงาน, เล่ม 2. หน้า 172.
144

สต็อกลาฟ
ชีวิตและการพัฒนาทางจิตวิญญาณของอาร์เทมีผู้อาวุโส279 นำเรากลับไปยังภูมิภาคทรานส์-วอลกาอีกครั้ง
สู่สวรรค์ของผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
ที่ซึ่งจิตวิญญาณของนิลแห่งซอร์สยังคงดำรงอยู่
และที่ซึ่งเขายังคงดึงดูดผู้ติดตามและผู้สืบทอดใหม่ๆ
นิลและอาร์เทมี
ผู้เป็นตัวแทนหลักของขบวนการนี้ในประวัติศาสตร์การบวชของรัสเซีย ได้แสดงทัศนคติของตนผ่านงานเขียน
และด้วยงานเขียนเหล่านี้เราจึงสามารถประเมินขบวนการอัสเคติก-มิสติกนี้ได้เราจะอภิปรายเกี่ยวกับงานเขียนของอาร์เทมิอุส—
ซึ่งแสดงถึงทั้งการพัฒนาต่อยอดและการปรับเปลี่ยนบางประการในมุมมองของนิล—ในส่วนต่อไป;ส่วนตอนนี้
เราเพียงต้องการกล่าวถึงชีวิตของเขาสักเล็กน้อย
และเน้นย้ำบทบาทของเขาในการแก้ไขปัญหาเกี่ยวกับที่ดินของวัด
ไม่มีข้อมูลใดเกี่ยวกับต้นกำเนิดหรือสถานที่เกิดของเขา
เขาเริ่มชีวิตนักบวชภายใต้การดูแลของนักบุญคอร์เนลิอุสแห่ง

โคเมล († 1537) ในปีค.ศ. 1536
อาร์เทมีได้ออกจากวัดนั้นและตั้งถิ่นฐานไม่ไกลจากวัดคิริลโล-เบโลเซอร์สกี ในที่พำนักของนักพรต
ซึ่งน่าจะถูกก่อตั้งโดยผู้อาวุโสพอร์ฟิรี

อดีตเจ้าอาวาสวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (ค.ศ. 1521–1524)
ผู้อาวุโสพอร์ฟิรีเอง
ซึ่งเป็นนักบวชที่ดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดในความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณ
และตามทัศนคติของเขาเป็นผู้ไม่ยึดถือทรัพย์สิน
ต้องถูกบังคับให้ลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาส
หลังจากที่ก่อให้เกิดความโกรธเคืองต่อเจ้าชายใหญ่
ด้วยคำตักเตือนเพียงไม่กี่คำที่เต็มไปด้วยการตำหนิว่า ‘280 ’
ความสัมพันธ์ของอาร์เทมีกับพอร์ฟิรีและนักบวชผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินคนอื่นๆ – ได้แก่ ผู้อาวุโสทิคอน,โดโรเทอุส
และโยอาซาฟ เบลอเบเยฟ –
ได้นำเขาเข้าสู่โลกแห่งแนวคิดของนักบวชผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน และทำให้เขากลายเป็นผู้ศรัทธาในแนวคิดเหล่านี้281

.

อาร์เทมีอยู่ในทะเลทรายจนถึงปี ค.ศ. 1550–51
ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น หรืออาจก่อนปี ค.ศ. 1536 –
ซึ่งยากที่จะกำหนดได้ – เขาได้เดินทางไปยังเมืองพสคอฟ
จากปสคอฟ อาร์เทมีออกเดินทางไปต่างประเทศ –

‘สู่ดินแดนเยอรมัน’ (คือไปเอสโตเนีย) –
เพื่อศึกษาคริสต์ศาสนาตะวันตกด้วยตนเอง
และเพื่อหารือและอภิปรายเรื่องความเชื่อกับชาวลูเทอรันท้อง

ถิ่น (‘เพื่อหารือเรื่องต่างๆผ่านหนังสือ’)282

.

ช่วงเวลาที่เขาอยู่ในทะเลทรายของพอร์ฟิรีเป็นช่วงสำคัญในชีวิตของอาร์เทมี:
ที่นั่นคือที่ที่การก่อตัวทางจิตวิญญาณของเขา เกิดขึ้น;
ที่นั่นคือที่ที่เขาได้รับความเคารพจากเพื่อนนักบวชผ่านควา

279 สำหรับข้อมูลเกี่ยวกับผู้อาวุโสอาร์เทมิโอส
ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิงในบทที่ X.

280 Gorsky, A. A Historical Description of the Holy Trinity St Sergius Lavra. Vol. 1 (1890). p. 78.
281 AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 238.
282 AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 238, หน้า 251.
145

มเคร่งครัดในชีวิตและการศึกษาทางเทววิทยาของเขา
จนข่าวเกี่ยวกับเขาในที่สุดก็แพร่ไปถึงมอสโก
ในช่วงปลายปี 1550 หรือต้นปี 1551 อาร์เทมีได้รับเชิญไปยังมอสโก;
เราไม่ทราบว่าใครเป็นผู้แนะนำเขา ที่ทราบได้เพียงว่า
ซาร์อีวานผู้ยังเยาว์ได้สั่งให้จัดที่พักให้เขาที่วัดชูดอฟและสั่งให้พระซิลเวสเตอร์
ผู้เป็นพระผู้ฟังคำสารภาพบาปของเขา
ตรวจสอบความรู้ของอาร์เทมีอย่างละเอียด
และประเมินคุณสมบัติส่วนตัวของเขา

(“เพื่อพิจารณาในตัวเขาทุกสิ่งที่ถูกต้องและเป็นประโยชน์ทางจิตวิญญาณ”)หลังจากพูดคุยกับอาร์เทมีแล้ว
ซิลเวสเตอร์ได้รายงานต่อซาร์ว่า
ทั้งคุณสมบัติส่วนตัวของอาร์เทมีและการศึกษาทางเทววิทยาของเขา ซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีในหมู่ผู้คนจำนวนมาก นั้นล้วนสมควรได้รับการยกย่อง283ในช่วงเวลานั้นเอง วัดทรินิตี้- เซอร์เกียสยังไม่มีเจ้าอาวาส และพระเจ้าซาร์
ตามคำขอของซิลเวสเตอร์และชุมชนนักบวช
ได้มีพระบัญชาเมื่อวันที่ 17 พฤษภาคม ค.ศ. 1551
ให้แต่งตั้งอาร์เทมีเป็นเจ้าอาวาสของวัดนี้ อย่างไรก็ตามการที่พระเจ้าซาร์ตัดสินใจเลือกอาร์เทมีนั้น
ไม่ได้เกิดจากคำแนะนำของซิลเวสเตอร์เพียงผู้เดียว
จากงานเขียนของอาร์เทมี เราทราบว่าในช่วงเวลานั้น
เขาเองได้ติดต่อกับซาร์หนุ่ม
ซึ่งได้ขอให้เขาสอนเขาเกี่ยวกับพระคัมภีร์และเรื่องต่างๆในชีวิตประจำวัน ผู้ร่วมสมัยคนหนึ่ง คือ เจ้าชายอันเดรย์
คูร์บสกี ได้เขียนเกี่ยวกับอาร์เทมีว่า ‘ซาร์เคยรักเขาอย่างลึกซึ้งและสนทนากับเขาในหลายโอกาส’

284

แต่อาร์เทมีไม่ได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสเป็นเวลานาน;
หลังจากหกเดือน
เขาได้ออกจากวัดและกลับไปยังที่พำนักของนักพรต
ดูเหมือนว่าคำกล่าวของเจ้าชายคูร์บสกีจะเป็นความจริง คือ
อาร์เทมีได้สละตำแหน่งเนื่องจากความขัดแย้งกับพี่น้องในวัดที่มีแนวโน้มสนับสนุนกลุ่มโจเซฟิต;สำหรับอาร์เทมี
ผู้มีทัศนคติแบบนักพรต
บรรยากาศในวัดนั้นไม่เพียงแต่ไม่สบายใจ แต่ยังทนไม่ได้เลย
และตามที่ปรากฏจากบันทึกภายหลังของพระซิลเวสเตอร์และพระซีเมโอน เขาจึงตัดสินใจเลือกความเงียบสงบ “ที่จริงใจ” ของทะเลทรายแทนชีวิตที่ไร้ระเบียบของวัดใหญ่ที่ร่ำรวย285

.

สิ่งที่สำคัญสำหรับเราคือข้อเท็จจริงว่า
ในการสนทนาของอาร์เทมีกับซาร์หนุ่ม
เขาได้ยกประเด็นเรื่องที่ดินของวัดขึ้นมา
และแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับประเด็นร้อนนี้

(คือในช่วงเวลาที่สภาสต็อกลาฟกำลังประชุมอยู่)
ด้วยจิตวิญญาณของผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
โดยเชื่อว่าพระภิกษุควรดำรงชีวิตด้วยแรงงานของตนเองไม่ใช่จากทรัพย์สินของวัด286

.

283 ที่เดียวกัน หน้า 246.
284 AAE. 1. No. 72. No. 238; AI. 1. No. 132. Kurbsky. Legend (1842). หน้า 136. Artemy. Epistles, ใน: RIB. 4. หน้า 1388, 1383, 1386, 1390, 1440.
285 Kurbsky. Op. cit. หน้า 134; Gorsky. Op. cit. หน้า 84; AAE. 1. ฉบับที่ 238.
286 จดหมายถึงซาร์อีวาน, ใน: RIB. 4. หน้า 1440, 1432–1441.
ผลงานนี้อาจถูกเขียนขึ้นในปี 1553; ในจดหมายนี้ อาร์เทมี
146

การสนทนาเหล่านี้ไม่ได้ถูกมองข้ามไป
เพราะมุมมองของอาร์เทมีได้รับการสนับสนุนจากซาร์
และอาจเป็นไปได้ว่าพระราชกฤษฎีกาอันเป็นที่รู้จักดีเมื่อวันที่ 11 พฤษภาคม ค.ศ. 1551 เกี่ยวกับที่ดินของวัด –
ซึ่งเราจะอภิปรายอย่างละเอียดในภายหลัง – มีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับการสนทนาเหล่านี้287

.

ดังนั้น การมีส่วนร่วมอย่างส่วนตัวของอาร์เทมิอุสผู้อาวุโสจึงให้ผลลัพธ์ที่เป็นรูปธรรมมากกว่างานเขียนเชิงโต้แย้งของวาสเซียนหรือแม็กซิมัส
มีผลงานอีกชิ้นหนึ่งที่มุ่งเน้นไปที่ปัญหาเกี่ยวกับอิท
ธิพลที่ก่อให้เกิดความเสื่อมทรามของที่ดินวัดต่อชีวิตในวัดนั่นคือผลงานที่เรียกว่า
‘การสนทนาของพระเซอร์จิอุสและพระเฮอร์แมนผู้สร้างปาฏิหาริย์แห่งวาลาาม’
ซึ่งเป็นผลงานนิรนามจากช่วงกลางศตวรรษที่ 16
นักประวัติศาสตร์วรรณกรรมมีคำตอบที่แตกต่างกันเกี่ยวกับช่วงเวลาที่ผลงานนี้ถูกเขียนขึ้นรวมถึงผู้เขียนหรือผู้เขียนหลายคน288

. ตามความเห็นของเรา
ผลงานนี้มีต้นกำเนิดจากวงพระสงฆ์ที่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สินอย่างสมบูรณ์แต่มีความรังเกียจอย่างชัดเจนต่อกิจกรรมและมุมมองทางศาสนา-การเมืองของกลุ่มโจเซฟิตส์ เรายังเชื่อว่าผู้เขียนของ ‘การสนทนา’ รู้จักผลงานของ Vassian และ Maximus เป็นอย่างดี
และว่าผลงานเหล่านี้เป็นแหล่งข้อมูลสำหรับพวกเขา
รวมถึงประสบการณ์ส่วนตัวและความรู้ที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับชีวิตทางศาสนาในชีวิตประจำวันของยุคสมัยนั้นด้วย
ผู้เขียนไม่ได้รับการศึกษาดีเท่า Vassian หรือ Maximus ซึ่งเห็นได้ชัดเจนจากสไตล์ของงาน: ภาษาที่ใช้เขียนไม่ดี
ความคิดถูกแสดงออกอย่างไม่เป็นระบบ
และมีการซ้ำซ้อนกันหลายครั้ง

ได้เตือนซาร์ถึงการสนทนาครั้งก่อนของพวกเขา

และย้ำทวนมุมมองของเขาเกี่ยวกับชีวิตในวัด ดูเพิ่มเติม: Golubinsky. 2. 1. หน้า 836.

287 ดูเพิ่มเติม: Zhdanov, ใน: ZhMNP. 1876. 7. หน้า 67; Golubinsky. 2. 1. หน้า 836.
288 ผู้ออกพิมพ์ *The Conversation* เป็นคนแรก คือ O. Bodiansky (ใน: *Readings*. 1859. 3)
ได้แสดงความเห็นว่าผู้เขียน *The Conversation* คือเจ้าชายนักบวช Vassian
ข้อความยืนยันนี้ถูกหลายคนคัดค้าน A. S. Pavlov (บทความประวัติศาสตร์, หน้า 136, หมายเหตุ) เห็นว่า *The Conversation* ไม่ได้มีต้นกำเนิดจากวงพระสงฆ์ E. E. Golubinsky (2. 1, หน้า 655) ก็คัดค้านความเห็นของ Bodiansky เช่นกัน
ฉบับของโบดิอันสกีมีข้อบกพร่องอย่างมาก และ V. Druzhinin กับ M. Dyakonov
ได้จัดทำฉบับใหม่ (ใน: LZAK, เล่ม 9);
โดยอาศัยการศึกษาภาษาและสไตล์อย่างละเอียด พวกเขาก็สรุปเช่นกันว่า *The Conversation* ไม่ได้มีต้นกำเนิดจากวงพระสงฆ์; I. A. Stratonov
ก็ได้แสดงความคิดเห็นที่คล้ายกัน (ใน: Notes on the History of the Zemsky Sobors, ใน: Academic Proceedings of Kazan University 1906. 3). ความเห็นของ Bodiansky ได้รับการสนับสนุนจาก S. L. Avaliani (ใน: BV. 1909. 1), ผู้ยังถือว่าเจ้าชายนักบวช Vassian เป็นผู้เขียน *Beseda*
และกำหนดช่วงเวลาการเขียนไว้ระหว่างปี 1531–1537 (ibid., p. 380)
เขาถูกนักประวัติศาสตร์วรรณกรรมคนอื่น ๆ คัดค้าน ได้แก่ N. Gudzii (ใน: *Russian Philology*, vol. 1, 1913. 3) และ G. Belchenko (1914) ได้คัดค้านมุมมองนี้เมื่อไม่นานมานี้
มีมุมมองใหม่ที่ถูกเสนอว่า *The Conversation*
มีต้นกำเนิดจากกลุ่มชาวนาในภูมิภาค Trans-Volga
เนื่องจากการขยายตัวอย่างรวดเร็วของที่ดินวัดในภูมิภาคดังกล่าวได้ก่อให้เกิดความไม่พอใจอย่างรุนแรงในหมู่ชาวนา การเตือนซ้ำๆ
ว่าซาร์ในการดำเนินนโยบายของตนต้องปรึกษาหารือกับตัวแทนของชนชั้นชาวนา

(หรือ ‘โลก’) ได้ทำให้ I. Smirnov (ใน: Ist. zap. 15. 1946. หน้า 257) ให้โต้แย้งว่า *The Conversation*
เป็นผลงานทางวารสารศาสตร์ที่เกิดขึ้นจากวงสังคมชาวนา

147

มีสี่แนวคิดหลักที่สะท้อนมุมมองทางศาสนาและการเมืองของ

ผู้เขียน ได้แก่: (1) การปฏิเสธสิทธิของวัดในการถือครองที่ดิน, (2)
การวิพากษ์วิจารณ์ความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นระหว่างการปกครอง

ของซาร์กับลำดับชั้นของคริสตจักร, (3) ความเห็นอกเห็นใจต่อความทุกข์ยากของชาวนาในวัด,และ (4)
ความอนุรักษ์นิยมบางประการในการประเมินชีวิตในมอสโกในช่วงเวลานั้น สองแนวคิดแรกมีความเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิด: *The Conversation*
วิพากษ์วิจารณ์ซาร์เกี่ยวกับการขยายพื้นที่ดินของวัด
การเพิ่มความมั่งคั่งของคณะสงฆ์ และการโลกาภิวัตน์ของวัด
เนื่องจากซาร์อนุญาตให้พระสงฆ์สะสมที่ดินไว้ในมือ
และบ่อยครั้งที่พระองค์เองก็มอบที่ดินที่มีชาวนาอาศัยอยู่ให้กับวัด:
‘ไม่เหมาะสมที่ซาร์จะมอบหมู่บ้านและเขตที่มีชาวคริสต์อาศัยอยู่ให้แก่พระภิกษุและการกระทำเช่นนี้ของซาร์ก็ไม่ใช่สิ่งที่น่าชมเชย’
ซาร์อาจช่วยเหลือวัดได้ แต่เพียงด้วยเงินเท่านั้น
ซึ่งสามารถถือเป็นการบริจาคได้
มุมมองนี้ถูกแสดงออกหลายครั้งใน *บทสนทนา*
ซึ่งอาจไม่ใช่เพียงเพื่อความซ้ำซาก
แต่เพื่อเน้นย้ำประเด็นนี้ ในส่วนอื่นของ ‘Discourse’ ภาษาที่ใช้ยังรุนแรงยิ่งขึ้น: ‘กษัตริย์ผู้โง่เขลา
ศัตรูของพระคริสต์ มอบความโปรดปรานให้แก่พระภิกษุ
และมอบที่ดินหลวง เมือง หมู่บ้าน
และเขตพื้นที่ที่มีชาวคริสต์อาศัยอยู่ให้แก่พวกเขา
พร้อมทั้งยกเว้นภาษีที่เก็บจากชาวคริสต์ของตนเองราวกับว่าพวกเขาเป็นผู้ไม่เชื่อ’
ในขณะที่ชาวนาจึงถูกทิ้งให้ไร้ที่ดิน
พระภิกษุไม่ควรรับของขวัญเช่นนี้จากกษัตริย์ ‘นั่นคือ
กล่าวคือ พี่น้องที่รัก จากมาร;
การที่พระภิกษุครอบครองเขตพื้นที่ที่มีชาวคริสต์อาศัยอยู่เป็นความเชื่อผิดใหม่ ที่ขัดแย้งกับพระคุณใหม่’
ตามรอยของ Vassian และ Maximus ผู้เขียน *Conversation*
กล่าวถึงการปฏิบัติที่ไม่ดีต่อชาวนาโดยผู้มีอำนาจในวัดและผู้ดูแลของพวกเขา ดังนั้น *Conversation*
จึงเป็นการประท้วงทางสังคมต่อการกดขี่ชาวนา ในขณะเดียวกัน ‘การสนทนา’ ยังเน้นย้ำว่าชีวิตในวัดกำลังเสื่อมถอยลง
เนื่องจากวัดต่าง ๆ ร่ำรวยขึ้น
ซึ่งหลักการพื้นฐานของการถือศีลอดถูกผลักไปอยู่เบื้องหลังหรือถูกบ่อนทำลายอย่างสิ้นเชิง เนื่องจากวัดต่าง ๆ
มีส่วนร่วมในกิจการทางโลก
มุมมองทางการเมืองของผู้รวบรวม *The Discourse*
ยังถูกกำหนดโดยการวิเคราะห์ของพวกเขาเกี่ยวกับวิธีที่ซาร์ควรปกครอง *The Discourse*
ปฏิเสธอย่างเด็ดขาดสิทธิของผู้นำทางศาสนาที่จะมีส่วนร่วมในการปกครองหรือทำหน้าที่เป็นที่ปรึกษาของซาร์:
‘พระเจ้าไม่ได้สั่งให้ซาร์ปกครองราชอาณาจักร เมือง
และเขตการปกครอง รวมถึงถืออำนาจจากพระภิกษุ แต่จากเจ้าชาย
โบยาร์ และประชาชนทั่วไป ไม่ใช่จากพระภิกษุ…
เป็นหน้าที่ของซาร์เอง ด้วยอำนาจของตนเอง

148

ที่จะปกครองราชอาณาจักรในทุกเรื่อง ไม่ใช่ด้วยพระภิกษุ’

289
.

แนวคิดนี้เกี่ยวกับความจำเป็นที่บอยาร์และกลุ่มประชาชนอื่นๆ ต้องมีส่วนร่วมในการบริหารประเทศ
ด้านหนึ่งทำให้นึกถึงมุมมองของวาสเซียนและตัวแทนอื่น ๆ
ของกลุ่มอนุรักษ์นิยมภายในชนชั้นบอยาร์
ส่วนอีกด้านหนึ่งก็นำไปสู่การนึกถึงความสัมพันธ์ทางสังคมในเมืองสาธารณรัฐเวลิกี นอฟโกรอด290

.

ความอนุรักษ์นิยมของ *The Discourse*
ไม่เพียงแสดงออกในการอภิปรายประเด็นที่กล่าวถึงแล้ว
แต่ยังสะท้อนผ่านท่าทีต่ออิทธิพลจากต่างประเทศ
ซึ่งตามความเห็นของผู้เขียน *The Discourse* ถือเป็น ‘ความโชคร้ายความเศร้า และความพินาศ’ สำหรับชาวคริสต์ — นั่นคือ
ชาวรัสเซีย —
และก่อให้เกิดข้อสงสัยต่อความบริสุทธิ์ของศรัทธา
ผลงานนี้วิพากษ์วิจารณ์ “โลกตะวันตกที่ไม่ซื่อสัตย์”
และชาวต่างชาติ ซึ่งสนใจเพียงชีวิตทางโลกนี้เท่านั้น “ในขณะที่เรากำลังมุ่งมั่นสู่ชีวิตในโลกหน้า”

291
.

3. บทความที่ปกป้องสิทธิของวัดในการถือครองที่ดิน
“บทสนทนา”
ได้ปิดฉากการโต้แย้งทางวรรณกรรมต่อที่ดินของวัด;
วัตถุประสงค์ของมันคือ
หากไม่สามารถหยุดยั้งได้อย่างสมบูรณ์
ก็อย่างน้อยก็เพื่อชะลอการขยายตัวของที่ดินและการเพิ่มพูนความร่ำรวยของวัด อย่างไรก็ตาม
กิจกรรมของผู้สนับสนุนที่ดินวัดและท่าทีของรัฐบาลกลับมีความสำคัญมากกว่าต่อประวัติศาสตร์จริง
มุมมองของโจเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์
ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้วในบริบทของการประชุมสภาปี ค.ศ. 1503
ยังคงเป็นหลักคำสอนที่เคร่งครัดสำหรับกลุ่มโจเซฟิตส์และสำหรับผู้นำระดับสูงของคริสตจักรเสมอมา

ไม่นานหลังการประชุมสภาดังกล่าว (ประมาณปีค.ศ. 1504–05)
ตามคำสั่งของอาร์คบิชอป เจนนาดิอุส แห่งโนฟโกรอด
ได้มีการรวบรวมบทความขึ้น
ซึ่งได้กล่าวถึงประเด็นสิทธิของวัดในการถือครองที่ดินอีกครั้ง
และพยายามให้เหตุผลสนับสนุนสิทธินี้ตามหลักนิติศาสตร์ของคริสตจักร นี่เป็นงานเขียนที่ยาวพอสมควร แต่ถึงแม้จะยาว

ก็มีชื่อว่า *บทความสั้น* (292) ผู้เขียนไม่ใช่ชาวรัสเซีย
แต่เป็นพระโดมินิกันชื่อเบนจามิน
ซึ่งน่าจะมีต้นกำเนิดจากชนชาติสลาฟ
และด้วยความบังเอิญของโชคชะตา
เขาได้มาอยู่ที่โนฟโกรอดในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 ที่นั่น

289 ‘The Conversation’ (1890). หน้า 4, 5, 3, 10, 7, 8, 21, 17, 24, 13.
290 น่าเสียดายที่มุมมองของ Smirnov ไม่สามารถพิสูจน์ได้จากบริบททั้งหมดของ *Beseda* อย่างไรก็ตาม ควรสังเกตว่า เป็นชาวนาอิสระในภาคเหนือ (‘ชาวนาดินดำ’) ที่ต่อสู้อย่างดุเดือดและบ่อยครั้งกับผู้ก่อตั้งวัด (ดูบท VII ด้านล่าง) เกี่ยวกับชาวนาในภาคเหนือโดยทั่วไป ดู: Bogoslovsky, M. ‘Zemstvo Self-Government in the Russian North in the 17th Century’, vol. 1 (1909).
291 ‘Beseda’ (1890). หน้า 14, 22, 24. ควรสังเกตว่ามุมมองบางประการที่ผู้เขียน ‘Beseda’ ได้แสดงออกนั้นใกล้เคียงกับมุมมองที่ระบุไว้ใน ‘Epistles’ ของ Metropolitan Daniel ‘Epistles’ เหล่านี้จะได้รับการอภิปรายในส่วนต่อไป
292 ‘คำกล่าวสั้นๆ เพื่อปกป้องทรัพย์สินของวัด’. บรรณาธิการ A. D. Grigoriev, ใน: *Readings*. 1902. 2; ดูเพิ่มเติม: Avaliani, ใน: *BV*. 1908. 3. หน้า 374.
149

ตามคำสั่งของอาร์คบิชอป
เขาได้แปลหนังสือหลายเล่มในพระคัมภีร์จากภาษาละตินวูลเกทเป็นภาษาสลาฟอนิก;
เราไม่ทราบว่าพระโดมินิกันผู้นี้ยังคงเป็นคาทอลิกโรมันหรือได้เปลี่ยนมานับถือคริสตจักรออร์โธดอกซ์กรีก293

.

แนวคิดหลักของ ‘The Word’ มีดังนี้:
การโลกาภิวัตน์และแม้กระทั่งแนวโน้มสู่การโลกาภิวัตน์นั้นไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากการแสดงออกถึงความไม่เป็นมิตรต่อพระประสงค์ของพระเจ้า
คณะสังฆราชและวัดวาอารามต้องระลึกถึงเรื่องนี้อยู่เสมอ
พวกเขาต้องไม่ยอมให้มีการแทรกแซงในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของวัด
แต่มีหน้าที่ต้องต่อสู้กับความพยายามหรือการกระทำดังกล่าวกษัตริย์และอำนาจทางโลกต้องไม่ยึดถือ จำกัด
หรือริบทรัพย์สินและที่ดินของคริสตจักรและสถาบันของคริสตจักร ไม่ว่าในสถานการณ์ใดก็ตาม
พื้นฐานของสิทธิของพระศาสนจักรในการเป็นเจ้าของทรัพย์สินทั้งที่เคลื่อนย้ายได้และที่เคลื่อนย้ายไม่ได้ปรากฏอยู่ในพระวจนะของพระคริสต์เอง; บรรดาอัครสาวกผู้ศักดิ์สิทธิ์ได้ยืนยันสิทธินี้;
จักรพรรดิคริสตชนผู้มีศรัทธา

เริ่มตั้งแต่จักรพรรดิคอนสแตนติน (โดยอ้างถึง ‘ของขวัญของคอนสแตนติน’ที่นี่), ‘หลุยส์ที่ 1
กษัตริย์แห่งชาวโรมัน และชาร์ลส์มหาราช’
รวมถึงจักรพรรดิออตโตที่ 1 และเฮนรีที่ 1 จักรพรรดิแห่งโรม
ต่างปฏิบัติต่อสิทธิของคริสตจักรในการเป็นเจ้าของทรัพย์สินเคลื่อนที่และไม่เคลื่อนที่ด้วยความเคารพสูงสุด
ในส่วนท้ายของ *Slov* ผู้เขียนยังเน้นย้ำเพิ่มเติมว่าอำนาจทางจิตวิญญาณนั้นอยู่เหนืออำนาจทางโลก;
ถึงแม้ทั้งสองอำนาจจะมาจากพระเจ้าแต่อำนาจทางโลกต้องยอมอยู่ใต้อำนาจทางจิตวิญญาณ294

.

“The Word”
เป็นผลงานเดียวที่เขียนขึ้นในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
หลังการประชุมสภาปี 1503 เพื่อปกป้องมุมมองของโจเซฟ:
กลุ่มของเขาคิดว่าตนเองมีพลังเพียงพอและไม่จำเป็นต้องใช้สื่อมวลชนเพื่อโต้แย้งนี่คือชะตากรรมของผู้ไม่แสวงหาผลประโยชน์:
ต้องต่อสู้เพื่ออุดมการณ์ของตนและโจมตีกลุ่มโจเซฟ
อีกส่วนที่น่าสนใจหนึ่งมีอายุจากครึ่งแรกของศตวรรษที่
16
ซึ่งเตือนให้อำนาจทางโลกอย่าแทรกแซงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของคริสตจักร ในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
สำนักงานผู้ประมุขกรุงมอสโกได้รับหน้าที่รวบรวมพระราชกฤษฎีกาโบราณของข่านตาตาร์ ซึ่งยืนยันสิทธิของโบสถ์
ระบบลำดับชั้นทางศาสนา และนักบวชทั้งหมด
ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าวัตถุประสงค์ของโครงการนี้คือการหาหลักฐานใหม่ที่ยืนยันสิทธิของวัดในการถือครองที่ดิน
การรวบรวมเอกสารสิทธิ์นี้มาพร้อมกับคำนำหลังที่เขียนโดยนักเขียนที่ไม่ทราบชื่อจากวงในของผู้ว่าการมอสโก
ในคำนำหลังนั้น ผู้เขียนเน้นย้ำถึงท่าทีเมตตาของ

293 ที่เดียวกัน คำนำ หน้า XXV–XXVII.
294 ที่เดียวกัน หน้า 12, 16, 24, 29–31, 48. ดูเพิ่มเติม: Golubinsky. 2. 2. หน้า 635, และ Maikov. IORAS. 1900. 2. หน้า 377.
150

‘□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□’ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

[มีวัดบาซิลเลียนจำนวนมากที่นั่น และพวกเขามีที่ดินมากมาย; หนึ่งในสามของที่ดินทั้งราชอาณาจักรเป็นของพระภิกษุ]

297
.

อย่างไรก็ตาม
การเปลี่ยนรูปของเจ้าผู้ครองมอสโกเป็นจักรวรรดิมอสโกอันยิ่งใหญ่
ทำให้รัฐบาลต้องเผชิญกับความจำเป็นในการจัดตั้งการป้องกันด้วยกำลังทหารตามแนวชายแดน การดูแลกองทัพ —
ซึ่งประกอบด้วยทหารรับจ้างเป็นหลัก
ที่ได้รับที่ดินเป็นค่าตอบแทนสำหรับการรับราชการทหาร —
เป็นภารกิจที่รัฐบาลไม่เคยสามารถแก้ไขได้อย่างสมบูรณ์และน่าพอใจ ตามที่นักประวัติศาสตร์ได้ชี้ให้เห็น
ที่ดินคือทุนเพียงอย่างเดียวของรัฐ
มีที่ดินเพาะปลูกที่รัฐบาลสามารถจัดสรรเป็นดินแดนได้ไม่เพียงพอ;สิ่งนี้สามารถอธิบายได้—ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว—
เนื่องจากส่วนสำคัญของที่ดินเป็นของพระศาสนจักรและวัดวาอาราม
และที่ดินใหม่ที่จัดสรรทั้งหมดยังคงหลุดพ้นจากความควบคุมของรัฐบาล298

.

แม้ก่อนการประชุมสภาปี 1503 เจ้าชายใหญ่แห่งมอสโกก็ได้เริ่มดำเนินการขั้นแรกเพื่อต่อต้

านที่ดินของวัดและศาสนจักรแล้ว หลังการพิชิตโนวโกโรด (1478)
เขาได้แจกจ่ายพื้นที่ดินกว้างใหญ่ในภูมิภาคโนวโกโรด —
ซึ่งก่อนหน้านี้เคยเป็นของพระสังฆราชและวัดที่ร่ำรวยที่สุด — เป็นที่ดินให้ทหารรับใช้ของเขาจากมอสโก; นี่เป็นลักษณะเด่นของนโยบายการตั้งถิ่นฐานของมอสโก299

.

อาร์คบิชอปแห่งโนฟโกรอด เทโอฟิลัส —
ผู้เป็นพระสังฆราชองค์สุดท้ายที่ได้รับการเลือกตั้งโดยประชาชนโนฟโกรอดเอง —
ได้คัดค้านอย่างรุนแรงต่อมาตรการเหล่านี้ที่รัฐบาลมอสโกดำเนินการ แต่ในปี ค.ศ. 1480
เขาถูกถอดถอนจากตำแหน่งและถูกแทนที่ด้วยอาร์คบิชอป

เซอร์จิอุส (1483–1484) ซึ่งได้รับการแต่งตั้งจากมอสโกในปีค.ศ. 1490–1491
ทรัพย์สินทั้งหมดของโบสถ์และอารามได้รับการสำรวจอย่างละเอียดโดยเจ้าหน้าที่ที่ส่งมาจากมอสโกโดยเฉพาะ300

.

การสำรวจนี้ส่งผลให้มีการยึดครองที่ดินของโบสถ์และวัดเพิ่มเติมเพื่อประโยชน์ของรัฐในปี ค.ศ. 1499–1500 ซึ่งเป็นมาตรการที่ส่งผลกระทบต่อวัดที่ยากจนด้วย301

.

297 เคลเมนต์ อดัม ใน: *Rerum Moscoviticarum scriptores varii* (แฟรงก์เฟิร์ต, 1600) หน้า 152. 298 ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิงสำหรับบทที่ VII และ VIII – งานวิจัยของ S. Rozhdestvensky (1897), N. Rozhkov (1899), Y. Gautier (1915), V. Milyutin (1859–1861), Gorchakov (1868); และนอกจากนี้: Kljutschewskij. Geschichte Russlands. 2; Stählin. 1. หน้า 296 เป็นต้นไป; Pavlov-Silvansky, N. The Tsar’s Servants (1909).
299 PSRL. 4. หน้า 216–217. Nikitsky.
บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ภายในของคริสตจักรในเมืองเวลิกี

โนโวโกรอด (1879). หน้า 126.
300 Pavlov. บทความประวัติศาสตร์ หน้า 32; Grekov. โบสถ์เซนต์โซเฟียแห่งโนวโกรอด (1914) หน้า 246–247.
301 PSRL. เล่ม 4. หน้า 271; และในภูมิภาคเบโลเซอร์ก
ซึ่งเคยเป็นส่วนหนึ่งของสาธารณรัฐโนฟโกรอด
ครัวเรือนชาวนาจำนวนมากถูกโอนมาอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ S. A. Yu. No. 5.
สำหรับรายละเอียดเพิ่มเติม ดู: Gnevushev, A.
บทความเกี่ยวกับชีวิตทางเศรษฐกิจและสังคมของประชากรชนบทในภูมิภาคนอฟโก

รอด หลังการผนวกเข้ากับมอสโก 1 (1915). หน้า 3–8, 276–307, 347 ff., 355 ff. (ฉบับย่อใน: BV. 1911. 152

เป็นที่ชัดเจนว่าข้อเสนอของบรรดาผู้อาวุโสจากพื้นที่ทา
งเหนือของแม่น้ำโวลกา ซึ่งถูกนำเสนอในสภาปี 1503 นั้นเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อรัฐบาล;
แม้ว่าหลังจากที่ข้อเสนอดังกล่าวล้มเหลวเนื่องจากความคัดค้านอย่างเด็ดขาดของโจเซฟแห่งโวโลโคลัมสค์พระเจ้าผู้ครองแผ่นดิน—ผู้ซึ่งในใจลึกๆเห็นด้วยกับข้อเสนอนั้น—ก็ไม่ได้ดำเนินการใดๆ
เพื่อผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงคำสั่งของสภา
หรือแม้แต่จะดำเนินการยึดครองที่ดินในโนฟโกรอดอีกครั้งในวงกว้างขึ้น
ผู้สืบต่อจากอีวานที่ 3
แม้จะมีกิจกรรมทางวรรณกรรมที่คึกคักอย่างยิ่งของพระเจ้าชาย
- พระภิกษุวาสเซียน ซึ่งมุ่งต่อต้านทรัพย์สินของวัด
แต่ก็ไม่มีการดำเนินการใดที่ชัดเจนเพื่อจำกัดการถือครองที่ดินของคริสตจักร ปัจจัยสำคัญในเรื่องนี้คือความจริงที่ว่า

มетропоลิต แดเนียล (1522–1539)
ผู้ที่เห็นด้วยกับมุมมองของกลุ่มโจเซฟิตอย่างเต็มที่
มีความสัมพันธ์ที่ดีกับแกรนด์ปรินซ์
โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังปี 1525
เมื่อเขาได้ให้พรแก่การแต่งงานครั้งที่สองของวาซิลีที่ 3

อย่างไรก็ตาม เป็นความจริงว่า คำสั่งของสภาสตอกลาฟ (Stoglav Council) เปิดเผยว่าในสมัยการครองราชย์ของวาซีลี
รัฐบาลได้ออกคำสั่งห้ามทหารในเขตทเวร์ (Tver), มิกูลิน (Mikulin), ทอร์ชอก (Torzhok) และเบโลเซโร (Belozero)
โอนที่ดินของตนให้แก่สำนักสงฆ์เพื่อเป็นเครื่องบูชาให้วิญญาณของพวกเขาได้พักผ่อนอย่างสงบ;ต่อมา
ข้อห้ามนี้ถูกขยายไปยังเขตยารอสลาฟล์ (Yaroslavl), ซูซดาลและสตาโรดูบ302

. หลังการเสียชีวิตของวาซีลี (1533) ในช่วงที่อีวานที่ 4
ยังเป็นเด็กและแกรนด์ดัชเชสเอเลนาเป็นผู้สำเร็จราชการแทน — เมื่ออำนาจรัฐอยู่ในมือของโบยาร์ที่เธอโปรดปราน —
รัฐบาลสามารถจำกัดการขยายตัวของที่ดินวัดได้บางส่วน
มีเอกสารสิทธิ์จากปี ค.ศ. 1535 ที่ยังคงอยู่
ซึ่งห้ามวัดกลูชิทสกีไม่ให้ซื้อหรือแลกเปลี่ยนที่ดิน
หรือรับที่ดินเป็นผลตอบแทนสำหรับการสวดภาวนาเพื่อความสงบสุขของวิญญาณ โดยไม่ได้รับอนุญาตจากแกรนด์ปรินซ์303

.

หนึ่งปีต่อมา รัฐบาลได้ยึดที่ดินรกร้าง— คือที่ดินที่ไม่ได้ทำการเพาะปลูก—จากโบสถ์และวัดต่าง ๆ
ในโนฟโกรอด
มาตรการเหล่านี้สอดคล้องอย่างสมบูรณ์กับมุมมองของโบยาร์
ซึ่งมองการโอนที่ดินของโบยาร์ให้แก่คริสตจักรด้วยความไม่พอใจ304

.

2); Yanitsky, N. ‘วิกฤตเศรษฐกิจในภูมิภาคนอฟโกรอดในศตวรรษที่ 16’, ใน: Univ. Kyiv. 1914. 7. หน้า 12–14.

302 AAE. 1. No. 227. p. 219; Pavlov. Historical Essay. p. 37.
303 IRI. 3. หน้า 714. จากย่อหน้าแรกของเอกสารนี้ สามารถสรุปได้ว่า
ขั้นตอนดังกล่าวมีอยู่ไม่เพียงแต่สำหรับวัดกลูชิทสกีเท่านั้น
แต่น่าเสียดายที่ไม่มีเอกสารใดเหลืออยู่เพื่อพิสูจน์ว่าขั้นตอนนี้เป็นแบบทั่วไป
304 PSRL. 4. หน้า 299.
รายชื่อเอกสารและแฟ้มที่เก็บรักษาในหอจดหมายเหตุกระทรวงยุติธรรมกรุงมอ

สโก 1 (1869). หน้า 169 (เลขที่ 1736); บันทึกเหตุการณ์อเล็กซานเดอร์เนฟสกี, ใน: RIB. 3. หน้า 248.
153

ช่วงต้นสมัยการครองราชย์ของอีวานที่ 4 (1533–1584,
ในความเป็นจริงคือ 1546–1584)
ถือเป็นจุดเริ่มต้นของยุคใหม่ในการจัดการเรื่องทรัพย์สินของวัด
ความพยายามครั้งแรกของซาร์หนุ่มในการจำกัดการขยายตัวของทรัพย์สินวัด ซึ่งดำเนินการในปี ค.ศ. 1550 ไม่ประสบความสำเร็จ
เนื่องจากความคัดค้านอย่างรุนแรงจากเมโทรโพลิแทน มาการี305
ความจำเป็นในการจัดหาที่ดินเพื่อแจกจ่ายเป็นทรัพย์สินให้แก่ชนชั้นผู้รับใช้
และอาจรวมถึงการหารือกับอาร์เทมีผู้อาวุโส
ได้ผลักดันให้ซาร์ต้องยกประเด็นเรื่องทรัพย์สินของวัดขึ้นห

ลายครั้งในคำปราศรัยของเขา (‘คำถามของซาร์’)ที่สภาสต็อกลาฟ
โดยเชื่อมโยงกับการวิพากษ์วิจารณ์ชีวิตในวัด สภาสโตกลาว
แม้ในหลักการจะยืนยันว่าทรัพย์สินของวัดและคริสตจักรเป็นสิ่งที่ไม่อาจถูกละเมิดได้ แต่ก็ได้ออก “คำสั่ง” ลงวันที่ 11
พฤษภาคม ค.ศ. 1551 ซึ่งกำหนดว่า
พระสังฆราชที่ได้รับที่ดินจากลูกหลานของโบยาร์ ทหาร
หรือชาวนา เพื่อชำระหนี้
ต้องคืนที่ดินดังกล่าวให้แก่เจ้าของเดิม นอกจากนี้
ที่ดินที่ถูกโอนให้แก่พระสังฆราชหรือวัดโดยไม่ได้รับอนุญาตจากซาร์ ก็ต้องคืนด้วย “และใครก็ตามที่ ‘โดยไม่ได้รับความรู้ของเจ้าผู้ครอง’” คำประกาศระบุไว้ว่า
“มอบที่ดินของตนให้แก่สำนักสงฆ์ด้วยความสมัครใจของตนเอง
และที่ดินนั้นถูกสำนักสงฆ์ถือครองโดยไม่มีการชำระเงินให้แก่เจ้าผู้ครอง” ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
วัดสามารถซื้อที่ดินได้ก็ต่อเมื่อได้รับความยินยอมจากซาร์เท่านั้น306
ถึงแม้คำสั่งนี้จะมีเนื้อหาที่เคร่งครัดอย่างเป็นทางการ
แต่ดังที่เราจะเห็นในภายหลัง
คำสั่งนี้แทบไม่ได้รับการบังคับใช้ในทางปฏิบัติเลย
ไม่ควรลืมว่า ในเวลาเดียวกัน สภาได้ยอมรับสิทธิของคริสตจักร — ซึ่งแทนโดยผู้ประมุข บิชอป และวัด —
ในการรักษาสิทธิ์การเป็นเจ้าของที่ดินที่ได้มาไว้แล้ว
ดังนั้น
คำตัดสินของสภาสต็อกลาฟจึงพิสูจน์แล้วว่าเป็นเพียงมาตรการชั่วคราวเท่านั้น
เราจะเห็นในภายหลังว่ากฎหมายเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัดจะกลายเป็นเคร่งครัดขึ้นเรื่อยๆ ในทางรูปแบบ แต่ในทางกลับกัน
ผลของการเข้มงวดนี้จะถูกยกเลิกโดยพระราชกฤษฎีกาใหม่ที่ออกโดยซาร์
พระราชกฤษฎีกาของซาร์ในปี ค.ศ. 1557 ได้ให้สิทธิ์แก่ญาติของผู้ทำพินัยกรรมในการซื้อคืนที่ดินมรดกที่มอบให้พวกเขาจากวัด ด้วยราคาที่กำหนดไว้307อย่างไรก็ตามไม่กี่ปีต่อมา พระราชกฤษฎีกานี้ถูกยกเลิกโดยมติของสภาในปีค.ศ. 1572 ในเวลาเดียวกัน
สภาได้ตัดสินว่าเพียงวัดที่ยากจนและมีที่ดินน้อยเท่านั้นที่สามารถรับที่ดินเป็นของขวัญได้ ในทางทฤษฎี
การตัดสินเมื่อวันที่ 9 ตุลาคม ค.ศ. 1572
นี้มีความสำคัญอย่างยิ่งเพราะมันจำกัดการสะสมความมั่งคั่งเพิ่มเติมของวัดขนาดใหญ่:

305 ดูเพิ่มเติม: Stoglav. บทที่ 98 (ฉบับคาซาน, หน้า 412).
306 AAE. 1. No. 227. p. 219.
307 AI. 1. หมายเลข 154. IV.
154

‘ไม่ควรมอบที่ดินเพิ่มเติมให้แก่วัดขนาดใหญ่ที่มีที่ดินจำนวนมากอยู่แล้ว’. ที่ดินเหล่านั้นต้อง คืนให้แก่ทหารประจำการ ‘เพื่อไม่ให้การรับใช้เกิดความสูญเสียและที่ดินจะไม่ถูกถอนออกจากการรับใช้’

308
.

สภาสังคายนาครั้งถัดไป (1580) ได้แก้ไขปัญหานี้โดยส่วนใหญ่เป็นประโยชน์ต่อรัฐ:
มีการกำหนดกฎทั่วไปว่า ทั้งผู้ประมุขสังฆมณฑล พระสังฆราช
และวัดต่าง ๆ ไม่สามารถได้มาซึ่งที่ดินจากเจ้าของที่ดินได้ไม่ว่าจะโดยการซื้อหรือใช้เป็นหลักประกัน309

.

สภาได้ให้เหตุผลสนับสนุนการตัดสินนี้ว่า
จักรวรรดิซาร์แห่งมอสโกถูกล้อมรอบด้วยศัตรู

(สภาคงหมายถึงสงครามทางตะวันตกในลิโวเนียและการโจมตีของชาวตาตาร์ไครเมีย)
ซึ่งจำเป็นต้องมีทหารที่ติดอาวุธและอุปกรณ์ครบครันเพื่อต่อสู้กับศัตรูเหล่านั้น อย่างไรก็ตาม
ทหารเหล่านั้นได้ตกอยู่ในความยากจนอย่างสุดขีด
และไม่มีทั้งที่ดินหรือเงินเพื่อจัดหาอุปกรณ์ให้ตนเอง
นอกจากนี้ สภาได้ชี้ให้เห็นว่า การที่วัดต่าง ๆ
ร่ำรวยขึ้นได้นำไปสู่การเสื่อมทรามของชีวิตในวัดโดยส่งเสริมนิสัยการกินดื่มอย่างเกินพอดีในหมู่พระภิกษุ;
เป็นไปได้ว่าทัศนคติของผู้เข้าร่วมสภาได้สะท้อนออกมาในประเด็นนี้
มติของสภาปี ค.ศ. 1580 – โดยเฉพาะส่วนแรก –
อาจทำหน้าที่เป็นแผนการใหม่ของมาตรการรัฐบาลเพื่อแก้ไขปัญหาทรัพย์สินของคริสตจักร หากได้รับการนำไปปฏิบัติจริง
สองปีต่อมา ในวันที่ 20 กรกฎาคม ค.ศ. 1584 ระหว่างรัชสมัยของซาร์

ฟีโอโดร์ (ค.ศ. 1584–1598) สภาใหม่ได้ถูกจัดขึ้น
สภาครั้งนี้ได้ยืนยันคำสั่งปี 1580
และเสริมด้วยมาตรการสำคัญอย่างยิ่ง ได้แก่: หากไม่ใช่แบบถาวรก็อย่างน้อยเป็นระยะเวลาไม่จำกัด ‘ทาร์คาน’ ได้ถูกยกเลิก – ‘จนกว่าคำสั่งของซาร์… ที่ให้ยกเลิกทาร์คานจนกว่าที่ดินจะได้รับการจัดระเบียบ…
และภาษีของซาร์ทั้งหมดรวมถึงภาษีท้องถิ่นจะต้องชำระในรูปแบบของทาร์ฮัน โดยทุกทาร์ฮัน… โดยประชาชนทุกคน310
มาตรการใหม่ของรัฐบาลนี้ซึ่งเกิดจากสถานการณ์ทางการเงินที่ยากลำบากอย่างยิ่งของรัฐเป็นที่จริงแล้วมีเป้าหมายเพื่อต่อต้านทรัพย์สินของโบสถ์และวัด
เพราะเกือบทั้งหมดได้รับการยกเว้นจากภาษีและค่าธรรมเนียมที่ต้องจ่ายให้รัฐ ผ่านจดหมายพระราชทานพิเศษและทาร์ฮัน
หากรัฐบาลได้ดำเนินการตามแผนนี้จริง ๆ ด้านหนึ่ง
ก็สามารถกล่าวได้ว่าเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างเฉียบพลันในนโยบายของรัฐบาลเกี่ยวกับทรัพย์สินของโบสถ์และวัด
ส่วนอีกด้านหนึ่ง
ก็สามารถคาดการณ์ได้ว่าจะมีการเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญในรายได้ของคลังรัฐ อย่างไรก็ตาม
คำสั่งของสภาครั้งนี้ถูกรัฐบาลเองละเมิดในเวลาอันรวดเร็ว – ซึ่งมักเกิดขึ้นบ่อยครั้งในแนวปฏิบัติทางการบริหารของรัฐมอ

308 AI. 1. No. 154. XIX. Pavlov (บทความประวัติศาสตร์, หน้า 142) และ Gorchakov (เรื่องการถือครองที่ดิน, หน้า 62)
ได้ระบุวันที่ของพระราชกฤษฎีกานี้ผิดเป็นปี 1573

309 SGGD. 1. ฉบับที่ 200 (ฉบับใน: AAE. 1. ฉบับที่ 308, หน้า 372, เป็นฉบับผิด)
310 SGGD. 1. No. 202. หน้า 594, 595.
155

□□□ –[311] □□□□

ตัวอย่างคล้ายกันจากปลายศตวรรษที่ 16 และต้นศตวรรษที่ 17
สามารถพบได้ในกิจกรรมทางเศรษฐกิจของวัดอื่น ๆ เช่น

ในเขตทเวร์ (Tver) และอูกลิช (Uglich)315
ตัวอย่างเหล่านี้เป็นหลักฐานเพิ่มเติมที่แสดงให้เห็นถึงระดับความแตกต่างระหว่างกฎหมายอย่างเป็นทางการกับการนำไปใช้ใน

ทางปฏิบัติในรัฐมอสโก;ตลอดศตวรรษที่ 16
ปัญหาเกี่ยวกับที่ดินของคริสตจักรและวัดไม่เคยได้รับการแก้ไขอย่างเด็ดขาด316

.

5. มาตรการที่ดำเนินการในศตวรรษที่ 17 จนถึงปี ค.ศ. 1648
ความปั่นป่วนทางการเมือง สังคม และเศรษฐกิจในช่วง

“ยุคแห่งความวุ่นวาย” (1598–1613)317
อาจก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงบางประการในนโยบายรัฐบาลเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัด อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์นโยบายนี้
เราไม่พบการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่

17 ก่อนปี 1649 และก่อนการออกกฎหมายของซาร์อเล็กเซย์ (1645–1676)
แม้ว่าสถานการณ์ทางการเงินและเศรษฐกิจของจักรวรรดิมอสโ
กหลังยุคแห่งความวุ่นวายจะยากลำบากมาก
แต่รัฐบาลก็ไม่สามารถตัดสินใจดำเนินมาตรการที่จริงจังเพื่อยึดครองที่ดินของวัดได้318
สามารถกล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่องการโลกาภิวัตน์ของทรัพย์สินทางศาสนาเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับมุมมองทางศาสนาและการเมืองของ

ทางการโลก;นอกจากนี้ ไม่ควรลืมว่า ในสมัยของซาร์มิคาอิล (1613– 1645) อิทธิพลของแพทริอาร์คฟิลาเรต (1619–1633) ผู้เป็นบิดาของซาร์มีอยู่อย่างมหาศาล
และแพทริอาร์คย่อมจะต่อต้านอย่างเด็ดขาดต่อการจำกัดสิทธิของคริสตจักรในการถือครองที่ดิน319

. ผลที่ตามมาคือ

พระองค์ได้พระราชทานหมู่บ้านสามแห่งให้แก่สำนักสงฆ์นี้อีกครั้ง (Makarii. 8. หน้า 255).
315 เอกสารการประชุมที่เมืองทเวร์ (The Tver Acts). บรรณาธิการ S. Shumakov. เล่ม 1 (1896). หมายเลข 19, 20, 75; เอกสารการประชุมที่เมืองอูกลิช (The Uglich Acts). เล่ม 1 (1898).
หมายเลข 46, 48, 70–73, เป็นต้น
316

ข้อเท็จจริงที่ว่าชั้นผู้นำทางศาสนาได้ยังคงยืนยันถึงความศักดิ์สิทธิ์ของทรัพย์สินทางศาสนา ยังได้รับการยืนยันจากจดหมายของปทริาร์ค โจบ
ที่เพิ่งได้รับการแต่งตั้ง ส่งถึงผู้ประมุขแห่งจอร์เจีย เมื่อวันที่ 1589

Makarii. 10. หน้า 68; จดหมายดังกล่าวใน: Christian Readings. 1869. 2. หน้า 867–893.
ในช่วงต้นรัชสมัยของซาร์ บอริส (1598–1605) ตามคำกล่าวของ S. Platonov คำสั่งปี 1584 ที่ยกเลิกระบบทาร์ฮันได้กลับมามีผลบังคับใช้อีกครั้ง;
แต่ในช่วงสมัยของฟีโอดอร์ ในปี 1593–1594 รัฐบาล—
ซึ่งในความเป็นจริงอยู่ภายใต้การควบคุมของบอริส โกดูนอฟ—
ถูกบังคับให้ดำเนินการตรวจสอบเอกสารของวัด
และที่ดินที่วัดไม่มีเอกสารสนับสนุนถูกยึดและโอนไปยังคลังรัฐ Platonov.
บอริส โกดูนอฟ (1924). หน้า 149–150.
น่าเสียดายที่ไม่มีบันทึกอย่างเป็นทางการหรือเอกสารทางประวัติศาสตร์อื่นใดเกี่ยวกับ ‘การทบทวน’ นี้
317 จนถึงทุกวันนี้ ผลงานของ เอส. เอฟ. พลาโตนอฟ *บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ยุคความวุ่นวายในรัฐมอสโก* (1899;
ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ปี 1912)
ยังคงเป็นงานวิจัยที่ดีที่สุดเกี่ยวกับสาเหตุและเหตุการณ์ของยุคความวุ่นวาย
318 การสนับสนุนทางการเงินจากพระศาสนจักรและวัดต่าง ๆ
ในช่วงยุคความวุ่นวายจะได้รับการกล่าวถึงในส่วนต่อไป

319 พระสังฆราช ฟิลาเรต ได้รับพระราชทานที่ดินใหม่ในวงกว้างจากซาร์;
นอกจากนี้
ยังได้มาซึ่งที่ดินหลายแห่งผ่านการซื้อหรือได้รับเป็นของขวัญ –
ในขณะที่พระราชกฤษฎีกาในศตวรรษที่ 16 ถูกเพิกเฉยโดยสิ้นเชิง Gorchakov. *On Land 157

รัฐบาลยังคงดำเนินนโยบายอย่างไม่เต็มใจ
และในพระราชกฤษฎีกาของรัฐบาล
ก็เพียงแต่มุ่งเน้นประเด็นเรื่องที่ดินของคริสตจักรอย่างอ้อมๆ เท่านั้น320

.

ในเรื่องนี้ จำเป็นต้องระลึกถึงพระราชกฤษฎีกาสองฉบับ

ฉบับแรก ลงวันที่ 28 พฤศจิกายน ค.ศ. 1620, คือ
ออกในช่วงที่พระสังฆราชฟิลาริต (Patriarch Filaret)
มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการบริหารรัฐขณะที่ซาร์มิคาอิลยังเยาว์วัย321

,

อนุญาตให้เจ้าหน้าที่ทหารสามารถจัดการกับที่ดินที่พวกเขาได้รับจากการรับใช้ในสมัยการครองราชย์ของซาร์วาซีลี ชูอิสกี

(Tsar Vasily Shuisky) ได้อย่างอิสระ
รวมถึงการบริจาคให้วัดเพื่อความสงบสุขของวิญญาณหรือการขายที่ดินเหล่านั้น322

. สองปีต่อมา เมื่อวันที่ 27
สิงหาคม ค.ศ. 1622 ได้ออกพระราชกฤษฎีกาอีกฉบับ
ซึ่งกำหนดว่าที่ดินที่วัดได้รับเป็นมรดกเพื่อการพักผ่อนของวิญญาณ เป็นของขวัญ หรือได้มาจากการซื้อ หลังปี ค.ศ. 1613
สามารถถูกไถ่คืนจากวัดได้โดยญาติของผู้ทำพินัยกรรม
ผู้บริจาค หรือผู้ที่โอนกรรมสิทธิ์ให้วัด;อย่างไรก็ตาม
ทรัพย์สินที่กลายเป็นของวัดก่อนปี ค.ศ. 1613
สามารถไถ่คืนได้ก็ต่อเมื่อมีการยื่นคำร้องขอไถ่คืนก่อนปีค.ศ. 1613 และเรื่องดังกล่าวได้ถูกรายงานต่อซาร์แล้ว
ส่วนทรัพย์สินที่ยังไม่มีคำร้องขอไถ่คืนนั้นยังคงเป็นของวัดต่อไป323

.

ในทางปฏิบัติทางการบริหารมีธรรมเนียมที่จะออกพระราชกฤษฎีกาบางฉบับไม่ใช่สำหรับทั้งประเทศ แต่เฉพาะสำหรับภูมิภาคเฉพาะเท่านั้น;
พระราชกฤษฎีกาดังกล่าวมักเกี่ยวข้องกับที่ดินของวัดด้วย
ดังนั้น ในปี ค.ศ. 1624

จึงมีพระราชกฤษฎีกาพิเศษออกสำหรับเขตอูสตุยูก (Ustyug)
ทางตอนเหนือ ซึ่งห้ามการขายและการทำพินัยกรรม ‘เพื่อความสงบสุขของวิญญาณ’ ของ ‘ดินแดนสีดำ’ และหมู่บ้าน — นั่นคือ หมู่บ้านที่มีชาวนาอิสระอาศัยอยู่
ซึ่งจ่ายภาษีและปฏิบัติตามภาระผูกพันอื่น ๆ ต่อรัฐ
อย่างไรก็ตาม ผู้บริหารวัด ก็เช่นเดียวกับในศตวรรษที่ 16
ได้หาทางหลีกเลี่ยงพระราชกฤษฎีกาปี 1624 นี้เช่นกัน ดังนั้นในปี ค.ศ. 1651 รัฐบาลจึงมีคำสั่งให้ ‘ดินแดนสีดำ’

Holdings* (1871). หน้า 329–336.
เกี่ยวกับอิทธิพลอันยิ่งใหญ่ของฟิลาเรตในเรื่องการบริหารราชการ ดู: สตาเซฟสกี. บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การครองราชย์ของซาร์มิคาอิล

เฟโอโดโรวิช (1913) และมาการี. 11. หน้า 1–75. นอกจากนี้
ยังควรกล่าวถึงพระราชกฤษฎีกาอันเป็นที่รู้จักกันดีในปี ค.ศ. 1625

ซึ่งได้ขยายอำนาจตุลาการของปิตุภูมิอย่างสำคัญ (Gorchakov. The Monastic Office. หน้า
53) และมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อวัดใน ‘เขตปิตุภูมิ’
320 ตัวอย่างเช่น คำตัดสินของ Zemsky Sobor ปี 1619
ซึ่งระบุว่าประชาชนในเมืองและชาวอำเภอที่ตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของโบสถ์แ

ละวัดในช่วงหรือหลังยุคแห่งความวุ่นวาย (Time of Troubles)
ไม่ได้รับการยกเว้นภาษีและหน้าที่อื่น ๆ
ตามที่เคยปฏิบัติกันมาก่อนบนพื้นฐานของจดหมายมอบสิทธิ์และ tarhans AAE. 3. No. 105.

321 PSRL. 5. หน้า 64; ดูเพิ่มเติม: SGGD. 3. หมายเลข 4 และ Smirnov. Patriarch Filaret, ใน: CHOLDP. 1873. เดือนมิถุนายน หน้า 829.
322 หนังสือคำสั่งของสำนักงานท้องถิ่น บรรณาธิการ N. Storozhev ฉบับที่ 6 ใน:
รายชื่อเอกสารและแฟ้มของหอจดหมายเหตุกระทรวงยุติธรรม 6 (1896)
323 ที่เดียวกัน ฉบับที่ 96.
158

ที่ได้มาหลังพระราชกฤษฎีกาปี 1624 ต้องคืนให้แก่รัฐ
และให้ชาวนาที่อาศัยอยู่บนดินแดนดังกล่าวถูกโอนไปยังกรมคลังรัฐ324
พระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1641 มีความสำคัญในทางปฏิบัติ;
แม้ว่าจะไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับทรัพย์สินของวัด
แต่มีผลกระทบหลักต่อชาวนาในวัด
พระราชกฤษฎีกานี้พิสูจน์แล้วว่ามีประสิทธิภาพ
เนื่องจากการดำเนินการไม่ขึ้นอยู่กับรัฐบาล
แต่ขึ้นอยู่กับการริเริ่มของภาคเอกชน “คำร้องปี ค.ศ. 1641”
ที่เป็นที่รู้จักกันดีได้เป็นแรงผลักดันให้เกิดพระราชกฤษฎีกานี้.
ผู้รับใช้จากเมืองและเขตต่าง ๆ
ได้ร้องทุกข์ต่อซาร์เกี่ยวกับสิทธิพิเศษที่วัดได้รับ
ซึ่งทำให้วัดสามารถสร้างฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีขึ้นสำหรับตนเอง
และล่อลวงชาวนาให้ทิ้งที่ดินและทรัพย์สินที่สืบทอดมาตามมรดกของผู้รับใช้ เพื่อมาตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของวัด
รวมถึงรับชาวนาที่หลบหนีมาตั้งถิ่นฐานในที่ดินของวัดด้วย
กลุ่มผู้รับใช้ยังร้องเรียนว่าสิทธิพิเศษที่เกี่ยวข้องกับ “ปีกำหนดระยะเวลา” หรือ “ปีที่สงวนไว้”
ก่อให้เกิดความสับสนอย่างมากเกี่ยวกับเขตอำนาจศาล
เนื่องจากสิทธิทางศาลของวัดต่าง ๆ มีความแตกต่างกัน
สิ่งเหล่านี้ส่งผลดีต่อการเงินของวัด
แต่ก่อให้เกิดความสูญเสียอย่างใหญ่หลวงต่อกลุ่มผู้รับใช้
ผู้ร้องขอได้ขอให้ออกพระราชกฤษฎีกาที่อนุญาตให้เจ้าของที่ดินสามารถเรียกร้องการคืนตัวของชาวนาที่หลบหนีและผู้ที่ได้ย้ายไปอยู่บนที่ดินของโบสถ์ ซึ่งต้องจ่ายค่าเช่า

โดยไม่มีข้อจำกัดด้านเวลา (ชาวนาเองเป็นอิสระแต่ถูกผูกมัดกับที่ดิน)
ซาร์มิคาอิลได้อนุมัติคำร้องของผู้ยื่นคำร้องโดยออกพระราชกฤษฎีกาที่เกี่ยวข้อง
และขณะนี้ชาวนาในระบบเซิร์ฟจำนวนมากสามารถดำเนินการทางกฎหมายต่อวัดได้ด้วยตนเอง325

.

พระราชกฤษฎีกาปี 1641 นี้แม้จะแตะต้องประเด็นพื้นฐานเกี่ยวกับที่ดินของวัดเพียงทางอ้อม แต่ก็ทำให้รัฐบาลหันมาให้ความสนใจกับเรื่องนี้อีกครั้งในความเป็นจริง ไม่กี่ปีต่อมา ด้วยประมวลกฎหมายปี ค.ศ. 1649
ทางการโลกได้รุกล้ำสิทธิพิเศษของสถาบันทางศาสนาแม้จะยังไม่ถึงขั้นที่เด็ดขาดที่สุด;
ต้องผ่านอีกครึ่งศตวรรษของมาตรการที่ขาดความมุ่งมั่น
ก่อนที่ปัญหาเกี่ยวกับที่ดินของวัดจะเริ่มได้รับการแก้ไขในแนวทางที่แตกต่างออกไป

324 Dyakonov.
บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ประชากรชนบทของรัฐมอสโกในศตวรรษที่ 16–17

(1898). หน้า 180. Bogoslovsky. Op. cit., ใน: Readings. 1909. เล่ม 1. หน้า 59. สิ่งที่น่าสังเกตคือ
ทางการวัดสามารถหลีกเลี่ยงคำสั่งนี้ได้อย่างง่ายดาย ตัวอย่างเช่น
วัดอาร์คแองเจิล ซึ่งตั้งอยู่ในเมืองอูสตุยูก
ได้ทำธุรกรรมเกี่ยวกับการซื้อและจำนองที่ดินไม่น้อยกว่า 50 ครั้ง
ระหว่างปี ค.ศ. 1624 ถึง 1648; ส่วนวัดอื่นๆ ในภาคเหนือก็ทำธุรกรรมลักษณะนี้อีก 42 ครั้งในช่วงเวลาเดียวกัน Ibid. หน้า 86 ff.

325 AI. 3. No. 92. p. 33.
เราจะกลับมาพิจารณาเรื่องสัญญาเช่ามีกำหนดระยะเวลาในบทที่กล่าวถึงเศรษฐกิจของวัด

159

6. ประมวลกฎหมายปี 1648
ประมวลกฎหมายสภาของซาร์ อเล็กเซย์ มิคาอิลอฟิช ปี ค.ศ. 1649 –
ผลลัพธ์จากงานของสภาเซมสกี โซบอร์ ปี ค.ศ. 1648–49326

–

ไม่สามารถเพิกเฉยต่อปัญหาที่ดินของคริสตจักรและ
ที่ดินของวัด
ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อเศรษฐกิจของมุสโควี นอกจากนี้
ก็ไม่ควรลืมว่า มติหลายข้อของเซมสกี โซบอร์
ที่โด่งดังที่สุดนี้
ได้รับการรับรองเพื่อตอบสนองต่อคำร้องขอจำนวนมากจากประชาชนในชั้นสังคมต่าง ๆ –
ชั้นสังคมที่ไม่เห็นด้วยกับสิทธิพิเศษทางกฎหมายและการเงินที่สถาบันทางศาสนาได้รับ นี่คือเหตุผลที่ประมวลกฎหมาย
ซึ่งตอบสนองต่อข้อเรียกร้องของกลุ่มชนชั้นเหล่านี้
ได้ยืนยันอีกครั้งถึงพระราชกฤษฎีกาเดิมปี ค.ศ. 1580
และห้ามอย่างเด็ดขาดไม่ให้พระสังฆราช พระสังฆราช
และวัดวาอารามได้มาซึ่งที่ดินใหม่ด้วยวิธีการใด ๆ ก็ตาม

(ประมวลกฎหมายบทที่ 17 มาตรา 30 และ 42) นอกจากนี้
หมู่บ้านและเมืองอิสระทั้งหมดที่ตั้งอยู่บนดินของคริสตจักร

และวัด และได้รับการยกเว้นจากการทำงานบังคับ (corvée)
ด้วยสิทธิพิเศษต่าง ๆ
ได้ถูกโอนไปยังอำนาจการควบคุมของกระทรวงการคลังของรัฐ
ในขณะที่สถาบันทางศาสนาถูกห้ามไม่ให้ซื้อหรือจัดตั้งหมู่บ้

านดังกล่าว (ประมวลกฎหมาย,บทที่ 19, มาตรา 1, 5, 7–9, 13, 15, 16) นอกจากนี้กลุ่มผู้แทนจากสามัญชนที่เข้าร่วมใน Zemsky Sobor
ยังเรียกร้องเพิ่มเติม
คือการยึดครองที่ดินทั้งหมดที่ตกอยู่ในมือของนักบวชหลังปีค.ศ. 1580
เพื่อนำไปแจกจ่ายเป็นกรรมสิทธิ์ให้แก่ทหารที่ไม่มีที่ดิน
อย่างไรก็ตาม ข้อเรียกร้องเหล่านี้จากกลุ่มผู้แทนต่าง ๆ
ได้พบกับการต่อต้านอย่างรุนแรงจากฝ่ายพระสงฆ์
และไม่ได้รับการอนุมัติ –
ข้อเรียกร้องเหล่านี้ไม่ปรากฏในประมวลกฎหมาย

326 ไม่ควรสับสนระหว่างZemsky Sobor ปี 1648–49 กับ Sobor ปี 1649
ซึ่งมุ่งเน้นเรื่องพิธีกรรมทางศาสนา Belokurov. Proceedings of the Moscow Ecclesiastical Sobor of 1649, in: Readings. 1894. 4. เกี่ยวกับ Zemsky Sobor ปี 1648–49 และประมวลกฎหมายปี 1649 ดู: Latkin, V. Zemsky Sobors of Ancient Rus’ (1885); Platonov, S. Sources of Tsar Alexei Mikhailovich’s Code, ใน: Yuridicheskiy Vestnik. 1889. 11 (งานวิจัยที่มีค่าอย่างยิ่ง); Arkhangelsky.
‘เกี่ยวกับประมวลกฎหมายสภาของซาร์ อเล็กเซย์ มิคาอิลอฟิช ปี ค.ศ. 1649

ในความสัมพันธ์กับคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย’, ใน: Christian Readings. ค.ศ. 1881. 2. หน้า 42–134, 300–365; Stdhlin. 1. หน้า 379 และต่อไป งานของ P. Smirnov
ที่มุ่งเน้นถึงมุมมองและความปรารถนาของกลุ่มชนชั้นต่าง ๆ
ที่เข้าร่วมในสภา
มีคุณค่าอย่างยิ่งต่อบริบทและประวัติศาสตร์การรวบรวมประมวลกฎหมายนี้: 1.

เกี่ยวกับต้นกำเนิดของประมวลกฎหมายและสภา Zemsky Sobor ปี 1648–49, ใน: ZhMNP. 1913. 9;
2. เอกสารหลายชิ้นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของประมวลกฎหมายสภาและสภาเซมสกี

โซบอร์ ปี ค.ศ. 1648–49, ใน: Readings. 1913. 4 (ส่วน Miscellany); 3.
คำร้องจากชนชั้นขุนนางและบุตรชายของบอยาร์จากทุกเมืองในช่วงครึ่งแรกขอ

งศตวรรษที่ 17, ใน: Readings. 1915. 3; 4. คำร้องใหม่จากพ่อค้ามอสโกเกี่ยวกับการขับไล่ชาวต่างชาติ, ใน: Readings of the Nestor the Chronicler Society. 22 (1912). No. 4. ผลงานของ Smirnov
แสดงให้เห็นอีกครั้งถึงระดับความไม่พอใจของกลุ่มชนชั้นต่าง ๆ
ต่อการขยายตัวของทรัพย์สินของคริสตจักรและวัด

160

ซาร์เพียงสัญญาว่าจะสั่งให้จัดทำบัญชีรายการที่ดินทั้งหมดที่ได้มาหลังพระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1580327
ข้อเรียกร้องให้มีการแยกศาสนาออกจากรัฐอย่างบางส่วนไม่
ประสบความสำเร็จ
รัฐบาลสามารถตกลงได้เพียงการจำกัดการขยายตัวเพิ่มเติมของที่ดินของคริสตจักรเท่านั้น
คริสตจักรยังคงรักษาที่ดินเดิมไว้ –
ทั้งที่ดินที่ได้มาทั้งก่อนและหลังพระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1580
เนื่องจากสภาเซมสกี โซบอร์ ปี ค.ศ. 1649
ไม่ได้ออกพระราชกฤษฎีกาใด ๆ เกี่ยวกับที่ดินที่ได้มาก่อนปีค.ศ. 1580
และข้อเรียกร้องของคริสตจักรเกี่ยวกับการยึดครองที่ดินที่ได้มาหลังพระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1580 ถูกซาร์ปฏิเสธ
คริสตจักรจึงถือว่า — ซึ่งต่อมาได้แสดงออกในหลายโอกาส —
ว่าประมวลกฎหมายดังกล่าวมีการรับรองสิทธิของคริสตจักรในการถือครองที่ดินที่อยู่ในความควบคุมของคริสตจักร

ประมวลกฎหมายปี 1649 พยายามยืนยันตามกฎหมาย (บทที่ 17, § 42)
ต่อคำตัดสินปี 1580 และคำตัดสินก่อนหน้านี้ของสภาสต็อกลาฟ
เพื่อจำกัดการซื้อที่ดินของวัด ในปี ค.ศ. 1651
รัฐบาลยังได้ออกคำสั่งว่า หมู่บ้านที่วัด เขตวัด
และพ่อค้าซื้อหรือได้รับเป็นของจำนำ ต้อง “โอนให้กษัตริย์”

หากหมู่บ้านเหล่านั้นตั้งอยู่ใน “วอลอสต์ที่จ่ายภาษีสีดำ” (328)
แต่น่าเสียดายที่ไม่มีหลักฐานว่าคำสั่งนี้เคยถูกนำไปปฏิบัติจริง ในทางตรงกันข้าม ทราบว่ารัฐบาล –
ซึ่งขัดกับประมวลกฎหมายปี 1649 และคำสั่งปี 1651 –
ได้อนุญาตให้วัดบางแห่งตามคำร้องขอของวัดเหล่านั้น
ได้ครอบครองที่ดินที่มีชาวนาอาศัยอยู่ในเขตโวโลสต์ ‘ที่เก็บภาษีสีดำ’

329 แม้แต่ซาร์เองก็ละเมิดประมวลกฎหมายปี 1649:
เอกสารจากครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
ให้ตัวอย่างมากมายเกี่ยวกับวัดที่ได้รับทั้งที่ดินที่ยังไม่ถูกเพาะปลูกและที่ดินที่มีชาวนาอาศัยอยู่จากที่ดินของเจ้าผู้ครองเป็นของขวัญจากซาร์330

. ดังนั้น ในศตวรรษที่ 17

327 AAE. 4. No. 33. เพื่อหลักฐานว่าประมวลกฎหมายปี 1649 ได้รับการบังคับใช้จริง (สิ่งนี้เกี่ยวข้องโดยเฉพาะกับการโอนชุมชนไปยังคลังรัฐ) ดู AAE. 4. Nos. 35, 36, 39; AI. 4. No. 32; PSZ. 1. No. 35; 2. No. 731.
328 RIB. 12. หน้า 261, 910, 932.
329 ในปี 1652
สิทธินี้ได้ถูกมอบให้แก่สำนักสงฆ์อิวาโนฟสกีและกลีเดนสกีในภาคเหนือ (RIB.
12. หน้า 261); ในปี 1663 ทั้งสองวัดได้รับเอกสารสิทธิพิเศษ
ซึ่งกำหนดว่าที่ดินของพวกเขาไม่ต้องคืนให้แก่เจ้าของเดิมหรือทายาทของพ

วกเขา (ที่เดียวกัน, หน้า 372) ซึ่งขัดแย้งกับพระราชกฤษฎีกาวันที่ 27 สิงหาคม 1622 สิทธิพิเศษนี้อาจถูกนำไปใช้อย่างกว้างขวางในทางปฏิบัติ
เนื่องจากวัดอื่นๆ ก็ได้รับสิทธิพิเศษบนพื้นฐานของคำร้องขอเช่นกัน
ส่งผลให้ในศตวรรษที่ 17 ส่วนสำคัญของที่ดินในภูมิภาคต่างๆ
ของรัฐตกเป็นของวัด เนื่องจากหนี้สินที่ขุนนางทหารก่อขึ้น ดูเพิ่มเติม:

Gautier. The Moscow Region (1937). หน้า 232–233; Shumakov. The Bezhetsk Acts, ใน: Readings. 1899. 1; A.Yu. No. 119. 3; ที่เดียวกัน. The Uglich Acts. ที่เดียวกัน.
330 ผู้ต่อไปนี้ได้รับของขวัญ: ในปี 1682 วัดซาโว-สโตรอเชฟสกี; ในปี 1682–83
ปาทริาร์ค โยอาคิม; ในปี 1683 เมโทรโพลิแทน โยนาห์ แห่งรอสโตฟ; ในปี 1685–86 วัดเยรูซาเล็มใหม่; ในปี 1692–93 – วัดโกริตสกี; ในปี 1689 – วัดโรซเดสต์เวนสกีในเมืองโรสโตฟ. Gautier. Op. cit. หน้า 224, 222. ในปี 1672
มีพระราชกฤษฎีกาอนุญาตให้มอบที่ดินรกร้างและที่ดินที่ยังไม่ได้รับการเพาะปลูกในเขตต่าง ๆ ให้แก่พระสังฆราช บิชอป และวัด; หนึ่งปีต่อมา
มีพระราชกฤษฎีกาฉบับใหม่ที่ออกเพื่อขยายขอบเขตการรับมอบที่ดินเพิ่มเติม PSZ. 1. Nos. 521, 549, 552, 554.
161

□□□

รวมถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของวัดด้วย
การควบคุมนี้ดำเนินการโดยสำนักงานพระราชวังใหญ่
ซึ่งเป็นหนึ่งในสถาบันของมุสโควีที่กิจกรรมของมันไม่อาจถูกมองข้ามได้เมื่อกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคริสตจักรกับรัฐ
สำนักงานพระราชวังใหญ่ถูกกล่าวถึงครั้งแรกในปี ค.ศ. 1547333
แม้ว่าจะสามารถสันนิษฐานได้ว่ามันมีอยู่ก่อนหน้านั้น

ย้อนไปถึงสมัยของเจ้าชายใหญ่ อีวานที่ 3 (ค.ศ. 1462–1505) แต่กิจกรรมของมันในขณะนั้นยังมีขนาดเล็กกว่า334

.

‘ทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสถาบันทางศาสนาและทรัพย์สินของสถาบันเหล่านั้น
ซึ่งอยู่ภายใต้คำสั่งโดยตรงของพระมหากษัตริย์
ได้ถูกรายงานให้พระมหากษัตริย์ทราบตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 16

จนถึงกลางศตวรรษที่ 17 (จนกระทั่ง Sobornoye Ulozheniye ปี 1649)
ผ่านสำนักงานพระราชวังใหญ่ที่นั่นคือสถานที่ที่เรื่องเหล่านี้ได้รับการบริหารจัดการ; และผ่านสำนักงานนี้เองที่พระราชกฤษฎีกาของซาร์ถูกส่งไปยังผู้มีอำนาจทางศาสนา สถาบัน และบุคคลที่เกี่ยวข้อง335

.

บันทึกต่าง ๆ ได้กล่าวถึงหลายครั้งว่าเรื่องต่าง ๆ
ที่เกี่ยวข้องกับวัดได้รับการแก้ไขอย่างชัดเจนที่สำนักงานนี้336

. หน่วยงานนี้ ซึ่งดูแลเรื่องต่าง ๆ อย่างกว้างขวาง — ตามประเพณีการบริหารของรัสเซียโบราณ —
ได้ใช้อำนาจควบคุมทรัพย์สินของวัด รวมถึงเรื่องอื่น ๆ ด้วย; เอกสารจากสมัยการครองราชย์ของซาร์มิคาอิล (1613–1645)
มักกล่าวถึงกรมหนึ่งภายในสำนักงานนี้
ซึ่งในขณะนั้นเรียกว่า ‘สำนักงานวัดและสำนักงานเรื่องวัดและการย้ายวัด’

337

สำนักงานนี้ได้รับการบริหารจัดการโดยบอยาร์
ซึ่งเรียกว่าผู้ดูแล และเจ้าหน้าที่
กรมนี้รับผิดชอบเรื่องการเงินทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของวัด: ภาษีทั่วไปจากที่ดินเพาะปลูก,
ภาษีจากสิทธิการจับปลา — ซึ่งรัฐให้วัดเช่าด้วยค่าเช่าคงที่

— และภาษีจากโรงงานผลิตเกลือและกิจการทางเศรษฐกิจอื่น ๆ338 ; ต่อมาในศตวรรษที่ 17
กรมนี้ยังรับผิดชอบในการกำกับดูแลการเก็บเกี่ยวผลผลิตและการเกณฑ์ทหารเพื่อรับราชการทหาร339อย่างไรก็ตาม
สิ่งทั้งหมดนี้ใช้บังคับเฉพาะกับวัด
ที่ถือใบสัมปทานจากพระมหากษัตริย์เท่านั้น
ส่วนวัดที่ไม่มีใบสัมปทานดังกล่าว – ซึ่งมีอยู่บ้าง –
ต้องรับผิดชอบต่อทางการท้องถิ่นในการชำระค่าธรรมเนียม
ค่าเช่า และภาษี340
สำนักงานพระราชวังได้พิจารณาทุกพระราชกฤษฎีกาและพระราช
ทานบัตรที่เกี่ยวข้องกับวัดต่าง ๆ;
ที่นี่คือศูนย์กลางการควบคุมการบัญชีและการเก็บภาษีที่ดินและทรัพย์สินอื่น ๆ ที่เป็นของสถาบันทางศาสนา

333 AI. 1. No. 149.
334 Nevolin, K. A. ‘The Formation of the Administration from John III to Peter I’, in: Collected Works, vol. 6.
335 Gorchakov. The Monastery Office. หน้า 40;
ดูเพิ่มเติมในที่เดียวกันสำหรับประวัติโดยย่อของสำนักงานพระราชวังใหญ่

336 ตัวอย่างเช่น: 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 และอื่นๆ
339 AAE. 4. เลขที่ 16, 82; DAI. 2. เลขที่ 37; ดูเพิ่มเติม: Gorchakov. Op. cit. หน้า 42.
340 AI. 1. เลขที่ 155, 158; 2. เลขที่ 249; 3. เลขที่ 162; AAE. 4. เลขที่ 56, 315.
163

และที่นี่คือที่ที่รายงานเกี่ยวกับการซื้อและใช้จ่ายของสถาบันเหล่านี้ถูกส่งมา อย่างไรก็ตาม
การดำเนินการนี้ไม่ได้อยู่บนพื้นฐานของกฎหมายที่เป็นมาตรฐานและบังคับใช้อย่างทั่วถึง
แต่ขึ้นอยู่กับคำสั่งและพระราชกฤษฎีกาแต่ละฉบับที่ออกโดยซาร์ ซึ่งไม่ได้ถูกนำไปใช้อย่างสม่ำเสมอกับวัดต่าง ๆ
แต่ขึ้นอยู่กับความชอบส่วนตัวของซาร์ สถานการณ์ในขณะนั้น
และความชาญฉลาดของเจ้าหน้าที่วัด นอกจากนี้
ที่นี่ยังเป็นที่ออกหนังสือมอบสิทธิ์และทาร์ฮันใหม่
รับรองหนังสือเก่า แก้ไขปัญหาที่มีข้อพิพาท
พิจารณาคำร้องและคำร้องทุกข์
รวมถึงจดทะเบียนการบริจาคให้แก่สำนักสงฆ์ในรูปแบบของที่ดินตลอดจนความช่วยเหลือทางการเงินประจำปีหรือครั้งเดียว

(รูจิ)

341 กล่าวโดยสรุป
นี่คือศูนย์กลางของทุกการติดต่อระหว่างหน่วยงานรัฐบาลกับวัดและที่ดินของวัดเหล่านั้น
วัดทั้งขนาดใหญ่และขนาดเล็กต่างพยายามอยู่ภายใต้เขตอำนาจขอ

งสำนักงานพระราชวังใหญ่ (Grand Palace Office)
ด้วยเหตุผลทางปฏิบัติมากกว่าเหตุผลทางกฎหมาย
เพราะการอยู่ภายใต้เขตอำนาจนี้ช่วยให้พวกเขาหลีกเลี่ยงความขัดแย้งที่เกิดขึ้นบ่อยครั้งกับเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น
ซึ่งมีความชำนาญอย่างยิ่งในเรื่องประเภทนี้ในมอสโกวิท รัส’ การถือครองเอกสารสิทธิพิเศษของวัดมีความสำคัญไม่เพียงจากมุมมองทางกฎหมายและเศรษฐกิจ
แต่ยังเพราะมันทำให้วัดได้รับการยกเว้นจากการกำกับดูแลของเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น ดังนั้นจึงเกิดสถานการณ์ที่น่าสนใจว่า
การพึ่งพาสำนักงานพระราชวังในระดับหนึ่งเป็นสิ่งที่วัดต้องการและให้คุณค่า สิ่งนี้อาจดูขัดแย้ง
แต่ตามมุมมองของพระสงฆ์ในสมัยนั้นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักร
การพึ่งพาดังกล่าวไม่ได้ถือเป็นการละเมิดสิทธิของคริสตจักรและสถาบันต่าง ๆ ของคริสตจักร –
ซึ่งแตกต่างจากประเด็นเรื่องอำนาจศาลของพระสงฆ์
ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่งต่อพวกเขา
สำนักงานพระบรมมหาราชวังไม่สามารถยกเลิกสิทธิของคริสตจักรในการถือครองที่ดินได้ด้วยตนเอง
ดังนั้นจึงเป็นประโยชน์ต่อคริสตจักรที่จะรักษาความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับสำนักงานดังกล่าว
โดยเน้นย้ำถึงประโยชน์ทางการเงินและเศรษฐกิจที่รัฐบาลได้รับจากสถานการณ์ที่มีอยู่ เป็นครั้งคราว
เมื่อสถานการณ์ทางการเงินและเศรษฐกิจของรัฐแย่ลงรัฐบาลก็พยายามนำเรื่องที่ดินของวัดมาหารือ;อย่างไรก็ตาม
ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น
รัฐบาลไม่สามารถบรรลุความคืบหน้าที่เป็นรูปธรรมในการแก้ไขปัญหานี้ในที่ประชุมสภาใด ๆ ที่พิจารณาเรื่องนี้;
อย่างเป็นทางการ คำตัดสินมักมีความเข้มงวดเพียงพอ

แต่ในทางปฏิบัติ มันมักนำไปสู่วงจรอุบาทว์ (circulus vitiosus – หมายเหตุของผู้แปล)
การก่อตั้งกรมวัดก็ไม่สามารถนำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงที่
สำคัญใดๆ ได้เช่นกัน
ลักษณะเด่นที่สุดของกฎหมายในรัสเซียสมัยมอสโกคือความไม่สมบ

341 Gorchakov. Op. cit., p. 42; AI. 3. No. 162; AAE. 1. No. 227; 2. No. 56.
164

□□□

งพระสงฆ์ ยึดมั่นในทัศนคติว่า สถาบันทางศาสนามีสิทธิอย่างเต็มที่ในการถือครองที่ดิน347

.

ดังนั้น
ในการแก้ไขปัญหาที่ดินของวัดในช่วงปลายศตวรรษที่ 17 จึงไม่มีสิ่งใหม่ใดที่เป็นพื้นฐานเกิดขึ้น:
ที่ดินยังคงอยู่ในมือของวัด
และสิ่งนี้ย่อมส่งผลต่อชีวิตในวัดอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้
ความกังวลและคำทำนายของกลุ่มที่ต่อต้านการสะสมที่ดินในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
ได้รับการพิสูจน์อย่างเต็มที่จากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ตลอดระยะเวลาสองศตวรรษ
การโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัดได้ทวีความรุนแรงขึ้นอย่างต่อเนื่อง
และแทรกซึมลึกเข้าไปในโครงสร้างของชีวิตในวัดมากขึ้นเรื่อยๆ
วัดที่มีที่ดินเป็นของตนเองและต้องกังวลเรื่องทางวัตถุอยู่เสมอ
ได้เปลี่ยนจากสถานที่แห่งการละทิ้งโลกไปสู่รูปแบบของกิจการเชิงพาณิชย์
สถานการณ์ทางเศรษฐกิจของวัดได้กลายเป็นพื้นฐานของชีวิตภายในวัดในศตวรรษที่ 16 และ 17
ลักษณะเชิงลบหลายประการของชีวิตในวัด
ซึ่งนำระบบการบวชไปสู่การโลกาภิวัตน์และวิกฤต
สามารถอธิบายได้จากข้อเท็จจริงที่ว่ามุมมองของกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สินไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติ
ความผิดในเรื่องนี้ส่วนใหญ่อยู่ที่ฝ่ายตรงข้ามของพวกเขา –
กลุ่มโจเซฟิตส์ การปฏิรูปของซาร์ปีเตอร์มหาราช
ซึ่งกวาดผ่านมุสโควีเหมือนพายุ
ยังได้สั่นสะเทือนรากฐานของวิถีชีวิตทางวัดรัสเซียโบราณด้วย หากการปฏิรูปเหล่านี้ได้รับการดำเนินการในเวลาที่เหมาะสมก็อาจช่วยชะลอการโลกาภิวัตน์ของชีวิตทางวัดได้บ้าง
อย่างไรก็ตาม
การปฏิรูปทางศาสนาของปีเตอร์และมุมมองของเขาต่อชีวิตนักบวชคริสเตียนนั้นถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานที่บกพร่อง
และไม่ได้มาจากหลักการของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
ดังนั้น กระบวนการโลกาภิวัตน์จึงไม่หยุดลง
แต่ยังคงดำเนินต่อไป
แม้จะในรูปแบบที่แตกต่างไปเล็กน้อยก็ตาม

บทที่ VII. แนวโน้มหลักในการตั้งชุมชนพระในศตวรรษที่ 16–17

1. สภาพรัฐและสภาพการเมืองในการตั้งชุมชนพระสงฆ์
ปัญหาการถือครองที่ดินของวัดซึ่งไม่เคยได้รับการแก้ไขอย่างเด็ดขาด
แม้จะมีบทความโต้แย้งจำนวนมากและมาตรการบางอย่างที่รัฐบาลมอสโกได้ดำเนินการ
ก็มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการจัดระเบียบชีวิตในวัดในช่วงเวลานี้
ความมั่งคั่งของวัดได้ดึงดูดสมาชิกชั้นสูงในชุมชนนักบวชรัส

เซีย (ยกเว้นกรณีพิเศษบางประการ)

347 Gorchakov. Op. cit. หน้า 114–115.
166

ให้เข้าร่วมขบวนการที่มุ่งไปในทิศทางตรงข้ามกับอุดมการณ์ของนักบวช
แต่ไม่ใช่เพียงการเติบโตทางเศรษฐกิจของวัดที่มีอยู่เท่านั้

นที่ก่อให้เกิดสถานการณ์นี้ ในศตวรรษที่ 16–17,
มีวัดใหม่จำนวนมากถูกก่อตั้งขึ้น
ซึ่งได้รับที่ดินเป็นของขวัญหรือซื้อมาด้วยตนเองในปริมาณมาก
ทำให้การขยายตัวของที่ดินวัดไม่เพียงเกี่ยวข้องกับการร่ำรวยของวัดเก่าเท่านั้น
แต่ยังเกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของวัดใหม่ในหลายพื้นที่ของจักรวรรดิมอสโกที่ขยายตัวทางภูมิศาสตร์
ซึ่งวัดเหล่านี้ได้กลายเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจขนาดใหญ่ในเวลาอันรวดเร็ว
การตั้งถิ่นฐานของวัดในช่วงเวลานี้ –
ตั้งแต่ไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 16 จนถึงปลายศตวรรษที่ 17 –
มีลักษณะที่แตกต่างจากการตั้งถิ่นฐานของวัดในศตวรรษที่ 14–15 ซึ่งเราได้อธิบายไว้แล้ว
โดยในช่วงนั้นพื้นที่หลักของการตั้งถิ่นฐานคือศูนย์กลางของแกรนด์ดัชชีมอสโกและภูมิภาคทางเหนือของทรานส์-วอลกา
ในภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกาในช่วงศตวรรษที่ 15
พระนักบวชชาวรัสเซียโบราณ
ซึ่งได้รับแรงผลักดันจากแรงจูงใจทางอัสเคติกอย่างบริสุทธิ์เป็นผู้ขับเคลื่อนหลักในการฟื้นฟูเศรษฐกิจของภูมิภาคป่าไม้กว้างใหญ่แห่งนี้ — ‘ฟิวาอิดา’ ของรัสเซีย —
ซึ่งในขณะนั้นมีเพียง ‘ชุมชน’ เล็กๆ
ของการตั้งถิ่นฐานชาวนาเท่านั้น
รัฐมอสโกได้ยึดครองผลประโยชน์จากการตั้งถิ่นฐานของนักบวชในภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกา ซึ่งดำเนินมาหลายปี
โดยไม่ต้องใช้ความพยายามมากนัก
การขยายดินแดนของแกรนด์ดัชชีแห่งมอสโกและการเปลี่ยนรูปเป็นจักรวรรดิมอสโก การรวมตัวของแคว้นอาปานาจ
และการรณรงค์ทางทหารที่ประสบความสำเร็จในทิศตะวันออก
ซึ่งนำไปสู่การพิชิตคาซานคานาตในปี ค.ศ. 1552
การพิชิตคาซานคานาตในปี ค.ศ. 1552 และการตั้งถิ่นฐานอย่างช้าๆ
แต่ต่อเนื่องไปทางใต้และตะวันออกเฉียงใต้
ในภูมิภาคสเตปป์ระหว่างแม่น้ำดนีเปอร์และแม่น้ำโวลกา –
ทั้งหมดนี้นำไปสู่การก่อตั้งเมืองป้อมปราการจำนวนมาก
และต่อมาคือการสร้างแนวป้อมปราการ – ‘แนวป้องกัน’ –
ที่ปกป้องการตั้งถิ่นฐานใหม่ ในภาคตะวันออกและภาคใต้
รัฐเองคือแรงผลักดันหลักและผู้กำกับดูแลการตั้งถิ่นฐาน
แม้ว่าผู้ตั้งถิ่นฐานอิสระมักพัฒนาดินแดนใหม่ได้เร็วกว่ารัฐ
ประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของวัดหลังช่วงหนึ่งในสี่แ
รกของศตวรรษที่ 16 ได้รับการกำหนดโดยสถานการณ์นี้ วัดต่าง ๆ
ในขณะนี้โดยทั่วไปถูกสร้างขึ้นในเมืองหรือใกล้เมือง
นั่นคือ วัดในเมือง
ซึ่งแตกต่างอย่างชัดเจนจากวัดในป่าของภาคเหนือรัสเซีย
ส่วนใหญ่ของวัดเหล่านี้ไม่ได้ก่อตั้งขึ้นจากความริเริ่มอิสระของนักปฏิบัติธรรมแต่ละคน
แต่ตามคำสั่งของรัฐและอำนาจทางศาสนา
วัดเกือบทั้งหมดถูกสร้างขึ้นทันทีหลังจากการก่อตั้งเมือง
และการมีอยู่ของวัด รวมถึงโครงสร้างชีวิตทางศาสนาภายในวัด
ล้วนมีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับความสำคัญทางการเมืองขอ

167

งเมืองที่วัดเหล่านั้นตั้งอยู่
วัดหลายแห่งถูกก่อตั้งตามคำสั่งของทางการและผู้นำทางศาสนา – ข้อเท็จจริงสำคัญนี้สมควรได้รับความสนใจเป็นพิเศษ
สำหรับซาร์หรือผู้ประมุขการก่อตั้งวัดเป็นทั้งเรื่องของรัฐและภารกิจเผยแผ่ศาสนา;
วัดเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นเป็นหลักในภูมิภาคตะวันออกที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์
และมีประชากรที่นับถือศาสนาอื่นในสัดส่วนที่ค่อนข้างมาก
ในขณะที่เมืองรัสเซียที่ไม่มีโบสถ์และวัดนั้น
เป็นสิ่งที่ไม่อาจจินตนาการได้สำหรับประชาชนในยุคนั้น
การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ไปยังดินแดนที่เพิ่งได้มาถือเป็นหน้าที่ทางศาสนาของรัฐบาลมอสโก348
และชุมชนนักบวชในวัดที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นในตะวันออกได้รับมอบหมายให้ดำเนินภารกิจเผยแผ่ศาสนาคริสต์อย่างกว้างขวาง –
ในศตวรรษที่ 14–15 กิจกรรมประเภทนี้ยังมีขอบเขตค่อนข้างจำกัดความพยายามนี้
ซึ่งส่วนหนึ่งได้ขัดขวางกระบวนการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัดก็เป็นหนึ่งในลักษณะเด่นของยุคสมัยนั้นด้วย
เมื่อศึกษาประวัติศาสตร์การตั้งวัด เราสรุปได้ว่า
ในภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศ
สภาพแวดล้อมท้องถิ่นมีบทบาทสำคัญในการกำหนดรูปแบบชีวิตในวัดแต่ละแห่ง

2. หกพื้นที่หลักของการตั้งอาณานิคมทางศาสนา
ศตวรรษที่ 16 และ 17
เป็นช่วงเวลาที่มีการก่อสร้างวัดอย่างเร่งด่วน

โดยอ้างอิงจากการคำนวณโดยประมาณของ V. O. Klyuchevsky349
สามารถจัดทำตารางแสดงสัดส่วนระหว่างวัดในป่ากับวัดในเมืองได้ดังนี้:
ศตวรรษ XIV XV XVI XIV–XVI
วัดในป่า 42 57 51 150
วัดในเมือง 42 27 35 104
รวม 84 84 86 254
ในศตวรรษที่ 17 มีวัดประมาณ 220 แห่งถูกก่อตั้งขึ้น350

348 ซาร์ อิวานที่ 4
ได้กล่าวถึงภารกิจเผยแผ่ศาสนาของคริสตจักรในจดหมายที่ส่งถึงกูรี (Gury) อัครสังฆราชคนแรกของคาซาน (1555–1563) AAE. 1. No. 241.
น่าสนใจที่จะสังเกตว่าแนวคิดนี้ถูกแสดงออกอย่างชัดเจนในภาพจิตรกรรมฝาผ

นังของวัดเทววิทยาสวิยาซค์: Aynalov, D.
‘ภาพจิตรกรรมฝาผนังของโบสถ์การเสด็จสวรรคตของพระมารดาพระเจ้าในอารามพร

ะมารดาพระเจ้าสวิยาซค์’, ใน: Antiquities. Proceedings of the Russian Archaeological Society 21. 1 (1906); Nekrasov, A. N. Old Russian Visual Art (1937). หน้า 292.
349 คลิวเชฟสกี. หลักสูตร. 2 (1907). หน้า 263.
ในการศึกษาเรื่องการก่อตั้งวัดในภูมิภาคโพนิโซเวีย ในศตวรรษที่ 16
เราได้ข้อสรุปว่าข้อมูลของคลิวเชฟสกีจำเป็นต้องได้รับการชี้แจงเพิ่มเติม: ในความเป็นจริง จำนวนวัดที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16 มีมากกว่านั้น

350 Znamensky. คู่มือประวัติศาสตร์คริสตจักรรัสเซีย (1896). หน้า 279.
ในต้นศตวรรษที่ 18 มีวัด 1,201 แห่งในรัสเซีย Verkhovsky. ที่ดินที่มีผู้อาศัยของสภาสังฆราช… (1909); ภาคผนวก 8 ระบุว่ามีวัดมากกว่า 500 แห่งที่มีที่ดินที่มีผู้อาศัย อย่างไรก็ตาม ทะเบียนปี 1762
ที่จัดทำโดยสภาสังฆราชศักดิ์สิทธิ์ ระบุว่ามีวัด 954 แห่ง; จากจำนวนนี้
ต้องหักออกประมาณ 70 วัดในภาคใต้ของรัสเซีย Zavyalov. The Question of Church Estates under Empress Catherine II (1900). หน้า 346–348. บางวัดในเขตสังฆมณฑลเชอร์นิโกฟ (Chernigov)
ในศตวรรษที่ 17 อยู่ภายใต้การบริหารของสังฆราชมอสโก
แต่น่าเสียดายที่เรายังไม่สามารถยืนยันข้อมูลนี้ได้ เนื่องจากงานของ V.

Zverinsky ไม่มีให้เราใช้ในช่วงการเตรียมการขั้นสุดท้ายของหนังสือนี้
168

ดังนั้น ตลอดระยะเวลาสองศตวรรษ
ได้มีการก่อตั้งวัดใหม่มากกว่า 300 แห่ง อย่างไรก็ตาม
สิ่งนี้ไม่ได้บ่งชี้ว่าจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดจะเข้มแข็งขึ้นในหมู่ประชาชนรัสเซียในสมัยนั้น
เนื่องจากความริเริ่มส่วนตัวมีบทบาทเพียงเล็กน้อยในเรื่องนี้
การก่อตั้งวัดใหม่ในช่วงเวลานี้ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางการเมืองของรัฐและศาสนจักร
และเกี่ยวข้องกับความต้องการที่เกิดขึ้นในสถานที่เฉพาะ ณ
เวลาเฉพาะ
สิ่งนี้เห็นได้ชัดเจนเป็นพิเศษเมื่อพิจารณาถึงการกระจายตัวทางภูมิศาสตร์ของวัดที่ก่อตั้งขึ้นใหม่ ในด้านนี้
ดินแดนของรัฐมอสโกสามารถแบ่งออกเป็นหกภูมิภาค
ซึ่งขอบเขตของภูมิภาคเหล่านี้ไม่เกี่ยวข้องกับลักษณะการขยายตัวทางดินแดนตามธรรมชาติของรัฐมอสโก
แต่เกี่ยวข้องกับมาตรการการตั้งถิ่นฐานของรัฐบาลมอสโก
ซึ่งมีขนาดและความสำคัญที่แตกต่างกันไปในแต่ละภูมิภาคที่เราได้ระบุไว้;ในสองภูมิภาค การขยายตัวนี้แทบไม่เกิดขึ้นเลย
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในภูมิภาคเหล่านี้มีวัดใหม่ก่อตั้งขึ้นน้อยมาก351

.

ภูมิภาคแรกประกอบด้วยเขตกลางของรัฐมอสโกวา
ขอบเขตทางเหนือของภูมิภาคนี้วิ่งตามแม่น้ำโวลกา
จากจุดบรรจบของแม่น้ำโมโลกา ไปจนถึงปากแม่น้ำซูรา; ขอบเขตทางตะวันออกตามแม่น้ำโอคาและแม่น้ำซูรา;ทางตะวันตกศูนย์กลางรัฐมอสโกวาติดกับภูมิภาคทเวร์;
และทางใต้ติดกับแม่น้ำโอคาและแม่น้ำสาขาของมัน
คือแม่น้ำม็อกช์
ภูมิภาคที่สองประกอบด้วยภาคเหนือของรัสเซีย – ภูมิภาคทรานส์-วอลกาและภูมิภาคโพมอร์
ซึ่งเป็นดินแดนที่ทอดยาวจากแม่น้ำวอลกาถึงทะเลขาว
หรือที่รู้จักกันในชื่อ ‘ฟิวาอิดา’ ของรัสเซีย
ซึ่งเป็นเวทีสำหรับการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดของพระสงฆ์ในศตวรรษที่ 14–15
ภูมิภาคทางใต้ของทูลาและรอบเมืองคาลูกา
เป็นขอบเขตทางเหนือของทุ่งหญ้าสเตปป์ที่กว้างใหญ่ไร้ขอบเขตระหว่างต้นน้ำของแม่น้ำดอนและแม่น้ำโอคา;
ส่วนขอบเขตทางใต้ของพื้นที่นี้ไม่สามารถกำหนดได้
เนื่องจากปีแล้วปีเล่า

และข้อความที่คัดลอกไว้เบื้องต้นจากงานดังกล่าวได้สูญหายไปแล้ว
ดังนั้น เมื่ออธิบายถึงการตั้งวัดใหม่
เราจึงไม่สามารถให้ตัวเลขที่แม่นยำเกี่ยวกับจำนวนวัดที่ก่อตั้งขึ้นใหม

่ในแต่ละภูมิภาคได้ (ยกเว้นภูมิภาคโพนิโซเว – ผมได้เก็บข้อมูลของภูมิภาคดังกล่าวไว้) อย่างไรก็ตาม
เราหวังว่าวัดที่ก่อตั้งขึ้นใหม่ซึ่งมีความสำคัญที่สุดได้ถูกรวมไว้ในการวิเคราะห์นี้แล้ว
นั่นคือวัดที่ต่อมาได้มีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์ของชีวิตพระในรัสเซีย สรุปแล้ว ผมขอชี้ให้เห็นว่า
สภาสังฆราชเองได้ให้ข้อมูลที่ขัดแย้งกันอย่างรุนแรงเกี่ยวกับจำนวนวัดในศตวรรษที่ 18
และสิ่งนี้อาจถือเป็นข้อแก้ตัวได้บ้างสำหรับนักประวัติศาสตร์
351 สำหรับข้อมูลเกี่ยวกับภูมิภาคต่าง ๆ ของรัฐมอสโก
และความสำคัญทางการเมืองและเศรษฐกิจของภูมิภาคเหล่านั้นในช่วงต้นศตวรร

ษที่ 17 โปรดดู Platonov. บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ยุคความวุ่นวาย (1899); เชชูลิน. เมืองต่างๆ ของรัฐมอสโก (1889); ยาโคฟเลฟ, A. ชายแดนของรัฐมอสโก (1916); สมิร์นอฟ, P. เมืองต่างๆ ของรัฐมอสโกในศตวรรษที่ 17 (1918).
169

ดินแดนของรัฐมอสโกได้ขยายตัวไปทางใต้อย่างต่อเนื่อง
ทั้งจากการตั้งถิ่นฐานที่รัฐนำและจากการตั้งถิ่นฐานโดยสมัครใจ;เมืองใหม่ถูกสร้างขึ้น
ในขณะที่ดินแดนสเตปที่ยังไม่ได้รับการเพาะปลูกถูกมอบให้เป็นที่ดินของขุนนางผู้รับใช้ ที่นี่ ทั้งวันและคืน
มีการต่อสู้อย่างดุเดือดกับชนเผ่าเร่ร่อนจากทางตะวันออกเฉียงใต้และชาวตาตาร์ไครเมีย ซึ่งโจมตีเมืองใหม่ หมู่บ้าน
และที่ดินของทหารรับใช้ โดยปล้นสะดมและเผาทำลาย;
ผลที่ตามมาคือ
ชุมชนชาวนาจะเกิดขึ้นเพียงชั่วครู่แล้วก็หายไปอีกครั้ง
พื้นที่เหล่านี้ถือเป็นเขตการตั้งถิ่นฐานที่สาม
ภูมิภาคทางตะวันตก
ซึ่งทอดยาวจากโนฟโกรอดและพสคอฟไปจนถึงสโมเลนสค์
เป็นภูมิภาคที่สี่
ทางตะวันออกของแม่น้ำซูราและทางตะวันออกเฉียงใต้ของแม่น้ำมอกช์
คือภูมิภาคโวลกาตอนกลาง – ซึ่งเดิมเป็นข่านตาตาร์แห่งคาซาน – ที่ตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมาการตั้งถิ่นฐานได้เกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว;ที่นี่
คริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซียได้มาติดต่อกับประชากรที่ไม่ใช่คริสเตียนที่หลากหลาย
และที่นี่เองที่มีโอกาสมากมายสำหรับงานเผยแผ่ศาสนาคริสต์
นี่คือภูมิภาคที่ห้า – ภูมิภาคล่างของแม่น้ำโวลกา
สุดท้าย
ภูมิภาคที่หกประกอบด้วยเทือกเขาอูราลและไซบีเรีย
ซึ่งการตั้งถิ่นฐานของชาวรัสเซียดำเนินไปอย่างช้าๆ
แต่ต่อเนื่อง
โดยกระบวนการรัสเซียฟิเคชันและการคริสต์ศาสนาได้หลอมรวมเป็นเป้าหมายเดียวทั้งในด้านการเมืองและศาสนา

3. การตั้งถิ่นฐานของวัดในศูนย์กลางมอสโก
ส่วนศูนย์กลางมอสโก มีการก่อตั้งวัดใหม่ 54
แห่งในช่วงศตวรรษที่ 16 และ 17 โดย 32 แห่งตั้งอยู่ในเมือง และ 22 แห่งตั้งอยู่ในพื้นที่ชนบท แต่ใกล้กับเมือง มีวัดในเมือง 16
แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16
และจำนวนเท่ากันในศตวรรษที่ 17 ส่วนวัดในชนบท มีเพียง 9
แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16 และ 13 แห่งในศตวรรษที่ 17
เมืองหลวงอย่างมอสโก แน่นอนว่าอยู่ในอันดับแรก
ในจำนวนวัดใหม่ที่ก่อตั้งขึ้นที่นี่

มีวัดดังต่อไปนี้ที่ควรกล่าวถึง ได้แก่ วัดดอนสโกย (1592)
ซึ่งกลายเป็นวัดที่มีชื่อเสียงมากในสมัยต่อมาและยังคงอยู่จ

นถึงทุกวันนี้,วัดซนามένสกี (1613), วัดแพสชัน (1614),
วัดไซโคนอสปาสกี (1660), และวัดการฟื้นคืนชีพเยรูซาเล็มใหม่ – โครงการที่พระสังฆราชนิคอนโปรดปรานเป็นพิเศษ352

.

ในบรรดาอารามที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาควลาดิมีร์
ควรกล่าวถึงอารามโดร์มิชัน ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากเมืองซูซดาล 35 กิโลเมตร และก่อตั้งขึ้นจากความคิดริเริ่มของพระไอโอนาเอง

(1624), อารามโดร์มิชันฟลอริชเชฟ (1654) และอารามเพรเซนเทชัน
ออสตรอฟสกี (ประมาณ 1695); สองแห่งหลังนี้ในเวลาต่อมาช่วงปลายศตวรรษที่ 18 และต้นศตวรรษที่ 19
ได้กลายเป็นศูนย์กลางการนำทางของชุมชนนักบวชรัสเซีย ในปี

352 มาการี. ฉบับที่ 2. 7. หน้า 2, 14; บูลกาคอฟ. คู่มือ. หน้า 76–82.
170

ค.ศ. 1594 พระภิกษุชื่อลุคิอันได้ก่อตั้งอารามโบโกโรดิทสกายาซึ่งอยู่ห่างจากเมืองเปเรสลาฟล์-ซาเลสกีประมาณ 25 กิโลเมตร
ในภูมิภาคคอสตรอมา มีวัดหกแห่งถูกก่อตั้งขึ้นแต่ไม่มีวัดใดที่มีชื่อเสียงเป็นพิเศษ353ในภูมิภาคยารอสลาฟลวัดสปาสกีถูกก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1529

โดยนักพรตผู้เคร่งครัดนักบวชเซนต์เจนนาดี († ค.ศ. 1565) ส่วนในปีค.ศ. 1543 นักพรตเซนต์อาเดรียน († ค.ศ. 1550) ได้ก่อตั้งวัดอุสเปนสกีซึ่งอยู่ห่างจากเมืองโพเชโฮนเยประมาณ 6 กิโลเมตร
มีชุมชนนักบวชใหม่ 11 แห่งถูกก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคทเวร์

(Tver) ซึ่งรวมถึง:ที่พักนักบวชนิโล-สโตโลเบนสกายา (Nilo-Stolobenskaya Hermitage) บนเกาะในทะเลสาบเซลิเกอร์ (Lake Seliger)
ที่นักบวชผู้ถือศีลเคร่งครัดและอาศัยอยู่ตามลำพัง นิโล († 1554) ได้ใช้ชีวิตเป็นนักบวชที่นั่งบนเสาเป็นเวลา 27 ปี
เขาได้รับการเคารพอย่างสูงจากประชาชนท้องถิ่นและต่อมาได้รับการเคารพจากชาวรัสเซียทั้งประเทศ;
สี่สิบปีหลังการมรณภาพของนิล
พระเกร์มันได้ก่อตั้งอารามบนสถานที่ที่เขาเคยปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด
มีปาฏิหาริย์มากมายเกิดขึ้นจากพระบรมสารีริกธาตุของนิล
และในปี ค.ศ. 1667 คริสตจักรรัสเซียได้สถาปนาท่านเป็นนักบุญ354
ในบรรดาชุมชนนักบวชในภูมิภาคคาลูกา
เราจะกล่าวถึงอารามวีเวเดนสกายา ออปตินา –
ซึ่งหากพูดอย่างเคร่งครัดแล้ว
เป็นอารามเก่าที่ปรากฏขึ้นครั้งแรกตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 15 แต่ถูกทิ้งร้างและได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ในปี ค.ศ. 1625
ในศตวรรษที่ 19
อารามนี้กลายเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายจากผู้อาวุโส355

4. การตั้งชุมชนวัดในภาคเหนือ
ในภาคเหนือ ในภูมิภาคทรานส์-วอลกาและโพโมรีซึ่งการปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดของรัสเซียเจริญรุ่งเรืองใน

ช่วงศตวรรษที่ 14–15,
ความเงียบสงบและความโดดเดี่ยวของป่าและพื้นที่ชุ่มน้ำยังคงดึงดูดผู้ก่อตั้งชุมชนวัดใหม่ และตลอดสองศตวรรษถัดมา
มีวัดและวัดป่าจำนวน 30 แห่งเกิดขึ้นที่นี่
โดยในจำนวนนั้นมีเพียง 7 แห่งเท่านั้นที่เป็นวัดในเมือง
อย่างไรก็ตาม
วัดป่าที่ก่อตั้งขึ้นในช่วงเวลานี้มีลักษณะที่แตกต่างจากวัดป่าในยุคก่อน: ทันทีที่ก่อตั้งขึ้น
พวกเขาก็ได้รับสิทธิ์ถือครองที่ดิน —
ส่วนใหญ่ตามคำร้องขอจากผู้ก่อตั้ง — รวมถึงสิทธิพิเศษต่าง ๆ; พวกเขาดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างคึกคัก,
มีข้อพิพาททางกฎหมายกับชาวนาในบริเวณใกล้เคียงเกี่ยวกับที่ดิน,และผู้อยู่อาศัยในที่เหล่านี้ไม่มีความคล้ายคลึงใด ๆ
กับนักพรตผู้เคร่งครัดในศตวรรษที่ 14–15

ตัวอย่างที่ชัดเจนคือวัดนักบุญแอนโทนีแห่งซี (St Anthony of Siy) ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1520 โดยนักบุญแอนโทนีแห่งซี († ค.ศ. 1557) ห่างจากเมืองโคลโมโกรี (Kholmogory) 100 กิโลเมตร
เมื่อกฎหมายการแยกศาสนาออกจากรัฐมีผลบังคับใช้ (ค.ศ. 1764)

353 มาคารี. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 20, 23, 15 บูลกาคอฟหน้า 60, 73–74
354 บูลกาคอฟ หน้า 103; พจนานุกรมประวัติศาสตร์นักบุญ (1862) หน้า 187; อุสเปนสกี, ว. คำอธิบายเกี่ยวกับทะเลทรายนิโล (1886)
355 Muravyov, A. The Holy Mountain and the Optina Hermitage (1852); Chetverikov, S. The Optina Hermitage (1926).
171

วัดนักบุญแอนโทนีแห่งซีได้กลายเป็นหนึ่งในวัดที่ร่ำรวยที่สุดในรัสเซียแล้ว356

. และนี่คือตัวอย่างอีกแห่งหนึ่ง: ในปี ค.ศ.
1604 พระมิรอน ผู้เป็นพระสงฆ์ม่าย
ได้ก่อตั้งวัดพระแม่พระเจ้าแห่งคราสโนกอร์สค์
ซึ่งอยู่ห่างจากเมืองอาร์คังเกลสค์ประมาณ 200 กิโลเมตร
และต่อมาได้พัฒนาเป็นกิจการเศรษฐกิจที่กว้างใหญ่และเจริญรุ่งเรือง357

.

โดยรวมแล้ว มีวัด 19 แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคโพโมรีในช่วงเวลานี้: 11
แห่งในศตวรรษที่ 16 ซึ่งทั้งหมดตั้งอยู่นอกเมือง และ 8

แห่งในศตวรรษที่ 17 (วัดในเมือง 2 แห่งและวัดผู้วิเวก 6 แห่ง)
ในจำนวนวัดที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคโอโลเนตส์มีสองแห่งที่สมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ:

วัดเซนต์นิโคลัส ออนดรูโซโว (1520)
ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากเมืองโอโลเนตส์ 30 กิโลเมตร

ก่อตั้งโดยพระผู้ทรงเกียรติ อาเดรียน († 1549)
ศิษย์ของพระอเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์
และวัดตรีเอกานุภาพบนเกาะคลิเมตสกีในทะเลสาบโอเนกาซึ่งก่อตั้งโดยพระผู้ทรงเกียรติ โยนาห์358

.

ความริเริ่มส่วนตัวของผู้ก่อตั้งวัดปรากฏชัดเจนเป็นพิเ
ศษในภูมิภาควอลอกดา ซึ่งมีวัด 15 แห่งถูกก่อตั้งขึ้นในช่วงเวลานี้359

.

พระผู้ทรงเกียรติอาร์เซนิอุส († 1550), จากตระกูลบอยาร์
ซูโครุซอฟ เป็นพระภิกษุของวัดตรีเอกานุภาพ-เซอร์เกียส
และดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสที่นั่นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1521 ถึง ค.ศ. 1529 แต่ท่านชื่นชอบความสันโดษมากกว่า
จึงลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสและถอนตัวไปยังป่าในวอลอกดาซึ่งในปี ค.ศ. 1530 ท่านได้ก่อตั้งสำนักสงฆ์ขึ้น360

.

นักพรตผู้เคร่งครัดอีกท่านหนึ่ง คือ

ท่านเทโอโดซิอุสแห่งทอทมา († 1568) ได้ก่อตั้งวัดสปาโซ-
ซูโมรินในปี ค.ศ. 1554 ตามคำขอของประชาชนท้องถิ่น;ต่อมาวัดนี้ก็ได้กลายเป็นเจ้าของที่ดินรายใหญ่เช่นกัน361

.

อารามวลาดีมีร์สกายา (Vladimirskaya Hermitage)
ก็ถือกำเนิดขึ้นจากความคิดริเริ่มส่วนตัวของผู้ก่อตั้ง

ตามประเพณีอันศักดิ์สิทธิ์ มีผู้อาศัยในเมืองวอลอกดา (Vologda) ได้รับนิมิตเห็นภาพไอคอนพระแม่มารีแห่งวลาดีมีร์ (Vladimir Icon of the Mother of God) ในป่าทึบที่ชานเมือง
รู้สึกตกใจกับภาพปรากฏอันมหัศจรรย์นี้

เขาจึงรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชภายใต้ชื่อ โจเซฟ († 1612) และในปี

356 ในช่วงชีวิตของท่าน นักบุญแอนโทนีได้รับของขวัญจากซาร์ (1544)
เป็นที่ดินกว่า 12 ตารางกิโลเมตร (SGKE. 1. 1. No. 97) ในปี 1764
วัดนี้มีครัวเรือนชาวนา 3,333 ครัวเรือน IRI. 3. หน้า 103–104. มาการี, พระสังฆราช. ‘บันทึกประวัติศาสตร์ของวัดเซนต์แอนโทนีแห่งซี’, ใน: Readings. 1878. 3; ดูเพิ่มเติม: Runkevich. ‘คำอธิบายเกี่ยวกับสังฆมณฑลอาร์คแองเจิล’, ใน: PBE. 1.
หน้า 1113–1117. เกี่ยวกับการเงินของวัด: หนังสือบัญชีวัดเซนต์แอนโทนีแห่งซี

บรรณาธิการโดย A. F. Izyumov, ใน: *Readings*. 1917. 2. ดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2. 7. หน้า 42.

357 มาคารี, พระสังฆราช. “บันทึกประวัติศาสตร์ของวัดครัสโนกอร์สค์”, ใน: *Readings*. 1880. 3. ดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2. 7. 41. ในปีค.ศ. 1763
วัดนี้อยู่ในสภาพยากจนมาก และได้รับเงินอุดหนุนประจำปี (ruga) จำนวน 25
รูเบิล จากสภาสังฆราช Zavyalov. หน้า 385.
358 IRI. 4. 530. Barsov. “วัดคลิเมเนตสกีในโอโลเนต”, ใน: *Readings*. 1870. 4.
359 Bulgakov. หน้า 61–62.
360 IRI. 2. หน้า 279.
361 ที่เดียวกัน 6. หน้า 412–413.
172

ค.ศ. 1588 ได้ก่อตั้งอารามเล็ก ๆ ขึ้น ณ สถานที่ที่เห็นภาพนั้น
ป่าไม้รอบวัดนี้เคยเป็นภัยร้ายแรงต่อชาวหมู่บ้านใกล้เคียงเนื่องจากมีกลุ่มโจรที่นำโดยหัวหน้าชื่ออนิกาครองอำนาจอยู่โจเซฟ ผู้เป็นเจ้าอาวาสคนแรกของวัดใหม่แห่งนี้
ได้ชักจูงให้อนิกาละทิ้งอาชีพอันเปื้อนเลือด
จนทำให้เขาเปลี่ยนจากซาอูลเป็นเปาโล ด้วยเหตุนี้
ที่พักนักพรตแห่งนี้จึงได้รับการเรียกในท้องถิ่นว่า

“ที่พักนักพรตซา-อนิเกเยฟสกายา” (Za-Anikeevskaya Hermitage)
เนื่องจากตั้งอยู่ด้านนอกป่าที่อนิคาเคยออกปล้นสะดม ต่อมา
นักพรตโจเซฟแห่งวอลอกดาได้รับการเคารพนับถือในฐานะนักบุญท้องถิ่น362
ในศตวรรษที่ 17
มีวัดอีกหลายแห่งถูกก่อตั้งขึ้นในภูมิภาควอลอกดา
หนึ่งในนั้น
ซึ่งก่อตั้งขึ้นจากความริเริ่มส่วนตัวของผู้ก่อตั้งเอง
ก็ควรกล่าวถึง ในปี ค.ศ. 1654 พระภิกษุชื่อ ฟิลิป

ได้ก่อตั้งอารามซนามสเกน (ห่างจากเมืองอูสตุยูกประมาณ 35 กิโลเมตร)
ซึ่งต่อมาได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงจากประชาชนท้องถิ่นแต่น่าเสียดายที่ไม่มีข้อมูลใดเกี่ยวกับชีวิตของนักพรตผู้ก่อตั้งอารามนี้363

.

ในปี ค.ศ. 1460 วัดเซมิโกโรดสกี (Semigorodsky Monastery)
ได้ถูกก่อตั้งโดยลูกศิษย์ของนักบุญดิโอนิซิอุสแห่งกลูชิทซา

(ดูบทที่ III) ต่อมานักบวชได้ทิ้งวัดนี้ไปและวัดก็ถูกทิ้งร้างจนกระทั่งต้นศตวรรษที่ 17 วัดนี้ได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่

(ครั้งนี้โดยนักบวชจากวัด Pokrovsky Glushitsky
ซึ่งก่อตั้งโดยนักบุญดิโอนิซิอุสในศตวรรษที่ 15)364

.

5. การตั้งชุมชนวัดในตะวันตก
ในภูมิภาคที่อยู่ทางตะวันตกของศูนย์กลางกรุงมอสโก
มีวัดใหม่ 23 แห่งเกิดขึ้นในศตวรรษที่ 16 และ 17: 15 แห่งในเมืองและ 8 แห่งในชนบท
อันดับแรกคือภูมิภาคนอฟโกโรด
ซึ่งมีวัดเก้าแห่งถูกก่อตั้งขึ้น
สองในจำนวนนั้นถูกก่อตั้งโดยนักปฏิบัติธรรมผู้ยิ่งใหญ่
ได้แก่ วัดคิริโล-โนโวเอเซอร์สกี

โดยนักบุญคิริลแห่งโนโวเอเซอร์สกี († 1532) และวัดทรอยทสกี- อิราปสกี โดยนักบุญฟิลิป († 1527);
วัดทั้งสองแห่งนี้ถูกก่อตั้งขึ้นประมาณปี ค.ศ. 1517365
ในบรรดาวัดอื่นๆ วัดพระแม่เทวมาตาในเมืองทิคห์วิน (Tikhvin)
เป็นวัดที่ควรกล่าวถึง
วัดนี้ได้รับการก่อตั้งตามคำสั่งของซาร์ในปี ค.ศ. 1560
เพื่อรำลึกถึงการปรากฏตัวของภาพไอคอนพระแม่เทวมาตาอันมหัศจรรย์ในเมืองทิคห์วินเมื่อปี ค.ศ. 1383 ซึ่งได้รับการเคารพบูชาอย่างสูงจากประชาชนชาวรัสเซีย366

.

362 ที่เดียวกัน 5. หน้า 134; บูลกาคอฟหน้า 184; โกลูบินสกี
ประวัติศาสตร์การสถาปนาเป็นนักบุญ หน้า 136; คลูเชฟสกี ชีวประวัติ หน้า 324. 363 IRI. 6. หน้า 593.
364 Zverinsky. 2. No. 1144.
365 Zverinsky. เล่ม 2. หมายเลข 868 และ 557.
366 Makarii. ฉบับที่ 2. เล่ม 7. หน้า 34. ดูบทความของผม: ‘Die Verehrung der Gottesmutter in der russischen Frömmigkeit und Volksreligiosität’, ใน: Kyrios. 5 (1940–41). หน้า 208.
173

ในภูมิภาคพสคอฟ มีวัดส่วนใหญ่ที่ตั้งขึ้นในเขตเมืองเช่น ในเมืองพสคอฟเอง
มีวัดหญิงสี่แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16
นอกเหนือจากวัดอื่น ๆ367

.

ในบรรดาอารามที่ตั้งอยู่นอกเมืองพสคอฟ อารามพสคอฟ-เปเชอร์สค์สมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ;
อารามนี้ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 15
ถูกทำลายโดยชาวเยอรมันลิโวเนียในช่วงปลายศตวรรษเดียวกัน
และได้รับการก่อตั้งขึ้นใหม่ประมาณปี ค.ศ. 1520368
มีวัดจำนวนมากถูกสร้างขึ้นในภูมิภาคสโมเลนสค์

พระเกราซิมผู้ทรงเกียรติแห่งโบลดิโน († 1554)
ได้ก่อตั้งวัดสี่แห่ง
โดยวัดที่มีชื่อเสียงที่สุดคือวัดพระตรีเอกภาพแห่งโบลดิโน

(1528) ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากเมืองโดโรโกบูชประมาณ 18 กิโลเมตร;
ไม่กี่ปีต่อมา
นักบุญเกราซิมได้ก่อตั้งวัดนักบุญยอห์นผู้ให้บัพติศมา

(ประมาณปีค.ศ. 1535) ในป่าใกล้เมืองวิอาซมา;
หลังจากนั้นท่านได้เดินทางลงใต้สู่ป่าบรินที่เข้าถึงได้ยากและที่นั่น บนแม่น้ำจิซดรา

ท่านได้ก่อตั้งวัดการถวายพระกุมาร (ระหว่างปี 1535 ถึง 1545);
วัดสุดท้ายที่เขาได้ก่อตั้งคือวัดการประสูติ
ใกล้เมืองโดโรโกบูช
วัดที่พระเกราซิมก่อตั้งมีลักษณะเด่นคือมีจำนวนพระภิกษุจำนวนมาก ตัวอย่างเช่น จนถึงกลางศตวรรษที่ 16
วัดโบลดินมีพระภิกษุมากกว่า 100 รูป ส่วนวัดเล็กในป่าบริน
มีพระภิกษุถึง 40 รูปนักบุญเกราซิมได้นำกฎระเบียบการบวชที่เคร่งครัด369
มาใช้ในทุกวัดที่ท่านก่อตั้ง
วัดโบลดิโนได้ขยายการถือครองที่ดินอย่างค่อยเป็นค่อยไปและในศตวรรษที่ 17
ได้เริ่มดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างเข้มข้น370
ในบรรดาวัดที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 17

มีวัดทรานส์ฟิเกอเรชัน (Transfiguration Monastery) ในเมืองบรยานสค์ (Bryansk) ซึ่งดำรงอยู่เพียง 68 ปีเท่านั้น
วัดนี้ก่อตั้งโดยเจ้าชาย D. A. Baryatinsky ในปีค.ศ. 1694
และถูกปิดลงทันทีหลังการบังคับใช้กฎหมายการแยกศาสนาออกจากร

ัฐ (1764) วัดนี้เป็นที่รู้จักหลักๆ
เพราะเป็นสถานที่ให้ที่พักพิงแก่ผู้ปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งค

รัดชื่อโพลีคาร์ป († 1624) ซึ่งใช้ชีวิตด้วยการถือศีลอดอย่างเคร่งครัด371

.

6. การตั้งชุมชนวัดในภูมิภาคโวลกาตอนล่าง
มีวัดจำนวนมากถูกก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคกว้างใหญ่ที่ทอดต
ัวไปตามทั้งสองฝั่งของแม่น้ำโวลกาตอนกลาง
ตั้งแต่แม่น้ำซูราทางตะวันตกจนถึงเทือกเขาอูราลทางตะวันออก
– ภูมิภาคนี้ในภาษาทางการของมอสโกเรียกว่า โพนิโซเวเย

367 มาคารี. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2. เล่ม 7. หน้า 38.
368 วัดปสคอฟ-เปเชร์สค์ระดับชั้นหนึ่ง (1893); Makarii. ฉบับที่ 2. เล่ม 7. หน้า 39.
369 IRI. 3. หน้า 413; Makarii. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 เล่ม 7 หน้า 18–19.
370 ดูเพิ่มเติม: หนังสือบัญชีรายได้และค่าใช้จ่ายของวัดโบลดิโน-โดโรโกบูช, ใน: RIB. 37 (1923).
371 IRI. 5. หน้า 588.
174

และถือเป็นหน่วยการบริหารที่แยกต่างหาก372

.

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว โพนิโซเวเย (Ponizovye)
มอบโอกาสอันยิ่งใหญ่ให้วัดและชุมชนนักบวชในการทำงานเผยแผ่ศาสนาคริสต์ แม้จะไม่ใช่ผ่านกิจกรรมของพวกเขา
แต่การมีอยู่ของพวกเขาในภูมิภาคที่มีประชากรที่ไม่ใช่คริสเตียนหลากหลายมาก
ก็อาจช่วยส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ได้
ส่วนในศตวรรษที่ 16 และ 17
น่าเสียดายที่ชุมชนวัดไม่ได้มีส่วนร่วมในงานเผยแผ่ศาสนาอย่างกระตือรือร้นเป็นพิเศษในช่วงเวลานี้;
จนกระทั่งถึงศตวรรษที่ 18
จึงสามารถกล่าวถึงความสำเร็จบางประการของนักเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในโพนิโซเวเยได้
ต่างจากภูมิภาคอื่น ๆ ของรัฐมอสโก
เรามีข้อมูลจำนวนมากเกี่ยวกับภูมิภาคโพนิโซวี
ซึ่งไม่เพียงแต่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของชุมชนนักบวช
แต่ยังชี้ให้เห็นถึงการขยายตัวอย่างต่อเนื่องของที่ดินที่ชุมชนนักบวชถือครอง373ในช่วง 100
ปีของการต่อสู้กับข่านตาตาร์แห่งคาซัน
ซึ่งสิ้นสุดลงด้วยการพิชิตคาซันเมื่อวันที่ 2 ตุลาคม ค.ศ. 1552374

,

การตั้งถิ่นฐานของมอสโกในภูมิภาคกลางแม่น้ำโวลกาได้เริ่มขึ้นเป็นครั้งแรก: ในปี ค.ศ. 1523 เมืองวาซิล-
ซูร์สถูกก่อตั้งขึ้นที่จุดบรรจบของแม่น้ำซูราและแม่น้ำโวลกา และในปี ค.ศ. 1551
เมืองสวีอาซห์สค์ถูกก่อตั้งขึ้นที่จุดบรรจบของแม่น้ำสวีอาเกียและแม่น้ำโวลกา ในสวิยาซค์ ตามคำสั่งของซาร์อีวาน
ไม่เพียงแต่สร้างโบสถ์เท่านั้น แต่ยังสร้างวัดด้วย
วัดตรีเอกานุภาพแห่งสวิยาซค์
ซึ่งก่อตั้งขึ้นตามพระราชกฤษฎีกาของทางการรัฐ
ถือเป็นจุดเริ่มต้นของประวัติศาสตร์อันรุ่งเรืองในการตั้งถิ่นฐานของวัดในภูมิภาคโวลกาตอนล่าง375

.

หลังจากการพิชิตคาซันในปี ค.ศ. 1552
การตั้งชุมชนวัดได้ขยายตัวต่อไป

372 การขาดขอบเขตที่ชัดเจนระหว่างเขตการปกครอง
ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของรัฐมอสโก
มีความเกี่ยวข้องกับการขาดความชัดเจนในการกำหนดขอบเขตหน้าที่ของ Prikaz แต่ละแห่ง ภูมิภาคโวลกาตอนล่างได้รับการบริหารจัดการหลักโดย ‘พระราชวังคาซาน’ – Prikaz พิเศษที่มีอำนาจไม่ชัดเจน ซึ่งในศตวรรษที่ 17
หลังจากการเกิดขึ้นของหน่วยงานบริหารจัดการทางดินแดนใหม่ (Prikazs
และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ‘เชติ’) อำนาจของหน่วยงานนี้เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ;
สถานการณ์นี้ยังส่งผลต่อเขตอำนาจการควบคุมที่ดินของวัดโดย Prikaz
หนึ่งหรืออีก Prikaz หนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเวลาที่ Prikaz วัด (1649–1677) ได้รับการมอบหมายให้ถือสิทธิ์ที่หลากหลายในเรื่องนี้ พระราชวังคาซัน
ซึ่งก่อตั้งขึ้นไม่นานก่อนปี ค.ศ. 1574

ยังคงดำรงอยู่จนถึงการปฏิรูปการบริหารของปีเตอร์มหาราช (ค.ศ. 1708) ดู: Peretyatkovich, G. The Volga Region in the 16th and 17th Centuries (ค.ศ. 1877); Platonov. Essays on the History of the Time of Troubles. บทที่ 1, § 6 (ฉบับปี 1937, หน้า 78–86); Milyukov, P. The State Economy of the First Quarter of the 18th Century and the Reforms of Peter the Great (1890), หน้า 366–373; Nevolin, V. Works, Vol. 6, หน้า 179.
373

เราได้วิเคราะห์ประเด็นนี้ในบทความที่เขียนขึ้นเพื่อตีพิมพ์ในนิตยสาร

Kyrios แต่สงครามได้ทำให้บทความดังกล่าวไม่สามารถตีพิมพ์ได้
จึงนำเนื้อหาจากงานวิจัยดังกล่าวมาใช้ในบทความนี้

374 ดูเพิ่มเติม: งานของผม: ‘Zur Geschichte der russischen Ostpolitik des 15. und 16. Jahrhunderts. 1. Die Eroberung des Kazaner Reiches’, ใน: JGO (1941).
375 Zverinsky. เล่ม 3, ฉบับที่ 1248; DRV. เล่ม 17, หน้า 146.
175

ซึ่งดำเนินควบคู่ไปกับการก่อตั้งเมืองใหม่ที่ผุดขึ้นอย่างเป็นระบบตามคำสั่งของรัฐบาลมอสโก
ซึ่งมุ่งรักษาการควบคุมเหนือภูมิภาคโพนิโซเวและแม่น้ำโวลกาทั้งหมดจนถึงเมืองอัสตราคาน
ซึ่งมอสโกได้พิชิตได้ในที่สุดในปี ค.ศ. 1557376มีเพียงในช่วง “ยุคแห่งความวุ่นวาย” (Time of Troubles)
เท่านั้นที่กิจกรรมการตั้งถิ่นฐานของมอสโกถูกขัดจังหวะเป็นเวลาหลายปี ดังนั้น
ประวัติศาสตร์การก่อตั้งเมืองใหม่สามารถแบ่งออกเป็นสองช่วง

เวลาได้ ได้แก่ 1) จนถึงปลายศตวรรษที่ 16 และ 2) ศตวรรษที่ 17
ประวัติศาสตร์การก่อตั้งวัดใหม่ก็สามารถแบ่งออกเป็นสองช่วงเวลาเดียวกันได้เช่นกัน โดยส่วนใหญ่
วัดเหล่านี้เกิดขึ้นพร้อมกับการก่อตั้งเมืองหรือไม่นานหลังจากนั้น377
เราได้ระบุเมือง 21 แห่งและวัด 31 แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคโพนิโซเวในช่วงเวลานี้;
นอกจากนี้ยังต้องเพิ่มวัดอีก 3 แห่งที่ก่อตั้งขึ้นก่อนปี 1551

(ดูตาราง 6A) ดังนั้นในระยะเวลา 50 ปีมีวัด 30
แห่งถูกก่อตั้งขึ้น และดังที่เห็นได้จากตาราง 6A

วัดเหล่านี้มีลักษณะดังต่อไปนี้: 1)
ทุกวัดล้วนถูกสร้างขึ้นในเมืองหรือใกล้เมือง –
นั่นคือวัดในเขตเมือง
ซึ่งแตกต่างอย่างชัดเจนจากวัดแบบผู้วิเวกในภาคเหนือของรัสเ

ซีย;มีเพียงวัดที่เมือง Krasnoslobodsk เติบโตขึ้นรอบๆ ในภายหลังและวัดในเขต Nizhnelomovsky เท่านั้นที่ถูกสร้างขึ้นห่างจากเมืองพอสมควร; 2)
วัดเกือบทั้งหมดถูกก่อตั้งขึ้นไม่นานหลังจากที่เมืองถูกก่อ

ตั้งขึ้น ยกเว้นเพียงสองแห่ง คือ อัสตราคาน (Astrakhan)
ซึ่งวัดแรกปรากฏขึ้น 11 ปีหลังการพิชิตเมือง และคูร์มิช

(Kurmysh) ซึ่งวัดแรกถูกสร้างขึ้น 110 ปีหลังการก่อตั้งเมือง; 3)
วัดทั้งหมดเหล่านี้ไม่ได้ถูกสร้างขึ้นตามความคิดริเริ่มของผู้ก่อตั้ง แต่ตามคำสั่งของรัฐบาลหรือผู้มีอำนาจทางศาสนา378

376 เกี่ยวกับความพยายามของตุรกีในปี ค.ศ. 1569
ที่จะแย่งชิงเมืองอัสตราคานจากความควบคุมของมอสโก ดู: Sadikov, P.
‘การรณรงค์ของชาวตาตาร์และตุรกีต่อเมืองอัสตราคานในปี ค.ศ. 1569’, ใน: Ist. zap. 22 (1947). หน้า 132–165.
377 เกี่ยวกับการก่อตั้งเมือง ดู: Nevolin. Op. cit., หน้า 70.
378 ควรให้ความสนใจเป็นพิเศษกับข้อสุดท้ายนี้ สำหรับซาร์และมหาสังฆราช
การก่อตั้งวัดเป็นทั้งภารกิจของรัฐและภารกิจเผยแผ่ศาสนา

สังฆมณฑลคาซานได้รับการก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1555; อัครสังฆราชคนแรก คือ กูรี (1555–1563) ซึ่งก่อนหน้านี้เคยเป็นเจ้าอาวาสของวัดตรีเอกานุภาพเซลีซาโรฟ
และเคยเป็นนักบวชฝึกหัดที่วัดนักบุญโยเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์
ทันทีหลังจากการพิชิตคาซาน อิวานที่ 4 ได้ก่อตั้งวัดดอร์มิชัน
ซึ่งต่อมาเป็นที่รู้จักในชื่อวัดซิลันโตฟ เนื่องจากอาร์คบิชอป กูรี

ได้ย้ายวัดนี้ไปยังเนินเขาซิลันโตฟในปี ค.ศ. 1560 Zverinsky. Nos. 1286 and 196. ในปีค.ศ. 1556 กูรีได้ให้พรแก่อาร์คิมันดริต วาร์โซโนฟี

เพื่อการก่อสร้างวัดแห่งที่สอง – วัดทรานส์ฟิเกอเรชัน (Karinsky. Essays on Ancient Kazan (1879). p. 96). ผู้สืบทอดตำแหน่งของกูรีคืออาร์คบิชอปเยอร์มัน (1564–1568)
ได้สร้างวัดนักบุญยอห์นผู้ให้บัพติศมานอกเมือง (Zverinsky. No. 843) ในปีค.ศ. 1579
ได้ก่อตั้งวัดสตรีแห่งแรก – วัดพระมารดาของพระเจ้า – ด้วยเงินทุนจากซาร์

(ibid. No. 55) ภายใต้การนำของอาร์คบิชอปวาเซียน (1575)
ได้มีการสร้างวัดตรีเอกานุภาพเฟโอโดรอฟสกี (ibid., No. 555) ขึ้นดังนั้น
ภายในระยะเวลา 25 ปี จึงมีวัด 5 แห่งถูกก่อตั้งขึ้นในเมืองคาซาน
ส่วนในเมืองสวิยาซสค์
ซึ่งเป็นศูนย์กลางการบริหารของภูมิภาคเชเรมิสที่นับถือศาสนาพื้นเมือง

ได้มีการก่อตั้งวัด 3 แห่ง (Zverinsky, nos. 657, 874, 2148). เมื่อดูแผนที่
176

ในศตวรรษที่ 17
ภาพรวมเกี่ยวกับการก่อตั้งเมืองและวัดใหม่ดูแตกต่างไปบ้างซึ่งเห็นได้ชัดเจนจากตาราง 6B เราสามารถเห็นได้ว่ามีวัดใหม่ 44 แห่งถูกก่อตั้งในเมืองที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16 ส่วน 26 แห่งถูกก่อตั้งในเมืองที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 17
รวมทั้งหมดมีวัดใหม่ 70 แห่ง
ซึ่งเมื่อรวมกับวัดที่ก่อตั้งในศตวรรษที่ 16 แล้ว
ก็มีวัดทั้งหมด 101
แห่งในภูมิภาคโพนิโซเวเยเพียงแห่งเดียวเท่านั้น
ในด้านภูมิศาสตร์
พื้นที่การตั้งวัดอยู่ส่วนใหญ่ทางเหนือของเส้นซามารา–เพนซามีวัดเพียง 10 แห่งเท่านั้นที่ก่อตั้งอยู่ทางใต้กว่านั้น379

.

วัดที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 17 สามารถแบ่งออกเป็นสามกลุ่มกลุ่มแรกประกอบด้วยวัดที่ก่อตั้งในเมืองเก่า;
กลุ่มที่สองประกอบด้วยวัดในเมืองที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นใหม่
ซึ่งตั้งอยู่ในพื้นที่ที่กำลังมีการตั้งถิ่นฐานทางการเกษตร ;
และกลุ่มที่สามประกอบด้วยวัดในเมืองที่มีป้อมปราการบนแม่น้ำโวลกาตอนล่าง
ซึ่งในขณะนั้นการตั้งถิ่นฐานทางการเกษตรยังไม่เริ่มขึ้นนี่ส่งผลให้เกิดตารางดังต่อไปนี้:
ปีการก่อตั้งวัด กลุ่ม 1 กลุ่ม 2 กลุ่ม 3 รวม 1600–1613 3 – 1 4
1614–1650 18 7 1 26
1651–1700 17 17 6 40
รวม 38 24 8 70
ดังนั้น ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
มีวัดถูกก่อตั้งขึ้นมากกว่าครึ่งแรกของศตวรรษนี้อย่างชัดเจน

เราจะเห็นได้ว่าวัดเหล่านี้ถูกก่อตั้งขึ้นเป็นหลักในเมืองต่าง ๆระหว่างแม่น้ำโวลกาและแม่น้ำซูรา;
ขอบเขตทางใต้ของภูมิภาคนี้ถูกกำหนดโดยแม่น้ำอาลาติร์
จนถึงเมืองเทติูชิ มีวัดเพียงสองแห่งที่ก่อตั้งขึ้นทางใต้ของเส้นนี้:

แห่งหนึ่งอยู่ที่อัสตรา خان) Astrakhan) ริมทะเลแคสเปียน
และอีกแห่งหนึ่งอยู่ใกล้เมืองนิชนี ลอมอฟ (Nizhny Lomov)
บนชายแดนทางตะวันออกเฉียงใต้ของอดีตเจ้าผู้ครองแคว้นริยาซัน (Ryazan Principality) พื้นที่ระหว่างแม่น้ำโวลกาและแม่น้ำซูราในขณะนั้น
กำลังได้รับการพัฒนาอย่างเข้มข้นโดยรัฐบาลมอสโก ดู: Arzamas Local Records.
บรรณาธิการโดย S. Veselovsky (1916), หมายเลข 390; A. Emaussky,
‘จากประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อดินแดนและชาวนาในเขตอาร์ซามาสในช่วงศตวรรษที่ 16–17’, ใน:
รายงานการประชุมของสถาบันวิจัยวิทยาศาสตร์ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นคีรอฟ 7.

3 (1934). หน้า 7, 9; Heraklitov, A. ‘ชนกลุ่มมอร์ดวินในอาร์ซามาส
ตามบันทึกการสำรวจที่ดินและการสำรวจประชากรในศตวรรษที่ 17 และ 18’, ใน: Academic Notes of Saratov University, vol. 8, p. 2. ในปีค.ศ. 1568 อิวานที่ 4
ได้สั่งให้เจ้าอาวาสคิริลสร้างวัดตรีเอกานุภาพ-
นักบุญนิโคลัสในเมืองอัสตราคาน และให้การสนับสนุนทางการเงินแก่วัดนี้; Russia. 6. หน้า 544; หลายปีต่อมา (1573, 1575 และ 1588)
วัดนี้ได้รับพระราชกฤษฎีกาที่ให้สิทธิ์ในการจับปลาและผลิตเกลือ AI. 1. Nos. 184, 193, 223.
379 วัดเหล่านี้ตั้งอยู่ในเมืองสามแห่งที่มีป้อมปราการ:
ห้าแห่งในอัสตราคาน สองแห่งในซาริตซิน และสามแห่งในซาราตอฟวัดเหล่านี้มีบทบาทน้อยมากในด้านการเผยแผ่ศาสนา;
เราเชื่อว่าวัดเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นเพื่อประดับเมืองชายแดนและเพื่อเสริมสร้างเกียรติยศของจักรวรรดิมอสโกในหมู่ชนเผ่าเร่ร่อนบนทุ่งหญ้าสเตปป์ของแม่น้ำโวลกา

177

ซึ่งเกิดจากมาตรการที่รัฐบาลมอสโกดำเนินการอย่างเข้มข้นเพื่อตั้งถิ่นฐานในดินแดนทางตะวันตกเฉียงใต้ของแม่น้ำโวลกา
ในภูมิภาคซิมบีร์สค์และเพนซา
การตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคโพนิโซเวียดำเนินไปอย่างเป็นระ
บบ เพื่อวัตถุประสงค์ทั้งทางการเมืองและเศรษฐกิจ
การแจกจ่ายที่ดินให้แก่สถาบันทางศาสนา – เช่น
ที่นั่งของอาร์คบิชอปในคาซานและวัดต่างๆ –
มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในภูมิภาคโพนิโซเว
เนื่องจากที่ดินดังกล่าวไม่เพียงแต่มีวัตถุประสงค์เพื่อสนับสนุนสถาบันเหล่านี้
แต่ยังเพื่อช่วยรัฐบาลมอสโกในการบรรลุเป้าหมายทางการเมืองด้วย ที่ดินของชนชั้นขุนนางรับใช้380
และความมั่งคั่งของวัดในสมัยนั้น
เป็นหลักฐานที่เห็นได้ชัดเจนที่สุดถึงอำนาจทางการเมืองของมอสโกและความเข้มแข็งของอำนาจการปกครองในภูมิภาคที่เพิ่งถูกตั้งถิ่นฐานใหม่
ส่วนการก่อสร้างเมืองรัสเซียและการเกิดขึ้นของที่ดินและชุมชนใหม่
เป็นวิธีการที่ดีที่สุดในการเสริมสร้างอำนาจการปกครองนั้นจำนวนและขนาดของที่ดินที่รัฐบาลมอบและโอนให้วัดนั้น
ในความเป็นจริงแล้วกำลังเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง
ถึงแม้มาตรการที่ทางการได้ดำเนินการเพื่อจำกัดการเติบโตนี้ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว จะยิ่งเข้มงวดขึ้นเรื่อยๆ
สภาพของชาวนาในที่ดินของวัดดีกว่าในที่ดินของชนชั้นขุนนางและทางการวัดพยายามอย่างต่อเนื่องที่จะดึงดูดชาวนาให้มาตั้งถิ่นฐานในที่ดินของตนมากขึ้นเรื่อย ๆ ดังนั้น
ที่ดินของวัดจึงมีบทบาทสำคัญในการตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคใหม่ๆ ตามแนวแม่น้ำวอลกา381

.

ตลอดศตวรรษที่ 16 และ 17 มีวัดเพียง 6

แห่งเท่านั้นที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคโพนิโซวี (Ponizovye)
จากความริเริ่มโดยสมัครใจของผู้ก่อตั้ง
ซึ่งแน่นอนว่าเป็นจำนวนที่น้อยมาก
เมื่อพิจารณาว่าในช่วงเวลาดังกล่าวมีวัดทั้งหมด 101
แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคนี้
ในจำนวนวัดทั้งหกแห่งนี้ มีวัดเล็กสองแห่ง ได้แก่
วัดเล็กเซดมีเยสกาヤของพระแม่พระเจ้า และวัดเล็กไรฟสกาヤ
ของพระแม่พระเจ้า
วัดเล็กทั้งสองแห่งนี้ถูกก่อตั้งโดยพระภิกษุสามัญ
และตั้งอยู่นอกกำแพงเมือง
ผู้ก่อตั้งวัดเล็กแห่งแรกคือพระภิกษุยูทิมีอุส
ซึ่งเป็นชาวพื้นเมืองจากเมืองอุสตุยูก ในภูมิภาคทรานส์-
วอลกา ห่างจากเมืองคาซัน 20 กิโลเมตร ท่ามกลางทะเลสาบเจ็ดแห่งในสถานที่อันเงียบสงบที่ชวนให้นึกถึงภูมิภาคทรานส์-วอลกา

380

การก่อตั้งเมืองและการแจกจ่ายที่ดินให้แก่เจ้าหน้าที่ทหารได้ช่วยเสริม

ความมั่นคงทางการเมืองของรัฐมอสโก ดูเพิ่มเติม: Peretyatkovich. Op. cit., หน้า 107; Chechulin. Op. cit., หน้า 202–206; หนังสือทะเบียนที่ดินของคาซานสำหรับปี 1565–1568 และ 1646, ใน: Materials on the History of the Peoples of the USSR. 2 (1933). ตาราง 1–3, 9–11; Korsakov, D.
‘ในเมืองใดที่ทหารเป็นเจ้าของที่ดินและเจ้าของที่ดินในภูมิภาคคาซานในช

่วงศตวรรษที่ 16 และ 17?’, ใน: Proceedings of the Archaeological Congress. 1 (1884). หน้า 173. ช่างฝีมือจำนวนมากยังถูกส่งไปยังภูมิภาคโพนิโซเวด้วย; โรมาโนฟ, K. ‘ปสคอฟ, โนฟโกโรด และมอสโก ในความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมและศิลปะ’, ใน:
รายงานการประชุมของสถาบันวัฒนธรรมวัตถุ 4 (1925). หน้า 239.
381 Pokrovsky, I. จากประวัติศาสตร์วัดคาซานจนถึงปีค.ศ. 1764 (1902). หน้า 6.
178

เขาได้ก่อตั้งวัดป่าของเขาขึ้น (1613–15) จนกระทั่งปี 1628
วัดป่าเล็กๆ ของยูทิเมียมจึงได้รับการยกฐานะเป็นวัด
อย่างไรก็ตาม แม้ในปี ค.ศ. 1645–46 เมื่อมีพระภิกษุ 29
รูปอาศัยอยู่ในวัดแล้ว วัดนี้ยังคงยากจนมาก
และพระภิกษุต้องเลี้ยงชีพด้วยงานฝีมือและผลผลิตจากสวนผักของตนเอง –
สถานการณ์เช่นนี้เป็นลักษณะทั่วไปของวัดในภูมิภาคทรานส์-
วอลกาในศตวรรษที่ 15
แต่แทบจะหาไม่ได้ในวัดของภูมิภาคโพนิโซเว
ต้องรอจนถึงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 วัดยูทิมิอุสจึงได้ครอบครองที่ดินและชาวนา382
ประวัติศาสตร์ของวัดเรย์ฟสกายา (Raifskaya Hermitage)
ก็มีรูปแบบที่คล้ายคลึงกัน ผู้ก่อตั้งคือพระภิกษุชื่อ

ฟิลาเรต (Filaret) จากวัดชูดอฟ (Chudov Monastery) ในมอสโกประมาณปีค.ศ. 1613
เขาเดินทางมาถึงคาซาน โดยอาศัยอยู่ที่วัดสปาโซ-
เพรโอบราเจนสกีในช่วงแรก
ก่อนจะออกจากวัดนั้นเพื่อไปตั้งถิ่นฐานในป่าทึบทางตะวันตกเฉียงเหนือของคาซาน ซึ่งเขาได้ก่อตั้งอารามเล็กๆขึ้นริมฝั่งทะเลสาบไรฟสโกเย383

.

ไม่นานก่อนปี 1614

พระภิกษุผู้ไม่ทราบชื่อได้ก่อตั้งวัดทรินิตี้ (Trinity Monastery) บนริมแม่น้ำคามา (Kama River) ห่างจากเมืองไลเชฟ (Laishev)
ไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ 47 เวอร์สต์ ต่อมา
วัดนี้ถูกจัดให้อยู่ภายใต้การควบคุมของวัดโนโวสปาสสกีในมอสโก และในต้นศตวรรษที่ 18 วัดนี้ได้เลิกดำเนินการ384
วัดที่สี่ในจำนวนวัดที่ก่อตั้งขึ้นจากความคิดริเริ่มของผู้

ก่อตั้งเองคือวัดทรินิตี้ในเมืองอาลาติร์ (ระหว่างปีค.ศ. 1600 ถึง 1614)
วัดนี้ไม่มีที่ดินเป็นของตนเองและอยู่ในสภาพยากจนมาก;ในปี 1614–15 นักบวชในวัดได้ยื่นคำร้องต่อวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส
เพื่อขอสังกัดวัดที่มีชื่อเสียงนี้ซึ่งคำร้องดังกล่าวได้รับการอนุมัติในขณะนั้น385

.

ไม่นานหลังจากยุคแห่งความวุ่นวาย (Time of Troubles) ประมาณปี 1616
ภายใต้การนำของเจ้าอาวาสไอออน
วัดทรินิตี้ในเมืองเอลาบูกาได้กลายเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลาย386

. จากจดหมาย ที่ลงวันที่ 1702 ของทิคอน (Tikhon)
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งคาซาน (Metropolitan of Kazan)
ถึงอาร์คิมันดริต (archimandrite) ของวัดมาโลยุงกินสกี (Maloyunginsky Monastery) ใกล้เมืองโคซโมเดมียันสค์ (Kozmodemyansk)
ชี้ให้เห็นว่าวัดนี้ได้มีอยู่ก่อนปี 1627 และถูกก่อตั้งโดยพระภิกษุที่ไม่ทราบชื่อ387

.

ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 พระสงฆ์ได้ก่อตั้งวัดอีกสองแห่ง

382 Zverinsky. No. 1143; Pokrovsky. Op. cit. pp. 7, 21; ตาม Znamensky (คำอธิบายเกี่ยวกับวัดแม่พระเซดมีเยสกาヤ, ใน: Prav. sob. 1869. 2. pp. 214, 231, 232),
สถานที่ปฏิบัติธรรมแห่งนี้ได้รับการบริจาคครั้งแรกไม่นานหลังจากปี 1645 และครั้งที่สองตามมาในปี 1686; ตามผลการตรวจสอบบัญชีปี 1744
สถานที่นี้มีชาวนา 513 คน Milyutin. เรื่องทรัพย์สินไม่เคลื่อนที่, ใน: Readings. 1860. เล่ม 3. หน้า 145.

383 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 1110; Pokrovsky. Op. cit., หน้า 9. จนถึงปี 1744
วัดนี้มีการควบคุมชาวนา 506 คนแล้ว Milyutin. Op. cit., หน้า 145.
384 Zverinsky. เล่ม 3, หมายเลข 2154.
385 ที่เดียวกัน หมายเลข 1249. Gorsky. Description. หน้า 204.
386 Zverinsky. เล่ม 3, หมายเลข 1267.
387 Ryabinsky, K. ‘วัดมาโลยุงกินสกี’, ใน: Izvestiya Kazan, เล่ม 13, หน้า 3. 179

ได้แก่ วัดทรานส์ฟิเกอเรชัน (Transfiguration Monastery)
ใกล้เมืองคราสโนสโลบอดสค์ – โดยพระดิโอนิซิอุส (ก่อนปี 1655)388

–

และวัดดอร์มิชัน (Dormition Convent) ในเมืองเวอร์คห์นีย์โลโมฟ –
โดยแม่ชีอิราอิดาในปี 1688389
น่าเสียดายที่เรามีข้อมูลน้อยมากเกี่ยวกับชีวิตของวัดเ
หล่านี้และผู้ก่อตั้งของพวกเขา
พวกเขาเป็นนักพรตที่เคร่งครัดหรือไม่ที่ไม่พอใจกับวิถีชีวิตในวัดเมือง? ตัวอย่างเช่น
พระฟิลาเรตจากวัดชูดอฟในมอสโก เป็นนักพรตเช่นนั้นหรือไม่? หรือมีเหตุผลอื่นใดที่ทำให้ท่านก่อตั้งอารามส่วนตัวในป่า? บางทีช่วงเวลาอันยากลำบากของ “ยุคแห่งความวุ่นวาย” –
และวัดสามแห่งแรกถูกก่อตั้งขึ้นไม่นานหลังจากยุคแห่งความวุ่นวาย – อาจได้ทิ้งร่องรอยอันลึกซึ้งต่อชุมชนนักบวช
และปลุกจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดให้ตื่นขึ้นอีกครั้ง
ในช่วงเวลาที่ชีวิตนักบวชในวัดต่าง ๆ
ของมอสโกกำลังเสื่อมถอย
การตอบคำถามเหล่านี้จะเป็นทั้งเรื่องที่น่าสนใจและจำเป็นสำหรับนักประวัติศาสตร์ด้านชีวิตนักบวชในรัสเซีย
วัดจำนวนมากที่ก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคโพนิโซเวเย
ได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคนี้
บทต่อไปจะอธิบายอย่างละเอียดยิ่งขึ้นว่าวัดเหล่านี้ได้พัฒนากิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างกว้างขวางบนดินแดนที่ได้รับมอบหมาย และค่อยๆ
เปลี่ยนป่าและทุ่งหญ้าที่เดิมไม่มีผู้อยู่อาศัยทั้งสองฝั่งแม่น้ำวอลกา ให้กลายเป็นภูมิภาคเกษตรกรรม
วัดในภูมิภาคโพนิโซเว อาจมากกว่าวัดในภูมิภาคอื่น ๆ
ของรัฐมอสโก ได้สนับสนุนแผนการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐบาล
ความกังวลต่อความเจริญรุ่งเรืองของเศรษฐกิจวัดในที่นี้
ได้แทนที่เป้าหมายการปฏิบัติธรรมของชีวิตนักบวชไปเกือบทั้งหมด
หากเราพิจารณาถึงนักพรตที่เรารู้จักจากครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 และศตวรรษที่ 17 เราจะเห็นว่าในวัด-
อารามของภูมิภาคโพนิโซเว
หลักการปฏิบัติทางจิตวิญญาณของบรรพชนโบราณได้ถูกลืมเลือนไปเกือบทั้งหมด
เพราะไม่มีนักพรตผู้โดดเด่นคนใดเลยที่ปรากฏตัวจากวัด-
อารามเหล่านี้
ทางตะวันออกเฉียงเหนือของโปนิโซวีคือภูมิภาคเวียตคาและเปร์ม
ดินแดนแห่งแม่น้ำอันยิ่งใหญ่และป่าดิบที่เข้าถึงยาก
ตั้งแต่ศตวรรษที่ 14 เป็นต้นมา

ด้วยความพยายามในการเผยแผ่ศาสนาของนักบุญสเตฟานแห่งเปร์ม († 1396) แสงสว่างแห่งคริสต์ศาสนาได้มาถึงภูมิภาคนี้แล้ว
แต่การเปลี่ยนศาสนาของชนเผ่าท้องถิ่นที่พูดภาษาฟินโน-

388 Zverinsky. เล่ม 3, หมายเลข 1169.
389 ที่เดียวกัน เลขที่ 1324 ในเขตนิชนี โนโวโกรอด
ซึ่งเคยเป็นส่วนหนึ่งของเขตการบริหารโปนิโซเวเย จนถึงต้นศตวรรษที่ 17
เท่านั้น มีวัดสองแห่งที่ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 17

ตามความริเริ่มของผู้ก่อตั้ง: พระนักบวชไอออนได้ก่อตั้งวัดสปาสกี (1658) ซึ่งอยู่ห่างจากเมืองประมาณ 85 เวอร์สต์ทางใต้ (Zverinsky. 3. No. 1192),
และพระภิกษุพาฟนุติอุสได้ก่อตั้งวัดโปคโรฟสกีในหมู่บ้านบาลาคห์นา

(Zverinsky. 2. No. 1061)
180

อูโกลันด์ดำเนินไปอย่างช้าๆ390

. ในต้นศตวรรษที่ 16

นักบุญทริฟอนแห่งวิยาตคา († 1612)
ได้ดำเนินงานเผยแผ่ศาสนาที่นี่ในหมู่ชุมชนชาวออสเทียกที่นับถือความเชื่อดั้งเดิม
โดยได้ก่อตั้งวัดการเสด็จสวรรคตของพระมารดาพระเจ้าในเมืองท

ริฟอน (1580)
ความพยายามในการเผยแผ่ศาสนาของเขาไม่ได้เป็นเรื่องง่ายเลย; ชาวออสเทียกที่นับถือความเชื่อดั้งเดิมได้พยายามฆ่าผู้ถือศีลเคร่งครัดผู้นี้หลายครั้ง
ชื่อของนักบุญสเตฟานและนักบุญทริฟอนยังคงเชื่อมโยงกันอย่างถาวรไม่เพียงแต่กับประวัติศาสตร์ของภูมิภาคนี้
แต่ยังกับประวัติศาสตร์การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในรัสเซียโดยรวมด้วย391

.

7. การตั้งชุมชนวัดในไซบีเรีย
เทือกเขาอูราลไม่สามารถหยุดยั้งการขยายตัวของรัฐมอสโกไ
ปทางตะวันออกได้
ผู้กล้าหาญและพ่อค้าผู้มีความคิดริเริ่มได้ผจญภัยข้ามช่องเขาไปไกลยิ่งขึ้น
จนถึงทุ่งหญ้าสเตปป์และป่าไม้ที่กว้างใหญ่ไร้ขอบเขตระหว่างเทือกเขาอูราลกับแม่น้ำโทโบลและแม่น้ำอิร์ติช เยอร์มาค

ทิโมเฟเยฟ († 1584)
หัวหน้ากองกำลังคอสแซคที่กระหายการผจญภัยอันตราย ผู้ที่ K. Stelin เรียกอย่างเหมาะสมว่า “ผู้พิชิตบนบก”
ได้ก้าวแรกในการตั้งถิ่นฐานของมอสโกในไซบีเรียภายใต้การนำข

องรัฐ ในปี 1587 เมืองโทโบลสค์ (Tobolsk) ได้ถูกก่อตั้งขึ้น
และตลอดศตวรรษที่ 17
การตั้งถิ่นฐานและการพิชิตดินแดนไซบีเรียได้ขยายตัวไปทางตะวันออกอย่างค่อยเป็นค่อยไป จนถึงชายฝั่งมหาสมุทรแปซิฟิก392
ชาวรัสเซียได้สร้างเมืองต่างๆเป็นฐานที่มั่นเพื่อป้องกันตัวจากประชากรท้องถิ่น;
ชุมชนต่างๆ ก็เริ่มเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว
โดยมีผู้ตั้งถิ่นฐานที่จากรัฐมอสโกมาด้วยเหตุผลต่างๆ
ทั้งที่ออกจากรัฐด้วยความสมัครใจหรือถูกบังคับให้ออกจากรัฐมอสโก เช่นเดียวกับในภูมิภาคโพนิโซเวีย
ที่นี่ก็มีการสร้างวัดขึ้นมากมาย
และลักษณะของวัดเหล่านี้ก็คล้ายคลึงกัน –
ส่วนใหญ่เป็นวัดในเมือง จากวัดทั้งหมด 20
แห่งที่ก่อตั้งขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 16 และต้นศตวรรษที่ 17 มี 12 แห่งที่เป็นวัดในเมือง
วัดในไซบีเรียมีวัตถุประสงค์เดียวกันกับวัดในภูมิภาคโพนิโซเวเย
คือการทำให้ประเทศนี้กลายเป็นรัสเซียและเปลี่ยนเป็นคริสต์ศ

390 สำหรับช่วงต้นของการตั้งถิ่นฐานของชาวรัสเซียในวิยาตคา ดู Platonov. Essays (1899). หน้า 171 เป็นต้นไปนักบุญสเตฟานได้ก่อตั้งวัดสี่แห่งที่นี่ Zverinsky. 2. No. 1959; 1. No. 524; 3. No. 1330. ดูเพิ่มเติม: Makarii. 4. หน้า 142, 211. ในศตวรรษที่ 15
มีวัดเพียงแห่งเดียวที่ก่อตั้งขึ้นที่นี่ – วัดตรีเอกานุภาพเปเชอร์สกี

(Trinity Pechersky Monastery); ผู้ก่อตั้งคือพระสังฆราชแห่งเปร์ม Makarii.
ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2. 7. หน้า 46.
391 IRI. 6. หน้า 437.
392 Stählin. 1. หน้า 287, 285–287. เกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐานในไซบีเรียดู: Ogorodnikov, V. 2 เล่ม (1920–1924); Bakhrushin, S. (1927) และงานใหม่: Sunkov, V. (1946),
ซึ่งผมยังไม่มีโอกาสได้อ่าน นอกจากนี้ ดูเพิ่มเติม: Wirth, A. *Geschichte Sibiriens und der Mandschurei* (1899). หน้า 101–105, 112 ff.
181

าสนา
ประวัติศาสตร์ของงานเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของรัสเซียในศตวรรษที่ 18 และ 19 แสดงให้เห็นว่า ในด้านนี้
ชุมชนวัดในไซบีเรียได้บรรลุผลสำเร็จอย่างมาก
พระภิกษุทำงานอย่างหนักในสนามการเผยแผ่ศาสนาโดยส่วนใหญ่ตามคำสั่งของทางการศาสนจักร;แต่ในขณะเดียวกัน
ก็สามารถพบเห็นในงานเผยแผ่นี้ได้หลายตัวอย่างของการถือศีลอดแบบคริสเตียนที่แท้จริง
ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ทางการเมืองของรัฐหรือศาส

นจักร;ในหมู่ผู้เผยแผ่ศาสนา มีบุคคลที่มีvirtue393
คริสเตียนในระดับสูงสุด

8. การตั้งชุมชนพระในภาคใต้
ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 16

มอสโกเริ่มตั้งถิ่นฐานในดินแดนทางใต้ของแม่น้ำโอคา (Oka) ทุ่งหญ้าสเตปส์ระหว่างต้นน้ำของแม่น้ำดอน (Don) และแม่น้ำโอคา (Oka) และไกลออกไปทางเหนือของแม่น้ำเซย์ม (Seim)
บนทั้งสองฝั่งของแม่น้ำโดเนตส์ตอนบน (Upper Donets) ตลอดศตวรรษที่ 17 การเคลื่อนไหวนี้ยังคงดำเนินไปอย่างไม่หยุดยั้ง;
มีการสร้างแนวป้องกันที่มั่นขึ้นที่นี่และก่อตั้งเมืองใหม่394เช่นเดียวกับในภูมิภาคโพนิโซเว
การตั้งถิ่นฐานของรัฐมาพร้อมกับการก่อตั้งอารามใหม่
แต่ที่นี่ ในภาคใต้
อารามแทบจะไม่พัฒนาเป็นกิจการเศรษฐกิจขนาดใหญ่เลย
ควบคู่ไปกับการก่อสร้างเมืองและแนวป้องกัน
รัฐบาลพยายามให้ทหารประจำการมาตั้งถิ่นฐานในดินแดนใหม่
โดยมอบที่ดินให้พวกเขาเป็นการตอบแทนการรับใช้ทางทหารในการรักษาชายแดน แม้ว่าวัดจะได้รับที่ดินและของขวัญอื่น ๆ จากรัฐแต่จำนวนและขนาดไม่มากเท่ากับในภูมิภาคโพนิโซเวเย
นอกจากนี้ ไม่ควรลืมว่า
การตั้งถิ่นฐานที่รวดเร็วเป็นพิเศษในภูมิภาคนี้เกิดขึ้นในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 เมื่อตามประมวลกฎหมายปี 1649
รัฐบาลถูกจำกัดความสามารถในการมอบที่ดินให้วัด
และโดยทั่วไปต้องดำเนินการด้วยความระมัดระวังในการจัดสรรที่ดิน395

.

จากข้อมูลเกี่ยวกับวัดที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นสามารถวาดแผนภาพดังต่อไปนี้ได้396 :

393 บันทึกของผมเกี่ยวกับวัดที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นได้สูญหายไปแล้วข้อมูลดังกล่าวถูกรวบรวมไว้ใน: Zverinsky, เล่ม 2–3 ข้อมูลที่ Bulgakov (op. cit.)
อ้างอิงนั้น ตามความเห็นของผมยังไม่ครบถ้วน;
การบรรยายเกี่ยวกับเขตสังฆมณฑลใน PBE ก็ยังไม่ครบถ้วนเช่นกัน ดังนั้น
ข้อมูลที่ผมนำเสนออาจจำเป็นต้องตรวจสอบเพิ่มเติม

394 ผมจะกล่าวถึงเพียงผลงานสำคัญที่สุดเท่านั้น: Platonov. Essays (1899); Bagaley, D. ใน: Readings. 1886–1887; Dobroklonsky, A. ใน: Readings. 1888; Yasinsky, A. (1900); A. Yakovlev (1916); และอีกทั้ง: I. Miklashevsky, ‘เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชีวิตทางเศรษฐกิจในรัฐมอสโกวเล่ม 1:
การตั้งถิ่นฐานและเกษตรกรรมในยูเครนตอนใต้ในศตวรรษที่ 17’ (1894).
395 Rozhkov, N. (1898); Lappo-Danilevsky. การจัดระบบภาษีโดยตรงในรัฐมอสโก (1890); ภาพรวมที่สั้นแต่ชัดเจนใน: Gnevushev, A.
การถือครองที่ดินและการเกษตรในรัฐมอสโกในศตวรรษที่ 16–17, ใน: ประวัติศาสตร์รัสเซียผ่านบทความและเรียงความ. บรรณาธิการโดย M. Dovnar-Zapolsky. เล่ม 3 (1912). หน้า 267–311.
396 ตารางนี้ได้รับการรวบรวมจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ;
เราถือว่ามันยังไม่ครบถ้วน เนื่องจากงานของ Zverinsky ยังไม่สามารถเข้าถึงได้ในช่วงการแก้ไขครั้งสุดท้ายของหนังสือ;
เป็นไปได้ว่าจำนวนวัดทั้งหมดอาจสูงกว่านี้ –

182

ศตวรรษ วัดในเมือง วัดในชนบท
ศตวรรษที่ 16 2 8
ศตวรรษที่ XVII 13 21
รวม 15 29
เมื่อดูผ่านๆ ไป

อาจดูเหมือนว่าจำนวนวัดที่ก่อตั้งขึ้นนอกกำแพงเมือง (29 แห่งเมื่อเทียบกับวัดในเมือง 15 แห่ง)
ขัดแย้งกับข้อกล่าวอ้างของเราในก่อนหน้านี้ อย่างไรก็ตาม
ควรสังเกตว่าวัดเหล่านี้เกือบทั้งหมดตั้งอยู่ใกล้เมือง

(ห่างประมาณ 3 ถึง 5 กิโลเมตร)
และไม่คล้ายคลึงกับวัดฤๅษีที่แท้จริงในภาคเหนือเลย
เนื่องจากการตั้งถิ่นฐานอย่างเข้มข้นในพื้นที่ทางใต้ของแม่น้ำโอคา
พร้อมกับการก่อตั้งเมืองและชุมชนใหม่จำนวนมากสำหรับบุคลากร

ทางทหาร (ที่เรียกว่า‘สโลบอด’)
ซึ่งได้รับแรงผลักดันจากความจำเป็นในการรับราชการทหารเพื่อรักษาชายแดนทางใต้
ทำให้ภูมิภาคนี้ถูกตั้งถิ่นฐานอย่างรวดเร็ว ;
กระบวนการตั้งถิ่นฐานนี้เกิดขึ้นเป็นหลักในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 เมื่อมีวัดใหม่จำนวนมากปรากฏขึ้น397

.

ในด้านจำนวนวัด ภูมิภาคโอริอล-คูร์สค์ อยู่ในอันดับแรก;
ภูมิภาคนี้ตั้งอยู่ทั้งสองฝั่งแม่น้ำโอคา
ขยายตัวไปทางตะวันตกถึงแม่น้ำเดสนา และทางตะวันตกเฉียงใต้
ในพื้นที่เชอร์นิฮิฟ ซึ่งติดกับยูเครนที่ขณะนั้นอยู่ภายใต้การปกครองของโปแลนด์398

. มีวัดใหม่ 9

แห่งถูกก่อตั้งขึ้นที่นี่ (2 แห่งในศตวรรษที่ 16, 7
แห่งในศตวรรษที่ 17) ในภูมิภาคคูร์สค์เพียงแห่งเดียวมีวัด 7 แห่งถูกสร้างขึ้น (4 แห่งในศตวรรษที่ 16, 3 แห่งในศตวรรษที่ 17)
ทางตะวันออก ภูมิภาคโอริอล-
คูร์สค์มีพรมแดนติดกับภูมิภาคโวโรเนช ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1620 ได้มีการสร้างเส้นเขตแดนขึ้นที่นี่
ซึ่งทอดตัวไปทางตะวันตกจนถึงเมืองเบลโกโรด
และในทิศทางตะวันออกเฉียงเหนือ
ข้ามแม่น้ำดอนไปจนถึงส่วนต้นของแม่น้ำคอปราในภูมิภาคทัมบอฟ 399 ในศตวรรษที่ 17 ได้มีการก่อตั้งวัดขึ้นที่นี่ 7 แห่ง โดย 3 แห่งอยู่ในเมืองวโรเนช400

ซึ่งเราเชื่อว่าเป็นผลมาจากวัดนอกเมืองที่หายไปในช่วงศตวรรษที่ 17
ไม่นานหลังจากที่ก่อตั้งขึ้น
397 เมื่อกำลังก่อสร้างแนวป้องกัน
รัฐบาลได้สั่งให้วัดส่งชาวนาของวัดไปทำงานก่อสร้าง ดูตัวอย่างเช่น: RIB.

10. หน้า 268–269; ดูเพิ่มเติม: Yakovlev. Op. cit.,
ซึ่งมีข้อมูลมากมายเกี่ยวกับเรื่องนี้

สำหรับมาตรการของรัฐบาลที่คล้ายกันในภูมิภาค Ponizovye ดู: Historical and Legal Acts. Compiled by S. Melnikov. Vol. 1 (1859). pp. 22, 23, 24.
398 ในศัพท์ทางการบริหาร ยูเครนถูกเรียกว่า “รัสเซียน้อย” ในศตวรรษที่ 17
ชื่อ “ยูเครนโปแลนด์” หมายถึงหลักๆ คือภูมิภาคเบลโกโรดและคาร์คิฟ คำว่า “ยูเครน” หมายถึง “อยู่ริม” ของ “ทุ่ง” คือทุ่งหญ้าสเตปป์

399 DAI. 9. หน้า 270–288. ดูเพิ่มเติม: Bagaley. Op. cit. หน้า 197; Yakovlev. Op. cit. หน้า 284.
400 ในเมืองวโรเนช (ก่อตั้งในปีค.ศ. 1586): ปีค.ศ. 1620 – วัดอาคาโตฟสกี (Akatovsky Monastery) ที่ก่อตั้งโดยเฮกูเมนคิริล (Zverinsky. 2. No. 609); ปีค.ศ. 1623 –
วัดหญิงโปคโรฟสกี (Pokrovsky Convent) (ibid. No. 1060). ก่อนปี 1620
วัดพระแม่พระเจ้าได้ถูกก่อตั้งขึ้นในเมืองซาดอนสค์ (ibid., vol. 1, no. 59) ประมาณปี 1640
วัดการเสด็จสวรรคตของพระแม่พระเจ้าในเมืองดิฟโนโกร์สค์ได้ถูกสร้างขึ้น

ห่างจากเมืองออสโตรโกชสค์ 20 กิโลเมตร (ibid., vol. 1, no. 169) ไม่นานก่อนปีค.ศ. 1646
นักพรตผู้เคร่งครัดชื่อคอนสแตนตินได้ก่อตั้งอารามทรานส์ฟิเกอเรชัน

183

□□□

ซึ่งในรัสเซียรู้จักกันในชื่อ “โคเรนนาอา”
วัดนี้ได้รับการตั้งชื่อตามภาพไอคอน “โคเรนนาอา”
ที่มหัศจรรย์ของพระมารดาพระเจ้า
ซึ่งเคยถูกเก็บรักษาไว้ที่นั่น
วัดนี้ตั้งอยู่ห่างจากเมืองคูร์สค์ 30 กิโลเมตร
และได้รับการก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1597405
ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
การขยายตัวของชุมชนพระสงฆ์ได้ก้าวไปทางใต้มากขึ้น
เข้าสู่พื้นที่สเตปป์ระหว่างแม่น้ำดนีเปอร์และแม่น้ำโดเนตส์ ซึ่งมีการสร้างวัดหลายแห่งขึ้น406

.

9. ลักษณะทั่วไปของการตั้งถิ่นฐาน
นี่คือภาพรวมของการก่อสร้างวัดใหม่ในศตวรรษที่ 16 และ 17
อย่างไรก็ตาม
ขอเน้นย้ำอีกครั้งว่าข้อมูลที่เรานำเสนอจำเป็นต้องได้รับการตรวจสอบและปรับปรุงให้แม่นยำยิ่งขึ้น
เมื่อรวบรวมข้อมูลทางประวัติศาสตร์และแหล่งข้อมูลที่จำเป็นเกี่ยวกับวัดทั้งหมดได้ครบถ้วนแล้ว
ตัวเลขสถิติจะดูแตกต่างไปบ้าง
การวิจัยเรื่องนี้มีความซับซ้อน
เนื่องจากวัดหลายแห่งที่สร้างขึ้นตามคำสั่งของทางการศาสนาหรือรัฐ หรือตามความคิดริเริ่มของผู้ก่อตั้งเอง
ได้ถูกทิ้งร้างหลังจากผ่านไปหลายทศวรรษด้วยเหตุผลต่าง ๆ;
พระสงฆ์ได้ออกจากวัดเหล่านั้น และวัดเหล่านั้น
ตามที่เอกสารประวัติศาสตร์ระบุไว้ ได้ ‘ไม่มีเสียงร้องเพลง’ มีเพียงบางวัดที่ถูกทิ้งร้างเท่านั้นที่ได้รับการฟื้นฟูในเวลาต่อมา — โดยส่วนใหญ่เป็นไปตามความริเริ่มของพระเอง
มีวัดจำนวนมากที่ไม่มีบันทึกใดในเอกสารทางการเลย
และสามารถกล่าวได้ว่ายังคงซ่อนตัวจากโลกภายนอก
ทางการศาสนจักรไม่ได้พยายามฟื้นฟูวัดที่ถูกทิ้งร้างเหล่านั้น แต่โดยทั่วไปแล้วพวกเขามุ่งเน้นไปที่การก่อตั้งวัดใหม่
ซึ่งสอดคล้องกับผลประโยชน์ของพวกเขา
เนื่องจากวัดใหม่เหล่านี้มักมีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับความพยายามในการขยายอาณานิคมของรัฐ ในช่วงต้นศตวรรษที่ 18 การก่อตั้งวัดใหม่ก็หยุดลงเช่นกัน
ซึ่งเป็นการพัฒนาที่สืบเนื่องมาจากทัศนคติต่อชีวิตนักบวชและวัดของพระเจ้าปีเตอร์มหาราชและสมาชิกที่มีอิทธิพลในลำดับชั้นของศาสนจักร ในครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18

405 บูลกาคอฟ. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น, หน้า 74.
ข้าพเจ้าจะกล่าวถึงวัดอีกสองแห่งที่เพิ่งก่อตั้งขึ้น ได้แก่ 1)
วัดพระแม่มารีอา ณ กลินสค์ ใกล้เมืองปูติวล์ (1557), และ 2)
วัดพระแม่พระเจ้าที่มอลชานสค์ (ที่รู้จักกันทั่วไปว่าวัดโซฟโรนีเยฟ)
ห่างจากเมืองปูติฟล 25 กิโลเมตร ซึ่งก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 15

และได้รับการฟื้นฟูในปี 1593 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 933
วัดทั้งสองแห่งนี้กลายเป็นที่รู้จักกันดีเนื่องจากผู้อาวุโสของวัด
ดูบทที่ XV.
406 ในปี ค.ศ. 1654 วัดพระตรีเอกภาพได้ถูกก่อตั้งขึ้นใกล้หมู่บ้านอัคทิร์กาซึ่งมีชื่อเสียงจากภาพไอคอนพระแม่มารีอัคทิร์กาที่มหัศจรรย์; ในปี ค.ศ. 1663 วัดการเปลี่ยนรูปได้ถูกก่อตั้งขึ้น ห่างจากเมืองคาร์คิฟประมาณ 10
กิโลเมตร ซึ่งมีชื่อเสียงจากภาพไอคอนพระแม่มารีโอเซรยานกา บูลกาคอฟ.
ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 100.

วัดที่อยู่ทางใต้ที่สุดคือวัดนักบุญนิโคลัส (1680)
ใกล้หมู่บ้านโนโวโมสโกฟสค์ บนริมแม่น้ำซามารา

(ทางเหนือของเมืองเยคาเทรีโนสลาฟซึ่งปัจจุบันคือเมืองดนิโปรเปตรอฟสค์) บูลกาคอฟ. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 65.
185

□□□

บางครั้งกลายเป็นประเด็นของความขัดแย้งที่ยืดเยื้อ
คดีความในศาล และแม้กระทั่งเป็นสาเหตุของความรุนแรง
เมื่อชาวบ้านท้องถิ่นไม่สามารถป้องกันการก่อตั้งวัดใหม่ได้เอกสารทางประวัติศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า
ความผิดในเรื่องนี้ไม่ได้อยู่ที่ชาวนาท้องถิ่นเพียงอย่างเดียว
แต่ยังอยู่ที่วัดเองและความปรารถนาที่จะขยายการถือครองที่ดิน
โดยพยายามทำเช่นนั้นด้วยค่าใช้จ่ายของชาวนาในบริเวณใกล้เคียง ด้วยความฉลาดหลักแหลม เงินทอง
และความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่
องค์กรวัดสามารถยืดเยื้อข้อพิพาททางกฎหมายให้ยืดเยื้อเป็นเวลาหลายปี ซึ่งอยู่นอกเหนือกำลังของชุมชนชาวนา
สามารถกล่าวได้ว่าความกังวลของชาวนาไม่ใช่เรื่องไร้เหตุผล: แม้รัฐบาลจะมีมาตรการจำกัดการขยายตัวของที่ดินวัด
แต่วัดใหม่ก็ยังสามารถก่อตั้งขึ้นได้อย่างรวดเร็วและขยายตัวทางเศรษฐกิจ การก่อตั้งวัดวาอาราม
ไม่ว่าจะได้รับที่ดินในปริมาณน้อยหรือมาก
ก็ส่งผลให้พื้นที่ถือครองของวัดวาอารามโดยรวมเพิ่มขึ้น
ดังนั้น
การเพิ่มขึ้นของจำนวนวัดวาอารามจึงไม่ได้นำไปสู่การฟื้นฟูจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอด
แต่กลับนำไปสู่ความร่ำรวยของวัดวาอาราม
และส่งผลให้เกิดผลลัพธ์ที่เป็นอันตรายมากกว่าประโยชน์
การพิจารณาประวัติศาสตร์ของที่ดินวัดในศตวรรษที่ 16–17
ให้หลักฐานที่ชัดเจนเกี่ยวกับเรื่องนี้
และตอนนี้เราต้องการวิเคราะห์สถานการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่น่าเสียดายนี้อย่างละเอียด

บทที่ VIII. ที่ดินของวัดและเศรษฐกิจวัดในศตวรรษที่ 16–17

1.
เอกสารทางกฎหมายที่ใช้เป็นแหล่งข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของที่ดินวัด
เหตุผลทางประวัติศาสตร์สำหรับการเกิดขึ้นและการขยายตัว
ของที่ดินของวัดไม่ได้อยู่ที่ความจำเป็นของมัน
ดังที่นักบุญ พระโยเซฟผู้ทรงเกียรติแห่งวอลอตสค์
ได้กล่าวไว้ เพื่อการเจริญรุ่งเรืองของชีวิตพระ แต่หลักๆ
แล้ว
เป็นเพราะความเชื่อมั่นอย่างลึกซึ้งของพระภิกษุเองว่าที่ดินของวัดไม่ขัดแย้งกับหลักการพื้นฐานของการถือศีลอดของพระภิกษุ บนพื้นฐานของสมมติฐานที่ผิดพลาดนี้เอง
ที่กลุ่มโจเซฟิตส์ได้สร้างมุมมองของพวกเขาขึ้น
และภายใต้ข้ออ้างนี้เอง
พวกเขาจึงได้เข้าร่วมในการโต้แย้งและต่อสู้กับกลุ่มที่ไม่ยอมรับการถือครองที่ดิน408

408 ในการวิเคราะห์เรื่องที่ดินของวัด V. O. Klyuchevsky ได้สังเกตว่า:
‘การถือครองที่ดินของวัดเป็นการเสียสละที่ผิดพลาดสองเท่า
ซึ่งสังคมที่เคร่งศาสนาได้ทำต่อแนวคิดเรื่องชีวิตในวัดที่ยังไม่เข้าใจอย่างเพียงพอ; สิ่งนี้ไม่เพียงขัดขวางการพัฒนาทางศีลธรรมของวัดเองแต่ยังทำลายความสมดุลของกำลังทางเศรษฐกิจของรัฐด้วย’ (Geschichte Russlands. Vol. 2, p. 294).
187

ถึงแม้พวกเขาจะมีความเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ว่าตนเองอยู่ฝ่ายถูกต้อง
และว่าข้อเรียกร้องของพวกเขาต่อที่ดินเหล่านี้มีเหตุผลทางศาสนาที่ชอบธรรม
แต่ทางวัดก็ยังคงพยายามให้สิทธิเหล่านี้ได้รับการยืนยันผ่านพระราชกฤษฎีกาของรัฐด้วย
เนื่องจากรัฐเองก็สนใจที่จะกำหนดสิทธิการถือครองที่ดินของวัดให้เป็นไปตามกฎหมาย
แต่ในขณะเดียวกันก็พยายามจำกัดสิทธินี้ให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้เพื่อประโยชน์ของตนเอง
ผลที่ตามมาคือรัฐและศาสนจักรจึงพบว่าตัวเองสลับกันเป็นทั้งพันธมิตรและศัตรู
สามารถกล่าวได้ว่าทั้งสองฝ่ายต่างไม่สามารถคว้าชัยชนะที่เด็ดขาดได้ หรือประสบความพ่ายแพ้อย่างแท้จริง
ความไม่แน่นอนและลักษณะที่ยังไม่ได้รับการแก้ไขของปัญหาเกี่ยวกับสิทธิในที่ดินของวัด
ได้ส่งเสริมการเติบโตและแม้กระทั่งความเจริญรุ่งเรืองของเศรษฐกิจวัด
การขยายพื้นที่ถือครองของวัดได้รับการสนับสนุนจากสิทธิ

พิเศษ (ความคุ้มกัน)ต่างๆที่เจ้าชายและเจ้าชายใหญ่ได้มอบให้แก่วัด409

.

สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการแพร่หลายของสิทธิพิเศษที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของคริสตจักร
คือพระราชกฤษฎีกาของข่านตาตาร์ ซึ่งดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ได้รับการพิจารณาจากผู้นำคริสตจักรว่าเป็นพื้นฐานของสิทธิพิเศษของคริสตจักร410

.

วัดในรัสเซียได้ถือครองที่ดินแล้วตั้งแต่สมัยนักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ

ดูเพิ่มเติม: ชีวประวัติของเทโอโดซิอุส: 1. ใน: Yakovlev, Op. cit. (1873, XII); 2. ใน: Readings (1889), หน้า 1. หน้า 25.
ชุมชนวัดถือว่าการถือครองที่ดินดังกล่าวไม่ขัดแย้งกับจิตวิญญาณของคำปฏิญาณทางวัด
และใช้การถือครองที่ดินของวัดในไบแซนเทียมเป็นพื้นฐานในการแสดงความคิดเห็นในเรื่องนี้ ซึ่งที่ดินเหล่านั้นได้รับการบริหารจัดการตาม

‘กฎของคริสตจักรโดยพระสังฆราชอเล็กซิอุส’ ดู: Catalogue. 3. No. 330 (statute). p. 231. Cf.: Golubinsky. 1. 2. หน้า 597.
นักเขียนประวัติศาสตร์รัสเซียโบราณเรียกการมอบที่ดินของเจ้าผู้ครองให้

แก่สำนักสงฆ์ว่าเป็น ‘การกระทำด้วยความศรัทธา’ (ตัวอย่างเช่น: PSRL. 1. หน้า 65, 85, 92, 129, 187; 2. หน้า 11–113, 154, เป็นต้น) อย่างไรก็ตาม
ไม่ควรลืมว่านักเขียนประวัติศาสตร์เหล่านี้เป็นพระภิกษุทั้งหมด
ตั้งแต่ศตวรรษที่ 12 เป็นต้นมา
การที่วัดเป็นเจ้าของที่ดินเพื่อเลี้ยงชีพนั้นเป็นเรื่องปกติ Gorbunov. สิทธิพิเศษที่มอบให้แก่วัดและโบสถ์, ใน: Archive. บรรณาธิการโดย N. Kalachov. 5 (1860– 61). หน้า 4–5. อย่างไรก็ตามควรสังเกตว่าสมาชิกบางคนในคณะพระสังฆราชเช่นพระสังฆราชเคลเมนต์ สโมเลียติช (1147–1154) คัดค้านการถือครองที่ดินของวัดและชี้ให้เห็นถึงการทุจริตในชีวิตของนักบวชที่เกิดจากเรื่องนี้ Nikolsky, N. *เกี่ยวกับผลงานวรรณกรรมของพระมหาสังฆราชเคลเมนต์ สโมเลียติช* (1892). หน้า 104, 220. Golubovsky. *ประวัติศาสตร์ภูมิภาคสโมเลนสค์จนถึงต้นศตวรรษที่ 15* (1895).
หน้า 238. เกี่ยวกับวิธีการได้มาซึ่งที่ดินในศตวรรษที่ 12–15 ดู: Gorbunov.
งานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 11–19; มิลิวติน. งานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 42; กอร์ชาคอฟ. เกี่ยวกับการถือครองที่ดิน (1871). หน้า 83–109; เมย์ชิก.
เอกสารสัญญาในศตวรรษที่ 14–15 (1883). หน้า 3.
409

สำหรับการอภิปรายทั่วไปเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของสิทธิภูมิคุ้มกันในรัสเ

ซียโบราณ ดู: Pavlov-Silvansky. Works, 3 vols.; Vladimirsky-Budanov. Review (1888). หน้า 153, 195 ff., และนอกจากนี้: Sergeevich, Zagoskin, Pavlov. Course on Ecclesiastical Law. หน้า 158; Suvorov, N. Course on Ecclesiastical Law; Makarii. เล่ม 8. หน้า 191, 267, 285.
410

พระราชกฤษฎีกาของข่านกำหนดสิทธิและเอกสิทธิ์ของพระสงฆ์เกี่ยวกับการถือ

188

เป็นที่ชัดเจนว่าผู้นำระดับสูงและวัดแต่ละแห่งพยายามขอรับห

นังสือรับรองสิทธิจากเจ้าผู้ครองท้องถิ่น (appanage)
และต่อมาคือจากเจ้าผู้ครองใหญ่ เพื่อยืนยันสิทธิเหล่านี้
ไม่เพียงเพื่อปกป้องทรัพย์สินของวัดจากข้อเรียกร้องของสถาบ

ันทางโลก (ของเจ้าผู้ครอง)
แต่ที่สำคัญที่สุดคือเพื่อรับรองทางกฎหมายว่าทรัพย์สินเหล่านี้จะได้รับการคุ้มครองในอนาคต411

.

สิทธิและสิทธิพิเศษของวัดได้รับการกำหนดและคุ้มครองโดยเอกสารต่าง ๆ412

.

เอกสารสำคัญที่สุดคือ “ชาร์เตอร์แห่งการมอบหมาย” (charter of grant) เมื่อมีวัดใหม่ก่อตั้งขึ้น
ผู้ก่อตั้งจะพยายามขอชาร์เตอร์แห่งการมอบหมายจากแกรนด์ดยุคหรือซาร์

ซึ่งจะกำหนดขอบเขตของที่ดินที่ถือครองไว้อย่างชัดเจน;
ในเวลาเดียวกัน –
และสิ่งนี้เป็นจริงโดยเฉพาะอย่างยิ่งในศตวรรษที่ 16 –
วัดจะได้รับสิทธิจากแกรนด์ดยุคหรือซาร์ในการรับผู้ตั้งถิ่นฐานจากที่อื่นมาอยู่413

.

เอกสารการให้สิทธิ์เหล่านี้มักเป็นเอกสารการยกเว้น
ซึ่งทำให้วัด ผู้อาศัยในวัด
และทุกคนที่อาศัยอยู่บนที่ดินของวัดได้รับการยกเว้นจากการจ่ายภาษีให้กับรัฐ
การยกเว้นดังกล่าวมักได้รับการอนุมัติเป็นระยะเวลาที่กำหนดไว้ – 10 หรือ 15 ปี ในหลายกรณี หากไม่ใช่ทุกกรณี
สิทธิพิเศษเหล่านี้ยังครอบคลุมถึงที่ดินของบอยาร์ที่สืบทอด

ครองที่ดินอย่างแม่นยำมาก; ดูตัวอย่างเช่น พระราชกฤษฎีกาของเมงู-เทมิร์ (ประมาณค.ศ. 1267–1279), ใน: SGGD. เล่ม 2, ฉบับที่ 2. เกี่ยวกับพระราชกฤษฎีกาดู: Priselkov, M. The Khan’s Decrees of the Russian Metropolitans (1916); รวมถึงงานวิจัยก่อนหน้านี้: Grigoriev. On the Authenticity of the Khan’s Decrees (1842) และ Hermann. Op. cit., หน้า 69–71.
411 เกี่ยวกับจดหมายมอบสิทธิ์ที่เก่าที่สุด (ศตวรรษที่ 13–15) ดู: Gorbunov, op. cit., และ Milyutin, op. cit.
412 เกี่ยวกับประเภทเอกสารต่าง ๆ: Gorbunov, op. cit., และ Shumakov, S., ‘การสำรวจจดหมายของคณะกรรมการการเงิน’, ส่วน 4, ใน: Readings, 1917, ฉบับที่ 2, หน้า 17 เป็นต้นไป; Vladimirsky-Budanov. Review (1888). หน้า 195 เป็นต้นไป; Hermann. Op. cit. หน้า 69–71;
นอกจากนี้ งานของ Veselovsky, S. ‘On the Question of the Origin of the Patrimonial System’ (1926). หน้า 26 เป็นต้นไป, 84–89, 90 ก็มีความสำคัญเช่นกัน
413 ดูเพิ่มเติม: Gorchakov. เรื่องการถือครองที่ดิน หน้า 105.
ในบรรดาเอกสารการมอบที่ดินที่เก่าแก่ที่สุดและน่าสังเกตเป็นพิเศษ
เราจะกล่าวถึงเพียงไม่กี่ฉบับเท่านั้น เช่น

เอกสารการมอบที่ดินจากเจ้าชายอีวาน คาลิตา (ศตวรรษที่ 14) ให้แก่วัดยูรีเยฟ: AAE. 1. หมายเลข 4 และ 5;
และเอกสารการมอบที่ดินจากเจ้าชายเบโลเซอร์สกี ให้แก่วัดเฟราปอนตอฟ (1450): AAE. 1, No. 47; ดูเพิ่มเติม: Nos. 20, 21, 51, 53;
เอกสารทั้งหมดนี้สนับสนุนความพยายามในการตั้งถิ่นฐานของวัด –
การเพาะปลูกดินที่ยังไม่ได้รับการเพาะปลูก
การดึงดูดผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่ และการก่อสร้างหมู่บ้านใหม่
เกี่ยวกับสิทธิของผู้อยู่อาศัยที่ตั้งถิ่นฐานมานานแล้ว ดู: AAE. 1. หมายเลข

34 และ 35. เอกสารสิทธิ์ที่ให้โดยเจ้าชายวาซีลีแห่งยารอสลาฟล์ (1321–1345)
แก่สำนักสงฆ์สปาสกี (ประมาณ 1325) มีรายละเอียดเป็นพิเศษใน:
เอกสารประวัติศาสตร์ของสำนักสงฆ์สปาสกีในยารอสลาฟล์ บรรณาธิการโดย

Vakhrameev. เล่ม 1 ฉบับที่ 1;
เอกสารนี้ได้รับการเพิ่มเติมและยืนยันโดยเจ้าชายใหญ่ อิวาน (ประมาณค.ศ. 1464–1466): OAMYU. เล่ม 4 ฉบับที่ 147.
จดหมายมอบสิทธิ์ต่อไปนี้ถือเป็นตัวอย่างที่แสดงลักษณะเฉพาะของศตวรรษที

่ 16: ปี 1551 – ให้แก่สำนักสงฆ์ยูรีเยฟ (DAI. 1. No. 46); ปี 1560 –
ให้แก่สำนักสงฆ์หญิงมิคาอิลอฟสกี (DAI. 1. No. 113); ปี 1556 –
ถึงวัดทรินิตี้เปเชงกา (SGKE. 2. No. 136); 1554 – ถึงวัดโคเนฟ (DAI. 1. No. 48); 1560 – ถึงวัดสปาโซ-คาเมนนี (ibid. 1. No. 115).
189

ทางมรดก ซึ่งถูกบริจาคให้กับวัด

(มักเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่วัดถูกก่อตั้ง)
รวมถึงชาวนาที่ตั้งรกรากมานาน
ซึ่งอาศัยอยู่บนที่ดินเหล่านี้ตั้งแต่ก่อนที่วัดจะได้รับเอกสารสิทธิพิเศษ
แทบจะไม่เคยมีหนังสือสิทธิพิเศษที่ออกให้สำหรับระยะเวลาไม่จำกัด414พร้อมกับหนังสือสิทธิพิเศษนี้
มักจะมีหนังสือความคุ้มกันออกด้วย ซึ่งยกเว้นวัด ชาวนา
และผู้ทำงานของวัดจากอำนาจศาลของรัฐ
และมอบอำนาจทางศาลให้แก่เจ้าอาวาส ยกเว้นคดีอาญา เช่น
การลักทรัพย์ การปล้น และการฆาตกรรม415
หากสิทธิและเอกสิทธิ์ทั้งหมดนี้ถูกรวบรวมไว้ในเอกสารสิทธิ์ฉบับเดียว และ วัดได้รับการยกเว้นภาษีอย่างสมบูรณ์

(แม้จะเป็นเพียงระยะเวลาที่กำหนด)
และได้รับการยกเว้นจากอำนาจศาลของทางการรัฐ
เอกสารสิทธิ์ดังกล่าวจะถูกเรียกว่าเอกสารสิทธิ์ ‘ทาร์คาน’
หรือเรียกสั้นๆ ว่า ‘ทาร์คาน’
เอกสารทาร์คานเหล่านี้ออกใช้กันน้อยมาก และในปี ค.ศ. 1584
ตามคำสั่งของสภา
การออกเอกสารดังกล่าวได้ถูกยกเลิกอย่างสมบูรณ์416

.

เอกสารที่กล่าวถึงข้างต้นถือเป็นแหล่งข้อมูลของกฎหมายส
าธารณะในยุคนั้นเกี่ยวกับทรัพย์สินของคริสตจักรและวัด
ซึ่งอาจได้รับการเสริมเติมด้วยเอกสารต่าง ๆ
ที่มีลักษณะเป็นกฎหมายเอกชน
ก่อนอื่นคือสิ่งที่เรียกว่า “กฎบัตรตามกฎหมาย”
ของเจ้าพระสังฆราชและเจ้าพระสังฆราชใหญ่
ซึ่งกำหนดความสัมพันธ์ทางกฎหมายระหว่างเจ้าพระสังฆราชกับวัดต่าง ๆ ภายในเขตสังฆมณฑลของท่าน

(เว้นแต่วัดเหล่านั้นจะได้รับการยกเว้นจากอำนาจการปกครองขอ

414 ดู: Milyutin. Op. cit.; Dyakonov. Essays (1898); Grekov, V. ‘Yuryev Day and the Sacred Years’, ใน: Proceedings of the Academy of Sciences of the USSR (1926). Nos. 1–2; ibid.
ชาวนาในรัสเซียตั้งแต่ยุคแรกเริ่มจนถึงศตวรรษที่ 17 (1946).
เอกสารสิทธิพิเศษที่เขียนด้วยภาษาทางการและภาษาพูด

ยังเป็นที่รู้จักในชื่อ ‘obel’ เอกสารสิทธิพิเศษ; ‘obel’
หมายถึงการยกเว้นภาษีที่ชาวนาที่อาศัยอยู่บน ‘ดินดำ’ — คือ
ดินที่ต้องเสียภาษี — มีหน้าที่ต้องชำระ
415 ดูเอกสารที่ให้สิทธิยกเว้นการถูกดำเนินคดี: ให้แก่สำนักสงฆ์วาชสกี (1548). DAI. 1. No. 44; ให้แก่สำนักสงฆ์นิโคลาเยฟสกี-โคเรลสกี (1542). AI. 1. No. 141;
ให้แก่สำนักสงฆ์สโตรคินา (1547). ที่เดียวกัน No. 147;
ให้กับวัดทรินิตี้ในอัสตราคาน (1573) Ibid. No. 184; ให้กับวัดโคเนฟสกี (1578) DAI. 1. No. 122; ให้กับวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (1535 และ 1551), ใน: Acts. จัดพิมพ์โดย Fedotov-Chekhosky. 1. เลขที่ 57 และ 75; ไปยังวัดเฟราปอนตอฟ (1534). ที่เดียวกันเลขที่ 42;
ไปยังวัดอินเตอร์เซสชันในซูซดาล (1528). AI. 1. No. 131; ไปยังวัดชุคลอม (1518). AI. 1. No. 125; ไปยังวัดนักบุญแอนโทนีแห่งซี (1545). SGKE. 1. No. 109;
ไปยังวัดโวโลโคแลมสค์ในช่วงที่นักบุญโจเซฟยังมีชีวิตอยู่ (1500). AAE. 1. No.
136. ตั้งแต่ศตวรรษที่ 15 เราจะกล่าวถึงจดหมายการยกเว้นดังต่อไปนี้:

ไปยังวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี AAE. 1. No. 95; ถึงวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (1494). Ibid.
1. No. 131. ตามนักวิจัย ทรัพย์สินของวัด
รวมถึงดินแดนศักดินาที่สืบทอดได้ของบอยาร์

ได้รับสิทธิภูมิคุ้มกันแล้วตั้งแต่ศตวรรษที่ 14 และ 15: Presnyakov. Knyazhye Pravo (1909). หน้า 296; Sergeevich. Op. cit. 1. หน้า 328 และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง: Pavlov-Silvansky. Works 3.
หน้า 281, 295; Pavlov. A Course in Ecclesiastical Law (1902). หน้า 158–160.
416 เปโตรฟ, V. ‘ประมวลกฎหมายสังคายนาปี 1584 เกี่ยวกับการยกเลิกตำแหน่งทาร์คาน’, ใน: คอลเลกชันเพื่อเป็นเกียรติแก่ S. F. Platonov (1922).
190

งเจ้าพระสังฆราชตามพระราชกฤษฎีกาพิเศษ)

417
.

เมื่อเกิดข้อพิพาทเกี่ยวกับขอบเขตของที่ดิน
และมีการจัดทำเอกสารบางฉบับขึ้นตามพระราชกฤษฎีกาหรือคำพิพากษาของศาล เอกสารเหล่านี้จึงถูกเรียกว่า “เอกสารสิทธิ์ทางกฎหมาย”

418
. เมื่อมีการบริจาคที่ดิน

(โดยเฉพาะที่ดินที่สืบทอดทางมรดก) เจ้าของเดิมของที่ดินจะออกเอกสารสิทธิ์419ให้แก่สำนักสงฆ์
ซึ่งโดยเอกสารดังกล่าว
สิทธิและสิทธิพิเศษทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับที่ดินที่บริจาคจะถูกโอนย้ายไป;
ส่วนสำนักสงฆ์ก็พยายามยืนยันรายละเอียดของเอกสารสิทธิ์เหล่านี้ด้วยจดหมายพระราชทาน วัดต่าง ๆ
มักแลกเปลี่ยนส่วนหนึ่งของที่ดินในความครอบครองกันเองหรือกับเจ้าของที่ดินเอกชน
การแลกเปลี่ยนเหล่านี้ได้รับการรับรองโดยเอกสารสัญญาแลกเปลี่ยน420
การแลกเปลี่ยนดังกล่าวเป็นที่นิยมเป็นพิเศษในช่วงปลายศตวรรษที่ 16 และครึ่งแรกของศตวรรษที่ 17 เมื่อตามคำสั่งของสภา
การซื้อที่ดินถูกจำกัดหรือห้ามโดยสิ้นเชิง
เมื่อต้องกำหนดขอบเขตที่ดินที่มีข้อพิพาทระหว่างที่ดินของเ

พื่อนบ้านกัน ทางการท้องถิ่นจะออก “เอกสารการตรวจสอบ” (visiting charters) เอกสารเหล่านี้มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อวัด
เนื่องจากวัดหลายแห่งต้องเผชิญกับข้อพิพาททางกฎหมายที่ยืดเยื้อกับเพื่อนบ้านเกี่ยวกับขอบเขตที่ดิน

(โดยเฉพาะในภาคเหนือ – กับชาวนา)

421
. สุดท้ายนี้
ควรกล่าวถึงเอกสารที่เรียกว่า ‘สัญญาจำนอง’ หรือ ‘คาบาลา’ ซึ่งบันทึกสิทธิในเงินหรือที่ดินที่นำมาเป็นหลักประกัน422

.

เอกสารเหล่านี้เป็นเอกสารตามกฎหมายรัฐและกฎหมายเอกชนที
่ยืนยันสิทธิของวัดต่อที่ดินที่ถือครองอยู่
การได้มาซึ่งที่ดินใหม่เกิดขึ้นด้วยวิธีต่าง ๆ
วิธีหลักคือการได้รับพระราชทานจากแกรนด์ปรินซ์หรือซาร์
ซึ่งในทางปฏิบัติจะเกิดขึ้นตามคำร้องขอของผู้ก่อตั้งวัดพร้อมกับการก่อตั้งวัด
และได้รับการยืนยันด้วยพระราชกฤษฎีกาพระราชทาน
เมื่อมีซาร์องค์ใหม่ขึ้นครองราชย์ อับบอตของวัดต่าง ๆ
จะรีบเร่งขอการยืนยันจากพระองค์เกี่ยวกับหนังสือพระราชทานท

417 ตัวอย่างเช่น เอกสารใน: AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 9 –
ที่พระราชทานโดยเจ้าชายใหญ่ให้แก่พระสังฆราชไซพรีอัน (1392), และฉบับที่ 11. 418 ตัวอย่างเช่น ใน: AJU. 1. ฉบับที่ 8, 12, 16, 17 เป็นต้น
419 ตัวอย่างเช่น ใน: AJu. 1. No. 32, 63; พินัยกรรมมักทำหน้าที่เป็นเอกสารสิทธิ์ประเภทนี้;
ตัวอย่างที่เก่าที่สุดคือการมอบทรัพย์สินให้แก่วัดวาซิลเยฟสกีในซูซดาล

(1253), ใน: AJu. 1, เลขที่ 439; หรือการมอบทรัพย์สินให้แก่สำนักสงฆ์ชุคเชเนมสกี (ศตวรรษที่ 15), ใน: SGKE. 1, เลขที่ 24, 19, 26, 11, 27 เป็นต้นดูเพิ่มเติมในผลงานของผม: Studien zum Klosterwesen Russlands. 2. ‘เกี่ยวกับปัญหาทรัพย์สินของวัดในศตวรรษที่ 15 และ 16’, ใน: *Kyrios*. 4 (1939). *votchina* คือที่ดินที่สืบทอดได้ทางมรดกซึ่งต่างจาก *pomestye*
ที่ได้รับมอบให้เป็นทรัพย์สินแบบมีเงื่อนไขเพื่อแลกกับการรับใช้;
คำที่เทียบเท่าในยุโรปตะวันตกคือ *allod* และ *benefice*.
420 ตัวอย่างเช่น ใน: AYu. 2. No. 156; SGKE. 1. Nos. 45, 49, 156.
421 ตัวอย่างเช่น ใน: AJU. 2. ฉบับที่ 178, 179, 180, เป็นต้น “เอกสารการเยี่ยมชม”
เหล่านี้ทำหน้าที่เป็นแหล่งข้อมูลสำหรับจดหมายการมอบหมาย
และมักถูกรวมเข้าไปในจดหมายดังกล่าวด้วย

422 ตัวอย่างเช่น ใน: AJU. 2. No. 126; SGKE. 1. Nos. 3, 6, 10 (ศตวรรษที่ 15)
จดหมายเหล่านี้เป็นลักษณะเฉพาะอย่างยิ่งของครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 และครึ่งแรกของศตวรรษที่ 17
191

□□□□□□□□□□□□□□;
□□□□□□□□□□□□□□

2. ระบบออปริชนินา (Oprichnina) และวิกฤตการเกษตรในศตวรรษที่ 16
ก่อนที่จะเข้าสู่การอธิบายเกี่ยวกับการเกษตรของวัด
เราจะกล่าวถึงสถานการณ์อีกสองประการที่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อประเด็นที่กำลังอภิปรายอยู่
ปัจจัยแรกคือนโยบายที่เรียกว่า “ออปริชนินา” ของซาร์
อิวานที่ 4
ซึ่งนำไปสู่การโอนกรรมสิทธิ์ที่ดินของบอยาร์จำนวนมากให้แก่สำนักสงฆ์
ส่วนปัจจัยที่สองคือวิกฤตการเกษตรในภูมิภาคมอสโกในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16

นโยบายโอปริชนินา (Oprichnina) —
การปฏิรูปที่น่าสะพรึงกลัวและเต็มไปด้วยเลือดของซาร์อีวาน

—

ได้รับการศึกษาอย่างละเอียดเป็นครั้งแรกในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 โดยเฉพาะอย่างยิ่งในผลงานของนักประวัติศาสตร์ เอส. เอฟ.

พลาโตนอฟ (S. F. Platonov) และลูกศิษย์ของเขา424ด้านหนึ่ง

หน่วยหลักในการบรรยายคือหน่วยพื้นที่ – ‘soha’ –
พร้อมด้วยคำอธิบายเกี่ยวกับที่ดินและคุณสมบัติของมัน ระหว่างปี ค.ศ. 1646
ถึง ค.ศ. 1678 ได้จัดทำทะเบียนสำมะโนประชากรของครัวเรือนที่จ่ายภาษี
โดยไม่มีคำอธิบายเกี่ยวกับที่ดิน “โซฮา”
ในที่ดินของเจ้าหน้าที่ศาลประกอบด้วย “ชวาร์ท” 800 หน่วย
ส่วนในที่ดินของโบสถ์และวัดประกอบด้วย “ชวาร์ท” 600 หน่วย
ซึ่งหมายความว่ามีอัตราภาษีที่สูงกว่า “ชวาร์ท” หรือ “เชต”
เป็นคำที่ใช้ในสมัยนั้นเพื่อระบุพื้นที่ที่ปลูกข้าวไรย์ด้วย “ชวาร์ท”

หนึ่งหน่วย (150 ลิตร); หนึ่ง ‘เชตเวอร์ต’ เท่ากับครึ่ง ‘เดซาตินา’ (1 เดซาตินา = 1.9 เฮกตาร์); 400–1,000 ‘เชตเวอร์ต’ ขึ้นอยู่กับคุณภาพดินรวมเป็นหนึ่ง ‘โซฮา’;
มีดินสามประเภท ได้แก่ ‘ดี’, ‘ปานกลาง’ และ ‘แย่’ “โซฮา”
เป็นหน่วยพื้นฐานของการเก็บภาษี – “โพโซชนาอา โพดาติ” – ในรัฐมอสโก
จนถึงปลายทศวรรษ 1620 ระบบนี้เกิดขึ้นในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงขั้นตอนการแจกจ่ายที่ดินให้แก่ทหารรับใช้

(ประมวลกฎหมายปี 1556) แหล่งข้อมูลอยู่ในหนังสือบันทึกประวัติศาสตร์: PSRL. 13. หน้า 268–269. ดูเพิ่มเติม: Borodin, A. ‘The 1556 Code on Military Service’, ใน: Collection in Honour of S. F. Platonov (1922). หน้า 143–153. การศึกษาอย่างละเอียดเกี่ยวกับทะเบียนที่ดิน (‘soshnoe pis’mo’) มีอยู่ในงาน: Veselovsky, S. The Soshnoe Pismo. 2 เล่ม (1915–1916), ดูที่นี่: เล่ม 1 หน้า 97; เล่ม 2 หน้า 348, 363 และหน้าต่อๆ ไป นอกจากนี้: Nikitsky, A. ‘On the Question of Measures in Ancient Rus’, ใน: ZhMNP. 1894. 4. หน้า 414–415; Rozhkov. ‘The Plough’, ใน: Granat’s Encyclopaedic Dictionary. เล่ม 40, ฉบับที่ 3 (1925). หน้า 275; Lappo-Danilevsky, A. ‘The Organisation of Direct Taxation in the Muscovite State’ (1890). หน้า 220, 229–233; Milyukov, P. *ประเด็นที่ถกเถียงในประวัติศาสตร์การเงินของรัฐมอสโก* (1892). หน้า 35–76
(ในผลงานนี้มีการวิพากษ์วิจารณ์ข้ออ้างของ Lappo-Danilevsky).
เกี่ยวกับทะเบียนภาษีในฐานะแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ ดู Rozhkov.
การเกษตรในรัสเซียสมัยมอสโก (1899). หน้า 221–231; Kaufman, A. ‘เรื่องวิธีการทางสถิติในการวิจัยประวัติศาสตร์-เศรษฐกิจ:

การใช้ทะเบียนภาษีเป็นข้อมูลทางประวัติศาสตร์’. เล่ม 1, ฉบับที่ 1 (1913). หน้า 10–39; Gnevushev, A. ‘วิธีการทางสถิติในการวิเคราะห์ทะเบียนภาษีของรัฐมุสโควี’, ใน: *New Historical Journal*. 2 (1914). ฉบับที่ 3. หน้า 16 เป็นต้นไป
สรุปผลการวิจัยอย่างสั้นๆ แต่ชัดเจนมีอยู่ในหนังสือ: Yakovlev, A. *คำสั่งการเกณฑ์ทหาร* (1917). บทที่ 1.
424 ดูหนังสือวิชาการ: Platonov, S. F. Ivan the Terrible (1923; ฉบับเบอร์ลิน 1924) ซึ่ง Platonov
ในส่วนบทนำ
ได้ให้ภาพรวมเชิงวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของอิวานที่ 4
และเสนอการวิเคราะห์ลักษณะนิสัยของอิวานด้วยตนเอง —
บนพื้นฐานของการวิจัยอย่างกว้างขวาง —
ซึ่งได้กลายเป็นหัวข้อที่นักประวัติศาสตร์ถกเถียงกันมาอย่างกว้างขวางบทที่ 4
ให้การวิเคราะห์อย่างรอบด้านเกี่ยวกับต้นกำเนิดของระบบออปริชนินา

ดูเพิ่มเติม: Platonov, Essays (1899) และผู้เขียนเดียวกัน, History of Russia (1927), หน้า 157; รวมถึง Stöhl, K., เล่ม 1, หน้า 270–278 ซึ่งอ้างอิงจากงานของ Platonov เป็นหลัก
193

การปฏิรูปนี้มีลักษณะทางการเมือง
และเป็นการต่อยอดจากนโยบายที่มีมาแต่เดิมของเจ้าชายใหญ่แห่งมอสโก
ซึ่งมุ่งต่อต้านเจ้าชายผู้ได้รับดินแดนเป็นบำเหน็จและลูกหล

านของพวกเขา (กลุ่ม‘คเนียชัต’)
และมีวัตถุประสงค์เพื่อเสริมสร้างอำนาจเผด็จการของซาร์
ส่วนอีกด้านหนึ่ง การปฏิรูปนี้ยังมีลักษณะทางการเกษตรด้วย
ที่ดินจำนวนมากที่ถูกยึดจากเจ้าชายและบอยาร์
ถูกแบ่งออกเป็นแปลงเล็ก ๆ
และโอนให้กับทหารรับใช้ในฐานะที่ดินศักดินา
ระบบอปริชนินาได้ทำให้บอยาร์สูญเสียความสำคัญทางสังคมและการเมือง และนำไปสู่ความล่มสลายของพวกเขา

กฎเกณฑ์ใหม่เกี่ยวกับการรับราชการทหาร (1570)
เป็นเรื่องที่ยากลำบากและแทบจะทนไม่ได้สำหรับบอยาร์และทหารรับใช้จำนวนมาก
ทั้งหมดนี้ทำให้ครอบครัวบอยาร์ต้องขายหรือจำนองที่ดินสืบทอดของตน ผู้ซื้อที่มีศักยภาพเพียงกลุ่มเดียวคือวัด:

มีเพียงวัดเท่านั้นที่ในกลางศตวรรษที่ 16 ถือครองทุนการเงิน; และมีเพียงวัดเท่านั้นที่ไม่ได้รับผลกระทบจากระบบออปริชนินา425

.

วิกฤตการเกษตรในศตวรรษที่ 16 ซึ่งดึงดูดความสนใจของทางการ และตามที่ S. F. Platonov ได้ชี้ให้เห็น426
ว่าได้บังคับให้พวกเขาต้องดำเนินมาตรการบางอย่าง (ประมาณปีค.ศ. 1570) นั้น
เป็นผลที่ตามมาอย่างเป็นธรรมชาติจากความพยายามทางการเมืองและเศรษฐกิจอย่างเข้มข้นของรัฐมอสโกในช่วงครึ่งแรกของรัชสมัยของซาร์อีวานที่ 4 การต่อสู้กับชาวตาตาร์คาซัน
สงครามลิโวเนีย —
ที่ประสบความสำเร็จในขั้นต้นแต่ต่อมาล้มเหลว —
และการป้องกันชายแดนทางใต้จากการโจมตีของชาวตาตาร์ไครเมียและชาวโนไก — ทั้งหมดนี้ถือเป็นด้านทางการเมืองของวิกฤต;
ระบบโอปริชนินา (Oprichnina) ระบบการรับราชการทหารใหม่
และการเปลี่ยนแปลงที่เกี่ยวข้องกับการจัดสรรที่ดิน —
ซึ่งเป็นแหล่งทุนหลักของรัฐบาล —
รวมถึงการตั้งถิ่นฐานอย่างกว้างขวางในดินแดนที่ถูกพิชิต
ล้วนเป็นด้านเศรษฐกิจของวิกฤตการณ์นี้

ควรสังเกตว่า
การบรรยายและลักษณะของระบบออปริชนินาโดยคลูเชฟสกีในหนังสือ

ประวัติศาสตร์รัสเซีย (*Geschichte Russlands*, เล่ม 2)
ซึ่งได้รับการชี้ให้เห็นโดยพลาโตโนฟและนักศึกษาของเขา

ไม่สามารถถือว่าน่าพอใจได้ ดูเพิ่มเติมจากหนังสือของ Vipper, V.: *Ivan the Terrible* (1922), ที่เพิ่งได้รับการตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษเมื่อเร็วๆนี้นอกจากนี้
ยังสามารถกล่าวถึงงานของ I. Budovnik ได้ด้วย
ซึ่งได้พิจารณาถึงวรรณกรรมเกือบทั้งหมดเกี่ยวกับ Ivan IV และ Oprichnina
425 เกี่ยวกับเรื่องนี้ ดู: Lyubavsky, M. *Lectures on Ancient Russian History up to the End of the 16th Century*. ฉบับที่ 3 (1918). หน้า 255–270; Rozhdestvensky, S. *Servant Landownership in the Muscovite State* (1897). 426 Platonov, *Ivan the Terrible* (1924). หน้า 116.
เกี่ยวกับสาเหตุทั่วไปและกระบวนการของวิกฤต ดู: ที่เดียวกัน หน้า 117–127; Grekov, *Yuryev Day*. หน้า 75 ซึ่งผู้เขียนเน้นย้ำความสำคัญของสงครามลิโวเนีย; Klyuchevsky, *The Boyar Duma* (ฉบับที่ 5). หน้า 305 และต่อไป;
เพื่อความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจใน

รัฐมอสโกในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 เราแนะนำให้ศึกษา *Essays* ของ Platonov; นอกจากนี้: Rozhkov. *Agriculture* (1899),
ซึ่งวิเคราะห์เกือบทุกด้านของโครงสร้างการเกษตรและสาเหตุของวิกฤต

194

และยิ่งทำให้วิกฤตการณ์นี้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น
สถานการณ์ของประชาชนในภูมิภาคกลาง —
โดยเฉพาะพื้นที่ระหว่างแม่น้ำโอคาและแม่น้ำวอลกา —
ยิ่งทวีความยากลำบากขึ้นทุกปี สำหรับทหารชั้นผู้น้อย
ซึ่งที่ดินของพวกเขาให้รายได้น้อย

(ส่วนหนึ่งเนื่องจากวิธีการทำเกษตรกรรมที่ยังล้าสมัย)
รวมถึงชาวนาที่อาศัยอยู่บนดินแดนนี้และต้องทนทุกข์ทรมานจากความยากลำบากทางเศรษฐกิจ
การแสวงหาสภาพความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นจึงกลายเป็นเรื่องที่จำเป็นเร่งด่วน
สถานการณ์ในที่ดินสืบทอดทางมรดกหรือในหมู่ชาวนาที่อาศัยอยู่ที่นั่นก็ไม่ได้ดีขึ้นเลย ในขณะเดียวกัน
ที่ดินทั้งสองฝั่งของแม่น้ำโวลกาตอนกลาง
ภูมิภาคโวลกาตอนล่าง และทุ่งหญ้าสเตปป์ทางใต้
ได้เปิดโอกาสอย่างไม่จำกัดให้กับผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่
นอกจากนี้
รัฐบาลยังต้องการประชาชนนับพันคนเพื่อป้องกันประเทศด้วยกำลังทหารและพัฒนาการเกษตรในภูมิภาคเหล่านี้
ผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่ได้รับมอบหมายให้ครอบครองที่ดินผืนใหญ่ส่วนวัดใหม่ ๆ ก็เชิญชวนชาวนาเข้ามาอยู่ในที่ดินของวัด
และเสนอสภาพความเป็นอยู่ที่ดีกว่าที่ที่มีอยู่ในใจกลางกรุงมอสโก
การอพยพครั้งใหญ่ของประชาชนจากพื้นที่กลางประเทศไปยังภูมิภาคใหม่ได้เริ่มต้นขึ้น –
ซึ่งเป็นการย้ายถิ่นฐานอย่างแท้จริง หรือ “การกระจายตัว”
ตามที่แหล่งข้อมูลในยุคนั้นเรียก –
ซึ่งส่งผลให้เกิดวิกฤตเศรษฐกิจและทำให้พื้นที่กลางประเทศตกอยู่ในสภาพรกร้างว่างเปล่า
วัดหลายแห่งในศูนย์กลางประเทศก็ได้รับผลกระทบอย่างหนักจากวิกฤตนี้
ในขณะที่วิกฤตดังกล่าวกลับส่งผลดีต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของวัดในภูมิภาคโพนิโซเวเย
การประเมินโดยรวมของสถานการณ์ทั้งสองนี้

(ซึ่งน่าเสียดายว่าเรา)
เป็นสิ่งจำเป็นเพื่อแสดงให้เห็นว่าประเด็นเกี่ยวกับที่ดินของวัดและเศรษฐกิจของวัดช่วยเปิดเผยแง่มุมต่าง ๆ
ของชีวิตทางการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐมอสโก
และว่าวัดและผู้ที่อาศัยอยู่ในวัด
ซึ่งได้หนีพ้นจากโลกและความกังวลทางโลก
กลับถูกดึงเข้าสู่ความกังวลของโลกนี้อีกครั้ง

3. ตัวอย่างเฉพาะเกี่ยวกับการบริหารเศรษฐกิจของวัด
การพัฒนาเศรษฐกิจของวัดได้รับอิทธิพลจากปัจจัยหลายประก
าร ได้แก่ ความสำคัญทางศาสนาและประวัติศาสตร์ของวัด —
โดยชื่อของผู้ก่อตั้ง ซึ่งมีบทบาทสำคัญ
ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่ได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญโดยคริสตจักรหรือผู้ที่ได้รับการยกย่องอย่างสูงจากประชาชน —
สภาพท้องถิ่น และความสัมพันธ์กับราชวงศ์;
ไม่แพ้กันคือความเฉียบแหลมทางเศรษฐกิจและความริเริ่มของผู้เป็นเจ้าอาวาสและบุคคลอื่น ๆ
ที่อยู่ในตำแหน่งมีอำนาจภายในวัด
ซึ่งพวกเขาพยายามอย่างไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยเพื่อรับประกันความมั่นคงทางเศรษฐกิจของวัด และบ่อยครั้ง

195

ด้วยความมุ่งมั่นและความอดทนที่เราอาจเข้าใจได้ยาก
ได้พยายามอย่างไม่ลดละเพื่อเพิ่มความมั่งคั่งให้กับวัดของตนให้มากยิ่งขึ้น
จะเป็นความเข้าใจผิดหากมองสิ่งนี้เพียงแต่เป็นลักษณะเชิงลบในบุคลิกภาพของเจ้าอาวาสหรือพระภิกษุ แต่ละคน
ที่นี่เราค้นพบสิ่งหนึ่งที่สะท้อนลักษณะเฉพาะของความศรัทธาในยุคนั้น:
ความเชื่อมั่นว่าความหรูหราในการตกแต่งวัดและโบสถ์เป็นสิ่ง

ที่พระเจ้าทรงพอพระทัย (ซึ่งโดยทางอ้อมแล้ว
สิ่งนี้ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงจากกลุ่มที่ไม่แสวงหาค

วามมั่งคั่ง);
ความหรูหราฟุ่มเฟือยนี้ถูกมองว่าเป็นการถวายเกียรติแด่ผู้ก่อตั้งวัดและคริสตจักรรัสเซียทั้งมวล นอกจากนี้
ยังไม่ควรลืมว่าวัดหลายแห่งมีส่วนร่วมในงานการกุศล
และในช่วงเวลาที่ยากลำบาก
ก็ให้ความช่วยเหลือแก่รัฐและประชาชน
ลักษณะหลักของการพัฒนาเศรษฐกิจของวัดในศตวรรษที่ 16–17
สามารถอธิบายได้ผ่านตัวอย่างของวัดแต่ละแห่ง
ลักษณะเหล่านี้ แม้จะมีความแตกต่างเล็กน้อย
แต่ปรากฏชัดเจนในวัดที่ตั้งอยู่ในภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศ
เราต่างคุ้นเคยกับประวัติศาสตร์การก่อตั้งอารามทรินิตี
้-เซอร์จิอุส ลาวรา ที่มีชื่อเสียงแล้ว ผู้ก่อตั้งอารามนี้

คือ นักบุญเซอร์จิอุส († 1392)
ซึ่งไม่สนใจความเจริญรุ่งเรืองทางโลกของอารามของเขา
ตามหลักการถือศีลอดของเขา
นักบวชต้องใช้ชีวิตอย่างถือศีลอดและยากจน
และเลี้ยงชีพด้วยแรงงานของตนเอง อย่างไรก็ตาม
สามารถสันนิษฐานได้ว่า ตั้งแต่ช่วงปีสุดท้ายของชีวิตท่านวัดนี้ได้รับที่ดินแปลงแรกเป็นของขวัญ427
ตั้งแต่สมัยของเจ้าอาวาสคนที่สอง คือ

ท่านนิคอนผู้เป็นที่เคารพ (1392–1428)
มีบันทึกเกี่ยวกับการได้มาซึ่งที่ดินอย่างกว้างขวางของวัดซึ่งบางส่วนได้รับเป็นของขวัญ และบางส่วนซื้อมา
จนถึงปลายศตวรรษที่ 15
วัดนี้ถือครองที่ดินซึ่งประกอบด้วยหมู่บ้านที่มีชาวนาอาศัยอยู่และเช่าที่ดินนี้428ตลอดศตวรรษที่ 16
การถือครองที่ดินของวัดยังคงขยายตัวต่อไป
เมื่อถึงปลายศตวรรษ ตามบัญชีทรัพย์สินปี 1593–94
วัดนี้ถือครองหมู่บ้านและชุมชนเล็กกว่า 2,500 แห่ง โดยส่วนใหญ่ (ประมาณ 34 แห่ง)ได้รับเป็นของขวัญส่วนที่เหลือเพียง 14 แห่งเท่านั้นที่ซื้อมา429

.

427 ในปี ค.ศ. 1391 ก่อนการเสียชีวิตของนักบุญเซอร์จิอุส
วัดนี้ได้รับของขวัญเป็นเหมืองเกลือในเขตโซลิกาลิชสกี AJU 1, No. 63
โดยในช่วงกลางศตวรรษที่ 15 วัดนี้มีโรงงานผลิตเกลือสามแห่งที่นั่นแล้ว AAE 1, No. 52 นอกจากนี้ ยังมีเอกสารสิทธิ์ที่ไม่อาจเพิกถอนได้
ซึ่งแกรนด์ปรินซ์ ดิมิทรี (1363–1389) ได้มอบให้แก่สำนักสงฆ์
ซึ่งพิสูจน์ว่าสำนักสงฆ์มีที่ดินเป็นกรรมสิทธิ์อยู่แล้ว Gorsky. Description. 1 (1890). หน้า 210.
428 ในช่วงที่นิคอนดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสเป็นระยะเวลาที่ค่อนข้างยาวนาน
วัดได้มาซึ่งที่ดิน 24 แห่งผ่านการรับมอบและการซื้อ Ibid. หน้า 211–212 Rozhkov. Op. cit. หน้า 405
เอกสารสิทธิ์ที่เก่าที่สุดเกี่ยวกับการถือครองที่ดินมีอายุตั้งแต่ปีค.ศ. 1414–15 AAE. 1. No. 19.

429 Rozhkov. Op. cit. หน้า 377, 402, 405, 410–415 ตามบัญชีทรัพย์สินปี 1592–1594
วัดนี้มีที่ดินเพาะปลูก 142,999 chetverti: Gautier. The Region Beyond Moscow (1937). หน้า 116;
196

ลักษณะเด่นของระบบเศรษฐกิจของวัดคือ
ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
ผู้บริหารวัดให้เช่าที่ดินแก่ชาวนาเป็นหลัก
ส่วนในช่วงสี่เดือนสุดท้ายของศตวรรษนั้น
วัดได้พยายามขยายพื้นที่ที่ดินที่วัดเองดำเนินการเกษตรกรรม

;
ดินแดนเหล่านี้ได้รับการเพาะปลูกโดยผู้รับใช้และนักบวชฝึกหัดของวัดจำนวนมาก รวมถึงชาวนาที่ทำงานแรงงานบังคับที่นั่น430 . ในช่วงปีวิกฤตของศตวรรษที่ 16 และยุคความวุ่นวายในศตวรรษที่ 17 วัดนี้
แม้จะประสบความสูญเสียบางส่วนจากชาวนาที่หนีไปและพื้นที่เพาะปลูกที่ลดลงตามมา แต่ก็ยังสามารถอยู่รอดทางเศรษฐกิจได้
ในปี ค.ศ. 1620
พื้นที่ของวัดได้รับการเพาะปลูกในขนาดที่เท่ากันกับช่วงปี

ค.ศ. 1593–94431 ตามทะเบียนที่ดินปี ค.ศ. 1646 มีครัวเรือนทั้งหมด 16,838
ครัวเรือนในทุกพื้นที่ของวัด ซึ่งอาศัยอยู่โดยชาวนา
ผู้ฝึกหัดในวัด คนงานเกษตร432และช่างฝีมือของวัด433ดังนั้น
ตลอดระยะเวลาสามศตวรรษ
วัดเซนต์เซอร์เกียสขนาดเล็กได้พัฒนาเป็นสถาบันเศรษฐกิจขนาดใหญ่ของรัสเซียโบราณ ชาวต่างชาติ ที่มาเยือนมอสโก
ได้เขียนว่า การซื้อทรัพย์สินของวัดในช่วงปลายศตวรรษที่ 16 –

ตามการประมาณของ D. Fletcher – มีค่าใช้จ่ายมากกว่า 100,000
รูเบิลในสมัยนั้น (ประมาณ 5 ล้านรูเบิลทองในปี 1914)434

.

ความเคารพอย่างลึกซึ้งต่อผู้ก่อตั้งวัดผู้ศักดิ์สิทธิ์เป็น

รวมถึงดินที่ทิ้งร้าง ป่า พื้นที่จับปลา และโรงงานผลิตเกลือ นอกจากนี้
ยังต้องพิจารณาถึงดินในห้าอำเภอด้วย
ซึ่งบัญชีทรัพย์สินของพื้นที่เหล่านั้นได้สูญหายไปแล้ว

มีครัวเรือนชาวนา 3,988 ครัวเรือน และครัวเรือนผู้เช่า 502 ครัวเรือน
บนดินของวัด Ibid. ในจำนวนที่ดินเหล่านี้ 17.3
เปอร์เซ็นต์ถูกซื้อมาในศตวรรษที่ 15 66.8 เปอร์เซ็นต์ในศตวรรษที่ 16

ส่วนวันที่ซื้อมาของ 15.9 เปอร์เซ็นต์ไม่ทราบ Rozhkov. Op. cit., หน้า 406, 410–413.
ระหว่างปี ค.ศ. 1432 ถึง ค.ศ. 1633 วัดได้จ่ายเงิน 16,934 รูเบิล
เพื่อซื้อที่ดินใหม่ Gorsky. Op. cit., หน้า 217.
430 Rozhkov. Op. cit., หน้า 132. Dyakonov. Essays (1898), หน้า 296; Gautier. Op. cit., หน้า 332.
431 ที่เดียวกัน, หน้า 329. ตามบัญชีทรัพย์สินช่วงปี 1614–1616
พื้นที่ดินที่ยังไม่ได้รับการเพาะปลูกมีจำนวน 54,604 เชตเวอร์ติ
ส่วนในช่วงปี 1624–1640 มีเพียง 34,980 เชตเวอร์ติ ซึ่งน้อยกว่าช่วงปี 1592–1594 (เมื่อมีจำนวน 40,062 เชตเวอร์ติ) Ibid., p. 116. จำนวนครัวเรือนชาวนาเพิ่มขึ้นเช่นกัน: ในช่วงปี 1614–1616 (คือไม่นานหลังจากยุคความวุ่นวาย) มีครัวเรือนชาวนาเพียง 623 ครัวเรือน
และครัวเรือน ‘บอบิลี’ 426 ครัวเรือน ส่วนในช่วงปี 1624–1640
ตัวเลขเหล่านี้เพิ่มขึ้นเป็น 1,536 และ 1,199 ตามลำดับ Ibid.
432 เดิมที คำว่า ‘บอบิล’ หมายถึงชาวนาที่ไม่มีที่ดินเป็นของตนเอง
หรือชาวนาไร้ที่ดิน แต่ในศตวรรษที่ 17

คำนี้มักถูกใช้กับชาวนาที่มีที่ดินเป็นของตนเองด้วยเช่นกัน Dyakonov. Essays (1889). หน้า 218 และต่อๆไปประเด็นเรื่อง ‘bobyli’
ในฐานะกลุ่มที่แยกต่างหากของประชากรชาวนา
เป็นหนึ่งในประเด็นที่ถกเถียงกันในประวัติศาสตร์ชาวนาของรัสเซีย

ดูเพิ่มเติม: Shumakov, S. ‘Obscure Points in the History of Russian Law’, ใน: ZhMNP. 1904. 4.
โดยเฉพาะหน้า 206; เวเซลอฟสกี, เอส. ‘โซชโนเย พิสมอ’. เล่ม 2. หน้า 517; เซอร์เกเยวิช. ‘โบราณคดี’. เล่ม 3 (1903). หน้า 135–136, 467; สตาเชฟสกี, อี.
‘บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์สมัยการครองราชย์ของซาร์ มิคาอิล

เฟโดโรวิช’. เล่ม 1 (1913). หน้า 47–49; Grekov, B. Peasants in Russia (1946). หน้า 734. ดูเพิ่มเติม: Klyuchevsky. The Origin of Serfdom in Russia, ใน: Essays. เล่ม 1. หน้า 252.
433 นิโคลสกี. วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี. เล่ม 1, ฉบับที่ 1 (1897). ภาคผนวก VIII–XXV. 434 Rushchinsky. Op. cit. หน้า 139. เกี่ยวกับมูลค่าของรูเบิลในสมัยนั้นดู: Klyuchevsky.
‘รูเบิลรัสเซียในศตวรรษที่ 16–18 เมื่อเทียบกับปัจจุบัน’, ใน: Readings. 1884. เปรียบเทียบกับ: ผู้เดียวกัน. Geschichte RuЯlands. เล่ม 2. หน้า 337.
197

เหตุผลให้เกิดการบริจาคและเงินอุดหนุนจำนวนมาก
รวมถึงจดหมายสิทธิพิเศษและเอกสิทธิ์จากแกรนด์ปรินซ์และซาร์
– ความโปรดปรานทั้งหมดนี้คือพื้นฐานแห่งความมั่งคั่งของวัดและเป็นเหตุผลที่ทำให้ชีวิตในวัดในศตวรรษที่ 14
แตกต่างไปอย่างมากจากชีวิตในวัดในศตวรรษที่ 17435 เศรษฐกิจของวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกีซึ่งยังเป็นหนึ่งในวัดที่มีชื่อเสียงที่สุดของมุสโควี
ได้พัฒนาไปตามแนวทางที่ต่างกัน ในสมัยของผู้ก่อตั้ง คือ

พระคิริลแห่งเบโลเซโร († 1427)
วัดนี้เป็นที่รู้จักดีในความเคร่งครัดของชีวิตชุมชนซึ่งทำให้วัดได้รับการยกย่องอย่างสูง;ที่จริงแล้ววัดนี้ยังได้รับการยอมรับและคำชมจากพระโยเซฟแห่งโวโลตสค์436 หลังการเสียชีวิตของไซริล และจนถึงทศวรรษ 1480
วัดของเขาได้เป็นแบบอย่างของชีวิตนักบวชที่เคร่งครัดอย่างแท้จริง
และมีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับอุดมการณ์แห่งการไม่ยึดถือทรัพย์สิน อย่างไรก็ตาม ในศตวรรษที่ 16
มาตรฐานการครองชีพที่สูงในอดีตเริ่มลดลง
และยุคสมัยของผู้ก่อตั้งวัดผู้ยิ่งใหญ่ก็เริ่มดูเหมือนตำนานทางประวัติศาสตร์437

. ตั้งแต่ศตวรรษที่ 15 ก่อนปี 1521 วัดนี้ได้รับทรัพย์สินเพิ่มขึ้นจากเงินอุดหนุนจำนวนมากจากแกรนด์ปรินซ์และเงินบริจาคจากครอบครัวบอยาร์ นอกจากนี้
วัดยังได้ซื้อที่ดินจำนวนมาก –
โดยใช้เงินที่สะสมได้จากการบริจาค – ส่วนใหญ่จากเจ้าของที่ดินขนาดเล็กและแม้กระทั่งจากชาวนา438

.

ความมุ่งมั่นในการซื้อที่ดินนี้ไม่ได้ลดลงแม้หลังจากการออก

มติของสภาสต็อกลาฟ (Stoglav) ปีค.ศ. 1551 ก็ตามตรงกันข้าม
หลังจากที่สภาดังกล่าวประชุมเสร็จสิ้น
วัดนี้ได้ลงนามในสัญญาซื้อขายที่ดินจำนวนมาก
ซึ่งขัดกับมติของสภา เพียงระหว่างปี ค.ศ. 1551 ถึง 1555
วัดนี้ได้ซื้อที่ดินใหม่ถึง 19 แห่ง;ระหว่างปี ค.ศ. 1564 ถึง 1572
ผู้บริหารวัดยังคงซื้อที่ดินเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ
วัดได้ซื้อที่ดินมรดกของบอยาร์ ที่ดินของทหารรับใช้
และแปลงดินขนาดเล็กของชาวนา เมื่อมีพระราชกฤษฎีกาในปี ค.ศ. 1572 ห้ามการบริจาคที่ดินให้กับวัด

435 ข้อมูลสำคัญที่สุดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของวัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุส อยู่ในบันทึกเศรษฐกิจของวัดเอง (เช่น ‘บันทึกการกำกับดูแล’, ‘บันทึกรวม’ และอื่นๆ) ใน: Monuments of the Socio-Economic History of the Muscovite State in the 16th–17th Centuries. บรรณาธิการโดย S. Veselovsky และ A. Yakovlev. 1 (1929).
436 “เรื่องพ่อผู้ศักดิ์สิทธิ์” ของ Iosifovo, ใน: LZAK. 2. หน้า 82.
437 รายละเอียดเกี่ยวกับยุคการเสื่อมถอยของชีวิตในวัดนี้
มีอยู่ในผลงานของ N. Nikolsky (ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิงสำหรับบท III และ IV) 438 สำหรับช่วงปี 1397–1521 N. Nikolsky ได้ระบุการมอบที่ดิน 60
ครั้งและการซื้อที่ดิน 41 ครั้ง Nikolsky. 1. 2 (1910). หน้า 6, 11.
สัญญาซื้อขายของนักบุญซีริล (1427) A.Yu. 1. No. 72; 1430. Ibid. No. 6; อับบอตคาสเซียน (1448– 1468) ได้รับสิทธิการจับปลา Ibid. No. 73; อับบอตฟิโลเทอุส (1469)
ได้รับสิทธิการจับปลาอีกชุด Ibid. No. 74. 1519 –
การซื้อหมู่บ้านและหมู่บ้านเล็กหลายแห่งพร้อมที่ดิน Ibid. No. 77. 1539 – การขายหมู่บ้านหลายแห่งให้กับวัดซาโว-สโตรอเชฟสกี Ibid. No. 80.
หนังสือบัญชีการจัดหาของวัดแสดงให้เห็นว่า ‘เงินบริจาคต่อคน’

มีจำนวนที่มากพอสมควร ในช่วงรัชสมัยของวาซีลีที่ 3 (1505–1533) ได้รับเงิน 1,000 รูเบิล; ในรัชสมัยของอีวานที่ 4 (1547–1584) ได้รับ 28,201 รูเบิล;
และในไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 17 ได้รับ 5,444 รูเบิล นิโคลสกี. ที่เดียวกัน
หน้า 1, 2. หน้า 170; นอกจากนี้ ยังมีการบริจาคทองคำ เงิน และของมีค่าอื่นๆ
อีกเป็นจำนวนมาก หนังสือการจัดหา (The Provision Book), ใน: Notes of the ORSA. 1 (1851). หน้า 46– 139.
198

วัดจึงเริ่มซื้อโรงงานผลิตเกลือและแปลงที่ดินในเมือง
แม้หลังจากสภาปี ค.ศ. 1580 ซึ่งห้ามวัดต่าง ๆ
ซื้อที่ดินโดยทั่วไปแล้ว
อับบอตของวัดก็แสดงถึงความชาญฉลาดอย่างยิ่ง
โดยสามารถขอรับพระราชทานและเอกสิทธิ์จากซาร์ซึ่งอนุญาตให้วัดสามารถซื้อที่ดินใหม่ได้439ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1473 วัดได้จัดทำบัญชีทรัพย์สินของที่ดินอย่างละเอียด440

.

หนังสือทะเบียนที่ดินของวัดที่เก่าที่สุดที่ยังเหลืออยู่

(สำหรับปีค.ศ. 1543–44) ระบุว่ามีหมู่บ้านและชุมชนเล็ก 399 แห่งในเขตเบโลเซอร์สค์เพียงแห่งเดียวที่เป็นของวัด441

.

ที่ดินที่ซื้อมาในช่วงปี ค.ศ. 1543 ถึง 1595
ประกอบด้วยหมู่บ้านและชุมชนย่อยไม่น้อยกว่า 284 แห่ง
ในช่วงทศวรรษ 1580 ที่ดินของอารามกระจายอยู่ทั่ว 13 อูเยซด์ของรัฐมอสโก; ใน 8 อูเยซด์เพียงอย่างเดียว
ก็มีที่ดินเพาะปลูกมากกว่า 5,000 เดสยาตินา442

.

ทันทีหลังยุคความวุ่นวาย (Time of Troubles)
วัดยังคงดำเนินการซื้อที่ดินต่อไป ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1615
วัดได้รับใบอนุญาตจากซาร์มิคาอิลผู้ยังเยาว์
ซึ่งมอบสิทธิ์ให้วัดดำเนินการผลิตเกลือใกล้เมืองเนโนกซา

(Nenoksa) พร้อมทั้งแปลงที่ดินในและในเมืองเองรวมถึงป่าไม้ทุ่งหญ้าแห้ง พื้นที่ประมง และทรัพย์สินอื่น ๆ443

.

ตามบันทึกการสำรวจประชากรปี 1646 มีครัวเรือนชาวนา 3,854 ครัวเรือนในที่ดินของวัด444

.

ตัวอย่างที่สามของเราคือวัดในเมือง – วัดสปาสกี (Spassky Monastery) ในเมืองยารอสลาฟล์445
ซึ่งเป็นหนึ่งในวัดที่เก่าแก่ที่สุดในรัสเซีย (Rus’)
วัดนี้ถูกกล่าวถึงครั้งแรกในบันทึกประวัติศาสตร์เมื่อปี ค.ศ. 1216 โดยเจ้าชายคอนสแตนตินแห่งยารอสลาฟล์เป็นผู้ก่อตั้ง
และในเวลาเดียวกันนั้นเองก็ได้วางศิลาฤกษ์สำหรับโบสถ์หินของวัด ซึ่งการก่อสร้างเสร็จสิ้นลงแปดปีต่อมา446

.

จนถึงปลายศตวรรษที่ 15 (ปีค.ศ. 1463)
หลังจากที่พบพระบรมสารีริกธาตุของเจ้าชายผู้สร้างปาฏิหาริย

์ ได้แก่ เจ้าชายธีโอดอร์ († ค.ศ. 1299) เจ้าชายเดวิด
และเจ้าชายคอนสแตนติน ซึ่งถูกประดิษฐานไว้ที่นั่น
วัดแห่งนี้ได้กลายเป็นสถานที่สำคัญในบรรดาศาสนสถานอันเป็นที่เคารพนับถือของประชาชน447

.

439 นิโคลสกี. ที่เดียวกัน 1. 1. ภาคผนวก XLII, LVI, LXXV, LXVII; 1. 2. XI–XIII. เกรคอฟ.
ชาวนาในรัสเซีย (1946). หน้า 605; ในปี 1568
วัดได้ซื้อโรงงานผลิตเกลือและสิทธิการจับปลาในเขตดวินา AYU. 1. No. 85; ในปี 1577 ได้ซื้อโรงงานผลิตเกลืออีกสองแห่ง Ibid. Nos. 88 และ 98; ในปี 1598
ได้ซื้อที่ดินในเมืองคาร์โกโพล Ibid. No. 96.
440 AAE. 1. No. 377.
441 AI. 1. No. 163.
442 Rozhkov. Op. cit. หน้า 394, 391; AAE. 1. No. 285.
443 Smirnov. Op. cit. 1 (1917). หน้า 111; AI. 3. หมายเลข 61.
444 Nikolsky. Ibid. เล่ม 1, ฉบับที่ 1. ภาคผนวก VIII–XXV; สำหรับปีค.ศ. 1637 ดูเพิ่มเติม: AAE.
3. ฉบับที่ 274 และ AI. 3. ฉบับที่ 198
ซึ่งอาจบันทึกผิดพลาดว่ามีครัวเรือนชาวนาเพียง 2,101 ครัวเรือนเท่านั้น;
พื้นที่ดินที่ไถแล้วประมาณ 25,490 เชตเวอร์ติ
445 แหล่งข้อมูลหลัก: Historical Acts of the Spassky Monastery in Yaroslavl. บรรณาธิการโดย Vakhrameev. 3 เล่ม (1896). เราได้ศึกษาเศรษฐกิจของวัดนี้ใน: Zur Geschichte der Wirtschaft des Spassky-Klosters in der Stadt Jaroslavl’ im 16. – 17. Jahrhundert (ฉบับร่าง)
446 PSRL. เล่ม 1, หน้า 186, 190; เล่ม 10, หน้า 69.
447 Preobrazhensky, G. Monasteries and Churches of the City of Yaroslavl (1901). หน้า 3, 7; Makarii. 7. หน้า 171; Klyuchevsky. Lives. หน้า 74.
199

ความสำคัญพิเศษของวัดนี้ได้รับการเน้นย้ำจากชั้นผู้นำทางศาสนาผ่านการยกระดับตำแหน่งของเจ้าอาวาสขึ้นเป็นอาร์คิมันดริต448

.

ทรัพย์สินของวัดประกอบด้วยที่ดินเพาะปลูกเป็นหลัก
ทุ่งหญ้าแห้งที่กว้างใหญ่มากซึ่งถูกน้ำท่วมในช่วงน้ำท่วมฤดูใบไม้ผลิ และป่าไม้ที่ยังอ่อนวัย ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1321–1345
วัดนี้ได้รับหนังสือรับรองความคุ้มกันจากเจ้าชายวาซิลีแห่งยารอสลาฟล์ ผู้ถือครองดินแดน ในช่วงที่อาร์คิมันดริต
คริสโตเฟอร์ดำรงตำแหน่ง คือระหว่างปี ค.ศ. 1464 ถึง 1466
พระเจ้าอิวานที่ 3 ได้พระราชทานตราสารการยกเว้นให้แก่วัด
ซึ่งจากเอกสารนี้แสดงให้เห็นว่าวัดสปาสกีมีโรงผลิตเกลือเป็

นของตนเอง;ในปี ค.ศ. 1478 วัดได้ซื้อโรงผลิตเกลืออีกแห่งหนึ่ง; ในปี ค.ศ. 1490, 1508 และ 1516 ได้มีการซื้อที่ดินเพาะปลูกเพิ่มเติมรวมถึงหมู่บ้านและestates449ในปี ค.ศ. 1538, 1545, 1547 และ 1550
วัดได้รับบริจาคจำนวนมากเพื่อความสงบสุขของวิญญาณจากเจ้าชา

ย S. F. Kurbsky และเงินอุดหนุนจากซาร์450ตามคำสั่งของสโตกลาว (Stoglav) ในปี ค.ศ. 1555 และ 1556 วัดได้ดำเนินการแลกเปลี่ยนที่ดิน ‘กับซาร์’; สิ่งที่น่าสนใจคือ
วัดได้เสนอที่ดินของรัฐซึ่งประกอบด้วยหมู่บ้านต่าง ๆ
ให้แก่รัฐบาล
ในขณะที่ขอที่ดินที่ไม่มีผู้อยู่อาศัยไว้สำหรับตนเอง451

.

ในปี ค.ศ. 1564
ซาร์อีวานได้พระราชทานที่ดินพร้อมหมู่บ้านให้แก่สำนักสงฆ์; ในปี ค.ศ. 1562
สำนักสงฆ์ได้รับบริจาคเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ดวงวิญญาณจา

กเจ้าชายบอยาร์ I. V. Penkov; และในปี ค.ศ. 1564
ได้รับของขวัญจากเจ้าชาย D. Zaseikin452

. ดังนั้น ในช่วงทศวรรษ 1550
และ 1560 ทรัพย์สินของวัดได้ขยายตัวขึ้นอย่างมาก
ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพระราชกฤษฎีกาวันที่ 11 พฤษภาคม 1551
นั้นมีความสำคัญเพียงเล็กน้อยเพียงใด
ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่กลุ่มโจเซฟิตซึ่งมีเสียงข้างมากในสโตกลาว ได้เพิ่มเงื่อนไขในพระราชกฤษฎีกานี้ว่า วัดต่างๆ
ยังสามารถรับที่ดินเป็นมรดกเพื่อการพักผ่อนของวิญญาณได้ต่อไป การแลกเปลี่ยนที่ดินยังไม่ถูกห้ามและวัดสปาสกี้ได้ใช้โอกาสนี้:
วัดได้ดำเนินการแลกเปลี่ยนกับรัฐเอง –
ซึ่งเป็นตัวอย่างที่ดีว่าคำสั่งวันที่ 11 พฤษภาคม ค.ศ. 1551 สามารถถูกหลีกเลี่ยงได้ง่ายเพียงใด453
จากทะเบียนที่ดินของวัดสปาซกีในช่วงปี ค.ศ. 1628–1631454 สามารถสรุปภาพรวมขนาดที่ดินของวัดได้ดังนี้:

ดินเพาะปลูก: 15,993 58 chveteri (7,997 desyatinas)

448 Stroev. รายชื่อผู้ประสาทและเจ้าอาวาสของวัดในคริสตจักรรัสเซีย (1877). หน้า 377.

449 AI. 1. หมายเลข 3, 4. OAMYU. 4. หมายเลข 147, 149, 253; AYU. 2. หมายเลข 481.
450 AI. 1. ฉบับที่ 10; 2. ฉบับที่ 13–15.
451 ที่เดียวกัน 2. หมายเลข 19–21.
452 ที่เดียวกัน 2. หมายเลข 32, 33, 30, 31, 35, 26, 27, 28.
453 คำสั่งเมื่อวันที่ 9 ตุลาคม 1573 และ 1 ตุลาคม 1584 (AAE. 1. No. 308; SGGD. 1. No. 208)
ห้ามการบริจาคที่ดินให้แก่สำนักสงฆ์เพื่อความสงบของวิญญาณ
แต่ส่งเสริมการแลกเปลี่ยนประเภทนี้ แม้ในปี ค.ศ. 1674

วัดนี้ยังได้ดำเนินการแลกเปลี่ยนกับเจ้าชาย I. P. Pronsky
ซึ่งให้ประโยชน์อย่างมากแก่ตัววัดเอง Kholmogorov. The Russian Tithe (1891). หน้า 64. 454 บันทึกปี 1627–1629 และ 1629–1631. AI. 3. การคำนวณนี้ทำโดยเราเอง
หากแต่ละเดซยาตินาประกอบด้วยประมาณ 20 โคเพน (Klyuchevsky. Course. 2 (1908). หน้า 366), แล้ววัดนั้นจะมีทุ่งหญ้าแห้งไม่น้อยกว่า 937.14 เดสยาตินา (!)
200

ทุ่งหญ้าแห้ง: 18,745 โคเพน (937 14 เดซยาตินา) ป่า: 994 34 desyatinas
ครัวเรือนชาวนา: 1,947
ครัวเรือนของผู้ยากจน: 1,374 ครัวเรือนของผู้รับใช้ในวัด: 163
รวมทั้งหมด 3,484 ครัวเรือน ใน 554 หมู่บ้าน
ทะเบียนที่ดินปี 1646 แสดงว่า ณ เวลานั้น
มีครัวเรือนชาวนาและแรงงานจำนวน 3,183
ครัวเรือนบนที่ดินของวัด ส่วนทะเบียนที่ดินปี 1678

บันทึกไว้ว่ามีครัวเรือน 3,915 ครัวเรือน455

. กล่าวอีกนัยหนึ่ง
ระหว่างปี ค.ศ. 1646 ถึง ค.ศ. 1678
ที่ดินของวัดมีจำนวนครัวเรือนชาวนาเพิ่มขึ้นอย่างน้อย 732 ครัวเรือน
และสิ่งนี้เกิดขึ้นหลังการบังคับใช้ประมวลกฎหมายปี ค.ศ. 1649 ซึ่งห้ามการรับครัวเรือนใหม่เข้ามาอย่างเป็นทางการ456

.

หลังจากการสำรวจสำมะโนประชากรปี ค.ศ. 1678
การเพิ่มขึ้นของจำนวนครัวเรือนนั้นแทบไม่มีนัยสำคัญ

เนื่องจากในปี ค.ศ. 1696 วัดสปาสกีมีครัวเรือนเพียง 4,049 ครัวเรือนเท่านั้น457

.

ลักษณะการพัฒนาของที่ดินวัดในศตวรรษที่ 16 ยังสามารถติดตามได้ผ่านประวัติศาสตร์ของวัดเซนต์โจเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์ วัดนี้
ซึ่งได้รับความสำคัญทางศาสนาและการเมืองอย่างพิเศษเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากผู้ก่อตั้งคือนักบุญโจเซฟ
มีที่ดินที่เจริญรุ่งเรืองในศตวรรษที่ 16 ในศตวรรษที่ 17
เศรษฐกิจของวัดแทบไม่มีการเติบโตเลย
ซึ่งอาจเป็นเพราะความสำคัญของวัดนี้ไม่เทียบเท่ากับศตวรรษก่อนแล้ว
แม้ว่าอารามนักบุญโยเซฟจะมีอิทธิพลทางการเมืองอย่างมหาศาลในศตวรรษที่ 16
แต่สิ่งนี้ไม่ได้ทำให้มันเป็นสถานที่ที่ได้รับพรทางจิตวิญญาณมากเท่ากับอารามทรินิตี้-เซอร์จิอุส หรืออารามนักบุญซีริลตัวอย่างเช่น
ความศรัทธาของประชาชนมีเกณฑ์การประเมินสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาที่แตกต่างจากลำดับชั้นของคริสตจักร;
ข้อเท็จจริงนี้มักสร้างความประหลาดใจให้กับนักประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย
วัดโจเซฟอฟ ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1479 ใกล้เมืองวอลอกา-

ลัมสกา (Voloka-Lamska) ซึ่งในศตวรรษที่ 15–16
เป็นหนึ่งในศูนย์การค้าที่คึกคักที่สุดของมุสโควี
ได้กลายเป็นสถาบันเศรษฐกิจสำคัญภายในศตวรรษแรกของการก่อตั้ง458

455 ที่เดียวกัน 3. หน้า 130–252, 253–255. การคำนวณนี้ดำเนินการโดยเรา
456

เนื่องจากภาษีทำให้การแบ่งที่ดินให้ลูกชายเป็นเรื่องที่หายากในสมัยนั้น การแบ่งดังกล่าวจึงสามารถทำให้จำนวนที่ดินเพิ่มขึ้นได้สูงสุดเพียง 10– 15 เปอร์เซ็นต์เท่านั้น ซึ่งหมายความว่า
มีที่ดินใหม่ที่ถูกซื้อมาเพิ่มมากกว่า 600 แห่ง

457 Sivkov. On the History of Land Ownership. หน้า 222.
458 การวิเคราะห์ของเราอิงจากงานของ K. Shchepetov
ซึ่งใช้ข้อมูลจากเอกสารจดหมายเหตุอันอุดมสมบูรณ์ของวัดโจเซฟ: ‘การเกษตรในที่ดินของวัดโจเซฟ-โวโลโคแลมสค์ในช่วงปลายศตวรรษที่ 16’, ใน: Ist. zap. 18 (1946).
วัดนี้ถือครองเอกสารสิทธิพิเศษที่ได้รับการยกเว้นจากการถูกฟ้องร้อง –

201

วัดนี้ได้รับที่ดินแปลงแรกเป็นของขวัญจากเจ้าชายบอริสแห่งโ

วโลตสค์ระหว่างปี ค.ศ. 1488 ถึง 1495; ภายในระยะเวลาเพียง 100 ปี
จนถึงปี ค.ศ. 1591–1592 วัดได้มาซึ่งที่ดินใหม่ไม่น้อยกว่า 153 แปลงทั้งในรูปแบบของขวัญหรือเป็นการตอบแทนสำหรับการสวดภาวนาเพื่อความสงบสุขของวิญญาณ;
การบริจาคเพื่อความสงบสุขของวิญญาณในสมัยนั้นถือว่ามีมูลค่

าสูงมาก โดยมีมูลค่ารวม 30,861 รูเบิล(มากกว่า 1.5
ล้านรูเบิลทองตามอัตราแลกเปลี่ยนปี 1914)459

.

บันทึกการบริจาคเหล่านี้ถูกบันทึกไว้ในหนังสือซินอดิคอนของวัด ในหนังสือซินอดิคอนฉบับแรกๆ ของวัดมีบันทึกต่อไปนี้ที่เขียนด้วยมือของนักบุญโจเซฟเอง:
‘ผ่านหนังสือที่นำความรอดและช่วยวิญญาณเหล่านี้เราได้รับทุกพรทั้งในชีวิตนี้และชีวิตข้างหน้า…
ส่วนเรื่องอาหาร เครื่องอุปโภคบริโภค เสื้อผ้า รองเท้า
การจัดวางห้องพัก
และว่ามีการจัดหาสิ่งจำเป็นทั้งหมดในห้องพักอย่างเพียงพอ
รวมถึงหมู่บ้าน สวนผลไม้ แม่น้ำ ทะเลสาบ ทุ่งหญ้า
และสัตว์ทุกชนิด รวมถึงสัตว์สี่ขา’

460
.

ทั้งหมดนี้ทำให้ฝ่ายบริหารวัดสามารถสร้างกำแพงหินล้อมร
อบวัดได้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1543–1566 — ซึ่งเป็นโครงการที่มีค่าใช้จ่ายสูงมากในสมัยนั้น;
นอกจากนี้ยังมีการสร้างอาคารวัดอื่น ๆ ขึ้นด้วย461

.

ที่ดินของวัด ซึ่งตั้งอยู่หลักๆ ในจังหวัดทางตอนกลาง

ประกอบด้วยพื้นที่ 26,170 เดสียาติน
ซึ่งประกอบด้วยที่ดินเพาะปลูก ป่าไม้ และทุ่งหญ้าแห้ง

รวมถึงหมู่บ้านและชุมชนเล็ก 40 แห่ง;
ที่ดินเหล่านี้ถูกแบ่งออกเป็น 5 ส่วน
และบริหารจัดการโดยพระภิกษุที่มีความเชี่ยวชาญด้านการบริหารและธุรกิจ462

. คำสั่งของสโตกลาว (Stoglav)
มีผลกระทบเพียงเล็กน้อยต่อความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจของวัด . หลังปี ค.ศ. 1550 วัดนี้ได้รับหมู่บ้านมากกว่า 60

‘ทาร์คาน’ – ซึ่งช่วยส่งเสริมความมั่งคั่งของวัด
เนื่องจากเอกสารนี้ยกเว้นวัดจากภาษีทุกชนิด Ibid. หน้า 96.

459 Ibid. p. 95. จำนวนนี้รวมถึง 10,031 รูเบิลจากแกรนด์ปรินซ์และซาร์; 4,389 รูเบิลจากปรินซ์; 7,195 รูเบิลจากนักบวช (เมโทรโพลิแทนและบิชอป); และ 9,345
รูเบิลจากบอยาร์และทหารรับใช้ ซาร์อีวานที่ 4
เพียงพระองค์เดียวได้บริจาค 7,000 รูเบิล; ในจำนวนนี้ 4,300 รูเบิล
เป็นเงินบริจาคเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ดวงวิญญาณของวอยวอด โบยาร์
เจ้าชาย ขุนนาง บุตรของโบยาร์ และทุกคนที่เสียชีวิตในความคุมขัง
หรือถูกสังหารในช่วงยุคโอปริชนินา ลูกชายของซาร์อีวาน คือ ซาร์เฟโอโดร์

ได้บริจาคให้วัด 1,035 รูเบิล; ซาร์บอริส – 800 รูเบิล; ซาร์รีนาอิรีนา – 500
รูเบิล ทั้งหมดนี้เพื่อความสงบสุขของวิญญาณ
น่าสนใจที่จะสังเกตว่าในศตวรรษที่ 17 วัดนี้ไม่ได้รับเงินบริจาคมากเท่าที่เคยได้รับมาก่อน;
ตามความเห็นของเรา
สิ่งนี้สามารถอธิบายได้จากความจริงที่ว่าวัดนี้ไม่ได้มีบทบาท ‘ทางชาติและทางศาสนา’ ที่สำคัญเหมือนในศตวรรษก่อน

460 Ibid. p. 94. ผู้บริหารวัดใช้จ่ายเงินอย่างประหยัด: จากทรัพย์สินใหม่ 153
รายการ มีเพียง 23 รายการที่ซื้อมา; 12 รายการถูกแลกเปลี่ยน และ 118
รายการได้รับเป็นบริจาคเพื่อความสงบของวิญญาณ

461 Ibid. p. 96. Gerontius. The Volokolamsk Joseph Monastery. p. 46. ต้องรอจนถึงปี 1510 วัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุสจึงสามารถเริ่มก่อสร้างกำแพงหินได้ นั่นคือเกือบ 200

ปีหลังจากก่อตั้งวัด Gorsky. Description. p. 7. ในปี 1592 วัดโจเซฟอฟมีฟาร์มปศุสัตว์ที่กว้างใหญ่มาก: วัว 292 ตัว ลูกวัว 62 ตัว

วัวตัวผู้ 117 ตัว แกะ 153 ตัว; และมีม้า 385 ตัวในคอกม้า Shchepetov. Op. cit. หน้า 134, 137. 462 ที่เดียวกัน หน้า 94, 115.
202

□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ *1646* □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ *1,104* □□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□ *19* □□□□ *439* □□□□□□□□□□□□□□□□□; □□□□□ *1661*
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ *991* □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□[469] .

4. □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ซึ่งได้เพิ่มพื้นที่ถือครองขึ้นหลายเท่าตัวภายในระยะเวลาอันสั้น:
ปี ที่ดินเพาะปลูก ที่ดินทิ้งร้าง ที่ดินป่า หมู่บ้าน
1575 562.4 190 6.52 ?
1593 1,005 456 9.26 14
ข้อมูลที่มีอยู่แสดงให้เห็นว่าการก่อตั้งวัดใหม่ในศตวร
รษที่ 16 มีบทบาทสำคัญในการตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคโวลกาตอนล่างเนื่องจากวัดเหล่านี้มีส่วนช่วยอย่างมากในการฟื้นฟูเศรษฐกิจของพื้นที่ดังกล่าว
การเติบโตทางเศรษฐกิจของพวกเขามาจากความจริงที่ว่าดินแดนที่อุดมสมบูรณ์ในภูมิภาคนี้ดึงดูดชาวนาจากส่วนอื่น ๆ ของรัฐ
การย้ายถิ่นฐานไปทางตะวันออกนี้ยังเกี่ยวข้องกับวิกฤตการเกษตรในเขตกลางประเทศในช่วงทศวรรษ 1570 และ 1580
สำหรับผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่
ซึ่งต้องการเงินทุนเพื่อจัดตั้งฟาร์มของพวกเขา
วัดเป็นแหล่งช่วยเหลือที่สำคัญที่สุด
ชุมชนชาวนาใหม่เกิดขึ้นบนหรือใกล้กับที่ดินของวัด
เมื่อการตั้งฟาร์มของชาวนาไม่ประสบความสำเร็จ
ชาวนาจึงถูกบังคับให้ขอความช่วยเหลือจากวัด
เนื่องจากขาดเงินหรืออาหาร ผลที่ตามมาคือ ข้อตกลงต่าง ๆ —
สัญญาค้ำประกันกับวัดใดวัดหนึ่ง — ได้ถูกจัดทำขึ้นอย่างรวดเร็ว473
จนถึงปลายศตวรรษที่ 16 ชาวนาที่ตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของเจ้าที่ดินหรือที่ดินของวัดเป็นผู้เช่าที่เสรี นั่นคือ ตามสัญญาที่ทำกับเจ้าของที่ดิน

พวกเขาต้องส่งมอบส่วนหนึ่งของผลผลิต (ตั้งแต่ 15 เปอร์เซ็นต์ถึงครึ่งหนึ่ง)และมักถูกเรียกว่า ‘polovniki’
นอกจากนี้ พวกเขายังจ่ายค่าเช่า (ทั้งเงินสดและของ)
ให้เจ้าของที่ดิน และทำงานต่าง ๆ ให้เขา – ในวัด

สิ่งนี้เรียกว่า ‘งานวัด’สัญญาเช่า – ‘porodnye’ – มักไม่ถูกบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร; ในเอกสารต่าง ๆเราพบหลักฐานเช่นนี้: ‘และไม่มีสัญญาเป็นลายลักษณ์อักษรระหว่างเรา; เราเชื่อใจเขาด้วยความจริงของพระเจ้า’

474
. ในศตวรรษที่ 16
จำนวนค่าเช่าและขอบเขตของงานบังคับไม่ได้ถูกกำหนดอย่างชัดเจนเสมอไป; สัญญาเช่าในศตวรรษที่ 17
ซึ่งโดยทั่วไปถูกจัดทำเป็นลายลักษณ์อักษรแล้วก็ไม่ได้กำหนดหน้าที่ของผู้เช่าอย่างเคร่งครัดเสมอไป475

.

เนื่องจากสถานการณ์ของชาวนาในภูมิภาคต่าง ๆ
และบนที่ดินของวัดต่าง ๆ ไม่เป็นไปในทิศทางเดียวกัน

วัดคาซานซิลันโตฟได้ขยายพื้นที่ถือครองอย่างมีนัยสำคัญระหว่างปี ค.ศ. 1552 ถึง 1598
น่าสนใจที่ทราบว่าพื้นที่ถือครองของวัดนี้เติบโตขึ้นได้เนื่องจากการบริหารจัดการที่ดินที่ถูกทิ้งร้างอย่างมีประสิทธิภาพ
ซึ่งก่อนหน้านี้เคยถูกจัดสรรเป็นพื้นที่ถือครองให้กับทหารรับใช้ของคาซ

าน เอกสารสัญญาของวัดซิลันโตฟ หน้า 270, 278, 281–285; AI. 1. No. 191; Rybinsky.
ประวัติศาสตร์สั้นๆ ของเมืองคาซาน เล่ม 1 (1898) หน้า 48.
473 ดูตัวอย่างสัญญาประเภทนี้ระหว่างวัดโปคโรฟสกีในเทติูชิกับชาวนา ใน: Acts. บรรณาธิการ S. Melnikov. เล่ม 1 (1859). หมายเลข 27, 31–37.
474 ตัวอย่างเช่น: RIB. 14. ฉบับที่ 275 หรือ 302; ดูเพิ่มเติม: Dyakonov. Essays on the Social and Political Structure of Ancient Rus’ (1912, ฉบับที่ 4). หน้า 105.
475 เกี่ยวกับประเภทต่าง ๆ ของบันทึก เช่น ในภาคเหนือ ดู: Bogoslovsky. Zemstvo Self-Government. เล่ม 1; Dyakonov. Essays (1898). หน้า 163–165. ดูเพิ่มเติม: Grekov. Peasants in Rus’. หน้า
725. และอีกทั้ง: Documents Relating to the History of the Tax-Paying Population. บรรณาธิการโดย M. Dyakonov (1897). เล่ม 1.
205

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□[476]
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

น่าเสียดายที่ไม่สามารถระบุอะไรได้เกี่ยวกับการเติบโตของกรรมสิทธิ์ที่ดินของวัด จากบันทึกการสำรวจประชากรปี 1646

สามารถสรุปได้ว่า ในเขต Ponizovye วัดต่างๆ
เป็นเจ้าของที่ดินที่ประกอบด้วย 4,567 ครัวเรือนชาวนา481

.

บันทึกการสำรวจประชากรปี 1678
มีข้อมูลที่ละเอียดยิ่งขึ้นเกี่ยวกับที่ดินที่ถือครองและจำนวนชาวนาที่สังกัดวัด 36 แห่ง482
รวมถึงจำนวนครัวเรือนชาวนาบนที่ดินของวัด 21 แห่ง483

.

ในขณะที่วัด 21 แห่งนี้ถือครองที่ดินที่มีครัวเรือนชาวนา 3,057 ครัวเรือนในปี 1646 แต่การสำรวจทรัพย์สินปี 1678 บันทึกไว้เพียง 2,425 ครัวเรือนบนที่ดินของวัดเดียวกันนี้ และหลังจากปี 1678 วัดบางแห่งยังคงสูญเสียครัวเรือนชาวนาอย่างต่อเนื่อง484
ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18
ได้มีการดำเนินมาตรการหลายประการเพื่อนำที่ดินของวัดมาอยู่

ภายใต้การควบคุมของรัฐ (เราจะกล่าวถึงเรื่องนี้ในส่วนต่อไป)
โดยใช้รายได้จากที่ดินเหล่านี้เพื่อวัตถุประสงค์ของรัฐ
และยึดส่วนหนึ่งของที่ดินดังกล่าว ตามข้อมูลจากปี 1744 มีวัด 14
แห่งในสังฆมณฑลคาซานที่ถือครองที่ดินซึ่งมีประชากรชาวนาจำน

วน 15,131 คน485

. เมื่อในปี ค.ศ. 1762 – คือ 18 ปีต่อมา – มีการจัดทำทะเบียนใหม่ของที่ดินของคริสตจักรและวัดสำหรับพระเจ้าปีเตอร์ที่ 3 วัด 38

แห่งในสังฆมณฑลคาซานถูกบันทึกว่ามีชาวนา 14,517 คน486

.

นี่คือภาพรวมของการพัฒนาเศรษฐกิจของวัดในหนึ่งในภูมิภา
คของรัฐมอสโกในช่วงศตวรรษที่ 16–17
กระบวนการนี้ไม่ได้เกิดขึ้นในลักษณะเดียวกันในทุกภูมิภาคของประเทศ;
เราอาจกล่าวถึงเงื่อนไขท้องถิ่นเพิ่มเติมได้อีกเล็กน้อย
แต่ในขั้นนี้
เราเห็นว่าควรหันมาพิจารณาที่ดินของวัดในรัฐมอสโกโดยรวม
ก่อนที่จะก้าวไปสู่การอธิบายความสัมพันธ์ภายในของที่ดินเหล่านี้และบทบาทของชุมชนวัดในเศรษฐกิจของวัด

481 ทะเบียนการสำรวจประชากรปี 1646 (มีส่วนที่ขาด) ใน: Nikolsky. Op. cit. 1. 1 (1897).
ภาคผนวก IV–XXV. สำหรับเขตคาซาน มีข้อมูลเพียง 5 วัดเท่านั้น

482 ข้อมูลดังกล่าวได้รับการคัดลอกโดยเรา; ดู ‘Materials’ ใน: Pokrovsky. Op. cit. ภาคผนวก X–XXV.
483 ที่เดียวกัน ภาคผนวก I–XXV.
484 ในปี ค.ศ. 1696 ในรัชสมัยของซาร์ปีเตอร์มหาราช สังฆมณฑลและวัดต่าง ๆ
ถูกบังคับให้สร้างเรือด้วยค่าใช้จ่ายของตนเอง
เพื่อสนับสนุนการรณรงค์ต่อต้านอาซอฟ เอลากิน, เอส. ประวัติศาสตร์กองเรือรัสเซีย: ยุคอาซอฟ (1864). หน้า 51.
ที่ดินของพระสงฆ์ถูกแบ่งออกเป็น 17 ‘kompanstva’
โดยแต่ละแห่งประกอบด้วยครัวเรือนชาวนา 8,000 ครัวเรือน;
อัครสังฆราชแห่งคาซานจัดตั้ง ‘kompanstvo’ แยกต่างหากในนามของตนเอง
ซึ่งมีครัวเรือนชาวนา 1,126 ครัวเรือน และจ่าย 9,800 รูเบิล ที่เดียวกัน หน้า 54,
61. เพื่อวัตถุประสงค์นี้ ได้มีการดำเนินการสำรวจสำมะโนครัวของชาวนาขึ้นในการสำรวจสำมะโนครัวของภูมิภาคโพนิโซเวียนี้ มีวัด 4
แห่งถูกรวมอยู่ด้วย ให้เราเปรียบเทียบจำนวนครัวเรือนในปี ค.ศ. 1696
กับตัวเลขในปี ค.ศ. 1646 และ ค.ศ. 1678

485 Milyutin. Op. cit., in: Readings. 1860. Vol. 3. pp. 132, 142–143, 151.
486 Zavyalov. The Question of Church Estates under Empress Catherine II (1900). หน้า 246–347.
สำนักงานสังฆราชได้ใช้ข้อมูลจากปี 1744
ซึ่งสามารถเห็นได้จากการเปรียบเทียบการสำรวจสองครั้งดังกล่าว

207

5. □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□

ส่วนในปี ค.ศ. 1696 มีครัวเรือน 102,476 ครัวเรือนบนที่ดินของวัด497 หากเราสมมติว่าแต่ละครัวเรือนมีชายผู้ใหญ่ในวัยทำงาน 4 คน – เนื่องจากชาวนาหลีกเลี่ยงการแบ่งครัวเรือนเพื่อหลีกเลี่ยงการเสียภาษี –
จึงสรุปได้ว่ามีชายมากกว่าครึ่งล้านคนทำงานบนที่ดินของวัดเพียงอย่างเดียว และเมื่อรวมกับผู้หญิงและเด็กแล้วจะมีผู้คนอย่างน้อยอีกครึ่งล้านคน498

.

ตัวเลขเหล่านี้เพียงอย่างเดียวก็แสดงให้เห็นถึงขนาดของกิจกรรมทางเศรษฐกิจของวัดและความสำคัญของมันต่อเศรษฐกิจของรัฐมอสโกโดยรวม ซึ่งอธิบายได้ว่าทำไมปีเตอร์มหาราช
ในระหว่างการดำเนินการปฏิรูปของเขา –
ซึ่งในความเป็นจริงมีวัตถุประสงค์หลักเพื่อบรรเทาความยากลำบากทางการเงินที่เกี่ยวข้องกับสงครามเหนือครั้งใหญ่ –
จึงให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อทรัพย์สินของวัด
ที่ดินอันอุดมสมบูรณ์ของวัดต่างๆ
ได้พิสูจน์แล้วว่าเป็นแหล่งทรัพยากรที่ยอดเยี่ยม
ซึ่งเขาสามารถดึงเงินทุนที่จำเป็นมาได้

6. กรอบรัฐและกฎหมายเกี่ยวกับการถือครองที่ดินของวัด
เราได้พยายามนำเสนอภาพรวมทั่วไปเกี่ยวกับเศรษฐกิจของวั
ดและการพัฒนาของมัน เพื่อให้ภาพนี้ชัดเจนยิ่งขึ้น
เราจำเป็นต้องอธิบายความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจภายในที่ดินของวัด และบทบาทของพระภิกษุในการบริหารจัดการที่ดินเหล่านั้น
จากคำอธิบายนี้
เราจะเห็นได้ว่ามีพระภิกษุจำนวนเท่าใดที่มีส่วนร่วมในกิจการทางโลก
และด้วยเหตุนี้จึงถูกเบี่ยงเบนจากชีวิตพระภิกษุที่แท้จริงและการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด
เมื่อกล่าวถึงชีวิตนักบวชในศตวรรษที่ 14–15 เราได้ยกตัวอย่างที่แสดงลักษณะเฉพาะว่าวัดใหม่เกิดขึ้นอย่างไรในยุคนั้น:
ผู้ก่อตั้งเกือบทุกคนพยายามใช้เอกสารทางกฎหมายเพื่อรับรองสิทธิ์ในที่ดินที่วัดตั้งอยู่ – ในขั้นต้น
ที่ดินนี้ประกอบด้วยเพียงโบสถ์ไม้และห้องพักไม้ไม่กี่ห้องเท่านั้น
บางทีผู้ก่อตั้งอาจไม่ได้คาดคิดเสมอไปว่าจะมีที่ดินที่เจริญรุ่งเรืองขึ้นบนพื้นที่ของที่พำนักเล็กๆ ของเขา;ในเวลานั้นความกังวลหลักของเขาคือการปกป้องวัดจากเพื่อนบ้าน

(ลองนึกถึงอีกครั้งถึงท่าทีที่บางครั้งเป็นศัตรูของประชาชนท้องถิ่นต่อวัดใหม่)
และเพื่อให้ชุมชนนักบวชสามารถปลูกสวนผักหรือหว่านเมล็ดธัญพืชได้ ดังนั้น
เอกสารสิทธิ์ฉบับแรกที่มอบที่ดินซึ่งวัดตั้งอยู่จึงเริ่มปรากฏขึ้น ต่อมาคือผู้สืบทอด: อับบอตใหม่ ชุมชนนักบวชใหม่;
พวกเขาไม่ได้รับแรงบันดาลใจจากอุดมการณ์การถือศีลอดอย่างเคร่งครัดเหมือนผู้ก่อตั้งวัดอีกต่อไป

497 Sivkov. Op. cit. หน้า 221–225.
498 ประชากรของรัฐมอสโกในปี ค.ศ. 1480 มีประมาณ 2.1 ล้านคน; หนึ่งร้อยปีต่อมาณ
ปลายศตวรรษที่ 16 จำนวนประชากรอยู่ที่ 4.3 ล้านคน และ ณ ปลายศตวรรษที่ 17 –

ประมาณ 12.6 ล้านคน Pokrovsky. ประชากร, ใน: Encyclopaedia Sovietica. เล่ม 40. มิลิวคอฟ
ประมาณการว่าประชากรอยู่ที่ 10–11.5 ล้านคนในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
และอยู่ที่ 17–18 ล้านคนเมื่อถึงปลายศตวรรษที่ 17 มิลิวคอฟ.

บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรมรัสเซีย. เล่ม 1 (ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 6). หน้า 26.
210

ชีวิตของนักพรตผู้เคร่งครัดบางคนและประวัติศาสตร์ของวัดที่พวกเขาได้ก่อตั้งขึ้น เผยให้เห็นรูปแบบหนึ่งซึ่งอาจเป็นลักษณะเด่นที่สุดของชีวิตนักพรตในรัสเซียโบราณ: ชื่อเสียงทางโลกของนักพรต—
ผู้ซึ่งมักได้รับการเคารพสักการะในฐานะนักบุญท้องถิ่นไม่นานหลังการเสียชีวิต—
นำไปสู่ความมั่งคั่งของวัดที่เขาได้ก่อตั้งขึ้น
และความยึดติดกับโลกีย์ของพระภิกษุ ของถวาย—สินค้า เงินและที่ดิน—
ไหลเข้าสู่สำนักสงฆ์อย่างสม่ำเสมอจากผู้ศรัทธาที่เคารพนับถือนักพรตผู้ศักดิ์สิทธิ์นั้นพื้นที่ของสำนักสงฆ์ขยายตัวขึ้นทุกปี;
ปัจจุบันไม่เพียงแต่เป็นเจ้าของที่ดินที่อยู่ติดกับสำนักสงฆ์
แต่ยังมักเป็นเจ้าของที่ดินที่ตั้งอยู่ห่างไกลจากสำนักสงฆ์มาก บางครั้งแม้จะอยู่ในภูมิภาคที่ต่างกัน499
จึงจำเป็นต้องจัดการและกำกับดูแลที่ดินใหม่เหล่านี้อย่างต่อเนื่อง ชาวนาอาศัยอยู่บนที่ดินที่ได้รับการบริจาค
และจำเป็นต้องจัดระเบียบความสัมพันธ์ของพวกเขากับวัดและกับรัฐ
มีลักษณะเฉพาะประการหนึ่งของการถือครองที่ดินของวัดที่
จำเป็นต้องอธิบายเพิ่มเติม ในฐานะเจ้าของที่ดิน
วัดถือครองกรรมสิทธิ์เต็มรูปแบบในที่ดินที่ได้รับบริจาค
ซึ่งในศัพท์กฎหมายของรัฐมอสโกมักเรียกว่า ‘สิทธิอุปถัมภ์’

500
.

ในฐานะเจ้าของที่ดิน
วัดมีหน้าที่ต้องจ่ายภาษีทั้งหมดที่รัฐเก็บจากที่ดินที่วัดเป็นเจ้าของให้แก่รัฐ;ในขณะเดียวกัน
ค่าเช่าทั้งหมดที่ชาวนาที่อาศัยอยู่บนที่ดินของวัดจ่ายไป
ก็ตกเป็นของวัด
จำนวนภาษีที่วัดต้องจ่ายให้คลังหลวงสำหรับที่ดินดังกล่าว
รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชาวนา
ได้รับการจัดระเบียบโดยเอกสารมอบสิทธิ์และเอกสิทธิ์ซึ่งทำให้ความสัมพันธ์เหล่านี้มีผลทางกฎหมาย501

.

ขึ้นอยู่กับเจ้าของ ที่ดิน — ไม่ว่าจะถูกเพาะปลูกหรือยังไม่ได้เพาะปลูก — จะถูกเรียกว่า “ที่ดินของพระมหากษัตริย์” หรือ “ที่ดินพระราชวัง” หากเป็นของรัฐ; “ที่ดินมรดก”
หากเป็นของลูกหลานของเจ้าชายผู้ได้รับที่ดินเป็นบำเหน็จหรื

499

ชีวประวัติของนักบุญบางท่านเล่าถึงวิธีที่ปัญหาชีวิตประจำวันส่งผลต่อโครงสร้างทั้งหมดของชีวิตในวัด; ตัวอย่างเช่น
คำบรรยายของพระอินโนเคนตีเกี่ยวกับวันสุดท้ายของชีวิตโลกีย์ของปาฟนุติอุสแห่งโบโรฟสค์: พระอินโนเคนตีเขียนว่า แม้กระทั่งบนเตียงมรณะ
ปาฟนุติอุสยังคงกังวลกับเรื่องชีวิตประจำวัน คลูเชฟสกี. ชีวประวัติ. หน้า 437.

500 นอกจากผลงานที่ Sergeevich (3), Vladimirsky-Budanov และ Pavlov-Silvansky ได้กล่าวถึงแล้วยังสามารถดูเพิ่มเติมได้ที่: Zagoskin, N. History of Law in the Muscovite State (1877). Dyakonov, M. Essays on the Social and Political Structure of Ancient Rus’ (1908; ฉบับที่ 2 ปี 1912); เบลยาเยฟ, I. ‘รูปแบบการถือครองที่ดินในรัฐมอสโก’, ใน: Vremennik, เล่ม 11 (งานเก่าแต่มีค่า); บลูเมนเฟลด์. ‘รูปแบบการถือครองที่ดินในรัสเซียโบราณ’ (1884); โรซเดสต์เวนสกี. ‘การถือครองที่ดินของทาสในรัฐมอสโกในศตวรรษที่ 16’ (1897); Veselovsky, S. ‘เกี่ยวกับคำถามเรื่องต้นกำเนิดของระบบมรดก’ (1926); ผู้เขียนเดียวกัน
‘การถือครองที่ดินของวัดในรัสเซียสมัยมอสโกในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที

่ 16’, ใน: Ist. zap. 10 (1941) (น่าเสียดายที่งานนี้ผมยังไม่สามารถเข้าถึงได้)
501 ดูโดยเฉพาะ: Veselovsky, ‘เกี่ยวกับประเด็นนี้’ (1926).
211

อโบยาร์ในฐานะมรดก; ‘ดินแดนของขุนนาง’ –
หากถูกมอบให้แก่ทหารเพื่อเป็นการตอบแทนการรับใช้รัฐ
ดินแดนที่เป็นของมหาสังฆราช บิชอป อาราม และวัดท้องถิ่น
ถูกเรียกว่า ‘ดินแดนของคริสตจักร’ และขึ้นอยู่กับเจ้าของ
อาจถูกเรียกว่า ‘ดินแดนของมหาสังฆราช’ ‘ดินแดนของบิชอป’ หรือ ‘ดินแดนของอาราม’
ประชากรของรัฐมอสโกถูกแบ่งออกเป็นกลุ่มตามหน้าที่ต่อรั
ฐและสิทธิที่เกี่ยวข้องกับหน้าที่เหล่านั้น
ในฐานะเจ้าของที่ดิน
สมาชิกของกลุ่มเหล่านี้กำหนดสถานะทางกฎหมายของที่ดินที่พวก

เขาเป็นเจ้าของ;ต่อมา ตั้งแต่ครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16
การปฏิบัติทางกฎหมายได้กำหนดความสัมพันธ์นี้ในลำดับที่ตรงกันข้าม นั่นคือ
การใช้ที่ดินประเภทใดประเภทหนึ่งกำหนดการจัดประเภทของเจ้าของที่ดินภายในกลุ่มประชากรเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับคลังรัฐ

โดยทั่วไป ประชากรถูกแบ่งออกเป็นสองกลุ่ม: 1) เจ้าของ “ดินแดนขาว” และ 2) ผู้“จ่ายภาษี”
กลุ่มแรกประกอบด้วยนักบวชและผู้ที่รับราชการ

(บอยาร์และเจ้าของที่ดิน)ซึ่งปฏิบัติหน้าที่ของตน —
ไม่ว่าจะต่อคริสตจักรหรือต่อผู้ปกครอง —
เพื่อแลกกับที่ดินของพวกเขา
ส่วนกลุ่มที่สองประกอบด้วยผู้ที่ต้องจ่ายภาษี —
ไม่ว่าจะด้วยเงินสดหรือด้วยของใช้ ดังนั้น
ที่ดินในรัฐมอสโกจึงถูกแบ่งออกเป็นสองประเภท ได้แก่ ที่ดิน “สีขาว” และ “สีดำ” ที่ดิน “สีขาว”
คือที่ดินที่เป็นของบุคคลที่ได้รับการยกเว้นภาษี
ส่วนที่ดิน “สีดำ” คือที่ดินที่เป็นของชาวนาผู้จ่ายภาษี502

502 ในภาษาทางการ คำว่า ‘beliy’ หมายถึงบุคคลที่ได้รับการยกเว้นภาษี; ‘obelit’ หมายถึงการยกเว้นภาษี; ส่วน ‘belopomestets’ คือเจ้าของที่ดิน ‘belaya’
ซึ่งเขาไม่ต้องจ่ายภาษีให้รัฐ
สิทธิในการเป็นเจ้าของที่ดินประเภทนี้ผูกพันกับหน้าที่ในการรับใช้รัฐชาวนาผู้เสียภาษีอาศัยอยู่บนที่ดิน ‘ขาว’ หรือบนที่ดินของพระมหากษัตริย์และพวกเขาต้องเสียภาษีเพื่อสิทธิในการใช้ที่ดินทั้งสองประเภท ดังนั้น
สิทธิของชาวนาผู้เสียภาษีต่อที่ดินจึงเป็นเพียงสิทธิในการใช้ที่ดินที่เป็นของผู้อื่นเท่านั้น
ชาวนาผู้เสียภาษีที่อาศัยอยู่บนดินแดนของพระมหากษัตริย์และก่อตั้งสังคมเมืองและชุมชนชนบทถูกเรียกว่า “คนดำ”
กลุ่มนี้ประกอบด้วยชาวนาของรัฐและชาวเมืองเป็นหลัก นอกจากนี้ยังควรสังเกตถึงสถานการณ์ต่อไปนี้ด้วย:
ชาวนาที่อาศัยอยู่บนดินของชนชั้นผู้รับใช้ หรือบนดินของวัด
และมีหน้าที่บางประการต่อรัฐ ไม่ถูกเรียกในศัพท์ทางการว่า ‘คนดำ’
แต่ตามลักษณะของดินที่พวกเขาอาศัยและทำงานอยู่ จะถูกเรียกว่า ‘คนของเจ้าของดิน’ หรือ ‘คนของวัด’ สำหรับกลุ่มชาวนาประเภทนี้
เจ้าของที่ดินทำหน้าที่เป็นตัวกลางระหว่างพวกเขากับรัฐในเรื่องภาระผูกพัน และบนพื้นฐานของหนังสือรับรองความคุ้มกัน ยังถือสิทธิ์ทางศาลด้วย
ส่วน ‘คนผิวดำ’ นั้น
ปฏิบัติภาระผูกพันต่อรัฐผ่านชุมชนที่พวกเขาสังกัดอยู่

สำหรับข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้ ดู: Dyakonov, M. Essays (1908). ในภาษาของ Prikazy คำว่า ‘ดินแดนสีดำของพระมหากษัตริย์’
หมายถึงดินแดนที่ชาวนาผิวดำผู้เสียภาษีใช้ประโยชน์ ส่วนคำว่า ‘ดินแดนของพระมหากษัตริย์’
หมายถึงดินแดนที่รัฐมอบให้แก่ทหารเป็นทรัพย์สินตลอดระยะเวลาการรับราชก

าร และขึ้นอยู่กับลักษณะของการรับราชการนั้น ดูเพิ่มเติม: Rozhdestvensky, op. cit. อย่างไรก็ตาม ที่ดินทั้งหมดยังคงเป็น ‘ที่ดินของพระเจ้า’ อยู่เสมอ – คือที่ดินของซาร์และแกรนด์ปรินซ์; ดูเพิ่มเติม เช่น § 84 ของประมวลกฎหมายปี 1550, AI. 1, No. 155.
ในความรับรู้ทางกฎหมายของประชาชนภายใต้การปกครองของพระมหากษัตริย์มอสโ 212

ที่ดินที่เป็นของวัดอาจจะเป็น ‘ขาว’ หรือ ‘ดำ’ ได้
กฎทั่วไปคือที่ดินที่วัดตั้งอยู่ —
พร้อมด้วยโบสถ์หรือโบสถ์หลายแห่ง
ห้องพักของเจ้าอาวาสและพระภิกษุ ห้องรับประทานอาหารและห้องสวดมนต์ — เป็นที่ดิน ‘ขาว’

และได้รับการยกเว้นจากการทำงานบังคับ (corvée)
ตามหนังสืออนุญาตพิเศษ
ที่ดินนี้มักถูกล้อมรอบด้วยกำแพงหินหรือรั้วไม้
สวนผักและที่ดินเพาะปลูกของวัด —
ซึ่งได้รับการเพาะปลูกโดยชุมชนนักบวชเอง
หรือโดยผู้รับใช้ของวัดและชาวนาที่ถูกผูกมัดด้วยสัญญาให้ทำงานต่าง ๆ ให้กับวัด — ก็ถูกถือว่าเป็น ‘ที่ดินสีขาว’ เช่นกัน
โดยทั่วไป แม้ไม่เสมอไป
หนังสือสิทธิพิเศษยังกำหนดให้ส่วนหนึ่งของที่ดินของวัดที่ตั้งอยู่ติดกับวัดหรือในสถานที่อื่น ๆ เป็น ‘ที่ดินขาว’ ด้วย
วัดถือกรรมสิทธิ์เต็มใน ‘ที่ดินขาว’ นี้
อย่างไรก็ตาม วัดยังสามารถเป็นเจ้าของ ‘ดินดำ’ ได้ด้วย
ซึ่งแม้จะถูกเรียกว่าดินของวัด
แต่กลับอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ทางกฎหมายและภาษีกับรัฐที่แตกต่างออกไป — เช่นเดียวกับ ‘ดินดำ’ อื่น ๆ ทั้งหมด บ่อยครั้ง
ผ่านการซื้อ การแลกเปลี่ยน
หรือการบริจาคเพื่อระลึกถึงผู้ล่วงลับ วัดต่าง ๆ
ได้รับกรรมสิทธิ์ในที่ดินซึ่งประกอบด้วยหมู่บ้านและชุมชนที

่จัดประเภทเป็น ‘tyagla’ หรือ‘ดินดำ’
เมื่อที่ดินนี้ตกเป็นของวัดแล้ว มันยังคงเป็น ‘ดินดำ’
และวัดต่าง ๆ
มีหน้าที่ชำระภาษีทั้งหมดที่เคยถูกเก็บจากที่ดินนี้ให้แก่รัฐ ทั้งในรูปแบบเงินสดและสิ่งของ ในศตวรรษที่ 17
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคเหนือ ได้เกิดสิ่งที่เรียกว่า

‘วัดสีดำ’ ขึ้น;วัดเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นตั้งแต่ต้นบน‘ดินสีดำ’ และทรัพย์สินทั้งหมดของวัดเป็น ‘tyagly’503

.

ประวัติศาสตร์ของวัดแต่ละแห่งแสดงให้เห็นว่า
ผู้บริหารวัดพยายามขยายที่ดิน ‘สีขาว’ ของตนอยู่เสมอ เพื่อ ‘เปลี่ยนสี’ ที่ดิน ‘สีดำ’ ให้เป็น ‘สีขาว’

ผ่านทางหนังสือสิทธิพิเศษ (letters patent)
และด้วยวิธีนี้จึงลดภาระทางการเงินต่อรัฐลงได้ ในศตวรรษที่ 16 คำร้องประเภทนี้มักได้รับการอนุมัติเกือบทุกครั้ง
แต่ในศตวรรษที่ 17 เนื่องจากปัญหาทางการเงินที่เกี่ยวข้องกับ

“ยุคแห่งความวุ่นวาย” (Time of Troubles)
รัฐบาลได้ดำเนินนโยบายที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงในเรื่องนี้

ก และในภาษาของเอกสารทางกฎหมายเจ้าของสูงสุดของดินแดนทั้งหมดคือรัฐหรือพระเจ้าซาร์: ดังนั้นจึงมีสำนวนภาษารัสเซียโบราณว่า: ‘ดินแดนเป็นของพระเจ้าซาร์แต่ฉันคือผู้ครอบครองมัน’, ‘ดินแดนเป็นของพระเจ้า พระเจ้าซาร์
และเจ้าชายใหญ่ แต่ทุ่งนาและผลผลิตเป็นของเรา’

503 ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้: Bogoslovsky. Op. cit. 1. หน้า 91 ff. หนึ่งในวัด “สีดำ” ดังกล่าวคือวัดเชลมโกร์สค์ (Chelmogorsk Hermitage) ตัวอย่างเช่น
ตามรายงานของเจ้าอาวาสในปี 1676 วัดนี้ไม่มีชาวนา;
ที่ดินของอารามถูกให้เช่าส่วนหนึ่ง
และส่วนหนึ่งถูกชุมชนนักบวชเองและแรงงานที่จ้างมาเก็บเกี่ยวทำการเพาะป

ลูก; ที่ดินทั้งหมดของอารามที่มีขนาดไม่ใหญ่โตนั้นเป็น ‘ดินดำ’ RIB. 14. หน้า 442.
213

และมักปฏิเสธคำร้องของวัดที่ต้องการเปลี่ยนการจัดประเภทที่ดิน “สีดำ” ของตนให้เป็น “สีขาว” เกือบทุกครั้ง504

.

บางวัดได้รับการยกเว้นจากภาระผูกพันบางประการโดยพระราช
กฤษฎีกาพิเศษ
แต่การยกเว้นอย่างสมบูรณ์นั้นเกิดขึ้นได้ยากมากวัดทรินิตี้-
เซอร์เกียสที่มีชื่อเสียงได้รับการยกเว้นอย่างสมบูรณ์จากทุ

กภาระผูกพัน – ‘ทาร์คาน’ ซึ่งได้รับการยืนยันในปี ค.ศ. 1551;
แม้แต่ชาวนาที่อาศัยอยู่บนที่ดินของวัดก็ได้รับการยกเว้นจากทุกภาระผูกพันต่อรัฐ นอกจากนี้
ตามพระราชกฤษฎีกาว่าด้วยการยกเว้นภาษีลงวันที่ 1541
ชาวนาต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของเจ้าอาวาสวัดเท่านั้น
ส่วนนักบวชที่ปฏิบัติหน้าที่ในที่ดินของวัด
ซึ่งตั้งอยู่ในเขตต่าง ๆ ของรัฐมอสโก
พวกเขาได้รับการยกเว้นจากการจ่ายบรรณาการให้แก่ผู้ประเสริฐ

(และต่อมาคือพระสังฆราช)และให้แก่พระสังฆราชประจำเขต
ต้องรอจนถึงปี ค.ศ. 1625 ในรัชสมัยของซาร์มิคาอิลจึงมีทาร์ฮันฉบับใหม่ที่นำการเปลี่ยนแปลงบางประการมาใช้:
ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป วัดนี้ เช่นเดียวกับวัดอื่น ๆ

ต้องจ่ายภาษี ‘ยามสกายา’ (yamskaya) ให้แก่สำนักงานพระราชวัง
ต้องจัดหาข้าวเพื่อเลี้ยงดูทหารสเตรลทซี (streltsy)
และต้องสมทบทุนสำหรับการก่อสร้างป้อมปราการ – ‘โครงการป้อมปราการ’

505
. วัดเซนต์โจเซฟในโวโลโคแลมสค์
ก็ได้รับการยกเว้นจากทุกหน้าที่ในศตวรรษที่ 16 ยกเว้นภาษี ‘ยามสกายา’ และการจัดหาข้าวเพื่อเลี้ยงดูทหารสเตรลทซี506

.

ทุกวัดได้ปฏิบัติตามข้อผูกพันที่กล่าวถึงในที่นี้
และเราไม่ทราบถึงคำร้องใดที่ขอให้ยกเลิกข้อผูกพันดังกล่าว

7. ชาวนาในวัด
สถานการณ์ของชาวนาในวัดอาจเป็นเรื่องที่สมควรศึกษาแยกต
่างหาก – เราจะกล่าวถึงเพียงในภาพรวมเท่านั้น
เนื่องจากการวิเคราะห์เรื่องนี้อย่างละเอียดจะทำให้ขอบเขตงานของเราขยายตัวขึ้นอย่างมาก
การมีอยู่ของชาวนาบนดินของวัดทำให้วัดถูกดึงเข้าไปในความซับซ้อนของนโยบายรัฐมากยิ่งขึ้น ในการโต้แย้งของพวกเขา
กลุ่มผู้ไม่ถือครองที่ดินไม่เพียงแต่คัดค้านธรรมชาติของควา

504 Bogoslovsky. Op. cit. หน้า 93, 96. ในทางใต้ซึ่งรู้จักกันในชื่อ ‘ทุ่งป่า’
ทุกแปลงดินนั้นตามกฎหมายเป็นทรัพย์สินของซาร์

(ดินแดนของพระมหากษัตริย์); แต่ในความเป็นจริงดินแดนทั้งหมดในบริเวณนั้นถูกแจกจ่ายให้แก่ทหารรับใช้;
ส่วนวัดที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นใหม่ได้รับดินแดนในบริเวณนั้นเพียงเล็กน้อย

เท่านั้น ดูเพิ่มเติม: Nekrasov, N.
‘บทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ภูมิภาคริยาซานในศตวรรษที่ 16’, ใน: ZhMNP. 1914. 4; Belotserkovsky, G. ‘เมืองทูลาและเขตทูลาในศตวรรษที่ 16 และ 17’, ใน: University of Kyiv. 1914– 1915. แม้ว่าจะไม่มีดินสีดำในบริเวณนั้น แต่ชาวนา วัด
และในบางกรณีแม้กระทั่งกลุ่มผู้รับใช้ทหาร ก็ยังต้องจ่ายภาษีให้กับรัฐ

Dobroklonsky, A. ‘วัดโซโลชินสกี’, ใน: Readings. 1888. 1. หน้า 48, 61, 62–68.
505 Gorsky. Description. Vol. 1. p. 324. มีการเปลี่ยนแปลงสำคัญในกฎบัตรความคุ้มกัน:
อับบอตของวัด ซึ่งก่อนหน้านี้อยู่ภายใต้เขตอำนาจของซาร์

(ในเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับศาสนา)
บัดนี้อยู่ภายใต้เขตอำนาจของปุตริอาร์ค ในสมัยการครองราชย์ของซาร์
บอริส ชาวนาที่อาศัยอยู่ในที่ดินของวัดได้รับสิทธิพิเศษใหม่บางประการ Ibid. หน้า 225.

506 สมิร์โนฟ. Op. cit. หน้า 96.
214

มสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชาวนา507
แต่ก่อนอื่นและสำคัญที่สุดคือคัดค้านที่ดินที่มีผู้อยู่อาศัยในตัวมันเอง
เพราะเป็นเพราะที่ดินเหล่านี้เองที่ทำให้วัดถูกพัวพันอย่างไม่อาจถอนตัวได้กับความผันผวนทั้งหมดของชีวิตการเมืองและเศรษฐกิจของประเทศ
การมีอยู่ของชาวนาในฐานะแรงงานบนที่ดินของวัดเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งเสริมการพัฒนาการเกษตรของวัดให้ประสบความสำเร็จ และทำให้วัดมีความมั่งคั่ง
ควรให้ความสนใจทั้งต่อความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชาวนา
และต่อสถานการณ์ของชาวนาเอง
เพราะสิ่งนี้จะช่วยให้เราค้นพบลักษณะใหม่ ๆ
ในชีวิตทางวัดในช่วงยุคนั้น
จนถึงศตวรรษที่ 16
ชาวนาอาศัยอยู่บนที่ดินของเจ้าของที่ดินในฐานะผู้เช่าอิสระ

ซึ่งตามสัญญาที่เรียกว่า ‘poradna’ – ซึ่งในศตวรรษที่ 16
มักเป็นสัญญาปากเปล่า
และถูกบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรในศตวรรษที่ 17 –
พวกเขาต้องส่งมอบส่วนหนึ่งของผลผลิตให้เจ้าของที่ดิน
นอกเหนือจากค่าเช่านี้ –
ซึ่งมีตั้งแต่หนึ่งในสี่ถึงครึ่งหนึ่งของผลผลิต – ชาวนาต้องปฏิบัติงานบางประการตามคำสั่งของเจ้าของที่ดิน;
โดยในเงื่อนไขของสัญญาเหล่านี้
มักมีข้อกำหนดเกี่ยวกับการชำระค่าเช่าด้วยเงินสดหรือสิ่งขอ

ง และการทำงานแรงงานบังคับ (corvée)
โดยไม่จำเป็นต้องส่งมอบส่วนหนึ่งของผลผลิต นอกจากนี้
ชาวนาต้องชำระภาษีรัฐที่เก็บจากที่ดิน สำหรับผู้เช่าที่ดินมีปีจูบิลีที่กำหนดขึ้น
ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวพวกเขาได้รับการยกเว้นค่าเช่าและแรงงานบังคับ
ในขณะที่เจ้าของที่ดินต้องรับผิดชอบในการชำระภาษีรัฐในช่วงเวลาดังกล่าว
ระยะเวลาสัญญาเช่าไม่ได้ระบุไว้ในสัญญาเช่าเสมอไป;
ในบางกรณี กำหนดไว้ที่ 10 ปี
ซึ่งเมื่อสิ้นสุดระยะเวลาดังกล่าว
ผู้เช่าสามารถออกจากที่ดินได้
หากได้ชำระบัญชีทั้งหมดกับเจ้าของที่ดินแล้ว ในศตวรรษที่ 17 มีการเปลี่ยนแปลงในสัญญาเช่าที่ไม่เป็นประโยชน์ต่อผู้เช่า: ผู้เช่าสูญเสียสิทธิที่จะออกจากที่ดิน
และหากเขาออกจากที่ดิน เจ้าที่ดินมีสิทธิที่จะนำเขากลับมา
นี่คือวิธีที่การผูกมัดชาวนาไว้กับที่ดินที่พวกเขาเพาะปลูก

507

ควรสังเกตว่าสถานการณ์ทางเศรษฐกิจของชาวนาโดยทั่วไปมักดีจนทำให้พวกเขาไม่มีหนี้ค้างชำระต่อวัด นี่คือสถานการณ์ของชาวนาในวัดเซนต์โจเซฟ-
โวโลโคแลมสค์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงปี ค.ศ. 1573–1581
เมื่อวิกฤตการเกษตรกำลังรุนแรงในพื้นที่รอบข้างจนส่งผลกระทบถึงใจกลางกรุงมอสโก;
น่าสังเกตว่าทางการวัดได้จ่ายเงินชดเชยให้กับชาวนาที่ออกจากที่ดินของวัดเมื่อสิ้นสุดระยะเวลาการรับใช้ที่กำหนดไว้ โดยไม่มีหนี้สินใดๆ

หนังสือบัญชีรายรับรายจ่ายของวัดโวโลโคแลมสค์ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 16, ใน: Ist. arkh. 2. หน้า 72, 76, 83, เป็นต้น
215

เกิดขึ้น ซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นการผูกมัดกับเจ้าที่ดินและกลายเป็นพื้นฐานของระบบทาส508

.

โดยทั่วไปแล้ว
สิ่งทั้งหมดนี้ใช้กับชาวนาที่อาศัยอยู่บนดินแดนของวัดด้วยแต่ในที่นี้สามารถระบุลักษณะเฉพาะบางประการที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาวนาต่าง ๆ ได้
กลุ่มเหล่านี้เกิดขึ้นระหว่างการพัฒนาการถือครองที่ดินของวัด
เมื่อวัดถูกก่อตั้งขึ้นวัดจะได้รับที่ดินตามเอกสารมอบสิทธิ์
ซึ่งมีชาวนาอาศัยอยู่แล้ว ทำให้พวกเขากลายเป็นชาวนาของวัด
หรือ ‘ประชาชนของวัด’
พวกเขาได้จัดทำสัญญาเช่าอย่างเป็นทางการกับวัดและจ่ายค่าเช่า ในศตวรรษที่ 16
ชาวนาเหล่านี้ถูกบันทึกไว้ในทะเบียนภาษีภายใต้ชื่อ

‘ผู้ตั้งถิ่นฐานเดิม’;หลังจากนั้น
พวกเขาถูกเรียกด้วยชื่อนี้ในบันทึกของวัดทุกฉบับ

ตามคำอธิบายของ M. Dyakonov
กฎเกณฑ์ได้พัฒนาขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป
โดยว่าชาวนาในหมวดหมู่นี้
เมื่อถูกบันทึกในทะเบียนที่ดินแล้ว
จะสูญเสียสิทธิที่จะออกจากแปลงที่ดินที่พวกเขาเช่า .
ทางการวัดได้รับสิทธิ์ในการติดตามและนำ ‘ผู้ตั้งถิ่นฐานเก่า’ ที่หลบหนีกลับมา509
ผ่านการรับบริจาคหรือการซื้อ วัดต่าง ๆ ได้มาซึ่งที่ดินใหม่ซึ่งก็มีชาวนาอาศัยอยู่เช่นกัน
บันทึกของวัดยังจัดประเภทชาวนาเหล่านี้เป็น ‘ผู้ตั้งถิ่นฐานเก่า’ ด้วย ในส่วนใหญ่
สัญญาเช่าที่พวกเขาได้ทำไว้กับเจ้าของที่ดินเดิมยังคงมีผลบังคับใช้อยู่;ทางการวัดเพียงยืนยันสัญญาเหล่านี้อีกครั้ง
พร้อมทั้งนำการแก้ไขบางประการมาใช้
ซึ่งส่วนใหญ่มีวัตถุประสงค์เพื่อลดภาระหน้าที่ของชาวนา
การลดภาระนี้เกี่ยวข้องหลักๆกับการชำระค่าเช่าด้วยของใช้และแรงงานบังคับให้กับวัด510

.

กลุ่มชาวนาของวัดประเภทที่สองประกอบด้วยกลุ่มที่เรียกว
่า ‘ผู้มาใหม่’ หรือ ‘ผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่’ ประการแรก
คือชาวนาที่เข้าพบเจ้าหน้าที่วัดเพื่อขออนุญาตตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของวัด;ประการที่สอง
คือชาวนาที่ได้รับการเชิญจากวัดเองให้มาตั้งถิ่นฐานบนที่ดิ

508 ดู: Belyaev, I. Peasants in Russia (1860); Dyakonov, M. Essays (1898); Grekov, B. Peasants in Russia (1946). เกี่ยวกับต้นกำเนิดของระบบทาส: Grekov, op. cit.; Engelmann, I., *Die Leibeigenschaft in Russland* (1884); Klyuchevsky, V., ‘The Origin of Serfdom in Russia’, ใน: *Russkiy Mir*, 1885, ฉบับที่ 10, และใน: *Experiments and Studies* (1918); ผู้เดียวกัน, *Geschichte Russlands*, เล่ม 2, บทที่ 17; Debolsky, N. ‘เกี่ยวกับปัญหาการทำให้ชาวนาของเจ้าของที่ดินเป็นทาส’, ใน: ZhMNP. 1895. 11; Belyaev, P. ‘ระบบขุนนางรัสเซียโบราณและการทำให้ชาวนาเป็นทาส’, ใน: ZhMNP. 1916. 8–9. 509 Dyakonov. Essays (1898). หน้า 16–39. Grekov. Op. cit. หน้า 630, 641,
ที่เขาเสริมข้อมูลบางข้อจากคำกล่าวของ Dyakonov; และนอกจากนี้: Smirnov, I. ‘เรื่องชาวนาที่ตั้งถิ่นฐานมานาน’, ใน: Questions of History. 1946. 8–9 (งานนี้ผมยังไม่มีโอกาสได้อ่าน).
510 Dyakonov. Ibid.; Nikolsky. Op. cit. 1, 2. หน้า 37 ff.; Shchepetov. Op. cit. หน้า 97. ตั้งแต่ศตวรรษที่ 15
เป็นต้นมา จดหมายมอบที่ดินได้กล่าวถึง ‘ผู้ตั้งถิ่นฐานเก่า’
เพื่อเปรียบเทียบกับชาวนาที่มาตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของวัดในเวลาต่อมา

ดูตัวอย่างเช่น: AAE. 1. Nos. 20, 21, 51, 53; และ Nos. 5, 34, 35 ด้วย
จดหมายจากเมโทรโพลิแทนไซพรีอัน (1391)
ให้ภาพที่ชัดเจนเกี่ยวกับงานที่ชาวนาต้องทำเพื่อวัด AAE. 1. No. 11.
216

นของวัด
หรือถูกวัดย้ายจากที่ดินแห่งหนึ่งไปยังอีกแห่งหนึ่ง
ภาระภาษีที่ตกบนดิน ‘สีดำ’
มักบังคับให้ชาวนาต้องทิ้งหมู่บ้านของตนและย้ายไปตั้งถิ่นฐานใหม่บนดิน ‘สีขาว’ ของวัด
ซึ่งที่นั่นพวกเขาสามารถได้รับความช่วยเหลือทางการเงินเพื่อจัดตั้งครัวเรือนและได้รับการยกเว้นภาษี511

.

ผู้มาใหม่มักได้รับการยกเว้นค่าเช่าที่ดินเป็นระยะเวลาหนึ่ง – ตั้งแต่ 3 ถึง 5 ปี หรือในบางกรณีที่น้อยลง อาจถึง 10 ปี – หรือค่าเช่านี้ถูกลดลงอย่างมีนัยสำคัญ;นอกจากนี้
พวกเขายังได้รับความ ‘ช่วยเหลือ’
ทางด้านการเงินจากวัดเพื่อจัดตั้งครัวเรือน
ในสัญญาที่พวกเขาทำกับวัด
ระยะเวลาการเช่าและเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกับการช่วยเหลือทางการเงิน ภาระงานต่อวัด ภาษีที่ต้องจ่ายให้รัฐ
และค่าเช่าที่ต้องจ่ายให้วัด – ทั้งเงินสดและของ –
ได้รับการระบุไว้อย่างละเอียดถี่ถ้วน
เช่นเดียวกับสิทธิของฝ่ายบริหารวัดในการเรียกร้องให้ปฏิบัติตามภาระผูกพันทั้งหมด
และดำเนินการทางกฎหมายต่อชาวนาที่ไม่ปฏิบัติตามภาระผูกพันเหล่านี้ วัดมักเก็บรักษาสมุดบัญชีพิเศษ
ซึ่งบันทึกภาระผูกพันของชาวนาทุกประการไว้อย่างแม่นยำ
สมุดเหล่านี้ถือเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญอย่างยิ่งสำหรับประวัติศาสตร์ของที่ดินวัดแต่ละแห่งและสำหรับการวิเคราะห์สภาพความเป็นอยู่ของชาวนาในวัด;
นอกจากนี้ยังบันทึกข้อมูลอย่างละเอียดเกี่ยวกับงานแรงงานบั

งคับของชาวนาทั้งหมด;ในศตวรรษที่ 17
ข้อมูลเหล่านี้ยังรวมถึงการระบุมูลค่าเงินของแรงงานดังกล่าวด้วย เนื่องจากในช่วงเวลานั้น
พร้อมกับการพัฒนาความสัมพันธ์ทางเงินในรัฐมอสโก
ทางการวัดได้พยายามเปลี่ยนการชำระค่าเช่าด้วยของเป็นเงินเป็นการชำระด้วยเงิน มีเพียงวัดที่ร่ำรวยเท่านั้น
ซึ่งถือครองทุนจากค่าเช่าเป็นเงิน
รายได้จากการขายเกลือและการค้า
จึงสามารถเปลี่ยนผ่านสู่ระบบการบริหารจัดการแบบเงินได้อย่างสมบูรณ์;ส่วนวัดขนาดเล็ก ซึ่งต้องการผลผลิตทางการเกษตรต่างๆ — เช่น ถั่ว ผัก น้ำมันเนย ชีส น้ำผึ้ง ไข่ เห็ด ผลไม้ป่า
เป็นต้น —
มักจะกำหนดให้ชาวนาส่งมอบส่วนหนึ่งของผลผลิตเป็นของจริงให้กับวัด512

. ในภาคเหนือ ที่ Pomorye

511 เรามีเอกสารหลายฉบับจากศตวรรษที่ 16 และ 17
ที่กล่าวถึงการหลบหนีของชาวนาจาก ‘หมู่บ้านสีดำ’

และจากที่ดินของชนชั้นผู้รับใช้ AAE. 1. Nos. 234 (1552), 258 (1561); AYU. เลขที่ 177, 178, 183 (ศตวรรษที่ 16); 189, 194, 196 (ศตวรรษที่ 17) เกี่ยวกับวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส: คอลเลกชันบัญชี (1614), ใน: Monuments of Social and Economic History. 1 (1929); เกี่ยวกับวัดโยซิฟอฟ: หนังสือบัญชีรายได้และค่าใช้จ่าย, ใน: Historical Archives 2. หน้า 70, 74, 83, 84.
512 ตัวอย่างของใบสัญญาหนี้: AYu. หมายเลข 177, 178 (ศตวรรษที่ 16, เกี่ยวกับวัด Vyazhitsky); RIB. 12. หน้า 458, 1366, 1468 (เกี่ยวกับวัด Prilutsky); Acts. จัดพิมพ์โดย Melnikov. 1. หมายเลข 21, 23, 26, 27, เป็นต้น (จากวัด Pokrovsky ใน Ponizovye) ในที่ดินของวัดต่างๆ
ที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ ชาวนาต้องปฏิบัติหน้าที่ที่แตกต่างกัน

ซึ่งขึ้นอยู่กับสภาพท้องถิ่น ดูตัวอย่างเช่น: AAE. 1. เลขที่ 348 (วัดทรินิตี้- เซอร์จิอุส) Dobroklonsky. Op. cit., หน้า 61, 69–85; Dyakonov. Essays (1898), หน้า 131, 163. หนังสือบัญชี: ของวัดโจเซฟ, ใน: Ist. arkh. 2; ของวัดโบลดิน, ใน: RIB. 37;
217

ผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่มักตั้งรกรากบนดินของวัดในฐานะ ‘polovniki’
โดยจ่ายครึ่งหนึ่งของผลผลิตเป็นค่าเช่าสำหรับดินที่พวกเขาเพาะปลูก;เอกสารต่าง ๆ
แสดงให้เห็นว่ากลุ่มผู้เช่าประเภทนี้แพร่หลายแล้วตั้งแต่ศต

วรรษที่ 15 เช่น บนดินของวัด Kirillo-Belozersky ภาระผูกพันต่อวัดของ ‘polovniki’ มักจำกัดอยู่ที่การส่งมอบครึ่งหนึ่งของผลผลิต
และหากพวกเขาต้องจ่ายค่าเช่าด้วย ก็เป็นจำนวนที่ไม่มากนัก513

.

กลุ่มเกษตรกรวัดประเภทที่สาม ซึ่งเรียกว่า ‘บอบิล’ (514)
ก็มีบทบาทสำคัญในการถือครองที่ดินของวัดเช่นกัน
บอบิลแทบไม่เคยเช่าที่ดินของวัด
แต่ได้รับที่ดินมาเพื่อสร้างบ้านอยู่เท่านั้น — ซึ่งมักเป็นบ้านของเกษตรกรที่เสียชีวิตหรือหนีไป;
พวกเขาไม่ทำสัญญาใดๆ กับวัดและไม่จ่ายภาษี;
ที่มากที่สุดคือจ่ายค่าเช่าเล็กน้อยหากมีสวนผักหรือทุ่งนาเล็กๆ ของตัวเอง พวกเขาเลี้ยงชีพด้วยการทำงานให้กับวัด:
เป็นนักประมง ช่างฝีมือ ช่างตัดเสื้อ ผู้เลี้ยงผึ้ง และอื่นๆจำนวนครัวเรือนบอบิลีแตกต่างกันไปตามแต่ละเขตที่ดินของวัดแต่ครัวเรือนประเภทนี้มีอยู่ในทุกเขตที่ดินของวัด;
จำนวนของพวกเขาเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญหลังยุคความวุ่นวาย

(Time of Troubles) เมื่อครัวเรือนชาวนาจำนวนมากถูกทำลายจนหมดสิ้น; จนกระทั่งครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
จึงเริ่มสังเกตเห็นการลดลงของจำนวนครัวเรือนบอบิลี
สำหรับวัดต่างๆ ‘บอบิล’
เป็นแรงงานราคาถูกที่เหมาะสำหรับงานหลากหลายประเภทซึ่งได้รับการพิสูจน์อย่างชัดเจนจากหนังสือบัญชีต่างๆ515

.

การขยายตัวของที่ดินและเศรษฐกิจของวัดต้องการแรงงานที่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง;
สามประเภทของชาวนาที่กล่าวถึงข้างต้นไม่เพียงพอสิ่งนี้ทำให้วัดต้องดำเนินการสองทาง: ประการแรก คือเพิ่มจำนวนชาวนา;และประการที่สอง คือ
สร้างกลุ่มชาวนาอีกสองประเภทที่ขึ้นอยู่กับวัด –
ผู้รับใช้ของวัด หรือ ‘sluzhki’ และ ‘ลูกหลาน’ ของวัด

8. ที่ดินของวัดและการเกิดขึ้นของระบบทาส
ความพยายามของวัดในการดึงดูดชาวนาใหม่มาทำงานบนที่ดินข
องพวกเขายังคงดำเนินต่อไปตลอดครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16
และครึ่งแรกของศตวรรษที่ 17 เนื่องจากเรื่องนี้ไม่ถูกมองข้าม

—

ไม่ว่าจะเป็นในกรณีของที่ดินและคฤหาสน์ของชนชั้นขุนนางหรือที่ดินของรัฐ —
รัฐบาลจึงถูกบังคับให้ต้องห้ามหรือจำกัดการดึงชาวนาของวัดมาเป็นแรงงานเป็นครั้งคราว อย่างไรก็ตาม แม้ในเรื่องนี้
นโยบายของรัฐก็ขาดความสม่ำเสมอ

ของวัดคอร์นิลีเยฟ-โคเมลสกี, ใน: LZAK. 5 (1871); บันทึกการประชุมของวัดคอริยาเชมสกี, ใน: LZAK. 23 (1910).
513 RIB. 12. หน้า 198 (1634), 201 (1637); AI. 3. หมายเลข 240 (1627). Dyakonov. Essays (1898). หน้า 147 ff.; Grekov. Peasants in Rus’. หน้า 694.

514 เราแปลคำภาษารัสเซียโบราณ ‘bobyl’ เป็นภาษาเยอรมันว่า ‘Unglückliche’ (‘ผู้โชคร้าย’); ในเอกสารต่างๆชาวนาเหล่านี้มักถูกเรียกว่า ‘nevzgodniki’ ดูเพิ่มเติม: Dyakonov. บทความ (1898). หน้า 206–240; โบโกสโลฟสกี.
ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น 1. หน้า 136.

515 ดูเพิ่มเติม: Rozhdestvensky, S. ‘ประชากรชนบทของรัฐมอสโกในศตวรรษที่ 16–17’, ใน: Russian History in Essays. บรรณาธิการ M. Dovnar-Zapolsky. เล่ม 3 (1912). หน้า 41–44.
218

เนื่องจากมีจดหมายพระราชทานใหม่ที่ออกอย่างต่อเนื่องซึ่งให้สิทธิยกเว้นแก่สำนักสงฆ์บางแห่ง
หรือเปิดช่องโหว่ในกฎระเบียบที่ได้ออกไว้แล้ว
ซึ่งแน่นอนว่าสิ่งนี้กลับเป็นประโยชน์ต่อสำนักสงฆ์
เนื่องจากการย้ายชาวนาไปยังดินแดนของวัดเกี่ยวข้องกับการที่พวกเขาต้องออกจากที่ดินของเอกชนหรือที่ดินของรัฐ
มาตรการของรัฐบาลที่ดำเนินการในศตวรรษที่ 16 และ 17 จึงมุ่งเน้นไปที่การจำกัดการย้ายถิ่นของชาวนาโดยทั่วไป;
กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือการจำกัดเสรีภาพของชาวนาอย่างช้าๆ
และค่อยเป็นค่อยไป
ซึ่งในที่สุดก็นำไปสู่การเกิดขึ้นของระบบทาส
การวิจัยทางประวัติศาสตร์อย่างกว้างขวางได้แสดงให้เห็นว่าการทำให้ชาวนาตกเป็นทาสเป็นผลมาจากความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนของปัจจัยต่างๆ
ที่เกี่ยวข้องกับสภาพการเกษตรในรัสเซียสมัยมอสโก;
โดยพื้นฐานแล้ว
นี่เป็นผลจากความจำเป็นทางเศรษฐกิจมากกว่าที่จะเป็นผลผลิตจากการแสวงหาอำนาจแบบศักดินา
และขั้นตอนแรกของระบบทาสคือการผูกมัดชาวนาไว้กับดินแดนที่เขาเพาะปลูกและอาศัยอยู่
มากกว่าที่จะผูกมัดกับเจ้าของดินแดนนั้น
ขนาดที่กว้างใหญ่ของการทำเกษตรของวัดแสดงให้เห็นถึงบทบาทสำคัญที่การถือครองที่ดินของวัดมีในกระบวนการนี้ในช่วงศตวรรษ

ที่ 16 และ 17;
บทบาทนี้ได้รับการยอมรับในงานวิจัยทางประวัติศาสตร์
แต่ยังไม่ถึงระดับที่เต็มที่ ในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
เจ้าของที่ดินทุกคนต่างพยายามรักษาชาวนาที่ทำงานบนที่ดินในเขตที่ดินของตนไว้
และกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่คึกคักของวัดที่ร่ำรวยในขณะนั้น
เป็นปัจจัยหลักที่ผลักดันให้ชาวนาทิ้งบ้านเดิมและหลั่งไหลเข้าสู่ที่ดินของวัด516

.

ตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 15 – ดังที่จะแสดงให้เห็นด้านล่าง –
วัดต่าง ๆ
พยายามผูกมัดแรงงานที่ทำงานด้านการเกษตรไว้กับตนเอง
และทำให้พวกเขาออกจากพื้นที่ได้ยาก
รวมถึงการรับรองการผูกพันทางกฎหมายของชาวนาต่อที่ดินของพวกเขา;โดยการกระทำเช่นนี้
พวกเขาได้วางรากฐานสำหรับกฎหมายในอนาคตที่จะทำให้ชาวนาตกเป็นทาส
เป้าหมายของเราที่นี่ไม่ใช่เพื่อนำเสนอรายละเอียดของปร
ะเด็นทั้งหมด
แต่จะมุ่งเน้นเฉพาะปรากฏการณ์บางประการที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับประวัติศาสตร์การถือครองที่ดินของวัดเท่านั้น
การจำกัดเวลาที่ชาวนาต้องห่างจากที่ดินของตน
และกำหนดระยะเวลาที่ชัดเจนสำหรับเรื่องนี้เป็นเรื่องสำคัญสำหรับเจ้าของที่ดินโดยทั่วไป
และสำหรับที่ดินของวัดโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ดังนั้น

516 ดูหมายเหตุ 503 รวมถึงงานต่อไปนี้: Odinets, D. ‘การสูญเสียสิทธิการผ่านทางของชาวนาผู้เป็นเจ้าของที่ดินในรัฐมอสโก’, ใน: Collection in Honour of P. N. Milyukov. Paris, 1929; Mikhailov, P. ‘สถาบันการเช่าที่ดินระยะยาวและระบบทาส’, ใน: ZhMNP. 1912. 1; ผู้เขียนเดียวกัน. ‘เกี่ยวกับปัญหาต้นกำเนิดของการถือครองที่ดินโดยผู้อยู่อาศัยมานาน’ ใน: หนังสือเดียวกัน ปี 1910 ฉบับที่ 6.
219

ในเอกสารของวัด เราจึงพบว่ามีกำหนดเวลาดังกล่าว:
ในเอกสารสิทธิที่เจ้าชายมิคาอิลแห่งเบโลเซอร์สค์มอบให้แก่พระวิหารคิริลโล-เบโลเซอร์สกีในปี ค.ศ. 1450 วันที่ 26 พฤศจิกายน

(ตามปฏิทินเก่า) – วันฉลองนักบุญจอร์จหรือ‘วันยูรีเยฟ’ – ได้ถูกกำหนดให้เป็นวันที่ชาวนาต้องออกจากพื้นที่517

.

หนึ่งในจดหมายพระราชทานที่ดินให้กับวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส

(1455–1462)
อนุญาตให้วัดไม่ต้องปล่อยชาวนาออกจากที่ดินบางแห่งเลย518

.

ประมวลกฎหมายปี 1497 กำหนดวันที่ 26
พฤศจิกายนเป็นวันที่ชาวนาต้องออกจากที่ดินของตนซึ่งมีผลบังคับใช้ทั่วประเทศ;
ชาวนาได้รับอนุญาตให้ย้ายไปยังที่ดินใหม่ในช่วงแปดวันก่อนแ

ละแปดวันหลังวันที่ดังกล่าว ประมวลกฎหมายปี 1550 (มาตรา 88) ได้ยืนยันข้อกำหนดนี้519
ข้อกำหนดเหล่านี้ให้วัดมีเครื่องมือทางกฎหมายเพื่อดึงดูดชาวนาให้มาสู่ที่ดินของตน

และสิทธินี้ถูกใช้อย่างกว้างขวางมาก Stoglav (1551)
ยังอนุญาตให้ชาวนาใช้วันนักบุญจอร์จเป็นวันที่ย้ายออกได้โดยเสรี;ในเวลาเดียวกัน
มีบทบัญญัติที่กำหนดให้เจ้าของที่ดินและวัดมีสิทธิภายในกำหนดเวลานี้ที่จะจัดให้ชาวนาของตน— ไม่ว่าจะทำเกษตรกรรมหรือไม่— ย้ายไปตั้งถิ่นฐานใหม่ในที่ดินว่างในชุมชน520

. แม้ว่า Stoglav
จะอนุญาตอย่างชัดเจนว่าสามารถรับชาวนาเข้ามาในที่ดินของตนได้เฉพาะผู้ที่ไม่มีหนี้ภาษีค้างชำระเท่านั้น แต่วัดต่าง ๆ
ก็หลีกเลี่ยงข้อกำหนดนี้
และรัฐบาลมักถูกบังคับให้ต้องดำเนินการต่อต้านการละเมิดดังกล่าว เพื่อตอบสนองต่อคำร้องขอจำนวนมาก521

.

วิกฤตเศรษฐกิจในช่วงทศวรรษ 1570 และ 1580
ได้ก่อให้เกิดการย้ายถิ่นฐานของชาวนาจากพื้นที่หนึ่งไปยังอีกพื้นที่หนึ่งอย่างกว้างขวาง
ซึ่งเพิ่มโอกาสในการดึงดูดชาวนาให้เข้ามาตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของวัด
รัฐบาลเองก็มักอนุญาตให้ชาวนาทิ้งที่ดินของเจ้าของหนึ่งคนและย้ายไปอยู่กับเจ้าของอีกคน
ซึ่งก่อให้เกิดกลุ่มชาวนาขนาดใหญ่ที่ไม่พอใจกับสภาพความเป็นอยู่
รวมถึงผู้อพยพใหม่ที่เร่ร่อนจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง
นอกจากนี้ ในช่วงต้นทศวรรษ 1580
เนื่องจากภาวะเศรษฐกิจตกต่ำโดยทั่วไป กฎหมายปี 1550 —
ซึ่งเคยจำกัดการย้ายออกของชาวนาให้เฉพาะในวันนักบุญจอร์จ — ได้ถูกยกเลิก;ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป

517 AAE. 1. No. 48; DAI. 1. No. 198.
เกี่ยวกับบทบาทของวันนักบุญจอร์จในปฏิทินชาวนาของรัสเซีย ดู: Kalinsky, I. The Church-Folk Calendar in Russia, ใน: Proceedings of the Geographical Society, Ethnography Section. 1 (1877). p. 325. 518 AI. 1. No. 59; AAE. 1. Nos. 64, 83.
519 สำหรับตัวอย่างการเบี่ยงเบนจากปฏิทินนี้ในปฏิบัติ ดูได้เช่น: AYu.
ฉบับที่ 186 และ 290.

520 The Stoglav (ฉบับคาซัน, 1862). หน้า 412–414; AI. 1. 165; AAE. 1. ฉบับที่ 257.
521 AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 234 (เกี่ยวกับเขตวาชสกีและเชนคูร์สกี, 1552); AI. เล่ม 1, ฉบับที่ 193 (เกี่ยวกับวัดตรีเอกานุภาพในอัสตราคาน, 1575); Dyakonov. Essays (1898). 6 (เกี่ยวกับวัดพระแม่พระเจ้าในสวิยาซค์, 1576).
ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ยังปรากฏในทะเบียนภาษีศตวรรษที่ 16 ด้วย

ดูเพิ่มเติม: Nevolin. On Pyatinas and Pogosts. หน้า 167.
220

□□□

และพวกเขาได้ยื่นคำร้องต่อรัฐบาลเพื่อขอให้เพิกถอนสิทธิพิเศษนี้ อย่างไรก็ตาม พระราชกฤษฎีกาในปี ค.ศ. 1637 และ 1642
ได้ยืนยันระยะเวลาการเป็นทาส 10 ปีสำหรับอารามทรินิตี้- เซอร์จิอุส527
ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าคำร้องของกลุ่มคนรับใช้เหล่านี้มีอิทธิพลต่อกฎหมายที่ออกตามมา ในปี ค.ศ. 1646
หลังจากมีการนำทะเบียนสำมะโนประชากรมาใช้
คำสั่งสำหรับผู้เก็บข้อมูลสำมะโนประชากรระบุว่า
ชาวนาและลูกหลานของพวกเขาที่จดทะเบียนในทะเบียนเหล่านี้ ‘จะต้องผูกพันกับที่ดินอย่างถาวร’
โดยไม่มีระยะเวลาที่กำหนดไว้ สองปีต่อมา
ระยะเวลาการถือครองที่ดินที่กำหนดไว้อย่างชัดเจนถูกยกเลิกอ

ย่างเป็นทางการ และประมวลกฎหมายปี 1649 (บทที่ 9, § 3; บทที่ 15, § 3)
ได้กำหนดอย่างชัดเจนว่าชาวนาต้องผูกพันกับที่ดินและเจ้าของที่ดิน และเจ้าของที่ดินต้องผูกพันกับชาวนา
การที่ทะเบียนสำมะโนประชากรปี 1646
ถูกใช้เป็นพื้นฐานสำหรับการผูกมัดชาวนาไว้กับที่ดินนั้น
เป็นไปเพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของวัดอย่างเต็มที่
ดังนั้น
บ้านเรือนของชาวนาที่ตั้งอยู่บนที่ดินของวัดจึงยังคงอยู่ในความครอบครองของวัด
ซึ่งข้อเท็จจริงนี้ได้รับการยืนยันอย่างเป็นทางการโดยประมวลกฎหมายปี 1649

9. ‘ผู้รับใช้ของวัด’และ ‘ผู้เรียนในวัด’
คำสั่งของรัฐบาลต่าง ๆ ทั้งที่มีลักษณะเฉพาะและทั่วไป
รวมถึงคำตัดสินของสภาต่าง ๆ ไม่สามารถ—และตามความเห็นของเราแม้แต่ไม่ได้มีเจตนา—ที่จะจำกัดการขยายตัวของที่ดินวัด;
ดังนั้น คำสั่งของซาร์และประมวลกฎหมายปี ค.ศ. 1497 และ 1550
ไม่ได้เป็นอุปสรรคที่แท้จริงต่อการหลั่งไหลเข้ามาอย่างต่อเนื่องของชาวนาสู่ที่ดินของวัด
หลักฐานที่ชัดเจนที่สุดในเรื่องนี้คือข้อมูลที่เราได้อ้างถึงข้างต้นเกี่ยวกับจำนวนครัวเรือนชาวนาบนที่ดินเหล่านี้ในช่วงไตรมาสสุดท้ายของศตวรรษที่ 17
ฝ่ายบริหารของวัดตระหนักดีว่าคำสั่งเหล่านี้สามารถหลีกเลี่ยงได้เสมอโดยการขอใบอนุญาตพิเศษ และในบางกรณี
ด้วยความชำนาญในการเจรจาของตัวแทนวัดในมอสโก
พวกเขาจึงสามารถพลิกคำสั่งเหล่านี้ให้เป็นประโยชน์ต่อวัดได้ นอกจากนี้
พวกเขายังสังเกตเห็นว่ารัฐบาลเองก็ละเมิดข้อกำหนดทางกฎหมายของตนเองอย่างต่อเนื่อง และยังคงแจกจ่ายที่ดินต่อไป
แม้ว่าวัดต่าง ๆ
จะไม่กังวลต่อการลดลงของจำนวนชาวนาที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานบนที่ดินของตน แต่พวกเขาก็ยังคงแสวงหาแหล่งแรงงานใหม่ ๆ
อย่างต่อเนื่อง
ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากสถานการณ์ที่ได้กล่าวถึงไปแล้ว —
การเปลี่ยนผ่านอย่างค่อยเป็นค่อยไปของวัดต่าง ๆ
สู่ระบบการเกษตรแบบใหม่ และการขยายพื้นที่เพาะปลูกของตนเองนอกจากนี้ เมื่อที่ดินของวัดขยายตัว
สาขาการเกษตรใหม่ก็เกิดขึ้น
หรือสาขาที่มีอยู่เดิมก็ขยายตัวในวัดแต่ละแห่ง

527 AMG. 2. No. 143.
222

และวัดจะสะดวกกว่าในการจ้างแรงงานในสาขาเหล่านี้
ซึ่งมีความผูกพันกับวัดอย่างใกล้ชิดกว่าชาวนาในวัด
สิ่งนี้อธิบายถึงการมีอยู่อย่างแพร่หลายของสามกลุ่มคนในวัด

ตามความหมายที่แคบของคำนี้ ได้แก่ 1) ผู้รับใช้ในวัดหรือ ‘sluzhki’, 2) ผู้ฝึกงานในวัด,และ 3) ช่างฝีมือ528

.

ผู้รับใช้ในวัดได้ถูกจ้างทำงานในวัดและในที่ดินของวัดมานานแล้ว529พวกเขาทำงานหลากหลายประเภทภายในวัด เช่น
เป็นผู้ดูแลคอกม้า ผู้เลี้ยงแกะ ผู้เฝ้ายาม ผู้ประมง
ผู้เลี้ยงผึ้ง ช่างฝีมือ และอื่นๆ
เมื่อพื้นที่ของวัดขยายตัวขึ้น
พร้อมกับการก่อสร้างส่วนต่อเติมใหม่ อาคาร คอกม้า
โรงเก็บข้าว และอื่น ๆ
จำนวนผู้รับใช้ในวัดก็เพิ่มขึ้นตามไปด้วย
พวกเขาได้รับที่พักอาศัย เสื้อผ้า และอาหารจากวัด
รวมถึงค่าตอบแทนทางการเงินบางส่วน
ซึ่งมักอยู่ในรูปแบบของของขวัญในช่วงเทศกาลคริสต์มาส
อีสเตอร์ วันตรีเอกานุภาพ หรือในวันฉลองนักบุญเปโตรและเปาโลกลุ่มคนเหล่านี้ประกอบด้วยชาวนาที่ยากจน
ซึ่งไม่สามารถหรือไม่เต็มใจที่จะทำไร่ทำนาได้อีกต่อไป
ผู้ตั้งถิ่นฐานใหม่ ผู้พิการจากสงคราม และอื่น ๆ ในศตวรรษที่ 17
ผู้รับใช้ของวัดมักทำข้อตกลงด้วยวาจาหรือสัญญาเป็นลายลักษณ์อักษรกับวัด530
‘Detenyši’
เป็นหนึ่งในกลุ่มคนที่น่าสนใจที่สุดที่อาศัยอยู่บนดินแดนของวัด;ถึงแม้กลุ่มนี้จะถูกกล่าวถึงบ่อยครั้งในเอกสารของวัดแต่กลับไม่มีขอบเขตที่กำหนดไว้อย่างชัดเจน
วรรณกรรมทางประวัติศาสตร์ไม่ได้ให้คำอธิบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับกลุ่มนี้;
ทั้งต้นกำเนิดและประวัติศาสตร์การพัฒนาของกลุ่มนี้ยังไม่ได้รับการติดตาม531

.

ความไม่ชัดเจนนี้เกิดจากความจริงที่ว่าเอกสารต่าง ๆ อ้างถึง

‘detnyashi’ ในหลายรูปแบบ:
บางครั้งพวกเขาถูกจัดอยู่ในรายชื่อร่วมกับผู้รับใช้ของวัดซึ่งบ่งชี้ว่าพวกเขาทำงานให้กับวัดในลักษณะเดียวกับผู้รับใ

ช้;บางครั้ง ‘detnyashi’ ถูกอธิบายว่าเป็นชาวนาที่ทำงานบนดิน; พวกเขาอาศัยอยู่ทั้งภายในกำแพงวัดและในชุมชนรอบวัด; บางครั้งพวกเขายังมีลานบ้านของตัวเองในหมู่บ้านวัดด้วย;
พวกเขายังทำงานเป็นช่างฝีมือ – ที่จริงแล้ว
ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17

528

ต้องแยกความแตกต่างระหว่างผู้รับใช้ในวัดกับกลุ่มคนที่ไม่ใช่ผู้รับใช้เลย แม้ในเอกสารจะเรียกพวกเขาว่า ‘คนในวัด’ เช่นกัน –
พวกเขาถูกจ้างมาทำงานในการบริหารจัดการที่ดินของวัด
และส่วนใหญ่เป็นลูกหลานของบอยาร์และสมาชิกชนชั้นสูง
กลุ่มนี้จะถูกกล่าวถึงในส่วนต่อไป
เมื่ออธิบายระบบการบริหารจัดการที่ดิน
529 มีคำกล่าวถึงผู้รับใช้ในวัดเป็นจำนวนมากในจดหมายจากเมโทรโพลิแทน
เกรอนติอุส AAE. 1. No. 113 (1478).
530 อาร์เซนี, อาร์คิมันดริต. รายงาน, ใน: Readings. 1867. 3; Dobroklonsky. อ้างอิงข้างต้นหน้า 11–12; เอกสารประวัติศาสตร์ของวัดสปาสกีในยารอสลาฟล์ เล่ม 3 หน้า 77. ทิโฮมิโรฟ, เอ็ม. ‘วัดในฐานะเจ้าของที่ดินในศตวรรษที่ 16’, ใน: Historical Notes เล่ม 3 หน้า 149–152 (เกี่ยวกับวัดโจเซฟอฟ)
531 ดูหลักๆ: Dyakonov. Essays (1898). หน้า 295–321 (พร้อมรายชื่อหนังสืออ้างอิง). Grekov. Peasants in Russia. หน้า 695 และต่อๆ ไป
223

พวกเขาได้มีส่วนร่วมในเกือบทุกสาขาของเศรษฐกิจวัด532

.

แหล่งข้อมูลกล่าวถึง ‘เด็กวัด’ ตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 16533 ;
การปรากฏตัวและการเพิ่มขึ้นของจำนวนพวกเขาสามารถเชื่อมโยงได้กับการขยายตัวของที่ดินที่วัดถือครอง534

. ในด้านหนึ่ง
พวกเขาคือผู้ใหญ่ — ชาวนาที่ยากจนและเจ้าของที่ดินขนาดเล็ก; พวกเขาทำไร่ในทุ่งของวัด ตัดหญ้าแห้ง และจับปลา
ด้วยความช่วยเหลือทางการเงินจากวัด
พวกเขาจึงสามารถซื้อที่ดินทำกินเป็นของตนเอง
หรือได้รับมอบหมายให้ใช้ที่ดินทำกินที่ถูกทิ้งร้างของชาวนา

ที่หนีไปหรือตกอยู่ในภาวะหนี้สิน เช่นเดียวกับพระสงฆ์ ‘detenyši’ ได้รับการยกเว้นจากภาษีและค่าธรรมเนียม535 ;
พวกเขาปฏิบัติหน้าที่ต่อวัดด้วยการทำงาน ในทางกลับกัน

เด็กส่วนใหญ่ (โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 17) เป็นเด็กกำพร้า
หรือลูกของชาวนาและทาสในวัด ดังนั้น ในปี ค.ศ. 1636
วัดโซโลเวตสกีจึงมีสถานเลี้ยงเด็กกำพร้าอย่างเป็นทางการ
ซึ่งดูแลเด็กประมาณ 300 คน ที่ปฏิบัติงานเบาๆ ตามแบบวัด เช่น
ในสวนผัก ในครัววัด และอื่นๆ –
ซึ่งทำให้ซาร์ส่งข้อความพิเศษไปยังเจ้าอาวาสของวัด
โดยเรียกร้องให้มีการกำกับดูแลเด็กกำพร้าอย่างเคร่งครัดเพื่อป้องกันการประพฤติผิด
รวมถึงการก่อสร้างบ้านแยกต่างหากสำหรับเด็กเหล่านี้อยู่นอกกำแพงวัด536ชาวนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวนาที่ยากจน
ยินดีส่งลูกชายของตนไปยังวัด ในตอนแรก พวกเขาทำงานเบาๆเช่นที่วัดโซโลเวตสกี;ต่อมาพวกเขาแต่งงานกับสาวชาวนา
มีบ้านเรือนเป็นของตัวเอง และทำงานในทุ่งนาของวัด
แต่ในบันทึกของวัด พวกเขายังคงถูกระบุว่าเป็น ‘เด็ก’ ของวัด – ทั้งตามประเพณีและด้วยเหตุผลทางภาษี ในศตวรรษที่ 17

เราพบสัญญา (ในกรณีนี้มักไม่เรียกว่า ‘poradnye’ แต่เรียกว่า ‘zhiletskiye’) ระหว่างวัดกับ ‘detnyatshi’ ที่เป็นผู้ใหญ่แล้ว; สัญญาเหล่านี้ระบุหน้าที่และสิทธิของทั้งสองฝ่าย537

.

ทะเบียนที่ดินในศตวรรษที่ 17
มีข้อมูลมากมายเกี่ยวกับกลุ่มบุคคลที่พึ่งพาอาศัยวัดเหล่านี้ และเกี่ยวกับที่ดินของ ‘deteni’538

.

วัดต่าง ๆ
จำเป็นต้องใช้ผลิตภัณฑ์หัตถกรรมหลากหลายชนิดอยู่เสมอ
ซึ่งเนื่องจากระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งพาตนเองในสมัยนั้น
วัดจึงต้องผลิตขึ้นเอง
นี่คือเหตุผลที่ช่างฝีมือจำนวนมากอาศัยและทำงานให้กับวัด
ทั้งภายในวัดเองหรือในชุมชนวัดที่อยู่ใกล้เคียง
ในจำนวนนี้มีช่างไม้ ช่างก่ออิฐ ช่างต่อไม้ ช่างทำถังไม้

532 ดูรายชื่อแหล่งข้อมูลที่กว้างขวางเกี่ยวกับเด็กในผลงานของ Dyakonov Op. cit., หน้า 295, 298; Dobroklonsky Op. cit., หน้า 33; Peretyatkovich The Volga Region in the 17th and 18th Centuries (1882), หน้า 93, 117.
533 ในปี ค.ศ. 1547 ตามข้อมูลจากวัดโจเซฟ: Grekov. Op. cit., หน้า 695; ในปีค.ศ. 1576 ตามข้อมูลจากวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส: The Survey Books of the Muscovite State. Vol. 1. ส่วน 1 หน้า 68, 73, 82, 76, 611, 642 เป็นต้น
534 Grekov. Op. cit. หน้า 695, 710; Dyakonov. Essays (1898). หน้า 303 – เกือบเหมือนกันทุกประการ 535 Grekov. Op. cit., หน้า 711.
536 AAE. เล่ม 3, ฉบับที่ 262. การตำหนิของซาร์นั้นมีความชอบธรรม:
ตามกฎบัตรของวัด ลูกชายไม่ได้รับอนุญาตให้อาศัยหรืออยู่ภายในวัด Stoglav ห้ามการปฏิบัตินี้อย่างเคร่งครัด: Stoglav. ฉบับคาซันหน้า 229, 233, 236. เกี่ยวกับเด็กกำพร้าที่วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส ซึ่งมีจำนวนถึง 600 คน ดู:

Arseny. Op. cit. หน้า 8, 56.
537 Dyakonov. Essays (1898). หน้า 333.
538 ที่เดียวกัน หน้า 298, 303, 306; Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 33.
224

ช่างตีเหล็ก ช่างทำรองเท้า ช่างตัดเย็บ ช่างทำอานม้า
และช่างฝีมืออื่น ๆ ที่ผลิตเครื่องมือ คราดไถ
และพลั่วสำหรับวัด และมักผลิตให้ชาวนาของวัดด้วย;
ช่างตัดเสื้อและช่างทำรองเท้าเย็บเสื้อผ้าและรองเท้าให้กับพระภิกษุ ผู้รับใช้ในวัด และเด็กๆ
ที่วัดโจเซฟ มีช่างฝีมือประเภทนี้มากกว่า 100 คน โดย 37 คนในจำนวนนั้นเป็นลูกมือ539ในปี ค.ศ. 1628–1629
วัดสปาสกีในเมืองยารอสลาฟล์ มีครัวเรือน 27 ครัวเรือน
ซึ่งมีช่างฝีมือ 27 คนอาศัยและทำงานเพื่อวัด ในชุมชนดังกล่าวมี 194 ครัวเรือน ซึ่งช่างฝีมือของวัดก็อาศัยอยู่เช่นกัน;
ในจำนวนนั้น 25 คนเป็นลูกมือ
และพวกเขาผลิตสิ่งของเกือบทุกอย่างที่วัดและที่ดินของวัดต้องการ540

.

วัดโซโลชินสกีในเขตริยาซานผลิตสิ่งจำเป็นเกือบทั้งหมดด้วยแรงงานของช่างฝีมือในวัดเองและสินค้าบางส่วนยังถูกขายออกไปด้วย541

.

หนังสือบัญชีของวัดโบลดิโน (Boldino Monastery) ในโดโรโกบูช (Dorogobuzh) เขตสโมเลนสค์ (Smolensk region) ให้ข้อมูลอันอุดมสมบูรณ์
ซึ่งสามารถใช้ประเมินความสำคัญของงานที่ช่างฝีมือของวัดดำเนินการ การบริหารการเงินของวัด
และค่าตอบแทนที่จ่ายให้แก่ช่างฝีมือ
พวกเขาไม่เพียงได้รับค่าจ้างเป็นเงินสำหรับงานที่ทำแต่ยังได้รับของขวัญ—โดยทั่วไปเป็นเงิน— ในช่วงเทศกาลคริสต์มาสและอีสเตอร์542เพื่อเป็นแรงจูงใจด้วยช่างตัดเสื้อผู้เชี่ยวชาญทำเครื่องแต่งกายของพระสงฆ์ส่วนช่างทองและช่างเงินทำภาชนะสำหรับพิธีกรรม;
ในวัดขนาดใหญ่ ซึ่งมักมีสวนผึ้งเป็นของตัวเอง
จะมีการผลิตเทียนด้วย
แรงงานรับจ้างมีบทบาทสำคัญมาก เช่น
ในที่ดินกว้างใหญ่ของวัดโซโลเวตสกี ซึ่งตามเอกสารของวัด
ในปี ค.ศ. 1621 มีแรงงานรับจ้าง 700 คน ที่ได้รับที่พักอาศัย
เสื้อผ้า และเงินจากวัด
พวกเขาถูกจ้างทำงานในกิจกรรมทางเศรษฐกิจต่าง ๆ เช่น
การจับปลา การผลิตเกลือ และการขนส่งเกลือ543

.

10. การค้าของวัด
เนื่องจากการขยายตัวอย่างต่อเนื่องของที่ดินของวัดและก
ารพัฒนาการเกษตรของวัด วัดต่าง ๆ
มักมีสินค้าส่วนเกินในปริมาณที่เกินความต้องการของตนเอง
ทำให้ต้องหันมาทำการค้า ในทางกลับกัน
วัดยังต้องการอาหารและสินค้าต่าง ๆ สำหรับพระภิกษุในวัดสินค้าแรกและสำคัญที่สุดที่นำมาค้าขายคือขนมปัง
บางวัดมีขนมปังเหลือเฟือ ในขณะที่วัดอื่น ๆ
กลับต้องซื้อมาเพื่อจัดหาให้ชุมชนของตน
เนื่องจากวัดมักมีทุนจำนวนมาก ซึ่งมาจากการบริจาคเงิน —

539 Tikhomirov. Op. cit. หน้า 151.
540 เอกสารประวัติศาสตร์ของวัดสปาซกี, เล่ม 3, หน้า 77–85; นิโคลสกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น, เล่ม 1, เล่ม 2, ภาคผนวก ‘D’.
541 Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 74.
542 หนังสือบัญชีรายได้และค่าใช้จ่ายของวัดโบลดิโน, ใน: RIB. 37. หน้า 20–22, 36–38, 43–46, 64–69, เป็นต้น
543 Klyuchevsky. กิจกรรมทางเศรษฐกิจของวัดโซโลเวตสกีในภูมิภาคทะเลขาว, ใน: Moscow University Bulletin. 1866–67. ฉบับที่ 7. หน้า 574; และใน: Research Studies (1913).
225

□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□-□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ซึ่งถูกขนส่งด้วยเรือของวัดเองตามแม่น้ำดวินาและแม่น้ำสุโคนาไปยังเมืองวอลอกดา และขายที่นั่น สำหรับการค้านี้
วัดต้องจ่ายภาษีให้รัฐ 658 รูเบิลทุกปี
จำนวนภาษีทั้งหมดที่วัดจ่ายในช่วงกลางศตวรรษที่ 17
มีมูลค่ารวม 4,000 รูเบิล โรงงานผลิตเกลือ กิจการประมง
และบริการขนส่งทางเรือของวัดมีพนักงาน 700 คน
ซึ่งได้รับเงินเดือน เสื้อผ้า และอาหารจากวัด; ตัวเลขนี้แสดงให้เห็นถึงขนาดของกิจกรรมทางเศรษฐกิจของวัด551

.

ผู้บริหารวัดที่มีวิสัยทัศน์ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 ได้สร้างโรงงานผลิตเชือกสำหรับกองเรือค้าขายของวัดในทะเลขาวและบนแม่น้ำทางเหนือ552

.

วัดยังก่อตั้งกิจการอุตสาหกรรมด้วย

ตัวอย่างหนึ่งคือวัดสเวนสกี (Svensky Monastery) ใกล้เมืองบรยานสค์ซึ่งมีเตาหลอมเหล็กเป็นของตัวเอง553

.

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ทุนที่ประกอบด้วยของขวัญและเงินบริจาคเพื่อความสงบสุขของวิญญาณ มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อกิจกรรมทางการค้าของวัด554

.

นอกจากนี้ ในช่วงกลางศตวรรษที่ 16 ระหว่างยุคโอปริชนินา

(Oprichnina) ภายใต้การปกครองของซาร์อีวานที่ 4
บรรดาบอยาร์และทหารจำนวนมาก
ซึ่งกลัวการถูกปล้นหรือยึดทรัพย์ ได้มอบเงิน ทองคำและเครื่องประดับของตนให้วัดเก็บรักษาไว้555

.

ในทะเบียนการฝากทรัพย์สินได้ระบุทั้งทรัพย์สินเคลื่อนที่ – เงิน ทอง เครื่องประดับ อาหาร สัตว์เลี้ยง ม้า รวมถึงภาพไอคอนหนังสือพิธีกรรม เสื้อผ้า เป็นต้น556

–

และทรัพย์สินไม่เคลื่อนที่ – ที่ดินและหมู่บ้าน โดยทั่วไป
สัญญาบริจาคจะกำหนดเงื่อนไขว่าผู้บริจาคสามารถใช้ทรัพย์สินของตน – ไม่ว่าจะเป็นที่ดินหรือที่ดินทำกิน –

ต่อไปจนตลอดชีวิต ซึ่งตามคำอธิบายของ Pavlov-Silvansky คล้ายกับระบบ praecaria oblata ในยุโรปตะวันตกยุคกลาง557

.

ผู้บริจาคโอนกรรมสิทธิ์เต็มรูปแบบของที่ดินของตนให้แก่สำนักสงฆ์ และได้รับมันกลับจากสำนักสงฆ์เพื่อใช้ประโยชน์
ไม่ใช่ในฐานะทรัพย์สินอีกต่อไป
แต่ในฐานะการให้สิทธิ์จากสำนักสงฆ์

551 Klyuchevsky. Op. cit. ใน: Experiments. หน้า 36 (ใน: Moscow University Bulletin 7. หน้า 574). ตัวเลขต่อไปนี้แสดงถึงขนาดของการค้าเกลือของวัด: ในปี 1588 ส่งเกลือ 81,201 poods ไปยังวอลอกดา; ในปี 1598, – 92,990 poods ถูกส่งไปยังวอลอกดาและในปี 1608 – 123,137 poods Savich. Op. cit., หน้า 148 ที่วอลอกดาวัดได้ซื้อธัญพืชหลากหลายชนิด
ซึ่งต่อมาถูกขนส่งกลับไปยังวัดด้วยเรือลำเดียวกัน ตัวอย่างเช่น ในปี 1608 วัดได้ซื้อข้าวไรย์ 15,000 เชตเวอร์ตี เพื่อบริโภคภายในวัดเอง; ในขณะนั้น
วัดมีพนักงานประจำ 827 คน และพนักงานตามฤดูกาล 286 คน Ibid. หน้า 110, 142, 154, 213, 221. 552 Ibid. หน้า 167.
553 Hierotheos, Archimandrite. The Bryansk Svensky Dormition Monastery in the Oryol Governorate (1866). p. 47.
554 มีข้อมูลจำนวนมากเกี่ยวกับเรื่องนี้อยู่ในหนังสือบัญชีของวัด; ดูตัวอย่างเช่น: The Ledgers of the Antoniev Siy Monastery. บรรณาธิการโดย A. Izyumov, ใน: Readings. 1917. 1. ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ยังมีอยู่ในทะเบียนครัวเรือนของวัดด้วย

555 Rozhdestvensky. การถือครองที่ดินของนักบวช. หน้า 87; Pavlov. บทความเกี่ยวกับการโลกาภิวัตน์. หน้า 150.

556 อวราามี ปาลิตซิน (Avraamy Palitsyn)
ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นผู้ดูแลคลังอาหารที่มีชื่อเสียงของวัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุส เมื่อเข้าวัดได้บริจาคหมู่บ้าน หนังสือพิธีกรรม

และทองคำของตนเอง ชูมาคอฟ (Shumakov). *Sotnitsy*, ใน: *Readings*. 1902. 2. หน้า 226.
557 Pavlov-Silvansky. Feudalism in Appanage Rus’, in: Works, vol. 3, p. 338.
ข้อความต่อไปนี้มักปรากฏในเอกสารบริจาค:

‘และข้าพเจ้าจะอาศัยอยู่ในที่ดินนั้นจนสิ้นชีวิต’ ดูเพิ่มเติม: Rozhdestvensky. Servile Landownership, pp. 104–107.
228

ข้อความต่อไปนี้มักพบในบันทึกการบริจาค:
‘และตราบใดที่พระเจ้ายังประทานชีวิตแก่ข้าพเจ้าขอให้อาร์คิมันดริตมีเมตตาพอที่จะไม่ส่งข้าพเจ้าไป’
ในทศวรรษ 1590
รัฐบาลได้ยอมรับความถูกต้องทางกฎหมายของการใช้ประโยชน์ตลอดชีวิตในทรัพย์สินที่บริจาคให้แก่สำนักสงฆ์ อย่างไรก็ตาม
เป็นเรื่องยากที่จะสรุปจากบันทึกการบริจาคและพินัยกรรมได้ว่าสำนักสงฆ์ได้ใช้ทรัพย์สินที่บริจาคอย่างไรในขณะที่ผู้บริจาคหรือผู้ทำพินัยกรรมยังมีชีวิตอยู่ซึ่งสถานการณ์นี้อาจยืดเยื้อได้นานหลายทศวรรษ558

.

เนื่องจากทรัพย์สินที่บริจาคมักไม่ได้ตั้งอยู่ในสถานที่ที่สะดวกสำหรับวัด หรืออาจไม่มีความคุ้มค่าทางเศรษฐกิจ
วัดจึงมักขายหรือแลกเปลี่ยนทรัพย์สินบริจาคดังกล่าวเพื่อแลกกับที่ดินที่เหมาะสมกว่าโดยทำเช่นนั้นเพื่อประโยชน์ของตนเองเสมอ559

.

การปฏิบัติของวัดที่รับที่ดินเป็นของจำนำนั้นมีความเกี
่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับธุรกรรมเหล่านี้
เนื่องจากวัดมักมีเงินจำนวนมหาศาลไว้ใช้เสมอ นอกจากนี้
ไม่ควรลืมว่า ต่างจากเจ้าของที่ดินอื่น ๆ
ซึ่งที่ดินของพวกเขาได้รับความเสียหายอย่างรุนแรงจากการรับใช้พระมหากษัตริย์

(พวกเขาต้องใช้จ่ายเงินจำนวนมากสำหรับอุปกรณ์ทางทหาร
และที่ดินและทรัพย์สินของพวกเขาได้รับความเสียหายเนื่องจาก

เจ้าของที่ดินไม่อยู่ขณะไปรบ จึงมักอยู่ในสภาพถูกทิ้งร้าง)
ที่ดินของวัดอยู่ภายใต้การกำกับดูแลอย่างระมัดระวังเสมอ
ความจำเป็นบังคับให้ผู้รับใช้ต้องกู้เงิน –
เพื่อซื้ออุปกรณ์ทางทหารหรือเพื่อฟื้นฟูที่ดินของตน
จึงมีกรณีมากมายที่ที่ดินถูกนำมาจำนำกับวัด
หรือกู้เงินจากวัดด้วยดอกเบี้ย การประพฤติผิดดังกล่าว
ซึ่งขัดกับกฎเกณฑ์ของสภาสังคายนาสากล
ได้ฝังรากลึกในชีวิตประจำวันของนักบวชรัสเซีย
และยังคงมีอยู่ตลอดทั้งศตวรรษที่ 16 และ 17
แม้สภาสังคายนาสต็อกลาฟและประมวลกฎหมายของซาร์อเล็กเซย์จะห้ามนักบวชอย่างเคร่งครัดไม่ให้เรียกเก็บดอกเบี้ย560

.

เมื่อให้กู้เงิน วัดจะรับที่ดินหรือบ้านเป็นหลักประกัน;
จะจัดทำสัญญาจำนอง ซึ่งเมื่อถึงกำหนดชำระหนี้
จะถูกแทนที่ด้วยสัญญาขาย โดยที่แทนการจ่ายดอกเบี้ย

558 Pavlov-Silvansky. Op. cit., หน้า 389; Rozhdestvensky. Op. cit., หน้า 107, 105.
559 ดูเพิ่มเติม: มุมมองของ Klyuchevsky เกี่ยวกับการค้าของนักบวชใน: The Boyar Duma (1884), หน้า 288.
560 สภาสังคายนาสากลครั้งแรก, กฎข้อที่ 17; สภาสังคายนาสากลครั้งที่หก,
กฎข้อที่ 10; และสภาสังคายนาลาโอดีเซีย, กฎข้อที่ 4.
กฎเหล่านี้ยังปรากฏอยู่ใน *Nomocanon* ของจอห์น สโคลาสติคัส
ซึ่งเป็นที่รู้จักในรัสเซียสมัยมอสโก ในปี ค.ศ. 1416
พระสังฆราชโฟติอุสได้ส่งจดหมายถึงคณะสงฆ์เมืองพสคอฟ
โดยในจดหมายนั้นท่านได้ประณามการละเมิดนี้อย่างรุนแรง AI. 1. No. 22

และนอกจากนี้: Stoglav ฉบับคาซานหน้า 345; ประมวลกฎหมายปีค.ศ. 1649 บทที่ 10 ในปีค.ศ. 1727 นักบวชได้รับอนุญาตให้คิดดอกเบี้ย 6 เปอร์เซ็นต์ต่อปี

เมื่อถึงกำหนดชำระหนี้ มิลิวูติน (Milyutin). Op. cit., ใน: Readings. 1859. 4. หน้า 101.
การอนุญาตนี้ได้รับการยืนยันโดยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม ค.ศ. 1754 PSZ. เลขที่ 10235 เอกสารจำนวนมากจากศตวรรษที่ 15–16
แสดงให้เห็นว่าวัดและพระภิกษุได้เก็บดอกเบี้ยด้วยตนเอง ดูเพิ่มเติม: AJU เลขที่ 15, 71, 232, 238, 241, 243, 245, 248, 255, 267 เป็นต้น; DAI. 1, Nos. 51, 55.
สำหรับรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้ โปรดดูบทความของผมใน: Kyrios. 4 (1939). หน้า 29–38.
229

ทรัพย์สินบางประเภท –
ทั้งทรัพย์สินเคลื่อนที่และทรัพย์สินไม่เคลื่อนที่ – จะตกเป็นกรรมสิทธิ์ของวัด561

.

ทรัพย์สินที่ได้มาผ่านพินัยกรรม สัญญาให้ และสัญญาจำนอง
มักถูกฝ่ายบริหารวัดขายหรือแลกเปลี่ยนเสมอโดยเป็นประโยชน์ต่อวัดเป็นหลัก;
การที่วัดแลกเปลี่ยนทรัพย์สินกับคลังหลวง –
ไม่ว่าจะตามคำสั่งของพระมหากษัตริย์หรือตามคำร้องขอจากวัด 562
– ก็ไม่ใช่เรื่องที่ผิดปกติ
ธุรกรรมทุกประเภทนี้ทำให้วัดต่าง ๆ ร่ำรวยขึ้น
บังคับให้พระสงฆ์ต้องมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ นอกกำแพงวัดและในที่สุดก็ส่งผลเสียต่อวินัยในวัด

11. การบริหารจัดการที่ดินของวัดและหน้าที่ของวัดต่อรัฐ
เพื่อเพิ่มรายได้จากที่ดินของวัดที่มีจำนวนมากและกว้าง
ขวาง –
ซึ่งเป็นเรื่องที่ผู้เป็นเจ้าอาวาสเกือบทุกคนให้ความสำคัญ – จึงจำเป็นต้องมีทีมงานบริหารจัดการขนาดใหญ่ทีมงานนี้มีสองหน้าที่: หนึ่ง
คือต้องตรวจสอบอย่างละเอียดถี่ถ้วนเพื่อไม่ให้วัดเกิดความสูญเสียทางการเงิน และสอง
คือต้องตรวจสอบอย่างละเอียดถี่ถ้วนยิ่งกว่านั้นเพื่อไม่ให้วัดจ่ายให้รัฐเกินความจำเป็น
เพื่อไม่ให้เจ้าหน้าที่รัฐมีข้ออ้างในการเรียกร้องจากวัดมากกว่าที่กำหนดไว้ในกฎบัตรสิทธิพิเศษ
เจ้าอาวาสมีหน้าที่รับผิดชอบทั้งด้านการบริหารทางจิตวิ
ญญาณและด้านการบริหารจัดการของวัด เมื่อเข้ารับตำแหน่ง
เจ้าอาวาสจะรับมอบทรัพย์สินของวัดตามบัญชีรายการที่ละเอียดมาก หรือที่เรียกว่า ‘รายชื่อคลังสมบัติใหญ่’
รายการนี้รวมถึงเงินของวัด
อุปกรณ์ในโบสถ์พร้อมรายการรายละเอียดของภาชนะพิธีกรรม
ภาพไอคอน ทรัพย์สินเคลื่อนที่ทุกชนิด และเอกสารต่าง ๆ –
ซึ่งรวมถึงรายการสัญญาทั้งหมดของวัดกับชาวนา สัญญาขาย
และบันทึกการจำนอง เป็นต้น563
ในทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการบริหารจัดการวัด
อับบอตได้รับความช่วยเหลือจากผู้ดูแลคลัง
ซึ่งมีความรับผิดชอบโดยตรงในการกำกับดูแลทรัพย์สินของวัด
ที่ดินของวัดได้รับการบริหารจัดการโดยพระผู้สูงอายุหรื
อสมาชิกที่ได้รับความไว้วางใจในชุมชนวัด พระเหล่านี้
ซึ่งมักได้รับการเลือกตั้งโดยคณะพระและบางครั้งได้รับการแต่งตั้งโดยเจ้าอาวาส ถูกกล่าวถึงในเอกสารวัดว่า ‘ผู้อาวุโสในสภา’

564
.

561 ตัวอย่างที่เลือกมา: AYu. ฉบับที่ 234, 236, 237, 241 (ทั้งสามฉบับเกี่ยวข้องกับวัดคิริลโลฟ), 254; AI. 1. ฉบับที่ 104, 106, 163; DAI. 1.
หมายเลข 157; AI. 3. หมายเลข 138; 5. หมายเลข 32, เป็นต้น
562 AAE. 2. เลขที่ 42 (1646); 4. เลขที่ 26 (1648); DAI. 1. เลขที่ 21, 113, เป็นต้น AYu. เลขที่ 108 ในประมวลกฎหมายปี 1649 (บทที่ 16, มาตรา 4–5)
ได้มีการพยายามห้ามการแลกเปลี่ยนดังกล่าว แต่ไม่ประสบความสำเร็จ

563 RIB. 32. ฉบับที่ 229 (1567, เกี่ยวกับวัดคอริยาเชมสกี) หรือ RIB. 35. ฉบับที่ 470 (1638, เกี่ยวกับวัดปริลูตสกี)
564 จำเป็นต้องชี้แจงความหมายต่าง ๆ ของคำว่า ‘starets’
ในวรรณกรรมทางศาสนาภาษารัสเซียโบราณ ก่อนอื่น คำว่า ‘starets’
มักถูกใช้เพื่ออ้างถึงพระภิกษุผู้สูงอายุที่ยังไม่ได้รับการบวชเป็นพระ

สงฆ์ – ไม่ใช่พระสงฆ์ผู้ถือศีล; ในความหมายนี้ เราจึงกล่าวถึง Starets Philotheus 230

พวกเขาถูกส่งไปยังที่ดินหรือหมู่บ้านของวัดในฐานะ ‘ผู้อาวุโสหมู่บ้าน’ ซึ่งทำหน้าที่เป็นตัวแทนอำนาจของวัดภายในวัดเอง พวกเขามีหน้าที่หลากหลาย:
ผู้อาวุโสโรงม้าดูแลโรงม้าและคนเลี้ยงม้า
ส่วนผู้อาวุโสห้องอาหารดูแลห้องอาหาร
ค่อยๆ โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 17
พวกเขาถูกแทนที่มากขึ้นเรื่อยๆ

โดยผู้รับใช้ฆราวาสที่เรียกว่า ‘เบลท์ซี’ (beltsy)
ซึ่งคือบุคคลที่มีความเกี่ยวข้องกับวัด
กลุ่มคนในวัดเหล่านี้ หรือแม้กระทั่งผู้รับใช้ในวัด
ไม่ควรสับสนกับผู้รับใช้ในวัดที่กล่าวถึงข้างต้น
ผู้รับใช้กลุ่มนี้ ซึ่งส่วนใหญ่ทำงานด้านการบริหาร
มักมาจากครอบครัวบอยาร์และขุนนางที่ยากจน
ในเอกสารมักเรียกพวกเขาว่า ‘ลูกบอยาร์ในวัด’
ไม่ใช่เรื่องแปลกที่ลูกชายของบอยาร์เช่นนี้จะโอนที่ดินที่เต็มไปด้วยหนี้สินของเขาให้กับวัดเป็นของขวัญหรือเพื่อความสงบสุขของวิญญาณของเขา;
หลังจากนั้นเขาจะตั้งรกรากในชุมชนวัดและหาเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้วัดในฐานะผู้ดูแลหมู่บ้านหรือผู้จัดการบนที่ดินของวัดและในหมู่บ้านต่างๆ ของวัด จำนวนของ ‘ผู้อยู่ภายใต้การดูแลของวัด’ หรือผู้รับใช้ของวัด
ในวัดใหญ่ๆ นั้นมีจำนวนมากมาก ในชุมชนวัด
พวกเขามีลานภายในถาวรเป็นของตนเอง นอกจากนี้
บางครั้งพวกเขายังถูกส่งไปเป็นเวลาหนึ่งปีเต็ม
ไปยังหมู่บ้านและที่ดินห่างไกลเพื่อปฏิบัติหน้าที่บริหารจัดการต่าง ๆ ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1420 วัดทรินิตี้-เซอร์เกียสก็มี ‘ชุมชนบริการ’ ซึ่งค่อย ๆ พัฒนาจนกลายเป็นเมืองเซอร์เกียฟ
โพซัด ในปี 1594 วัดนี้มีผู้รับใช้ของวัดประเภทดังกล่าว 159 คน
โดย 43 คนทำงานด้านการบริหาร ส่วน 116

คนเป็นสมาชิกของกองทหารม้าของวัด ในช่วงยุคความวุ่นวาย (Time of Troubles) เมื่อวัดถูกกองทัพโปแลนด์ล้อมไว้พวกเขาได้ต่อสู้อย่างประสบความสำเร็จบนกำแพงวัด;ถึงปี ค.ศ. 1692 ชุมชนนี้มีครัวเรือนแล้ว 160 ครัวเรือน และในปี ค.ศ. 1651
วัดมีนักรบขี่ม้า 371 คน;บันทึกภาษีปี ค.ศ. 1646
ระบุว่ามีนักรบขี่ม้า 217 คน ซึ่ง 60 คนในจำนวนนั้นเป็นลูกหลานของบอยาร์หรือชนชั้นขุนนาง;
ทะเบียนภาษีปี ค.ศ. 1677 ระบุว่ามีครัวเรือนของผู้รับใช้ในวัด 242 ครัวเรือน ในปี ค.ศ. 1651 ซาร์ อเล็กเซย์ ได้นำนักรบม้า 230
คนจากวัดนี้ไปร่วมการรณรงค์ทางทหารในหมู่ผู้รับใช้ของวัดยังมีลูกชายของพระและพ่อค้าด้วย;
กลุ่มเดียวที่ไม่มีอยู่คือชาวนา
ซึ่งถูกจัดอยู่ในประเภทผู้รับใช้ของวัดที่ต่างออกไป

ผู้เขียนผลงานเกี่ยวกับมอสโก – กรุงโรมที่สาม; ประการที่สอง คำว่า ‘starets’
ถูกใช้เพื่อเรียก ‘ผู้อาวุโสในวิหาร’ –
คือพระภิกษุที่ร่วมกับเจ้าอาวาสบริหารจัดการวัดและปฏิบัติหน้าที่เฉพาะ

; และสุดท้าย คำว่า ‘starets’
ยังถูกใช้เพื่อเรียกพระภิกษุผู้สูงอายุและมีประสบการณ์ที่ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ผู้ฝึกหัดและพระภิกษุอื่น ๆ – นี่คือ ‘starets’
ในความหมายที่แท้จริงของคำนี้ ตัวอย่างของการใช้คำว่า ‘ผู้อาวุโส’
ในความหมายที่แตกต่างกันสามารถพบได้ในจดหมายจากอาร์คบิชอปซีเมอนแห่งโนฟโกโรดถึงวัดสเนโตกอร์สค์ ซึ่งในสองกรณี คำว่า ‘ผู้อาวุโส’
หมายถึงผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณ ส่วนในอีกสองกรณี

หมายถึงผู้อาวุโสในสภา RIB. 6. No. 45; ดูเพิ่มเติม: Smirnov. The Old Russian Spiritual Father, in: Readings. 1914. 2. p. 26.
231

หรือถูกเรียกว่า ‘detnyashi’ (565)
ลูกชายของพระทำงานในสำนักงานของวัดในตำแหน่งผู้เขียนบันทึก
– เช่น ผู้ช่วยพระหรือเจ้าหน้าที่ –
รวมถึงเป็นพ่อครัวของวัดด้วย
กลุ่มหลังนี้มีบทบาทสำคัญในวัดใหญ่ทุกแห่ง
พวกเขาเป็นตัวแทนที่ได้รับมอบอำนาจจากวัดในมอสโก
ซึ่งพวกเขาอาศัยอยู่ในที่ดินของวัด และในนามของวัด
ติดต่อประสานงานกับสำนักงานพระราชวัง
และต่อมาคือสำนักงานวัด ในเรื่องต่าง ๆ ที่หลากหลาย
พวกเขาเป็นบุคคลที่กระตือรือร้นและมีความสามารถสูง
ซึ่งด้วยความรู้เกี่ยวกับสภาพท้องถิ่นและความคุ้นเคยกับกลไกการทำงานที่ซับซ้อนของสำนักงานบริหารในมอสโก
ทำให้พวกเขาแทบจะขาดไม่ได้สำหรับวัดต่างๆ
อิทธิพลของพวกเขามีมาก
และเจ้าอาวาสมักจะตอบสนองความต้องการและข้อเรียกร้องของพวกเขาเสมอ566

.

ความซับซ้อนในการบริหารจัดการที่ดินของวัดขนาดใหญ่สามา

รถเห็นได้จากตัวอย่างเช่น ที่วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (Trinity-Sergius Monastery) ในต้นศตวรรษที่ 18 มีหน่วยงานบริหารจัดการถึง 60 หน่วยงาน ส่วนวัดเซนต์โจเซฟ-โวโลโคแลมสค์ (St Joseph-Volokolamsk Monastery) ได้แบ่งที่ดินที่ถือครองออกเป็น 5
หน่วยงานบริหารจัดการโดยแต่ละหน่วยงานมีผู้อาวุโสของหมู่บ้านเป็นหัวหน้า567

.

ภายในที่ดินและหมู่บ้านมีจุดตั้งของวัดซึ่งผู้ใหญ่บ้านพักอาศัยอยู่;
จุดเหล่านี้เป็นศูนย์บริหารที่ตัวแทนของชาวนาจัดการเรื่องต่าง ๆ กับทางการวัด
ที่นี่เป็นสถานที่ชำระค่าเช่าทั้งในรูปแบบเงินและสิ่งของ
และที่ผู้ใหญ่บ้านใช้หนังสือรับรองความคุ้มกันเพื่อดำเนินการยุติธรรมต่อชาวนา568

.

เอกสารสิทธิ์ และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง “เอกสารสิทธิ์การยกเว้น”
เป็นพื้นฐานทางกฎหมายสำหรับอำนาจของวัดและเจ้าอาวาสต่อชาวนาที่อาศัยอยู่บนที่ดินของวัด สำนักงานพระราชวังใหญ่ –

และระหว่างปี ค.ศ. 1649 ถึง 1677, สำนักงานวัด –
เป็นหน่วยงานรัฐบาลที่รับผิดชอบเรื่องภาษีและเรื่องทางกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับที่ดินของวัด569

.

ดังที่ได้กล่าวไว้ก่อนหน้านี้ในบทที่ VI สำนักงานพระราชวังใหญ่ได้ถูกอธิบายไว้แล้ว;
ที่นี่เราจะกล่าวถึงมันเพียงในบริบทของการบริหารจัดการภายในของที่ดินวัดเท่านั้น
เอกสารสิทธิ์ที่มอบให้วัดได้กำหนดสิทธิทางการคลังไว้
แต่ไม่ได้ระบุขอบเขตหรือระดับความรับผิดชอบของผู้อาศัยบนที่ดินวัดอย่างชัดเจน;

565 I. A. โบสถ์การประสูติของพระคริสต์ในเซอร์เกียฟ โพซัด, ใน: Readings. 1891. 3. หน้า 4–8, 17, 28, 33. สำหรับรายชื่อบุคคลในวัดดังกล่าว ดู: Arseny. Op. cit., ใน: Readings. 1867. 3. 566 สิ่งนี้เห็นได้ชัดจากเอกสารของวัดโซโลชินสกี ตัวอย่างเช่น Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 28–29. เกี่ยวกับผู้ดูแลวัด ดู: Vvedensky, A.
‘กิจกรรมแรงงานของผู้ดูแลวัดในวัดทางเหนือของรัสเซียในช่วงศตวรรษที่ 16–

17’, ใน: Sever (1923). หน้า 36–64 (น่าเสียดายว่าผมไม่สามารถเข้าถึงเอกสารนี้ได้) 567 I. A. The Church of the Nativity of Christ. หน้า 8; Shchepetov. Op. cit. หน้า 115.
568 Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 24 และต่อไป; ดูเพิ่มเติม: Makariy. ฉบับที่ 2 เล่ม 8 หน้า 260– 262.
569 Gorchakov. The Monastic Office. หน้า 40 เป็นต้นไป
232

เรื่องนี้ขึ้นอยู่กับอำนาจของวัดเองที่จะกำหนด
จากข้อตกลงจำนวนมากระหว่างวัดกับผู้อาศัยในดินแดนของวัด
เห็นได้ชัดว่าขอบเขตของภาระผูกพันเหล่านี้แตกต่างกันไปจากวัดหนึ่งสู่วัดอื่น และแม้กระทั่งระหว่างที่ดินต่าง ๆ
ที่สังกัดวัดเดียวกัน ผ่านผู้แทน –
ผู้สูงอายุในหมู่บ้านหรือผู้ดูแล –
วัดจะติดตามการปฏิบัติงานแรงงานบังคับและการชำระภาษีทั้งเงินสดและของใช้ตามกำหนดเวลา;สภาพท้องถิ่นหรือภัยธรรมชาติ –
เช่น น้ำค้างแข็ง ภัยแล้ง หรือน้ำท่วม –
อาจเป็นเหตุผลในการลดจำนวนภาษี
และเรื่องนี้อยู่ในดุลยพินิจของวัด
รัฐบาลและวัดมีเป้าหมายเดียวกัน
คือป้องกันไม่ให้ชาวนาหลีกเลี่ยงการชำระภาษี
‘เพื่อไม่ให้ผู้ที่ต้องทำงานบริการสาธารณะหลีกเลี่ยงหน้าที่ของตน’ สำนักงานพระราชวังเก็บรักษาทะเบียนภาษี;ต่อมา
ในยุคของสำนักงานวัดทะเบียนสำมะโนประชากรทำหน้าที่เดียวกัน;สำหรับรัฐบาล
เอกสารเหล่านี้เป็นพื้นฐานทางกฎหมายสำหรับการจัดสรรภาระภาษี

ภาษีที่วัดจ่ายให้รัฐถูกกำหนดตามจำนวน ‘โซฮา’ (โดย‘โซฮา’ เป็นหน่วยวัดพื้นที่ดินที่เพาะปลูก) ที่ระบุไว้ในหนังสือทะเบียนภาษี;ในที่ดินของวัด
ยกเว้นกรณีพิเศษ ‘โซฮา’ หนึ่งหน่วยเท่ากับ 600 ‘ชวาร์ท’
จำนวนภาษีที่เก็บจากวัดต่าง ๆ นั้นแตกต่างกัน

เอกสารสิทธิที่มอบให้แก่สำนักสงฆ์เปสโนชสกี (ใกล้กรุงมอสโก) ในปี ค.ศ. 1557–58 กำหนดให้จ่ายภาษี 1 รูเบิลต่อโซฮา
ส่วนสำนักสงฆ์โซโลชินสกี ตัวอย่างเช่น จ่ายภาษี 3.27
รูเบิลต่อโซฮา ในไตรมาสสุดท้ายของศตวรรษที่ 17570
ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว ในปี ค.ศ. 1679
บนพื้นฐานของข้อมูลการสำรวจประชากรใหม่จากปี ค.ศ. 1676–1678
ภาษีต่อคันไถถูกแทนที่ด้วยภาษีที่เก็บจากที่ดินของแต่ละวัดส่วนสำหรับที่ดินของวัด ภาษีนี้ได้ถูกนำมาใช้แล้วตั้งแต่ปีค.ศ. 1623–1630
มาตรการนี้ได้รับการกำหนดอย่างเป็นทางการด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 19 พฤษภาคม ค.ศ. 1630 น่าสนใจที่จะสังเกตว่า
มาตรการนี้
ซึ่งให้ประโยชน์แก่รัฐแต่เป็นภาระต่อที่ดินของวัด
ได้ถูกนำมาใช้แล้วในช่วงที่ ฟิลาเรต
ดำรงตำแหน่งเป็นพระสังฆราช ตามพระราชกฤษฎีกาวันที่ 19
พฤษภาคม ค.ศ. 1630 เกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า ‘พื้นที่อยู่อาศัย’ ภาษีถูกเก็บไม่ตามพื้นที่ดินแต่ตามจำนวนครัวเรือนที่ตั้งอยู่ภายในที่ดินของวัด;
กล่าวอีกนัยหนึ่ง
ครัวเรือนของบุคคลที่ไม่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม — เช่น
แรงงานรายวันหรือช่างฝีมือ — ก็ถูกนับรวมด้วย
ชัดเจนว่าวิธีการใหม่นี้ก่อให้เกิดความเสียเปรียบอย่างมากต่อวัดต่างๆ571

. อย่างไรก็ตาม ในศตวรรษที่ 17

570 เกี่ยวกับการเก็บภาษีจากที่ดินของวัด ดู: Rozhkov. การเกษตร หน้า 221–231; Veselovsky. จดหมายการไถนาเล่ม 1 ฉบับที่ 1 หน้า 300; Vladimirsky-Budanov. Op. cit. หน้า 189; Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 61.
571 Dyakonov. Essays (1898). หน้า 312–316. Ibid. ‘The Living Quarter in Historical Literature’, ใน: Russian Historical Journal. 5 (1918). หน้า 154–176; Veselovsky. Op. cit. เล่ม 1, บท 1; เล่ม 2, หน้า 660. Lappo-Danilevsky. The Organisation of Direct Taxation. หน้า 530 (โดยทางอ้อม
233

รัฐบาลได้ดำเนินการในเรื่องการเงินอย่างเด็ดขาดกว่าในศตวรรษที่ 16 ซึ่งในสมัยนั้น
มีกฎบัตรพิเศษที่ให้สิทธิยกเว้นภาษีทั้งหมดแก่บางวัด เช่นวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส และวัดเซนต์โจเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์
ในขณะที่วัดอื่น ๆ
ได้รับการยกเว้นภาษีบางประเภทในช่วงเวลาที่กำหนด
ประมวลกฎหมายปี ค.ศ. 1649
ได้ยกเลิกสิทธิพิเศษเหล่านี้อย่างสิ้นเชิง
นอกจากภาษีที่ดินแล้ว
วัดยังต้องปฏิบัติตามภาระหน้าที่อื่น ๆ ต่อรัฐด้วย
ในเรื่องภาระหน้าที่เหล่านี้
เป็นที่ทราบกันมานานแล้วว่ารัฐ แม้จะออกเอกสารสิทธิ์ให้วัดแต่ก็พยายามกำหนดหน้าที่บางประการให้วัดต้องปฏิบัติ
ซึ่งส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการรับใช้ทางทหารและการบริหารจัดการเรือนจำ ตั้งแต่ในพระราชกฤษฎีกาของศตวรรษที่ 15
ก็มีการกำหนดเงื่อนไขว่า วัดแม้จะได้รับการยกเว้นภาษี
แต่ต้องให้ความช่วยเหลือทางการเงินและวัสดุในการก่อสร้างป้

อมปราการ572ตามที่ S. Rozhdestvensky ได้ชี้ให้เห็น
พระราชกฤษฎีกาในศตวรรษที่ 16
มักจะกำหนดให้วัดต้องมีส่วนร่วมในกิจกรรมที่มีลักษณะทางชาติและทางทหาร เมื่อมีการรับรองเอกสารสิทธิพิเศษเก่าบางสิทธิพิเศษเดิมมักถูกเพิกถอน573
การยกเลิกระบบทาร์ฮันตามพระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1584
ได้รับการอธิบายว่าเพื่อตอบสนองความต้องการด้านการป้องกันประเทศ
รัฐบาลบังคับให้วัดที่มีฐานะร่ำรวยต้องรักษาหน่วยทหารขนาดเล็กหรือมีส่วนร่วมในการก่อสร้างป้อมปราการ ตัวอย่างเช่น
วัดโซโลเวตสกีถูกบังคับให้รักษาทหารยิงธนู 100 คน นอกจากนี้
ยังได้สร้างฐานทัพที่เสริมความมั่นคงบนชายฝั่งทะเลขาว
ซึ่งทำให้วัดนี้ได้รับการยกเว้นภาษีโพโซชนี
หลังสงครามกับสวีเดน ส่วนวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส
ตามที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ถูกบังคับให้จัดตั้งหน่วยทหารม้าเพื่อปฏิบัติหน้าที่ทางทหา

ร วัดเบโลเปโซตสกี (Belopesotsky Monastery) ทางใต้ใกล้เมืองคาชิรา (Kashira) ได้สร้างกำแพงหินขนาดใหญ่
ซึ่งบนกำแพงนั้นมีปืนใหญ่ที่ควบคุมโดยนักบวชฝึกหัดของวัด

ส่วนวัดทรินิตี้ (Trinity Monastery) ในเมืองเทติูชิ (Tetyushi)
ในเขตโพนิโซเวเย (Ponizovye)
ได้จัดให้มีการยืนเวรยามตามแนวป้องกันที่เสริมความมั่นคง – แนวป้องกัน วัดอิปาเทียฟในเมืองคอสตรอมา574
ก็มีกำแพงหินขนาดใหญ่และหน่วยทหารที่คัดเลือกจากชุมชนนักบว

ชในวัด “ที่ดินของวัด” S. Rozhdestvensky เขียนว่า
“ถูกเก็บภาษีหนักกว่าที่ดินมรดกและที่ดินของขุนนางในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16” ถึงแม้จะได้รับสิทธิพิเศษต่าง ๆ

ผลงานนี้ยังมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อนักประวัติศาสตร์ศาสนาด้วย) คำสั่งปี 1630 ถูกพิมพ์ใน: Storozhev. The Decree Book of the Local Office. หน้า 101–103.
572 AAE. 1. ฉบับที่ 28, 131; AYU. 1. ฉบับที่ 31. 4; AI. 1. ฉบับที่ 71, 74; ดูเพิ่มเติม: Rozhdestvensky. การถือครองที่ดินแบบทาส. หน้า 138.
573 ที่เดียวกัน หน้า 138; AAE. เล่ม 1 ฉบับที่ 200; AI. เล่ม 1 ฉบับที่ 143; Milyukov. *Controversial Issues*, หน้า 17.
574 Rozhdestvensky. Op. cit. หน้า 140–143; Smirnov. The Towns of the Muscovite State. Vol. 1 (1917). หน้า 108; Storozhev. On the History of Agricultural Life at the Kostroma Ipatiev and Bogoyavlensky Monasteries, in: Readings. 1894. หน้า 137.
234

ตามพระราชกฤษฎีกา575

. ในช่วงยุคความวุ่นวาย (1605–1613)
วัดหลายแห่ง ด้วยกำแพงป้อมปราการที่แข็งแกร่ง
จึงมีความสำคัญด้านการป้องกัน และถูกกองทัพของรัฐมอสโกใช้

เพื่อต่อสู้กับกองกำลังโปแลนด์576 ; ดังนั้น
มาตรการที่ดำเนินการในศตวรรษที่ 16
จึงพิสูจน์ให้เห็นถึงคุณค่าของมัน การล้อมวัดทรินิตี้- เซอร์จิอุสเป็นที่รู้จักกันดีเป็นพิเศษ;
กองทัพโปแลนด์ที่ล้อมวัดได้รับความสูญเสียอย่างหนัก
และถูกขับไล่โดยผู้ป้องกันวัด –
ซึ่งประกอบด้วยผู้รับใช้ในวัด พระภิกษุและชาวบ้านจากหมู่บ้านรอบๆ577ในช่วงยุคแห่งความวุ่นวายรัฐยังใช้เงินทุนและสำรองข้าวของวัดเพื่อสนับสนุนกองทัพ578 ในศตวรรษที่ 17
รัฐบาลก็มักใช้เงินและข้าวสำรองของวัดเพื่อวัตถุประสงค์ทางทหารอยู่บ่อยครั้ง;วัดต่าง ๆ
ก็ไม่ได้รับการยกเว้นจากการเก็บภาษีครั้งเดียวเพื่อสนับสนุนกองทัพ579ดังนั้น
คำวิจารณ์ของนักประวัติศาสตร์หรือคำร้องทุกข์ของผู้ร่วมสมัยเกี่ยวกับการกระทำของปีเตอร์มหาราช
ซึ่งใช้เงินของวัดเพื่อวัตถุประสงค์ทางทหาร
จึงไม่มีมูลความจริง
ปีเตอร์เพียงแค่สานต่อนโยบายเดิมของรัฐบาลมอสโก
และเมื่อในปี ค.ศ. 1696
เขาสั่งให้ส่งสมุดบัญชีของวัดไปยังสำนักงานพระราชวังใหญ่พร้อมทั้งห้ามวัดใช้จ่ายเงินใดๆ
ทั้งสิ้นโดยไม่ได้รับอนุญาตจากเขา
มาตรการนี้ไม่มีอะไรใหม่สำหรับวัดต่างๆ
เพราะสำนักงานวัดได้ตรวจสอบบัญชีวัดมาตั้งแต่ก่อนแล้ว
อย่างไรก็ตาม
น้ำเสียงที่รัฐใช้ในโอกาสนี้กลับกลายเป็นรุนแรงขึ้น580

.

ภาษีที่เรียกว่า ‘ยามสกายา’ ก็เป็นหนึ่งในภาระผูกพันทั่วประเทศเช่นกัน;
การชำระภาษีนี้ถูกบังคับใช้กับวัดทุกแห่งตามพระราชกฤษฎีกาในช่วงศตวรรษที่ 15–17581

.

หลักการเดียวกันนี้ใช้กับการเก็บเงินเพื่อไถ่ตัวผู้ถูกจับเป็นเชลยด้วย:

575 Rozhdestvensky. Op. cit. หน้า 144; Milyukov ก็แสดงความคิดเห็นเดียวกัน (Controversial Issues.
หน้า 48, 79).
576 AAE. 3. No. 34, 97–99; DAI. 2. No. 26, 33 (วัดคิริลโลฟ); AAE. 3. No. 97 (วัดพสคอฟ-เปเชอร์สกี); AAE. 2. No. 160 (วัดปริลูตสกี).
577 Avraamy Palitsyn. Legend, in: RIB. 13.
578 AAE. 2. No. 135.
จำนวนเงินที่นำออกจากห้องเก็บของศักดิ์สิทธิ์ของวัดทรินิตี้-

เซอร์เกียสมีมูลค่าสูงเป็นพิเศษ; ซาร์บอริสนำเงินไป 15,400 รูเบิล,
ดมิทรีปลอม – 30,000 รูเบิล, ซาร์วาซีลี ชูอิสกี – 20,000 รูเบิล
ซึ่งตามมาตรฐานในสมัยนั้นถือเป็นทรัพย์สมบัติมหาศาล Makarii. 10. หน้า 223.
ชาวต่างชาติที่มาเยือนมอสโกหลังยุคความวุ่นวายได้เขียนถึงการเก็บเงินจ

ากวัดต่างๆ Rushchinsky. Op. cit., ใน: Readings. 1871. 3. หน้า 144.
579 AI. 4. No. 3; Makarii. 11. p. 204; DAI. 10. No. 34; RIB. 12. pp. 1046–1065, 1188–1215; Milyutin. Op. cit., in: Readings. 1861.
2. หน้า 465, 471–477 ดังนั้น ในช่วงสงครามโปแลนด์ ซาร์อเล็กเซย์ได้นำเงิน 100,000 รูเบิลจากวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส และ 10,000 รูเบิลจากวัดคิริลโลฟ
ส่วนเขตสังฆมณฑล (รวมถึงวัดต่างๆ) ได้จัดส่งทหาร 10,000 นาย
580 AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 298; Stoglav. ฉบับคาซานหน้า 235, 297; AI. เล่ม 1, ฉบับที่ 154, 2; AAE. เล่ม 4, ฉบับที่ 315; PSZ. เล่ม 3, ฉบับที่ 1664; Gorchakov. Monastery Order. หน้า 41–55.
581 AI. เล่ม 1, ฉบับที่ 115 (1505), 147 (1547); AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 164 (1517), 179 (1534); AYU. เล่ม 1, ฉบับที่ 30. 4 (1554) และอื่นๆ
235

ทั้งวัดและสถาบันทางศาสนาทุกแห่งโดยทั่วไปมีหน้าที่ต้องจ่า

ย ‘เงินไถ่ตัวผู้ถูกจับเป็นเชลย’; Stoglav ก็ยืนยันหน้าที่นี้ด้วย582

.

12. อำนาจศาลเหนือที่ดินของวัด
ตอนนี้เราจะหันมาพิจารณาเรื่องอำนาจศาลเหนือบุคคลที่อา
ศัยอยู่บนที่ดินของวัด ตามกฎหมาย
ความสัมพันธ์ระหว่างวัดและพระภิกษุด้านหนึ่ง
กับพระศาสนจักรและรัฐอีกด้านหนึ่ง เป็นดังนี้: พระภิกษุ
ในฐานะนักบวช
อยู่ภายใต้เขตอำนาจของพระสังฆราชและพระสังฆนายกในกิจการทางศาสนา ส่วนวัด ในฐานะเจ้าของที่ดิน อยู่ภายใต้เขตอำนาจของรัฐ — คืออยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าชายใหญ่
และต่อมาอยู่ภายใต้การปกครองของซาร์
สถานการณ์หลังนี้ไม่ก่อให้เกิดการคัดค้านจากชั้นผู้นำทางศาสนา;
ทั้งโยเซฟแห่งโวโลตสค์และบรรดาบิชอปที่การประชุมสังคายนาแห

่งคียฟ (Stoglav583 contested) ต่างไม่คัดค้านเขตอำนาจนี้อย่างไรก็ตาม
ในทางปฏิบัติ
ความสัมพันธ์ทางกฎหมายระหว่างวัดกับพระสังฆราชเขตหนึ่ง
และระหว่างวัดกับรัฐอีกด้านหนึ่ง
ถูกกำหนดโดยหนังสือรับรองความคุ้มกันที่ออกโดยเจ้าผู้ครองแคว้นหรือซาร์ เนื้อหาของหนังสือเหล่านี้แตกต่างกัน:
บางฉบับยกเว้นวัดให้พ้นจากอำนาจศาลของบิชอปเขตอย่างสมบูรณ์ในขณะที่ฉบับอื่นยกเว้นให้พ้นจากอำนาจศาลในทุกเรื่อง
ยกเว้นเรื่องที่เป็นทางศาสนาล้วนๆ
แน่นอนว่าผู้นำทางศาสนาคัดค้านจดหมายการยกเว้นประเภทแรก
เพราะขัดกับกฎเกณฑ์ทางศาสนาและถือเป็นการแทรกแซงของรัฐต่ออ

ำนาจศาลทางศาสนา สโตกลาว (Stoglav)
ได้ออกคำสั่งว่าไม่ควรออกหนังสือรับรองความคุ้มกันดังกล่าวอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม คำสั่งนี้ถูกลืมไปอย่างรวดเร็ว
และซาร์อีวานที่ 4
ยังคงออกหนังสือรับรองความคุ้มกันดังกล่าวต่อไป584

.

ในจดหมายการยกเว้นความรับผิดชอบซึ่งโอนอำนาจตุลาการเหนือผู้อยู่อาศัยในวัดและดินแดนของวัด

ให้แก่เจ้าอาวาส ได้แบ่งกรณีออกเป็นสามประเภท: 1) คดีอาญา –
การฆาตกรรม การปล้น และการลักทรัพย์ ที่ถูกจับได้ขณะกระทำผิดจะอยู่ภายใต้เขตอำนาจของหน่วยงานรัฐตามประมวลกฎหมายทั่วไปข

องรัฐ; 2) คดีอาญาอื่นๆ
และข้อพิพาทระหว่างชาวนาของวัดจะได้รับการพิจารณาโดยเจ้าอา

วาสหรือผู้แทนของเขา; 3)

582 AYU. 1. No. 30. 4; 209. 5; 211; Stoglav. ฉบับคาซานบทที่ 5 และ 72.
583 DRV. 14. หน้า 196; Stoglav. ฉบับคาซานหน้า 235, 297.
584 ที่เดียวกัน บทที่ 5 และ 67; DAI. 1. เลขที่ 46, 48, 114, 130. ตัวอย่างของเอกสารสิทธิ์ที่ไม่เกี่ยวข้องกับศาล: 1471 – ให้กับวัดคิริลโลฟ AAE. 1. หมายเลข 95; 1494 – ให้กับวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส Ibid. หมายเลข 131; 1500 –
ให้กับวัดโจเซฟอฟ Ibid. หมายเลข 136; 1535 และ 1551 – ถึงวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส AJU.
1. หมายเลข 97 และ 75; 1542 – ถึงวัดเซนต์นิโคลัสในโคเรล AI. 1. หมายเลข 141; 1547 –
ถึงอารามสโตรคินสกายา Ibid. No. 147; 1573 – ไปยังวัดทรินิตี้ในอัสตราคาน Ibid. No. 184 et al. ตัวอย่างการโอนอำนาจตุลาการในเรื่องทางศาสนาให้แก่พระสังฆราช: AAE. 1. No. 386; 2. No. 16, 62; 3. เลขที่ 67; AI. 2. เลขที่ 58, 69, 77, 86; AI. 2. เลขที่ 65; DAI. 2. เลขที่ 37,
เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในหลายกรณี
อำนาจตุลาการในเรื่องทางศาสนามักถูกมอบให้พระสังฆราชประจำเขตโดยตรง
ผ่านทางเอกสารมอบอำนาจตุลาการ แทนที่จะมอบให้แก่เจ้าหน้าที่ตุลาการ

(decani) ของท่านเช่น: DAI. 1. No. 44 (1548); ดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 8, หน้า 223. 236

หากฝ่ายที่เกี่ยวข้องในข้อพิพาทอยู่ภายใต้เขตอำนาจของหน่วยงานต่างกัน จะมีการจัดตั้ง ‘ศาลผสม’
ซึ่งประกอบด้วยผู้แทนของเจ้าอาวาสหรือเจ้าอาวาสเอง
และเจ้าหน้าที่รัฐ โดยทั่วไป
อับบอตไม่ดำเนินการพิจารณาคดีด้วยตนเอง
ซึ่งจะเป็นไปไม่ได้สำหรับเขา
เนื่องจากพื้นที่ดินของวัดมีขนาดกว้างใหญ่มาก
เขาจึงมอบอำนาจให้แก่ผู้อาวุโสในหมู่บ้าน
ซึ่งทำหน้าที่เป็นประธานศาลและออกคำพิพากษาต่อหน้าผู้แทนชาวนาจำนวนสามถึงห้าคน ชาวนามีสิทธิอุทธรณ์คำพิพากษาที่ไม่ยุติธรรมต่อเจ้าอาวาสเอง585

.

ข้อพิพาทระหว่างวัด
หรือระหว่างวัดกับเจ้าของที่ดินทางโลก
เกี่ยวกับประเด็นต่าง ๆ ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง — เช่น
เส้นเขตแดนระหว่างที่ดิน ชาวนาที่หนีออกจากหมู่บ้าน และอื่นๆ — อยู่ภายใต้เขตอำนาจของสำนักงานพระราชวังใหญ่ และหลังปีค.ศ. 1646 อยู่ภายใต้เขตอำนาจของสำนักงานวัด586

.

การอยู่ภายใต้การควบคุมทางกฎหมายของที่ดินวัดต่อสถาบันทางโลกเหล่านี้ ย่อมไม่เป็นที่พอใจของคณะสงฆ์
เนื่องจากทางการโลกมักแทรกแซงในเรื่องที่ตามมุมมองของผู้นำทางศาสนา อยู่นอกเหนืออำนาจศาลของพวกเขา;ในขณะเดียวกัน
วัดหลายแห่ง (โดยเฉพาะ“วัดสีดำ”ที่กล่าวถึงไปแล้ว)
กลับต้องการอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของหน่วยงานทางโลกดังกล่าวอย่างชัดเจน ปาทริาร์ค นิคอน
ได้คัดค้านการมีอยู่ของกรมวัดและกิจกรรมของมันอย่างรุนแรงเป็นพิเศษ587คำตัดสินของสภาปี 1667 และ 1675
ถือเป็นชัยชนะชั่วคราวของผู้นำศาสนจักรเหนือรัฐ
เนื่องจากคำตัดสินเหล่านี้
ซึ่งได้รับการรับรองโดยซาร์อเล็กเซย์
ได้ยุติอำนาจตุลาการของสำนักงานวัดต่อนักบวช และวัดต่าง ๆ
จึงอยู่ภายใต้อำนาจตุลาการของบิชอปประจำสังฆมณฑลในทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของวัด588

. ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
สำนักงานวัดมีหน้าที่เพียงการเก็บภาษีจากที่ดินของวัดเท่านั้น;
มันยังคงดำเนินการตรวจสอบหนังสือบัญชีของวัดและติดตามการปฏิบัติตามข้อผูกพันระดับชาติเหมือนเดิม
รวมถึงจัดทำบัญชีทรัพย์สินของวัดเพื่อวัตถุประสงค์ในการเก็บภาษี และอื่น ๆ ในปี ค.ศ. 1677 สำนักงานพระอารามถูกยกเลิก
และเรื่องทั้งหมดนี้ถูกโอนกลับไปยังสำนักงานพระราชวังอีกครั้ง สถานการณ์นี้คงอยู่จนถึงปลายศตวรรษที่ 17
เมื่อมีการปฏิรูปของพระเจ้าปีเตอร์มหาราชเกี่ยวกับเขตอำนาจของคณะสงฆ์ รวมถึงปัญหาทรัพย์สินของวัดโดยทั่วไปจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงบางประการขึ้น589

.

585 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 8 หน้า 263–265.
586 ที่เดียวกัน หน้า 265; Gorchakov. The Monastic Office. หน้า 43, 48, 54–57, 66 ff.
587 ที่เดียวกัน หน้า 91.
588 AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 155 (1667), 204 (1675); PSZ. เล่ม 1, ฉบับที่ 412; Gorchakov. ที่เดียวกันหน้า 96 และต่อไป

589 ที่เดียวกัน หน้า 99–102; PSZ. เล่ม 2 ฉบับที่ 699 (1677) น่าสนใจที่จะสังเกตว่า
แม้หลังจากมีพระราชกฤษฎีกาในปี ค.ศ. 1667 และ 1675 แล้ว
บางอารามยังคงยื่นคำร้องต่อสำนักงานพระราชวังใหญ่ในเรื่องต่าง ๆ เช่น AI. เล่ม 4 ฉบับที่ 166
237

บทที่ IX. การจัดระเบียบชีวิตในวัดในช่วงศตวรรษที่ 16–17

1. จากประวัติศาสตร์กฎระเบียบการบวชในรัสเซียโบราณ
ตั้งแต่ต้นกำเนิดจนถึงศตวรรษที่ 16
ในขณะที่อิทธิพลที่ก่อให้เกิดความเสื่อมทรามของโลกภายน
อกรุกล้ำเข้ามาในชีวิตของนักบวชจากภายนอก ภายในกำแพงวัดเองหลักการของชีวิตนักบวชบางครั้งก็ถูกเข้าใจไม่ใช่ตามจิตวิญญาณของประเพณีทางศาสนา แต่ตามความเข้าใจส่วนตัวของแต่ละคน
อันตรายนี้ได้ถูกตระหนักถึงตั้งแต่ยุคแรกเริ่มของการปฏิบัติธรรมแบบคริสเตียน
ดังที่เห็นได้จากทั้งงานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมที่เก่าแก่ที่สุด และกิจกรรมของผู้ก่อตั้งระบบชีวิตในวัด
ในทั้งการเขียนและปฏิบัติ
พระบิดาศักดิ์สิทธิ์ได้ให้ความสนใจเป็นพิเศษต่ออันตรายของความเห็นแก่ตัวในการปฏิบัติความเคร่งครัด
เพราะความปรารถนาที่จะบรรลุความรอดตามความเข้าใจส่วนตัว
มักเป็นสัญญาณนำหน้าความโลกีย์ในชีวิตวัด
เพื่อต่อต้านสิ่งนี้ จึงได้จัดทำกฎเกณฑ์ต่าง ๆ
สำหรับชีวิตในอาราม ซึ่งถูกรวบรวมไว้ในกฎระเบียบของอาราม
กฎระเบียบเหล่านี้ค่อย ๆ พัฒนาขึ้น
โดยได้รับอิทธิพลจากสภาพของยุคสมัยและสถานที่
และสะท้อนลักษณะเฉพาะของมุมมองการถือศีลของผู้เขียนแต่ละคนอย่างไรก็ตาม ในแก่นแท้แล้ว
กฎระเบียบเหล่านี้ล้วนมีรากฐานอยู่ในประเพณีคริสต์ยุคแรก
ตามจิตวิญญาณของนักบุญปาโคมีอุสผู้ยิ่งใหญ่
ผู้ก่อตั้งชีวิตนักบวชและผู้เขียนกฎระเบียบฉบับแรก
นักบวชรุ่นหลังได้สานต่องานของนักบุญปาโคมีอุส
และนำชีวิตนักบวชคริสต์ตะวันออกให้เดินตามเส้นทางที่ถูกต้องแห่งการปฏิบัติธรรมแบบคริสต์ที่แท้จริง590

.

590 ดูเพิ่มเติม: บทที่ I, 1.
กฎของนักบุญปาโคมิอุสและนักบุญบาซิลผู้ยิ่งใหญ่เป็นพื้นฐานของชีวิตในวัดของคริสตจักร ยุคใหม่เริ่มต้นด้วยกฎของนักบุญซาฟวาส

ซึ่งถูกจัดทำขึ้นโดยนักบุญซาฟวาสผู้บริสุทธิ์ († 532)
สำหรับวัดของเขาในปาเลสไตน์ กฎนี้ได้รับการพิมพ์ใน *Monumenta Ecclesiae Graecae*
โดย Cotelerii. เล่ม 3, หน้า 222 เป็นต้นไป; ดูเพิ่มเติม: Bardenhewer. เล่ม 5, หน้า 127; Welzer. *Kirchenlexikon*. ฉบับที่ 2, เล่ม 10, หน้า 1434; Fischer, W. ‘On the Typikon of St Sabbas’, in: BZ. 8 (1890), p. 306 ff.; Kurz, E. Op. cit. 3 (1894), pp. 167–170; และอีกทั้ง: Oltarzhevsky.
ชีวิตนักบวชในปาเลสไตน์จากศตวรรษที่ 4 ถึงศตวรรษที่ 6 (1896) และ Theodosius, Hieromonk. ชีวิตนักบวชในปาเลสไตน์ในศตวรรษที่ 4, ใน: TKDA (1899).
กฎของนักบุญซาบัสมีคำแนะนำทางพิธีกรรมบางประการ
เนื่องจากถูกจัดทำขึ้นสำหรับนักบวชที่อาศัยอยู่ในห้องพักส่วนตัว
กฎพิธีกรรมของนักบุญซาวัสได้กลายเป็นรากฐานสำคัญของพิธีเฝ้าระวังตลอดค

ืนในคริสตจักรออร์โธดอกซ์ Mansvetov, I. กฎของคริสตจักร (Typikon):
การก่อตั้งและชะตากรรมในคริสตจักรกรีกและรัสเซีย (1885). หน้า 168 และต่อไปนักบุญเทโอโดรอส สตูไดต์ († 826) ได้รวบรวมกฎพิเศษสำหรับอารามของเขา
ซึ่งรู้จักกันในชื่อ “กฎสตูไดต์” ต่างจากกฎของนักบุญซาวัส
ซึ่งจัดทำขึ้นสำหรับนักบวชที่อาศัยอยู่ในห้องพักส่วนตัว

กฎของเทโอโดรอสมีลักษณะเป็นกฎสำหรับชุมชน (PG. 99. หน้า 1704 เป็นต้นไป).
ในไตรมาสสุดท้ายของศตวรรษที่ 10 ได้ปรากฏขึ้นสิ่งที่เรียกว่า ‘กฎแห่งภูเขาศักดิ์สิทธิ์’ ซึ่งถูกรวบรวมโดยนักบุญอาธานาซิอุส

ผู้ก่อตั้งลาวราบนภูเขาอาทอส (ดูเพิ่มเติม: Meyer, Ph. *Die Haupturkunde für die Geschichte der Athosklöster* (1894). หน้า 101 เป็นต้นไป). กฎอาทอสเป็นการปรับเปลี่ยนจากกฎสตูดีต:
กฎนี้เองก็เน้นย้ำถึงความจำเป็นของการใช้ชีวิตร่วมกัน แต่นอกจากนี้
ยังกำหนดข้อบังคับที่เข้มงวดเป็นพิเศษเกี่ยวกับการถือศีลอดและวินัยทาง

วัด (Mansvetov. Op. cit., p. 222). ในศตวรรษที่ตามมา
วัดชีวิตร่วมของไบแซนไทน์โดยทั่วไปดำเนินชีวิตตามกฎสตูไดต์
แม้ว่าพิธีกรรมทางศาสนาของพวกเขาจะถูกกำหนดเป็นส่วนใหญ่โดยกฎเยรูซาเล็

238

ก่อนหน้านี้ (ดูบท II)
เมื่ออธิบายถึงช่วงต้นของชีวิตนักบวชในรัสเซียโบราณ
เราได้กล่าวถึงกฎระเบียบของวัดแรกๆ ในคีฟ รัส’ แล้ว
ตอนนี้เราจะหันมาพิจารณาเรื่องกฎระเบียบของวัดในศตวรรษที่ 16–17 ก่อนอื่น เราต้องชี้ให้เห็นว่า
ประวัติศาสตร์ของกฎระเบียบวัดในคริสตจักรรัสเซียในช่วงศตวรรษที่ 14 ถึง 17
นั้นเป็นข้อมูลที่กระจัดกระจายและค่อนข้างคลุมเครือ
กฎระเบียบที่นักบุญเทโอโดซิอุสได้นำเข้ามาใช้ที่วัดถ้ำ
เคียฟ คือกฎระเบียบของนักบุญเทโอโดร์ สตูไดต์ซึ่งได้รับการแก้ไขโดยพระสังฆราชอเล็กซิอุส;
กฎระเบียบนี้กำหนดให้ชีวิตในวัดจัดเป็นรูปแบบชุมชน

(คิโนเวียน)

591
. อย่างไรก็ตาม ชะตากรรมของกฎสตูไดต์
โดยเฉพาะส่วนเกี่ยวกับวินัยที่กำหนดให้ต้องปฏิบัติตามวิถีชีวิตร่วมอย่างเคร่งครัด กลับเป็นไปอย่างน่าเสียดาย:
รากฐานของชีวิตชีนอบิติกในชุมชนถูกทิ้งให้ลืมเลือนไปอย่างรวดเร็ว
และชีวิตนักบวชเกือบทุกแห่งได้หันมาใช้รูปแบบชีวิตแบบอิดิโ

อริทึมแทน อย่างไรก็ตาม แม้แต่ระบบ idiorhythm ก็ไม่ได้เป็นพื้นฐานของชีวิตในวัดเสมอไป;ศตวรรษที่ 12–15
อาจถูกเรียกว่าเป็นยุคที่ไม่มีกฎระเบียบวัดเลย
และสิ่งนี้ได้รับการอธิบายอย่างชัดเจนในผลงานอันน่าทึ่งของเซเรบรยานสกีเกี่ยวกับชีวิตในวัดในภูมิภาคพสคอฟระหว่างศตวรรษที่ 13–15592อย่างไรก็ตาม มีหนังสือวิชาการชื่อ
‘กฎของนักบุญซีริล ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งรูส’
เกี่ยวกับวินัยทางวัดและเรื่องพฤติกรรมทุกประการ
ซึ่งน่าจะเป็นผลงานที่เขียนขึ้นโดยเมโทรโพลิแทนซีริล

ผู้มีต้นกำเนิดจากกรีซ (ศตวรรษที่ 13);
ปรากฏในต้นฉบับจากศตวรรษที่ 16 และแม้กระทั่งศตวรรษที่ 17
และประกอบด้วยกฎระเบียบการบวชที่ค่อนข้างละเอียด
เป็นไปได้ว่ากฎระเบียบนี้ยังไม่เป็นที่รู้จักในศตวรรษที่

14–15; ที่จริงแล้ว
ยังน่าสงสัยว่ากฎระเบียบนี้เคยถูกนำมาใช้ในวัดใดเลยหรือไม่ 593
. มีความเป็นไปได้สูงว่า นักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช
ก็ไม่ทราบถึงกฎนี้เช่นกัน
เมื่อท่านกำลังจัดตั้งชีวิตในวัดที่มุสโควี ในขั้นต้น
ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ท่านได้นำกฎการใช้ชีวิตแบบแยกส่วนมาใช้ในวัดของท่าน
และเพียงต่อมาเท่านั้น —
ซึ่งไม่ใช่โดยปราศจากความต้านทานจากพี่น้องในวัด —
ท่านจึงจัดตั้งชีวิตในวัดใหม่บนพื้นฐานของกฎการใช้ชีวิตร่วมกัน
ลูกศิษย์ของท่านได้ปฏิบัติตามแบบอย่างของท่านผู้เป็นที่เคา

ม ซึ่งกฎของซาววาสเป็นที่รู้จักกันทั่วไป Sokolov.
สภาพภายในของชีวิตนักบวชในคริสตจักรไบแซนไทน์ตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 9

ถึงต้นศตวรรษที่ 13, 842–1204, ใน: Prav. sob. 1893. 3. หน้า 122; Leclercq, H. Cénobitisme, ใน: Dictionnaire d’Archéologie chrétienne et de liturgie. 2. หน้า 3049–3248 และ Monachisme. Ibid. 11. 2. หน้า 1774–1974. Sergius. Op. cit. 1. หน้า 33–46, 113 ff.; Golubinsky. 2. 2. หน้า 429.
591 Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 2. หน้า 320–371, 502–608; เล่ม 2, ส่วน 2. หน้า 428; Mansvetov.
ที่เดียวกัน หน้า 113 ff., 121 ff.
592 Serebryansky. Op. cit. หน้า 261.
593 Gorchakov, M. ‘เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของกฎการสำนึกผิดในคริสตจักรออร์โธดอกซ์’ (1874). หน้า 104–110.
239

รพ และเมื่อก่อตั้งวัดใหม่
ก็ได้นำกฎเกณฑ์การอยู่ร่วมกันแบบเคร่งครัดมาใช้ในวัดเหล่านั้น แต่กฎเกณฑ์ดังกล่าวไม่ได้หยั่งรากลึกในทุกแห่ง594

.

เรื่องพื้นฐานของชีวิตในวัดยังไม่ชัดเจนอย่างสมบูรณ์สำหรับ

นักบวชชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 14–15, ดังที่เห็นได้จากประวัติศาสตร์ของวัดสปาโซ-คาเมนนี (Spaso-Kamenny Monastery) ตัวอย่างเช่นที่ซึ่งเจ้าอาวาสดิโอนิซิอุส (Dionysius) (ก่อนปี 1389 ไม่กี่ปีและจนถึงปี 1418)
ได้นำกฎระเบียบชีวิตร่วมแบบอาธอนิตที่เคร่งครัดมาใช้ในตอนแรก แต่ต่อมาทั้งตัวท่านเองและพระภิกษุบางรูป

ได้ยึดถือระบบชีวิตตามนิสัยส่วนตัว (idiorhythm)595ที่วัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุส กฎระเบียบแบบชุมชนไม่ได้คงอยู่นาน
เมื่อนักบุญโจเซฟแห่งโวโลตสค์พำนักอยู่ที่นั่นเป็นระยะเวลาหนึ่งในปี ค.ศ. 1478
วัดดังกล่าวกำลังดำเนินชีวิตตามกฎระเบียบแบบอิดิโอริทึมซึ่งได้รับการยืนยันจากเอกสารบางฉบับ596

.

แม้เราจะทราบว่าในช่วงศตวรรษที่ 14–15

วิถีชีวิตแบบอิดิโอริทมิค (idiorhythmic) ได้ค่อยๆ
แทนที่วิถีชีวิตแบบเซโนบิติก (cenobitic)
แต่เรายังไม่มีหลักฐานทางวัตถุใดที่ช่วยตอบคำถามได้ว่าชีวิตนักบวชแบบส่วนตัวนี้ในวัดรัสเซียโบราณนั้นเป็นอย่างไรจริงๆ อย่างไรก็ตาม
เรามีหลักฐานมากมายที่ชี้ให้เห็นว่าการใช้ชีวิตร่วมกันไม่ได้หยั่งรากลึกในวัดหลายแห่ง;
ระบบชีวิตในวัดที่พัฒนาขึ้นในช่วงเวลานั้นถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรง ซึ่งหมายความว่า ในความเป็นจริง

ชีวิตในวัดไม่ได้สอดคล้องกับทั้งมาตรฐานของระบบ idiorhythm
ที่แท้จริง หรือข้อกำหนดของกฎ cenobitic597

.

ในขณะเดียวกัน ในวรรณกรรมของยุคนั้น
เราไม่เพียงพบการวิพากษ์วิจารณ์ชีวิตในวัด
แต่ยังพบข้อเรียกร้องอย่างหนักแน่นให้ปฏิบัติตามกฎการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างเคร่งครัดด้วย
ความจำเป็นในการนำกฎคิโนเวียนมาใช้ได้รับการเน้นย้ำโดยสมาชิกหลายคนในลำดับชั้นทางศาสนาของศตวรรษที่ 14–15 ได้แก่

อาร์คบิชอป ดิโอนิซิอุส แห่งซูซดาล (1382), อาร์คบิชอปซีเมียนแห่งโนฟโกรอด (1417–1421), เมโทรโพลิแทนโฟติอุส (1418), ไอโอนา (1455) และเทโอโดซิอุส (1461–1464)598

.

594 Golubinsky. นักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนชและอารามตรีเอกภาพ-เซอร์จิอุสที่ท่านก่อตั้ง, ใน: Readings. 1909. เล่ม 2. หน้า 47, 75–86; เล่ม 3. หน้า 103; RIB. เล่ม 6. ฉบับที่ 21.

595 ตำนานของวัดสปาโซ-คาเมนนี, ใน: Prav. Sob. 1861. เล่ม 1. หน้า 203, 206.
596 “จดหมายทางจิตวิญญาณ” ของโจเซฟ, ใน: VChM. เดือนกันยายนส่วน 1 หน้า 551; AI. 1
ฉบับที่ 274; AYu. 2 ฉบับที่ 126.
597 จดหมาย (1382) จากดิโอนิซิอุสอัครสังฆราชแห่งซูซดาล
ถึงพี่น้องในวัดสเนโตกอร์สค์ ใน: RIB. 6. ฉบับที่ 24 (และยังมีใน: AI. 1. ฉบับที่ 5);
จดหมายจากซีเมอน อัครสังฆราชแห่งโนฟโกโรด ถึงวัดเดียวกัน ที่เดียวกัน

เลขที่ 45; จดหมายจากเมโทรโพลิแทน โฟติอุส ลงวันที่ 1488 ที่เดียวกัน เลขที่ 46; จดหมายจากเมโทรโพลิแทน โจนาห์ ถึงวัดโบโกลยูบสกี ในวลาดิมีร์ (ประมาณ 1455) ที่เดียวกันเลขที่ 75 (ยังปรากฏใน: AI. 1. เลขที่ 265);
จดหมายจากเมโทรโพลิแทน เทโอโดซิอุส ถึงวัดเปสโนชสกี (1461–64) ที่เดียวกันเลขที่ 96 (ยังปรากฏใน: AI. 1. เลขที่ 276)
598 ดูหมายเหตุข้างต้น อย่างไรก็ตาม สิ่งที่น่าสนใจคือ ตัวอย่างเช่น
อัครสังฆราชฟิลิป
ไม่ได้โต้แย้งสิทธิของนักบวชในการเป็นเจ้าของทรัพย์สิน

240

แม้ว่าจดหมายของพวกเขาที่ส่งไปยังวัดต่างๆ

และกฎบัตรของมิตโรโพลิแทน (ประมาณปีค.ศ. 1500)599
จะชี้ให้เห็นว่ากฎคิโนเวียได้รับการยอมรับว่าเป็นพื้นฐานของชีวิตในวัด แต่ในศตวรรษที่ 15
ก็ยังไม่มีมาตรการใดที่ดำเนินการเพื่อให้แน่ใจว่ากฎดังกล่าวได้รับการนำไปปฏิบัติอย่างทั่วถึง
เหตุผลส่วนหนึ่งอยู่ที่ความจริงว่าแทบจะเป็นไปไม่ได้ที
่จะติดตามชีวิตของวัดจำนวนมากที่กระจายอยู่ทั่วภูมิภาคห่างไกลในภาคกลางและภาคเหนือ,
และส่วนหนึ่งเป็นเพราะชีวิตนักบวชในภาษารัสเซียโบราณในช่วงนี้ให้ตัวอย่างมากมายของการถือศีลอดอย่างเคร่งครัด
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวิถีชีวิตแบบผู้ถือศีลและอยู่ตามลำพังซึ่งทำให้รูปแบบชีวิตนักบวชนี้ได้รับความสนใจเป็นพิเศษ
ความรังเกียจอย่างรุนแรงต่อกฎระเบียบการบวชที่เขียนเป็นลายลักษณ์อักษร ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของชุมชนนักบวชในยุคนั้น
ก็มีส่วนสำคัญเช่นกัน พระโยเซฟแห่งโวโลโคลัมสค์
ผู้เป็นที่เคารพนับถือ ได้บันทึกไว้ว่า ผู้ร่วมสมัยของท่านคือพระภิกษุในวัดทางเหนือ
ได้ยืนยันด้วยความมุ่งมั่นอย่างยิ่งว่า
พระบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์
ซึ่งได้อุทิศตนทำงานในดินแดนรัสเซียมาตั้งแต่สมัยโบราณกาลไม่ได้ร่างกฎหรือข้อบังคับเป็นลายลักษณ์อักษรแต่ได้สั่งสอนพระภิกษุผ่านคำพูดที่มีชีวิตชีวา;
และด้วยเหตุนี้ พวกเขาจึงโต้แย้งว่า
กฎระเบียบของวัดไม่ควรถูกเขียนขึ้นแม้ในปัจจุบันแต่พี่น้องในวัดควรได้รับการสั่งสอนด้วยวาจา600
การกล่าวว่ามุมมองเช่นนี้เป็นลักษณะเฉพาะไม่เพียงแต่ของเพื่อนร่วมสมัยของโจเซฟ แต่ยังของทั้งศตวรรษที่สิบห้าด้วย
ก็ไม่ใช่การกล่าวเกินจริง
มุมมองเหล่านี้สอดคล้องกับความศรัทธาของนักพรตชาวรัสเซียโบราณ
ซึ่งให้ความสำคัญเหนือสิ่งอื่นใดกับแบบอย่างส่วนตัวของเจ้าอาวาสหรือผู้ก่อตั้งวัด การกระทำ คำสอน
และท่าทีของเขาต่อพี่น้องในวัด
อย่างไรก็ตาม
ความจำเป็นในการนำกฎระเบียบของวัดมาใช้ได้รับการยอมรับจากนักปฏิบัติธรรมบางคน
รวมถึงผู้ก่อตั้งและเจ้าอาวาสของวัดด้วย โดยที่ก่อนอื่นใด

ต้องกล่าวถึงนักบุญยูฟโรซินัสแห่งพสคอฟ († 1481)
ชีวประวัติของท่านไม่ใช่เพียงชีวประวัติของนักพรตผู้เคร่งครัดและผู้ก่อตั้งวัด
แต่เป็นบทสำคัญในประวัติศาสตร์ศาสนจักรรัสเซีย
แม้ว่าขอบเขตของงานวิจัยของเราจะไม่เอื้ออำนวยให้เราลงลึกในชีวประวัตินี้อย่างละเอียด601
นักบุญยูฟโรซินัสเป็นผู้รวบรวมกฎระเบียบชุมชนที่เก่าแก่ที่สุด
ซึ่งท่านได้นำมาใช้ในวัดที่ท่านก่อตั้งขึ้นในภูมิภาคพสคอฟ

แม้หลังจากที่พวกเขาได้ปฏิญาณตนแล้ว RIB. 6. No. 104 (1472),
กรณีเกี่ยวกับม้าของนักบวชปามวา

599 เอกสารอนุญาตของเมโทรโพลิแทน, ใน: RIB. 6. No. 128 (และยังปรากฏใน: AAE. 1. No. 381). 600 VChM. กันยายน ส่วน 1 หน้า 548, 547.
601 ชีวประวัติของยูฟโรซีน, ใน: Monuments of Ancient Russian Literature. 4 (1862). หน้า 67–119, 172–179. เกี่ยวกับยูฟโรซีน ดู: Serebryansky. Op. cit. เปรียบเทียบ: Makarii. ฉบับที่ 2. 8. หน้า 129 ff. 241

602

□□□

ชื่นชอบกฎสเกเตมากกว่ากฎชีนอบิติ
แต่ทัศนคติของเขาเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของนักบวช —
ทั้งในเรื่องการทำงานด้วยมือ การสวดมนต์
และการไม่ยึดติดกับทรัพย์สิน —
แทบจะเหมือนกับของยูฟโรซินัสทุกประการ
นักปฏิบัติธรรมทั้งสองท่านต่างมุ่งมั่นสู่เป้าหมายเดียวกันคือการจัดระเบียบชีวิตนักบวชให้พ้นจากความยึดติดกับโลก
แต่ท่านทั้งสองได้กำหนดเส้นทางที่แตกต่างกันเพื่อบรรลุเป้าหมายนี้
ภาษาในกฎของยูฟโรซินัสเป็นภาษาที่ตรงไปตรงมาและค่อนข้างแห้งแล้ง ในขณะที่ในผลงานของเอลเดอร์ นิลัส
เราพบการบรรยายอย่างละเอียดเกี่ยวกับการต่อสู้ทางจิตวิญญาณต่อความล่อลวงที่นักบวชต้องเผชิญบนเส้นทางสู่ความสมบูรณ์แบบในคริสต์ศาสนา
พร้อมทั้งคำแนะนำเกี่ยวกับวิธีการต่อสู้กับความล่อลวงเหล่านั้น
ผู้อาวุโสนิลัสไม่ใช่เพียงผู้เดียวที่เน้นย้ำถึงคุณค่า

พิเศษของชีวิตสเกเต มี “กฎสเกเต” (Skete Rule)
ที่ถูกรวบรวมโดยผู้เขียนที่ไม่ทราบชื่อ
ซึ่งน่าจะเกิดขึ้นไม่นานก่อนการเสียชีวิตของนักบุญนิลัส
ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 15604
เป็นไปได้ว่ากฎนี้ถูกเขียนขึ้นในช่วงเวลาที่ชีวิตพระในชุมช

นได้ถูกละทิ้งในรัสเซีย (Rus’)
และผู้เขียนที่ไม่ทราบชื่อได้พยายามผ่านกฎนี้เพื่อต่อสู้กั

บการบิดเบือนของระบบไอดิโอริทึม (idiorhythm)
กฎสเกเตได้รับการนำไปใช้ในทางปฏิบัติในวัดเล็ก ๆ
ของผู้วิเวกในภาคเหนือของรัสเซีย
ซึ่งการใช้ชีวิตอย่างสันโดษเป็นที่แพร่หลายและบางครั้งมีลักษณะคล้ายกับชีวิตในสเกเต โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 15
และช่วงหนึ่งในสี่แรกของศตวรรษที่ 16
เมื่อการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดเจริญรุ่งเรืองในที่นั้น ;
การมีอยู่ของสำเนาจำนวนมากของกฎสเกเตชี้ให้เห็นว่ามันถูกใช้อย่างแพร่หลาย605

.

ในทางตรงกันข้าม พระโยเซฟแห่งโวโลโคแลมสค์ († 1515)
ได้เรียกร้องให้ปฏิบัติตามชีวิตชุมชนอย่างเคร่งครัด
กฎระเบียบทางพระที่ท่านได้รวบรวมขึ้น ซึ่งรู้จักกันในชื่อ ‘จดหมายทางจิตวิญญาณ’

606 ได้ถูกเราอธิบายไว้แล้วในภาพรวม(บท IV,
1). กฎของโจเซฟเช่นเดียวกับกฎของยูฟโรซีนเป็นกฎสำหรับชีวิตชุมชน;
แต่ในขณะที่กฎของยูฟโรซีนสั้นเกินไป
กฎของโจเซฟกลับเป็นเหมือนการรวบรวมคำสอนเกี่ยวกับกฎพื้นฐานของชีวิตในวัด ลักษณะเด่นของกฎนี้ —
คือความคล้ายคลึงกับชุดคำสอนหรือคำเทศนาที่อาจใช้ประโยชน์ได้กับชุมชนนักบวชหลายรุ่น —
อาจอธิบายได้จากข้อเท็จจริงที่ว่า

604 Mansvetov. Op. cit. หน้า 298–300.
เอกสารนี้เป็นที่รู้จักเพียงจากคำอธิบายที่ละเอียดเท่านั้น คำอธิบาย 2. 3.

หน้า 730–732; ข้อเสนอของ Makarii (ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 77–78)
ว่ากฎนี้อาจถูกเขียนขึ้นโดยลูกศิษย์ของ Nilus of Sora เป็นข้อผิดพลาด
เนื่องจากสำเนาที่เก่าที่สุดของกฎนี้มีอายุย้อนไปถึงกลางศตวรรษที่ 15

605 Mansvetov. Op. cit. หน้า 301–303, 299.
606 VChM. กันยายน ส่วน 1 หน้า 499–615 สรุปใน: Khrushchev. Iosif Volotsky หน้า 59–63, 75–80 Makarii. ฉบับที่ 2 หน้า 61–66
243

ตามที่โจเซฟเองได้สังเกตไว้ นักบวชในสมัยของเขาฟังตามเพียงคำสั่งส่วนตัวของเจ้าอาวาสเท่านั้น;
บางทีนี่อาจเป็นเหตุผลที่โจเซฟเรียกผลงานของเขาว่า ‘พินัยกรรมทางจิตวิญญาณ’ คือ มรดก แทนที่จะเป็น ‘กฎระเบียบทางชีวิตรูป’
เก้าบทแรกของกฎระเบียบของเขาอยู่ในรูปแบบคำสอน
ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากคำอ้างอิงจากพระคัมภีร์และงานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ บทที่ 11 มีคำสั่งพิเศษสำหรับเจ้าอาวาส
ซึ่งกำหนดหน้าที่ของเขาต่อวัด และคำสอนสำหรับพี่น้องนักบวชความสมเหตุสมผลและรูปแบบทางศาสนาของผู้ก่อตั้งคณะโจเซฟิต
ทำให้เขาได้นำคำสอนเก้าบทแรกมาเขียนซ้ำในรูปแบบกฎระเบียบสั้นๆ ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อกำกับดูแลชีวิตทั้งหมดของวัด
ตั้งแต่เช้าตรู่จนถึงค่ำ

ตามด้วยบทอีกสองบท607 ; บทแรกประกอบด้วย‘ประเพณี’เก้าข้อ –
คำแนะนำว่าสภาผู้อาวุโสควรปฏิบัติตามกฎอย่างไร
ส่วนบทที่สองประกอบด้วย ‘ข้อห้าม’ เก้าข้อ
ซึ่งเจ้าอาวาสและสภาผู้อาวุโสอาจนำมาใช้กับสมาชิกในชุมชนที่ละเมิดกฎ ในหัวข้อของบทนี้
โจเซฟเน้นย้ำว่ากฎเกณฑ์ของชีวิตชุมชนในวัดได้ถูกเขาจัดทำขึ้นตามแบบอย่างของกฎเกณฑ์และคำสอนการปฏิบัติธรรมของพระนักบุญบาซิลผู้ยิ่งใหญ่
และกฎเกณฑ์การปฏิบัติธรรมของพระนักบุญธีโอดอร์ผู้ศึกษา
ในบทสุดท้าย
เพื่อเน้นย้ำถึงความจำเป็นของการปฏิบัติชีวิตนักพรตอย่างเคร่งครัด
โจเซฟได้ยกตัวอย่างผลงานอันน่าทึ่งของนักพรตผู้ศักดิ์สิทธิ์ที่ส่องประกายทั่วดินแดนรัสเซีย
ซึ่งชีวิตของพวกเขาจะทำหน้าที่เป็น ‘กฎเกณฑ์’ และ ‘แบบอย่าง’
สำหรับชีวิตนักพรตในรัสเซีย ตามคำกล่าวของโจเซฟ
เขาได้เรียนรู้เกี่ยวกับนักพรตเหล่านี้ระหว่างการเดินทางแสวงบุญไปยังวัดต่างๆ ในส่วนบทนำ
เขาเขียนว่าบรรดาบิดาศักดิ์สิทธิ์ได้ให้คำแนะนำแก่พระภิกษุที่อาศัยอยู่ในที่พักรวม ไม่เพียงแต่ด้วยวาจาเท่านั้น
แต่ยังด้วยลายลักษณ์อักษรด้วย เนื่องจากเขาได้กล่าวต่อว่า
วิถีชีวิตของนักบวชเหล่านั้นไม่เหมาะสมที่จะนำมาเป็นแบบอย่างในทุกวัด
ดังนั้นเจ้าอาวาสในปัจจุบันจึงต้องทำเช่นเดียวกัน –
คือให้คำแนะนำทั้งด้วยวาจาและลายลักษณ์อักษรแก่คณะนักบวช
ซึ่งคำแนะนำเหล่านี้มีผลผูกพันต่อพวกเขาไม่ต่างจากคำสอนของบรรพชนผู้ศักดิ์สิทธิ์608

.

“จดหมายทางจิตวิญญาณ” ของโจเซฟเป็นกฎระเบียบทางวัดที่ละเอียดถี่ถ้วน
กำหนดชีวิตประจำวันของวัดจนถึงรายละเอียดเล็กที่สุด

607 ในบางฉบับของ ‘จดหมายทางจิตวิญญาณ’
มีเพียงหัวข้อที่ยาวของทั้งสองบทนี้เท่านั้น โดยไม่มีเนื้อหาตัวบทเองคำอธิบาย เล่ม 2 ส่วน 2 หน้า 520

608 บทเหล่านี้ (VChM, หน้า 546–563) ที่รู้จักกันในชื่อ ‘คำตอบแก่ผู้อยากรู้’ มักถูกตีพิมพ์แยกต่างหาก เช่น ใน: LZAK, เล่ม 2 (1862) หรือใน: Chteniya, 1847, ฉบับที่ 7 (ในรูปแบบย่อ)
มุมมองของโจเซฟเกี่ยวกับชีวิตในวัดยังถูกแสดงออกในคำเทศนาบทที่ 7
ของผลงานหลักของเขา – ‘ผู้ให้ความรู้’ –

และในจดหมายถึงพระภิกษุที่ไม่ทราบชื่อ (DAI. 1. No. 211)
244

□□□

ด้วยจิตวิญญาณแห่งความรักและความถ่อมตน นอกจากนี้
เกรซิมัสยังกำหนดให้พระภิกษุต้องอยู่ในวัดเดียวกันตลอดเวลาแทนที่จะย้ายจากวัดหนึ่งไปยังวัดอื่น
กฎระเบียบทางวัดทั้งหมดนี้มีต้นกำเนิดจากความคิดริเริ่
มส่วนตัวของนักพรตแต่ละคน โดยพื้นฐานแล้ว
กฎระเบียบเหล่านี้ทั้งหมดเกิดขึ้นเพราะนักพรตต้องการใช้กฎเหล่านี้เพื่อจัดระเบียบชีวิตภายในวัดที่พวกเขาได้ก่อตั้งขึ้น ให้สอดคล้องกับอุดมการณ์การปฏิบัติธรรมของตนอย่างสูงสุด; กฎระเบียบเหล่านี้ยังมีวัตถุประสงค์เพื่อรับประกันว่าระเบียบที่จัดตั้งขึ้นจะได้รับการรักษาไว้ให้นานที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ หลังจากผู้ก่อตั้งวัดถึงแก่กรรม
เราได้กล่าวถึงไปแล้วข้างต้นว่าอำนาจส่วนตัวของผู้ก่อตั้งวัดมีความสำคัญเพียงใด
และเขาได้รับการเคารพนับถืออย่างไรหลังการเสียชีวิต
แม้ว่ากฎระเบียบทั้งหมดนี้ —
ซึ่งเขียนขึ้นเป็นคำมั่นสัญญาสำหรับเพื่อนร่วมสมัยของผู้รวบรวมและสำหรับนักบวชรุ่นต่อๆ ไป —
จะมีลักษณะการเขียนชีวประวัติของนักบุญที่ชัดเจน
แต่ยังคงเต็มไปด้วยสีสันท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง ดังนั้น
ความเป็นไปได้ที่จะเลียนแบบหรือนำกฎของวัดหนึ่งไปใช้กับวัดอื่นจึงถูกตัดทิ้งไป
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาถึงความไม่ชอบของนักบวชรัสเซียโบราณต่อกฎที่เขียนไว้ซึ่งควบคุมทุกสิ่งอย่างละเอียดถี่ถ้วน
สิ่งนี้อธิบายถึงความหลากหลายที่น่าทึ่งในการจัดระเบียบชีวิตในวัดต่าง ๆ
แม้ว่าวัดเหล่านี้อาจดำเนินชีวิตตามกฎของชุมชน
รวมถึงความแตกต่างที่สังเกตได้ในโครงสร้างชีวิตในวัดภายในวัดเดียวกันในช่วงยุคสมัยต่าง ๆ
ขึ้นอยู่กับระยะเวลาที่ผ่านไปแล้วนับตั้งแต่การเสียชีวิตของผู้ก่อตั้งวัด
หรือของเจ้าอาวาสผู้หนึ่งที่มีเจตจำนงอันแน่วแน่และพรสวรรค์อันยิ่งใหญ่ในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณ
กฎเกณฑ์ทั้งหมดนี้มีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับประวัติศาสตร์ของวัดแต่ละแห่งและกับเทววิทยาทางศีลธรรมของรัสเซียโบราณ
มากกว่าที่จะเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ทั่วไปของชีวิตพระในรัสเซียโบราณ
แม้ว่ากฎระเบียบเหล่านี้จะเกิดขึ้นภายในช่วงเวลาครึ่งศตวรร

ษ – ‘ประเพณี’ ของนิล (Nil) ในปลายศตวรรษที่ 15 และ‘พินัยกรรม’
ของเกราซิม (Gerasim) ก่อนปี 1554 ไม่กี่ปี –
แต่ความอิทธิพลของพวกมันไม่ได้มากนัก
และไม่ได้ก่อให้เกิดการปฏิรูปชีวิตในวัดแต่อย่างใด
กฎระเบียบเช่นนี้ทำให้ภาพลักษณ์ทางจิตวิญญาณของผู้เขียนดูน่าดึงดูดยิ่งขึ้น
แต่ยังคงมีประสิทธิภาพและให้ผลดีได้เพียงช่วงเวลาสั้นๆ
เท่านั้น ลักษณะเดียวที่กฎระเบียบทั้งหมดนี้มีร่วมกัน

(ยกเว้นกฎของนิลแห่งซอร์สค์)
คือการให้ความสำคัญกับวิถีชีวิตแบบชุมชน (cenobitic)

2. กฎระเบียบชีวิตนักบวชในศตวรรษที่ 16 และ 17
ความพยายามครั้งแรกของผู้นำทางศาสนาในการปฏิรูปชีวิตใน
วัดและยกระดับมาตรฐานทางจิตวิญญาณเกิดขึ้นเพียงเมื่อปลายไต

246

รมาสแรกของศตวรรษที่ 16 ความริเริ่มนี้มาจากมาคารี
อาร์คบิชอปแห่งโนฟโกรอด
ผู้ซึ่งต่อมาจะกลายเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก ในปี ค.ศ. 1526–27 เขาได้ส่งจดหมายไปยังเจ้าชายใหญ่ วาซีลีที่ 3
โดยขอความอนุญาตเพื่อนำการเปลี่ยนแปลงและปรับปรุงบางประการมาใช้ในโครงสร้างการจัดตั้งวัดในเขตสังฆมณฑลของเขา611

.

ในจดหมายนั้น มาคารีเขียนว่า
มีเพียงวัดสี่แห่งในเขตสังฆมณฑลโนฟโกรอดเท่านั้นที่ปฏิบัติตามกฎคิโนเวียน ส่วนวัดอื่นๆ
ทั้งหมดปฏิบัติตามกฎอิดิโอริทมิค และโดยทั่วไปแล้ว
ชีวิตในวัดมีความวุ่นวายมาก จากบันทึกประวัติศาสตร์612
เราทราบว่าในปี ค.ศ. 1528
มาคาริอุสได้เรียกผู้ดูแลวัดทั้งหมดในเขตสังฆมณฑลมาที่โนวโกรอด และในคำปราศรัยในฐานะผู้ดูแลวัดสูงสุด
เขาได้แนะนำให้พวกเขาดำเนินมาตรการปฏิรูปชีวิตในวัด
และนำกฎระเบียบชุมชนที่เคร่งครัดมาใช้ในวัดที่อยู่ภายใต้การดูแลของพวกเขา ผู้ดูแลวัด 16 คนสัญญาว่าจะปฏิบัติตาม ส่วนอีก 2
คนคัดค้านคำแนะนำของพระสังฆราชและยืนยันที่จะรักษาการปฏิบัติแบบไอดิโอริทมิคในวัดของตน ตามบันทึกประวัติศาสตร์
อัครสังฆราชไม่ได้บังคับใช้ความรุนแรงกับเจ้าอาวาสที่ดื้อรั้น
แต่เพียงแต่ชี้แจงว่าพวกเขาจะต้องรับผิดชอบต่อพระเจ้าสำหรับการกระทำของตน ในความเกี่ยวข้องกับการปฏิรูปนี้
อัครสังฆราชมาคาริโอสได้ส่ง “กฎบัตรข้อบังคับ”ไปยังวัดต่างๆ
ซึ่งในนั้นท่านได้ย้ำย้ำคำสั่งของท่านเกี่ยวกับการปฏิบัติตามชีวิตชุมชน หนึ่งในเอกสารกฎระเบียบเหล่านี้
ซึ่งส่งไปยังวัดพระวิญญาณบริสุทธิ์ยังคงอยู่จนถึงทุกวันนี้613
คำแนะนำของมาคาริอุสไม่แตกต่างจากกฎระเบียบคิโนเวียนอื่น ๆเช่น กฎระเบียบของนักบุญโยเซฟ;
คำแนะนำเหล่านี้ถูกกำหนดไว้อย่างชัดเจนมาก
น่าสนใจที่จะสังเกตว่าในกฎของมาคาริอุส
เราพบลักษณะหนึ่งที่จะปรากฏซ้ำในกฎของนักบุญเกราซิมัสแห่งโบลดิโนในเวลาต่อมา
นั่นคือการกล่าวถึงสิทธิของพี่น้องนักบวชในการแจ้งให้เจ้าอาวาสทราบถึงการละเมิดกฎของวัด
ควบคู่กับมาตรการที่มุ่งต่อสู้กับการใช้ชีวิตแยกกัน
อัครสังฆราชมาคาริโอสได้ยกเลิกสิ่งที่เรียกว่า ‘อารามคู่’

(double monasteries) อารามสตรีแปดแห่งยังคงอยู่ในเขตสังฆมณฑลของเขา
แต่ตอนนี้ถูกบริหารโดยแม่ชีใหญ่แทนที่จะเป็นเจ้าอาวาสชายอย่างที่เคยเป็นมาในอดีต;ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
พิธีกรรมทางศาสนาในวัดสตรีสามารถจัดขึ้นได้เฉพาะโดยพระสงฆ์

ประจำวัดเท่านั้น614วัดคู่ () ได้มีอยู่มาก่อนในไบแซนไทน์และเป็นที่รู้จักในตะวันตกในช่วงยุคกลางด้วย615
วัดผสมในมุสโควี เช่นเดียวกับในไบแซนเทียมถูกจัดตั้งขึ้นบนพื้นฐานของระบบการอยู่อาศัยแยกกัน:

611 DAI. 1. No. 22.
612 PSRL. 6. หน้า 284.
613 AI. 1. ฉบับที่ 292.
614 PSRL. 6. หน้า 285.
615 Sokolov. The Internal State. หน้า 325.
247

พระภิกษุและพระภิกษุณีอาศัยอยู่ในห้องแยกกัน
ซึ่งจัดเรียงรอบโบสถ์และรวมกันเป็นวัดซึ่งมักถูกล้อมรอบด้วยกำแพง;
วัดอยู่ภายใต้การควบคุมของผู้ดูแลวัดเพียงคนเดียวนักบุญนิลแห่งโซราได้ประณามการละเมิดนี้616

.

วัดแบบดังกล่าวมีอยู่ เช่น ในเมืองพสคอฟ ในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 และต้นศตวรรษที่ 16617

. สภาปี 1503 ได้ยกเลิกวัดแบบผสม;
นอกจากนี้
ยังห้ามวัดหญิงมีเจ้าอาวาสหรือผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณจากกลุ่มนักบวชชาย; ผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณต้องเป็นพระเจ้าอาวาสประจำวัด618

.

อย่างไรก็ตาม การห้ามนี้อาจไม่มีผลในทางปฏิบัติ
เนื่องจากในปี ค.ศ. 1528 อาร์คบิชอป มาคารี
ต้องออกคำสั่งห้ามเดียวกันนี้อีกครั้ง สโตกลาว
ยังได้อธิบายว่าวัดแบบผสมเป็นการละเมิดกฎ
และยืนยันคำสั่งปี ค.ศ. 1503 อีกครั้ง619
มาตรการของมาคาริอุสต่อระบบไอดิโอริทึมมีลักษณะเฉพาะท้
องถิ่น เนื่องจากเกี่ยวข้องกับสังฆมณฑลของเขาเท่านั้น
จากบทบัญญัติของสโตกลาว
เห็นได้ชัดว่าทั้งวัดแบบชุมชนและวัดแบบแยกอยู่ยังคงมีอยู่ต

่อไป บันทึกการประชุมของสโตกลาว (บทที่ 52) แสดงให้เห็นว่าทั้งสองประเภทของวัดได้รับการยอมรับ;
นอกจากนี้ สโตกลาว (บทที่ 85)
ยังระบุว่าพระภิกษุมักออกจากวัดแบบชุมชน
เนื่องจากไม่สามารถหรือไม่เต็มใจปฏิบัติตามกฎของกฎบัตรชุมชน สโตกลาวห้ามการก่อตั้งอารามเล็กแบบฤๅษีใหม่ซึ่งพระภิกษุมักใช้ชีวิตตามกฎการอยู่แบบส่วนตัว;
สโตกลาวสั่งให้อารามเล็กที่อยู่ใกล้กันต้องรวมเป็นอารามเดียว
แต่ข้อบัญญัติไม่ได้ระบุว่าจะต้องใช้กฎใดในอารามที่รวมตัวกันดังกล่าว บทที่ 49 ซึ่งอุทิศเฉพาะสำหรับ ‘วัดที่ซื่อสัตย์’ มีข้อกำหนดทั่วไปเกี่ยวกับชีวิตในวัด;
วัดแบบชุมชนต้องปฏิบัติตามข้อกำหนดเรื่องการรับประทานอาหารร่วมกัน และห้ามนำอาหารเข้าไปเก็บไว้ในห้องพักของนักบวช
ตลอดศตวรรษที่ 16 และ 17 วัดยังคงถูกแบ่งออกเป็นสองประเภท
คือวัดที่ปฏิบัติชีวิตแบบสันโดษ
และวัดที่ปฏิบัติชีวิตแบบชุมชน
มีกฎระเบียบของวัดใหม่หลายฉบับปรากฏขึ้น
ซึ่งถูกร่างขึ้นตามความคิดริเริ่มของนักพรตแต่ละคน

นักพรตผู้มีชื่อเสียงชื่อเอเลอาซาร์ († 1656)
ได้เขียนกฎระเบียบในไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 17
สำหรับที่พำนักของเขาบนเกาะอันเซอร์ในทะเลขาว
ซึ่งพระสงฆ์อาศัยอยู่ในห้องพักแยกกัน
กฎดังกล่าวมีข้อกำหนดที่เคร่งครัดเกี่ยวกับวิถีชีวิตในวัด 620 อับบอตของวัดไซโมโนฟในมอสโก อาร์คิมันดริต กาเบรียล (โดเมตสกี)ได้ร่างกฎสองฉบับ:
ฉบับหนึ่งสำหรับการใช้ชีวิตแบบส่วนตัว (1683)

616 ‘The Legend’ of Nilo (1849). หน้า XXI–XXII.
617 PSRL. 4. หน้า 278.
618 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 6 หน้า 123–124.
619 Stoglav. บทที่ 82. ฉบับของ Kozhanchikov. หน้า 244.
620 Filaret. Russian Saints (1861). มกราคมหน้า 77. The Book of the Saints, ใน: Readings. 1887. 4. No. 324; Yakontov. Lives of Northern Russian Ascetics (1882). หน้า 197–198.
248

และฉบับหนึ่งสำหรับการใช้ชีวิตแบบรวมกลุ่ม (1690);
สิ่งนี้อาจบ่งชี้ว่าวัดดังกล่าวได้เปลี่ยนผ่านจากระบบชีวิต

แบบอิสระ (idiorhythm) ไปสู่ระบบชีวิตแบบชุมชน (cenobitism)
ในช่วงปีเหล่านั้น
หรือว่ากฎทั้งสองฉบับถูกนำมาใช้พร้อมกันภายในวัด
ควรสังเกตว่าวัดนี้ถือเป็นหนึ่งในวัดที่ใหญ่ที่สุดในมอสโกและมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับราชวงศ์
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงรัชสมัยของซาร์ อเล็กเซย์

มิคาอิลอฟิช († 1676) ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดอีกแห่งในมอสโก – วัดการฟื้นคืนชีพ – ชื่อ นิกาโนร์ (1688–1698) ได้ร่างกฎระเบียบแบบคิโนวิทสำหรับพี่น้องนักบวชของเขา621
อาจสันนิษฐานได้ว่าแรงจูงใจที่แท้จริงในการร่างกฎระเบียบเหล่านี้คือความเสื่อมถอยของชีวิตนักบวชในวัดขนาดใหญ่และร่ำรวยเหล่านี้ของเมืองหลวง

(วัดไซโมโนฟมีที่ดินถือครองอย่างกว้างขวาง)
ตั้งแต่การก่อตั้งวัดนี้ในสมัย (1370)
พระธีโอดอร์ผู้ทรงเกียรติแห่งรอสโตฟได้นำกฎระเบียบชุมชนที่เคร่งครัดมาใช้ที่นั่น
ซึ่งตามคำกล่าวของพระโยเซฟผู้ทรงเกียรติ
กฎระเบียบดังกล่าวยังคงได้รับการปฏิบัติตามในครึ่งหลังของศ

ตวรรษที่ 15; พระซินอวีแห่งโอเทนส
ได้กล่าวถึงชีวิตที่เคร่งครัดและเรียบง่ายเป็นพิเศษของพระภิกษุที่วัดซีโมโนฟในช่วงทศวรรษ 1520 เมื่อพระเจ้าชาย-พระภิกษุวาเซียน ปาทริคีเยฟ พำนักอยู่ที่นั่น622

.

คณะผู้นำทางศาสนาได้ออกคำสั่งทั่วไปซ้ำแล้วซ้ำเล่า
เพื่อสั่งให้เจ้าอาวาสรับรองการปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัดทั้งสองประเภท เรื่องนี้ได้รับการหารือในสภาสังคายนาปี ค.ศ.

1667, 1675 และ 1681
ซึ่งได้ออกมติว่าพระสังฆราชประจำสังฆมณฑลควรกำกับดูแลการปฏิบัติตามกฎระเบียบดังกล่าว623

. ตั้งแต่ทศวรรษ 1680 และ 1690
มีจดหมายเตือนจากผู้ประสาทสังฆราชจำนวนมากส่งไปยังวัดต่างๆ ที่ยังคงหลงเหลือมาถึงปัจจุบันซึ่งเน้นย้ำว่ากฎระเบียบของวัดต้องไม่ถูกละเมิด624

.

เอกสารทั้งหมดที่ยังคงอยู่จนถึงทุกวันนี้
ไม่ว่าจะเกี่ยวข้องโดยตรงหรือโดยอ้อมกับประเด็นกฎระเบียบของวัด ชี้ให้เห็นว่าในศตวรรษที่ 16–17
วัดในรัสเซียมีการปฏิบัติทั้งรูปแบบการใช้ชีวิตร่วมกันและแบบใช้ชีวิตส่วนตัว;
น่าเสียดายที่ไม่สามารถกำหนดสัดส่วนเชิงตัวเลขระหว่างวัดทั้งสองประเภทได้ เราสามารถสันนิษฐานได้เพียงว่า
เนื่องจากแหล่งข้อมูลมักกล่าวถึงกฎการใช้ชีวิตร่วมกันบ่อยครั้งกว่า กฎนี้จึงอาจแพร่หลายกว่า
หรือถูกละเมิดบ่อยครั้งกว่า
ในขณะที่กฎการใช้ชีวิตแบบส่วนตัว
ซึ่งปฏิบัติเป็นหลักในเขตทะเลทรายทางเหนือ
กลับถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดกว่า

621 Filaret. Review. เล่ม 1. หน้า 377, 363, 266; Popov, N. ‘คำอธิบายเกี่ยวกับต้นฉบับของวัดไซโมโนฟในมอสโก’, ใน: Readings. 1910. เล่ม 3. หน้า 233.

622 “จดหมายทางจิตวิญญาณ” ของโจเซฟ ใน: VChM หน้า 552; ซิโนวีแห่งโอเทนสค์.
คำพยานแห่งความจริง (1863) หน้า 901.
623 AAE. 4. No. 204; AI. 4. No. 253; 5. No. 75. PSZ. 1. No. 412.
624 AAE. 4. ฉบับที่ 311, 312; เอกสารก่อตั้งของเอเดรียน, ใน: Vremennik. 11. หน้า 30–46.
249

3. □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ประเพณีนี้ยังคงอยู่เพียงในวัดที่ห่างไกลหรือวัดขนาดเล็กเท่านั้น ส่วนในวัดขนาดใหญ่และร่ำรวย รวมถึงวัดทั้งหมดในมอสโกเจ้าอาวาสได้รับการแต่งตั้งโดยพระราชกฤษฎีกาและตามคำสั่งของซาร์หรือพระสังฆราช การแทรกแซงประเภทนี้
โดยผู้มีอำนาจทางโลกในเรื่องภายในของวัดเคยเกิดขึ้นมาก่อนแ

ล้ว ในสมัยการครองราชย์ของเจ้าชายใหญ่ วาซีลีที่ 3 (1505–1533)
แต่การปฏิบัตินี้ได้ฝังรากลึกเป็นพิเศษในสมัยของซาร์

อิวานที่ 4 (1547–1584) และอเล็กเซย์ (1645–1676)628

. หนังสือสโตกลาว

(บทที่ 86) ระบุไว้ดังนี้:
อับบอตได้รับการแต่งตั้งโดยผู้ประมุขหรือพระสังฆราชของเขตการปกครอง ตามคำขอของชุมชนวัด และด้วยความยินยอมของซาร์
หนังสือชีวประวัติของนักบุญหลายเล่มแสดงให้เห็นว่า
ผู้ก่อตั้งวัดมักได้รับการแต่งตั้งโดยผู้ประมุขและต่อมาโดยพระสังฆราช629

.

แม้ว่ากฎระเบียบที่กล่าวถึงข้างต้นจะชี้แนะให้ชุมชนนัก
บวชต้องปฏิบัติตามความประสงค์ของเจ้าอาวาส
แต่ในขณะเดียวกันก็กำหนดข้อจำกัดบางประการต่ออำนาจและความริเริ่มของเจ้าอาวาสด้วย;
อำนาจนี้ถูกจำกัดโดยสภาผู้อาวุโสของวัด –
สภาที่ประกอบด้วยนักบวชอาวุโสที่มีประสบการณ์มากที่สุดซึ่งโดยทั่วไปมีจำนวน12630ในกฎของยูฟโรซีนสภาผู้อาวุโสนี้ไม่ถูกกล่าวถึงเลย;ในทางตรงกันข้าม
ในกฎของนักบุญโจเซฟ
สภาผู้อาวุโสได้รับการมอบหมายให้ทำหน้าที่สำคัญในการบริหาร

จัดการวัด (บทที่ 13 และ 14) จากบทเหล่านี้เห็นได้ชัดเจนว่า
สถาบันสภาผู้อาวุโสดำเนินการควบคู่ไปกับเจตจำนงและอำนาจของเจ้าอาวาส หากพูดอย่างเคร่งครัด
สภาผู้อาวุโสยังไม่ได้จำกัดอำนาจของเจ้าอาวาส
แต่ในเรื่องวินัยของวัด
สภานี้มีสิทธิเกือบเท่าเทียมกับเจ้าอาวาส
เพราะนักบุญโยเซฟได้มอบสิทธิให้สภาผู้อาวุโสลงโทษพี่น้องนักบวชที่ละเมิดกฎ และโดยทั่วไปแล้ว
ยังให้สิทธิในการกำกับดูแลการปฏิบัติตามกฎด้วย ลักษณะ ‘ตามรัฐธรรมนูญ’
นี้ได้รับการแสดงออกอย่างชัดเจนยิ่งขึ้นในกฎบัตรของนักบุญเกราซิมแห่งโบลดิโน;ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว ภายใต้กฎบัตรนี้

628 Golubinsky. 2. 1. หน้า 700. โจเซฟแห่งโวโลตสค์ได้ขอพระบาซิลที่ 3
ให้แต่งตั้งผู้ดูแลวัด และส่งรายชื่อผู้สมัคร 10 คนให้พระองค์

แต่พระบาซิลกลับมีพระบัญชาให้แต่งตั้งพระดาเนียล (จากวัดเดียวกัน)
ซึ่งไม่ได้อยู่ในรายชื่อนั้น เป็นผู้ดูแลวัด Zhmakin. อ้างอิงข้างต้น หน้า 110; PSRL. 6. หน้า 288, 289; AAE. 1. หมายเลข 238; AYU. 1. หมายเลข 381; RIB. 6. หน้า 61. กอร์สกี. คำอธิบายเกี่ยวกับลาวราทรินิตี้-เซอร์เกียส 1 (1890). หน้า 77, 80, 84, 85, 88, 97, 130, 156. เกี่ยวกับยุคสมัยของซาร์ อเล็กเซย์: AAE. 3. ฉบับที่ 262, 307, 331; 4. ฉบับที่ 37, 225, 253, 275, 322.
629 พระเซอร์เกียสแห่งราโดเนช พระซีริลแห่งเบโลเซโร
พระปาฟนูติอุสแห่งโบโรฟสค์ พระโยเซฟแห่งโวโลตสค์
พระเกราซิมุสแห่งโบลดิโน พระเอเลอาซาร์แห่งอันเซอร์
พระมาคาเรียสแห่งคาลยาซิน พระอันโทนีแห่งซี พระยูฟโรซินุสแห่งพสคอฟ
และท่านอื่นๆ
630 ในศตวรรษที่ 17 เมื่อการแต่งตั้งเจ้าอาวาสเริ่มเป็นหน้าที่ของซาร์
ผู้อาวุโสในวิหารจึงค่อยๆ สูญเสียบทบาทเดิมในการบริหารจัดการวัดไปที่วัดซาโว-สโตรอเจฟสกี
ซึ่งได้รับความโปรดปรานเป็นพิเศษจากซาร์อเล็กเซย์ ตัวอย่างเช่น ในปี ค.ศ. 1688 มีผู้อาวุโสในสภาเพียงสามคน ในขณะที่จำนวนพระภิกษุมีมากกว่า 150 รูป

เบลอคูรอฟ. เอกสารสำหรับประวัติศาสตร์รัสเซีย (1888). หน้า 161.
251

สภาผู้อาวุโสสามารถให้ข้อสังเกตและตักเตือนเจ้าอาวาสได้
สิทธิของสภาผู้อาวุโสในการชี้ข้อผิดพลาดของเจ้าอาวาสยังถูกกล่าวถึงในกฎบัตรของอาร์คบิชอป มาคาริอุส
ซึ่งจัดทำขึ้นสำหรับวัดพระวิญญาณบริสุทธิ์
การเชื่อฟังของนักบวชต่อเจ้าอาวาสนั้นเป็นสิ่งที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากการเชื่อฟังอย่างไม่มีเงื่อนไขของนักบวชต่อบิดาทางจิตวิญญาณของเขา
บางทีนี่อาจเป็นเหตุผลที่ทำให้ในศตวรรษที่ 16 และ 17
ระบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณไม่แพร่หลาย

(โดยเฉพาะในวัดแบบชุมชน)

631
.

การเทียบเท่าสิทธิของเจ้าอาวาสกับสิทธิของสภาผู้อาวุโส
ได้ก่อให้เกิดเมล็ดพันธุ์แห่งความขัดแย้งไว้แล้ว
เราทราบถึงกรณีหลายครั้งที่เจ้าอาวาส
ซึ่งพยายามต่อสู้กับการละเมิดข้อกำหนดการถือศีลตามกฎของวัดได้พ่ายแพ้เมื่อเผชิญกับการต่อต้านจากชุมชนวัด
ซึ่งไม่เต็มใจที่จะปฏิบัติตามคำสั่งของเจ้าอาวาสและละทิ้งนิสัยที่ขัดกับกฎของวัด ผู้อาวุโสเพย์ซิอุส ยารอสลาโวฟ

ซึ่งเคยบริหารวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุสมาหลายปี (1479–1482)
ถูกบังคับให้ลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสและกลับไปยังป่าเบโลเซโร ผู้อาวุโสอาร์เทมีสามารถบริหารวัดนี้ได้เพียงครึ่งปี

(1551) และหลังจากนั้นเนื่องจากความไม่เชื่อฟังของพระภิกษุเขาจึงต้องลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาส632
ผู้อาวุโสโจเซฟก็ถูกบังคับให้ต้องเผชิญกับความขัดแย้งกับชุ

มชนพระภิกษุเช่นกัน พระสังฆราชดาเนียล (1522–1539)
ในช่วงที่ท่านดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดนักบุญโจเซฟ
ไม่กี่ปีหลังการเสียชีวิตของโจเซฟ
ก็ประสบปัญหาในความสัมพันธ์กับชุมชนนักบวช
และถึงขั้นเขียนบทความพิเศษเพื่ออธิบายหลักการพื้นฐานของชีวิตชุมชนให้พี่น้องนักบวชฟังพร้อมทั้งชี้แจงเหตุผลในการออกคำสั่งของท่าน633

.

เกือบทุกบทความที่กล่าวถึงปรากฏการณ์เชิงลบในชีวิตพระในศตวรรษที่ 17 ต่างกล่าวถึงการไม่เชื่อฟังของชุมชนพระ634 การเปลี่ยนระบบการเลือกตั้งผู้ดูแลวัดเป็นการแต่งตั้ง—
ซึ่งกลายเป็นแนวปฏิบัติทั่วไปในศตวรรษที่ 17—
ย่อมทำให้ตำแหน่งของผู้ดูแลวัดภายในวัดแข็งแกร่งขึ้นโดยธรรมชาติ ส่วนหนึ่งมาจากการลดบทบาทของสภาผู้อาวุโสสภาผู้อาวุโสในวัด635ซึ่งโดยทั่วไปมีสมาชิก 12 คน
ไม่เพียงแต่ประกอบด้วยพระผู้อาวุโสที่สุดของวัดเท่านั้น
แต่ยังรวมถึงพระที่ดำรงตำแหน่งเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการบริหารจัดการวัดด้วย ในจำนวนนี้

ผู้ที่มีบทบาทสำคัญที่สุดคือผู้ดูแลคลัง (cellarer) ().
ตำแหน่งของเขาภายในวัดมีความรับผิดชอบและเกียรติยศสูงเป็นพิเศษ;
เขารับผิดชอบทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการบริหารภายในวัด

631 ดูบทที่ XV.
632 Gorsky. Op. cit. 1. หน้า 73; AAE. 1. No. 237. หน้า 247. Kurbsky. The Legend (1842). หน้า 134, 132.
เกี่ยวกับการไม่เชื่อฟังผู้เป็นเจ้าอาวาส ดู: AI. 1. หมายเลข 265 และ 276

(ทั้งสองเรื่องเกี่ยวกับศตวรรษที่ 15)
633 ชีวิตของโจเซฟ โดยผู้เขียนไม่ทราบชื่อ ใน: Readings. 1903. เล่ม 3 หน้า 18; Zhmakin. Op. cit. หน้า 664. ผลงานของแดเนียล: ibid. ภาคผนวก หน้า 55–57. ผลงานอื่น ๆ
ของแดเนียลยังเน้นย้ำถึงความจำเป็นของการเชื่อฟังด้วย

634 AI. 5. No. 75; AAE. 4. Nos. 311, 312; PSZ. 1. No. 412.
635 Uspensky, N. ‘เกี่ยวกับผู้สร้างหลักของวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี’, ใน: Readings. 1897. เล่ม 1. หน้า 3, 4, 11–12, 17.
252

และหากวัดมีที่ดินเป็นของตนเอง
เขายังมีหน้าที่กำกับดูแลโดยทั่วไปด้วย
ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการกำกับดูแลนี้ ผู้ดูแลคลัง

(ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 15 เป็นต้นไป)
มีอำนาจทางศาลเหนือชุมชนพระและชาวนาของวัด
ซึ่งเขาใช้อำนาจนี้ด้วยตนเองหรือผ่านผู้แทน

ในเอกสารกฎบัตรของสังฆราช (ประมาณปีค.ศ. 1500)
ผู้ดูแลคลังถูกกล่าวถึงทันทีหลังจากเจ้าอาวาสเอกสารจากวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุสในช่วงปี ค.ศ. 1495–1505
ชี้ให้เห็นว่า
ผู้ดูแลคลังได้รับมอบหมายให้บริหารจัดการที่ดินของวัด;
เขายังรับผิดชอบในการซื้อที่ดินใหม่
รวมถึงการแลกเปลี่ยนหรือขายที่ดินเดิมด้วย ในศตวรรษที่ 16
ตราประทับพิเศษของผู้ดูแลคลังยังถูกประทับลงบนเอกสารของวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส
ที่เกี่ยวข้องกับการบริหารหรือเรื่องการเงินด้วย
ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 ผู้ดูแลคลังของวัดทรินิตี้- เซอร์จิอุสยังทำหน้าที่เป็นเจ้าหน้าที่ในสำนักงานวัด636 วัดขนาดใหญ่มีตำแหน่งผู้ดูแลคลังอยู่เสมอ637
ในกฎบัตรของวัดเซนต์โจเซฟ
ห้องของผู้ดูแลคลังถูกกำหนดให้เป็นสถานที่จัดประชุมเรื่องสำคัญที่สุด638พระราชกฤษฎีกาของซาร์ที่ส่งถึงวัดสปาโซ-
ยูทิเมียนในซูซดาล (1640)
ได้ระบุรายละเอียดอย่างละเอียดเกี่ยวกับหน้าที่ทั้งหมดของผู้ดูแลการเงิน: การบริหารเศรษฐกิจภายในและที่ดินของวัด
การรักษาคลังเงินของวัด การจ่ายเงินและรับเงิน,
กำกับดูแลการชำระค่าเช่าให้ตรงเวลาและการปฏิบัติตามข้อผูกพันทั้งหมดของชาวนาในวัด,กำกับดูแลการบันทึกบัญชีของวัด, ใช้อำนาจตุลาการต่อผู้รับใช้และชาวนาในวัด, เป็นตัวแทนของวัดในสำนักงานของซาร์และหน่วยงานบริหาร,
และอื่นๆ อีกมากมาย639
ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในศตวรรษที่ 17
การที่วัดขนาดเล็กและยากจนจะเข้าร่วมกับวัดขนาดใหญ่และร่ำร

วย – ซึ่งเรียกว่า ‘วัดสาขา’ – เป็นเรื่องที่พบบ่อย;
การนี้ทำขึ้นโดยวัดเล็กเพื่อปรับปรุงสถานการณ์ทางการเงินและอยู่ภายใต้การอุปถัมภ์ของวัดที่มีอิทธิพล
ซึ่งวัดดังกล่าวพยายามขยายสิทธิพิเศษของตนไปยังวัดที่สังกัดอยู่
ผู้ดูแลคลังของวัดหลักคือบุคคลที่มีอำนาจบริหารและอำนาจตุลาการเหนือวัดในเครือ;นอกจากนี้สิทธิในการใช้อำนาจศาลทางศาสนา640
ยังถูกโอนให้แก่เขาโดยเจ้าอาวาสของวัดในเครือด้วย
การบริหารจัดการทรัพย์สินของวัด – ได้แก่ ห้องเก็บของ
ห้องเก็บสินค้า ห้องครัว คอกม้า และลานเลี้ยงสัตว์ –

636 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2, หน้า 692; AI. เล่ม 1, ฉบับที่ 100, 192, 292; เล่ม 3, ฉบับที่ 69; DAI. เล่ม 3, ฉบับที่ 87; AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 381; เล่ม 3, ฉบับที่ 47, 104, 294, เป็นต้น; Kedrov. Avraamy Palitsyn, ใน: Readings. 1880. เล่ม 6. หน้า 18. Gorchakov. The Monastic Office. หน้า 78.
637 VChM. กันยายน หน้า 607; AAE. 1. ฉบับที่ 221; 3. ฉบับที่ 298; AI. 1. ฉบับที่ 212; Makarii, Bishop. Historical Description of the Krasnogorsk Monastery, in: Readings. 1880. 3. หน้า 81; Bogoslovsky. อ้างแล้ว 1. หน้า 72; Belokurov. Materials (1888). หน้า 164; Dobroklonsky. อ้างแล้วหน้า 11.
638 VChM. กันยายน หน้า 607.
639 AAE. 3. No. 298.
640 AI. เล่ม 1, ฉบับที่ 25, หน้า 178; เล่ม 5, ฉบับที่ 65, หน้า 195; AAE. เล่ม 4, ฉบับที่ 144. 253

ถูกมอบหมายให้ผู้ดูแลทรัพย์สิน หรือผู้ดูแลคลัง;
เขาเป็นผู้ช่วยใกล้ชิดที่สุดของผู้ดูแลห้องเก็บของ
และรายงานงานโดยตรงต่อเขา
เขาเป็นพระภิกษุผู้สูงอายุและน่านับถือ
ซึ่งได้รับการเลือกตั้งจากคณะภิกษุให้ดำรงตำแหน่งนี้ในระยะเวลาที่กำหนด;
และเขามักจะเป็นหนึ่งในสมาชิกของสภาผู้อาวุโสด้วย
ส่วนพระภิกษุที่รับผิดชอบด้านต่าง ๆ
ของเศรษฐกิจวัดจะอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของเขา ได้แก่
ผู้ช่วยผู้ดูแลทรัพย์สิน ซึ่งดูแลห้องเก็บไวน์และโกดัง; ผู้ทำขนมปัง;ผู้ดูแลห้องรับประทานอาหาร;ผู้ดูแลคอกม้า; ผู้ดูแลเครื่องบูชา;และมักมีผู้ช่วยผู้ดูแลเครื่องบูชาด้วยเป็นต้น เพื่อจัดการทรัพย์สินของวัดผู้ดูแลคลังยังมีทีมงานผู้ช่วยจำนวนมาก: ผู้ช่วยผู้ดูแลคลังผู้ใหญ่บ้าน หรือผู้ดูแลทรัพย์สิน ในวัดขนาดใหญ่
จำนวนพระที่ได้รับการแต่งตั้งให้ปฏิบัติหน้าที่เฉพาะนั้นค่อนข้างมาก ตัวอย่างเช่น ในศตวรรษที่ 17 มีพระอย่างน้อย 46

รูปที่วัดโซโลชินสกี (เขตริยาซัน)และ 51 รูปที่วัดซาโว-สโตรอเจฟสกี;บางรูปปฏิบัติหน้าที่ต่าง ๆรวมถึงหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา641

.

ในการดูแลด้านจิตวิญญาณของชุมชนวัด
ผู้ช่วยที่ใกล้ชิดที่สุดของเจ้าอาวาสคือผู้รับสารภาพของวัดและในบางวัดยังมีผู้อาวุโสด้านจิตวิญญาณด้วย;
ผู้อาวุโสด้านจิตวิญญาณทำหน้าที่เป็นผู้ให้คำปรึกษาและบิดาทางจิตวิญญาณ แก่นักบวชใหม่และนักบวชที่เพิ่งได้รับการบวช
พิธีกรรมทางศาสนาในวัดจะจัดขึ้นโดยพระสงฆ์ผู้เป็นนักบวชและ

พระสังฆานุกรเท่านั้น ส่วนพระสงฆ์ประจำวัด (พระสงฆ์ชุดขาวหรือ ‘เบลท์ซี’)จะปฏิบัติหน้าที่เฉพาะในวัดหญิงเท่านั้น
ตามที่สภาสังคายนาปี ค.ศ. 1503 และ 1551 ได้กำหนดไว้

ผู้ดูแลพิธีกรรม (ustavshchik)
มีหน้าที่รับผิดชอบในการรับรองว่าพิธีกรรมถูกจัดขึ้นตามกฎระเบียบ;เขาเป็นพระภิกษุผู้สูงวัยที่มีความรู้ลึกซึ้งใน Typikon (กฎระเบียบของวัด);
เขาได้รับการช่วยเหลือจากผู้ดูแลบทสวด (golovshchik) –
ในวัดขนาดใหญ่จะมีผู้ดูแลบทสวดสองหรือสามคนในเวลาเดียวกัน –

รวมถึงผู้อ่านบทสดุดีและผู้ช่วยพิธี (ponomar);
นอกจากนี้ยังมีพระผู้ปลุก – พระที่ปลุกพี่น้องนักบวชเพื่อเข้าร่วมพิธีกรรมยามค่ำคืน;
พระผู้ถือเทียน หรือพระผู้อาวุโสถือเทียน –

พระที่แจกเทียนสำหรับพิธีกรรม (เช่นในช่วงสัปดาห์ศักดิ์สิทธิ์);ผู้ดูแลวัดหรือผู้อาวุโสวัด
ซึ่งรับผิดชอบให้พี่น้องในวัดประพฤติตนอย่างเหมาะสมระหว่างพิธี และรักษาความสะอาดของวัด ผู้ทำพรอสโฟรา และผู้ตีระฆัง642

.

641 Serebryansky. Op. cit. หน้า 472; VChM. กันยายนหน้า 600, 605, 588–590; ชีวประวัติของวาร์ลาามแห่งคูติน, ใน: OLDP (1881). หน้า 72, 78, 80, 93; AAE. 2. ฉบับที่ 298; IRI. 7. หน้า 193, 194; Dobroklonsky. Op. cit. หน้า 11, 14; Makarii, Bishop. Op. cit. หน้า 81; Bogoslovsky. Op. cit., หน้า 72; Belokurov. Materials, หน้า 164; AI. 1. No. 212; AAE. 1. Nos. 56, 75.
642 Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 2, หน้า 689.
จำนวนพระสงฆ์นักบวชและพระสังฆานุกรนักบวชมีความแตกต่างกัน:
ตัวอย่างเช่น ที่วัดคิริลโลฟในปี ค.ศ. 1582–83 มีพระสงฆ์นักบวช 7 รูป
และพระสังฆานุกรนักบวช 3 รูป; ส่วนที่วัดซาโว-สโตรอเชฟสกี ในปี ค.ศ. 1688
มีพระสงฆ์นักบวช 20 รูป และพระสังฆานุกรนักบวช 15 รูป AI. 1. No. 212; Belokurov. Materials. p. 164.
254

เป็นที่ชัดเจนว่าจำนวนพระภิกษุที่ปฏิบัติหน้าที่เฉพาะนั้นแตกต่างกันระหว่างวัดใหญ่และวัดเล็ก;ในวัดแบบชุมชน
โดยเฉพาะวัดที่มีที่ดินกว้างใหญ่
มีพระภิกษุจำนวนมากที่ทำงานในสาขาต่าง ๆ ของเศรษฐกิจ
นอกจากนี้
หากพวกเขาถูกส่งไปเป็นผู้จัดการหรือผู้กำกับดูแลในหมู่บ้าน

ที่ห่างไกล หรือในกิจการต่าง ๆ (เช่นโรงสีโรงผลิตเกลือ
พื้นที่ประมง หรือพื้นที่ตัดไม้) พวกเขาก็จะแยกตัวออกจากชีวิตภายในของวัดอย่างสิ้นเชิง;
แม้พวกเขาจะยังคงผูกพันกับวัดอย่างแน่นแฟ้น
แต่ความผูกพันนี้ไม่ได้เป็นไปทางจิตวิญญาณหรือทางศาสนาอีกต่อไป แต่เป็นเพียงทางโลกเท่านั้น –
ที่มุ่งเน้นไปที่การดูแลและบริหารจัดการที่ดินของวัด
ในวัดเล็กและที่วิเวก
มาตรฐานทางจิตวิญญาณโดยทั่วไปจะสูงกว่า
และกฎระเบียบของวัดถูกละเมิดน้อยลง
แม้ว่าคำกล่าวนี้ไม่สามารถนำไปใช้ทั่วไปได้
โครงสร้างของชีวิตในวัดเองก็แฝงไว้ด้วยเมล็ดพันธุ์แห่งการโลกีย์
และมีนักบวชเพียงไม่กี่คนเท่านั้นที่สามารถก้าวข้ามระดับจิตวิญญาณทั่วไปได้

4. พิธีตัดผมและคำแนะนำทางจิตวิญญาณสำหรับผู้ฝึกใหม่
การเข้าวัดและพิธีโกนศีรษะเพื่อเริ่มต้นชีวิตนักบวชเป็
นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่ต้องการเติมเต็มชีวิตด้วยความหมายและเป้าหมายพิเศษแบบคริสเตียน-นักบวช
ความสำคัญของขั้นตอนนี้เกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบทางศาสนาที่ฝังรากลึกอยู่ในชีวิตในวัด
ความรับผิดชอบทางจิตวิญญาณภายในของนักบวชในอนาคตยิ่งถูกยกระดับขึ้นอีก
เนื่องจากในคริสตจักรตะวันออกและในระบบการบวชแบบออร์โธดอกซ์
การโกนศีรษะได้รับการพิจารณาว่าเป็นศีลศักดิ์สิทธิ์มาตั้งแ

ต่สมัยโบราณ ดิโอนิซิอุส อเรโอปากีตัส (ปลายศตวรรษที่ 5
หรือต้นศตวรรษที่ 6)
ผู้ซึ่งผลงานของเขาได้รับการยกย่องอย่างสูงในวงการนักบวชออร์โธดอกซ์
ได้ถือว่าพิธีตัดผมบวชเป็นศีลศักดิ์สิทธิ์ลำดับที่ห้าในจำน

วนหกศีลศักดิ์สิทธิ์;นักบุญเทโอโดรอส สตูไดต์ († 826) ก็ให้ความสำคัญเชิงศีลศักดิ์สิทธิ์แก่พิธีตัดผมบวชเช่นกัน: สำหรับนักบวชที่เพิ่งได้รับการตัดผมบวช
พิธีนี้เปรียบเสมือนการรับบัพติศมาครั้งที่สองมุมมองเหล่านี้สะท้อนออกมาในพิธีตัดผมในคริสตจักรตะวันออก: เมื่ออธิบายความสำคัญทางศาสนาและศีลศักดิ์สิทธิ์ของการตัดผมให้กับผู้ที่จะเป็นพระภิกษุ อธิการบดีจะเรียกพิธีนี้ว่า ‘การบัพติศมาครั้งที่สอง’ อย่างไรก็ตาม ในด้านหลักคำสอน
คริสตจักรตะวันออกถือว่าการตัดผมเป็นเพียงพิธีกรรมทางพิธีกรรมเท่านั้น643

.

643 ดู: Stiglmayr, J. ‘Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysios’, ใน: Zeitschrift für Katholische Theologie. 22 (1898). หน้า 246 ff.; Holl, K. *Enthusiasmus und BuЯgewalt* (1898). หน้า 205 และต่อไป; Heiler. *Urkirche und Ostkirche*. 1 (1937). หน้า 375; Lebedev, P. *The Science of Divine Worship in the Orthodox Church*. 2 (1881). หน้า 169; Anthony (Khrapovitsky), Metropolitan. An Attempt at a Christian Orthodox Catechism (1924). หน้า 65. 255

ในรัสเซียโบราณ
ทุกชั้นชนในสังคมล้วนมีแนวโน้มสู่การปฏิบัติธรรมแบบคริสเตียนและชีวิตในวัด
มีหลักฐานมากมายที่แสดงถึงสิ่งนี้ในชีวิตของนักปฏิบัติธรรมรัสเซียโบราณ;ในหมู่พระภิกษุ ทั้งในสมัยโบราณและสมัยหลังมีทั้งผู้มีความรู้และผู้ที่เรียบง่าย; วัดไม่มีการแบ่งแยกชั้นชนทางสังคม644

.

ชีวประวัติของนักบุญเหล่านี้ยังชี้ให้เห็นว่าไม่มีข้อจำกัดด้านอายุที่เฉพาะเจาะจงในการเข้าวัด;
สิ่งที่ชัดเจนคือพระภิกษุจะเข้าวัดได้ทั้งในวัยหนุ่มหรือในวัยชรา645

. ในรัสเซียสมัยมอสโกมีประเพณีที่จะใช้ชีวิตช่วงสุดท้ายในวัด;
มีการบริจาคเงินเข้าคลังวัด ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
และทำข้อตกลงกับเจ้าอาวาส
โดยผู้บริจาคจะได้รับสิทธิ์ในการใช้ชีวิตที่เหลือ
‘ตราบเท่าที่พระเจ้าทรงประทานชีวิตให้เขา ’
ในฐานะพระภิกษุในวัด เป็นการตอบแทนการบริจาคนี้
นี่คือสิ่งที่เรียกว่า ‘การบริจาคเพื่อการโกนศีรษะ’

646
.

ในศตวรรษที่ 16 และ 17

ยังเป็นเรื่องปกติที่ชุมชนชาวเมืองหรือชาวนา (‘mir’)
จะส่งคำร้องไปยังซาร์ เพื่อขอความอนุญาตในการก่อตั้งวัด
ซึ่งสมาชิกของชุมชนนี้มีเจตนา ‘เพื่อตนเอง ลูกหลาน
การบวชเป็นพระ และพิธีศพ’

647
. ในวัดดังกล่าว
การรับศีลเป็นพระจะดำเนินการเฉพาะเมื่อถึงวัยชราเท่านั้น
นอกจากนี้ ผู้พิการจากสงครามและผู้พิการอื่น ๆ
ก็ได้รับการรับศีลที่นั่นด้วย ตามประเพณี
เมื่อเข้าวัดจะต้องบริจาคเงินหรือของใช้ในวัดเป็นจำนวนหนึ่ง บางวัด โดยเฉพาะวัดแบบชุมชน
มักเรียกร้องเงินบริจาคในจำนวนที่ค่อนข้างมากมีกรณีที่ทราบว่ามีการร้องเรียนเรื่องนี้ต่อซาร์648

.

การบวชไม่เสมอไปที่จะดำเนินการตามความประสงค์ของผู้ที่จะบวช;บางครั้ง
รัฐบาลจะเนรเทศบุคคลที่ถือว่าไม่พึงประสงค์ทางการเมืองไปยังวัด และจัดให้พวกเขาบวช
เพื่อตัดขาดการมีส่วนร่วมในชีวิตทางโลกและชีวิตการเมืองของรัฐ เจ้าชายนักบวช วาเซียน ปาทริคีเยฟ
ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว
เป็นหนึ่งในผู้ถูกเนรเทศที่เสื่อมเสียชื่อเสียงเช่นนั้น
ในวัดทางเหนือ โดยเฉพาะที่วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี
มีพระภิกษุจำนวนมากที่มาจากครอบครัวบอยาร์
การบวชเช่นนี้เกิดขึ้นทั้งในสมัยการครองราชย์ของเจ้าชายใหญ

่ อิวานที่ 3 (1462–1505) และในสมัยของซาร์อิวานที่ 4 (1533–1584)649

.

เมื่อเข้าวัดแล้ว ก็เริ่มช่วงทดลอง – ช่วงฝึกหัด (novitiate)
จากข้อเท็จจริงต่าง ๆ ที่ได้กล่าวถึงไปแล้วในที่นี้
ชัดเจนว่าเจ้าอาวาสมักถูกบังคับให้ดำเนินการพิธีตัดผมให้กั

644 ดูหมายเหตุ 67.
645 Golubinsky. เล่ม 1, เล่ม 2. หน้า 668.
646 Rozhdestvensky. Op. cit. หน้า 105–107; Bogoslovsky. Op. cit. หน้า 82, 77.
647 AI. 1. No. 211; AAE. 2. No. 11; RIB. 12. p. 1218 et al.; Zverinsky. 2. Nos. 1247, 122, 924.
648 ตัวอย่างเช่น ผู้บริหารวัด Khlynovskoye Dormition ซึ่งถือเป็นวัด ‘โลกีย์’ ด้วยได้เรียกร้องให้บริจาคเงิน 10 รูเบิล ซึ่งเป็นจำนวนเงินที่มากในสมัยนั้น

(1559) AAE. 2. No. 11.
649 Nikolsky. “ชีวิตในชุมชนและชีวิตในห้องพระ” ใน: Christian Readings 1907. 8. หน้า 181, 184; AI. 1. หมายเลข 214.
256

□□□

ซึ่งสวมพาดผ่านหน้าอกและไหล่; paraman
มีจุดประสงค์เพื่อเตือนนักบวชให้ระลึกถึงการ
ที่เขารับภาระอันศักดิ์สิทธิ์ของพระคริสต์ด้วยความสมัครใจ

และว่าภาระนี้เบา; paraman ถูกผูกให้แน่นเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของการผูกมัดความปรารถนาทางโลกทั้งหมด; เหนือสิ่งนี้สวมเสื้อคลุม ()
และสุดท้ายคือเครื่องประดับศีรษะพิเศษที่มีชายยาวติดกับคาม

ลาอุกา – (หรือในภาษารัสเซียเรียกว่าคลอบุก)
พระภิกษุในชั้นเชมาที่ต่ำกว่าไม่สามารถสละคำปฏิญาณทางพระได้
ส่วนพระภิกษุในชั้นราโซโฟร์ยังสามารถสละได้หากได้รับอนุญาตพิเศษและด้วยเหตุผลที่จำเป็นอย่างยิ่ง;
ตามกฎพระวินัยและศีลธรรม
พระภิกษุเหล่านี้มีหน้าที่ต้องรักษาคำปฏิญาณที่ได้ปฏิญาณไว้จนกระทั่งถึงวันสิ้นชีวิต
ระหว่างพิธีโกนศีรษะเพื่อเข้าสู่ระดับ Great Schema
ผ้าที่คล้ายกับพารามันแต่มีขนาดใหญ่กว่า

ซึ่งเรียกว่าอนาลาว () จะถูกวางลงบนตัวผู้รับพิธี;
แทนที่จะสวมผ้าคลุมศีรษะ จะสวมคุกูล () — ซึ่งเป็นชนิดของหมวกคลุมที่ปิดคลุมศีรษะและไหล่; บนคูคูลมีเครื่องหมายกางเขนห้าแห่ง: บนหน้าผาก บนอก บนไหล่และบนหลัง;ในช่วงเจ็ดวันแรกหลังพิธี พระต้องไม่ถอดมันออก
พระภิกษุที่รับพิธีสคีมาใหญ่ (ในภาษารัสเซียเรียกว่า ‘สคิมนิก’)
จะปฏิญาณที่จะดำเนินชีวิตด้วยการถือศีลอดอย่างเคร่งครัดเป็นพิเศษและสวดมนต์ไม่หยุดยั้ง;ท่านจะไม่ปฏิบัติหน้าที่ใดๆ
นอกห้องพักของท่านอีกต่อไป
เงื่อนไขเบื้องต้นสำหรับการรับพิธีสคีมาใหญ่สำหรับพระภิกษุทุกคนคือชีวิตการปฏิบัติธรรมที่ไร้ที่ติ;
หลังจากใช้ชีวิตเช่นนี้ในวัดเป็นเวลา 30 ปี
และหากมีคุณธรรมทางพระสงฆ์ที่สูงส่ง
เขาจะได้รับอนุญาตและพรจากเจ้าอาวาสเพื่อรับการตัดผมเข้าสู่การบวชแบบสคีมาใหญ่;
การตัดผมนี้ดำเนินการตามความสมัครใจของพระภิกษุเอง
พระภิกษุที่สวมริยาโซฟอร์สามารถรับการบวชแบบสคีมาใหญ่ได้ทันทีหลังจากใช้ชีวิตแบบถือศีลอดอย่างไม่มีที่ติเป็นเวลา 30 ปี

หากพระภิกษุได้รับการบวชเป็นพระสงฆ์นักบวช (hieromonk)
ก่อนที่จะรับพิธีบวชแบบใหญ่ (Great Schema)
ท่านยังคงมีสิทธิ์ในการประกอบพิธีบูชา (Liturgy); อย่างไรก็ตาม
ตาม Nomokanon
พระสังฆราชจะไม่สามารถปฏิบัติหน้าที่ทางสังฆราชได้อีกหลังจากรับพิธีบวชแบบใหญ่652

.

ก่อนที่จะรับคำปฏิญาณทางพระภิกษุผู้ฝึกหัดต้องอยู่ภายใต้การชี้แนะทางจิตวิญญาณของพระภิกษุผู้อาวุโสที่มีคุณธรรมและประสบการณ์ กล่าวอีกนัยหนึ่ง
ผู้ที่จะเป็นพระภิกษุในอนาคต
ต้องผ่านการฝึกอบรมทางจิตวิญญาณภายใต้การชี้แนะของพระผู้อาวุโส อย่างน้อยจนกว่าจะได้รับการตัดผมเป็นพระภิกษุใหญ่
เป็นเรื่องยากที่จะระบุได้ว่าข้อกำหนดนี้ได้รับการปฏิบัติต

652 Ibid.; Maltzew. Op. cit. หน้า 203–204, 280; Heiler. Op. cit. เล่ม 1, หน้า 382–384.
เกี่ยวกับพิธีตัดผมในคริสตจักรกรีกสมัยใหม่ ดู Spunda, F. *Griechische Mönche* (1928). หน้า 27–44 (พร้อมบทคัดย่อจากลำดับพิธีกรรม) Raevsky. *Euchologion*. เล่ม 3. หน้า 199–217; Kattenbusch. เล่ม 1. หน้า 529–536.
258

ามในระดับใดในศตวรรษที่ 16 และ 17
ลักษณะและความแพร่หลายของการให้คำปรึกษาจากพระผู้อาวุโสในช

่วงนี้จะได้รับการอภิปรายอย่างละเอียดยิ่งขึ้นในบทที่ XV;
ที่นี่ เราจะเพียงบันทึกไว้ว่า
มีผลงานสองชิ้นที่อุทิศให้กับการพัฒนาทางจิตวิญญาณของนักบวชผู้เริ่มต้น ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงนี้
ผลงานชิ้นแรกมีชื่อว่า ‘คำสอนของผู้อาวุโสแก่พระภิกษุผู้ฝึกหัด: วิธีที่ควรดำเนินชีวิตด้วยความเชื่อฟังผู้อาวุโส’

653
.

ชีวิตของพระภิกษุผู้จะบวชในอนาคตควรประกอบด้วยการสวดมนต์

การอ่านพระคัมภีร์ (หากรู้หนังสือ;หากไม่รู้หนังสือก็สวดมนต์เพียงอย่างเดียว)และการทำงานด้วยมือ;
และทั้งหมดนี้ต้องทำตามคำสั่งของผู้อาวุโส ตาม ‘ประเพณี’
ผู้ฝึกหัด ‘ต้องไม่ก้าวเท้าไปทำงานใดๆ โดยไม่ได้รับพร’ จากผู้อาวุโส;พระภิกษุต้องไม่มีเวลาว่าง;
ชีวิตของเขาต้องเต็มไปด้วยงานที่พระเจ้าทรงพอพระทัยเสมอ
เพราะ ‘พระภิกษุที่แท้จริงไม่มีวันเทศกาลบนโลกนี้ไม่มีวันอีสเตอร์;สำหรับเขา
วันอีสเตอร์คือวันที่เขาจากความว่างเปล่า (ทางโลก) ไปสู่ความสงบสุขนิรันดร์’
บทความอีกชิ้นมีชื่อว่า
‘คำสอนของผู้อาวุโสท่านหนึ่งแก่ศิษย์ของเขาเกี่ยวกับชีวิตในวัดและกฎระเบียบของห้องพัก

ซึ่งสกัดจากพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์’;
บทความนี้ถูกเขียนขึ้นในศตวรรษที่ 15
ที่วัดนักบุญพอลแห่งโอบนอร์สค์
ซึ่งในขณะนั้นประเพณีของผู้อาวุโสท่านนี้กำลังเจริญรุ่งเรือง การมีอยู่ของต้นฉบับที่มีอายุตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 ชี้ให้เห็นว่าผลงานนี้ถูกใช้ในทางปฏิบัติในช่วงเวลานั้น654 จากบทนำสามารถเห็นได้ชัดเจนว่าจุดเน้นอยู่ที่การให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พี่น้องที่เพิ่งรับศีลใหม่ —
คือพระที่สวมราโซโฟรา —
ซึ่งแตกต่างจากผลงานแรกที่อาจมีวัตถุประสงค์สำหรับผู้ฝึกหัด ความแตกต่างอยู่ที่ข้อเท็จจริงว่า
บทความแรกกล่าวถึงประเด็นทั่วไปเกี่ยวกับการถือศีลอดอย่างเคร่งครัด
โดยเน้นไปที่ด้านภายนอกของพฤติกรรมผู้ฝึกหัดเป็นหลัก,
ส่วนบทความที่สองให้คำแนะนำแก่พระที่ได้รับการฝึกฝนทางจิตวิญญาณมาบ้างแล้ว เน้นความสำคัญพิเศษของ “คำอธิษฐานพระเยซู”
และกำหนดกฎพื้นฐานสำหรับการสื่อสารอย่างต่อเนื่องระหว่างพระกับผู้ชี้แนะทางจิตวิญญาณของท่าน

5. กฎระเบียบพิธีกรรมของวัดและชีวิตประจำวันของพระภิกษุ
จากมุมมองทางปฏิบัติและทางอัสเคติกสำหรับผู้ฝึกใหม่หรือพระที่เพิ่งได้รับการบวช
ไม่เพียงแต่กฎระเบียบทางวัดที่มีผลบังคับใช้ในวัดหรือคำแนะนำจากเจ้าอาวาสเท่านั้นที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง
แต่ยังรวมถึงบรรยากาศทางจิตวิญญาณของวัดโดยรวม
ตลอดจนโครงสร้างของชีวิตประจำวันในวัดด้วย ในด้านการนี้
หลักการแบ่งเวลาในแต่ละวันระหว่างหน้าที่ต่าง ๆ คือ

653 ใน: Serebryansky. Op. cit. หน้า 265–267 (ส่วนคัดลอก).
654 ที่เดียวกัน หน้า 571 และต่อไป (ในภาษาเยอรมัน: หนังสือของฉัน *Leben und Lehre der Starzen*, หน้า 65–70).
259

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ซึ่งได้รับการเสริมด้วยวงจรรายสัปดาห์และรายวัน
ที่เต็มไปด้วยเนื้อหาพิธีกรรมจากวงจรประจำปี
เนื่องจากแต่ละวันในสัปดาห์ถูกอุทิศให้กับเหตุการณ์เฉพาะจากประวัติศาสตร์ศักดิ์สิทธิ์หรือการรำลึกถึงนักบุญ
ในขณะที่บทสวดภาวนาตามเวลาที่กำหนดอย่างเคร่งครัดจะถูกสวดตลอดทั้งวัน658

.

วันเทศกาลในวงจรประจำปีเป็นวันที่เกิดขึ้นเพียงครั้งเดียวในหนึ่งปี
ส่วนพิธีกรรมในวงจรรายวันและรายสัปดาห์ประกอบด้วยบทสวดที่ซ้ำไปซ้ำมาอย่างต่อเนื่องซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการปฏิบัติทางพระ659
สำหรับโครงสร้างทั้งหมดของชีวิตพระตลอดทั้งวัน
ซึ่งเริ่มตั้งแต่เวลา 6 โมงเย็น และแบ่งออกเป็นเจ็ดส่วน660

.

กฎระเบียบของวัดกำหนดด้านวินัย ของชีวิตในวัด
ส่วนกิจวัตรประจำวันในวัดนั้นถูกกำหนดโดยกฎพิธีกรรม

ซึ่งพื้นฐานของมันคือ Typikon (ในภาษารัสเซีย: ‘ustav’)
ของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ ที่ได้พัฒนามาตลอดหลายศตวรรษ661

.

กฎระเบียบที่กล่าวถึงข้างต้นของนักบุญซาววาและนักบุญธี
โอโดร์ สตูไดต์ ครอบคลุมทั้งสองด้านนี้— ทั้งด้านวินัยและด้านพิธีกรรม—
และเมื่อถูกนำเข้าสู่ดินแดนรูส
ก็กลายเป็นพื้นฐานของกฎระเบียบพิธีกรรมของคริสตจักรรัสเซีย 662
.

658 ดูหมายเหตุ 651; และนอกจากนี้: Büdumer, S. *History of the Breviary* (1895); Leclercq, H. *Bréviaire*, ใน: *Dictionnaire d’Archéologie chrétienne et de liturgie*. 2. 1 (1925). หน้า 1262–1316.
659

แต่ละวันในสัปดาห์ถูกอุทิศให้กับเหตุการณ์เฉพาะในประวัติศาสตร์การไถ่บาปของเรา หรือให้กับนักบุญ: วันจันทร์ – ให้กับทูตสวรรค์ศักดิ์สิทธิ์;
วันอังคาร – ให้กับยอห์นผู้เตรียมทางและผู้ให้บัพติศมา; วันพุธ – ให้กับเหตุการณ์ยูดาสทรยศ; วันพฤหัสบดี – ให้กับอัครสาวกศักดิ์สิทธิ์
ผู้ทำอัศจรรย์ และพระสังฆราชศักดิ์สิทธิ์; วันศุกร์ – การทรมานของพระคริสต์และไม้กางเขนศักดิ์สิทธิ์; วันเสาร์ –
ผู้สารภาพบาปศักดิ์สิทธิ์ ผู้พลีชีพ และนักบุญทั้งปวง; วันอาทิตย์ –
การฟื้นคืนพระชนม์ของพระคริสต์และพระตรีเอกภาพ
ทุกวันในสัปดาห์อุทิศแด่พระมารดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ที่สุดของพระเจ้า
พระนางมารีย์ แต่โดยเฉพาะอย่างยิ่งวันพุธ วันศุกร์ และวันอาทิตย์

ดูการสะท้อนความคิดที่ยอดเยี่ยมเกี่ยวกับเรื่องนี้: Cyprian, Hieromonk. ‘Prayerful Lilies’. Belgrade, 1928. pp. 57–208.
660 ในคริสตจักรออร์โธดอกซ์ วันในสัปดาห์ไม่นับจากวันอาทิตย์แต่นับจากวันจันทร์; วันหนึ่งถือว่าเริ่มไม่ใช่ตอนเที่ยงคืน แต่เริ่มตอน 6 โมงเย็น; ส่วนชั่วโมงนับจาก 6 โมงเช้า ตลอดทั้งวันนักบวชต้องประกอบพิธีกรรมดังต่อไปนี้: ในตอนเย็น (เวลา 6 น.) พิธีเวสเปอร์สตามด้วยพิธีคอมพลีน; ในตอนกลางคืน (เวลา 12 น.) พิธีมาตินส์; ในตอนเช้ามืด (เวลา 3 น.) พิธีมาตินส์; ในตอนเช้า (เวลา 6 น.) พิธีชั่วโมงที่หนึ่ง; เวลา 9 น. – พิธีชั่วโมงที่สาม; ตอนเที่ยง – ชั่วโมงที่หก; และเวลา 3 น. – ชั่วโมงที่เก้า
พิธีลิทูร์กีจัดขึ้นระหว่างชั่วโมงที่สามและชั่วโมงที่หก
ลำดับของพิธีกรรมในช่วงกลางวันเหล่านี้มีความแตกต่างในบางด้านจากพิธีก

รรมในช่วงกลางวันของคริสตจักรโรมันคาทอลิก ดูเพิ่มเติม: Bdumer. Op. cit. หน้า 31– 130.

661 ลำดับของวงจรพิธีกรรมประจำวันถูกกำหนดโดย Typikon
สำหรับการพัฒนาและองค์ประกอบของ Typikon ดู: Mansvetov. Op. cit., หน้า 269 ff.
สำหรับสำเนาจำนวนมากของ Typikon โบราณดูผลงานสำคัญ: Dmitrievsky, A. Description of Liturgical Manuscripts Preserved in Eastern Libraries. 2 เล่ม (1894, 1916). ดูเพิ่มเติม: Kattenbusch, เล่ม 1, หน้า 479 เป็นต้นไป; Sergius, Archimandrite. Op. cit., 2 เล่ม (1875–76); Nikolsky, K. *คู่มือการศึกษาไทพิคอน* (1884, 1908); Skaballanovich, M. *ไทพิคอนแบบอธิบาย* 2 เล่ม (1911–13); Bdumer, หน้า 31
และหน้าต่อๆ ไป; Heiler, เล่ม 1, หน้า 297, 299 และหน้าต่อๆ ไป
662 Mansvetov. Op. cit., หน้า 78, 127, 294–296, 298 เป็นต้นไป; Odintsov, N.
ลำดับพิธีกรรมทางศาสนาในที่สาธารณะและส่วนตัวในรัสเซียโบราณจนถึงศตวรร

261

ส่วนพิธีกรรมของกฎนี้ได้พัฒนาไปอย่างแตกต่างกันบ้างระหว่างวัดที่มีชีวิตชุมชนและวัดที่มีชีวิตสันโดษ
มีความเป็นไปได้ว่าในศตวรรษที่ 14
ส่วนพิธีกรรมของกฎสตูไดต์ได้ถูกแทนที่อย่างค่อยเป็นค่อยไปโดยกฎที่เรียกว่า “กฎเยรูซาเล็ม” นี่คือกฎของนักบุญซาววาส

(ในส่วนพิธีกรรม)พร้อมด้วยการแก้ไขและเพิ่มเติมบางประการซึ่งถูกนำเข้ามาใช้หลักโดยพระสังฆราชอเล็กซิอุส (1025–1043) และพระสังฆราชฟิลอเทโอส (1354–1355, 1362–1376)
ในรัสเซียโบราณช่วงศตวรรษที่ 14–15
มีสามฉบับของกฎนี้ที่รู้จักกันซึ่งแตกต่างกันเพียงในรายละเอียดเล็กน้อย663ตามกฎนี้
พิธีลิทูร์กี เวสเปอร์ส มัทินส์ และพิธีเฝ้าระวังตลอดคืน
จะจัดขึ้นในโบสถ์ประจำตำบลในวันก่อนวันอาทิตย์และวันเทศกาล

สำคัญ ในวัดยังมีการจัดพิธีสวดชั่วโมง—ชั่วโมงที่ 1 และ 9,
พิธีสวดเย็น และพิธีสวดกลางคืน—ด้วย โดยทั่วไป
พิธีสองอย่างหลังนี้จะถูกรวมเป็นหนึ่งเดียว ส่วนชั่วโมงที่ 3 และ 6 จะถูกรวมกับพิธีลิทูร์กีย: ชั่วโมงที่ 3
จะถูกอ่านก่อนพิธีลิทูร์กีย และชั่วโมงที่ 6
จะถูกอ่านหลังพิธีลิทูร์กียลำดับพิธีกรรมนี้ใช้กันเป็นหลักในวัดแบบชุมชน664
บางวัดมีกฎพิธีกรรมของตนเอง เช่น วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส
ลาวรา หรือวัดคิริลโล-เบโลเซอร์สกี665เอกสารต่าง ๆ
จากศตวรรษที่ 15–16 ชี้ให้เห็นว่าข้อกำหนดในกฎพิธีกรรม (typikon) ไม่ได้รับการปฏิบัติตามเสมอในวัด666หนังสือสโตกลาว (Stoglav)
ระบุว่า ในวัดประจำตำบลและวัดพระอาราม

พิธีกรรมทางศาสนาไม่ได้จัดขึ้นตามแบบแผนพิธีกรรม (typikon)
(บทที่ 6, 8, 41, 5, 7, 16) ในวัดเล็กๆของผู้ถือศีลในภาคเหนือ
ซึ่งส่วนใหญ่ปฏิบัติตามแบบแผนพิธีกรรมของสเกเต (Skete Typikon)
มีลักษณะเฉพาะบางประการในการจัดพิธีกรรมทางศาสนา
กฎนี้เองที่ให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อด้านพิธีกรรมมากกว่าด้านวินัย;
สิ่งนี้เป็นจริงโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีสวดชั่วโมงและพิธีเฝ้าระวังตลอดคืนในคืนก่อนวันอาทิตย์และวันเทศกาลสำคัญ
ในขณะที่ในวัดที่มีชุมชนพระภิกษุวันอาทิตย์และวันเทศกาลสำคัญมักจัดพิธีสวดเย็นเท่านั้น;
ในด้านนี้ กฎสเกเต (Skete Rule)
ใกล้เคียงกับกฎดั้งเดิมของนักบุญซาววา (St Savva)667มากขึ้น
สิ่งที่เรียกว่า ‘คู่มือการปฏิบัติในวัด’ ให้ข้อมูลที่น่าสนใจอย่างมากมายเกี่ยวกับลำดับการประกอบพิธีกรรมในวัด
ซึ่งช่วยเปิดเผยภาพชีวิตประจำวันของนักบวชให้เราเห็น

ษที่ 16 (1881); Dmitrievsky, A. ‘พิธีบูชาในคริสตจักรรัสเซียในช่วงห้าศตวรรษแรก’, ใน: Prav. Sob. 1882–1883; ผู้เขียนเดียวกัน ‘พิธีบูชาในคริสตจักรรัสเซียในศตวรรษที่ 16’ (1884). Leonid, Archimandrite.
‘เกี่ยวกับการแปลภาษาสลาฟของระเบียบพิธีกรรมคริสตจักร’, ใน: Chteniya. 1867. 2; มานส์เวตอฟ, I. ‘เมโทรโพลิแทน คิปเรียน ในกิจกรรมพิธีกรรมของเขา’ (1882); ลิซิซิน, M. ‘ไทพิคอน สลาโว-รัสเซียฉบับดั้งเดิม’ (1911).
ไทพิคอนฉบับพิมพ์แรกของคริสตจักรรัสเซียได้รับการตีพิมพ์ที่มอสโกในปีค.ศ. 1610.

663 Mansvetov. Ibid. หน้า 269, 275, 284, 304; Golubinsky. เล่ม 1, ฉบับที่ 1. หน้า 320–329, 330–377, 507;
เล่ม 2, ฉบับที่ 2. หน้า 406; Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 8, หน้า 77.
664 Golubinsky. เล่ม 2, ส่วน 2 หน้า 428–433; Odintsov. Op. cit. หน้า 40. Mansvetov. Op. cit. หน้า 271.
665 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 8 หน้า 78.
666 Serebryansky. Op. cit. หน้า 368–371; AI. 1. No. 478.
667 Mansvetov. Op. cit. หน้า 301; Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 8 หน้า 77.
262

หนังสือเหล่านี้เกิดขึ้นพร้อมกับ ‘ดิปติคของวัด’
ซึ่งครอบคลุมปีพิธีกรรมทั้งหมดและทำหน้าที่เป็นปฏิทินของวัดในลักษณะหนึ่ง
หนังสือเหล่านี้มีพื้นฐานจากวงจรประจำปีของวันฉลองที่เคลื่อนที่และวันฉลองที่คงที่
พร้อมด้วยข้อมูลเพิ่มเติมจากปฏิทินรายเดือน
ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับวันฉลองของพระเจ้า
พระมารดาของพระเจ้า และนักบุญ ‘อบิคอดนิกี’
มีบันทึกที่ระบุชัดเจนว่าพิธีกรรมใดควรจัดขึ้นในวัดในวันก่อนวันฉลอง
นอกจากนี้ยังรวมถึงชื่อของเจ้าชายใหญ่และซาร์ทั้งที่ล่วงลับและที่ยังมีชีวิตอยู่
โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากพวกเขาเคยบริจาคเพื่อการกุศลให้กับวัดรวมถึงชื่อของผู้อุปถัมภ์อื่นๆ จากทุกชนชั้นทางสังคม;
ชื่อเหล่านี้ได้รับการระลึกถึงในระหว่างพิธีกรรมทางศาสนาในโบสถ์
ตารางเวลาประจำวันให้ข้อมูลเชิงลึกที่ยอดเยี่ยมเกี่ยวกับชีวิตประจำวันในวัดแห่งหนึ่ง
บันทึกเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าในวัดชุมชนแบบ เช่น
วัดนักบุญโจเซฟ วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส ลาวรา

หรือวัดโนโวสพาสกี พิธีเฝ้าระวังตลอดคืน (All-Night Vigil)
จะจัดขึ้นเฉพาะในคืนวันอาทิตย์หรือคืนก่อนวันฉลองใหญ่เท่านั้น ส่วนในวัดเล็กแบบฤๅษีที่มีกฎการอยู่แบบสันโดษ
พิธีนี้จะจัดขึ้นในวันพุธด้วยหากวันนั้นในสัปดาห์ไม่มีวันฉลองใหญ่668

.

ตารางเวลาประจำวันเหล่านี้ยังให้ข้อมูลที่มีค่ามากมายเ
กี่ยวกับประวัติศาสตร์ของการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกในวัด
เนื่องจากมีคำแนะนำประจำวันเกี่ยวกับอาหารการกิน
ซึ่งปฏิบัติตามข้อกำหนดของกฎระเบียบอย่างเคร่งครัดเกี่ยวกับการถือศีลอดที่บังคับใช้ในคริสตจักรตะวันออก
แม้ในคริสตจักรไบแซนไทน์
ประเด็นเรื่องการถือศีลอดและการปฏิบัติตามก็มีความสำคัญอย่างยิ่ง669

.

กฎระเบียบวินัยของวัดให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการถือศีลอดในฐานะหนึ่งในหน้าที่สำคัญที่สุดของพระภิกษุ
ผู้คนในรัสเซียโบราณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระภิกษุ
ให้ความสำคัญกับการถือศีลอดอย่างอาจเกินจริงเมื่อเทียบกับรูปแบบการปฏิบัติทางจิตวิญญาณอื่น ๆ
คริสตจักรรัสเซียมีช่วงการอดอาหารที่ยาวถึงสี่ช่วง

ได้แก่ ช่วงการอดอาหารใหญ่ก่อนวันอีสเตอร์ (สี่สิบวัน) ซึ่งเริ่มในวันจันทร์หลังจากสัปดาห์ชีส;
การอดอาหารก่อนวันประสูติ (ก่อนวันคริสต์มาส)

668 สำหรับภาพคู่ ดู Leclercq, H., *Manuel d’archéologie chrétienne depuis les origines jusqu’au VIIIe siècle*. เล่ม 2 (1917), หน้า 333 และต่อๆไป. โต๊ะในวัด: 1. วัดเซนต์โจเซฟ (1589–90), ใน: Archimandrite Leonid, *Monastic Refectory Menus*, ใน: *Readings*. 1880. 3. หน้า 5–22; 2. วัดโนโวสปาสกีในมอสโก
(ครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17). ที่เดียวกันหน้า 24; 3. วัดทรินิตี้-เซอร์เกียส (1 – ครอบคลุมปี 1445–1533, 2 – ครอบคลุมปี 1533–1547), ใน: Gorsky. Historical Description. 2 (1900). หน้า 16–
44. Mansvetov. Op. cit. หน้า 301.
669 เกี่ยวกับการถือศีลอดในคริสตจักรตะวันออก: Mansvetov. ‘เกี่ยวกับการถือศีลอดในคริสตจักรออร์โธดอกซ์ตะวันออก’, ใน: Pribavleniya. 1885. 36. หน้า 355–399; 37. หน้า 630–698; Holl, K. ‘ต้นกำเนิดของช่วงการถือศีลอดใหญ่สี่ช่วงในคริสตจักรกรีก’,ใน: Collected Essays. 2 (1928) (ยังปรากฏใน: Proceedings of the Berlin Academy 1923; Phil-hist. Kl. No. 5); Büdumer. Op. cit. หน้า 63–67; Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 2, หน้า 399–462; เล่ม 2, ส่วน 2, หน้า 607.
263

ซึ่งเริ่มขึ้นในวันถัดจากวันระลึกถึงอัครสาวกฟิลิป (14 พฤศจิกายน)จึงเป็นที่รู้จักกันทั่วไปในชื่อ “การอดอาหารของฟิลิป”;การอดอาหารของนักบุญเปโตร
ซึ่งเริ่มตั้งแต่วันจันทร์ของสัปดาห์ที่สองหลังวันเพนเทคอส

ต์ จนถึงวันฉลองนักบุญเปโตรและนักบุญเปาโล (29 มิถุนายน);
สุดท้ายคือ การถือศีลอดก่อนวันพระแม่มารีเสด็จขึ้นสวรรค์ (15 สิงหาคม)ซึ่งกินเวลาสองสัปดาห์
การถือศีลอดยังปฏิบัติทุกวันพุธ

(เพื่อรำลึกถึงการทรยศของยูดาส)และทุกวันศุกร์ (เพื่อรำลึกถึงการตรึงกางเขนของพระเยซู);
การถือศีลในวันฉลองการยกสูงไม้กางเขนศักดิ์สิทธิ์ (14 กันยายน)
เพื่อรำลึกถึงการตัดศีรษะของนักบุญยอห์นผู้ให้บัพติศมา (29 สิงหาคม)ในคืนก่อนวันคริสต์มาส
และในคืนก่อนวันพระคริสต์ทรงสำแดง (5 มกราคม)
ตามกฎการอดอาหารในหนังสือไทพิคอน
ปฏิทินพิธีกรรมของวัดมีคำแนะนำที่ชัดเจนเกี่ยวกับมื้ออาหารของนักบวชตลอดทั้งปี

Typikon แบ่งการอดอาหารออกเป็นสี่ประเภท(หรือระดับ)
ซึ่งพระภิกษุต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด

และกำหนดให้งดเว้นการบริโภคเนื้อสัตว์อย่างสมบูรณ์ (670)
ระดับการอดอาหารสูงสุดคือการงดเว้นอาหารอย่างสมบูรณ์
ซึ่งกำหนดให้ปฏิบัติในวันจันทร์และวันอังคารของสัปดาห์แรกในช่วงเทศกาลมหาพรต และในวันศุกร์ศักดิ์สิทธิ์
ในวันถือศีลอื่นๆ
ไทพิคอนอนุญาตให้รับประทานอาหารได้เพียงมื้อเดียวต่อวัน
ในตอนเย็นหลังพระอาทิตย์ตกดิน
ระดับที่สองของการถือศีลคือการถือศีลแห้ง
ซึ่งปฏิบัติในช่วงเทศกาลมหาพรต
ข้อยกเว้นเพียงอย่างเดียวคือวันเสาร์และวันอาทิตย์
ซึ่งสามารถรับประทานผักต้มได้โดยไม่ต้องใช้น้ำมัน

การรับประทานผักต้มกับน้ำมัน (พืช)
ถือเป็นระดับการอดอาหารขั้นที่สามส่วนการรับประทานปลาถือเป็นระดับขั้นที่สี่และขั้นสุดท้าย; สามารถรับประทานปลาได้ในวันฉลองการประกาศข่าวดี

(หากไม่ตรงกับสัปดาห์ศักดิ์สิทธิ์)
และในวันฉลองการเสด็จเข้าสู่กรุงเยรูซาเล็มของพระผู้เป็นเจ้า

Typikon กำหนดวันที่อนุญาตให้ดื่มไวน์และใช้น้ำมัน;
ในวันดังกล่าว
สามารถดื่มไวน์ที่ผสมน้ำและรับประทานอาหารที่ปรุงด้วยน้ำมันพืชได้ ในคริสตจักรตะวันออกพระภิกษุถูกห้ามรับประทานเนื้อสัตว์อย่างเคร่งครัด;
ในช่วงการถือศีลและในวันธรรมดาทั้งหมด
ยังต้องงดเว้นผลิตภัณฑ์จากนมและไข่ด้วย
อาหารจากผลิตภัณฑ์นมหรือผักที่ปรุงด้วยเนย
ข้าวต้มที่ปรุงด้วยนมหรือเนย ขนมปังขาว
หรือพายที่สอดไส้ด้วยกะหล่ำปลีหรือปลา
จะปรากฏบนโต๊ะอาหารของวัดเฉพาะในวันอาทิตย์และวันเทศกาลเท่านั้น ในวันเทศกาลของพระเจ้าและพระมารดาของพระเจ้า
อาหารของพระภิกษุจะดีกว่าและอุดมสมบูรณ์กว่า

670 Lebedev. Op. cit., หน้า 84–91.
264

(ประกอบด้วยสามถึงสี่คอร์ส)
เมื่อเทียบกับวันเทศกาลที่จัดขึ้นเพื่อรำลึกถึงนักบุญหรือในวันชื่อของซาร์
หนังสือกฎระเบียบของวัดยังระบุลักษณะเฉพาะอีกประการหนึ่งของความศรัทธาในยุคนั้น คือการกำหนดให้มีอาหารที่ ‘ดีและเบา’ เป็นพิเศษสำหรับวันเทศกาลของพระมารดาของพระเจ้า;นอกจากนี้ยังกำหนดให้มีอาหารที่อุดมสมบูรณ์ยิ่งขึ้นในวันเทศกาลที่อุทิศให้ภาพไอคอนของพระมารดาพระเจ้าที่ได้รับการเคารพเป็นพิเศษ – เช่น ภาพไอคอน ‘ ’ ของวลาดีวอดีร์และคาซาน
วันสิ้นชีวิตของผู้ก่อตั้งได้รับการจัดงานอย่างเคร่งครัด
หลังจากที่เขาได้รับการประกาศเป็นนักบุญแล้ว
วันดังกล่าวจึงกลายเป็นวันเทศกาลของคริสตจักร
เช่นเดียวกับวันชื่อของเขา
ตัวอย่างเช่น
วัดนักบุญโยเซฟจัดพิธีรำลึกถึงการจากไปของนักบุญโยเซฟในวันที่ 9 กันยายน ในวันนี้
พระภิกษุในวัดได้รับประทานอาหารที่ดีกว่าวันก่อน คือวันที่

8 กันยายน ซึ่งเป็นวันประสูติของพระมารดาของพระเจ้า;
ในวันรำลึกถึงนักบุญโยเซฟ
โต๊ะอาหารถูกปูด้วยผ้าปูโต๊ะที่ดีที่สุด ทั้งวันที่ 8 และ 9
กันยายน พระภิกษุในวัดรับประทานขนมปังขาว แต่ในวันที่ 9
กันยายน ท่านได้รับประทานปลาทอดสามจาน ส่วนวันที่ 8 กันยายนท่านได้รับประทานปลาต้มเพียงสองจาน
พร้อมด้วยเครื่องเคียงสองอย่าง คือ รากวาซาบิและมัสตาร์ด;
ในวันที่ 9 กันยายน
พวกเขายังรับประทานพายไส้และขนมอบที่มีไข่และน้ำผึ้ง –
เพื่อเป็นเกียรติแก่ผู้ก่อตั้งวัด – ส่วนในวันที่ 8 กันยายนพวกเขารับประทานเพียงซุปกะหล่ำปลีและโจ๊กนมเท่านั้น;
เพื่อรำลึกถึงนักบุญโยเซฟ
นักบวชดื่มควาสน้ำผึ้งที่มีคุณภาพดีกว่าในวันฉลองการประสูติของพระมารดาพระเจ้า หากวันที่ 9
กันยายนตรงกับวันพุธหรือวันศุกร์ – คือวันถือศีลอด – พี่น้องในวัดจะได้รับเพียงซุปถั่วลันเตากับพริก671
หนึ่งในสี่ของก้อนขนมปัง
และแก้วควาสหนึ่งแก้วเป็นอาหารกลางวัน
ส่วนมื้ออาหารเฉลิมฉลองจะจัดขึ้นในวันถัดไป คือวันที่ 10 กันยายน ในวันที่ 9 กันยายน ผู้ขอทาน ผู้ยากจน
และผู้แสวงบุญทุกคนจะได้รับอาหารมื้อใหญ่ที่วัด
ส่วนพระผู้อาวุโส หลังจากพิธีบูชาแล้ว
จะมอบเหรียญเล็กจากคลังวัดให้แก่ผู้ขอทาน
สิ่งที่น่าสนใจคือ
พระเองก็ได้รับของขวัญเป็นเงินจากวัดในวันนั้นด้วย

(คนละหนึ่งโคเปค)
ในวันแรกของเทศกาลอีสเตอร์ โต๊ะอาหารจัดอย่างหรูหราและ ‘เบา’ เป็นพิเศษ: เค้กอีสเตอร์ ขนมปังขาว
ซึ่งพระสามารถรับประทานได้โดยไม่มีข้อจำกัด “ตามใจชอบ”

ไข่ต้มและย้อมสี ปลาสด (สองชนิดเตรียมด้วยสองวิธี – ทอดและต้ม)ข้าวต้มนมควาสน้ำผึ้งสำหรับมื้อกลางวัน

671 พริกไทยถือเป็นอาหารชั้นเลิศในศตวรรษที่ 16
ในจดหมายที่ส่งไปยังวัดโซโลเวตสกี
พระมหาสังฆราชฟิลิปได้กล่าวถึงของขวัญเป็นพริกไทย 1 ปอนด์ที่มอบให้แก่พระภิกษุในวัดอย่างชัดเจน; ดูจดหมายนี้ใน: Fedotov, G. Saint Philip, Metropolitan of Moscow (1928). หน้า 222.
265

และควาสขนมปังขาวสำหรับมื้อเย็น;
สำหรับมื้อเย็นก็มีการเสิร์ฟอาหารปลาอีกครั้ง ในวันที่ 15
สิงหาคม ซึ่งเป็นวันฉลองการเสด็จสวรรคตของพระมารดาพระเจ้า

(Feast of the Dormition of the Mother of God) ซึ่งเป็นวันฉลองหลักของวัด
อาหารทั้งหมดได้รับการจัดเตรียมโดยค่าใช้จ่ายของซาร์

(เช่นเดียวกับในศตวรรษที่ 16);
นี่คือของขวัญพิเศษที่พระองค์มอบให้แก่พระอาราม
ส่วนวันจันทร์และวันอังคารของสัปดาห์แรกในช่วงการถือศีลใหญ่และสัปดาห์ศักดิ์สิทธิ์ กฎของวัดระบุว่า:
ห้ามรับประทานอาหาร ห้ามรับประทานขนมปัง ห้ามดื่มน้ำ672
เราได้นำข้อความที่ยาวเช่นนี้จากหนังสือกฎระเบียบของวั
ดมาอ้างอิง
เพื่อแสดงให้เห็นว่าความสำคัญของการถือศีลในวัดถูกเข้าใจอย่างผิวเผินเพียงใด
และความเข้าใจนั้นถูกบิดเบือนไปมากเพียงใด ใช่
กฎการถือศีลในหนังสือไทพิคอนถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดและตรงเวลา แต่ในวันอื่นๆ
โต๊ะอาหารของวัดกลับไม่สอดคล้องกับความหมายและข้อกำหนดของการถือศีลในวัด
เราได้อ้างอิงมุมมองของนักบุญนิลุสเกี่ยวกับความหมายและรูป

แบบของการอดอาหารไปแล้ว (บทที่ IV, 2) นอกจากนี้
จากงานเขียนของนักบุญอาร์เทมิอุส ก็เห็นได้ชัดว่า
แม้กระทั่งในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
ผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินก็ยังไม่สูญเสียความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับความสำคัญทางศาสนาและทางอัสเคติกของการอดอาหาร673

.

อย่างไรก็ตาม ที่สำคัญที่สุดคือ
การระลึกถึงผู้ก่อตั้งวัดได้ถูกจัดขึ้นในพิธีกรรมทางศาสนาในคืนก่อนวันฉลอง ได้จัดพิธีเฝ้าระวังตลอดคืน

ซึ่งดำเนินไปเกือบทั้งคืน ข้อความอ่านที่กำหนดไว้ใน Typikon
สำหรับพิธี Matins ถูกแบ่งออกเป็นสามหรือสี่ส่วน
และข้อความอ่านสุดท้าย หลังจากบทเพลงที่หกของคาโนน
ได้กล่าวถึงชีวประวัติของนักบุญ –
ผู้ก่อตั้งวัดที่ได้รับการเคารพ –
ซึ่งมีจุดมุ่งหมายเพื่อเป็นเครื่องเตือนใจและคำสอนแก่พี่น้องในวัดอีกครั้ง
พิธีเฝ้าระวังตลอดคืนมักดำเนินต่อไปจนถึงเช้า;จากนั้น
หลังจากพักสั้นๆ ที่พี่น้องนักบวชยังคงอยู่ในโบสถ์
พิธีบูชาขอบพระคุณในโอกาสเฉลิมฉลองก็เริ่มขึ้น
พิธีนี้จัดขึ้นโดยเจ้าอาวาสของอารามร่วมกับพระนักบวชผู้เป็นพระสงฆ์ พิธีลิทูร์กียดำเนินต่อไปจนถึงเที่ยงวัน

672 กฎระเบียบการดำเนินชีวิตของวัดโจเซฟอฟ หน้า 7, 8, 17, 22, 13, 16
หากเราเปรียบเทียบกฎระเบียบการดำเนินชีวิตนี้กับของวัดโนโวสปาสกี
เราจะเห็นได้ว่าการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัดได้ก้าวหน้าไปถึงขั้นใดแล้ว ที่นั่น พระภิกษุได้รับประทานปลาจากแม่น้ำโวลกาชนิดที่ดีที่สุด
เห็ดดองคุณภาพเยี่ยม พายชีส คาเวียร์ ข้าวต้มน้ำผึ้ง และอื่นๆ อีกมากมายในขณะที่ที่วัดเซนต์โจเซฟในศตวรรษที่ 16

ชุมชนนักบวชและผู้รับใช้ในวัดรับประทานอาหารร่วมกัน (หน้า 9)
แต่ที่วัดโนโวสปาสสกี้
ผู้รับใช้ในวัดกลับได้รับประทานอาหารที่ต่างออกไปและเรียบง่ายกว่า

(หน้า 24)
673 RIB. 4. หน้า 1210, 1419.
ความสำคัญของการอดอาหารในฐานะการปฏิบัติทางจิตวิญญาณได้รับการเน้นย้ำเป็นพิเศษใน ‘บทความเกี่ยวกับการอดอาหารของฟิลิป’

ที่เขียนขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 หรือต้นศตวรรษที่ 16; Arkhangelsky. Nil Sorsky.
หน้า 215, 217.
266

และสิ้นสุดด้วยพิธีสวดพิเศษเพื่อถวายเกียรติแด่ท่านนักบุญพร้อมทั้งคำอธิษฐานเพื่อคุ้มครองอาราม
หลังจากพิธีเสร็จสิ้น
พี่น้องนักบวชภายใต้การนำของเจ้าอาวาส
เดินไปยังห้องรับประทานอาหาร – อย่างช้าๆ และเคร่งขรึม
พร้อมทั้งร้องบทสดุดี ‘จิตวิญญาณของข้าพเจ้า

จงสรรเสริญพระเจ้า’ (สดุดี 145) ในห้องรับประทานอาหาร
ก่อนหีบพันธสัญญาหรือหน้าไอโคโนสตาซิส

(ห้องรับประทานอาหารมักถูกสร้างเป็นโบสถ์ที่มีแท่นบูชาและไอโคโนสตาซิส)ได้มีการร้องทรอพาเรียนของวันนั้น
เจ้าอาวาสได้อวยพรอาหารที่จัดวางไว้บนโต๊ะแล้ว
และแจกพรอสโฟราที่นำมาจากโบสถ์ให้แก่พระภิกษุ –
นี่คือมื้อแรกที่พวกเขาได้ลิ้มรสอาหารหลังจากอดอาหารมาหลายชั่วโมง:
ครั้งสุดท้ายที่พระภิกษุได้กินอาหารคือช่วงเย็นก่อนพิธีเฝ้าระวังตลอดคืน ตามหลังเจ้าอาวาส
พระภิกษุทั้งหลายทำเครื่องหมายกางเขนแล้วนั่งลงที่โต๊ะและเริ่มรับประทานอาหารอย่างเงียบสงบ
ความเงียบถูกทำลายเพียงด้วยเสียงฝีเท้าของพี่น้องที่รับใช้และการอ่านชีวประวัติของนักบุญหรือข้อความอื่น ๆ
ที่เจ้าอาวาสกำหนดไว้มื้อกลางวันประกอบด้วยอาหารตามกฎระเบียบชีวิตในวัด;
และจบลงด้วยคำอธิษฐานขอบคุณและการร้องเพลงทรอพาเรียนซ้ำๆ
ตามลำดับเดียวกันนี้
พี่น้องจะออกจากห้องรับประทานอาหารไปยังโบสถ์
โดยร้องบทสดุดี ‘ที่พักของพระองค์ช่างงดงามยิ่งนัก โอ

พระเจ้าแห่งกองทัพ!’ (สดุดี 83) หรือ ‘ข้าพเจ้าชื่นชมยินดีเมื่อพวกเขาพูดกับข้าพเจ้าว่า: “มาเถิด

เราไปสู่วิหารของพระเจ้า”’ (สดุดี 121) ในวิหาร
พระนักบวชผู้เป็นพระสงฆ์หรือเจ้าอาวาสเองจะประกาศการเลิกพิธี
และบรรดาพี่น้องสามารถกลับไปยังห้องพักของตนเพื่อพักผ่อนจนกว่าพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ครั้งต่อไป674

6. สภาพชีวิตในวัด
อุปสรรคหลักต่อการจัดระเบียบชีวิตนักบวชแบบอัสเคติกอย่
างแท้จริง
ไม่ใช่การขาดกฎเกณฑ์ร่วมสำหรับวัดที่นักบวชอาศัยอยู่ร่วมกันหรือแยกกันอยู่
ไม่ใช่เพราะกฎเกณฑ์ดังกล่าวไม่ได้รับการนำเข้ามาใช้โดยผู้ประสาทสังฆราชของพระศาสนจักร
และไม่ใช่เพราะกฎเกณฑ์ที่ใช้ในวัดแต่ละแห่งแตกต่างกัน
แต่เป็นเพราะความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับความหมายภายในของการถือศีลอดแบบคริสเตียนโดยทั่วไป
และการถือศีลอดแบบนักบวชโดยเฉพาะ
ได้ถูกรักษาไว้เพียงในหมู่พระภิกษุแต่ละท่านหรือกลุ่มพระภิ

กษุเท่านั้น ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มโจเซฟิตส์ (Josephites)
และกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์ (Non-Acquirers)
ซึ่งสะท้อนอยู่ในงานเขียนของโจเซฟและนิลัส
ได้ส่งผลต่อการจัดระเบียบชีวิตในวัดในสมัยต่อมา
นักบุญโจเซฟ ผู้เป็นนักถือศีลเคร่งครัดด้วยตนเอง

674 คำอธิบาย. 2. 1. หน้า 239; Vinogradov. Statutory Readings, ใน: BV. 1912. 4. หน้า 785.
267

□□□

่วไป: ‘เครื่องประดับของคริสตจักรถูกเผาทำลายโดยไฟ
โดยชนป่าเถื่อน และโดยโจรที่ขโมยไปอย่างลับๆ’
“แต่หากใครให้ของแก่คนจนแม้แต่ปีศาจก็ไม่อาจขโมยสิ่งนี้ได้” เขากล่าว678
วาสเซียนเชื่อว่า
ความบาปจากการสะสมความร่ำรวยทางโลกเป็นลักษณะเฉพาะไม่เพียงแต่ของวัดเท่านั้น แต่ยังรวมถึงพระภิกษุแต่ละองค์ด้วย
และด้วยเหตุนี้ คำปฏิญาณแห่งความยากจน —
ซึ่งควรเป็นรากฐานของชีวิตในวัด — จึงถูกละเมิด
การละเมิดกฎของวัดนี้คือความชั่วร้ายที่แพร่หลายที่สุด
เรื่องนี้ถูกกล่าวถึงโดย Vassian และ Maximus the Greek รวมถึงโดย

Metropolitan Daniel และ Stoglav679
แม้ในวัดที่พระภิกษุอาศัยอยู่ในห้องแยกกัน
พระภิกษุก็ยังคงเก็บรักษาทรัพย์สินและเงินทองมากเกินไปหลังจากเข้าวัด680เอกสารหลายฉบับในศตวรรษที่ 16
อธิบายว่ากฎระเบียบของรัฐธรรมนูญวัดและคำปฏิญาณความยากจนถูกละเมิดอย่างร้ายแรงเพียงใด681
ความประพฤติผิดเหล่านี้ยังคงพบเห็นได้ในวัดแบบชุมชนในศตวรรษที่ 17 ดังนั้น สภาปี 1667
จึงถูกบังคับให้เรียกร้องให้กำจัดสิ่งเหล่านี้ด้วยเงื่อนไขที่เคร่งครัดที่สุด ส่วนสภาปี 1681
ก็เน้นย้ำอีกครั้งถึงหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติตามกฎของชุมชนอย่างเคร่งครัด682

. มีการสังเกตเห็นการกินดื่มอย่างเกินพอดีรวมถึงการขาดการรับประทานอาหารร่วมกันของชุมชนนักบวชในวัดหลายแห่ง
อับบอตมักสั่งให้เตรียมอาหารพิเศษและจัดมื้ออาหารแยกต่างหากสำหรับตนเอง แขก ญาติ และผู้ศรัทธาที่มีฐานะร่ำรวย
การแพร่หลายของพฤติกรรมผิดวินัยนี้
ทำให้ซาร์อีวานผู้ยังเยาว์
ในหนึ่งในคำถามที่ท่านส่งไปยังสภาสต็อกลาฟได้เรียกร้องให้สภาให้ความสนใจต่อเรื่องอื้อฉาวนี้683

.

ที่วัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี
ซึ่งเคยมีชื่อเสียงในความเคร่งครัดของการปฏิบัติทางธรรมของพระภิกษุ ก็เกิดการเสื่อมถอยในศตวรรษที่ 16
ซึ่งสะท้อนให้เห็นในคำตำหนิที่ซาร์ได้กล่าวไว้ในจดหมายอันโ

ด่งดังของเขาเมื่อปี ค.ศ. 1573; ปรากฏการณ์ที่คล้ายกันก็เกิดขึ้นที่วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส 684
. ระหว่างปี ค.ศ. 1547 ถึง 1551, คือ ก่อนการออกหนังสือ‘สโตกลาว’

678 Collected Works 1863. เล่ม 3. หน้า 209.
679 Vassian, ใน: Collection of Canons 1863. เล่ม 3. หน้า 109; Maximus the Greek. Works. เล่ม 2. หน้า 37, 89, 41, 110, 131, 104, 262; แดเนียล ผู้เป็นเมโทรโพลิแทน เรื่อง
กฎหมายการบวชและกฎเกณฑ์ชีวิตชุมชน ใน: Zhmakin. ผลงานรวม. ภาคผนวก. หน้า 644, 666 และต่อไป; Stoglav. บทที่ 5.
680 Zinovy Otensky. The Testimony of Truth (1863). หน้า 899.
681 ดูบทความของผมใน: *Kyrios*. 4 (1939). หน้า 29–38; Zhmakin. Op. cit. ส่วนเสริมหน้า 39–44. 682 PSZ. 1. No. 412. AAE. 4. No. 161; AI. 5. No. 112; และ AAE. 4. Nos. 311, 312.
683 Stoglav. Ch. 5. pp. 49, 52; Zinovy Otensky. Op. cit. p. 899;
คำอธิบายเกี่ยวกับพระภิกษุในชุมชนวัดที่อาศัยอยู่ในที่พักแยกกัน
โดยพระมหากษัตริย์ดาเนียล ในผลงานของเขา

‘เกี่ยวกับความแตกต่างในชีวิตวัด’, ใน: Zhmakin. Op. cit. ภาคผนวกหน้า 660. เกี่ยวกับวัดคิริลโลฟและวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (1590), ใน: DAI. 1. No. 135.
684 Nikolsky. “ชีวิตในชุมชนและชีวิตในห้องส่วนตัว”, ใน: Christian Readings 1907. 224. หน้า 157, 173 และต่อๆ ไป; AI. 1. ฉบับที่ 204. เกี่ยวกับวันที่ของจดหมายนี้: นิโคลสกี.
จดหมายตำหนิของซาร์ อิวาน วาซีลีเยวิช ที่ 4 ถึงวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี

ถูกเขียนขึ้นเมื่อใด?, ใน: Christian Readings 1907. 223. หน้า 852.
269

(Stoglav) ไม่กี่ปีมีงานเขียนที่น่าสนใจปรากฏขึ้นมีชื่อว่า
‘คำร้องของนักบวชต่อซาร์ อิวาน วาซีลีเยวิช’
ซึ่งผู้เขียนหรือกลุ่มผู้เขียนได้กล่าวถึงการละเมิดกฎบัตรวัดในวัดต่าง ๆ ใกล้กรุงมอสโก
และขอให้มีการดำเนินมาตรการเพื่อให้ชีวิตในวัดเป็นไปตามกฎบัตร685

. บางทีอาจเป็น ‘คำร้อง’
นี้เองที่สร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้งต่อซาร์หนุ่ม
จนทำให้เขาได้ยกประเด็นคำถามมากมายในที่ประชุมสภา
เกี่ยวกับการละเมิดหลักการพื้นฐานของชีวิตในวัดที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง
หนึ่งในนิสัยชั่วที่พบเห็นได้บ่อยคือการดื่มสุราจนเมาม
าย
กฎระเบียบของวัดที่ได้กล่าวถึงไปแล้วนั้นประณามนิสัยชั่วนี้อย่างรุนแรง
และห้ามพระสงฆ์เก็บหรือดื่มไวน์ในห้องพักของตน686

. สโตกลาว

(บทที่ 49) ยืนยันว่าการดื่มไวน์แพร่หลายอย่างมากในวัดต่างๆ
มีแนวโน้มว่าข้อห้ามที่ระบุไว้ในคำสั่งของสโตกลาวไม่ได้ถูกบังคับใช้อย่างมีประสิทธิภาพ เพราะสองทศวรรษต่อมา ในจดหมาย

(1573) ที่ส่งไปยังวัดคิริลโลฟซาร์ได้เขียนถึงปัญหาการดื่มสุราของพระสงฆ์อีกครั้ง687

.

คำสั่งของสภาปี 1667 และ 1682
ชี้ให้เห็นว่านิสัยชั่วนี้ยังคงแพร่หลายในศตวรรษที่ 17688
พระมิตโรโพลิตัน แดเนียล (1522–1539)
ได้เขียนจดหมายหกฉบับเกี่ยวกับด้านลบของชีวิตในวัดในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
ซึ่งท่านได้อภิปรายถึงการละเมิดกฎระเบียบของชุมชน
จดหมายเหล่านี้ถูกส่งถึงบุคคลหรือวัดเฉพาะเจาะจง
ผู้เขียนไม่เพียงแต่กล่าวถึงนิสัยไม่ดีนี้หรือนิสัยไม่ดีนั้น
แต่ยังพยายามอธิบายให้ผู้รับจดหมายเข้าใจถึงพื้นฐานของการปฏิบัติธรรม

เพื่อชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างวิถีชีวิตแบบชุมชน (cenobitic) และวิถีชีวิตแบบอิสระ (idiorrhythmic)
และเพื่อเน้นย้ำถึงความเหนือกว่าของการใช้ชีวิตร่วมกัน
เขาสนับสนุนข้อโต้แย้งของตนด้วยการอ้างอิงจากพระคัมภีร์และงานเขียนเกี่ยวกับการถือศีลอด
งานเขียนเหล่านี้ของดาเนียลให้ข้อมูลอันอุดมสมบูรณ์ไม่เพียงแต่สำหรับการประเมินชีวิตในวัด
แต่ยังเพื่ออธิบายมุมมองการถือศีลอดของผู้เขียนเองด้วย
ดาเนียลยังคงถูกผูกมัดด้วยมุมมองของครูของเขา คือท่านโจเซฟผู้เป็นที่เคารพนับถือ;
ไม่มีสิ่งใดที่เป็นต้นฉบับในผลงานเขียนของเขา
และไม่มีลักษณะเฉพาะตัวใดที่อาจเปลี่ยนนักบวชผู้มีอำนาจในคริสตจักรผู้กระหายอำนาจ— ผู้ชำนาญในการจัดการกับเจ้าหน้าที่รัฐ— ให้กลายเป็นนักคิดอิสระ689

685 ดู ‘คำร้อง’ ฉบับแก้ไขโดย G. Kuntsevich (1912).
686 กฎของยูฟโรซีน, บทที่ 11; ของโยเซฟ, บทที่ 2; ของคอร์เนลิอุส, บทที่ 13; ดูเพิ่มเติม: RIB. 6. หน้า 209, 602; และนอกจากนี้: ‘การสนทนา’. บรรณาธิการโดย Druzhinin. หน้า 13, 21.
687 AI. 1. No. 204; Stoglav. Chapter 52.
688 AAE. 4. หมายเลข 161. ดูเพิ่มเติม: ที่เดียวกัน หมายเลข 311, 312; AI. 5. หมายเลข 7, 75. 689 Zhmakin. Op. cit. หน้า 650–690. จดหมายของดาเนียลถูกรวมไว้ที่นี่
270

วิธีการแบบรูปแบบนิยมในการเข้าใจรากฐานแห่งการถือศีลอด
ของชีวิตในวัด
ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะทั้งของพระสังฆราชแดเนียลและบรรดาพระสังฆราชแห่งสโตกลาว
ไม่ได้ช่วยแก้ไขข้อบกพร่องและการละเมิดที่พบเห็นในชีวิตในวัด ในศตวรรษถัดไป
ก็ไม่มีการดำเนินมาตรการที่มีประสิทธิภาพใดๆที่อาจหยุดยั้งกระบวนการโลกาภิวัตน์ของชีวิตนักบวชได้;
และเราไม่ทราบถึงงานเขียนใดๆ
จากยุคนั้นที่พยายามอธิบายความหมายภายในของการถือศีลอด
ตัวอย่างอันสูงส่งของความอุทิศตนในการถือศีลอย่างแท้จริงจากศตวรรษที่ 14 และ 15
ได้เลือนหายไปจากความรับรู้ของชุมชนนักบวชโดยทั่วไป
มีเพียงบุคคลไม่กี่คนเท่านั้นที่ยังคงยึดมั่นในประเพณีการถือศีลโบราณ แต่ในหมู่พวกเขานั้น
ไม่มีบุคคลใดที่มีพรสวรรค์ด้านการจัดการหรือความปรารถนาที่จะปฏิรูป ชั้นผู้นำของศาสนจักรเองก็ไม่ได้ดำเนินการใดๆ
เพื่อชำระชีวิตนักบวชให้บริสุทธิ์ ยุคนี้ –

ตั้งแต่ยุคแห่งความวุ่นวาย (Time of Troubles)
จนถึงการปฏิรูปทุกด้านของชีวิตชาวรัสเซียโดยพระเจ้าปีเตอร์มหาราช – ได้หันความสนใจ พลังงาน และความมุ่งมั่นไปสู่อื่นๆ
ในการอธิบายชีวิตในวัดในช่วงศตวรรษที่ 16 และ 17
การกำหนดจำนวนพระในมุสโควีจะเป็นประโยชน์มาก

โดยเมื่อสิ้นศตวรรษที่ 17 มีวัดมากกว่า 1,200 แห่ง690
แต่ไม่มีข้อมูลอย่างเป็นทางการเกี่ยวกับจำนวนพระทั้งหมด
มีเพียงเอกสารและแหล่งข้อมูลที่กระจัดกระจายเท่านั้นที่ทำให้สามารถประมาณจำนวนพระในวัดบางแห่งได้
โดยทั่วไป ชุมชนนักบวชมีขนาดเล็ก
วัดหลายแห่งมีพระภิกษุอยู่ระหว่าง 3 ถึง 10 รูป มาคารี
ในหนังสือ *ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย* ของเขา
ได้เขียนว่า ในศตวรรษที่ 16 มีเพียง 10
วัดเท่านั้นที่มีพระภิกษุอยู่ระหว่าง 20 ถึง 50 รูป
ในขณะที่วัด 8 หรือ 10 แห่งมีพระภิกษุมากกว่า 50 รูปต่อวัด691

.

ในปี ค.ศ. 1582–83 วัดคิริลโลฟมีพระภิกษุ 52 รูป
ซึ่งรวมถึงเจ้าอาวาส ผู้ดูแลคลังอาหาร ผู้อาวุโสประจำวัด
ผู้ดูแลโบสถ์ 2 รูป พระสงฆ์นักบวช 7 รูป พระสังฆานุกร 3 รูป
และพระภิกษุสามัญ 36 รูป692

. ในช่วงเวลานั้น
มีเพียงสองอารามเท่านั้นที่มีชุมชนนักบวชขนาดใหญ่ ได้แก่
อารามโซโลเวตสกี และอารามทรินิตี้-เซอร์เกียส
อารามโซโลเวตสกีมีนักบวชประมาณ 270 รูป ระหว่างปี ค.ศ. 1584 ถึง 1594 และประมาณ 350 รูป ในปี ค.ศ. 1649693

.

ชาวต่างชาติที่มาเยือนมอสโกได้เขียนไว้ว่า
ในไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 16 มีพระประมาณ 300 รูปอาศัยอยู่ที่วัดทรินิตี้-เซอร์เกียส และเพิ่มขึ้นถึง 700 รูปเมื่อสิ้นศตวรรษนั้น694ในศตวรรษที่ 17
แม้จำนวนวัดจะเพิ่มขึ้น

690 Chudetsky, ใน: TKDA. 1877. เล่ม 4. หน้า 73.
691 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 54.
692 AI. 1. No. 212. ในปี ค.ศ. 1508 มีพระภิกษุเพียง 12 รูปในอารามนิโล-ซอร์สค์ มาการีฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 เล่ม 7 หน้า 44

693 Klyuchevsky. Essays (1913). หน้า 36; ในปีค.ศ. 1568 มีพระ 200
รูปมาหลบภัยที่วัดโซโลเวตสกี Fedotov. Op. cit. หน้า 224.
694 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 7 หน้า 55; Readings. 1884 เล่ม 4 หน้า 23.
271

แต่จำนวนพระในวัดเหล่านั้นยังคงน้อยอยู่ทุกแห่งวัดในภาคเหนือมักมีผู้อาศัยอยู่เพียงไม่กี่คน695
ส่วนชุมชนนักบวชในวัดเมืองมอสโกมีจำนวนค่อนข้างมากที่วัดซาโว-สโตรอเจฟสกีใกล้เมืองมอสโก

ซึ่งได้รับความโปรดปรานเป็นพิเศษจากซาร์อเล็กเซย์ (1645–1676), มีพระ 165 รูปในปี ค.ศ. 1688 รวมถึงพระสงฆ์นักบวช 20 รูป
และพระสังฆานุกร 15 รูป ส่วนพระอีก 54
รูปถูกแต่งตั้งให้ปฏิบัติหน้าที่ในตำแหน่งบริหารต่าง ๆ696

.

สภาสโตกลาวได้ออกคำสั่งว่าวัดขนาดเล็กที่ตั้งอยู่ใกล้กันคว

รถูกรวมเป็นวัดเดียว (บทที่ 5); อย่างไรก็ตามในศตวรรษที่ 17
วัดที่มีจำนวนพระระหว่าง 3 ถึง 10 รูปยังคงเป็นเรื่องที่พบเห็นได้ทั่วไป697

.

จากข้อมูลทั้งหมดนี้
สามารถประมาณได้ว่าจำนวนผู้อาศัยในวัดรวมทั้งพระภิกษุและแม

่ชีมีประมาณ 25,000 คน698

.

7. อำนาจการปกครองวัดในด้านการศาสนา
การเสื่อมถอยของชีวิตในวัดและวินัยทางวัดสามารถอธิบายไ
ด้ส่วนหนึ่งจากความไม่ชัดเจนเกี่ยวกับอำนาจการกำกับดูแลชุมชนวัด
การละเมิดวินัยวัดของพระภิกษุอยู่ภายใต้เขตอำนาจทางศาส
นจักรของพระสังฆราชประจำสังฆมณฑล อย่างไรก็ตาม
มีความไม่สอดคล้องกันอย่างมากในความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับพระสังฆราช
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องความอยู่ใต้บังคับบัญชาและเขตอำนาจ

วัดที่เรียกว่า “stauropegial”699
ถูกยกเว้นจากอำนาจศาลของบิชอปโดยสิ้นเชิง
และอยู่ภายใต้อำนาจศาลของเมโทรโพลิแทน และหลังจากปี ค.ศ. 1589 ก็อยู่ภายใต้อำนาจศาลของแพทริอาร์คแห่งมอสโก ส่วนวัดอื่นๆ
ยังคงอยู่ภายใต้เขตอำนาจของผู้เป็นบิชอปประจำเขตในทุกเรื่องทางศาสนา และต้องชำระค่าปรับตามที่ศาลกำหนด
ความสัมพันธ์ทางกฎหมายและศาสนาดังกล่าวถูกกำหนดโดยกฎบัญญัติของคริสตจักรตะวันออก
และได้รับการยอมรับและยืนยันโดยกฎระเบียบและจดหมายสิทธิพิเศษของกษัตริย์รัสเซีย700อย่างไรก็ตาม กษัตริย์เหล่านี้เอง
ในขณะที่มอบจดหมายสิทธิพิเศษและจดหมายการยกเว้นความรับผิดชอบให้แก่สำนักสงฆ์

695 โบโกสโลฟสกี. ผลงานที่อ้างถึงแล้ว เล่ม 1. หน้า 72; ที่วัดครัสโนกอร์สค์ (เขตโคลโมโกรี) ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปีค.ศ. 1606 มีพระ 9 รูปในปีค.ศ. 1624 และ 12
รูปในปี ค.ศ. 1677 แม้ว่าตั้งแต่ปี ค.ศ. 1661 พระ 17
รูปจากสังฆมณฑลเคียฟได้ย้ายมาอยู่ที่นั่นแล้ว มาคารี, พระสังฆราช. ‘คำบรรยายทางประวัติศาสตร์ของวัดครัสโนกอร์สค์’, ใน: Readings. 1880. เล่ม 3. หน้า 62, 81. เกี่ยวกับการย้ายถิ่นของพระจากรูสทางใต้ไปยังวัดในรูสทางเหนือดูเพิ่มเติม: คาร์ลาโมวิช, K. ‘โรงเรียนรติชเชฟ’, ใน: BV. 1913. เล่ม 5. หน้า 8.
696 เบโลคูโรฟ. เอกสารอ้างอิง. หน้า 164.
697 วัดวอซเนเซนสกีถูกก่อตั้งขึ้นริมแม่น้ำสวิร์; ในปีค.ศ. 1684 มีพระสงฆ์ 5 รูป ส่วนวัดนิโคลสกี ซึ่งตั้งอยู่ห่างออกไป 3–4 กิโลเมตร มีพระสงฆ์เพียง 3 รูปที่เข้ามาอาศัยอยู่ เบลอคูรอฟ. ที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 445.

698 ในปี ค.ศ. 1724 สภาสังฆราชบันทึกว่ามีพระภิกษุ 14,534 รูปในวัดชายและแม่ชี 10,673 รูปในวัดหญิง Chudetsky, ใน: TKDA. ค.ศ. 1877. เล่ม 10. หน้า 46.
699 มิลาจ. Op. cit. หน้า 672, 675.
700 ดูเพิ่มเติม: Goetz, L. K. *Staat und Kirche in AltruЯland. Kiever Periode. 988–1240* (1908). หน้า 151–154; (กฎของเจ้าชายวลาดิมีร์ผู้ศักดิ์สิทธิ์), และดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 8. หน้า 143–168, 176, 202; Hermann. Op. cit. หน้า 23 ff.
272

กลับละเมิดกฎระเบียบและจดหมายสิทธิพิเศษอื่น ๆ
ของตนเองที่ออกให้แก่ผู้ประมุข
ความสำคัญของพระราชกฤษฎีกาและหนังสือรับรองความคุ้มกัน
ต่อสถานะทางกฎหมายของทรัพย์สินวัดได้ถูกอภิปรายไปแล้ว
อย่างไรก็ตาม
ยังมีหนังสือรับรองความคุ้มกันบางฉบับที่ออกซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแม้ในขอบเขตอำนาจศาลทางศาสนาด้วย
เนื้อหาของหนังสือรับรองความคุ้มกันเหล่านี้มีความหลากหลาย :

บางฉบับยกเว้นวัดให้พ้นจากอำนาจศาลของบิชอปเขตอย่างสมบูรณ์ ;
บางฉบับยังคงให้วัดอยู่ภายใต้อำนาจศาลของบิชอปในเรื่องทางศาสนา;
ส่วนบางฉบับยกเว้นวัดให้พ้นจากอำนาจศาลของเจ้าหน้าที่บิชอปแต่ไม่พ้นจากอำนาจศาลของบิชอปเอง701

.

คำถามของซาร์อิวานในสภาสโตกลาว (บทที่ 5, คำถามที่ 14)
เกี่ยวกับความชอบธรรมของจดหมายดังกล่าวที่ได้รับการยกเว้นจากการตรวจสอบทางกฎหมาย
ได้รับการยกขึ้นไม่ใช่โดยปราศจากอิทธิพลของพระมหาสังฆราชมาคารี
เนื่องจากจดหมายเหล่านี้ไม่เป็นที่ยอมรับของคณะพระสังฆราชจากมุมมองทางปฏิบัติมากกว่ามุมมองทางกฎเกณฑ์ทางศาสนา
ดังนั้น
จึงชัดเจนว่าพระสังฆราชที่ประชุมสภาสต็อกลาฟได้แสดงท่าทีคัดค้านอย่างเด็ดขาดต่อเอกสารดังกล่าว และสภาได้มีมติว่า

‘ตั้งแต่นี้เป็นต้นไป เอกสารประเภทนี้ไม่ควรมีอยู่อีก’ (บทที่
67) ในความเป็นจริงมติข้อนี้ยังคงอยู่บนกระดาษเท่านั้น
เพราะซาร์อิวานยังคงออกจดหมายยกเว้นความรับผิดชอบต่อไปแม้หลังการประชุมสภาแล้ว702
การไม่ปฏิบัติตามมตินี้ยังคงดำเนินต่อไปจนถึงศตวรรษที่ 17703 นโยบายของรัฐบาลนี้มีต้นกำเนิดจากความจริงที่ว่า
ในกรณีเกิดข้อพิพาทกับพระสังฆราชประจำเขต
พระอธิการของวัดจะไม่ยื่นคำร้องต่อพระอัครสังฆราช
แต่จะยื่นต่อซาร์
ความไม่แน่นอนและลักษณะที่ขัดแย้งกันของความสัมพันธ์เหล่านี้
ซึ่งขัดกับระเบียบวินัยทางศาสนาของคริสตจักรและบ่อนทำลายอำนาจทางจิตวิญญาณของบิชอปในสายตาของชุมชนวัดย่อมส่งผลตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้;
สิ่งนี้ไม่ได้เอื้ออำนวยให้บิชอปสามารถปฏิบัติหน้าที่กำกับดูแลการปฏิบัติตามวินัยวัดอย่างสม่ำเสมอและเคร่งครัดได้704

.

แม้ว่าเอกสารสำคัญปี ค.ศ. 1625
ที่ออกโดยซาร์มิคาอิลผู้ยังเยาว์ให้แก่พระสังฆราชฟิลาเรต

701 Makarii. เล่ม 8, หน้า 220; เล่ม 10, หน้า 207, 209; AI. เล่ม 1, หมายเลข 224, 232, 234, 235, 240; เล่ม 2, หน้า 58, 86, 77; AAE. เล่ม 1, หมายเลข 386; เล่ม 2, หมายเลข 14, 62; เล่ม 3, หมายเลข 67; RIB.
เล่ม 2, หมายเลข 190.
702 AI. 1. เลขที่ 46, 114, 130, เป็นต้น
703 AI. 1. No. 46, 114; AAE. 2. No. 62. ในเวลาเดียวกัน
ได้ออกหนังสือแต่งตั้งให้แก่ผู้เป็นพระสังฆราชใหม่และพระสังฆราชบางท่า

น: SGGD. 2. No. 73; AAE. 3. No. 109; AI. 1. No. 148.
704 AAE. 2. No. 17; Dositheus. Description of the Solovetsky Monastery. 3. p. 205. DAI. 1. No. 148; AAE. 2. No. 14; 3. No. 285. 273

จะฟื้นฟูสิทธิทางศาลของลำดับชั้นทางศาสนาในบางด้าน705

,

แต่ประมวลกฎหมายปี 1649 และการจัดตั้งสำนักงานวัด
ได้ก่อให้เกิดความสับสนเพิ่มเติมในความสัมพันธ์ปกติระหว่างพระสังฆราชประจำสังฆมณฑลกับวัดต่างๆ การประท้วงของปทริาร์คนิคอน
และความพยายามของเขาในการฟื้นฟูสิทธิตามกฎพระศาสนจักรของชั้นผู้นำอย่างเต็มที่ ไม่ประสบความสำเร็จ706

. สภาสังคายนาปี ค.ศ.
1667, ซึ่งสมาชิกของสภาดังกล่าวเคยเข้าร่วมสภาปี 1666
และในขณะนั้นได้ยืนข้างซาร์ในข้อพิพาทระหว่างเขาและพระสังฆราชนิคอน แต่ครั้งนี้ ในเรื่องอำนาจศาลทางศาสนา
สภานี้กลับเห็นพ้องกับมุมมองของพระสังฆราชที่ถูกปลดจากตำแหน่ง
และออกคำวินิจฉัยให้ลำดับชั้นทางศาสนาได้รักษาสิทธิทางศาลทั้งหมดไว้ ทราบว่าซาร์อเล็กเซย์ได้ลงนามรับรองคำตัดสินนี้707 นี่เป็นชัยชนะอย่างสมบูรณ์ของคริสตจักร;ชุมชนวัด now
อยู่ภายใต้การควบคุมของผู้ปกครองทางศาสนาในทุกด้าน
สิทธิทางศาลของบิชอปในเขตสังฆมณฑลได้รับการเสริมสร้าง
และความสัมพันธ์ระหว่างบิชอปกับวัดต่างๆ
กลับสู่ลักษณะตามกฎเกณฑ์ทางศาสนาอย่างปกติ สภาปี 1675 และ
จดหมายพระราชทานที่ออกให้แก่พระสังฆราชโดยซาร์อีวาน
อเล็กเซเยวิช และปีเตอร์ ในช่วงการครองราชย์ร่วมกัน

ได้ยืนยันความชอบธรรมของคำพิพากษาปี 1667;
สถานการณ์ยังคงเป็นเช่นนี้จนถึงปลายศตวรรษที่ 17708

.

การขาดความสัมพันธ์ที่ปกติ เป็นระเบียบ
และสม่ำเสมอระหว่างพระสังฆราชในเขตสังฆมณฑลกับวัดต่างๆ
ที่อยู่ภายใต้เขตอำนาจของท่าน
ย่อมส่งผลเสียต่อการดำเนินกระบวนการทางกฎหมายของศาสนจักร
เจ้าอาวาสวัด
ซึ่งมักถูกบังคับให้ต้องทุ่มเทความสนใจมากเกินไปต่อเรื่องบริหาร
จึงไม่มีทั้งเวลาและอำนาจที่เพียงพอเพื่อรักษาวินัยอย่างเคร่งครัด
สิทธิและหน้าที่ของพวกเขาไม่ได้มาจากกฎบัตรของวัดหรือคำสั่งของบิชอปเขตมากนัก แต่มาจากสิทธิพิเศษที่มอบให้แก่วัด

705 AAE. 2. No. 164 (รวมถึง SGGD. 3. No. 7).
เอกสารนี้ประกอบด้วยข้อกำหนดเฉพาะเกี่ยวกับคดีอาญา
ซึ่งยังคงอยู่ภายใต้เขตอำนาจศาลทางโลก

706 Gorchakov. Mon. Order. หน้า 91. ดูเอกสารต่าง ๆ ใน: Notes of the ORSA. 2 (1861); AAE. 3. Nos. 225, 262, 275.
707 PSZ. 1. 412.
708 Gorchakov. Op. cit. หน้า 95. PSZ. 1. ฉบับที่ 442 (1669, คำพิพากษาในคดีอาญา) หรือ AAE. 4. ฉบับที่ 204 (1675). ระหว่างปี 1667 ถึง 1675
เนื่องจากกิจกรรมของสำนักงานทางจิตวิญญาณ

(หน่วยงานหนึ่งของสำนักงานพระอาราม)
ซึ่งน่าจะได้รับการจัดตั้งขึ้นหลังปี 1667 ทำให้คำตัดสินปี 1667 ถูกละเมิด

จนต้องมีการออกคำตัดสินของสภาในปี 1675 Kapterev. Secular Episcopal Officials. หน้า 211.
ความตึงเครียดใหม่เกิดขึ้นในช่วงรัชสมัยของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
ซึ่งทำให้พระสังฆราชอาเดรียนต้องรวบรวมชุดคำสั่งเกี่ยวกับเรื่องเขตอำน

าจทางศาสนา Kalachov, N.
‘เกี่ยวกับความสำคัญของคอร์มชายาในระบบกฎหมายรัสเซียโบราณ’, ใน: Readings. 1847.
4. ภาคผนวก 4. หน้า 11–80: ‘ข้อบัญญัติเกี่ยวกับศาลพระสังฆราช’.

ข้อบัญญัติเหล่านี้มีพื้นฐานจากคำสั่งของ *Stoglav*, จากกฎบัตรปี 1625
(ที่ได้รับการยืนยันในปี 1657) และจากคำสั่งของพระสังฆราชโยอาซาฟในปี 1668 และ 1671. Ibid. หน้า 15, 16, 67, 69 นอกจากนี้
สำนักพระสังฆราชยังได้รวบรวมคำสั่งของข่านตาตาร์เกี่ยวกับสิทธิของพระศ

าสนจักรอีกครั้ง แต่ไม่ได้ส่งให้ซาร์เพื่อขออนุมัติ (ที่เดียวกัน, หน้า 2) 274

และส่วนหนึ่งก็มาจากประเพณีเท่านั้น
เราได้กล่าวถึงสภาผู้อาวุโสไปแล้ว ซึ่งตามตัวอย่างในบทที่ 14 ของกฎบัตรของโจเซฟแห่งโวโลโคลัมสค์
ได้ให้สิทธิ์แก่สภาดังกล่าวในการบังคับใช้มาตรการทางวินัยต่อผู้ที่ละเมิดกฎบัตร
หากผู้เป็นเจ้าอาวาสและสภาผู้อาวุโสมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน เรื่องต่าง ๆ ก็จะดำเนินไปอย่างราบรื่น
แต่หากมีความขัดแย้งและข้อพิพาทระหว่างกัน
ความเป็นเอกฉันท์ก็จะหายไป
และความวุ่นวายอาจเกิดขึ้นภายในวัด
สถานการณ์ทั้งหมดนี้ทำให้การรักษาวินัยอย่างเคร่งครัดในวัดเป็นเรื่องยากลำบาก
สภาพทั่วไปของวัดเรียกร้องให้ฝ่ายหนึ่งคือมาตรการบางอย่างจากฝ่ายอำนาจทางศาสนา
และอีกฝ่ายหนึ่งคือการส่งเสริมบุคคลที่มีความสามารถจากภายในชุมชนวัดเอง
แต่น่าเสียดายที่ทั้งสองสิ่งนี้ล้วนไม่เกิดขึ้น

8. ตำแหน่งพระสังฆราช
ในศตวรรษที่ 16 และ 17
ชุมชนพระสงฆ์สามารถมีส่วนร่วมในชีวิตทางศาสนาทั่วไปของประเทศ และดำเนินการนอกกำแพงวัดได้
การเข้าร่วมในกระบวนการประชุมของสภาศาสนจักรเป็นสิ่งที่ปฏิบัติกันทั่วไปสำหรับเจ้าอาวาสของวัดขนาดใหญ่

แม้แต่ในสภาเซมสกี (zemsky councils) ซึ่งโดยเฉพาะในศตวรรษที่ 17
รัฐบาลจัดประชุมขึ้นเป็นระยะเพื่อหารือเรื่องต่าง ๆเจ้าอาวาสของวัดก็เข้าร่วมประชุมร่วมกับพระสังฆราช709

.

จากลายมือชื่อใต้คำสั่งของสภา
และจากคำอธิบายในคลังเอกสารของซาร์ในช่วงปี ค.ศ. 1575–1584
เห็นได้ชัดว่าวัดทุกแห่งถูกจัดประเภทตามลำดับชั้น
การจัดประเภทนี้แสดงให้เห็นว่าวัดใดได้รับความเคารพและนับถือเป็นพิเศษ วัดใดมีอาร์คิมันดริตเป็นหัวหน้า
และวัดใดมีอิกูเมนเป็นหัวหน้า ตั้งแต่ปี 1561 เมื่อเจ้าอาวาสของวัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุสได้รับการเลื่อนตำแหน่งเป็นอาร์คิมันดริต
เขาจึงได้รับสิทธิในการมีลำดับความสำคัญเหนือเจ้าอาวาสทั้งหมด
อันดับที่สองคืออาร์คิมันดริตของวัดการประสูติอันเก่าแก่ในวลาดิมีร์ ตามด้วยอับบอตของวัดโนโวสปาสกีในมอสโก
วัดยูรีเยฟสกีในโนโวโกรอด และวัดชูดอฟกับวัดซิโมโนฟในมอสโกอาร์คิมันดริตแห่งวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกีอยู่ในอันดับที่ 12 ส่วนอาร์คิมันดริตแห่งวัดโยซิโฟ-
โวโลโคแลมสกีอยู่ในอันดับที่ 19710
เนื่องจากเอกสารทั้งหมดนี้มีเพียงคำสั่งสุดท้ายเท่านั้น
จึงไม่สามารถสร้างภาพที่ชัดเจนเกี่ยวกับบทบาทที่แท้จริงของบุคคลแต่ละคนได้จากเอกสารเหล่านี้
ในรัสเซีย ตามกฎของคริสตจักรตะวันออก
มีเพียงนักบวชเท่านั้นที่สามารถได้รับการบวชเป็นพระสังฆราชได้ ดังนั้น
จึงมีความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นระหว่างลำดับชั้นของคริสตจักรกับชุมชนนักบวชโดยรวม ในศตวรรษที่ 16 และ 17

709 Makarii. ฉบับที่ 2. 7. หน้า 84–86; และใน: Chteniya. 1912. 2. 2. Miscellany. หน้า 39–41.
710 Makarii. ฉบับที่ 2. เล่ม 7. หน้า 85.
275

□□□

มีความเกี่ยวข้องกับนักบุญโยเซฟและวัดของเขา
ตลอดทั้งประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย
ไม่มีวัดใดที่มีบทบาทสำคัญในชีวิตของคริสตจักรเท่ากับวัดนี้ ไม่ว่าจะในช่วงเวลาสั้นหรือยาว นอกจากนี้
ขบวนการโจเซฟิตยังคงมีอิทธิพลต่อทิศทางทั่วไปของชีวิตคริสตจักรรัสเซียมาจนถึงปัจจุบัน — บางครั้งอย่างอ่อน
บางครั้งอย่างเข้มแข็ง ตลอดศตวรรษที่ 16 –
หรือหากจะพูดให้แม่นยำยิ่งขึ้น คือตั้งแต่ปี ค.ศ. 1522
เป็นต้นไป – มีพระภิกษุและเจ้าอาวาสของวัดนี้ไม่น้อยกว่า 19
รูป ที่ออกจากวัดเพื่อรับตำแหน่งสังฆราชต่าง ๆ
และนำแนวคิดของผู้ก่อตั้งวัดมาฝังรากลึกในชีวิตของคริสตจักร ในจำนวนนี้ มี 7 ท่านที่เคยเป็นเจ้าอาวาสของวัดมาก่อนส่วนที่เหลือได้รับการแต่งตั้งจากบรรดานักบวชทั่วไป714
ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1555 ถึง ค.ศ. 1581
ตำแหน่งอาร์คบิชอปแห่งคาซันถูกครองอย่างต่อเนื่องโดยบุคคลจากวัดโยเซฟอฟ ในศตวรรษที่ 17
วัดโวโลโคแลมสค์ได้หยุดบทบาทเดิมในการแต่งตั้งผู้ดำรงตำแหน่งบิชอป มีเพียงกรณีเดียวที่ทราบแน่ชัด

คือเมื่อเจ้าอาวาสของวัด อเล็กซานเดอร์ (1682–1688)
ได้รับการเลือกตั้งเป็นอาร์คบิชอปแห่งเวลิกี อุสตุยูก (1688– 1699)715

. พระภิกษุจากวัดโจเซฟ เช่น มетропоลิตัน แดเนียล,
พระสังฆราช วาสเซียน (ซานิน),วาสเซียน(โทปอร์คอฟ)และซาฟวา (เชอร์นี)รวมถึงเมโทรโพลิแทนมาการี
ซึ่งมาจากวัดปาฟนูเทียฟ—ที่มีจิตวิญญาณแบบโจเซฟิต—
ได้เผยแพร่และยืนยันมุมมองของสำนักของพวกเขาผ่านการกระทำและงานเขียน มุมมองที่ได้รับการยอมรับในสภาสโตกลาวคือมุมมองที่แสดงออกโดยตัวแทนของขบวนการนี้716

.

จิตวิญญาณของวัดนี้ได้รับการรักษาไว้ต่อมาในกิจกรรมของบรรดาพระผู้ใหญ่หลายท่าน ในทำนองเดียวกันชุมชนนักบวชที่เคร่งครัดในความถือศีลของอารามทรินิตี้-
เซอร์จิอุส ในสมัยของนักบุญเซอร์จิอุส
ได้บ่มเพาะผู้ก่อตั้งอารามใหม่จำนวนมาก
ซึ่งได้นำรูปแบบชีวิตนักบวชแบบเดียวกันกับที่ปฏิบัติในอารามของนักบุญเซอร์จิอุสมาใช้ในอารามของตนเอง
โรงเรียนการถือศีลแบบเคร่งครัดของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์

สิน (Non-Possessors)
ไม่สามารถเข้าใจได้หากปราศจากความรู้สึกและมุมมองที่แพร่หลายในเขตทะเลทรายทางตอนเหนือของแม่น้ำโวลกาในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่สิบห้า เมื่อจิตวิญญาณนี้จางหายไป –
ไม่ว่าจะมีประโยชน์หรือเป็นโทษต่อการพัฒนาของชีวิตนักบวช – ก็ไม่มีบุคคลสำคัญใดปรากฏตัวขึ้นที่จะมีอิทธิพลอย่างมีนัยสำคัญต่อชีวิตของคริสตจักร
ในศตวรรษที่ 17
มีพระสังฆราชหลายท่านที่มาจากวัดโซโลเวตสกี
แต่ไม่อาจกล่าวได้ว่าท่านเหล่านั้นมีอิทธิพลที่โดดเด่นเป็นพิเศษต่อชีวิตของคริสตจักร อย่างไรก็ตาม นักบุญฟิลิป

714 Gerontius, Archimandrite. วัดนักบุญโจเซฟในโวโลโคแลมสค์หน้า 44–45.
715 เกโรนติอุส. ที่เดียวกัน หน้า 45.
716 ดูเพิ่มเติม: Klyuchevsky. Lives. หน้า 291.
ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่โจเซฟถูกกล่าวถึงในทรอพาเรียนว่าเป็น ‘ดาวแห่งรัสเซีย’ Gerontius. ที่เดียวกัน หน้า 48. ตั้งแต่ศตวรรษที่ 19
พระภิกษุได้เริ่มคัดลอกกฎของโจเซฟแล้ว Popov, N. ‘คอลเลกชันต้นฉบับจากวัดซิโมโนฟ’, ใน: Readings. 1910. 2. หน้า 14, 15.
277

ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก (1566–1568)
ซึ่งมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับวัดโซโลเวตสกี
ได้พิสูจน์ผ่านผลงานและการเสียชีวิตอย่างผู้พลีชีพว่า
ความรับผิดชอบทางศาสนาไม่ได้จางหายไปอย่างสิ้นเชิงในวงพระสงฆ์717

.

ผู้ดูแลวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส 13 คน
ได้ขึ้นเป็นพระสังฆราชในศตวรรษที่ 16 และ 17718แต่มีเพียง 2
คนเท่านั้นที่มีบทบาทสำคัญในชีวิตของคริสตจักร

บุคคลดังกล่าวคือ เมโทรโพลิแทน โจบ แห่งโนฟโกโรด (1697–1716)
ซึ่งความพยายามของเขาในการก่อตั้งโรงเรียนใหม่และฝึกอบรมนักบวชฆราวาสสมควรได้รับคำชมเชยอย่างสูง และ ปาทริาร์ค โยอาซาฟ

ที่ 2 (1667–1672) ซึ่งตลอดระยะเวลา 11 ปี (1656–1667) ได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของวัดนี้;อย่างไรก็ตาม
ปาทริาร์คผู้สูงวัยนี้ไม่ใช่บุคคลที่กระตือรือร้นเป็นพิเศษบทบาทของเขาในการประชุมสภาปี 1667
ซึ่งได้ปกป้องสิทธิของพระศาสนจักรอย่างแข็งขันและประสบความสำเร็จ ก็ไม่ได้มีความสำคัญเป็นพิเศษ
เมื่อพิจารณาถึงกระบวนการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัดก็ย่อมเกิดคำถามขึ้นว่า
ทำไมคณะพระสังฆราชจึงไม่ดำเนินการอย่างเด็ดขาดเพื่อหยุดยั้งกระบวนการนี้ และทำไมจึงไม่มีการดำเนินมาตรการใด ๆ
เพื่อปรับปรุงสภาพความเป็นอยู่ในวัด
แม้แต่เพียงโดยพระสังฆราชแต่ละองค์ภายในเขตสังฆมณฑลของตนเอง อย่างไรก็ตาม
พระสังฆราชเหล่านี้เองก็อาศัยอยู่ในวัดที่การปฏิบัติแบบอัสเคติกได้รับการจัดให้มีบทบาทที่เฉพาะเจาะจงและจำกัดมาก
และที่ความเคร่งครัดทางพิธีกรรม – ความ ‘หมกมุ่นกับพิธีกรรม’ ที่เคร่งครัด – ได้หยั่งรากลึกแล้ว ในศตวรรษที่ 17
เราไม่พบผู้สนับสนุนที่โดดเด่นในหมู่ผู้นำทางศาสนาเพื่อชำระล้างและปรับปรุงชีวิตในวัด

พระมหาสังฆราชฮิลาริออนแห่งริยาซาน (1657–1673)
เป็นหนึ่งในผู้นำทางศาสนาไม่กี่คนที่ประสบความสำเร็จในการยกระดับมาตรฐานชีวิตในวัดภายในเขตสังฆมณฑลของเขา719
ฮิลาริออนอีกท่านหนึ่ง คือผู้ประมุขแห่งซูซดาล (1682–1705)
ซึ่งในช่วงกลางศตวรรษที่ 17
ได้ดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดอย่างยิ่งที่อารามฟลอริชเชวา

(ใกล้เมืองวลาดิมีร์),ได้เขียนในปีค.ศ. 1694
ในจดหมายถึงเจ้าอาวาสของอารามนั้น —
ซึ่งในขณะนั้นการละเมิดกฎระเบียบของชุมชนได้เกิดขึ้นบ่อยครั้ง — เกี่ยวกับมาตรการที่เขา ฮิลาริออน
ได้ดำเนินการเพื่อแก้ไขการละเมิดดังกล่าวในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสเอง ภายใต้การนำของเขา
อารามแห่งนี้จึงมีชื่อเสียงในด้านความเคร่งครัดของกฎระเบียบ ซาร์ ฟีโอดอร์ อเล็กเซเยวิช
เคารพนับถือเจ้าอาวาสผู้ถ่อมตนท่านนี้อย่างสูง
และไม่ใช่โดยปราศจากความเห็นชอบของซาร์ที่ฮิลาริออนได้รับการเลื่อนตำแหน่งจากเจ้าอาวาสของอารามเล็กๆ

717 มาคารี, พระสังฆราช. “คริสตศาสนาในเขตสังฆมณฑลอาร์คังเกลสค์”, ใน: *Readings*. 1878. เล่ม 3. หน้า 52.
718 กอร์สกี. คำอธิบาย. เล่ม 2. หน้า 122–123.
719 ฟิลารет. บทวิจารณ์. เล่ม 1. หน้า 234.
278

□□□

กได้
เช่นเดียวกับที่มักเกิดขึ้นกับบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์นิคอนมีพรสวรรค์ตามธรรมชาติที่ผสมผสานกับความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณ;พลังของเขา ซึ่งมักแปรเปลี่ยนเป็นระบอบเผด็จการผสมผสานกับความขี้ขลาด;และท่าทีที่ยึดมั่นในหลักการของเขาผสมผสานกับผลประโยชน์ส่วนตัว
บุคคลนี้ถูกทั้งวิพากษ์วิจารณ์และยกย่องโดยทั้งฝ่ายตรงข้ามและผู้ชื่นชม นักเขียนและนักวิชาการ alike.
ถึงแม้จะมีวรรณกรรมจำนวนมากที่อุทิศให้แก่นิคอน
แต่ไม่อาจกล่าวได้ว่าบุคลิกภาพและผลงานของเขาได้รับการศึกษาอย่างละเอียดถี่ถ้วน722

.

ในประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชรัสเซียนิคอนไม่ได้มีตำแหน่งที่โดดเด่นเป็นพิเศษ;
ช่วงเวลาที่เขาใช้ชีวิตในวัดก่อนได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสังฆราชนั้นไม่มีความสำคัญต่อชีวิตของเขาเลย
และการฝึกฝนทางความเคร่งครัด

(หากสามารถกล่าวถึงโรงเรียนแบบนั้นในบริบทของนิคอนได้)
ที่เขาได้รับที่วัดโซโลเวตสกีและที่สเกเตของเอเลอาซาร์แห่งอันเซอร์ ก็ไม่มีอิทธิพลใดๆ
ต่อนิสัยใจคอที่เต็มไปด้วยความเร่าร้อนของเขา
ผ้าคลุมหัวแบบเรียบง่ายของนักบวชไม่ใช่เครื่องแต่งกายที่เหมาะสมกับธรรมชาติของเขา
ซึ่งเหมาะกับเครื่องแต่งกายทองคำอันหรูหราของสังฆราชมอสโกมากกว่า
เพราะสิ่งเหล่านี้แสดงออกถึงมุมมองทางศาสนาของเขาอย่างชัดเจน
เป็นไปไม่ได้ที่จะบรรยายผลงานและชะตากรรมของนิคอนในบทความสั้นๆ นี้ เนื่องจากไม่สามารถเข้าใจได้เพียงจากบริบททางศาสนา-การเมืองหรือประวัติศาสตร์ของรัสเซียในศตวรรษที่ 17 เท่านั้น; – เพราะสิ่งเหล่านั้นเป็นผล
หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดสูงสุด ในด้านหนึ่ง
ของความพยายามของลำดับชั้นทางศาสนาในการแก้ไขปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักรในรัฐคริสเตียน;ส่วนในด้านอื่นการปฏิรูปของเขามุ่งต่อต้านปรากฏการณ์บางประการในชีวิตคริสตจักรที่ฝังรากลึกเกินไปในประวัติศาสตร์ศาสนาของประเทศ
ชีวิตของเมโทรโพลิแทน ฟิลิปปรากฏในมุมมองที่ต่างออกไป;
กิจกรรมของเขาสามารถพิจารณาได้ภายในบริบทของประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซีย
การบวชที่เข้าร่วมอย่างแข็งขันในการก่อรูปแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’ และได้เสนอพระฟิลิป
ผู้เป็นพระสังฆราชสูงสุดของพระศาสนจักร
ให้มาทดสอบแนวคิดนี้ในทางปฏิบัติ
ความขัดแย้งระหว่างนักบุญฟิลิปกับซาร์อีวานได้เผยให้เห็นว่าทฤษฎีและปฏิบัติมีความแตกต่างกันมากเพียงใด
และทฤษฎีมักถูกปฏิบัติบิดเบือนบ่อยครั้งเพียงใด
สำหรับนักบุญฟิลิป
ประเด็นนี้เกี่ยวข้องกับหน้าที่ของผู้นำสูงสุดของคริสตจักรต่ออำนาจทางโลก
และเขาได้แก้ไขปัญหานี้ตามหน้าที่ของตำแหน่งเขา
จากมุมมองของคริสตจักรและนักบวช

722 สำหรับวรรณกรรมหลักเกี่ยวกับนิคอน ดูบทที่ XII.
280

นักบุญฟิลิปมาจากตระกูลบอยาร์โคลิชเชฟ (เกิดปีค.ศ. 1507);
ชื่อทางโลกของเขาคือ ฟีโอดอร์
และเขาใช้ชีวิตในวัยเยาว์ที่มอสโกในช่วงรัชสมัยของวาซิลีที่ 3 ในยุคที่เราได้กล่าวถึงไปแล้ว
ในชีวประวัติของเมโทรโพลิแทน ฟิลิป *723 * G. Fedotov
ได้เน้นย้ำถึงความรุนแรงของความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้นในมอสโกในช่วงเวลานั้น;
สิ่งนี้ไม่ได้ทำให้โคเลเชฟวัยหนุ่มรอดพ้นจากผลกระทบ
และเมื่ออายุ 30 ปี ฟีโอโดร์จึงตัดสินใจออกจากมอสโก
เขาเดินทางไปทางเหนือและเข้าเป็นนักบวชฝึกหัดที่วัดโซโลเวต

สกี (1537) ตามคำบรรยายในชีวประวัติของเขา
เขาเป็นที่รู้จักด้วยความเต็มใจที่จะทำงานหนักทุกประเภท
และปฏิบัติหน้าที่ทุกประการด้วยความถ่อมตน
ต่อมาเขาได้รับการบวชเป็นพระ
โดยผู้ชี้แนะทางจิตวิญญาณของเขาคือผู้อาวุโสโยนาห์
พระฟิลิปใช้ชีวิตหลายปีในความสันโดษอย่างสมบูรณ์
ในป่าทึบด้านนอกวัด หลังจากเป็นพระได้ 11 ปี
เมื่อพระฟิลิปมีอายุ 41 ปีแล้ว
คณะพระสงฆ์ตามคำแนะนำของเจ้าอาวาสที่กำลังจะเกษียณ

ได้เลือกท่านให้เป็นเจ้าอาวาสคนใหม่ของวัด (1548)
และนั่นคือช่วงเวลาที่ลักษณะนิสัยใหม่เริ่มปรากฏขึ้นในตัวนักพรตผู้ถ่อมตนผู้นี้:
เขาเริ่มจัดการกิจการของวัดด้วยความกระตือรือร้นอย่างยิ่งและแสดงให้เห็นถึงพรสวรรค์พิเศษในงานนี้
บางทีอาจเป็นในกิจกรรมนี้เองที่ธรรมชาติอันเต็มไปด้วยพลังของลูกชายบอยาร์ในศตวรรษที่ 16
ซึ่งถูกปกคลุมไว้ชั่วคราวด้วยผ้าคลุมนักพรต ได้พบทางออก
ช่วงเวลาที่ฟิลิปดำรงตำแหน่งเป็นยุคแห่งความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจและความมั่งคั่งของวัด เขาได้บูรณะอาคารวัด
สร้างคอกวัวใหม่ที่กว้างขวางขึ้น โรงผลิตอิฐ
และโรงสีขนาดใหญ่ จัดตั้งโรงงานทำรองเท้า และแม้กระทั่ง— ตามที่ชีวประวัติของเขาระบุ—
ออกแบบเครื่องจักรที่ค่อนข้างซับซ้อนและทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพสำหรับการเก็บเกี่ยวพืชผล อย่างไรก็ตาม
อับบอตยังได้ดูแลให้ชุมชนนักบวชดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดด้วย
ฟิลิปบริหารวัดเป็นเวลา 18 ปี ในปี ค.ศ. 1566 เขาได้รับข้อความจากซาร์ที่เรียกตัวเขาไปยังมอสโก
ไม่ชัดเจนว่าซาร์เลือกฟิลิปด้วยเหตุผลใด ในมอสโก
สถานการณ์ทั้งทางการเมืองและทางศาสนา
อยู่ในภาวะตึงเครียดอย่างยิ่ง นี่คือยุคสมัยของ “อปริชนินา”

(Oprichnina) ที่เลื่องชื่อ –
ช่วงเวลาที่มีการประหารชีวิตบอยาร์และบุคคลอื่น ๆ
ที่ด้วยเหตุผลใดก็ตาม หรือแม้กระทั่งโดยไม่มีเหตุผลใดเลย
ได้ทำให้พระเจ้าซาร์โกรธและตกอยู่ในความไม่โปรดปรานของพระองค์ บรรยากาศในกิจการทางศาสนาก็วุ่นวายไม่แพ้กัน

เมโทรโพลิแทน อาธานาซิอุส (1565–1566)
ซึ่งน่าจะไม่มีทั้งกำลังหรือแม้แต่โอกาสที่จะยับยั้งหรืออย่างน้อยก็บรรเทาความคลั่งไคล้ของอีวาน
ได้ลาออกจากตำแหน่งเมโทรโพลิแทน – ‘เนื่องจากป่วย’
ตามที่ระบุในเอกสารหนึ่งจากยุคนั้น –

723 เฟโดตอฟ, จี. นักบุญฟิลิปป์, อัครสังฆราชแห่งมอสโก (1928). โดยเฉพาะอย่างยิ่งหน้า 120–137, 206–220; โรซเดสเวนสกี, เอส. อัครสังฆราชฟิลิปป์, ใน: RBS.
281

และตัวเขาเองก็สวมชุดสีดำของโอปริชนิกี
ผู้ประดับตำแหน่งเมโทรโพลิแทนปฏิเสธที่จะให้พรแก่ซาร์
และเมื่อบอยาร์ที่รับหน้าที่เป็นโอปริชนิกีเตือนเขาว่าซาร์กำลังรอรับพร
ฟิลิปจึงกล่าวตักเตือนอย่างเคร่งครัดด้วยเสียงดัง
การปะทะกันครั้งถัดไประหว่างผู้ประดับตำแหน่งเมโทรโพลิแทนกับซาร์ ซึ่งเกิดขึ้นระหว่างพิธีมิสซาเช่นกันได้ทำให้ความโกรธของซาร์ทวีความรุนแรงขึ้น;แต่ในขณะนั้น
เขาไม่กล้าดำเนินการอย่างเปิดเผยต่อฟิลิป
ซึ่งได้รับการเสริมความมั่นใจจากความเชื่อมั่นว่าตนเองกำลังปฏิบัติหน้าที่ในฐานะผู้ประดับตำแหน่งเมโทรโพลิแทน
หนังสือชีวประวัติของนักบุญได้บรรยายอย่างละเอียดถึงการต่อสู้ระหว่างสองผู้มีอำนาจนี้ ส่วนแหล่งข้อมูลอื่น ๆ
ได้เสริมภาพอันน่าเศร้านี้ด้วยคำเล่าเรื่องเกี่ยวกับพฤติกรรมที่หยิ่งยโสและโกรธเกรี้ยวของซาร์
และความนอบน้อมมั่นคงของมหาสังฆราช ซาร์
ซึ่งรู้สึกถูกดูหมิ่น
เห็นความโกรธของพระองค์เปลี่ยนเป็นความกระหายที่จะแก้แค้นญาติของมุขนายกถูกข่มเหง ถูกยึดทรัพย์สิน และถูกประหารชีวิต; ศัตรูของฟิลิปในหมู่พระสังฆราช
พร้อมด้วยพยานเท็จจากคณะนักบวชของวัดโซโลเวตสกี
ได้ใส่ร้ายพระสังฆราช
โดยกล่าวหาเขาด้วยข้อกล่าวหาที่เกินจริง เช่นการใช้เวทมนตร์;ในที่สุด
การพิจารณาคดีทางศาสนาก็ได้จัดขึ้นต่อพระสังฆราช
ผู้ซึ่งได้ก้าวเข้าสู่เส้นทางแห่งการเป็นมรณสักขีแล้ว
ศาลตัดสินให้เขาถูกถอดถอนจากตำแหน่งพระและถูกกักขังในวัดออ

ตโรช (Otroch Monastery) ที่เมืองทเวร์ (Tver) เมื่อวันที่ 23 ธันวาคมค.ศ. 1569 มัลยูตา สคูราตอฟ (Malyuta Skuratov) ผู้มีชื่อเสียงในทางร้าย—
ผู้ช่วยหลักของซาร์อีวานที่ 4 ในการก่ออาชญากรรมอันโหดร้ายและเป็นผู้ลงมือโดยตรง—
ได้ปรากฏตัวที่วัดและบีบคอผู้พลีชีพจนเสียชีวิต
ในปี ค.ศ. 1590
อับบอตของวัดโซโลเวตสกีได้ขอความอนุญาตจากซาร์ฟีโอโดร์ลูกชายของอีวาน
เพื่อย้ายโลงศพที่บรรจุอัฐิของผู้พลีชีพไปยังวัดของเขาซึ่งได้รับอนุญาต เมื่อเปิดหลุมศพ
พบว่าอัฐิของผู้พลีชีพยังไม่เน่าเปื่อย
การรักษาโรคและปาฏิหาริย์อื่นๆ
ได้เกิดขึ้นที่หลุมศพของท่านในวัดโซโลเวตสกี ในปี ค.ศ. 1636 ผู้พลีชีพได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญ และในปี ค.ศ. 1646
พระบรมสารีริกธาตุของท่านถูกย้ายไปยังมหาวิหารของวัด
ไม่กี่ปีต่อมา ในปี ค.ศ. 1652 ซาร์ อเล็กเซย์
ได้ส่งคณะทูตพิเศษไปยังวัดโซโลเวตสกี
นำโดยผู้ที่จะเป็นพระสังฆราชนิคอนในอนาคต
ซึ่งในขณะนั้นดำรงตำแหน่งเป็นพระอัครสังฆราชแห่งโนฟโกรอดคณะทูตได้นำพระบรมสารีริกธาตุของนักบุญมาสู่กรุงมอสโก
ในพิธีบูชาเพื่อรำลึกถึงนักบุญฟิลิป โบสถ์เรียกท่านว่า ‘ผู้พิทักษ์ความจริง’
และด้วยวิธีนี้จึงแสดงการตัดสินต่อซาร์อีวาน

283

9. การปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดในศตวรรษที่ 16 และ 17
แม้ว่าศตวรรษที่ 16 และ 17 จะถูกมองว่าเป็นยุคแห่งวิกฤตและการโลกาภิวัตน์สำหรับชีวิตนักบวชในรัสเซีย
แต่ปรากฏการณ์ประเภทอื่นก็เกิดขึ้นในช่วงเวลานี้เช่นกัน
เหมือนถ่านที่คุกรุ่นอยู่ใต้ขี้เถ้า
แสงสว่างแห่งการถือศีลอดแบบคริสเตียนที่แท้จริงก็ซ่อนตัวอยู่ภายในกำแพงวัด
ผ่านม่านหนาของรูปแบบศาสนาที่เคร่งครัดและความเฉยเมย
จิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดที่แท้จริงได้ทะลุผ่านออกมา
และจากหมู่พระสงฆ์ในวัด ก็มีบุคคลบางท่านที่ปรากฏตัวขึ้น
ซึ่งได้เป็นตัวแทนของต้นแบบผู้ถือศีลอดในยุคสมัยที่มืดมนนี้ โดยทั่วไป
นักอัสเคติสต์เหล่านี้มักแสวงหาที่หลบภัยห่างไกลจากวัดใหญ่ที่มีชื่อเสียง ซึ่งในศตวรรษที่ 14–15
เคยเป็นศูนย์กลางของการปฏิบัติอัสเคติสต์และการละทิ้งโลก
ความศรัทธาและความศักดิ์สิทธิ์ของรัสเซียค่อยๆ
ถอยห่างจากโลก เพื่อจะปรากฏขึ้นอีกครั้งในเวลาต่อมา,
ในศตวรรษที่ 18 และ 19
ความศรัทธาและความศักดิ์สิทธิ์จึงปรากฏตัวขึ้นอย่างระมัดระวัง และอาจกล่าวได้ว่าอย่างขี้อายต่อหน้าโลก
เหมือนประกายไฟที่ลุกโชนหรือแสงแดดที่ส่องประกาย
ซึ่งมองเห็นได้เพียงโดยจิตวิญญาณที่รักพระเจ้าและแสวงหามันอย่างไม่ลดละ
หรือโดยนักวิจัยที่พยายามมองลึกเข้าไปในชีวิตนักบวชของยุคนั้น
ความยากลำบากสำหรับนักวิจัยยังเกิดจากความจริงว่าวรรณก
รรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียในช่วงเวลานี้ไม่กว้างขวางเท่ากับวรรณกรรมที่ครอบคลุมศตวรรษที่ 14 และ 15
มีสองปัจจัยที่ต้องพิจารณาในที่นี้
กิจกรรมของพระมหาสังฆราชมาคารี
และประเพณีการปฏิบัติธรรมที่ยังคงมีชีวิตชีวา
ได้ช่วยเพิ่มความสนใจต่อศตวรรษที่ 14–15
รวมถึงบันทึกทางวรรณกรรมเกี่ยวกับวีรกรรมของนักบุญในยุคนั้น อย่างไรก็ตาม ในเวลาต่อมา
เนื่องจากการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัด
และความกังวลด้านเศรษฐกิจของชุมชนนักบวช
ทำให้ไม่มีทั้งเวลาและพลังงานเหลือสำหรับกิจกรรมทางวรรณกรรม ในศตวรรษที่ 17
ชุมชนนักบวชไม่ได้ผลิตนักเขียนและนักประชาสัมพันธ์ที่มีคุณภาพเทียบเท่ากับที่เราทราบจากครึ่งแรกของศตวรรษก่อน
อย่างไรก็ตาม บางรูปแบบของจิตวิญญาณในศตวรรษที่ 17
อาจได้รับการแสดงออกผ่านวรรณกรรมได้
หากความปั่นป่วนในยุคเปโตรไม่ได้สั่นสะเทือนชีวิตของคริสตจักรอย่างรุนแรงเช่นนั้น มีสิ่งมากมายที่สูญหายไป
ในขณะที่บางสิ่งยังคงอยู่เพียงในรูปของเศษซากหรือในตำนานและความทรงจำของประชาชน;
แต่ข้อมูลเหล่านี้กลับถูกถ่ายทอดเข้าสู่ตำนานพื้นบ้านได้
ก็เพราะว่าบันทึกที่น่าเชื่อถือจากผู้ร่วมสมัยยังไม่ถูกบันทึกไว้บนกระดาษด้วยมืออันขยันของพระภิกษุ
ชุมชนพระภิกษุเองก็ไม่ได้สังเกตหรือให้คุณค่ากับรูปแบบต่างๆ ของจิตวิญญาณภายในกลุ่มของตนเองอีกต่อไป
ความชื่นชมต่อผลงานแห่งการถือศีลอดและความเข้าใจในความสำคั

284

ญของสิ่งเหล่านั้น
ไม่ได้เป็นสิ่งที่ถูกมองว่าเป็นเรื่องธรรมดาอีกต่อไป
จากทั้งหมดนี้
ชัดเจนว่าความรู้ของเราเกี่ยวกับนักถือศีลอดไม่กี่คนในศตวรรษที่ 16–17 นั้นไม่เพียงพออย่างน่าเสียดาย
ชื่อของนักปฏิบัติบางท่าน
ซึ่งในจิตวิญญาณยังคงเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตพระในศตวรรษที่

15 ได้ถูกกล่าวถึงแล้ว (บทที่ IV)
พวกเขาใช้ชีวิตในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่าน
เมื่อวิกฤตของชีวิตนักบวชเริ่มปรากฏตัวแล้ว
พวกเขาเป็นส่วนหนึ่งของทั้งสองยุค
เพราะพวกเขาเป็นตัวแทนของแสงสุดท้ายจากความรุ่งเรืองของผลงานการปฏิบัติธรรมตามประเพณีนักบวชของมุสโควี
และชีวิตของนักปฏิบัติธรรมผู้เคร่งครัดเหล่านี้
ซึ่งยืนอยู่บนขอบเขตของยุคใหม่ ก็เต็มไปด้วยแสงสว่างนั้น
ในปฏิทินของคริสตจักรรัสเซีย
มีนักบุญเพียงไม่กี่ท่านจากครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16
และศตวรรษที่ 17 ที่ได้รับการเคารพจากคริสตจักรทั้งประเทศ
ส่วนนักบุญที่ได้รับการเคารพในระดับท้องถิ่นมีจำนวนมากกว่าสิ่งนี้อาจอธิบายได้จากข้อเท็จจริงที่ว่า
ในช่วงสมัยของสังฆราชและสมัยของสภาสังฆราช
คริสตจักรรัสเซียให้ความสนใจต่อเรื่องการประกาศเป็นนักบุญเพียงเป็นครั้งคราวเท่านั้น
แม้ว่าความศรัทธาของประชาชนจะยังคงเคารพนักพรตผู้ยังไม่ได้รับการยกย่องเป็นนักบุญหลายคนในฐานะนักบุญ
การริเริ่มการประกาศเป็นนักบุญจากเบื้องบน เช่น
ในสมัยของพระมหากษัตริย์มาคารี
เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้ยากมากในศตวรรษที่ 17–19
ผลที่ตามมาคือ
คริสตจักรรัสเซียรู้จักนักพรตจำนวนมากที่ได้รับความพอพระทัยจากพระเจ้าอย่างแท้จริงแต่ยังไม่ได้รับการยกย่องอย่างเป็นทางการ;อย่างไรก็ตาม
จิตวิญญาณของคริสต์ศาสนาได้ส่องประกายผ่านพวกเขาและแสงสว่างนี้ช่วยบรรเทาความมืดมิดของยุคสมัย725

.

จิตวิญญาณแห่งการปฏิบัติธรรม—
จิตวิญญาณแห่งการละทิ้งโลกอย่างเคร่งครัด
ตามแบบอย่างของผู้ปฏิบัติธรรมในศตวรรษที่ 14–15—
ยังคงดำรงอยู่ผ่านท่านซีริลผู้เป็นที่เคารพนับถือแห่งโนโวเ

อเซอร์สค์ († 1532), คอร์เนลิอุสแห่งโคเมล († 1537)
และอเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์ († 1533)726

. เมื่อต้นศตวรรษที่ 17
ชีวประวัติของนักบุญซีริลได้ถูกเขียนขึ้น พร้อมด้วยบันทึก

(จนถึงปี 1648) เกี่ยวกับปาฏิหาริย์หลังการถึงแก่กรรม 17 ครั้งที่เกิดขึ้นที่หลุมศพของท่าน;ในปี 1648
ท่านได้รับการยกย่องและได้รับการเคารพบูชาอย่างกว้างขวางในวงการคริสตจักร727

.

การยกย่องทางศาสนาของนักบุญคอร์เนลิอุสทั่วรัสเซีย
ซึ่งได้รับการเคารพนับถือในท้องถิ่น
ทันทีหลังการจากไปของเขา ได้ดำเนินการในปี ค.ศ. 1600

725 เกี่ยวกับกระบวนการสถาปนาเป็นนักบุญในศตวรรษที่ 17–19 ดู: Golubinsky. A History of Canonisation in the Russian Church (1903).
726 ดูเพิ่มเติมในบท III, 4.
727 Klyuchevsky. Lives. หน้า 319; Golubinsky. History of Canonisation. หน้า 130.
285

โดยพระสังฆราชโยบ728
นักบุญอเล็กซานเดอร์แห่งสวีร์ได้รับการยกย่องตั้งแต่สภาสังคายนาปี ค.ศ. 1547 ในภาคเหนือสุด แอนโทนี ผู้ที่รู้จักกันในชื่อ ‘แห่งซี’ โดดเด่นด้วยชีวิตที่เคร่งครัด;ในฐานะพระนักบวช
เขาได้ก่อตั้งอารามบนริมแม่น้ำซี (เขตโคลโมโกรี)
ซึ่งต่อมาได้พัฒนาเป็นวัดที่มีที่ดินกว้างใหญ่ แอนโทนี
ยังเป็นที่รู้จักในฐานะจิตรกรวาดไอคอน
และไอคอนพระตรีเอกภาพของเขา
ซึ่งรอดพ้นจากเพลิงไหม้โดยไม่เสียหาย
นับเป็นหนึ่งในสมบัติศักดิ์สิทธิ์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของภาคเหนือรัสเซีย ในปี ค.ศ. 1579 แอนโทนีได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญแห่งรัสเซียทั้งมวล729

.

มีสองบุคคลที่มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อศูนย์กลางมอสโก

ได้แก่ นิลแห่งสโตโลเบนสค์ († 1554) และนิแคนเดอร์แห่งพสคอฟ († 1581) ทั้งสองล้วนใช้ชีวิตแบบฤๅษี: คนแรกใช้ชีวิตมากกว่า 20
ปีด้วยการละทิ้งโลกอย่างสิ้นเชิงในถ้ำบนเกาะในทะเลสาบเซลิกเกอร์
ส่วนคนหลังปฏิบัติชีวิตฤๅษีอย่างเคร่งครัดโดยไม่พูดจานิลัสไม่ได้ก่อตั้งทั้งวัดหรือที่พำนักของนักพรต;
จนกระทั่งหลังการเสียชีวิตของเขา
ที่พำนักของนักพรตจึงถูกสร้างขึ้นบนสถานที่ที่เขาเคยปฏิบัติความเคร่งครัด
ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นวัดที่เจริญรุ่งเรืองและดึงดูดผู้แสวง

บุญจำนวนมาก;ในศตวรรษที่ 19
สถานที่นี้ถือเป็นหนึ่งในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับการเคารพนับถือมากที่สุดในรัสเซียตอนกลาง
มีความเป็นไปได้ว่าตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 16 นิลัสได้รับการเคารพในฐานะนักบุญท้องถิ่น730 ชีวิตของนิคันดร์ไม่สงบสุขเหมือนนิล;
เขาต้องย้ายที่อยู่หลายครั้งเพื่อหลบหนีผู้มาเยือนที่เดินทางมาพบเขา ต่อมา
วัดอานันซิเอชันได้ถูกก่อตั้งขึ้นที่สถานที่ที่เขาถึงแก่กรรม และในปี ค.ศ. 1686
นิคันดร์ได้รับการยกย่องเป็นนักบุญเนื่องจากปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นที่หลุมศพของเขา731

.

นอกจากนักพรตที่ได้กล่าวถึงไปแล้ว
ปฏิทินนักบุญของคริสตจักรรัสเซียยังมีชื่อของนักบุญจำนวนมากที่เป็นสมาชิกของคณะนักบวช และด้วยชีวิตที่ถ่อมตน
การละทิ้งโลก และความเคร่งครัดในศาสนา
พวกเขาจึงได้รับการเคารพจากประชาชนท้องถิ่นในฐานะผู้ที่ทำให้พระเจ้าพอพระทัย
และต่อมาได้รับการยกย่องเป็นนักบุญที่ได้รับการเคารพในท้องถิ่น732

.

728 ที่เดียวกัน หน้า 120; โคโนพลเยฟ. งานที่อ้างถึงข้างต้น, ใน: Readings. 1895. 4. หน้า 86–101.

729 Golubinsky. Op. cit. หน้า 117; Makarii, Bishop. ข้อมูลทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับวัดนักบุญแอนโทนีแห่งซี, ใน: Readings. 1878. 3. 730 Golubinsky. Op. cit. หน้า 155, 314; ‘The Nile Hermitage’, ใน: Readings. 1875. 3; Uspensky, V. ‘A Historical Description of the Nile Stolobensk Hermitage’ (1867; ฉบับที่ 3 ปี 1886).
731 Golubinsky. Op. cit., หน้า 132; Klyuchevsky. Op. cit., หน้า 392; Serebryansky. Op. cit., หน้า 317–326, 538–545, 568 ff. (ชีวประวัติของนิแคนเดอร์)
732 ขอได้กล่าวถึงนักปฏิบัติธรรมที่มีชื่อเสียงเป็นพิเศษเพียงไม่กี่ท่านได้แก่ เจนนาดิอุสแห่งวอลอกดา († 1565), เฮโรดิออนแห่งอิโลเอเซอร์สค์ († 1564), โจเซฟแห่งซาโอนิเกียฟสค์ († 1612); อาเดรียนแห่งอันดรูโซโว († 1549),
286

เมื่ออ่านเรื่องราวเกี่ยวกับวีรกรรมของนักบุญรัสเซียใน
ศตวรรษที่ 17 เราจะพบลักษณะเด่นสองประการ: ประการแรก
คือแนวโน้มที่ค่อนข้างแพร่หลายในการใช้ชีวิตแบบฤๅษีและสันโดษ;และประการที่สอง
คือความปรารถนาที่จะทรมานร่างกายผ่านความทุกข์ทรมานทางกายเช่น การสวมโซ่หนัก – ก่อนหน้านี้
การปฏิบัติเหล่านี้ยังไม่แพร่หลายเป็นพิเศษในหมู่ผู้ปฏิบัติธรรมชาวรัสเซีย

กาลักติออนแห่งวอลอกดา († 1612)
ซึ่งน่าจะไม่ได้รับการบวชเป็นพระภิกษุได้ใช้ชีวิตอย่างผู้สันโดษและนักยืนเสาในกระท่อมของเขา:
เขาผูกตัวเองด้วยโซ่ติดกับผนัง และรับอาหาร
ซึ่งประกอบด้วยขนมปังและน้ำ ผ่านหน้าต่างเล็กๆ;
เขาได้ทำนายว่าเมืองวอลอกดา (Vologda)
ที่เขาอาศัยอยู่จะถูกชาวโปแลนด์ยึดครอง
ซึ่งเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นจริงในปี ค.ศ. 1613 ส่วนกาลักติออนเองก็เสียชีวิตอย่างวีรชนในมือทหารโปแลนด์733

.

เพื่อนร่วมสมัยของเขา คือ อิรินาร์ค († 1616)
จากวัดบอริโซเกลบสกี ใกล้เมืองรอสตอฟ
ซึ่งถูกบังคับให้ออกจากวัด
เนื่องจากพี่น้องในวัดไม่พอใจกับความเคร่งครัดเป็นพิเศษในวิถีชีวิตของเขา
ชีวประวัติของเขานั้นเป็นหลักฐานถึงการเสื่อมถอยของชีวิตในวัดในช่วงยุคแห่งความวุ่นวาย อิรินาร์ค
ย้ายไปยังวัดอื่นและปิดตัวอยู่ในห้องพักของตนเอง
โดยสวมโซ่หนักรอบขาและไหล่ อย่างไรก็ตาม สามปีต่อมา
เขาสามารถกลับไปยังวัดบอริโซเกลบสกีได้
และปิดตัวอยู่ในห้องพักอีกครั้ง โดยล่ามตัวเองกับม้านั่ง; เขาใช้ชีวิตในสภาพนี้มากกว่า 30 ปี734

. วาสเซียน († 1624)
ที่รู้จักกันในชื่อ โทเทมสกี หรือ ทิกเซนสกี
ได้ปฏิบัติความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณในลักษณะคล้ายกัน ณ
เขตโทเทมสกี ในภูมิภาควอลอกดา
เขาเป็นนักบวชผู้สันโดษที่อาศัยอยู่ในห้องพักของตนเอง
โดยถูกโซ่หนักตรึงติดกับผนัง รับอาหารผ่านหน้าต่างเล็กๆ
และไปโบสถ์เพียงบางครั้งบางคราวเพื่อรับศีลมหาสนิท

ดิโอโดรัส († 1633), นักบวชจากวัดโซโลเวตสกี,ใช้ชีวิตเป็นนักพรต .
เนื่องจากไม่พอใจกับชีวิตในวัด เขาจึงย้ายไปยังเกาะเล็ก ๆ
ในทะเลขาว จากนั้นเข้าไปในป่าทึบตามแม่น้ำโอเนกา
และสุดท้ายได้ก่อตั้งสำนักนักพรตใกล้เมืองโอโลเนตส์
ความไม่พอใจกับวิถีชีวิตที่อารามชูดอฟ
ทำให้พระอีกองค์ชื่อนิโคเดมัสตัดสินใจออกจากอาราม

อาเดรียนแห่งโพเชคอนสค์ († 1550), ซิโมนแห่งโซอิจิโน († 1561),
โซซิมาแห่งวอร์โบซอม († ครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16), เลอนติอุสแห่งเลคห์โนโว († 1611), อาร์เซนิอุสแห่งโนฟโกโรด († 1570), ผู้พลีชีพเซเลเนตสกี († 1603), อากาปิตุสมาร์คูเชฟสกี († 1584), อิกนาติอุสโวโลโกดสกี († 1592), เซอร์จิอุสชุคโตฟสกี († 1609), คริสโตเฟอร์คอริยาเชมสกี († ประมาณ 1572), เทโอโดซิอุสแห่งทอทมา (ถึงแก่กรรมค.ศ. 1568), เฟราพอนต์แห่งมอนเซน (ถึงแก่กรรมค.ศ. 1591). ดูเพิ่มเติม: Historical Dictionary of Saints (ค.ศ. 1836; ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ค.ศ. 1862); Golubinsky, op. cit.; Barsukov, op. cit.
733 IRI. 4. หน้า 64;
เรื่องราวเกี่ยวกับต้นตระกูลของเขาจากตระกูลเบลสกีเป็นเรื่องในตำนาน

734 คลิวเชฟสกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 323; พจนานุกรม (1862) หน้า 105–107; โกลูบินสกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 158; พลาโตโนฟ.
เรื่องเล่าเก่าของรัสเซียในยุคแห่งความวุ่นวาย หน้า 293.
287

เขาเดินทางไปทางเหนือและเลือกสถานที่สำหรับตนเองท่ามกลางพื้นที่ชุ่มน้ำอันกว้างใหญ่ในเขตคาร์โกโพล
ข่าวเกี่ยวกับความยากลำบากในชีวิตของเขาได้แพร่ไปถึงมอสโกนิโคเดมัสใช้ชีวิตกว่า 30 ปีในท่ามกลางพื้นที่ชุ่มน้ำ

และเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1640735ไซมอน โวลอมสกี († 1641) ก็เป็นนักพรตเช่นกัน;เขาหลบหนีเข้าไปในป่าทึบของวอลอกดา
และถูกชาวนาจากหมู่บ้านใกล้เคียงฆ่าตาย
เนื่องจากพวกเขาเชื่อว่าเขากำลังวางแผนจะก่อตั้งวัดและที่ดินของพวกเขาจะถูกโอนไปให้วัด;นอกจากนี้
ยังมีซีเมอนแห่งเวอร์โคทูรี († 1642)
ผู้ปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดในการถือศีลอด
ซึ่งได้เผยแพร่ศาสนาคริสต์แก่ชนพื้นเมืองวอกูล

และเลโอนิดแห่งอุสต์-เนดุม († 1654) ผู้ก่อตั้งสำนักฤๅษีในป่าทึบของเปร์ม736

.

วิถีชีวิตที่วัดโซโลเวตสกีทำให้พระเอเลอาซาร์
ผู้ปรารถนาชีวิตนักพรตที่แท้จริง ต้องออกจากวัด

เขาตั้งรกรากบนเกาะอันเซอร์ (ห่างจากวัดประมาณ 25 กม.);
ไม่กี่ปีต่อมา เมื่อพระภิกษุอื่น ๆ
ที่มีความโน้มเอียงสู่การถือศีลอย่างเคร่งครัดมารวมตัวกันรอบตัวเขา เอลีอาซาร์จึงตัดสินใจก่อตั้งสเกเต
ห้องพักของพระภิกษุแต่ละห้องตั้งห่างกันหนึ่งเวอร์สต์
เฉพาะในคืนวันเสาร์เท่านั้น
ผู้อาศัยในสเกเตจึงจะรวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีสวดเย็นร่วมกันและพิธีลิทูร์กียในวันอาทิตย์;หลังจากนั้น
พวกเขาก็จะแยกย้ายกันกลับไปยังห้องพักของตนเองอีกครั้ง
วินัยในสเกเตนั้นเคร่งครัดมาก
และชีวิตของเอเลอาซาร์เองก็เป็นแบบอย่างให้กับพี่น้องในชุมชน ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
เอลีอาซาร์ได้ร่างกฎระเบียบสำหรับสเกเตของเขา
เขาเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1656737ในชีวิตของนักบวชสเกเต เอลีอาซาร์เราเห็นความพยายาม หลังจากช่วงเวลาที่ห่างหายไปนาน
ที่จะกลับสู่ระเบียบการบวชตามกฎสเกเตโบราณ
ซึ่งแตกต่างจากวัดแบบชุมชน
ที่ในขณะนั้นได้ผ่านกระบวนการโลกาภิวัตน์อย่างมีนัยสำคัญแล้ว
เมื่อพิจารณาชีวิตของนักพรตที่กล่าวถึงในที่นี้
เราสังเกตเห็นว่าไม่ทุกคนต่างพึงพอใจกับสภาพที่มีอยู่ในวัดในสมัยนั้น
ความไม่พึงพอใจนี้ทำให้นักพรตต้องออกจากวัดของตน
เพื่อแสวงหาที่หลบภัยในการละทิ้งโลกอย่างสมบูรณ์
การค้นหาสถานที่ห่างไกลและเงียบสงบ —
ที่ใดสักแห่งท่ามกลางป่าทึบและบึง —
ที่สามารถปฏิบัติชีวิตนักพรตเพื่อพระคริสต์ได้โดยไม่มีสิ่งกีดขวาง ไม่ได้บ่งชี้ถึงการเคลื่อนไหวของนักพรตกลุ่มใหม่
แต่สะท้อนถึงความไม่พอใจต่อกระบวนการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัด นักพรตในศตวรรษที่ 17
เหล่านี้ไม่สามารถก่อให้เกิดการฟื้นฟูชีวิตในวัดอย่างกว้างขวางได้อีกต่อไป พวกเขาเป็นบุคคลที่แยกตัวอยู่ตามลำพัง
แต่ละคนมีลักษณะเฉพาะตัว

735 IRI. 6. หน้า 366; Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 334; Dictionary (1862). หน้า 181.
736 Klyuchevsky. Op. cit. หน้า 346; IRI. 3. หน้า 607; Golubinsky. Op. cit. หน้า 129, 136.
737 Yakhontov. Lives of Northern Russian Ascetics. หน้า 197 และต่อไป; The Book of the Saints, ใน: Readings. 1887. 4. No. 324. The Life of Eleazar ใน: Collected Works. 1860. 1.
288

แต่ไม่ได้บ่งชี้ถึงการเปลี่ยนแปลงใดๆ
ในความรู้สึกและมุมมองทั่วไปของชุมชนวัดในศตวรรษที่ 17

10. งานเผยแผ่ศาสนาของพระภิกษุ
การขยายดินแดนของรัฐมอสโกและการผนวกชนเผ่าและชนกลุ่มชน
ที่นับถือศาสนาอื่น
ทำให้คริสตจักรรัสเซียมีโอกาสเผยแพร่ศาสนาคริสต์ไปยังชนกลุ่มชนเหล่านี้
แน่นอนว่าชุมชนนักบวชถูกคาดหวังให้รับบทบาทอันเหมาะสมในความพยายามนี้
แต่น่าเสียดายที่ชุมชนนักบวชได้ทุ่มเทความพยายามในด้านนี้น้อยกว่าที่จำเป็น
ชั้นผู้นำของคริสตจักรได้ทำน้อยเกินไปในการนำพลังทางจิตวิญญาณของชุมชนนักบวชมาสู่การปฏิบัติภารกิจนี้ แม้ว่า
รัฐบาลมอสโกจะเน้นย้ำซ้ำแล้วซ้ำเล่าถึงความสำคัญของงานเผยแผ่ศาสนาต่อคณะบิชอปและวัดวาอาราม738ในด้านนี้เช่นกัน
ความริเริ่มอิสระของนักบวชแต่ละคนมีความสำคัญมากกว่า
อนุสรณ์สถานได้บันทึกชื่อของนักเผยแผ่ศาสนาในชุดนักบวชไว้แต่ไม่ได้บันทึกชื่อทั้งหมดอย่างแน่นอน
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภูมิภาคห่างไกล เช่น ซีเบเรีย

คอร์นิลี (Kornilii) ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดปสคอฟ-เปเชร์สค์ (Pskov-Pechersk Monastery) ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว
เป็นหนึ่งในผู้เผยแผ่ศาสนาที่การเทศนาของเขาประสบความสำเร็จอย่างยิ่งใหญ่
เขาได้เทศนาแก่ชาวเอสโตเนียที่ยังนับถือศาสนาพื้นเมือง
พร้อมทั้งเข้าร่วมการอภิปรายกับกลุ่มคาลวินิสต์ที่เข้ามาในภูมิภาคนี้ในช่วงกลางศตวรรษที่ 16739

.

ในดินแดนทางเหนือและทางเหนือ-ตะวันตก
ในพื้นที่รอบทะเลสาบลาโดกา
พระจากวัดวาลาามได้เผยแพร่ศาสนาคริสต์ให้แก่ชาวคาเรเลียที่

ยังไม่เชื่อในพระเจ้า โดยอาร์เซนิอุสแห่งโคเนฟ († 1447)
เป็นบุคคลที่ควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ
ในหมู่ชนเผ่าที่ยังไม่รับศาสนาคริสต์ทางเหนือ

ท่านซีริลผู้ทรงเกียรติแห่งเชลมอกอร์สค์ († 1367)
ได้ดำเนินงานเผยแผ่ศาสนาคริสต์อย่างประสบความสำเร็จอย่างยิ่ง740

.

ในภูมิภาคเพอร์มและวิยาตคา ซึ่งพระสังฆราชสตีเฟน († 1396)
ได้อุทิศตนอย่างเสียสละเพื่อเผยแผ่ศาสนาคริสต์

และพระสังฆราชพิติริม († 1455)
ได้สานต่องานของท่านอย่างประสบความสำเร็จ

ส่วนนักบุญทริฟอนแห่งวิยาตคา († 1613)
ได้ทำงานอย่างหนักในช่วงปลายศตวรรษที่ 16;
พระภิกษุจากวัดพิสคอร์ก็มีส่วนสำคัญในการเผยแพร่ศาสนาคริสต์เช่นกัน ในภาคเหนือสุด ที่ปอมอรี ซึ่งในศตวรรษที่ 15–16 วัดโซโลเวตสกี741 ได้กลายเป็นฐานที่มั่นของศาสนาคริสต์

738 ดูตัวอย่างเช่น จดหมายจากอีวานที่ 4 ถึงกูรี อาร์คบิชอปแห่งคาซาน ใน: AI
เล่ม 1 ฉบับที่ 241; รวมถึงประมวลกฎหมายปี 1649 บทที่ 20, 21, 26; DAI เล่ม 5 ฉบับที่ 241–244; Makarii. 10. หน้า 72; AI. 5. หมายเลข 69, 75; จดหมายถึงอาร์คบิชอปแห่งไซบีเรีย ใน: Ivanov. Description of the State Archive of Old Cases. 1 (1850). หน้า 263.
739 Dobroklonsky. คู่มือประวัติศาสตร์คริสตจักรรัสเซียเล่ม 12 (1889) หน้า 131, 132. 740 Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 357; Golubinskii. ประวัติศาสตร์การประกาศเป็นนักบุญหน้า 148; Serebryanskii. Op. cit., หน้า 342–344; Klyuchevskii. ชีวประวัติของนักบุญหน้า 236. 741 คริสตจักรรัสเซียในภาคเหนือของโพโมรีในช่วงศตวรรษที่ 15–17, ใน: Prav. Sob. 1860.
2. หน้า 3 และหน้าต่อๆ ไป
289

มีสองชื่อที่ถือตำแหน่งพิเศษในประวัติศาสตร์การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของรัสเซีย คือ เทโอโดเรตแห่งโคลา และ
ทริฟอนแห่งเปเชงกา
เทโอโดเรต ซึ่งเกิดประมาณปี ค.ศ. 1480
เข้าสู่วัดโซโลเวตสกีเมื่ออายุ 14 ปี
รับคำปฏิญาณเป็นพระภิกษุ และอยู่ที่นั่นเป็นเวลา 15 ปีภายใต้การชี้แนะทางจิตวิญญาณของพระโซซิมา;
จากนั้นเขาย้ายไปยังวัดนักบุญอเล็กซานเดอร์แห่งสวิร์

และจากที่นั่นไปยังวัดคิริโล-เบโลเซอร์สกี;ประมาณปี ค.ศ. 1529 เขากลับไปยังวัดโซโลเวตสกี
และหลังจากการเสียชีวิตของโซซิมาเขาตัดสินใจใช้ชีวิตเป็นนักพรต;
เทโอโดเรตได้พบสถานที่ที่เงียบสงบและรกร้างริมแม่น้ำโคลา
และใช้ชีวิตอยู่ที่นั่นเกือบ 12 ปี
ร่วมกับนักพรตอีกท่านชื่อมิโทรฟาน
โดยละทิ้งโลกและใช้ชีวิตอย่างสันโดษอย่างสมบูรณ์ ในปี ค.ศ. 1540
นักพรตทั้งสองเดินทางไปยังโนฟโกรอดเพื่อพบกับอาร์คบิชอปมาคารี
ซึ่งได้บวชเทโอโดเรตเป็นพระสงฆ์นักบวชและแต่งตั้งเขาเป็นบิดาทางจิตวิญญาณ ในปี ค.ศ. 1542
เมื่อมาคาริอัสได้รับแต่งตั้งเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก
เทโอโดเรต พร้อมด้วยพระภิกษุอีกหลายรูป
ได้กลับไปยังคาบสมุทรโคลาและก่อตั้งวัดตรีเอกานุภาพขึ้นที่นั่น ขณะที่ยังอยู่ที่วัดโซโลเวตสกี
เทโอโดเรตได้เรียนรู้ภาษาลาปป์และขณะนี้เขาเริ่มประกาศคำสอนของพระคริสต์แก่พวกเขา;
งานเผยแผ่ศาสนาของเขาประสบความสำเร็จอย่างมาก
แต่ไม่คงอยู่นาน ความขัดแย้งกับชุมชนนักบวช
ซึ่งไม่พอใจกับความเคร่งครัดทางชีวิตนักพรตของเขา
ได้ขัดขวางกิจกรรมของเขา และในที่สุด เทโอโดเรต
ก็ถูกบังคับให้ออกจากวัดที่เขาได้ก่อตั้งขึ้น
และยุติการเผยแผ่ศาสนา หลังจากนั้น
เขาใช้เวลาหลายปีในฐานะผู้ดูแลอารามเล็กๆ
ในภูมิภาคเบโลเซอร์ก
ซึ่งที่นั่นเขาได้รู้จักอย่างใกล้ชิดกับกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน และผู้อาวุโสอาร์เทมิอุส ในปี ค.ศ. 1551

เมื่ออาร์เทมิอุส (Artemius) บริหารวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส (Trinity-Sergius Monastery) ชั่วคราวจักรพรรดิได้แต่งตั้งเทโอโดเรต (Theodoret) เป็นอาร์คิมันดริต (archimandrite) ของวัดยูทิมิอุส (Euthymius Monastery)
ในซูซดาล ตามคำแนะนำของเขา ในการประชุมสภาปี ค.ศ. 1554
ระหว่างการอภิปรายคดีต่อบาชคินและอาร์เทมี
ชื่อของเทโอโดเรตก็ถูกกล่าวถึงด้วย
เขาถูกตัดสินอย่างไม่เป็นธรรมว่าเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับอาร์เทมี และถูกเนรเทศไปยังวัดคิริลโลฟ อย่างไรก็ตาม ในปี ค.ศ. 1557 ตามคำสั่งของซาร์ เขาได้เดินทางไปยังคอนสแตนติโนเปิล
และนำจดหมายจากพระสังฆราชกลับมา
ซึ่งยืนยันการขึ้นครองราชย์ของอิวานที่ 4 ในฐานะซาร์
เมื่อกลับจากคอนสแตนติโนเปิล
เทโอโดเรตได้ขอที่หลบภัยที่วัดปริลูตสกีใกล้เมืองวอลอกดา
และจากที่นั่น
เขาออกเดินทางอีกครั้งไปยังโคลาเพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์เทโอโดเรตเสียชีวิตประมาณปี ค.ศ. 1577 ดังนั้น

290

ชีวิตของนักพรตผู้เคร่งครัดผู้นี้จึงถูกพัวพันอยู่ในวังวนของเหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองในยุคนั้น
แต่ยังคงเป็นตัวอย่างอันน่าทึ่งในประวัติศาสตร์การบวชของรัสเซีย742

.

ชีวิตของนักเผยแผ่อีกท่านหนึ่ง คือ
ท่านทริฟอนผู้เป็นที่เคารพนับถือแห่งเปเชงกา
มีความสงบสุขกว่าชีวิตของเทโอโดเรต
ชีวประวัติของท่านได้ถูกบันทึกไว้จนถึงปัจจุบัน
เมื่อยังเยาว์วัย
ท่านได้ออกจากบ้านพ่อแม่และใช้ชีวิตเป็นฤๅษีในป่าของโนฟโกรอด จากนั้น เขาเดินทางไปทางเหนือสู่ภูมิภาคโคลา
ที่ริมฝั่งแม่น้ำเปเชงกา
เขาได้เทศนาแก่ชนพื้นเมืองแลปป์ผู้ยังนับถือศาสนาพื้นเมืองก่อนที่งานเผยแผ่ศาสนาของเทโอโดเรตจะเริ่มต้นขึ้น
ทริฟอนจึงเดินทางไกลไปยังโนฟโกรอดเพื่อขออนุญาตสร้างโบสถ์และรับพรในการเทศนาพระวรสาร
เขากลับมาพร้อมกับช่างฝีมือหลายท่าน
และพวกเขาได้สร้างโบสถ์ขึ้น ในโคลา
ซึ่งในขณะนั้นได้กลายเป็นชุมชนชาวรัสเซียแล้ว
ทริฟอนพบพระนักบวชที่ประกอบพิธีอุทิศโบสถ์และให้เขาบวชเป็นพระ
เขาจึงสามารถทำพิธีบัพติศมาให้กับชาวพื้นเมืองที่นับถือศาสนาอื่นได้
และโบสถ์ของเขาก็กลายเป็นศูนย์กลางของงานเผยแผ่ศาสนาของเขาต่อมา ทริฟอนได้ก่อตั้งอารามที่ติดกับโบสถ์ และในปี ค.ศ. 1556
เขาได้รับพระราชทานจากซาร์ที่มอบที่ดินและพื้นที่ประมงในบริเวณใกล้เคียงให้เขา
เขาได้สร้างโบสถ์แห่งที่สองสำหรับชาวพื้นเมืองที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ และยังคงประกาศพระกิตติคุณต่อไปอีกเกือบ 30 ปี จนกระทั่งถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1583743
รัฐบาลมอสโกให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อการเผยแผ่ศาสนาคริส
ต์ในภูมิภาคโพนิโซเวเย
ซึ่งสะท้อนให้เห็นจากการตั้งชุมชนวัดอย่างเข้มข้นในพื้นที่

นี้ (ดูบท VII) เมื่อพระสังฆราชกูรี (1555–1563)
ได้รับการแต่งตั้งเป็นพระอัครสังฆราชแห่งคาซานคนแรกในปี ค.ศ. 1555
ท่านได้รับคำสั่งให้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการเปลี่ยนศาสนาของผู้ที่นับถือศาสนาพื้นเมืองและมุสลิมให้หันมานับถือศาสนาคริสต์744
ชาวตาตาร์ชนชั้นสูงจำนวนมากจึงถูกส่งไปยังวัดต่าง ๆเพื่อรับการศึกษาและเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์;
ผู้ที่ได้รับการบัพติศมา หรือผู้ที่เพิ่งรับบัพติศมายังคงรักษาที่ดินของตนไว้ได้745

.

742 Shestakov, P. ‘Archimandrite Theodoret, Enlightener of the Lopars, and Saint Trifon of Pechenga’, ใน: ZhMNP. 1868. 7. หน้า 242 เป็นต้นไป; Makarii. ฉบับที่ 2. 6. หน้า 330–332.
743 ชีวประวัติของทริฟอน ใน: Prav. Sob. 1859. 2. หน้า 89–120; IRI. 4. หน้า 582; Golubinsky. Op. cit. หน้า 156; Shestakov. Op. cit.
744 AAE. 1. No. 241; DRV. 5. p. 241; Pokrovsky, I. The Kazan Bishop’s Residence (1902). p. 6. อัครสังฆราช (และต่อมาคือเมโทรโพลิแทน) แห่งคาซาน
อยู่ในลำดับที่สามในลำดับความสำคัญของสังฆราช (อันดับที่ 1 – มอสโก; 2 – โนฟโกรอด). DAI. 4. No. 102; SGGD. 2. p. 59.
745 DAI. 1. No. 97; Hessen, G. ‘ชีวิตของผู้ถูกคุมขังในรัฐมอสโก’, ใน: *Russian Past*. 2 (1923). หน้า 61. เกี่ยวกับประวัติศาสตร์การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในภูมิภาคโพนิโซวี

ดู: Mozharovsky, A.
291

□□□

พระสังฆราชองค์แรก คือ พระไซพรีอัน (ค.ศ. 1621–1624)
ได้รับคำสั่งจากพระสังฆราชฟิลาริต
ให้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการเปลี่ยนศาสนาของผู้ที่นับถือศาสนาพื้นเมืองและชาวมุสลิม
ไซพรีอันยังนำพระภิกษุหลายรูปไปด้วยที่โทโบลสค์โดยเฉพาะเพื่อประกาศพระวรสาร ผู้สืบทอดตำแหน่งของเขา

คือพระสังฆราชมาคาริอุส (1624–1635) ได้รับข้อความพิเศษ (‘Pamjat’)
จากมอสโก
เพื่อเตือนให้เขาให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนศาสนาของผู้ไม่น

ับถือศาสนาใด750ควรกล่าวถึงเป็นพิเศษคือวัดดอร์มิชัน (Dormition Monastery) บนริมแม่น้ำอิเซต(ก่อตั้งขึ้นในปีค.ศ. 1644
โดยพระดัลมาต และจึงเป็นที่รู้จักในชื่อวัดดัลมาต);
พระสงฆ์ที่ทำงานที่นั่นไม่แปลกหน้ากับงานเผยแผ่ศาสนา

ต้องรอจนถึงปลายศตวรรษ (1681)
จึงมีการจัดตั้งคณะมิชชันพิเศษสำหรับไซบีเรียตะวันออก –
เฮกูเมน เทโอโดซิอุส และพระ 12 รูป
ถูกส่งไปยังเซเลนกินสค์เพื่อนำผู้คนที่นับถือศาสนาอื่นทั้งหมดให้หันมานับถือศาสนาออร์โธดอกซ์
โดยทำตามคำสั่งที่ได้รับว่าต้องดำเนินการโดยไม่ใช้การบังคับใดๆ น่าสนใจที่จะทราบว่า ซาร์ ฟีโอโดร์ ได้เสนอในสภาปี 1682
ให้จัดตั้งสังฆมณฑลใหม่ในไซบีเรียตะวันออกเพื่อเปลี่ยนศาสนาของผู้ที่นับถือศาสนาอื่นแต่บรรดาพระสังฆราชได้ปฏิเสธข้อเสนอนี้;
จึงตัดสินใจเพียงส่งพระภิกษุและพระสงฆ์จากโทโบลสค์ไปยังไซบีเรียตะวันออกเป็นครั้งคราว751

.

สาเหตุที่กิจกรรมเผยแผ่ศาสนาถูกจำกัดอยู่ในวงแคบนั้น
ส่วนใหญ่เกิดจากระดับการศึกษาของพระที่ยังไม่เพียงพอ
และจากความขาดแคลนเกือบโดยสิ้นเชิงของจิตวิญญาณริเริ่มและความกระตือรือร้นจากฝ่ายผู้นำทางศาสนาในการประกาศพระวรสาร
ต้องรอจนถึงศตวรรษถัดไป
งานมิชชันนารีในรัสเซียจึงเริ่มฟื้นตัวขึ้น
แต่การริเริ่มในครั้งนี้มาจากรัฐบาลเป็นหลัก
ซึ่งได้รับแรงจูงใจจากปัจจัยทางการเมือง

11. กิจกรรมทางสังคมและการกุศลของวัด
เอกสารทางประวัติศาสตร์ต่าง ๆ แสดงให้เห็นว่าวัดต่าง ๆ
ได้มีส่วนร่วมในงานการกุศลมาตั้งแต่ก่อนศตวรรษที่ 16–17
หนังสือทะเบียนที่ดินในศตวรรษที่ 16
เมื่ออธิบายถึงที่ดินและทรัพย์สินของวัด
มักจะกล่าวถึงที่พักพิเศษสำหรับคนยากจนซึ่งได้รับการสนับสนุนจากเงินบริจาคหรือการกุศลของวัด752

.

นักบุญยูฟโรซินัสได้จัดบทแยกต่างหาก (บทที่ 24) สำหรับการกุศลในกฎระเบียบการปฏิบัติของวัด;ตามกฎของเขา
วัดต้องจัดอาหารให้ผู้แสวงบุญฟรีเป็นเวลาสามวันแรกของการพักอยู่ที่วัด753

. นักปฏิบัติธรรมเช่น นิลแห่งโซรา และ
อาร์เทมิอุส ได้เขียนไว้ในผลงานของพวกเขาว่า
หากวัดมีทรัพย์สิน
ก็ควรใช้ทรัพย์สินนั้นเพื่อช่วยเหลือผู้ยากจน

750 จดหมายฉบับนี้พบได้ใน: Ivanov. Description. 1 (1850). หน้า 263.
751 AI. 5. Nos. 69, 75; Bystrov, F. คริสตชนกลุ่มแรกในภูมิภาคไซบีเรีย (1586–1631), ใน: Prav. ob. 1866. 2. หน้า 377; Sumarokov. ‘งานมิชชันนารีในไซบีเรีย’, ใน: Christian Readings 1883. 9–10; 1884. 5–6. 752 ทะเบียนการสำรวจประชากรของรัฐมอสโก เล่ม 1, ฉบับที่ 1 หน้า 76, 279, 611 เป็นต้น 753 Serebryansky. Op. cit. หน้า 325.
293

□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□ □□□ □□□□□ □□□□□
□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ (1651)
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□

‘The Enlightener’ □□□□□□□□□□□ 16 □□ □□□□ ‘□□□□□□’
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ 12
□□ □□□□ 4
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ๆ และอภิปรายความหมายของการเคารพภาพศักดิ์สิทธิ์โดยทั่วไป
คำอธิบายของเขาไม่ใช่ความคิดริเริ่มทั้งหมด

(เขาอ้างอิงจากงานเขียนที่มีชื่อเสียงของดาเมสซีนที่ต่อต้านกลุ่มผู้ทำลายภาพศักดิ์สิทธิ์)
แต่คำเทศนานี้โดดเด่นด้วยความบริสุทธิ์และความชัดเจนของสไตล์การเขียน รวมถึงความเข้มแข็งของศรัทธาที่แสดงออกในนั้น
บทที่เก้าและสิบอุทิศให้กับการหักล้างข้อโต้แย้งของผู้ที่ปฏิเสธงานเขียนของอัครสาวกและผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักร ในบทที่สิบเอ็ดและสิบสอง
โจเซฟอธิบายความสำคัญทางศาสนาของชีวิตนักบวช
คำเทศนา 12 บทนี้ ซึ่งประกอบเป็นส่วนทางเทววิทยาของ *The

Enlightener*767ยังแสดงให้เห็นถึงความรอบรู้ของโจเซฟด้วย
เขาอ้างอิงถึงพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่อย่างต่อเนื่องและมักนำข้อความจากพระคัมภีร์มาอ้างอิง
การอ้างอิงจากพันธสัญญาเดิมจำนวนมากเป็นหลักฐานถึงทักษะในการโต้แย้งของโจเซฟ: เขาหักล้างข้ออ้างของกลุ่มยูดาอิซเซอร์ซึ่งปฏิเสธพันธสัญญาใหม่ โดยอ้างอิงถึงพันธสัญญาเดิม
ซึ่งพวกเขาเองก็ยอมรับ ในมุมมองทางศาสนาและหลักคำสอน
โจเซฟเริ่มต้นจากการยอมรับความไม่มีข้อผิดพลาดไม่เพียงแต่ของพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ แต่ยังรวมถึง ‘งานเขียนจากพระเจ้า’ ทั้งหมด ซึ่งเขานับรวมงานเขียนของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์บันทึกการกระทำของมรณสักขี ชีวประวัติของนักบุญและแม้กระทั่งงานเขียนบางชิ้นในหนังสืออโพคริฟา768ในด้านนี้โจเซฟ ดูเหมือนเป็นนักเทววิทยาชาวรัสเซียโบราณแบบดั้งเดิม
ที่ประกาศความเชื่อด้วยความมั่นใจอย่างแน่วแน่
ในฐานะชายชาวรัสเซียโบราณ
ซึ่งมองว่าพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และประเพณีคริสตจักรมีความสำคัญและอำนาจเท่าเทียมกัน;โจเซฟไม่แยกหลักคำสอน
การนมัสการ และแม้กระทั่งประเพณีพิธีกรรมออกจากกัน;
สำหรับเขา สิ่งเหล่านี้เชื่อมโยงกันอย่างแน่นแฟ้น
และเมื่อรวมกันแล้ว
ก็เป็นสาระสำคัญของคำสอนทางศาสนาและความเชื่อ น่าสังเกตว่า

โจเซฟได้อุทิศบททั้งสามบท (บทที่ห้าหกและเจ็ด)
ให้กับเรื่องการเคารพอิคอน
ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความสำคัญอย่างยิ่งของเรื่องนี้ในชีวิตทางศาสนาของโลกออร์โธดอกซ์ ต่อมา
เราจะเห็นว่าผู้แทนอีกคนหนึ่งของความเคร่งครัดทางศาสนาในรัสเซียศตวรรษที่ 16 คือผู้อาวุโสอาร์เทมี —
ผู้ที่มีมุมมองทางคริสต์ศาสนาต่างจากโจเซฟในหลายด้าน —
ได้ปกป้องการเคารพภาพไอคอนด้วยความกระตือรือร้นเท่าเทียมกัน
โดยให้ค่าความสำคัญทางศาสนาแก่การนี้ไม่แพ้กับที่นักบุญโจเซฟได้ให้ไว้

767 ผู้จัดพิมพ์ *Prosvetitel* (ฉบับที่ 4, คาซาน, 1904) ได้แสดงความเห็นว่า 11
คำแรกถูกเขียนขึ้นก่อน 5 คำสุดท้าย (12–16) ไม่นานหลังจากสภาปี 1490 (หน้า 15)
768 ‘นอกเหนือจากหนังสือในพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่
ซึ่งเขาได้เพิ่มหนังสืออพ็อกริฟและหนังสือที่ไม่ได้รับการบรรจุในคัมภีร์หลักเข้าไปด้วย โจเซฟยังถือว่าผลงานของบรรดาบิดาผู้ก่อตั้งคริสตจักรการกระทำของนักบุญผู้พลีชีพ และชีวประวัติของนักบุญทั้งหลาย…
“ความไม่ผิดพลาดของพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และประเพณีทางศาสนา
รวมถึงการไม่ยอมรับการวิพากษ์วิจารณ์ใดๆ ทั้งสิ้นในเรื่องนี้

เป็นสิ่งที่โจเซฟเห็นได้ชัดเจนด้วยตัวเอง” Holzwart ให้เหตุผล (Holzwart. Op. cit. หน้า 266, 268); ดูเพิ่มเติมในรายชื่อส่วนต่างๆของคำสอนของโจเซฟ (Ibid. หน้า 293, 311).
298

การผสมผสานระหว่างหลักคำสอนและการบูชาเป็นหนึ่งเดียวนี
้เป็นลักษณะเด่นของจิตวิญญาณทางศาสนาในรัสเซียสมัยมอสโก
ในช่วงการแตกแยกทางศาสนาในศตวรรษที่ 17
การมองว่าทั้งสองสิ่งนี้เป็นหนึ่งเดียวกันเช่นนี้
ได้นำไปสู่เหตุการณ์อันน่าเศร้า
ซึ่งผลักดันให้ผู้คนที่มีความเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ต้องเผชิญกับการเป็นมรณสักขี การเรียกสิ่งนี้ว่า “รูปแบบนิยม”
และมองว่าเป็นผลมาจากความเคร่งครัดของชีวิตทางศาสนา
เป็นความเข้าใจที่ผิดพลาด ความศรัทธาประเภทนี้
ซึ่งมองเห็นสิ่งสวรรค์ในสิ่งโลกีย์
และมองเห็นพระเจ้าในความเป็นมนุษย์
ยังคงต้องการการตีความและการศึกษาอย่างลึกซึ้ง
สี่คำสุดท้ายใน ‘ผู้ให้ความรู้’
มุ่งเน้นไปที่วิธีการต่อสู้กับความผิดศาสนา
ซึ่งสะท้อนลักษณะนิสัยของโยเซฟในบางด้าน
และมุมมองเหล่านี้ของเขาเองที่จุดประกายให้เกิดการถกเถียงอย่างดุเดือดเกี่ยวกับสิ่งที่คริสตจักรและลำดับชั้นทางศาสนารวมถึงผู้มีอำนาจทางโลก
สามารถและควรทำเพื่อกำจัดความเชื่อผิดและลงโทษผู้ยุยงให้เกิดความเชื่อผิด นอกจากนี้
ยังเกิดคำถามขึ้นว่าผู้มีอำนาจทางโลกมีอำนาจที่จะดำเนินการกับผู้คิดอิสระในคริสตจักร – ผู้เชื่อผิด – หรือไม่
โจเซฟตอบทั้งสองคำถามนี้ด้วยคำตอบที่ยืนยัน
ในฐานะผู้ปกครองคริสเตียนที่ได้รับอำนาจจากพระเจ้า
ดยุคใหญ่มีหน้าที่ต้องรักษาความบริสุทธิ์ของศรัทธาให้พ้นจากความบิดเบือนของลัทธิผิด และลงโทษผู้ผิดคำสอน
มุมมองนี้ถูกแสดงออกอย่างชัดเจนเป็นพิเศษในคำเทศนาบทที่สิบสี่ ซึ่งโจเซฟเรียกร้องให้ดยุคใหญ่ลงโทษผู้ผิดคำสอนด้วย ‘การลงโทษที่โหดร้ายและโทษประหารชีวิต’

769
.

โจเซฟยังยืนยันถึงการลงโทษผู้ผิดศาสนาในจดหมายสามฉบับท

ี่ระบุไว้อย่างชัดเจน ในจดหมายถึงพระสังฆราชนิฟอน (1493)
โจเซฟเขียนว่า ผู้ผิดศาสนาไม่เพียงสมควรถูกจำคุก
แต่ยังสมควรถูกประหารชีวิตด้วย
ยกเว้นเพียงพระสังฆราชที่ถูกตัดสินว่ามีความผิดในข้อหาผิดศาสนา770เพื่อกระตุ้นให้เจ้าชายใหญ่ อิวานที่ 3
ดำเนินการอย่างเด็ดขาดต่อผู้เบี่ยงเบนความเชื่อ
โจเซฟได้เขียนจดหมายในปี ค.ศ. 1504
ถึงที่ปรึกษาทางจิตวิญญาณของเขา
ซึ่งในจดหมายนั้นเขาได้กล่าวถึงการลงโทษและการประหารชีวิตผู้เบี่ยงเบนความเชื่ออีกครั้ง771

.

เขาเขียนเกี่ยวกับเรื่องเดียวกันในจดหมายถึงเจ้าชายใหญ่

วาซีลี (หลังปี 1505)
โดยยืนยันว่าผู้ทำบาปและผู้ถือความเชื่อผิดสามารถถูกทำลายและลงโทษได้ทั้งด้วยมือมนุษย์และด้วยการตัดขาดจากคริสตจักร: ทั้งสองอย่างนี้เป็นสิ่งเดียวกัน772

.

มุมมองเช่นนี้ได้รับการสนับสนุนจากผู้ติดตามของโจเซฟคนอื่นๆ ด้วย ตัวอย่างเช่น พระมิตโรโพลิแทน ดาเนียล
ในบทความของเขาเรื่อง ‘วิธีที่ควรเชื่อฟังผู้มีอำนาจและแสดงความเคารพต่อพวกเขา’

769 ‘Prosvitiatel’ (1857). หน้า 539, 597, 601, 604, 588.
770 จดหมายถึงนิฟอน, ใน: RIB. 6. หน้า 825.
771 Readings. 1847. 1.
772 DRV. 16 (1791). หน้า 423–424.
299

ได้เขียนอย่างละเอียดเกี่ยวกับความจำเป็นในการต่อสู้กับผู้นอกรีตด้วยความช่วยเหลือจากอำนาจทางโลก773

.

มุมมองของโจเซฟเกี่ยวกับวิธีการต่อสู้กับลัทธิยิวนิยม
โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเรียกร้องอย่างหนักแน่นว่าผู้เบี่ยงเบนความเชื่อควรถูกประหารชีวิต
ได้ก่อให้เกิดความไม่เห็นด้วยอย่างรุนแรงในวงนักบวชอื่น ๆ
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินจากวัดต่างๆ ที่อยู่ทางเหนือของแม่น้ำโวลกา
พวกเขาถือว่าหน้าที่ของตนไม่ใช่เพียงการวิพากษ์วิจารณ์ข้อโต้แย้งของโจเซฟ
แต่ยังต้องแสดงจุดยืนของตนเองในเรื่องนี้ด้วย “บทความของผู้อาวุโสจากวัดวอลอกดาต่อต้านโจเซฟ”
น่าจะถูกเขียนขึ้นภายใต้การแนะนำหรือความช่วยเหลือของพระเจ้าวาเซียน774

. จากคำนำของ “บทความ”

(“ผู้อาวุโสจากวัดทุกแห่งในวอลอกดาได้รวมตัวกันและรับหน้าที่นี้”)ชัดเจนว่าจุดยืนของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
ในรูปแบบสุดท้าย เป็นผลจากการหารือเบื้องต้น ก่อนอื่นใด
ผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน ยืนยันว่าต้องมีการแยกแยะระหว่าง ‘ผู้นอกรีตที่ไม่กลับใจ’ และ ‘ผู้ที่กลับใจและสาปแช่งความนอกรีตของตนเอง’
ในขณะที่กลุ่มแรกสมควรได้รับโทษสูงสุดคือการถูกจำคุก
ส่วนกลุ่มหลังนั้น
‘ได้รับการต้อนรับจากพระศาสนจักรของพระเจ้าด้วยมือที่เปิดกว้าง’ เพราะ
‘พระบุตรของพระเจ้าได้เสด็จมาในร่างมนุษย์เพื่อผู้บาปโดยมาเพื่อช่วยผู้ที่กำลังจะพินาศ’ ‘และสำหรับเรา
ในพระคุณใหม่นี้
พระเจ้าได้เปิดเผยความสามัคคีที่รักพระคริสต์
ให้เราอย่าตัดสินพี่น้องกันแต่ให้ปล่อยการพิพากษาบาปของมนุษย์ไว้แก่พระเจ้าองค์เดียว’ ในขณะที่ “พระคัมภีร์”
ของผู้อาวุโสจากฝั่งตรงข้ามแม่น้ำโวลกา

เป็นคำประกาศอย่างเป็นทางการ พระเจ้าพระวาสเซียน (Vassian)
ผู้เป็นทั้งเจ้าชายและพระภิกษุ
ได้พยายามให้ความช่วยเหลือทางปฏิบัติแก่ผู้ถูกตัดสินว่าเป็นผู้นับถือความเชื่อผิด775
และเผยแพร่ทัศนคติของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
ในฐานะผู้ถกเถียงโดยธรรมชาติ วาสเซียนเขียนว่า
เราต้องพยายามนำผู้ที่หลงทางกลับสู่ทางที่ถูกต้องด้วยพลังแห่งคำพูดก่อน — นั่นคือ ผ่านการเทศนาและการอภิปราย
เช่นเดียวกับผู้อาวุโสในภูมิภาคโวลกาใน ‘เอกสาร’ ของพวกเขา
วาสเซียนยอมรับสิทธิและหน้าที่ของคริสตจักรในการลงโทษผู้เบี่ยงเบนที่ไม่สำนึกผิดด้วยการตัดขาดจากคริสตจักร
ในขณะที่ทางการโลกอาจจำคุกหรือประหารชีวิตพวกเขาตามอำนาจของตนเอง;แต่หาก ตามที่วาสเซียนยืนยันว่า
ผู้ผิดคำสอนที่ได้กลับใจแล้วถูกประหารชีวิต
พวกเขาก็ไม่ใช่ผู้ผิดคำสอนอีกต่อไป แต่เป็นผู้พลีชีพ

773 Zhmakin. Op. cit. หน้า 406–424 (ผลงานของ Daniel).
774 DRV. 16 (1791). หน้า 424, 428; เกี่ยวกับการมีส่วนร่วมของ Vassian
ในการร่างจดหมายนี้ ดูเพิ่มเติม: Khrushchev. Op. cit. หน้า 188; Zhmakin. Op. cit. หน้า 69. 775 ดู: Zhmakin. Op. cit. หน้า 69; ภาคผนวก 10 หน้า 506.
300

และบาปจากการประหารชีวิตเหล่านี้จะตกอยู่กับผู้ประหารชีวิต 776
.

สิ่งนี้ก่อให้เกิดคำถามทันทีว่า:
แล้วทำไมจึงมีความขัดแย้งนี้ ซึ่งตัวแทนของฝ่ายตรงข้าม คือโจเซฟ และ วาเซียน — ตามธรรมชาติของแต่ละฝ่าย —
ได้แสดงทัศนคติของตนอย่างชัดเจนถึงเพียงนี้
หากในท้ายที่สุด
ทั้งสองฝ่ายต่างก็ถือว่าการประหารชีวิตผู้นอกรีตเป็นสิ่งที่อนุญาตได้? อย่างไรก็ตาม
แม้จุดยืนของพวกเขาจะดูคล้ายกันเมื่อมองผ่านๆ
แต่ในความเป็นจริง
ท่าทีของพวกเขาต่อผู้นอกรีตนั้นไม่เหมือนกัน
แต่กลับตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง
สำหรับโจเซฟ คริสเตียนที่หลงทางเข้าสู่หลักคำสอนที่ผิดจะถูกขับออกจากชุมชนคริสเตียนอย่างไม่อาจกลับคืนได้;
เนื่องจากความยึดมั่นในพิธีกรรมทางศาสนาของเขา
เขาจึงขาดความเข้มแข็งภายในที่จะพยายามอีกครั้งเพื่อยื่นมื

อช่วยเหลือจิตวิญญาณที่หลงทางนั้น สำหรับกลุ่มผู้ไม่รับ (Non-Acquirers) รวมถึงวาสเซียน (Vassian)
ผู้นอกรีตยังคงเป็นคริสเตียนอยู่ตราบใดที่พวกเขายังไม่ถูกขับออกจากคริสตจักร;
เป็นหน้าที่ของคริสตจักรและคริสเตียนทุกคนที่จะช่วยเหลือวิญญาณเหล่านี้ที่หลงทาง ที่นี่ ในทางปฏิบัติ
ความรักต้องได้รับการแสดงออก –
ซึ่งเป็นพลังสูงสุดที่เต็มไปด้วยพระคุณจากคำสอนของพระคริสต์ อย่างไรก็ตาม ท่าทีของโจเซฟต่อผู้นอกรีต
แสดงให้เห็นถึงความเข้มงวดและความไม่ยืดหยุ่นเช่นเดียวกับกฎเกณฑ์ในกฎบัตรวัดของเขาเกี่ยวกับการลงโทษพระภิกษุที่มีความผิด — ในทั้งสองกรณีนี้
ล้วนมีความลังเลที่จะเข้าใจจิตวิญญาณของผู้หลงทางและช่วยเหลือเขาในยามทุกข์ยาก
ความเคร่งครัดทางศาสนาในเชิงรูปแบบเช่นนี้ไม่ใช่ลักษณะเฉพาะของโยเซฟเพียงผู้เดียว
ลักษณะนี้ปรากฏให้เห็นบ่อยครั้งในความเคร่งครัดทางศาสนาของรัสเซียในยุคหลังด้วย นอกจากนี้ยังเป็นลักษณะเฉพาะของนิคอน — แม้ว่าเขาจะมองโยเซฟด้วยความไม่เห็นด้วยอย่างยิ่ง —
รวมถึงอับบาคัม สมเด็จพระสังฆราชโยอาคิม
และผู้นำเกือบทั้งหมดของการแตกแยกในคริสตจักรรัสเซีย
มีประเด็นอีกประการหนึ่งที่ความแตกต่างระหว่างโจเซฟกับ
กลุ่มผู้ไม่รับการรับศีลปรากฏชัดเจน
ในการแสวงหาวิธีต่อสู้กับความผิดทางศาสนา
โจเซฟไม่แยกแยะระหว่างคริสตจักรกับรัฐ
โดยมองทั้งสองเป็นเพียงอำนาจที่มีสิทธิ์ในการลงโทษและลงโทษการไม่แยกแยะนี้คือหัวใจหลักของมุมมองของเขาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักร การสนับสนุนซึ่งกันและกัน
รวมถึงการรับใช้ของซาร์ต่อคริสตจักรและการรับใช้ของคริสตจักรต่อซาร์ ในจุดนี้ เราเชื่อว่า
เป็นจุดที่ความเห็นของโจเซฟิซึมแตกต่างอย่างรุนแรงจากแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’
ซึ่งไม่ได้สมมติว่าสิทธิและหน้าที่ของอำนาจทางโลกและอำนาจทางศาสนามีการรวมตัวกันอย่างเด็ดขาด;

776 กฎหมายรวม, 1863, เล่ม 3, หน้า 199, 201, 204.
301

เพราะอุดมการณ์ของฟิลอเทอุสให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับหน้าที่ มากกว่าสิทธิ ของผู้ปกครองออร์โธดอกซ์ นอกจากนี้
เราไม่ควรลืมว่า ผลงานเขียนของฟิลอเทอุส
ซึ่งเขาได้แสดงความคิดเห็นของตน
ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาที่ผลงานเขียนของโยเซฟที่วิพากษ์วิจารณ์ผู้เบี่ยงเบนความเชื่อกำลังแพร่หลายอย่างกว้างขวาง
และเมื่อความทรงจำเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการลุกฮือของกลุ่มยูไดไซเซอร์ยังคงสดใหม่ในมอสโก
เพราะพระฟิลอเทอุสเป็นพระภิกษุที่เกือบจะร่วมสมัยกับเหตุการณ์เหล่านั้น
เนื่องจากเขาไม่ได้เน้นย้ำมุมมองของตนเองเกี่ยวกับสิทธิและหน้าที่พิเศษของกษัตริย์ออร์โธดอกซ์ในการต่อสู้กับลัทธิเบี่ยงเบน—หรือแม้กระทั่งหลีกเลี่ยงประเด็นนี้ไปโดยสิ้นเชิง— มุมมองของเขาจึงอาจไม่สอดคล้องกับมุมมองของโจเซฟ
เพื่อสรุปการเปรียบเทียบระหว่างมุมมองของโจเซฟกับมุมมองของ

กลุ่มผู้ไม่ยอมรับ (Non-Acquirers) ในเรื่องนี้เราอาจกล่าวได้ว่ากลุ่มผู้ไม่ยอมรับถือว่าการตัดขาดจากคริสตจักรเป็นโทษทางศาสนาระดับสูงสุดสำหรับผู้ถือความเชื่อผิด
และพวกเขาได้เว้นระยะห่างจากมาตรการที่ทางการโลกอาจนำมาใช้ต่อผู้ถือความเชื่อผิดเหล่านั้น
ท่าทีที่คล้ายคลึงกันต่อความนอกรีตและผู้เชื่อนอกรีตได้ถูกแสดงออกในผลงานเขียนของอาร์เทมิอุสผู้อาวุโส777ต่อมา
เมื่ออาร์เทมิอุสอาศัยอยู่ในลิทัวเนียและเขียนชุดบทความเชิงปกป้องและโต้แย้งต่อกลุ่มลูเธอรันที่นั่น
เขาได้แสดงความเชื่อมั่นซ้ำแล้วซ้ำเล่าว่า
สาเหตุทางศาสนาและจิตวิทยาของความผิดเพี้ยนทางศาสนา
อยู่ที่การแสวงหาทางศาสนา
ซึ่งเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ทั้งในชีวิตของบุคคลและในชุมชนคริสตจักรทั้งหมด
และนี่คือการแสดงออกของเจตจำนงเสรีของมนุษย์
ซึ่งสั่นคลอนในการเลือกระหว่างความดีและความชั่ว
ตามมุมมองของอาร์เทมี
ความบาปในธรรมชาติที่ตกต่ำของมนุษย์เองคือเงื่อนไขเบื้องต้นที่ทำให้มนุษย์มีแนวโน้มที่จะหลงทางสู่เส้นทางแห่งความผิดพลาดได้อย่างง่ายดาย778ข้อโต้แย้งของอาร์เทมี
ซึ่งในบางแง่ได้นำขบวนการของผู้ไม่ถือครองมาสู่จุดสิ้นสุดมีบางสิ่งที่ไม่ธรรมดาสำหรับความเคร่งศาสนาในยุคนั้น
เมื่อคำถามทางศาสนามักได้รับการแก้ไขด้วยวิธีการที่เป็นทางการเกินไป
ความโน้มเอียงของเขาในการสำรวจทางจิตวิทยาต่อกระบวนการชีวิตทางศาสนา
ทำให้อาร์เทมิอุสใกล้ชิดกับผู้อาวุโสนิลัสแห่งซอร์สค์มากขึ้น มุมมองของอาร์เทมิอุสและนิลัส
สะท้อนอิทธิพลของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักร และในหลายประเด็นมีความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณที่ชัดเจนระหว่างทั้งสอง;
อิทธิพลของนิลัสต่ออาร์เทมิอุสก็เห็นได้ชัดเช่นกัน
แต่ผลงานเขียนของอาร์เทมิอุสยังเผยให้เห็นหัวข้อที่ไม่ได้สะท้อนอย่างชัดเจนในผลงานของนิลัสเรื่องนี้จะได้รับการอภิปรายต่อไปด้านล่าง;ส่วนในขณะนี้
เพื่อให้เข้าใจภาพลักษณ์ของอาร์เทมีมากขึ้น
ขอให้เราพิจารณาชีวประวัติของเขาอย่างละเอียดยิ่งขึ้น

777 AAE. 1. No. 239. p. 253.
778 RIB. 4. หน้า 1221, 1384, 1232.
302

ซึ่งปรากฏว่ามีความเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรียกว่า
“ความนอกรีตของมัตเวย์ บาชคิน”
ซึ่งกลายเป็นบทสุดท้ายในประวัติศาสตร์ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มโจเซฟิตส์และกลุ่มผู้ไม่รับทรัพย์สินด้านหนึ่ง,กรณีของบาชคินเป็นพื้นหลังของกรณีอาร์เทมี;
ส่วนอีกด้านหนึ่ง ความนอกรีตของบาชคินแสดงให้เห็นว่า
แม้ภายในนิกายออร์โธดอกซ์อย่างเป็นทางการ
ก็มีการแสวงหาทางศาสนาและขบวนการทางศาสนาที่กำลังเกิดขึ้นและชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 16
ได้ประสบกับความไม่พอใจทางจิตวิญญาณในระดับหนึ่ง
ซึ่งผลักดันให้เขาต้องแสวงหาคำตอบต่อคำถามของตนเองนอกเหนือจากคริสตจักรของเขา
แม้ว่าจะไม่มีความเชื่อมโยงโดยตรงระหว่างกลุ่มผู้ยึดถือศาสนายิวกับมัตเวย์ บาชคิน
แต่ทั้งสองกลุ่มมีจุดร่วมคือการปฏิเสธประเพณีทางศาสนา
บาชคินเกิดในครอบครัวที่ร่ำรวย และสำหรับยุคสมัยของเขา
เขาเป็นบุคคลที่มีความรู้กว้างขวางมาก ขณะอ่านพระคัมภีร์
เขาถูกคำถามและความสับสนต่าง ๆ ก่อให้เกิดความกังวล
เพื่อหาทางออกจากสภาพจิตใจนี้ เขาจึงไปพบพระสงฆ์ในมอสโก
และเปิดเผยความสงสัยของเขาเกี่ยวกับบทต่าง ๆ
ในพระคัมภีร์ระหว่างการสารภาพบาป
ความดื้อรั้นของบาชคินในการตั้งคำถามทำให้พระสงฆ์ผู้นั้นประหลาดใจ
ซึ่งอาจไม่คุ้นเคยกับการรับฟังคำสารภาพของลูกศิษย์ทางจิตวิญญาณเช่นนี้
และเขาจึงตัดสินใจรายงานบาชคินให้พระซิลเวสเตอร์
ผู้ซึ่งมีความใกล้ชิดกับซาร์ และด้วยเหตุนี้
เรื่องทั้งหมดจึงถูกเปิดเผยออกมา
บาชคินและผู้ติดตามที่มีความคิดคล้ายคลึงกันบางคนถูกสอบสวนและในการประชุมสภาที่จัดขึ้นในมอสโกในปี ค.ศ. 1553
บาชคินได้นำเสนอ ‘คำสอนนอกรีต’ ของเขา779

.

เมื่อเปรียบเทียบคำสารภาพของบาชคินกับคำให้การของผู้ร่วมสมัยที่เข้าร่วมการประชุมสภาแล้วสามารถสรุปคำสอนของเขาได้ดังนี้: บาชคินสนับสนุนความเห็นว่าการตีความพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ –
ทั้งพระวรสารและจดหมายของอัครสาวก –
ตามความเข้าใจส่วนตัวนั้น
เป็นทั้งสิ่งที่เป็นไปได้และจำเป็น บนพื้นฐานนี้
บาชคินได้ปฏิเสธประเพณีของพระศาสนจักรและคำสอนของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์;โดยการปฏิเสธหลักคำสอนทางนิกาย
เขายังปฏิเสธที่จะยอมรับมติของสภาสังคายนาด้วยเขาปฏิเสธหลักคำสอนทางคริสตวิทยาทั้งหมด:
ตามความเห็นของบาชคิน
พระบุตรของพระเจ้าไม่เท่าเทียมกับพระบิดา ดังนั้นคริสตชนจึงควรอธิษฐานต่อพระบิดาเพียงผู้เดียวเท่านั้น;
สำหรับเขา
การจุติเป็นมนุษย์และงานการไถ่บาปของพระคริสต์ก็ไม่มีอยู่เช่นกัน คริสตจักรเป็นเพียงชุมชนผู้เชื่อที่เสรี
การกลับใจและศีลมหาสนิทไม่ใช่ศีลศักดิ์สิทธิ์
และในศีลมหาสนิท ผู้เชื่อได้รับเพียงขนมปังและไวน์ธรรมดา;
การกลับใจไม่จำเป็นสำหรับการอภัยบาป – สำหรับผู้เชื่อ

779 เกี่ยวกับมุมมองของบาชคิน: AAE. เล่ม 1, ฉบับที่ 239, 238. Makarii.
ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2, เล่ม 6, หน้า 250–258; Golubinsky. เล่ม 2, ฉบับที่ 1, หน้า 821–825 303

การปฏิบัติตามมาตรฐานทางศีลธรรมในชีวิตก็เพียงพอแล้ว
และไม่มีความจำเป็นในการนมัสการ
บาชคินยังปฏิเสธการเคารพนักบุญ ไม้กางเขน และภาพไอคอนด้วย
ความผิดทางศาสนาของบาชคินนั้น
มีพื้นฐานจากแนวคิดแบบเหตุผลนิยมที่คล้ายคลึงกับกลุ่มผู้ผิดศาสนาที่ยึดถือแนวคิดแบบยิว สภาสังคายนาปี ค.ศ. 1553
ไม่ได้กำหนดบทลงโทษเช่นเดียวกับที่เคยใช้กับกลุ่มผู้ผิดศาสนาที่ยึดถือแนวคิดแบบยิว:
บาชคินและผู้ติดตามที่มีแนวคิดเดียวกันถูกตัดสินให้จำคุกตลอดชีวิต ระหว่างการสอบสวน
บาชคินยอมรับว่าเขาได้คิดค้นคำสอนของตนเองขึ้น
โดยไม่ขาดการสนทนากับ ‘ชาวลิทัวเนีย’
เนื่องจากลัทธิคาลวินและลัทธิโซซิเนียนแพร่หลายในลิทัวเนียในช่วงเวลานั้น
จึงเห็นได้ชัดว่าความคิดอิสระของบาชคินได้รับอิทธิพลจากตะวันตก780

.

ระหว่างการสอบสวนบาชคินและผู้ติดตามของเขา
ได้ปรากฏว่าเขาเคยติดต่อกับพระบางรูปจากทะเลทรายทางเหนือของแม่น้ำโวลกา และได้หารือเรื่องต่าง ๆ กับพวกเขา
ชื่อของอาร์เทมี ผู้อาวุโส ถูกกล่าวถึง
ซึ่งเพียงพอที่จะทำให้เขาถูกเรียกตัวไปยังสภาเพื่อรับการสอบสวน อาร์เทมี
ผู้ประกาศคำสอนอย่างกระตือรือร้นเกี่ยวกับแนวคิดของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน
เป็นหนามยอกอกของคณะผู้นำที่เอนเอียงไปทางกลุ่มโจเซฟิตในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสที่วัดทรินิตี้-
เซอร์จิอุส ซึ่งอาร์เทมีได้พยายามยกระดับมาตรฐานชีวิตในวัดเขาได้สร้างศัตรูไว้มากมาย
ซึ่งต่างก็พร้อมที่จะฉวยโอกาสจากสถานการณ์ที่เกิดขึ้น
ในช่วงปลายปี ค.ศ. 1551 หรือต้นปี ค.ศ. 1552
อาร์เทมีได้ลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสและไปอาศัยอยู่ในวัดฤๅ

ษีในภูมิภาคทรานส์-วอลกา E. E. Golubinsky เชื่อว่า Artemy
ถูกเรียกตัวมาเข้าร่วมสภาเพื่อพิจารณาคดีต่อ Bashkin

ในตอนแรกในฐานะพระนักปราชญ์781 ; อย่างไรก็ตามเมื่อ Bashkin
และผู้ถูกกล่าวหาคนอื่น ๆ กล่าวหาเขาว่า

‘ไม่ปฏิบัติตามกฎหมายคริสต์’ Artemy
จึงหลบหนีออกจากมอสโกอย่างลับ ๆ
แต่ถูกจับกุมระหว่างทางและถูกส่งตัวกลับมอสโก
ครั้งนี้ในฐานะผู้ถูกกล่าวหา ในสภาผู้พิพากษา พยาน—

780 ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1530
รายงานแรกเกี่ยวกับลูเทอร์เริ่มปรากฏขึ้นในมอสโก
ซึ่งได้รับการยืนยันจากบทความเรื่อง

‘เกี่ยวกับลูเทอร์และคำสอนผิดของเขา’ ที่เขียนขึ้นในปี 1536 Popov, A. *Review of Russian Chronographs*. 2 (1869). หน้า 130. แม็กซิมชาวกรีกได้เขียนงานโต้แย้งลูเทอร์โดยเน้นเรื่องการเคารพภาพไอคอน (ผลงาน 1, หน้า 485–494)
แม้ก่อนการประชุมเซยมของโปแลนด์ในปี ค.ศ. 1552

ซึ่งได้มอบเสรีภาพทางศาสนาให้แก่ชนชั้นซลัคตา (szlachta)
คำสอนของคัลวินก็ได้แทรกซึมเข้าสู่โปแลนด์และลิทัวเนียแล้ว
ในขณะที่ลัทธิโซซิเนียนก็กำลังแพร่กระจายอย่างรวดเร็วในภูมิภาคดังกล่า

วด้วย ดูเพิ่มเติม: Völker, K. *Kirchengeschichte Polens* (1930); Grabowsky, Th. จาก *History of Calvinist Literature in Poland* (1906); Lyubovich, N. *History of the Reformation in Poland. Calvinism and the Antitrinitarians* (1883); Wotschke, Th. *History of the Reformation in Poland* (1901); Sokolov. *The Relationship between Protestantism and Russia in the 16th and 17th Centuries* (1880).
781 ดูความพยายามของ Golubinsky ในการสร้างชีวประวัติของ Artemius ขึ้นใหม่ (เล่ม 2, ฉบับที่ 1, หน้า 832–836); และนอกจากนี้: Sadkovsky. Op. cit., หน้า 60–85.
304

พระจากวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุสและวัดคิริลโลฟ— ขึ้นให้การและกล่าวหาอาร์เทมีว่ามีความคิดอิสระทางศาสนา:
เขาถูกกล่าวหาว่าได้แสดงความคิดเห็นวิพากษ์วิจารณ์ต่อโจเซฟแห่งวอลอตสค์และผลงานเขียนของเขา
ไม่เห็นด้วยกับการข่มเหงผู้เบี่ยงเบนศาสนาในโนฟโกรอด

(คือผู้ที่ปฏิบัติศาสนายูดาย)และด้วย ‘คำพูดที่หมิ่นประมาทและเบี่ยงเบนศาสนา’ อื่น ๆ
ทั้งหมดนี้เป็นการกล่าวหาที่ไม่มีหลักฐานสนับสนุน
มักไม่มีมูลความจริง
และบิดเบือนมุมมองที่แท้จริงของอาร์เทมี
อาร์เทมีไม่ได้ปฏิเสธข้อกล่าวหาบางประการ เช่นการละเมิดการถือศีลอด;
เขายอมรับต่อสภาว่าเคยรับประทานเนื้อสัตว์ในงานเลี้ยงที่จัดโดยซาร์ นอกจากนี้ อาร์เทมีก็ไม่ได้ปฏิเสธว่า
ขณะพักอยู่ที่วัดเปเชอร์สค์ใกล้เมืองพสคอฟ
เขาเคยหารือเรื่องศาสนาต่าง ๆ กับ ‘ชาวลิทัวเนีย’
ไม่มีความผิดทางศาสนาในมุมมองของอาร์เทมิอุส
แต่เขาเป็นบุคคลที่ไม่ต้องการจำกัดชีวิตทางศาสนาของตนอยู่ในกรอบแคบของรูปแบบพิธีกรรมแบบโจเซฟิต;
เขาคัดค้านการถือครองที่ดินของวัด
และมุมมองของเขาเกี่ยวกับพื้นฐานของชีวิตในวัดนั้นแตกต่างจากมุมมองของเมโทรโพลิแทน มาการี พระสังฆราชที่เข้าร่วมสภา
และพยานเท็จที่เต็มไปด้วยความอาฆาต
อาร์เทมิอุสถูกกำหนดให้กลายเป็นเหยื่อของกลุ่มโจเซฟิตที่ชนะสงคราม
เพราะการประณามเขาได้ก่อให้เกิดการโจมตีสองทางต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สิน:
เพื่อกำจัดผู้แทนที่แข็งแกร่งที่สุดของพวกเขา
และเพื่อตั้งข้อหาความผิดทางศาสนาต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินทั้งหมด
ซึ่งแน่นอนว่าจะทำให้พวกเขาถูกกีดกันออกจากชีวิตทางศาสนาและการเมือง
และรับประกันการครองอำนาจอย่างไม่มีเงื่อนไขของกลุ่มโจเซฟิตในทั้งสองด้านนั้น
ในหนังสือ *ประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย* ของมาคารี
บูลกาคอฟ
เขียนถึงกิจกรรมของกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินด้วยท่าทีเป็นปฏิปักษ์และแม้กระทั่งอคติ
แต่ไม่กล้าประกาศว่าอาร์เทมิอุสเป็นผู้นอกรีต
เพราะแหล่งข้อมูลไม่มีหลักฐานสนับสนุนการกระทำดังกล่าว
และมองเขาเป็นบุคคลที่
‘โดยทั่วไปชอบคิดวิเคราะห์อย่างอิสระเกี่ยวกับเรื่องความเชื่ออันศักดิ์สิทธิ์’
หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นนักเสรีนิยมทางศาสนา – แต่มาคารีก็ยังให้เหตุผลสนับสนุนคำตัดสินของสภา782

. อี. อี.
โกลูบินสกี
หลังจากตรวจสอบข้อมูลที่มีอยู่อย่างละเอียดถี่ถ้วน
ก็ไม่สามารถระบุได้ว่าความผิดทางศาสนาของอาร์เทมีประกอบด้วยอะไรบ้าง
และมีแนวโน้มที่จะมองเขาเป็นเหยื่อของการสมคบคิดทางศาสนาและการเมือง783

.

782 Makarii. ฉบับที่ 2 เล่ม 6, หน้า 265.
783 โกลูบินสกี. เล่ม 2, ส่วน 1, หน้า 835.
305

2. ผู้อาวุโสอาร์เทมี ผลงานเขียนทางอัสเคติก-
มิสติกและอโปโลเกติก
เมื่อเทียบกับคำพิพากษาที่ผ่อนปรนในคดีบาชคิน —
ซึ่งผู้ถูกกล่าวหาได้ปฏิเสธรากฐานสำคัญของหลักคำสอนออร์โธดอกซ์อย่างแท้จริง —
ผู้อาวุโสอาร์เทมีกลับได้รับคำพิพากษาที่รุนแรงมาก

นั่นคือการถอดถอนจากตำแหน่งนักบวช (เขาเป็นพระสงฆ์นักบวช)
และการกักขังในอารามโซโลเวตสกี
อาร์เทมีไม่ได้อยู่ที่วัดนี้ lâuนัก
ซึ่งในขณะนั้นผู้ที่จะกลายเป็นเมโทรโพลิแทน ฟิลิป ในอนาคต
เป็นเจ้าอาวาสของวัดนั้น ด้วยเหตุผลที่เรายังไม่ทราบ
เขาได้หลบหนีและปรากฏตัวขึ้นในลิทัวเนีย ที่นั่น
เขาได้เขียนผลงานหลายชิ้นที่มีลักษณะเป็นการปกป้องความเชื่อและโต้แย้ง ซึ่งมุ่งเป้าไปที่ลัทธิคาลวิน และในบางระดับก็มุ่งเป้าไปที่เทโอโดซิอุสผู้คดเคี้ยว784

.

ผลงานเหล่านี้มีความน่าสนใจไม่เพียงแต่จากเนื้อหา แต่หลักๆแล้วเพราะมันให้ภาพลักษณ์เกี่ยวกับแนวคิดทางศาสนาและการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกของอาร์เทมี
แนวคิดเหล่านี้สมควรได้รับความสนใจของเราเพราะพวกมันสะท้อนมุมมองของอาร์เทมิอุสต่อชีวิตการปฏิบัติธรรม
และในนั้นสามารถสังเกตเห็นความเบี่ยงเบนบางประการจากมุมมอง

ของนิลัสผู้อาวุโสได้ นิลัสถือว่า ‘การอธิษฐานทางปัญญา’ ()
เป็นจุดศูนย์กลางของความพยายามทางจิตวิญญาณบนเส้นทางสู่ความรอดและการเป็นพระเจ้า ส่วนอาร์เทมิอุสกลับเน้นย้ำถึง ‘ความรักทางจิตวิญญาณ’
ซึ่งเขาถือว่าเป็นพื้นฐานของการปฏิบัติทางจิตวิญญาณและชีวิตในอาราม และมีความหมายว่า ‘การรับใช้เพื่อนมนุษย์’

785

ด้วยวิธีนี้
อาร์เทมิอุสได้กำหนดแนวคิดของเขาเกี่ยวกับชีวิตในอาราม
ตามคำกล่าวของอาร์เทมิอุส เพื่อบรรลุถึง “ความรักทางจิตวิญญาณ” บุคคลต้องถอนตัวจากเพื่อนบ้านก่อนและอุทิศตนสู่ความสันโดษในชีวิตร่วมกับพระสงฆ์;
เฉพาะเมื่อนั้น
ความต้องการที่แท้จริงในความรักจึงจะเกิดขึ้น โดยธรรมชาติ
อาร์เทมิอุสไม่เห็นด้วยและปฏิเสธการใช้ชีวิตร่วมกัน
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพื้นฐานของชีวิตแบบเซนอบิติกในขณะนั้นถูกบ่อนทำลายเกือบทั่วทั้งระบบ
เนื่องจากความล้มเหลวในการปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัด
นอกจากนี้ การใช้ชีวิตร่วมกันยังนำไปสู่ ‘การคิดฟุ้งซ่านทางกามารมณ์’
ซึ่งความมั่งคั่งของวัดเป็นดินแดนที่อุดมสมบูรณ์สำหรับการเ

784 RIB. เล่ม 4. มีผลงานของอาร์เทมี 14 ชิ้นที่ตีพิมพ์ในที่นี้ 5
ชิ้นอยู่ในช่วงชีวิตที่เขาอาศัยอยู่ที่มอสโก (หน้า 1359–1373, 1382–1390, 1390–1400, 1400–1420, 1432–1441); เก้าชิ้นถูกเขียนขึ้นในลิทัวเนีย (หลังปี 1555): ชิ้นที่ 1:
หน้า 1201–1266; ชิ้นที่ 2: หน้า 1266–1273; ชิ้นที่ 3: หน้า 1273–1287; ชิ้นที่ 4: หน้า 1287– 1328; ฉบับที่ 5: หน้า 1423–1432; ฉบับที่ 6: หน้า 1420–1423; ฉบับที่ 7: หน้า 1441–1448;
ฉบับที่ 8: หน้า 1328–1359; ฉบับที่ 9: หน้า 1373–1381. ที่มีความสำคัญเป็นพิเศษได้แก่: 1. ถึงครูของชาวลิวโตเรียน; 4. ถึงผู้เบี่ยงเบนความเชื่อ ซิมอน บูดนี;
5. ถึงผู้นั้นเอง ดูเพิ่มเติม: Pliss, V. ‘Simon Budny and the Reformation in Lithuania’, ใน: Christian Readings 1911, 2, 9, 10.
785 RIB. 4. หน้า 1228, 1259, 1261, 1249.
306

ติบโต786

.

การบรรลุถึงความรักทางจิตวิญญาณเป็นไปได้เพียงสำหรับผู้ที่

‘ใช้ชีวิตอย่างสันโดษ’ คือพระภิกษุในสเกเต (skete)
ที่อาศัยอยู่เพียงลำพัง หรือมากที่สุดเป็นคู่
โดยละทิ้งโลกภายนอก
อยู่ในความเงียบและการใคร่ครวญทางจิตวิญญาณ จึงสามารถค่อยๆได้รับความรักทางจิตวิญญาณได้ ความสันโดษ
การอ่านพระคัมภีร์และงานเขียนทางอัสเคติก ความเงียบ
และการสวดมนต์ ต้องเป็นสิ่งที่เติมเต็มชีวิตในอาราม
ความยากจนทางวัตถุและความรู้สึกว่าตนเองเป็นเพียงผู้เดินทางผ่านโลกนี้เท่านั้น มีคุณค่าเป็นพิเศษ
เพราะด้วยสิ่งเหล่านี้
จึงเกิดโอกาสให้หลุดพ้นจากความกังวลทางโลกและอุทิศตนอย่างเต็มที่ต่อการรวบรวมจิตวิญญาณ787

.

หลังจากอธิบายเงื่อนไขภายนอกที่จำเป็นสำหรับการรวบรวมจ
ิตวิญญาณของบุคคลที่ตัดสินใจดำเนินชีวิตแบบนักพรตแล้ว
อาร์เทมิอุสจึงก้าวต่อไปเพื่ออธิบายลักษณะทางจิตวิญญาณและศีลธรรมของนักพรต ลักษณะนี้มีสามส่วน ได้แก่
ส่วนทางประสาทสัมผัส ส่วนทางจิต และส่วนทางจิตวิญญาณ
บนเส้นทางสู่ความสมบูรณ์ทางจิตวิญญาณ
ธรรมชาติของมนุษย์ผ่านสามขั้นตอน ซึ่งอาร์เทมิอุสโดยอ้างอิงจากงานเขียนทางชีวิตนักพรตของบรรดาบิดา—
โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ไอแซค ชาวซีเรีย—เรียกขั้นตอนเหล่านี้ว่า ‘การตรึงกางเขนตนเอง’
ในขั้นแรก
ความไวต่อศีลธรรมของบุคคลถูกกระตุ้นด้วยความกลัวการพิพากษาครั้งสุดท้าย
และพวกเขาถูกบังคับให้ทำความดีตามความสามารถสูงสุดของตน
การปฏิบัตินี้ ซึ่งอาร์เทมิอุสเรียกว่า ‘การตรึงกางเขนของเนื้อหนัง’
คือการต่อสู้กับความปรารถนาทางประสาทสัมผัสและทางจิตวิทยาในสภาพนี้ ความล่อลวงให้ตกสู่ความสิ้นหวังมักเกิดขึ้น
แต่สามารถเอาชนะได้ด้วยใจอดทน ความกล้าหาญ
และการอธิษฐานขอความช่วยเหลือจากพระเจ้า
การอธิษฐานเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่ง
เพราะพระเจ้าทรงฟังคำอธิษฐานที่ไม่หยุดยั้งเสมอ
และเสด็จมาช่วยเหลือผู้ปฏิบัติธรรมในการต่อสู้ทางจิตวิญญาณของเขา ผู้ปฏิบัติธรรมคริสเตียนจะค่อยๆพบพื้นฐานใหม่ในการทำความดี: เขาไม่ทำความดีในฐานะทาส –
ด้วยความกลัว – อีกต่อไป แต่ในฐานะผู้รับใช้ – เพื่อหวังรางวัลและจากนั้น
ผู้ปฏิบัติธรรมจะได้รับโอกาสที่จะก้าวขึ้นสู่ขั้นที่สอง788 หากสภาพใหม่นี้ได้รับการสถาปนาอย่างมั่นคงภายในตัวเขา
เขาก็จะก้าวขึ้นสู่ขั้นที่สองนี้อย่างแท้จริง – ขั้นของ ‘ความรักทางจิตวิญญาณที่กระตือรือร้น’
เขาจะเข้าใจถึงความจำเป็นในการรักษาพระบัญญัติของพระเจ้าไม่ใช่เพราะความกลัวการพิพากษาครั้งสุดท้าย
หรือเพื่อหวังรางวัล แต่เพราะความรักต่อพระเจ้า
ความรักต่อพระเจ้า เมื่อซึมซาบเข้าสู่จิตวิญญาณมนุษย์
จะขจัดความปรารถนาทางเนื้อหนัง ทำให้จิตวิญญาณบริสุทธิ์

786 ที่เดียวกัน หน้า 1223, 1260, 1224, 1261, 1236, 1271.
787 ที่เดียวกัน หน้า 1261.
788 ที่เดียวกัน หน้า 1232, 1275, 1342.
307

ความคิดที่บิดเบือนเช่นนี้ผลักดันให้บุคคลนั้นตกอยู่ในอ้อมกอดของผู้ล่อลวง คือซาตาน และทำให้เขาเป็นผู้หลงผิด790

.

การสะท้อนความคิดแบบนักพรตของอาร์เทมิอุสซึ่งกระจายอยู่ทั่วงานเขียนเชิงปกป้องและโต้แย้งของเขา
ช่วยให้เราสามารถกำหนดลักษณะมุมมองส่วนตัวของเขาได้
แต่ไม่สามารถใช้เพื่อปกป้องหลักคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ในช่วงเวลาที่เขาอยู่ในลิทัวเนียได้
ผู้อ่านที่เขาเขียนเกี่ยวกับคำสอนของคริสตจักรนั้นอยู่ภายใต้อิทธิพลอันแรงกล้าของกลุ่มคาลวินิสต์และกลุ่มต่อต้านตรีเอกานุภาพที่เคลื่อนไหวอยู่ในลิทัวเนีย
ดังนั้นพวกเขาไม่เพียงแต่ไม่ยอมรับมุมมองของอาร์เทมิอุส
แต่ยังไม่สามารถเข้าใจมุมมองทางชีวิตนักพรตและลัทธิลึกลับของเขาได้เลย
ซึ่งมุมมองเหล่านี้ได้รับแรงบันดาลใจจากแหล่งที่มาของชีวิตนักพรตตามแบบนักบุญบิดาและลัทธิลึกลับของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ ส่วนอื่นของงานเขียนของเขา ซึ่งกล่าวถึงประเด็นต่าง ๆ
ของชีวิตทางศาสนา กลับมีความสำคัญในทางปฏิบัติ
ที่มีความสำคัญเป็นพิเศษคืองานเขียนของเขาที่ส่งถึงศิษยาภิบาลคาลวินิสต์ ซิมอน บูดนี และชาวลิทัวเนียคนอื่นๆ791

.

ในข้อความเหล่านี้ — หรือควรเรียกว่าจดหมาย
ซึ่งบางฉบับมีความยาวเพียงเล็กน้อย —
อาร์เทมิอุสเน้นย้ำถึงความจำเป็นที่คริสตชนต้องรู้จักพระคัมภีร์ และแม้กระทั่งต้องศึกษาพระคัมภีร์อย่างสม่ำเสมอ
เพื่อเข้าใจพระคัมภีร์อย่างถูกต้องและป้องกันการตกอยู่ในความเชื่อผิดๆ;
แต่เขากลับคัดค้านอย่างรุนแรงต่อการให้ความสำคัญกับพันธสัญญาเดิมมากเกินไป จนทำให้พระกิตติคุณถูกละเลย792

.

พระกิตติคุณมีความสำคัญสูงสุด
เพราะการประกาศพระคริสต์ในพันธสัญญาใหม่ได้ยกเลิกกฎหมายเดิม793

. เนื่องจากไซมอน บูดนี (Simon Budny)
ในคำกล่าวที่ต่อต้านหลักตรีเอกานุภาพ
ได้ปฏิเสธหลักคำสอนเรื่องตรีเอกานุภาพอาร์เทมิอุสจึงถูกบังคับให้โต้แย้งข้อโต้แย้งของเขา794

.

เขาคัดค้านหลักคำสอนของคาลวินิสต์อย่างรุนแรง
และเน้นย้ำถึงความจำเป็นของการกระทำดีเพื่อการรอด
ความเชื่อที่ปราศจากการกระทำที่ดีไม่ใช่ความเชื่อคริสเตียนแต่เป็นความหยิ่งยโสที่ผิดหลักคำสอนและการหันหลังให้พระเจ้า
แม้ว่าอาร์เทมีจะกล่าวถึงความสำคัญอย่างยิ่งของการปรับปรุง

790 ที่เดียวกัน หน้า 1341, 1335, 1406, 1303, 1324, 1275, 1301, 1444, 1384, 1407.
791 ไซมอน บูดนี
น่าจะเป็นผู้นับถือศาสนาคริสต์นิกายกรีกออร์โธดอกซ์ในขั้นต้น
ต่อมาเขากลายเป็นผู้นับถือนิกายคาลวินิสต์ และในช่วงกลางศตวรรษที่ 16
เขาทำหน้าที่เป็นศิษยาภิบาลนิกายคาลวินิสต์ในเมืองเคลทสค์

(ใกล้เมืองมินสค์ในลิทัวเนีย)
ซึ่งเขาได้ประกาศคำสอนนิกายคาลวินิสต์อย่างกระตือรือร้น

เขาได้เขียนผลงานสองชิ้น ได้แก่ 1. Catechism (1562, ในภาษาเบลารุส) และ 2. On the Justification of Man (ในภาษารัสเซีย) ต่อมาบูดนีได้เข้าร่วมกลุ่มต่อต้านตรีเอกานุภาพ; Malyshevsky, I.
‘จดหมายปลอมจากอิวาน สเมรา แห่งชนเผ่าโพลอฟต์ ถึงแกรนด์ปรินซ์ วลาดิมีร์’, ใน: TKDA. 1876. 2. หน้า 507–513; Pliss, V. Op. cit.
792 RIB. 4. หน้า 1442 (เลขที่ 4: ถึงซิมอนบูดนี), 1231 (ถึงครูลูเทอรัน), 1343 (เลขที่ 8: ถึงบุคคลที่ไม่ทราบชื่อ); และนอกจากนี้: RIB. 4. หน้า 1265, 1309.
793 Ibid. หน้า 1205–1208, 1278, 1350.
794 ที่เดียวกัน หน้า 1314.
309

ศีลธรรม การต่อสู้กับความปรารถนา และสำคัญของการตรึงตนเอง
ซึ่งหากขาดสิ่งเหล่านี้แล้วการได้รับความรอดก็เป็นไปไม่ได้795ในงานเขียนของเขา
อาร์เทมีปกป้องพิธีกรรมคริสเตียน ทั้งสองฝ่ายตรงข้ามของเขาคือ ซิมอน บูดนี และ อิวาน ซาเรตสกี
ได้ปฏิเสธศีลมหาสนิทและผลแห่งพระคุณที่มันนำมาให้แก่ผู้เชื่อ รวมถึงทุกรูปแบบของการนมัสการโดยทั่วไป
ในการโต้แย้งข้อผิดพลาดเหล่านี้
อาร์เทมีได้อ้างอิงข้อความจากจดหมายของอัครสาวกเปาโล
และโต้แย้งต่อมุมมองของโปรเตสแตนต์เกี่ยวกับศีลศักดิ์สิทธิ์และชีวิตพิธีกรรมของคริสตชนโดยทั่วไป796

.

ในจดหมายทั้งสองฉบับถึงบูดนี
เขาเขียนถึงความจำเป็นในการรักษาประเพณี
และชี้ให้เห็นในบริบทนี้ว่า ประเพณี797
ได้รับการยอมรับในพันธสัญญาเดิมด้วย .
ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับข้อกำหนดในการปรับปรุงศีลธรรม
อาร์เทมิอุสเน้นย้ำถึงความสำคัญของการปฏิเสธตนเองและการรักษาความพอประมาณในทุกเรื่องสำหรับคริสตชนและกล่าวถึงความสำคัญทางการศึกษาของการอดอาหาร;
เขาเตือนผู้คัดค้านว่าพระคริสต์เองก็เคยเสด็จเข้าไปในทะเลทรายและอดอาหารที่นั่น ดังนั้นชีวิตในวัดจึงเป็นความพยายามที่พระเจ้าทรงพอพระทัย;
มันช่วยผู้คนบนเส้นทางสู่ความรอด
เพราะพื้นฐานของมันคือความพอประมาณและการปฏิเสธตนเองรวมถึงการต่อสู้กับความปรารถนาและความหยิ่งยโส798

. สุดท้าย
ควรสังเกตว่า อาร์เทมิอุส
ปกป้องประเพณีคริสเตียนในการทำเครื่องหมายกางเขนและการเคารพนักบุญและภาพไอคอน799

.

จากงานเขียนเชิงปกป้องความเชื่อทั้งหมดของอาร์เทมิอุส
ชัดเจนว่าเขาเป็นลูกที่ซื่อสัตย์ของคริสตจักรออร์โธดอกซ์
บางทีข้อกล่าวหาที่ถูกยื่นต่อเขาในสภาคริสตจักรปี ค.ศ. 1553–54 อาจมีพื้นฐานบางอย่างในขณะนั้น แต่ต่อมา Artemius
ได้ละทิ้งความคิดอิสระทางศาสนาของเขาอย่างสิ้นเชิง

(หากสิ่งนั้นเคยเป็นลักษณะเฉพาะของเขา)
และชดใช้ความผิดนั้นผ่านกิจกรรมโต้แย้งที่มุ่งต่อต้านการโฆษณาชวนเชื่อของโปรเตสแตนต์ในลิทัวเนีย

3. ซิโนวีแห่งโอเทนสค์และงานเขียนของเขา
ในขณะที่เทววิทยาบริสุทธิ์มีบทบาทรองในงานเขียนเชิงปกป
้องความเชื่อของอาร์เทมี
แต่กลับมีบทบาทหลักในผลงานของพระซินอวีจากวัดโอเทนสกี

(ในภูมิภาคนอฟโกรอด)มีช่องว่างในชีวประวัติของซินอวี
และกระบวนการพัฒนาทางจิตวิญญาณของเขายังไม่ได้รับการชี้แจงอย่างเพียงพอจนถึงทุกวันนี้ เขาเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1568
ที่วัดโอเทน ซึ่งดูเหมือนว่าเขาถูกกักตัวอยู่ที่นั่น:
ในทศวรรษ 1520 ซิโนวีมีความเกี่ยวข้องกับพระแม็กซิมชาวกรีก
และหลังจากที่พระแม็กซิมถูกตัดสินว่ามีความผิด
เขาอาจถูกเนรเทศหรือถูกกักตัวไว้ที่วัดโอเทน

795 ที่เดียวกัน หน้า 1203, 1265, 1326, 1342, 1443.
796 ที่เดียวกัน หน้า 1251, 1277–1279.
797 ที่เดียวกัน หน้า 1253, 1264, 1268, 1348.
798 ที่เดียวกัน หน้า 1210, 1255, 1358–1359, 1265, 1422.
799 ที่เดียวกัน หน้า 1211, 1250, 1295–1297, 1444–1445, 1243, 1247, 1270, 1284, 1446. 310

□□□

ซึ่งมีเนื้อหาที่กว้างขวางมาก มีความสำคัญเป็นพิเศษ
เนื่องจากด้านหนึ่ง
มันชี้แจงธรรมชาติของมุมมองนอกรีตของโคโซย
ในขณะที่อีกด้านหนึ่ง
มันแสดงให้เห็นว่าซินอวีเป็นนักโต้แย้งและนักเทววิทยาที่มีทักษะสูง
สภาโมสโกวที่กล่าวถึงข้างต้นในปี ค.ศ. 1553–54
ระหว่างการสอบสวนคำสอนผิดๆ ของบาชคิน — ซึ่งพระจากวัดต่างๆ
นอกแม่น้ำวอลกาถูกเรียกมาเป็นพยาน —
ได้หันความสนใจไปยังผู้ประกาศ “ความเชื่อผิดๆที่ไม่เชื่อในพระเจ้า”อีกคนหนึ่ง คือพระเทโอโดซิอุส โคโซย
และทำการสอบสวนเขาอย่างละเอียดถี่ถ้วน
น่าเสียดายที่บันทึกการสอบสวนได้สูญหายไปแล้ว
และผลงานของซินอวี *คำพยานแห่งความจริง*
ยังคงเป็นแหล่งข้อมูลเดียวของเราเกี่ยวกับเทโอโดซิอุส
โคโซย และมุมมองทางศาสนาของเขา
รายละเอียดชีวประวัติของโคซอยทำให้เขาดูไม่น่าชื่นชมนั
ก: เขาเคยเป็นผู้รับใช้ของบอยาร์ในมอสโก
ขโมยของเจ้านายแล้วหลบหนีไปยังภูมิภาคเบลารุส ต่อมา คอส
เข้าสู่วัดและรับคำปฏิญาณเป็นพระ
หลังจากถูกนำตัวมาที่มอสโกและถูกสอบสวน
เขาได้หลบหนีอีกครั้งและปรากฏตัวในลิทัวเนีย
ที่ซึ่งเขาตั้งรกรากและเผยแพร่แนวคิดของตนจนประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง
ซินอวีเขียนว่าเขาได้ทราบถึงคำสอนนอกรีตของโคโซยโดยบัง
เอิญ ในครั้งหนึ่ง – เมื่อใดสักครั้งหลังปี ค.ศ. 1554 แต่ก่อนปีค.ศ. 1566 เมื่อซินอวีกำลังเขียนบทความของเขา –
พระภิกษุสองรูปจากวัดใกล้เคียง พร้อมด้วยฆราวาสหนึ่งคน
ได้มาพบเขาที่วัดโอเทนสกี และถามเขาคำถามต่าง ๆ
เกี่ยวกับหลักคำสอนของคริสตจักร การไถ่บาป
พระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และความแท้จริงของมัน
รวมถึงว่าพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่สามารถถือว่าเป็น ‘พระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์’ ได้จริงหรือไม่
การสนทนาดำเนินต่อไป และมีการพูดคุยกันทั้งหมด 12 ครั้ง
ในระหว่างการสนทนาเหล่านี้
ผู้ถามของซินอวีได้กล่าวถึงชื่อของพระธีโอโดซิอุสผู้คด
และอธิบายอย่างละเอียดถึงมุมมองของเขาเกี่ยวกับหลักคำสอนขอ

งคริสตจักร แม้ว่า Zinovy จะเรียก Kosoy ว่าเป็นลูกศิษย์ของ Artemius (คือ Artemius ผู้อาวุโสที่เรารู้จัก)
แต่เราไม่สามารถเห็นด้วยกับมุมมองของ Zinovy ได้
เนื่องจากมุมมองของ Kosoy
ซึ่งได้รับอิทธิพลจากลัทธิเหตุผลนิยมแบบหยาบคาย
มีความคล้ายคลึงน้อยมากกับมุมมองของ Artemius
ที่สะท้อนอยู่ในงานเขียนของเขา
มีความคล้ายคลึงกันมากกว่ามากระหว่างมุมมองของโคโซย์และบาชคิน แม้ว่าไม่สามารถกำหนดได้อย่างแน่ชัดว่าทั้งสอง ‘ผู้นำลัทธิผิด’ นี้ได้พบปะกันที่ไหนและเมื่อใดหรือว่าพวกเขารู้จักกันจริงหรือไม่805

. ไม่สามารถปฏิเสธได้ –
และเราเกือบจะมั่นใจในเรื่องนี้ – ว่าโคโซย์
ไม่ว่าจะด้วยตนเองทั้งหมดหรือผ่านคนรู้จักบางรายในมอสโก
ได้เริ่มวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของคริสตจักรและสร้างคำสอน

805 ดูเพิ่มเติม: Golubinsky. เล่ม 2, ส่วน 1, หน้า 819, 820.
312

ของตนเองขึ้น ในทางกลับกัน
ความนอกรีตของโคโซย์แสดงให้เราเห็นว่า
มุมมองทางศาสนาบางประการของกลุ่มยูไดไซเซอร์ยังไม่ได้จางหายไปอย่างสมบูรณ์จากสังคมมอสโก
เพราะคำสอนของโคโซย์ได้นำมุมมองเหล่านั้นมาใช้ซ้ำอีกครั้งแม้จะมีการเบี่ยงเบนและปรับเปลี่ยนบางส่วนก็ตาม
โคโซย์เองก็ยอมรับเพียงข้อความในพันธสัญญาเดิม ‘กฎหมายของโมเสส’
เท่านั้นว่าเป็นข้อความที่มีอำนาจและถูกต้อง
และปฏิเสธข้อความในพันธสัญญาใหม่
โคโซย์ประกาศว่ากฎเกณฑ์ของคริสตจักรและผลงานของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์เป็นโมฆะและไม่มีผลบังคับใช้
แม้ว่าเขาจะพยายามให้เหตุผลสนับสนุนมุมมองทางศาสนาบางประการของเขาด้วยการอ้างอิงจากงานเขียนของบาซิลผู้ยิ่งใหญ่หรือยอห์น คริโซสโตม
โคโซย์ปฏิเสธอย่างเด็ดขาดต่อหลักคำสอนเรื่องตรีเอกภาพ
ความเป็นพระเจ้าของพระคริสต์และพระราชกิจแห่งความรอดของพระองค์ รวมถึงศีลศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ;
เขาปฏิเสธการเคารพพระมารดาของพระเจ้าและนักบุญทั้งหลาย
และอธิบายการนมัสการของคริสตจักรและพิธีกรรมทางศาสนาทั้งหมดโดยทั่วไปว่าเป็นการบูชารูปเคารพ;นอกจากนี้
เขายังไม่ยอมรับลำดับชั้นของคริสตจักรด้วย
จากการสนทนาของซินอวีกับผู้คนที่ได้รับอิทธิพลจากมุมมองของโคโซย์
ด้านวิพากษ์วิจารณ์ในคำสอนของเขาปรากฏชัดเจนกว่าด้านเชิงบวก;
ส่วนด้านเชิงบวกนั้นประกอบด้วยเพียงคำยืนยันที่คลุมเครือและไม่ชัดเจนว่าศาสนาที่แท้จริงต้องประกอบด้วยการนมัสการพระเจ้าองค์เดียว ‘ด้วยจิตวิญญาณ’

806

‘The Demonstration of Truth’ ถูกเขียนโดย Zinovy
ในรูปแบบการสนทนาระหว่างตัวเขาเองกับผู้ถาม อย่างไรก็ตาม
การวิเคราะห์เนื้อหาของหนังสืออย่างละเอียดแสดงให้เห็นว่าส

่วนเชิงบวก ซึ่งประกอบด้วยคำตอบและการโต้แย้งของ Zinovy
ไม่ได้มุ่งเป้าไปที่ความผิดเพี้ยนทางศาสนาของ Kosoy โดยเฉพาะตามที่นักประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซียยืนยัน807
แต่ถูกเขียนขึ้นโดย Zinovy ด้วยเหตุผลอื่นๆด้านหนึ่ง
สิ่งนี้แสดงให้เห็นจากตรรกะภายในของคำตอบ
ซึ่งสามารถกล่าวได้ว่าก่อตัวเป็นระบบเทววิทยาที่เชื่อมโยงกัน ; ด้านอื่น
คำตอบของเขามีความกว้างขวางมากกว่าที่จำเป็นเพียงเพื่อหักล

้างมุมมองที่ผิดพลาดของโคโซย วัดโอเทนสกี (Otensky Monastery)
ซึ่งซินอวีได้มาขอที่หลบภัยและพบปะกับผู้ติดตามของโคโซย์

ตั้งอยู่ในภูมิภาคนอฟโกรอด (Novgorod) ที่นี่เอง

806 Zinovy. The Testimony of Truth. Chapters 4, 21, 22, 8, 29, 26, 30, 23, 27, 43, 44, 45. Cf.: Makariy. 2nd ed. 6. หน้า 275– 278; เอมเลยานอฟ, I. ‘คำสอนของเทโอโดซิอุสผู้คด’ ใน: TKDA. 1862. 6; โกลูบินสกี. 2. 1.
หน้า 820, 825–830; ซัดคอฟสกี. ‘ผู้อาวุโสอาร์เทมี’ ใน: Readings. 1891. 4. หน้า 106–109; Malyshevsky. Op. cit. หน้า 518–524; Sokolov, I.
‘ท่าทีของโปรเตสแตนต์ต่อรัสเซียในศตวรรษที่ 16 และ 17’ (1880). หน้า 266–267.
807 ดูเพิ่มเติม: มาการี. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 เล่ม 6, หน้า 273; เล่ม 8, หน้า 467; โกลูบินสกี. เล่ม 2, ฉบับที่ 1, หน้า 826; เล่ม 2, ฉบับที่ 2, หน้า 225.
ไม่ชัดเจนว่างานนี้เกิดขึ้นโดยบังเอิญหรือไม่
เพียงเพราะพระภิกษุมาพบซินอวีและเริ่มเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับมุมมองของ

โคโซย ดูเพิ่มเติม: ซินอวี. ‘จดหมายยาว’, ใน: Readings. 1880. เล่ม 2. คำนำโดย N. Popov.
หน้า 1.
313

เมื่อหกทศวรรษที่แล้ว
นิกายที่หันไปนับถือศาสนายิวได้ปรากฏตัวขึ้นเป็นครั้งแรก
และคำสอนที่ผิดพลาดของนิกายนี้
แม้รัฐบาลและทางการศาสนจักรจะได้ดำเนินมาตรการต่าง ๆ แล้ว
ก็ยังไม่หายไปอย่างสิ้นเชิง ในภูมิภาคนอฟโกรอด
ความสัมพันธ์กับโลกตะวันตกถูกรับรู้อย่างชัดเจนและลึกซึ้งกว่าในใจกลางกรุงมอสโก;
ทัศนคติและความคิดเห็นทางศาสนาจากโลกตะวันตกได้แทรกซึมเข้าสู่โนฟโกรอดผ่านทางต่าง ๆ; ระดับวัฒนธรรมของประชาชนที่นั่นสูงกว่าในมอสโก;
ความสัมพันธ์ทางสังคมที่นั่นก็แตกต่างอย่างมากจากความสัมพันธ์ที่พัฒนาขึ้นในส่วนอื่น ๆ ของรัสเซียตะวันออกเฉียงเหนือและก่อให้เกิดประเภทของบุคคลที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง;
และในชีวิตทางศาสนาของสังคมโนฟโกรอดเราพบลักษณะเฉพาะตัวและนวัตกรรมอันโดดเด่น:
นอกเหนือจากกลุ่มผู้ยึดถือศาสนายิวแล้ว
ยังสามารถกล่าวถึงมุมมองของนักเขียนประวัติศาสตร์โนฟโกรอดเกี่ยวกับเรื่องทางศาสนา
และลักษณะเฉพาะตัวของวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญโนฟโกรอด 808
. เมื่อซินอวีมาถึงวัดโอเทนสกี
ความเป็นเอกลักษณ์ของสภาพท้องถิ่นทั้งหมดนี้ย่อมไม่อาจหลุดพ้นจากสายตาของเขาได้
เป็นที่ชัดเจนว่าความสนใจของเขาถูกดึงดูดไปยังเรื่องทางศาสนาและเรื่องทางคริสตจักรเป็นอันดับแรก
เขารู้สึกมีหน้าที่ต้องรับใช้คริสตจักรด้วยความสามารถและความรู้ที่มีอยู่ทั้งหมด
การมาถึงของกลุ่มผู้ติดตามโคโซย์ที่ห้องพักของเขา
และการสนทนาของเขากับพวกเขา
ได้สร้างโอกาสให้เขาวิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อผิดใหม่
และด้วยเหตุนี้
งานของเขาจึงมีความเกี่ยวข้องกับประเด็นร่วมสมัยและสะท้อนความเป็นปัจจุบัน ดังนั้น
งานทางเทววิทยาและงานปกป้องความเชื่อของเขาจึงพัฒนาเป็นงานเขียนเชิงปกป้องและโต้แย้งที่สำคัญ
สามารถเห็นได้ว่ามีตรรกะที่ชัดเจนในคำอธิบายของซินอวีเ
กี่ยวกับระบบเทววิทยาของเขา
แม้ว่าเทโอโดซิอุสผู้คดและกลุ่มผู้ติดตามของเขาจะไม่มีความสงสัยใด ๆ เกี่ยวกับการมีอยู่ของพระเจ้า
แต่ซินอวีกลับเลือกที่จะเริ่มต้นด้วยการอภิปรายหลักคำสอนนี้ ด้วยการทำเช่นนี้
เขาได้แสดงลักษณะที่หาไม่พบในนักเขียนทางศาสนาของรัสเซียโบราณคนอื่น ๆ นั่นคือ
ความปรารถนาที่จะอธิบายและพิสูจน์คำกล่าวของเขาด้วยหลักฐานที่ดึงมาจากเหตุผล หรือ ratio
แนวโน้มนี้ในการพิสูจน์ข้ออ้างของเขาผ่านการอนุมานที่มีเหตุผลชัดเจนปรากฏชัดในผลงานของซินอวีในหลายโอกาส;
นอกจากนี้ยังเห็นได้ชัดจากการอ้างอิงพระคัมภีร์อย่างรอบคอบและเหมาะสม
ซึ่งบ่งชี้ว่าผลงานนี้ถูกเขียนขึ้นหลังจากการวิจัยเตรียมกา

808 ดูเพิ่มเติม: Bestushev-Ryumin. *Geschichte RuЯlands*. 1 (1877), หน้า 230 และต่อๆไป, 265, 273 และต่อๆ ไป; Lyubavsky, M. *Ancient Russian History up to the End of the 16th Century* (1918); Nikitsky.
บทความเกี่ยวกับชีวิตของเมืองเวลิกี โนโวโกรอด, ใน: ZhMNP. 1869. 10; Grekov, B. The Novgorod House of St Sophia (1914).
314

พระเจ้าทรงทราบตั้งแต่ต้นถึงการตกต่ำในอนาคตของมนุษย์
และทรงเห็นล่วงหน้าถึงการจุติเป็นมนุษย์ของพระบุตรของพระองค์
ซึ่งพระองค์ได้ประกาศให้ชนชาติอิสราเอลทราบซ้ำแล้วซ้ำเล่าและด้วยวิธีต่าง ๆ ตลอดช่วงพันธสัญญาเดิม
เนื่องจากมนุษย์เป็นสิ่งสร้างที่สูงสุดและสมบูรณ์ที่สุดของพระเจ้า
การช่วยให้รอดของมนุษยชาติจึงสามารถสำเร็จได้เพียงโดยพระบุตรของพระเจ้า คือพระคริสต์เท่านั้น
เพราะสิ่งที่สมบูรณ์สามารถได้รับการช่วยให้รอดได้เพียงโดยสิ่งที่สมบูรณ์ที่สุด
และสิ่งที่ล้ำค่าสามารถได้รับการช่วยให้รอดได้เพียงโดยสิ่งที่ล้ำค่าที่สุด ความเป็นไปได้แห่งความรอดความลึกลับแห่งการจุติของพระเจ้า— ซึ่งอยู่นอกเหนือความเข้าใจของจิตใจมนุษย์—
และความเป็นไปได้ที่พระบุตรของพระเจ้าจะประสูติจากหญิงพรหมจารี ล้วนอยู่ภายในฤทธานุภาพอันไม่มีที่สิ้นสุดของพระเจ้า
และในพันธสัญญาเดิมมีคำสัญญาหลายประการในลักษณะนี้
ซิโนวีเขียนไว้ เพื่อโน้มน้าวฝ่ายตรงข้ามของเขา
ซึ่งพึ่งพาพันธสัญญาเดิมเป็นหลัก
ส่วนทางเทววิทยาของงานนี้เองจบลงด้วยการอธิบายเรื่องเห

ล่านี้ ในบทต่อไป (28–42) ซิโนวีได้ปกป้องการเคารพภาพไอคอน
ซากศพของนักบุญ กางเขน และประเพณีทางศาสนา
รวมถึงความจำเป็นที่คริสตชนต้องปฏิบัติความสำนึกผิด
การสวดมนต์ และการอดอาหาร;เขาสนับสนุนเรื่องหลังนี้หลักๆ
ด้วยการอ้างอิงถึงงานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติทางจิตวิญญาณของนักบุญบาซิลผู้ยิ่งใหญ่ ซินอวี
ยังใช้ผลงานเหล่านี้เพื่อสนับสนุนการมีอยู่ของตำแหน่งบิชอป

วัด และชีวิตนักบวชโดยทั่วไป (บท 43–46) ในส่วนนี้ซินอวี
ต้องกล่าวถึงประเด็นที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งในสมัยนั้น
คือเรื่องที่ดินของวัด
โดยเฉพาะสิทธิของวัดในการเป็นเจ้าของที่ดินที่มีผู้อยู่อาศัยและได้รับรายได้จากที่ดินนั้น810

.

ในผลงานชิ้นที่สองของเขา – ‘จดหมายยาว’ ซึ่งสั้นกว่าชิ้นแรกอย่างมาก –
ซิโนวีได้กล่าวถึงประเด็นต่าง ๆ
ที่ไม่เกี่ยวข้องกับหลักคำสอน
ผลงานชิ้นนี้เป็นการรวบรวมคำตอบแปดฉบับของซิโนวีต่อจดหมายที่ส่งมาโดยบุคคลต่าง ๆ จากลิทัวเนีย
ซึ่งขอความเห็นของเขาเกี่ยวกับความเชื่อผิดทางของโคซอก
คำถามเหล่านี้เกี่ยวข้องกับเรื่องว่าโบสถ์จำเป็นสำหรับการสวดมนต์ร่วมกันหรือไม่ การเคารพภาพไอคอน
ความจำเป็นของการรับบัพติศมาและศีลมหาสนิทสำหรับผู้เชื่อ
การเคารพนักบุญและพระบรมสารีริกธาตุของพวกเขา
รวมถึงเรื่องพระสงฆ์ ในคำตอบสุดท้าย

810 ดูเพิ่มเติม: Makarii. ฉบับที่ 2. เล่ม 7. หน้า 467–492 และ Golubinsky. เล่ม 2. ฉบับที่ 2. หน้า 225–229 สำหรับการวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่าง Zinovius และ Joseph ดู: Makarii. ฉบับที่ 2. เล่ม 7. หน้า 492–494; และใน: Tarasius, Hieromonk. Op. cit. หน้า 7–16, 32–40, 98–110, 137, 146. พระนักบวชทาราซีอุส (Hieromonk Tarasius) ผู้ได้ส่งงานนี้ในปีค.ศ. 1899–1900
เป็นวิทยานิพนธ์เพื่อป้องกันที่สถาบันเทววิทยาคาซาน (Kazan Theological Academy)
มีมุมมองที่สอดคล้องกับแนวคิดของกลุ่มโจเซฟเกี่ยวกับชีวิตนักบวชและทรั

พย์สินของวัด (หน้า 40–46)
นี่เป็นหลักฐานที่ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่ามุมมองเหล่านี้ได้หยั่งรากลึกเพียงใดในระบบชีวิตนักบวชของรัสเซีย

316

ซิโนวีเขียนเกี่ยวกับสิทธิของพระศาสนจักรในการต่อสู้กับความผิดเพี้ยนและผู้ที่ผิดเพี้ยน
ผลงานนี้ขาดโครงสร้างที่เป็นระบบ ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของ

The Truth of Testimony
คำตอบเหล่านี้อาจถูกเขียนโดยซิโนวีในช่วงเวลาต่าง ๆ
และถูกรวบรวมเป็นชุดเดียวในภายหลัง
ซึ่งเป็นเหตุผลที่ทำให้มีการซ้ำซ้อนบ่อยครั้งในที่นี้

4. มетрополитแดเนียล
บุคคลสำคัญในวงวรรณกรรมมอสโกคือพระมหากษัตริย์แดเนียล

(1522–1539) ซึ่งได้ถูกกล่าวถึงหลายครั้งในผลงานนี้แล้ว
กิจกรรมทางศาสนาและการเมืองของเขา รวมถึงผลงานเขียนของเขา
ได้รับการกล่าวถึงอย่างละเอียดในหนึ่งในหนังสือวิชาการที่ดีที่สุดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย
ซึ่งเขียนโดย V. Zhmakin นโยบายทางศาสนาที่ชาญฉลาดของดาเนียลซึ่งมักบังคับให้เขาต้องก้มหัวต่ออำนาจของแกรนด์ดยุค;
การต่อสู้ของเขาต่อกลุ่มผู้ไม่ถือครองซึ่งเขาทำด้วยความหลงใหลและความเกลียดชัง; ความหยิ่งยโสของเขา;
ความชื่นชมของเขาต่อแนวคิดของกลุ่มโจเซฟิต
และความปรารถนาที่จะนำแนวคิดเหล่านั้นมาประยุกต์ใช้ในชีวิตของคริสตจักรรัสเซีย –
ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นลักษณะเฉพาะของดาเนียลในฐานะบุคคลและในฐานะเจ้าชายแห่งคริสตจักร อย่างไรก็ตาม ในเวลาเดียวกัน
เขายังปรากฏตัวต่อนักวิจัยในฐานะแบบอย่างของการศึกษาและความรู้อันลึกซึ้งตามแบบมอสโกโบราณ
ความคิดเห็นของเพื่อนร่วมสมัยเกี่ยวกับดาเนียลมีความขัดแย้งกันอย่างมาก: โบยาร์ อิวาน เบคลมิเชฟ-เบอร์เซน

ถือว่าเขาเป็นผู้นำคริสตจักรที่ไร้ความสามารถ811 ;
ส่วนผู้ที่ให้มุมมองอย่างเป็นกลางมากกว่าคือคู่ต่อสู้ทางอุดมการณ์ของดาเนียลและผู้ที่ตกเป็นเหยื่อจากความเกลียดชังของเขา คือพระมักซิม ชาวกรีกซึ่งได้บรรยายเขาว่าเป็นบุคคลที่มีการศึกษาทางเทววิทยา812 . E. E. Golubinsky ก็เห็นด้วยกับมุมมองของแม็กซิมัสชาวกรีกในหนังสือ *History of the Russian Church* ของเขา;
นักประวัติศาสตร์วรรณกรรมจัดให้แดเนียลเป็นหนึ่งในนักเขียนภาษารัสเซียโบราณที่สำคัญที่สุด
โดยเน้นย้ำถึงความมีชีวิตชีวาของภาษาของเขาและพรสวรรค์ในการเขียนเพื่อสาธารณชน813

. นอกจากผลงานที่อุทิศให้ชีวิตในวัด
ซึ่งเราได้กล่าวถึงแล้ว , แดเนียลยังเขียนบทความและจดหมายอีกหลายชิ้น814

.

ผลงานเหล่านี้ถูกรวบรวมเป็นสองชุด ซึ่งตั้งชื่อตามเนื้อหา: ชุดหนึ่งคือ *Sobornik* และอีกชุดคือ *Sbornik*. ‘Sobornik’
ประกอบด้วยคำเทศนา 16 บท ซึ่ง 6 บทกล่าวถึงเรื่องชีวิตในวัด
ส่วน ‘Sbornik’ มีจดหมาย 14 ฉบับผลงานเหล่านี้กล่าวถึงประเด็นทางหลักคำสอนและจริยธรรม815

.

811 AAE. 1. No. 172. p. 142; Makarii. 2nd ed. 6. pp. 169, 170, 171, 172.
812 Maximus the Greek. Works, vol. 1, p. 530.
813 Golubinsky. เล่ม 2, ฉบับที่ 1, หน้า 703; เล่ม 2, ฉบับที่ 2, หน้า 221. Speransky, M. History of Old Russian Literature. The Moscow Period (1921). หน้า 146; กูดซี. ผลงานที่อ้างถึง (1938). หน้า 279; มาคารี. ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 เล่ม 7 หน้า 295; จ์มาคิน. ผลงานที่อ้างถึง หน้า 259 และอื่น ๆ

814 เกี่ยวกับผลงานของแดเนียล ดู: Zhmakin. Op. cit. หน้า 263–270.
815 ที่เดียวกัน หน้า 263.
317

คำเทศนาสี่บท (บทที่ 5–7 และบทที่ 11) มุ่งเน้นไปที่ประเด็นทางหลักคำสอน;
คำเทศนาเหล่านี้มีลักษณะเป็นการปกป้องความเชื่อ (apologetic)
และถูกเขียนขึ้นโดยดาเนียล
โดยอ้างอิงอย่างชัดเจนถึงลัทธินอกรีตของกลุ่มยูดาอิซเซอร์เนื้อหาของคำเทศนาเหล่านี้ประกอบด้วยการอธิบายหลักคำสอนเกี

่ยวกับการจุติเป็นมนุษย์ (Incarnation) และครอบครัวของพระคริสต์
คำเทศนาที่ 5
มุ่งเน้นการนำเสนอคำสอนของพระศาสนจักรเกี่ยวกับหลักคำสอนเรื่องการจุติ;
คำเทศนานี้ทำหน้าที่เป็นบทนำสู่คำเทศนาอีกสามบทที่เหลือ
ด้วยความช่วยเหลือจากคำอ้างอิงที่เลือกมาอย่างเหมาะสมจากงานเขียนของบรรดาบิดาศักดิ์สิทธิ์

(น่าสนใจที่จะสังเกตว่าผู้เขียนซึ่งต่างจากโจเซฟและซินอวี
อ้างอิงเกือบทั้งหมดจากพันธสัญญาใหม่และบรรดาบิดาศักดิ์สิท

ธิ์ และบางครั้งแม้กระทั่งจากหนังสือพิธีกรรม)
แดเนียลได้นำเสนอคำสอนเชิงหลักคำสอนเกี่ยวกับพระบุตรของพระเจ้าในฐานะพระเจ้าที่สมบูรณ์แบบและมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบ
และชี้ให้เห็นว่า
การคาดเดาที่สะท้อนอยู่ในคำสอนที่ผิดของพวกนอกรีต —
คือว่าพระคริสต์เพียงแต่ปรากฏว่าได้รับธรรมชาติมนุษย์ —
เป็นความผิดพลาดและนอกรีต
พระคริสต์เป็นบุคคลที่มีทั้งธรรมชาติและเจตจำนงสองประการ

(ข้อแรกนี้แดเนียลได้แสดงออกอย่างชัดเจนและดีกว่า)
มีสาระเดียวกันทั้งกับพระบิดาผู้ไม่เกิดจากผู้ใด
และกับมนุษย์ผู้ถูกสร้างขึ้น ยกเว้นเรื่องบาป,
พระองค์เองไม่ใช่ทั้งผู้ไม่เกิดและผู้ถูกสร้าง แต่ ‘เกิดก่อนทุกยุคสมัย’ –
นี่คือวิธีที่ดาเนียลกำหนดหลักคำสอนคริสตวิทยาอย่างชัดเจนต้องยอมรับว่า ในมุมมองทางหลักคำสอนของแดเนียล
ไม่มีความคลุมเครือหรือความไม่ชัดเจนใดๆซึ่งมักเป็นลักษณะเฉพาะของมุมมองของพระเจ้าชาย-พระภิกษุวัสเซียน816ตัวอย่างเช่น บทเทศน์ที่ 6
มีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับบทเทศน์ที่ 5 ในคำเทศนานี้
ดาเนียลระบุว่า
การจุติเป็นมนุษย์และการถูกตรึงกางเขนของพระคริสต์
เป็นพยานถึงความรักอันไม่มีขอบเขตของพระผู้ช่วยให้รอดต่อมนุษยชาติที่เต็มไปด้วยบาป,และด้วยเหตุนี้คำกล่าวอ้างของผู้ที่ติดตามศาสนายูดาย—
ว่าการรับเอาธรรมชาติมนุษย์และการทนทุกข์ทรมานอันน่าอับอายบนไม้กางเขนนั้นไม่สมกับพระเจ้า— จึงเป็นความเท็จโดยพื้นฐาน;
สิ่งเหล่านี้เป็นความพยายามที่จะลดทอนความรักอันเปี่ยมด้วยพระคุณของพระเจ้าและพระบุตรของพระองค์ที่มีต่อเรา
ในการรับสภาพเป็นมนุษย์ของพระบุตร
ดาเนียลได้ต่อยอดการสะท้อนความคิดในคำเทศนาบทที่ 7 ว่า
ทั้งปัญญาอันไร้ขอบเขตของพระเจ้าและความรักอันไม่มีที่สิ้นสุดของพระองค์ได้ถูกแสดงออก;
เพราะด้วยการรับสภาพเป็นมนุษย์ของพระคริสต์

จึงเป็นไปได้ที่จะ ‘เอาชนะความเจ้าเล่ห์ของมารร้าย’, ‘ซาตานถูกผูกมัด’, ‘นรกถูกทำลาย’,

816 Makarii. ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 203.
318

(*Sobornik*)
(1)
(2)
(3)
8
—
—
(9, 10
12–16)
;
(12)
13
‘’
:
(
)?
;

การละเลยกิจการทางโลกเป็นบาปมากกว่าจะเป็นคุณธรรมสำหรับคริสตชน อาจกล่าวได้ว่า
แดเนียลได้นำเสนอประเด็นด้านจริยธรรมทางสังคมได้อย่างชัดเจนและมีพลัง
ซึ่งช่วยส่งเสริมการพัฒนาสังคมวิทยาคริสเตียนรัสเซียโบราณ; ในคำเทศนาบทที่ 13
เราพบรายละเอียดและตัวอย่างที่เป็นลักษณะเฉพาะมากมาย
ซึ่งแสดงให้เห็นถึงบรรยากาศทางศีลธรรมและชีวิตสังคมในศตวรรษที่ 16
ทำให้ผลงานชิ้นนี้กลายเป็นแหล่งข้อมูลที่มีค่าเกี่ยวกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรมรัสเซียโบราณ817

.

ชุดจดหมายฉบับที่สอง ซึ่งมีชื่ออย่างเรียบง่ายว่า ‘Collection’ ประกอบด้วยจดหมายหกฉบับที่กล่าวถึงไปแล้วซึ่งกล่าวถึงชีวิตในวัด;ส่วนจดหมายที่เหลือ
ซึ่งส่งถึงบุคคลต่าง ๆ นั้น กล่าวถึงเรื่องศีลธรรม;
จดหมายเหล่านี้มีความยาวค่อนข้างสั้น (มีเพียงจดหมายฉบับที่ 13 เท่านั้นที่มีความยาวพอสมควร)และในด้านความสำคัญแล้ว
ก็ด้อยกว่างานเขียนในชุดแรก *818 * เมื่ออ่าน ‘Collection’
ของเมโทรโพลิแทน แดเนียล

ผู้อ่านจะเห็นด้วยอย่างเต็มที่กับคำประเมินของ E. E. Golubinsky
ที่ได้กล่าวถึงไว้แล้วในที่นี้
พร้อมทั้งต้องทึ่งอีกครั้งกับความหลากหลายของบุคลิกภาพในหมู่ชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 16
และความหลากหลายของบทบาทของพวกเขาในชีวิตทางประวัติศาสตร์ของยุคนั้น เมื่ออ่านผลงานเหล่านี้
ผู้อ่านจะลืมไปว่าผู้เขียนคือเจ้าชายแห่งคริสตจักรและนักการเมืองผู้หยิ่งยโส ฉลาดแกมโกง และชอบแก้แค้น;
และแม้จะระลึกถึงเรื่องนี้
ผู้อ่านก็ยังต้องทึ่งว่าความฉลาดแกมโกงทางการเมืองในแบบที่เลวร้ายที่สุดสามารถผสมผสานกับพรสวรรค์อันยิ่งใหญ่ได้อย่างไรในตัวบุคคลเพียงคนเดียว ดาเนียล
ผู้เป็นศิษย์ผู้ซื่อสัตย์ของโยเซฟ
ในบางงานเขียนของเขาได้ก้าวข้ามขอบเขตของโรงเรียนโยเซฟ
และเอาชนะความเคร่งครัดทางศาสนาของโรงเรียนนั้น
แต่หากเรากลับมาดูชีวประวัติของเขาอีกครั้ง
เราจะเห็นว่า “การเบี่ยงเบนจากสำนัก”
ที่ปรากฏในผลงานเขียนของเขา
ได้ส่งผลต่อเส้นทางอาชีพทางศาสนาและการเมืองของเขาอย่างแท้จริง หนึ่งในจดหมายของเขา ซึ่งไม่ถูกรวมไว้ใน *Collection*
มีเนื้อหาวิพากษ์วิจารณ์ความขัดแย้งภายในกลุ่มบอยาร์
และความเผด็จการของบอยาร์ในช่วงที่ซาร์อีวานที่ 4
ผู้จะขึ้นครองราชย์ยังอยู่ในวัยเยาว์ จดหมายนี้
ซึ่งเขียนขึ้นในเดือนมกราคม ค.ศ. 1539
และถูกส่งไปทั่วทุกสังฆมณฑลในฐานะจดหมายของอาร์คบิชอปถือเป็นจุดสูงสุดของงานวรรณกรรมและเทววิทยาของเขา;
มันทำให้เขาต้องสูญเสียตำแหน่งอาร์คบิชอป
ซึ่งเขาถูกบังคับให้สละตำแหน่งหนึ่งเดือนหลังจากที่เอกสารดังกล่าวถูกส่งออกไป ดาเนียลได้สิ้นชีวิตที่วัดโจเซฟซึ่งเขาเคยรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชที่นั่น819

.

817 Zhmakin. Op. cit. หน้า 263 และต่อไป
818 ดูเพิ่มเติม: Makariy. ฉบับที่ 2, เล่ม 7, หน้า 345–367.
819 อนุสรณ์แห่งวรรณกรรมรัสเซียโบราณ เล่ม 4 หน้า 194–199 (‘โดยแดเนียลผู้ถ่อมตน
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งรัสเซียทั้งปวง

320

เจ้าอาวาสโจเซฟ,อาร์เทมีผู้อาวุโส,นักบวชซินอวี
และพระสังฆราชดาเนียล
เป็นนักเขียนทางศาสนาที่โดดเด่นที่สุดแห่งศตวรรษที่ 16
อย่างไรก็ตาม
ในรายชื่อนี้ยังต้องเพิ่มชื่อของนักบวชฟิลอเทอุสด้วย
ซึ่งงานเขียนของเขามีลักษณะทางศาสนาและการเมือง
บุคคลเหล่านี้ล้วนเป็นบุคคลที่น่าสนใจอย่างยิ่ง
แม้ว่าขอบเขตกิจกรรมและอิทธิพลของพวกเขาต่อชีวิตทางศาสนจักรจะแตกต่างกันไป
พวกเขายืนอยู่ในยุคสมัยที่สามารถสืบค้นรากเหง้าของประวัติศาสตร์ทางศาสนจักรและจิตวิญญาณทั้งหมดในรัสเซียที่ตามมาได้ความเข้มข้นและความตึงเครียดของเหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองได้สะท้อนออกมาในคำแก้ต่างและคำโต้แย้ง
ในความเคร่งครัดทางศีลธรรมและหลักคำสอนของงานเขียนทั้งหมดในยุคนั้น เพราะในยุคสมัยนั้นเอง
ในช่วงเวลาที่รุ่นนั้นยังมีชีวิตอยู่

ซึ่งตระหนักว่าเพียงในรูส (Rus’) เพียงในมอสโกเท่านั้น “กรุงโรมที่สาม” เท่านั้น
ที่ความบริสุทธิ์ของศรัทธาออร์โธดอกซ์ได้รับการรักษาไว้ –
ก็คือในช่วงเวลานั้นเองที่ปรากฏบุคคลที่เริ่มตั้งคำถามต่อความบริสุทธิ์ของศรัทธา โจมตีคำสอนของคริสตจักร
เริ่มเผยแพร่ความเชื่อผิดใหม่ และที่เลวร้ายที่สุดคือ
ได้รับความสนับสนุนจากผู้ติดตามจำนวนมาก
งานทางเทววิทยาทั้งหมดของยุคนั้นล้วนมีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับปรากฏการณ์นี้
เป็นที่ชัดเจนว่าผู้ปกป้องคริสตจักรได้เกิดขึ้นจากชุมชนนักบวช
พวกเขาได้รับพลังทางจิตวิญญาณไม่เพียงจากความเชื่อมั่นว่าภารกิจของตนเป็นความชอบธรรม;
แต่ยังดึงพลังทางจิตวิญญาณจากแหล่งที่มาของยุคก่อนหน้านั้นคือศตวรรษที่ 14 และ 15
เมื่อชีวิตนักบวชในรัสเซียอยู่ในช่วงรุ่งเรืองที่สุด –
ยุคที่ถึงจุดสูงสุดทางทฤษฎีในผลงานเขียนเกี่ยวกับการถือศีลอดของพระนักบุญนิลัสแห่งโซรา
และสิ้นสุดลงทางประวัติศาสตร์ด้วยข้อพิพาทระหว่างกลุ่มโจเซฟิตส์และกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สิน
ในผลงานทางเทววิทยาของยุคนั้น
เราสามารถมองเห็นรากฐานของการพัฒนาในอนาคตได้
เราตระหนักว่าสิ่งที่เขียนขึ้นในเวลานั้นส่วนใหญ่ไม่ใช่ผลงานต้นฉบับ
และไม่สอดคล้องกับแนวคิดทางเทววิทยาเชิงวิชาการในปัจจุบันของเรา อย่างไรก็ตาม
สิ่งนี้ไม่ได้ลดทอนความสำคัญของงานวิชาการทางเทววิทยาในศตวรรษที่ 16

เพราะผู้บุกเบิกไม่สามารถถูกตัดสินด้วยมาตรฐานของยุคที่ 成熟
กว่าได้ สำหรับยุคนั้น มันเป็นแสงสว่างที่เจิดจ้า
ซึ่งน่าเสียดายที่ค่อยๆ จางหายไปในศตวรรษถัดมา
เพราะในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 และตลอดศตวรรษที่ 17
ไม่มีการปรากฏของนักเขียนทางศาสนจักรที่สำคัญแม้แต่คนเดียวจากชุมชนนักบวชรัสเซีย: ชุมชนนักบวช

เกี่ยวกับความถ่อมตนและความสามัคคี’) ดูเพิ่มเติม: มาคาริอุสเล่ม 6 หน้า 206–207
321

ซึ่งจดจ่ออยู่กับการบริหารจัดการกิจการของวัดตนเอง
จึงยังคงนิ่งเงียบ มีเพียงความพยายามปฏิรูปของปุตริาร์ค
นิคอน
และข้อโต้แย้งทางเทววิทยาเกี่ยวกับช่วงเวลาของการเปลี่ยนรูปของศีลศักดิ์สิทธิ์
ซึ่งปะทุขึ้นในช่วงไตรมาสสุดท้ายของศตวรรษที่ 17 เท่านั้น
ที่สามารถทำลายความเงียบนี้ได้ แต่ก่อนอื่น
เราต้องพิจารณาสถานการณ์อีกไม่กี่ประการที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมทางศาสนาและวรรณกรรมของชุมชนนักบวชในศตวรรษที่ 16 และ 17

5. ผลงานชีวประวัติของนักบุญและงานประวัติศาสตร์
หากเราเปรียบเทียบกิจกรรมทางวรรณกรรมของชุมชนนักบวชในศ
ตวรรษที่ 16 และ 17 เราจะพบว่าการลดลงอย่างชัดเจนในศตวรรษที่ 17 ตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1570 จนถึงปลายศตวรรษที่ 17
เราไม่พบนักเขียนคนใดเลยที่ในด้านการศึกษา ความสามารถ
และความสามารถในการพูด
สามารถเทียบเคียงได้กับผู้ที่กล่าวถึงในย่อหน้าก่อนหน้านี้ด้านหนึ่ง รุ่นใหม่ขาดความเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณกับอดีต
และถูกดึงเข้าไปในเหตุการณ์สำคัญที่สุดของยุคสมัยตนเองอย่างลึกซึ้ง ส่วนอีกด้านหนึ่ง
กระบวนการโลกาภิวัตน์ของชีวิตในวัดย่อมส่งผลกระทบเชิงลบต่อสภาพจิตวิญญาณของชุมชนวัด
แม้รายชื่อรายละเอียดของผลงานทั้งหมดที่เขียนขึ้นในศตวรรษนี้และผู้เขียนจะรวมถึงชื่อของสมาชิกในชุมชนนักบวชจำนวนมากแต่ผู้เขียนเหล่านี้ไม่ได้มีความสำคัญเป็นพิเศษต่อวรรณกรรมทางศาสนาของรัสเซีย820
เราจะกล่าวถึงที่นี่เพียงผลงานที่ตามมุมมองของเรา
ถือเป็นผลงานที่สำคัญและมีเอกลักษณ์ที่สุดเท่านั้น
วรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญซึ่งเจริญรุ่งเรืองในยุคของพระมหาสังฆราชมาคารี
ได้เสื่อมถอยลงหลังจากยุคของท่าน ตั้งแต่ศตวรรษที่ 11
จนถึงยุคของพระมหาสังฆราชมาคารี — นั่นคือ จนถึงปี ค.ศ. 1528
เมื่อท่านยังอยู่ที่โนฟโกรอด
และได้ส่งเสริมให้พระภิกษุผู้มีการศึกษาและบุคคลอื่น ๆ
เขียนชีวประวัติของนักบุญ —
มีชีวประวัติของนักบุญถูกเขียนขึ้นในรัสเซียโบราณเพียง 33 เรื่องเท่านั้น;ในช่วงสมัยของมาคารี
มีงานเขียนชีวประวัติของนักบุญหรือผลงานอื่นที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับชีวประวัติของนักบุญจำนวน 49 ชิ้น ซึ่ง 28 ชิ้นในจำนวนนั้นถูกเขียนโดยพระ821
จากงานเขียนชีวประวัติของนักบุญที่เขียนขึ้นในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 และช่วงหนึ่งในสี่แรกของศตวรรษที่ 17
ต่อไปนี้คือผลงานที่ควรกล่าวถึง
พระมิไซลจากวัดโซโลเวตสกีได้เขียนชีวประวัติของนักบุญบ
าซิลผู้ได้รับพร และบทสวดถวายแด่นักบุญ
ซึ่งทั้งสองชิ้นได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในหมู่ประชาชนที่วัดอันโตนิเยฟในโนฟโกโรด
ชีวประวัติของนักบุญอันโตนีผู้เป็นชาวโรมันได้รับการแก้ไขและประมาณปี ค.ศ. 1558
พระภิกษุจากวัดเดียวกันชื่อนิคิฟอร์ได้เขียนชีวประวัติใหม่ของนักบุญอันโตนีที่มีความยาวมาก

820 สำหรับคำอธิบายที่ดีที่สุดเกี่ยวกับเรื่องนี้ ดู: ฟิลาเรต. รีวิว. 1–2.
821 โกลูบินสกี. 2. 2. หน้า 181–182, 184–187.
322

โดยอ้างอิงจากบันทึกของพระเฮอร์แมน
ผู้ร่วมสมัยกับพระนิลุสผู้เป็นที่เคารพจากสโตโลเบนสค์
พระฟิลอเทอุส พิโรโกฟ พระจากวัดโบลดิโน
ได้เขียนชีวประวัติของนักบุญท่านนี้และบทสวดเพื่อถวายเกียรติแด่นักบุญในช่วงปลายศตวรรษที่ 16 ในปี ค.ศ. 1590
ที่วัดโซโลเวตสกี
เนื่องจากการย้ายพระบรมสารีริกธาตุของนักบุญฟิลิป
เมโทรโพลิแทน ไปยังวัดดังกล่าว
พระภิกษุผู้ไม่ทราบชื่อได้รวบรวมชีวประวัติของนักบุญท่านนี้ พระเซอร์เกียสจากวัดดานิโลฟในเมืองเปเรยาสลาฟล์
และวอยโวดี เอส. อาร์. โอลเฟรเยฟ ได้ร่วมกันเรียบเรียง “เรื่องเล่าของเจ้าชายนักบุญโรมันแห่งอูกลิช”
และบทสวดถวายแด่เจ้าชายนักบุญดาเนียลแห่งมอสโก
ไม่นานก่อนปี ค.ศ. 1600 พระภิกษุนาธาเนียลแห่งอารามคอร์นิลีเยฟโคเมลสกี ได้เขียนชีวประวัติของนักบุญผู้ก่อตั้งอาราม คือ
พระผู้ทรงเกียรติคอร์นิลีอุส
และบทสวดเพื่อเป็นเกียรติแก่ท่าน ตามคำสั่งของปทริาร์ค โจบอาร์คิมันดริต ไอออน ดูมิน แห่งวอลอกดา
ได้รวบรวมชีวประวัติของเจ้าชายนักบุญอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี

อีกฉบับหนึ่ง (ฉบับที่สามในชุดนี้)
ซึ่งโดยเนื้อแท้แล้วเป็นเพียงการปรับปรุงใหม่จากชีวประวัติสองฉบับแรก822

.

ระหว่างปี ค.ศ. 1627 ถึง 1632 ได้มีการดำเนินการรวบรวมชุดชีวประวัติของนักบุญที่ใหญ่โต

พระนักบวชเกอร์แมน ทูลูปอฟ († ค.ศ. 1637)
เป็นผู้บรรณาธิการของงานอันกว้างขวางนี้

เขาใช้หนังสือเมนาอียา (Menaia) ของเมโทรโพลิแทนมาคารี
เป็นพื้นฐาน
และเสริมด้วยชีวประวัติที่ไม่ได้รวมอยู่ในเมนาอียาของมาคารี;
เขายังรวมชีวประวัติบางเรื่องไว้ในชุดรวบรวมของเขาในหลายเวอร์ชันที่แตกต่างกัน
เนื่องจากเกอร์แมนคัดลอกชีวประวัติทั้งหมดโดยไม่มีการตัดทอน ชุดรวบรวมของเขาจึงมีคุณค่าทางวิชาการในระดับหนึ่ง823

.

ในบริบทของการยกย่องพระอัครสังฆราชฟิลิป
พระภิกษุเกราซิม ฟิร์ซอฟ จากวัดโซโลเวตสกี
ได้เขียนผลงานสามชิ้นในปี ค.ศ. 1652 ได้แก่ ชีวประวัติของนักบุญคำสดุดีเพื่อเป็นเกียรติแก่ท่าน และบทสวดคาโนน824

.

วรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญในศตวรรษที่ 16–17
ได้รับการเสริมเติมให้สมบูรณ์ด้วย Chetii-Minei
ของนักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสโตฟ († 1709)
ซึ่งเล่มแรกได้รับการพิมพ์ในปี ค.ศ. 1689 หนังสือ *Menaia* เหล่านี้ซึ่งตั้งแต่แรกเริ่มก็ได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางและเป็นที่รักของชาวรัสเซียเป็นอย่างมาก
ถูกเขียนขึ้นในรูปแบบการเล่าเรื่อง
ซึ่งต้องอาศัยการวิจัยทางวิชาการอย่างละเอียดเกี่ยวกับแหล่งข้อมูลต้นฉบับ ความนิยมของหนังสือ *Menaia*

822 Makarii. เล่ม 10 หน้า 226–227.
823 คลูเชฟสกี. Lives. หน้า 297, 298; เกี่ยวกับชุด Menologion ของ I. Milyutin ดู: Ibid. หน้า 298
และ Makarii. เล่ม 11 หน้า 222.

824 PDP. 188 (1916). เกี่ยวกับงานชีวประวัติของนักบุญอื่นๆที่มีความสำคัญน้อยกว่า: Filaret. Review. 1. หน้า 303, 316, 319, 351, 354, 360, 367, 369; Makarii. 11. หน้า 220–222.
323

เหล่านี้ในหมู่ชาวรัสเซียนั้นไม่มีที่ใดเทียบได้
และชื่อของผู้รวบรวมหนังสือ *Menaia*
ที่มีชื่อเสียงนี้เป็นที่รู้จักดีแม้กระทั่งในมุมที่ห่างไกลที่สุดของรัสเซีย ดิมิทรี ทูปตาโล ผู้เกิดในภาคใต้ของรูส

(เขาเกิดใกล้กรุงเคียฟในปีค.ศ. 1651) และเป็นศิษย์ของโรงเรียนเคียฟ-บราตสค์[]
ได้อุทิศชีวิตทั้งชีวิตของเขาให้กับการทำงานอย่างกระตือรือร้นและไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยเพื่อความเจริญทางคริสต์ศาสนาของประชาชนรัสเซีย;เขาเป็นผู้เทศน์ที่เก่งกาจ –
คำเทศน์ของเขายังคงมีคุณค่าไม่เสื่อมคลายจนถึงทุกวันนี้ –
และไม่ว่าเขาจะรับใช้คริสตจักรที่ใด
งานของเขาก็ให้ผลดีเสมอ ในฐานะเจ้าอาวาสของวัดในรูสตอนใต้

จากนั้นเป็นมิตโรโพลิตแห่งไซบีเรีย (1701–1702) และสุดท้าย
ผู้เป็นมุขนายกแห่งรอสตอฟ (1702–1709)
เขาโดดเด่นด้วยความบริสุทธิ์ของจิตวิญญาณและความคิด
รวมถึงความรู้ ความฉลาด และความสามารถในการพูดที่เยี่ยมยอดซึ่งเต็มไปด้วยความศรัทธาอันลึกซึ้ง ในเขตสังฆมณฑลของท่าน
อัครสังฆราชได้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการศึกษาของพระสงฆ์ในวัดและการจัดตั้งโรงเรียน ในขณะเดียวกัน
ท่านยังอุทิศเวลาส่วนใหญ่ให้กับงานวรรณกรรมอันกว้างขวางของท่าน ภาพลักษณ์ของท่านไม่สอดคล้องกับชุมชนนักบวชในมอสโก;
นักบุญดิมิทรีสังกัดคณะนักบวชทางใต้ของรัสเซียในเขตมิทโรโพลิสเคียฟ ซึ่งชีวิตนักบวช มุมมองโลกของวงศาสนจักร
และการศึกษาของพวกเขา
ถูกหล่อหลอมโดยเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างจากสิ่งที่พัฒนาขึ้นในมอสโก825

.

นอกจากนี้
ยังควรคำนึงถึงว่าในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 16
ชุมชนนักบวชได้มีส่วนร่วมในการเขียนผลงานที่มีลักษณะทางประวัติศาสตร์ ยิ่งไปกว่านั้น ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
นักบวชซึ่งมีความรู้ด้านการอ่านเขียน
เป็นผู้รวบรวมและคัดลอกพงศาวดารรัสเซียโบราณ
ในช่วงปลายทศวรรษ 1520 บันทึกประวัติศาสตร์ที่เรียกว่า ‘บันทึกโซเฟีย’ – หรือ ‘บันทึกโนฟโกโรด’ –
ได้ถูกรวบรวมขึ้นที่โนฟโกโรด
การริเริ่มและกำกับดูแลงานนี้โดยหลักแล้วเป็นหน้าที่ของอาร์คบิชอป มาการี

พงศาวดารนี้ครอบคลุมประวัติศาสตร์รัสเซียจนถึงปี ค.ศ. 1538;
โดดเด่นด้วยความครบถ้วนของเนื้อหาและความถูกต้องทางประวัติศาสตร์826 “หนังสือลำดับชั้น”ซึ่งเราคุ้นเคยกันดีแล้ว –
ที่ต้นกำเนิดและการรวบรวมของมันก็เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับชื่อของอาร์คบิชอป มาคารี –
ก็สามารถถือได้ว่าเป็นงานประวัติศาสตร์ประเภทหนึ่งเช่นกันซึ่งมีการใช้เนื้อหาชีวประวัติของนักบุญอย่างกว้างขวาง
ในสาขาประวัติศาสตร์รัสเซียโบราณผลงานของพระสังฆราชมอสโกอีกท่านหนึ่ง คือ โยอาซาฟ
สมควรได้รับความเคารพเป็นพิเศษ โยอาซาฟ สคริปิตซิน
เริ่มต้นชีวิตเป็นพระภิกษุธรรมดาก่อนที่จะรับตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดตรีเอกานุภาพ-เซอร์เกียสระหว่างปี ค.ศ. 1529 ถึง 1539 ในปี ค.ศ. 1539

825 เกี่ยวกับนักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสโตฟ ดูหนังสือวิชาการ: Shlyapkin, I. A. นักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสโตฟและยุคสมัยของท่าน 1651–1709 (1891).
826 Golubinsky. เล่ม 2, ส่วน 2. หน้า 192; The Sofia Chronicle, ใน: PSRL. เล่ม 6.
324

เขาได้รับการสถาปนาเป็นมุขนายกแห่งมอสโก
แต่ดำรงตำแหน่งสูงนี้เพียงจนถึงปี ค.ศ. 1542
เมื่อภายใต้แรงกดดันจากกลุ่มโบยาร์ในช่วงที่อีวานที่ 4
ยังเป็นพระมหากษัตริย์ผู้เยาว์
เขาถูกปลดออกจากตำแหน่งอย่างบังคับและถูกเนรเทศไปยังวัดคิริลโลฟ ในปี ค.ศ. 1547 โยอาซาฟ
ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากเมโทรโพลิแทน มาคาริอุสได้รับอนุญาตให้กลับไปยังวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส
ที่ซึ่งเขาถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1555 หรือ 1556 เมื่อวันที่ 26 มิถุนายน827
ในด้านทัศนคติทางชีวิตนักพรตและเรื่องศาสนการเมือง

เขาใกล้ชิดกับกลุ่มผู้ไม่แสวงหาทรัพย์สิน (Non-Acquirers)
อย่างมาก
และรักษาความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นกับนักบุญแม็กซิมัสผู้เป็นชาวกรีกผู้มีชื่อเสียง
ซึ่งได้รับการปล่อยตัวจากคุกใต้ดินของวัดได้ด้วยความช่วยเหลือของเขา
มุมมองต่อต้านกลุ่มโจเซฟิตของโยอาซาฟปรากฏอย่างชัดเจนในชีวประวัติของอาร์คบิชอปเซราปิออนแห่งโนฟโกโรดที่เขาได้รวบรวมขึ้น และในคำวิจารณ์ของเขาต่อ *สต็อกลาฟ*

828
.

มุมมองทางศาสนจักรและท่าทีของเขาต่ออุดมการณ์ ‘มอสโก – โรมที่สาม’ ได้แสดงออกอย่างชัดเจนเป็นพิเศษใน ‘คำสารภาพ’
ของเขา
ซึ่งเขาเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ตามกฎเกณฑ์ทางศาสนจักรของตนเอง ในฐานะผู้ว่าการมอสโก กับผู้เป็นพระสังฆราชแห่งคอนสแตนติโนเปิล829

.

สำหรับยุคสมัยของเขาโยอาซาฟเป็นพระสังฆราชที่มีการศึกษาสูงมาก;
เขามีห้องสมุดส่วนตัวและมีส่วนร่วมในการแก้ไข *ไทพิคอน* (ส่วนพิธีกรรม)ซึ่งกำลังถูกปรับปรุงที่อารามตรีเอกานุภาพ-
เซอร์เกียส เมื่อเร็วๆ นี้
นักประวัติศาสตร์วรรณกรรมรัสเซียได้สรุปว่า โยอาซาฟ
เป็นหนึ่งในผู้เขียน หรือแม้กระทั่งผู้เขียนหลัก

ของฉบับรัสเซียตะวันตกของ "Chronograph" และ "Nikon Chronicle"
ซึ่งถูกรวบรวมขึ้นในช่วงกลางศตวรรษที่ 16830

.

คอร์เนลิอุส (Cornelius) ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดปสคอฟ-
เปเชอร์สค์ (1529–1570) ก็สมควรได้รับความสนใจเป็นพิเศษเช่นกัน831
. ในฐานะอิกูเมน

827 Makarii. ฉบับที่ 2. 6. หน้า 207–209; Nikolsky. Kirillo-Belozersky Monastery. 1. 1. หน้า LXVIII; Golubinsky. 2.
1. หน้า 740.

828 Rozanov, S. ‘การจัดทำบันทึกประวัติศาสตร์ “นิโคน” และโยอาซาฟในฐานะหนึ่งในผู้จัดทำ’, ใน: IORAS. 1930. 13. หน้า 277; Stoglav. บทที่ 100; Shakhmatoff, A. ‘บันทึกประวัติศาสตร์ของโยอาซาฟ’, ใน: ZhMNP. 1904. 5.
829 Golubinsky. 2. 1. หน้า 740.
830 ที่เดียวกัน หน้า 620. Rozanov. ที่เดียวกัน หน้า 268–270. Lavrov, N. ‘หมายเหตุเกี่ยวกับบันทึกประวัติศาสตร์นิคอน’, ใน: LZAK. 34 (1927). 1. หน้า 55.
บันทึกประวัติศาสตร์นี้เป็นที่รู้จักในชื่อ ‘บันทึกประวัติศาสตร์นิคอน’ เนื่องจากต้นฉบับของมันเป็นของปุตราρχนิคอน
831 Serebryansky. Op. cit. หน้า 21, 39–46, 339–341, 345, 370. ข้อมูลส่วนใหญ่เกี่ยวกับอับบอตคอร์เนลิอุส ผมได้รับมาจากนักประวัติศาสตร์ศิลปะ N. E. Andreev (กรุงปราก)
ผู้ได้แจ้งให้ผมทราบถึงการวิจัยของเขาที่ดำเนินการ ณ วัดพสคอฟ-
เปเชอร์สค์ ในปี 1937–1938
รวมถึงหนังสือวิชาการของเขาที่เขียนขึ้นจากผลการวิจัยดังกล่าว
ซึ่งน่าเสียดายว่า ถูกทางการเยอรมันยึดไปโดยไม่มีเหตุผลใดๆ
ในช่วงสงครามปี 1939–1945 และตั้งแต่นั้นมาก็สูญหายไป
325

คอร์เนลิอุสได้พิสูจน์ตัวเองว่าเป็นบุคคลที่โดดเด่น
เขาดูแลการจัดระเบียบชีวิตในวัด
กำกับดูแลการก่อสร้างอาคารใหม่ในวัด
ดำเนินการงานเผยแผ่ศาสนาคริสต์อย่างประสบความสำเร็จในหมู่ประชากรผู้ไม่นับถือศาสนาในเอสโตเนีย
และทุ่มเทความสนใจอย่างมากในการส่งเสริมการวาดภาพไอคอนภายในวัด โครงสร้างใหม่ที่เขาได้สร้างขึ้น –
หรือพูดให้ชัดเจนยิ่งขึ้น คือกำแพงป้อมปราการที่ล้อมรอบวัด
– ได้มีบทบาทสำคัญต่อชะตากรรมของเขา ระหว่างการเยือนวัดในปีค.ศ. 1570 ซาร์อีวานที่ 4 —
ซึ่งขณะนั้นกำลังทำสงครามที่เหน็ดเหนื่อยและไม่ประสบความสำเร็จกับกษัตริย์สตีเฟน บาโทรี แห่งโปแลนด์ — ได้กล่าวหาเจ้าอาวาสว่ามีความผิดฐานกบฏ:
เขาอ้างว่าคอร์เนลิอุสได้สร้างกำแพงหินนี้เพื่อต่อต้านกองทัพของเขาและสนับสนุนสตีเฟน;
ซาร์ได้ใช้ขวานฟันเจ้าอาวาสผู้สูงอายุและน่านับถือจนเสียชีวิต บันทึกของสังฆมณฑลในวัดได้เล่าเหตุการณ์นี้ไว้ดังนี้:
‘จากชีวิตอันเป็นมรรตัยนี้
เขาถูกซาร์แห่งโลกส่งไปยังพระราชาแห่งสวรรค์ในที่ประทับนิร

ันดร์ของพระองค์ ในปี 7078 (1570) วันที่ 20 กุมภาพันธ์’

832
.

ซากศพของผู้พลีชีพได้รับการรักษาไว้โดยไม่เน่าเปื่อย
และคอร์เนลิอุสได้รับการเคารพบูชาในวัดและพื้นที่โดยรอบในฐานะนักบุญ833

. ในยุคสมัยที่ใหม่กว่านี้ได้มีการยืนยันว่าเจ้าอาวาสคอร์เนลิอุสเป็นผู้รวบรวมหลักขอ

ง *Pskov Chronicle* ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ *Compilation* ปี 1547834

.

คอร์เนลิอุสยังได้เขียน *Chronicle of the Pechersk Monastery* ด้วย
สิ่งที่น่าสังเกตคือ
ในขณะที่ศึกษาประวัติศาสตร์การก่อตั้งวัดของเขาคอร์เนลิอุสได้นำแหล่งข้อมูล— ซึ่งมักเต็มไปด้วยเนื้อหาในตำนาน—
มาผ่านการวิเคราะห์วิจารณ์อย่างเข้มงวด
ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นการวิเคราะห์วิจารณ์ทางวิทยาศาสตร์และประวัติศาสตร์ และเขียน ‘บันทึกประวัติศาสตร์’
ของเขาบนพื้นฐานของข้อมูลที่ได้รับการตรวจสอบอย่างละเอียดถี่ถ้วน ในแง่นี้ คอร์เนลิอุสถือเป็นหนึ่งในผู้แรกๆ
ในประเทศรูสที่นำวิธีการวิพากษ์วิจารณ์มาใช้ในงานเขียนประวัติศาสตร์ ‘น่าเสียดายที่ ‘บันทึกประวัติศาสตร์ของวัดถ้ำเคียฟ’
ไม่ช่วยให้เราสามารถสรุปมุมมองทางศาสนาและการเมืองของผู้เขียนได้ —
ไม่ว่าจะเป็นว่าเขาใกล้ชิดกับกลุ่มโจเซฟิตส์หรือกลุ่มผู้ไม่รับทรัพย์สิน — เพราะในคำบรรยายที่กระชับและชัดเจนของเขา
ซึ่งยึดมั่นในข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์
เขาหลีกเลี่ยงการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับประเด็นที่ก่อให้เกิดความแตกแยกในสองกลุ่มนี้ นักบุญคอร์เนลิอุส เฮกูเมน
ปรากฏต่อเราในฐานะบุคคลที่มีการศึกษาในยุคสมัยของเขา
มีบุคลิกภาพที่กระตือรือร้นและจริงจังในกิจการ
และในฐานะเจ้าอาวาสที่เคร่งครัด
ซึ่งการบริหารจัดการวัดถ้ำเคียฟของเขาถูกกำหนดด้วยความเคร่

832 The Book of the Saints, in: Readings. 1887. 4. p. 55 (No. 157).
833 Golubinsky. History of Canonisation. หน้า 332.
834 นาโซโนฟ, เอ. ‘จากประวัติศาสตร์การบันทึกเหตุการณ์ของเมืองพสคอฟ’, ใน: Historical Notes 18 (1945). หน้า 261.
326

งครัดทางชีวิตนักพรต
การเสียชีวิตอย่างผู้พลีชีพของเขาได้ก่อให้เกิดตำนานมากมายเกี่ยวกับตัวเขา
ซึ่งได้รับการรักษาไว้อย่างเคร่งครัดโดยรุ่นต่อรุ่นของชุมชนนักบวช และเสริมสร้างความเคารพของประชาชนต่อนักบุญผู้นี้
อย่างไรก็ตาม นักประวัติศาสตร์ยังคงให้คุณค่าแก่เฮกูเมน
คอร์เนลิอุส แม้จะไม่มีตำนานเหล่านี้
โดยถือว่าเป็นหนึ่งในผู้แทนสุดท้ายของวงในชั้นสูงของชีวิตนักบวชในมุสโควีช่วงศตวรรษที่ 16

6. ผลงานเขียนของพระเออร์โมลา-เอราสมัส
การสรุปภาพรวมของกิจกรรมอันหลากหลายของนักเขียนในศตวรร
ษที่ 16
ที่สังกัดคณะนักบวชจะไม่ครบถ้วนหากไม่กล่าวถึงหนึ่งในผู้เขียนที่มีแนวคิดสร้างสรรค์ที่สุดในกลุ่มนี้
บุคคลนี้เพิ่งได้รับความสนใจจากนักประวัติศาสตร์วรรณกรรมเมื่อไม่นานมานี้: เรากำลังกล่าวถึง เออร์โมไล ผู้บาป หรือเออร์โมไล-เอราสมัส
ข้อมูลเกี่ยวกับชีวิตของเขามีอยู่น้อยมาก
มีเพียงรายละเอียดที่กระจัดกระจายเท่านั้น

เรารู้เพียงว่าอาชีพของเขาครอบคลุมช่วงกลางศตวรรษที่ 16;
เขาน่าจะเป็นหัวหน้าพระสงฆ์ของโบสถ์พระผู้ช่วยให้รอดใน

มอสโก ระหว่างปี 1550 ถึง 1555 และต่อมาได้ปฏิญาณตนเป็นพระภิกษุ; เยอร์โมไลเป็นสมาชิกในวงของเมโทรโพลิแทน มาคารี
ในช่วงทศวรรษ 1550 เมื่อกลุ่ม ‘ปัญญาชน’ รัสเซียเริ่มสร้างชื่อในผลงานวรรณกรรมเป็นครั้งแรก;
และด้วยความรู้และทักษะของพวกเขา
จึงทำให้โครงการวรรณกรรมอันยิ่งใหญ่ของเมโทรโพลิแทน มาคารีได้รับการดำเนินการจนสำเร็จ ภายในวงนี้ เยอร์โมไล-เอราสมัส
ได้ก้าวขึ้นมาเป็นนักเขียนบทความสาธารณะที่โดดเด่น
โดยเสนอคำตอบที่เป็นต้นฉบับต่อคำถามบางประการที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางสังคมในยุคของเขา835
เขาได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้เขียนผลงาน 16 ชิ้น ซึ่ง 11
ชิ้นในจำนวนนั้นเป็นผลงานที่เขาเขียนขึ้นเองอย่างไม่ต้องสงสัย
ก่อนอื่นใด ‘คำเตือนสติต่อจิตวิญญาณของตนเอง’ ก็สมควรได้รับการกล่าวถึง:
การสะท้อนความคิดเชิงกวีนิพนธ์เกี่ยวกับความหมายของการกลับใจโดยทั่วไป
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่มีอำนาจและสิทธิ์ในการตัดสิน เกี่ยวกับความรับผิดชอบทางศาสนาของพวกเขา
และเกี่ยวกับอันตรายทางศีลธรรมจากความหยิ่งยโสของนักบวช
หรือ ‘ศักดิ์ศรีแห่งความยิ่งใหญ่ทางโลก’ ในขณะเดียวกัน
ผู้เขียนก็ไม่ลืมที่จะเตือนเราว่า
อำนาจทางจิตวิญญาณควบคุมจิตวิญญาณส่วนอำนาจทางโลกควบคุมเพียงร่างกายเท่านั้น836หนังสือ ‘Book on

835 ชลยาพคิน, I. ‘เออร์โมไลผู้ฉลาดผู้เขียนคนใหม่ในยุคของอีวานผู้โหดร้าย’, ใน: *คอลเลกชันเพื่อเป็นเกียรติแก่ S. F. Platonov* (1911). หน้า 550, 553. นิโคลสกี, N. ‘ข้อสังเกตเพิ่มเติมเกี่ยวกับเอราสมัสผู้บาป’, ใน: *Bibliographic Chronicle* 1 (1914); รซีกา. ‘กิจกรรมทางวรรณกรรมของเออร์โมไล-เอราสมัส’, ใน: *LZAK* 33 (1926). หน้า 103– 200; Yavorsky, A. ‘เรื่องกิจกรรมทางวรรณกรรมของ Ermolay-Erasmus’, ใน: *Slavia*. 9 (1930–31). หน้า 59–80, 273–299.
836 Shlyapkin. Op. cit. หน้า 555–562.
327

the Holy Trinity’ ของเขาก็โดดเด่นไม่แพ้กันในหนังสือนี้
เฮอร์โมลาอุสพยายามแสดงให้เห็นว่า
หลักการของตรีเอกานุภาพเป็นรากฐานของ ‘ทุกสิ่ง’ ในส่วนแรกของ ‘หนังสือ’ นี้
เขาได้นำเสนอหลักคำสอนออร์โธดอกซ์เกี่ยวกับพระตรีเอกภาพ
โดยอ้างอิงคำพูดที่คัดสรรมาอย่างดีจากพระคัมภีร์
แต่ตามคำกล่าวของเฮอร์โมลาอุส
หลักการของตรีเอกภาพนั้นฝังรากลึกอยู่ในจักรวาลทั้งมวล –
ซึ่งเป็นประเด็นที่เขาได้กล่าวถึงในส่วนที่สองของ ‘หนังสือ’ นี้ มนุษย์ ในฐานะสิ่งสร้างที่สูงที่สุด
ไม่สามารถเข้าใจได้หากปราศจากความเป็นหนึ่งเดียวภายในตรีเอกภาพ เพราะส่วนประกอบของเขา – จิตวิญญาณ จิต และร่างกาย –
สามารถดำรงอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมีความเป็นหนึ่งเดียวดังกล่าวเท่านั้น;ในทางกลับกัน หากปราศจากส่วนประกอบทั้งสามนี้
มนุษย์ก็ไม่อาจเป็นหนึ่งเดียวและกลมกลืนได้ ส่วนที่สามของ *The Book* ประกอบด้วยคำอธิษฐานที่ส่งถึงพระตรีเอกภาพซึ่งเขียนในรูปแบบบทกวี837ความคิดของเออร์โมไล
ซึ่งเขียนด้วยความชัดเจนและตรรกะภายในมีลักษณะเด่นคือความเรียบง่ายของภาษาและสำนวน;
ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าผู้เขียนมีความรู้และการศึกษาทางเทววิทยาอย่างลึกซึ้ง
เออร์โมไลยังแสดงความสนใจต่อปัญหาทางสังคมด้วย
บทความทางศีลธรรมและเทววิทยาของเขาที่มีชื่อว่า
‘การอภิปรายเกี่ยวกับความรักและความจริงรวมถึงชัยชนะเหนือความขัดแย้งและความเท็จ’

838

ยังคงอยู่จนถึงปัจจุบัน;ในบทความนี้
ผู้เขียนได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับความไม่เท่าเทียมทางสังคมในสังคมมอสโกช่วงทศวรรษ 1550
เขาได้กล่าวหาชนชั้นสูงของมอสโก หรือ “ขุนนาง” ว่าขาดความรักแบบคริสเตียน;
ความมั่งคั่งของพวกเขาเพิ่มขึ้นด้วยค่าใช้จ่ายจากความยากลำบากของผู้อื่น คือกลุ่มประชาชนที่ทำงานหนักอย่างแท้จริง
โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ที่ดำรงชีวิตอย่างยากลำบากผ่านการทำงานหนักทุกวัน คำกล่าวเหล่านี้ของเยอร์โมไล-เอราสมัสทำให้เรานึกถึงข้อสังเกตของเจ้าชาย-
พระภิกษุวาสเซียนเกี่ยวกับความไม่เท่าเทียมทางสังคมในสังคมมอสโก
และคำพูดของพระสังฆราชโยอาซาฟเกี่ยวกับภาระภาษีที่กดขี่ชาวนาในช่วงกลางศตวรรษที่ 16839ที่โดดเด่นยิ่งกว่าคือ ‘จดหมายถึงซาร์’ อิวาน ของเขา
รวมถึงบทความเกี่ยวกับความสำคัญทางเศรษฐกิจของชนชั้นชาวนาซึ่งเขาได้นำเสนอให้ซาร์พิจารณา ในเอกสารนี้
เขาได้เสนอแผนปฏิรูปที่ดินอย่างเร่งด่วน
ซึ่งผ่านการแจกจ่ายที่ดินอย่างยุติธรรมและการลดภาษี

(ลงเหลือ 15 เปอร์เซ็นต์ของผลผลิต!)
จะสามารถปรับปรุงสภาพความเป็นอยู่ของชาวนา
และด้วยเหตุนี้จึงเสริมสร้างความสามารถในการผลิตของพวกเขาผลที่ตามมาคือ เอราสมัสเชื่อว่า
ความเป็นอยู่ทั่วไปของราชอาณาจักรจะดีขึ้น
และคำสั่งสอนของคริสต์เกี่ยวกับความยุติธรรมและความรักจะได

837 Rzhiga. Op. cit. หน้า 173–176.
838 ที่เดียวกัน หน้า 157.
839 ดูเพิ่มเติมในบท VI; Stoglav. บท 100. (832) Rzhiga. Op. cit. หน้า 173–176.
328

้รับการปฏิบัติตาม
เพื่อความรุ่งเรืองที่ยิ่งใหญ่ขึ้นของซาร์ ในระหว่างนั้น
ผู้เขียนยังได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับสภาพการค้า
และเสนอการปรับปรุงต่าง ๆ840

.

งานเขียนของ ‘ผู้เชี่ยวชาญ’
ที่แปลกประหลาดในชุดนักบวชนี้
อาจสะท้อนภาพรวมของยุคสมัยนั้นมากกว่าที่จะสะท้อนลักษณะของชีวิตนักบวช –
ยุคสมัยที่มีความตึงเครียดทางประวัติศาสตร์ไม่แพ้ยุคการปฏิรูปของปีเตอร์
และมีความสำคัญไม่แพ้กันต่อชะตากรรมของรัสเซีย
เมื่อนักประวัติศาสตร์พยายามระบุในปฏิรูปของปีเตอร์ว่าสาเหตุและรากเหง้าของปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์รัสเซีย – ทั้งด้านการเมือง สังคม เศรษฐกิจ และศาสนา-การเมือง –
เขาจะสรุปได้ว่ารากเหง้าเหล่านี้ ลึกกว่ามาก
และย้อนกลับไปถึงศตวรรษที่ 16
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษนั้น
แม้ว่าตามมาตรฐานและมุมมองในปัจจุบันบุคคลทั้งหมดที่ปรากฏตัวในเวทีการเมือง-
ศาสนาและวัฒนธรรมอาจดูไม่มีความสำคัญมากนัก
แต่สำหรับยุคสมัยของพวกเขาเองและสำหรับบรรยากาศทางวัฒนธรรมและศาสนา-การเมืองในยุคนั้น
พวกเขาคือบุคคลสำคัญและมีเอกลักษณ์

7. วรรณกรรมศตวรรษที่ 17
ศตวรรษที่ 17 เป็นช่วงเวลาที่จืดจาง ไร้บุคลิกภาพ
และขาดความคิดสร้างสรรค์ ในวงพระสงฆ์
เราสังเกตเห็นการลดลงของความสนใจทางจิตวิญญาณและวัฒนธรรม
ปัญหาและความยากลำบากทางสังคมและเศรษฐกิจของศตวรรษนี้ไม่สา

มารถอธิบายได้เพียงจากผลของ “ยุคแห่งความวุ่นวาย” (841)
เท่านั้น โดยแท้จริงแล้ว
สาเหตุหลักอยู่ที่สถานการณ์ของศตวรรษก่อนหน้านั้น ในบางแง่สิ่งนี้ช่วยสนับสนุนมุมมองและการประเมินที่ได้กล่าวถึงไว้แล้วในที่นี้ ซึ่งถูกแสดงออกโดยนักเขียนบทความสาธารณะ
ที่แม้จะชี้ให้เห็นถึงสภาพการณ์ในขณะนั้น
แต่ยังไม่มีความรู้ที่จำเป็นเพื่อคาดการณ์การพัฒนาในอนาคตและสรุปผลอย่างเหมาะสม
ชุมชนนักบวชไม่ได้ตอบสนองต่อความยากลำบากเหล่านี้
และบทความข่าวสารไม่กี่ชิ้นที่เขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้ก็ไม่คุ้มค่าที่จะกล่าวถึง ในชีวิตทางศาสนาและการเมือง
ไม่มีปัญหาที่รุนแรงเช่น ตัวอย่างเช่น
เรื่องการถือครองที่ดินของโบสถ์
ซึ่งเคยเป็นประเด็นที่ประชาชนให้ความสนใจอย่างมากเมื่อหนึ่งศตวรรษก่อน
ในหมู่พระสงฆ์ของวัดทรินิตี้-เซอร์เกียส —
ซึ่งชุมชนของวัดนี้ไม่ได้โดดเด่นเป็นพิเศษในด้านการเขียนวรรณกรรมทางศาสนาในช่วงศตวรรษที่ 16 —
ก็ยังมีนักเขียนหลายท่านที่สมควรได้รับการกล่าวถึง

ผู้ดูแลคลังของวัดนี้ คือ อวราาม ปาลิตซิน († 1627)

840 เกี่ยวกับงานนี้ ดู: Rzhiga. Op. cit. หน้า 193–199; รวมถึงหน้า 152, 158, 186; ส่วนหนึ่งอยู่ใน: Zhmakin. Op. cit. หน้า 69–71. ดูเพิ่มเติม: Sobolevsky, A. ‘Materials and Notes on Old Russian Literature’, ใน: IORAS. 17 (1912). หน้า 2, 94–96.
841 เราอ้างอิงถึงงาน: Platonov, S. F. Essays on the History of the Time of Troubles in the Muscovite State (1899). 329

ได้เขียนผลงานที่มีชื่อเสียงของเขาเรื่อง ‘บันทึกการล้อมวัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส’ ในช่วงยุคความวุ่นวายผลงานนี้โดยรวมแล้วเป็นแหล่งข้อมูลที่ดีมากเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของยุคความวุ่นวายและไม่อาจปฏิเสธได้ว่าผู้เขียนมีพรสวรรค์ทางวรรณกรรม842

.

ผู้ดูแลคลังของวัดแห่งนี้อีกคนหนึ่ง คือ ซิมอน อาซาริน

(ถึงแก่กรรมปีค.ศ. 1665)
ซึ่งได้รับการรู้จักเป็นหลักในฐานะผู้เขียนหนังสือ
เกี่ยวกับปาฏิหาริย์ที่เพิ่งถูกเปิดเผยของนักบุญเซอร์จิอุสผู้เป็นที่เคารพ (แห่งราโดเนช)
ซึ่งเป็นการเสริมเติมให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้นต่อชีวประวัติของนักบุญท่านนี้ที่เขียนไว้ก่อนหน้านี้843
ผลงานอีกชิ้นของอาซาริน *ชีวิตและกิจการของบิดาของเรา
อาร์คิมันดริต ดิโอนิซิอุส* ก็ได้รับความนิยมอย่างมากเช่นกัน;
หนังสือนี้เล่าถึงกิจกรรมของบุคคลสำคัญผู้นี้

ผลงานชิ้นนี้เสริมเติมให้ *เรื่องเล่า* ของ Palitsyn
และเมื่อรวมกันแล้ว
ทั้งสองชิ้นให้ภาพรวมเกี่ยวกับบทบาทของวัดในเหตุการณ์สำคัญ

ระดับชาติในช่วงยุคความวุ่นวาย (Time of Troubles)
เมื่ออาร์คิมันดริต ดิโอนิซิอุส (1610–1633) เป็นเจ้าอาวาสของวัด844

. ผลงานชิ้นที่สามของอาซาริน *เรื่องความล่มสลายของรัฐมอสโก* กลับเป็นที่รู้จักน้อยกว่าซึ่งผู้เขียนได้กล่าวถึงสาเหตุของสงครามรัสเซีย-โปแลนด์ปีค.ศ. 1654 —
เป็นความพยายามที่จะชี้แจงความจำเป็นของสงครามนี้ในสายตาประชาชน ซึ่งอาจได้รับการสั่งให้เขียนโดยรัฐบาล845

.

อาซารินยังเป็นผู้เขียนปฏิทินรายเดือนที่ครอบคลุมเทศกาลประจำปีและนักบุญรัสเซีย
ซึ่งปัจจุบันเหลืออยู่เพียงในรูปแบบต้นฉบับเท่านั้น “บทสวดคาโนนแด่นักบุญดิโอนิซิอุส” เป็นผลงานที่ปิดท้ายอาชีพการเขียนของอาซาริน846

.

ที่น่าสนใจเป็นพิเศษคือบันทึกการเดินทางในการแสวงบุญไป

ยังเยรูซาเล็ม (1651–52) ที่เขียนโดย Hierodeacon Iona ผู้มีชื่อเล่นว่า ‘the Little One’847

.

บันทึกของไอโอนามีคำบรรยายที่ละเอียดมากเกี่ยวกับเยรูซาเล็มและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของเมืองนี้;

842 “เรื่อง” (ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 1784) ประกอบด้วย 86 บทโดยบทที่ 1–6
กล่าวถึงช่วงเวลาตั้งแต่ปี 1584 ถึง 1611; บทที่ 7–58 มีรายละเอียดเกี่ยวกับการล้อมวัด; ส่วนบทสุดท้าย 59–86
บรรยายสภาพของรัสเซียทั้งประเทศในช่วงยุคความวุ่นวาย

สำหรับข้อมูลเกี่ยวกับอวราามี ดู: Kedrov. Op. cit. และผู้เขียนเดียวกัน, ‘Avraamy Palitsyn as a Writer’, ใน: Russkiy Arkhiv, 1886, ฉบับที่ 8; ‘The Tale’ ใน: PDP, เล่ม 8 (1883).
843 คลูเชฟสกี. *ชีวประวัติ*. หน้า 350–351.
844 ผลงานนี้ *ชีวิตและกิจการของพ่อเรา อาร์คิมันดริต ดิโอนิซิอุส*
ได้ถูกตีพิมพ์หลายครั้ง (ฉบับแรก 1809) และได้รับความนิยมอย่างแพร่หลาย
845 ‘เรื่องความล่มสลายของรัฐมอสโกและดินแดนรัสเซียทั้งประเทศ’, ใน: *Readings*, 1881, 2 (ฉบับแรก).
846 Gorsky. *คำบรรยายทางประวัติศาสตร์ของอารามพระตรีเอกภาพ-เซอร์เกียส*. เล่ม 2 (1890). หน้า 15.
847 ผลงานนี้
เรื่องเล่าและตำนานการเดินทางไปยังเยรูซาเล็มและคอนสแตนติโนเปิล

ได้รับการพิมพ์ซ้ำหลายครั้ง: 1836; 1849; ใน: *Readings*. 1871. 1; PDP (1882); ฉบับที่ดีที่สุดใน: PPS. 42. บรรณาธิการโดย S. Dolgov, พร้อมข้อมูลเกี่ยวกับ Ion
ในคำนำ

330

บันทึกนี้มีลักษณะเรียบง่ายและแท้จริง
และปราศจากองค์ประกอบนิยายที่มักพบใน “การเดินทางแสวงบุญไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์”
ของนักเขียนรัสเซียโบราณ
งานที่มีเนื้อหาครอบคลุมอย่างกว้างขวางถูกจัดทำขึ้นโดย

พระอารเซนี ซูคานอฟ (Arseny Sukhanov)
ผู้ซึ่งยังดำรงตำแหน่งผู้ดูแลคลังของวัดทรินิตี้-

เซอร์เกียส (Trinity-Sergius Monastery) ด้วย
ในบริบทของการปรับปรุงหนังสือพิธีกรรมที่วางแผนไว้

พระอารเซนีได้รับมอบหมายจากพระสังฆราชนิคอน (Patriarch Nikon)
ให้เดินทางไปยังคอนสแตนติโนเปิล
เพื่อศึกษาพิธีกรรมและหนังสือพิธีกรรม ด้วยตนเอง

อาร์เซนีได้บันทึกผลการเดินทางครั้งนี้ (1649–1653)
ในหนังสือที่เขานามว่า *Proskynitar*848หนังสือ *Proskynitarion* ของอาร์เซนิอุสแบ่งออกเป็นสามส่วน;
ส่วนแรกประกอบด้วยบันทึกการเดินทางของเขา

(อาร์เซนิอุสได้เยือนเมืองยาชีในมอลดาเวียคอนสแตนติโนเปิล
เกาะหลายแห่งในหมู่เกาะกรีก อียิปต์ และเยรูซาเล็ม

ก่อนจะกลับสู่มอสโกผ่านทางคอเคซัสและจอร์เจีย);
ส่วนที่สองอุทิศทั้งหมดให้กับการบรรยายเกี่ยวกับเยรูซาเล็มและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของเมืองนั้น
ส่วนที่สามเล่าถึงพิธีกรรมทางศาสนาของคริสตจักรกรีก
นอกจากนี้

อาร์เซนิอุสยังนำกลับมากับเขาด้วยต้นฉบับจำนวนมาก (ถึง 700 ฉบับ)ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพิธีกรรมและเทววิทยา
ซึ่งถูกจัดเตรียมไว้เพื่อเป็นพื้นฐานสำหรับโครงการของปทริาร์ค นิคอน ในการปรับปรุงหนังสือพิธีกรรม
ส่วนวรรณกรรมทางเทววิทยาโดยเฉพาะ
ไม่มีผลงานใดที่มีความคิดริเริ่มเป็นพิเศษที่ยังคงหลงเหลืออยู่จากศตวรรษที่ 17
จำนวนผลงานที่เขียนขึ้นในช่วงนั้นค่อนข้างมากแต่เนื้อหาของพวกมันไม่มีความสำคัญมากนัก849อย่างไรก็ตาม
ผลงานที่เกิดจากความขัดแย้งเกี่ยวกับเวลาการอวยพรของของศักดิ์สิทธิ์
หรือที่เขียนขึ้นเพื่อเกี่ยวข้องกับการแก้ไขหนังสือพิธีกรรมที่นิคอนดำเนินการ ควรได้รับความสนใจมากขึ้น
ประเด็นแรกได้รับการอภิปรายเป็นหลักโดยตัวแทนของชุมชนนักบวช
ส่วนในวรรณกรรมที่ปรากฏขึ้นอย่างล้นหลามซึ่งเกี่ยวข้องกับการแก้ไขหนังสือทางศาสนา
ชุมชนนักบวชไม่ได้มีบทบาทนำอีกต่อไป
แต่ก่อนที่จะกล่าวถึงผลงานที่โดดเด่นที่สุด
ควรมีการสังเกตทั่วไปเกี่ยวกับวรรณกรรมทางศาสนาในศตวรรษที่ 17 ก่อน ภาษาของวรรณกรรมนี้มีลักษณะเฉพาะตัว
นักเขียนในยุคนั้นมีลักษณะเด่นคือความชื่นชอบเป็นพิเศษในการใช้คำพูดที่เยิ่นเย้อและวาทศิลป์ ซึ่งอย่างไรก็ตามขาดความไพเราะที่แท้จริง;
พวกเขาทำให้ภาษาเสียหายด้วยคำศัพท์จำนวนมากจากภาษาโปแลนด์ที่ปรับให้เข้ากับภาษารัสเซีย ภาษาละติน และในบางระดับ
ภาษากรีก

848 Arseny Sukhanov. *Proskynitarion*, ใน: PPS (1889). เกี่ยวกับ Sukhanov: S. Belokurov, *Arseny Sukhanov* (1891). 849 ดูเพิ่มเติม: Filaret. Obzor. 1–2,
ซึ่งงานเหล่านี้ถูกระบุไว้มากกว่าการวิเคราะห์

331

ซึ่งเป็นผลเสียจากอิทธิพลของตะวันตกและตะวันตกเฉียงใต้
เมื่อรวมทั้งหมดแล้ว
สิ่งเหล่านี้ทำให้ผู้อ่านรู้สึกเหนื่อยล้าและยากต่อการเข้าใจ;
ผลที่ตามมาคือคุณค่าทางปฏิบัติของผลงานเหล่านี้ถูกลดทอนลงแม้แต่สำหรับคนร่วมสมัยของพวกเขาเองด้วย
บางทีอาจเป็นเพราะเหตุผลนี้เอง
ที่ผลงานส่วนใหญ่ยังคงอยู่ในรูปแบบต้นฉบับ
และเราทราบถึงมันได้ส่วนใหญ่จากแคตตาล็อกหรือคำอธิบายสั้นๆในเอกสารจดหมายเหตุ

‘คำสอนเกี่ยวกับราชอาณาจักรสวรรค์’ (1626)
ที่เขียนโดยพระแอนโทนี ผู้มีชื่อเรียกว่า โพโดลสกีซึ่งอาจมีต้นกำเนิดจากรูสตะวันตกเฉียงใต้850
ไม่ขาดความสร้างสรรค์ ในหกบทของ ‘คำสอน’
ผู้เขียนได้กล่าวถึงธรรมชาติของพระตรีเอกภาพและการจุติของพระคริสต์ – แหล่งที่มาแห่งความรอดของเรา – ก่อน
จากนั้นจึงพยายามพรรณนาถึงอาณาจักรสวรรค์
เพื่ออธิบายความสุขของนักบุญ ความไม่เสื่อมสลายของพวกเขา

และ ‘วัย’ ของพวกเขา (บท 1–4); ส่วนที่สอง(บทที่ 5 และ 6)
ประกอบด้วยวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่างคุณค่าทางโลกกับความสุขในสวรรค์ ถึงแม้ *The Word*
ของแอนโทนีจะมีความสมเหตุสมผลภายในและความศรัทธาที่จริงใจแต่การใช้ถ้อยคำที่เกินความจำเป็นและภาษาที่ประดับประดาเกินไปก็ทำให้คุณค่าของงานนี้ลดลง851

. นอกจากนี้

ยังควรกล่าวถึงงานตีความพระคัมภีร์ปฐมกาล – *The Six Days*
ของอาธานาซิอุส อัครสังฆราชแห่งโคลโมโกรี (1682–1702) – และ *Confession of Faith* ของท่าน – ซึ่งเป็นการอธิบายคำสารภาพความเชื่อ852

.

อิกนาติอุส ริมสกี-คอร์ซาคอฟ
เป็นนักเขียนที่มีความสามารถหลากหลายสูง
เขาเกิดในตระกูลขุนนางรับใช้
และหลังจากรับหน้าที่เป็นเจ้าหน้าที่ในราชสำนักของซาร์
อเล็กเซย์ เป็นระยะเวลาหนึ่ง

เขาได้เข้าเป็นนักบวชที่วัดโซโลเวตสกีในปี ค.ศ. 1677; จนถึงปีค.ศ. 1685 เขาได้กลายเป็นอาร์คิมันดริตของวัดโนโวสปาสกีแล้ว
และในช่วงที่เกิดข้อถกเถียงเกี่ยวกับการสลับตำแหน่งของศีลศักดิ์สิทธิ์
เขาเป็นหนึ่งในผู้สนับสนุนที่กระตือรือร้นที่สุดของสมเด็จพระสังฆราชโยอาคิม
ความสัมพันธ์ของเขากับพระสังฆราชอาเดรียนผู้ใหม่ไม่ได้พัฒนาไปอย่างดีนัก
และการแต่งตั้งเขาให้เป็นพระอัครสังฆราชแห่งไซบีเรีย
อาจถือเป็นการเนรเทศอย่างมีเกียรติก็ได้ชีวิตของเขาจบลงอย่างน่าเศร้า: อิกนาติอุสสูญเสียสติ
ถูกปลดจากตำแหน่งในปี ค.ศ. 1700 และเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1701
ในช่วงทศวรรษ 1780 และ 1790

เขาได้เขียนชีวประวัติของนักบุญสามเรื่อง ได้แก่ 1)

850 ดูเพิ่มเติม: Makarii. 11. หน้า 223–227; ตีพิมพ์ใน: Prav. sob. 1864. 1. หน้า 108–126, 227–246.
ดูเพิ่มเติม Makarii. 10. หน้า 195.
851

แอนโทนีแห่งโพโดลสค์ได้ประพันธ์ผลงานอีกหลายชิ้นที่มีเนื้อหาทางศีลธรร

มและสร้างแรงบันดาลใจ; Makarii. 11. หน้า 224; นอกจากนี้
ยังมีบทความโต้แย้งเรื่อง ‘On Purifying Fire’ (Makarii. 10. หน้า 195)
ซึ่งเขียนขึ้นในบริบทของการทบทวนหนังสือในช่วงไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 17 852 Filaret. Review. 1. No. 367.
332

‘ชีวประวัติของนักบุญเจ้าหญิงอันนาแห่งคาชิน’, 2) ‘ชีวประวัติของนักบุญซีเมโอนแห่งเวอร์โคทูรี’ และ 3) ‘ชีวประวัติและพินัยกรรมของสมเด็จพระสังฆราชโยอาคิม’
ผลงานชิ้นสุดท้ายนี้ ซึ่งเขียนขึ้นด้วยวัตถุประสงค์เฉพาะ – เพื่อส่งเสริมการประกาศให้เป็นนักบุญของโยอาคิม –
แผนการดังกล่าวไม่ได้รับการอนุมัติจากพระสังฆราชอาเดรียน – มีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับจุดยืนของ ‘กลุ่มออร์โธดอกซ์’ ในข้อพิพาทเกี่ยวกับการย้ายพิธีมอบของศักดิ์สิทธิ์;
งานนี้ไม่มีความเป็นกลางเป็นพิเศษ
เนื่องจากมีรูปแบบเป็นคำสรรเสริญ
แต่ยังคงเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญสำหรับประวัติศาสตร์ของยุคสมัยนั้น นอกจากนี้ อิกนาติอุส ยังเป็นผู้เขียน
‘คำอธิบายภาพไอคอนของโซเฟีย ความปัญญาของพระเจ้า’
ผลงานเชิงโต้แย้งสองชิ้นที่มุ่งต่อต้านโปรเตสแตนต์และคาทอลิก
ผลงานสามชิ้นที่ต่อต้านการแตกแยกซึ่งได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางเป็นพิเศษ และสุดท้ายคือ ‘ข่าวจากจักรวรรดิรัสเซีย’
และ ‘คำพูดถึงกองทัพ’
ซึ่งเขียนขึ้นในบริบทของสงครามคริมีอาในปี ค.ศ. 1685 ผลงานสองชิ้นหลังนี้มีลักษณะทางการเมือง; มีวัตถุประสงค์เพื่อสนับสนุนรัฐบาลของเจ้าหญิงโซเฟีย; ‘การตีความภาพของโซเฟีย’ ยังมีการกล่าวถึง ‘ปัญญา’ ของเจ้าหญิงโซเฟียด้วย853

.

ตัวอย่างของพระสังฆราชที่ใส่ใจรักษาความเรียบร้อยในเขต

สังฆมณฑลของท่านคือ ปาเวล พระสังฆราชแห่งริยาซาน (1681–1686)
ท่านเป็นผู้เขียน ‘จดหมายเวียน’
ที่ยาวถึงนักบวชในเขตสังฆมณฑลของท่าน ในจดหมายนี้
ผู้ประมุขเขต ซึ่งเขียนถึงนักบวชในวัดต่างๆ ได้ระบุว่า
ระหว่างการท่องเที่ยวในเขตสังฆมณฑลและเยี่ยมชมวัดต่างๆเขาได้พบข้อผิดปกติหลายประการในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา; เขาได้สนับสนุนคำสั่งของตนด้วยข้อความคัดลอกจากพระคัมภีร์และหนังสือกฎหมายทางศาสนา
ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการศึกษาที่ลึกซึ้งของเขา
พอลเรียกร้องอย่างหนักแน่นให้พระสงฆ์ประจำวัดและเจ้าอาวาสวัดพระอารามจัดพิธีกรรมตามหนังสือนิกายที่ได้รับการปรับปรุงภายใต้การนำของปิตุภูมิ นิคอน และในเวลาต่อมา
ซึ่งดูเหมือนว่ายังไม่ได้รับการปฏิบัติตามอย่างทั่วถึง
พระสังฆราชพอลเป็นหนึ่งในพระสังฆราชไม่กี่องค์ในสมัยนั้นที่เทศนาด้วยวาจา854

.

853 ชลยาพคิน. นักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสโตฟ. หน้า 168–169; ‘ชีวิตและพินัยกรรมของปิตุภูมิโยอาคิม’, ใน: OLDP (1879) และ PDP. 1880. ฉบับที่ 2. ผลงานเชิงโต้แย้ง: เลเบเดฟ, A. ‘การวิจัยทางประวัติศาสตร์ในคลังเอกสารของรัสเซียตอนใต้’, ใน: Readings. 1884. 3; ดู: ซเวตาเยฟ. ‘จากประวัติศาสตร์ของนิกายต่างประเทศในรัสเซีย’ (1866). หน้า 215–
236. บทความต่อต้านการแตกแยก: จดหมาย (คาซาน, 1855);
ผลงานที่เหลืออยู่มีเพียงในรูปแบบต้นฉบับเท่านั้น ผลงาน: Abramov, N. ‘Metropolitan Ignatius Korsakov’, ใน: Stranik, 1862 – ผมไม่สามารถเข้าถึงได้
เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่าง Ignatius และ Patriarch Adrian: Ustryalov. History of Peter the Great, vol. 3, Appendix 7, p. 536.
854 จดหมายฉบับนี้พบได้ใน: Piksanov, A. *จดหมายและเอกสารโบราณของภูมิภาครยาซาน* (1854) หมายเลข 51 และ Vozdvizhensky, T. *การทบทวนทางประวัติศาสตร์ของลำดับชั้นศาสนจักรในภูมิภาครยาซาน* (1820)
หน้า 171–181. ดูเพิ่มเติม: Filaret. Review. เล่ม 1, ฉบับที่ 236; และดูเพิ่มเติม: Solovyov. History of Russia. เล่ม 14, หน้า 90.
333

เป็นที่ทราบกันดีว่า ในรัสเซียสมัยมอสโกมีการให้ความสนใจน้อยมากต่อคำเทศนาจากแท่นเทศน์
และสิ่งนี้สามารถอธิบายได้ไม่เพียงเพราะการขาดการศึกษาหรือความประมาทของนักบวช
แต่ยังเนื่องจากลักษณะเฉพาะของความศรัทธาทางศาสนาแบบรัสเซียโบราณ855

. เมื่อเทียบกับศตวรรษที่ 11–13 – เพียงแต่ระลึกถึง
ลูคัส ชาวยิว,นักบุญเทโอโดซิอุสแห่งถ้ำ,เมโทรโพลิแทนฮิลาริออน,ซีริลแห่งทูรอฟ และนักบุญอับราฮัม –
ยุคหลังนี้ล้าหลังอย่างมากในด้านนี้ ในศตวรรษที่ 17
หลังจากปี 1654 และโดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังจากปี 1686
เมื่อเขตมิทโรโพลิสเคียฟอยู่ภายใต้การปกครองของปทริาร์กมอสโก856
อิทธิพลทางศาสนจักรและศาสนาจากเคียฟเริ่มซึมซับเข้าสู่ชีวิตในมอสโกอย่างเข้มข้น
ผลที่ตามมาคือการฟื้นฟูการเทศนาทางศาสนจักรในระดับหนึ่งนักบุญดิมิทรีแห่งรอสโตฟสมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ; แม้ว่าท่านจะมีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์การศึกษาทางศาสนาในช่วงหนึ่งในสี่สุดท้ายของศตวรรษนั้น
แต่ท่านกลับไม่ใช่บุคคลที่เป็นตัวแทนของชุมชนนักบวชในมอสโกเนื่องจากกระบวนการพัฒนาทางจิตวิญญาณของท่านเกิดขึ้นในรูสทางตะวันตกเฉียงใต้ซึ่งมีระบบการศึกษาทางจิตวิญญาณที่เป็นเอกลักษณ์857

.

ทั้งชุมชนนักบวชในมอสโกและคณะพระสังฆราชเองก็ไม่ได้มีส่วนช่วยส่งเสริมการพัฒนาการเทศนาทางศาสนาเท่าใดนัก
สามารถกล่าวถึงได้เพียงจดหมายเวียนไม่กี่ฉบับ
ซึ่งถูกอ่านให้ประชาชนฟังจากบนธรรมาสน์
และทำหน้าที่แทนคำเทศนา ขอให้เรากล่าวถึงสามฉบับ ได้แก่
สองฉบับที่เขียนโดยพระสังฆราชนิคอน

และหนึ่งฉบับที่เขียนโดยพระอัครสังฆราชไอออนแห่งรอสตอฟ (1652– 1691) พระสังฆราชนิคอนมักเทศน์ด้วยพระองค์เองซึ่งเป็นเรื่องที่หาได้ยากมากในสมัยนั้น; น่าเสียดายที่คำเทศน์ของพระองค์ได้สูญหายไป858
แต่จดหมายเวียนสองฉบับ (1656) ยังคงอยู่
หนึ่งในนั้นถูกเขียนขึ้นในโอกาสการก่อตั้งวัดครอส
พระสังฆราชได้เขียนถึงความสำคัญในการช่วยให้รอดพ้นจากความตายของพระคริสต์บนไม้กางเขน
และเสนอการตีความเชิงหลักคำสอนเกี่ยวกับสัญลักษณ์ไม้กางเขนด้วยสามนิ้ว859
จดหมายฉบับที่สองถูกเขียนขึ้นในช่วงการระบาดของโรคในมุสโคว

ี (1656)
ซึ่งส่งถึงประชาชนและเรียกร้องให้ผู้ศรัทธาสำนึกผิดและชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ ในจดหมายนี้
นิคอนได้โต้แย้งความเชื่อโชคลางที่แพร่หลายในขณะนั้น
ซึ่งถือว่าการดำเนินมาตรการใดๆ
เพื่อรับมือกับโรคระบาดเป็นบาปเนื่องจากโรคระบาดถูกมองว่าเป็นบทลงโทษจากพระเจ้า;
เขาได้ให้เหตุผลสนับสนุนมาตรการดังกล่าว

855 Filaret. Obzor. เล่ม 1, ฉบับที่ 367; Petukhov. Op. cit., หน้า 234.
856 PSZ. เล่ม 2, ฉบับที่ 1198 และ 1199.
857 ดูหมายเหตุ 820 และ Popov, M. Saint Dimitri of Rostov and His Works (1910).
858 มาคารี. เล่ม 12, หน้า 269 และต่อไป
859 IRI. 4. หน้า 831–860; Makarii. 12. หน้า 255–257.
334

โดยอ้างอิงจากพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์860

.

จดหมายอภิบาลที่กว้างขวางของพระมิตโรโพลิตัน โยนาห์
ประกอบด้วยคำสอนทางศีลธรรมที่ส่งถึงทั้งพระสงฆ์ในวัดและประชาชนในสังฆมณฑลของท่าน ในจดหมายนั้น
โยนาห์ได้เขียนเกี่ยวกับหน้าที่การรับใช้และวิถีชีวิตที่ถูกต้องของพระสงฆ์
กำหนดหลักการพื้นฐานของศีลธรรมคริสเตียนสำหรับฆราวาส
และประณามอย่างรุนแรงต่อความชั่วที่แพร่หลายคือการดื่มสุราจนเมามาย861

.

พระคาร์ยอน อิสโตมิน (ถึงแก่กรรมปีค.ศ. 1717)
แห่งวัดชูดอฟในกรุงมอสโก เป็นบุคคลสำคัญที่โดดเด่น
ท่านยืนอยู่ ณ จุดเปลี่ยนผ่านระหว่างสองยุคสมัย
เมื่อประเพณีและมุมมองโลกของมอสโกถูกสั่นคลอนจากการปฏิรูปของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
และลักษณะทางจิตวิญญาณของสังคมเริ่มปรากฏลักษณะใหม่ ๆ ขึ้นคาริยอนเป็นผู้สนับสนุนและปฏิบัติแนวคิดยุคเรืองปัญญาอย่างกระตือรือร้น
เขาเป็นหนึ่งในนักเรียนรุ่นแรกที่โรงเรียนซึ่งดำเนินการโดยพี่น้องโยอันนิคิออสและโซฟโรนิออส ลิกฮูดอฟ ณวัดไซโคนอสปาสกี862และเคยศึกษาอยู่ช่วงหนึ่งที่สถาบันเคียฟ (ในปีค.ศ. 1681 และ 1687)863ในมอสโก
เขาทำงานเป็นผู้ตรวจทานที่โรงพิมพ์หลวง

เป็นสมาชิกในวงในสุดของปทราขี โยอาคิม (1674–1690)
ผู้มีแนวคิดอนุรักษ์นิยมอย่างยิ่ง –
ซึ่งอาจบ่งชี้ถึงพรสวรรค์ด้าน ‘การทูต’ ของคาริออน –
และปฏิบัติภารกิจสำคัญบางประการแทนเขา
คาริออนยังได้รับความไว้วางใจอย่างเต็มที่จากผู้สืบทอดตำแห

น่งของโยอาคิม คือ ปาทริาร์ค อาเดรียน (1690–1700)
และรับใช้เขาในบทบาทที่คล้ายกับเลขานุการส่วนตัว ต่อมา
เขาได้รับหน้าที่บริหารโรงพิมพ์หลวง ในปี ค.ศ. 1712
คาริออนเดินทางไปยังโนฟโกรอดเพื่อสอนที่โรงเรียนซึ่งก่อตั้งโดยเมโทรโพลิแทน โจบ แต่เขาไม่ได้อยู่ที่นั่นนานนัก
เขาเป็นเพื่อนสนิทกับนักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสตอฟ
และช่วยท่านในการรวบรวมข้อมูลชีวประวัติของนักบุญเพื่อจัดทำหนังสือ *เมโนโลจิออน* คาริออน อิสโตมิน
ได้เขียนคำเทศนาและผลงานอื่น ๆ หลายชิ้น
ซึ่งถูกรวบรวมไว้ในหนังสือรวมบทประพันธ์มือที่มีชื่อเรื่องน่าสนใจว่า ‘Veseliti’
(ชื่อเรื่องที่เป็นลักษณะเฉพาะของภาษาที่ผิดเพี้ยนในยุคนั้น)รวมถึงบทกวีจำนวนมาก, ‘หนังสือเรียนเบื้องต้น’
ที่ออกแบบมาเพื่อการศึกษาไม่เพียงแต่ ‘ชายหนุ่ม’

แต่ยังรวมถึง ‘หญิงสาว’ (!) ด้วยและแม้กระทั่ง ‘Civics of Good Manners’ – คู่มือเกี่ยวกับมารยาท864
คาริออนเป็นตัวแทนของพระนักบวชรัสเซียประเภทใหม่ในช่วงปลาย

860 PSZ. 1. หมายเลข 188.
861 AI. 4. ฉบับที่ 172–177.
862 มิร์โกวิช. เรื่องโรงเรียนและการศึกษาในช่วงสมัยของปุตราρχา, ใน: ZhMNP. 1878. 7. เซมเซนตอฟสกี, M. พี่น้องลิฮูดา:
การศึกษาประวัติศาสตร์การศึกษาและชีวิตทางศาสนาในปลายศตวรรษที่ 17

และต้นศตวรรษที่ 18 (1899); เกี่ยวกับพี่น้องลิฮูดาดูบทที่ XI.
863 ชลยาพคิน. อ้างแล้ว ภาคผนวก หน้า 77–79 เกี่ยวกับ คารยอน อิสโตมิน: ไบราโลฟสกี, เอส. คารยอน อิสโตมิน ชีวิตและผลงาน ใน: CHOLDP. 1889. 4–6;
ที่เดียวกัน เกี่ยวกับชีวประวัติของ คารยอน อิสโตมิน ใน: ZhMNP. 1891. 8.

864 Shlyapkin. Op. cit. หน้า 256, 263, 283, 368, 370, 442; ภาคผนวกหน้า 79.
335

□□□□□□□□□□ 17
□□□□□□□□□□

และประการที่สอง
คือความเชื่อว่าชีวิตของสังคมมนุษย์ต้องถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของคำสอนของพระคริสต์ และพัฒนาไปตามคำสอนเหล่านั้น
มุมมองเหล่านี้ได้ฝังรากลึกในหมู่ชาวรัสเซียมาตั้งแต่ต้นยุคการรับศาสนาคริสต์ – เพียงแต่ย้อนดู *Slov* ของเมโทรโพลิแทน

ฮิลาริออน (ศตวรรษที่ 11) (บทที่ 1) –
และยังคงพัฒนาและหยั่งรากลึกมาจนถึงปัจจุบัน
งานเขียนของพระภิกษุ ฟิโลเทอุส
และแนวคิดเกี่ยวกับมอสโกในฐานะ “โรมที่สาม” ที่ปรากฏในนั้น
เป็นเพียงการประกาศอย่างเป็นทางการของมุมมองเหล่านี้
ควบคู่กับความเชื่อมั่นในความถูกต้องของศาสนาออร์โธดอก
ซ์ของตนเอง และด้วยเหตุนี้
จึงเกิดความเชื่อมั่นในความพิเศษของตนเอง
ความภูมิใจทางศาสนาบางประการก็หยั่งรากลึกเช่นกัน
ความมั่นใจในความจริงของศาสนาออร์โธดอกซ์นั้น ในตัวมันเองเป็นการแสดงออกทางศาสนาที่ปกติและไม่ผิดบาป;
แต่การกล่าวเกินจริงที่ไม่จำเป็นมักเกินขอบเขตของความศรัทธาทางศาสนาที่แท้จริง
ชาวรัสเซียได้ผสมผสานความเชื่อมั่นในความถูกต้องของศาสนาออร์โธดอกซ์ของตนเองกับความเกลียดชังที่ชัดเจนต่อนิกายคริสต์อื่น ๆ และจัดให้รูปแบบใด ๆ
ของศาสนาคริสต์ที่ไม่ใช่ศาสนาออร์โธดอกซ์รัสเซียเป็นความผิดทางศาสนา จิตสำนึกทางศาสนาประเภทนี้ โดยแก่นแท้แล้วไม่ใช่สิ่งที่เป็นลักษณะเฉพาะของรัสเซีย;
หากมองอย่างเป็นกลาง
มันเป็นลักษณะเฉพาะของศาสนาในยุคกลางทั้งหมดแต่รัสเซียก็มีส่วนร่วม—ในแง่ลบ—ต่อประวัติศาสตร์ของ ‘Una Sancta’ [พระศาสนจักรอันศักดิ์สิทธิ์หนึ่งเดียว]
ที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้
ลักษณะเหล่านี้ของจิตสำนึกทางศาสนาของรัสเซียได้นำไปสู่การปกป้องความเชื่อ—ซึ่งในตัวมันเองเป็นสิ่งที่ถูกต้อง—
จนมีลักษณะที่รุนแรงเกินควร
ทำให้การปกป้องทั้งด้วยคำพูดและการกระทำถูกดำเนินการด้วยความศัตรูที่เกินความจำเป็น
ในขณะเดียวกันก็เผยให้เห็นถึงความขาดความรู้เกี่ยวกับคริสต์ศาสนาตะวันตก
ผลจากการซึมซับอิทธิพลของคาทอลิกโรมัน
ซึ่งเริ่มแรกเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาของเขตมิสซิสซิปปีเคียฟ
และต่อมาผ่านเคียฟ
เข้าสู่ชีวิตทางศาสนาของเขตมิสซิสซิปปีมอสโก
ทำให้หลักคำสอนของคาทอลิกโรมันมีผู้ติดตามแม้กระทั่งในชุมชนนักบวชรัสเซีย ตั้งแต่ศตวรรษที่ 14
กลุ่มประชาชนรัสเซียที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายกรีกออร์โธดอกซ์ได้รักษาความเป็นหนึ่งเดียวกับคริสตจักรรัสเซียเพียงในด้านการเป็นหนึ่งเดียวด้านความเชื่อและกฎเกณฑ์ทางศาสนาเท่านั้น แต่ไม่ใช่ในด้านการจัดลำดับชั้นทางศาสนา
เนื่องจากพวกเขาถูกตัดขาดจากคริสตจักรแม่ของตนเป็นผลมาจากก

ารก่อตั้งมิตโรโพลิสเคียฟที่แยกออกมา (1448, เสร็จสิ้นในปี 1458)866

. ในปี 1569

866 ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1037 ที่นั่งของหัวหน้าคริสตจักรรัสเซีย คือ
อัครสังฆราชแห่งเคียฟ ตั้งอยู่ที่เคียฟ อัครสังฆราชซีริลที่ 2 (ค.ศ. 1240–1280) อาศัยสลับกันระหว่างเคียฟและวลาดิมีร์บนแม่น้ำคลยาซมา;
ผู้สืบทอดตำแหน่งของเขา คือ อัครสังฆราชมักซิม (1283–1305)
337

ลิทัวเนียและรูสทางตะวันตกเฉียงใต้ถูกรวมเป็นรัฐเดียวจากการลงนามในสนธิสัญญาลูบลิน
และสังฆมณฑลกรีกออร์โธดอกซ์ของมิตโรโพลิสเคียฟจึงตกอยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองของกษัตริย์โปแลนด์โปแลนด์เป็นประเทศคาทอลิกโรมัน;
ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมระหว่างประชากรคาทอลิกและออร์โธดอกซ์ได้เปิดทางให้อิทธิพลของคาทอลิกแพร่หลาย
ยิ่งไปกว่านั้น
อิทธิพลเหล่านี้ยังได้รับการสนับสนุนอย่างแน่วแน่จากรัฐบาลโปแลนด์
จากมุมมองทางประวัติศาสตร์การที่รูสตัดสินคริสตจักรโรมันคาทอลิกตามมาตรฐานของคาทอลิกโปแลนด์ถือเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงไม่ได้
เพราะคาทอลิกโปแลนด์ได้สร้างช่องว่างระหว่างประชาชนรัสเซียระหว่างประชาชนรัสเซียกับคริสตจักรรัสเซียด้านหนึ่ง
และคริสตจักรโรมันคาทอลิกอีกด้านหนึ่ง –
ทำให้ความเข้าใจซึ่งกันและกันและการประเมินอย่างเป็นกลางถูกขัดขวาง และแม้กระทั่งกลายเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้
ชาวรัสเซียสร้างภาพลักษณ์ของคริสตจักรคาทอลิกผ่านประสบการณ์การพบปะกับคาทอลิกโปแลนด์ นโยบายของรัฐบาลโปแลนด์ในการ
ดินแดนรัสเซียบริสุทธิ์ที่อยู่ภายใต้การควบคุมของโปแลนด์
ทำให้สถานการณ์ทางการเมืองและศาสนาพันกันจนแยกไม่ออก
ในขณะที่คำว่า ‘โปแลนด์’ และ ‘คาทอลิก’
กลายเป็นคำที่มีความหมายเดียวกันสำหรับชาวรัสเซีย
การแทรกแซงของโปแลนด์ในช่วง “ยุคความวุ่นวาย” ของรัสเซีย

(นโยบายที่ไม่รอบคอบหลังการปรากฏตัวของ“ดมิทรีปลอม”)
และความพยายามที่ผิดพลาดของพระสงฆ์โปแลนด์ในการเผยแพร่ศาสนาคาทอลิกในรัสเซีย ได้ก่อให้เกิดผลร้ายแรงเป็นพิเศษ
ในศตวรรษที่ตามมาหลังยุคความวุ่นวาย ความสัมพันธ์ ข้อพิพาทและสงครามระหว่างรัสเซียกับโปแลนด์
ดูเหมือนจะมีลักษณะทางการเมืองระดับชาติเพียงผิวเผิน
แต่ในความเป็นจริง
ประเด็นที่ถกเถียงกันนั้นเกินกว่าพรมแดนรัฐและเขตอิทธิพล
เหตุการณ์เหล่านี้มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์และศาสนาที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น
เพราะมันส่งผลให้สูญเสียโอกาสที่จะรวมคริสตจักรทั้งสองเข้าด้วยกัน ความผิดพลาดของทั้งรัฐบาลและชั้นผู้นำทางศาสนา
ซึ่งได้ลงความเห็นอย่างรีบร้อนบนพื้นฐานของปรากฏการณ์ที่มี

ได้ย้ายไปอยู่ที่วลาดีมีร์อย่างถาวรในปี ค.ศ. 1299 อัครสังฆราชปีเตอร์ (1308– 1325) ได้ย้ายที่พำนักจากวลาดีมีร์ไปยังมอสโก
ส่วนสังฆมณฑลทางตะวันตกเฉียงใต้ของรัสเซียในขณะนั้นตั้งอยู่ในลิทัวเนีย ในปี ค.ศ. 1448 โยนาห์ได้รับการแต่งตั้งเป็นมุขนายกแห่งมอสโก
กาซิเมียร์ที่ 4 กษัตริย์แห่งโปแลนด์และแกรนด์ดยุคแห่งลิทัวเนีย
ได้ยอมรับอำนาจทางกฎหมายของโยนาห์เหนือเขตสังฆมณฑลในลิทัวเนียผ่านเอกส

ารพิเศษ (ค.ศ. 1451) ในปีค.ศ. 1458 เกรกอรีมัมมา (Gregory Mamma)
ปาทริาร์คแห่งคอนสแตนติโนเปิล ได้แต่งตั้ง “เมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟ” พิเศษ

– เกรกอรี บูลการิน (Gregory Bulgarin) – เพื่อบริหารจัดการเขตสังฆมณฑลลิทัวเนีย 9 แห่ง (บรยานสค์, สโมเลนสค์, พรเซมีชล์, ทูรอฟ, ลุตสค์, โวโลดีมีร์-โวลินสกี, โคลม และฮาลิช) หลังจากการเสียชีวิตของเมโทรโพลิแทนโจนาห์ (1461)
เมโทรโพลิแทนแห่งมอสโกได้รับพระราชทานพระอิสริยยศ ‘แห่งมอสโกและรูสทั้งหมด’ ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา
เมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟได้ดำเนินเส้นทางประวัติศาสตร์ของตนเองอย่างเป็น

เอกลักษณ์ ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้: Sokolov, D. *The History of the Division of the Russian Metropolis* (1900); Sokolov, P. *The Russian Bishop from Byzantium and the Right to His Appointment until the Beginning of the 15th Century* (1913); และนอกจากนี้: Makarii, เล่ม 4–5, และ Golubinsky, เล่ม 2, หน้า 1. 338

ความสำคัญในระดับท้องถิ่น;ความขมขื่นของผู้นำกลุ่มต่าง ๆ
และพฤติกรรมอันไม่สมควรของพวกเขา
ซึ่งได้ทิ้งเงามืดลงบนประวัติศาสตร์ทั้งหมดของสหภาพในโปแลนด์และรูสตะวันตก –
ทุกสิ่งเหล่านี้ได้ทำให้สองนิกายคริสต์กลายเป็นศัตรูกัน
ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ‘ผู้แตกแยก’ และ ‘ผู้นอกรีต’
ก็ถูกวางตัวให้ขัดแย้งกัน และไม่มีขบวนการทางการเมืองใด
หรือข้อถกเถียงทางวรรณกรรมใด
ที่ถูกทำเครื่องหมายด้วยความอคติ การกล่าวหา
และการดูหมิ่นซึ่งกันและกันเช่นนี้
ทั้งสองฝ่ายเป็นสองค่ายที่ขัดแย้งกัน
แต่ถึงกระนั้นก็ไม่อาจอยู่ได้โดยปราศจากกัน
อิทธิพลทางวัฒนธรรมตะวันตก
โดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบการศึกษาตะวันตก
ได้แทรกซึมเข้าไปในชีวิตทางจิตวิญญาณของรูสตะวันตกเฉียงใต้อย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น
ซึ่งเห็นได้ชัดเจนเป็นพิเศษในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 16 ค่อยๆ แนวโน้มใหม่เหล่านี้ก็แพร่หลายไปถึงมุสโควีและกระบวนการนี้ยังคงดำเนินต่อไปจนถึงศตวรรษถัดไป867

.

อิทธิพลเหล่านี้หยั่งรากลึกเป็นพิเศษในด้านการศึกษาระดับโรงเรียน;โรงเรียนต่าง ๆ เกิดขึ้นในเมืองหลายแห่ง
ซึ่งส่วนใหญ่ก่อตั้งโดยกลุ่มภราดรภาพออร์โธดอกซ์
ที่หลักสูตรและวิธีการสอนของพวกเขาสะท้อนถึงอิทธิพลจากตะวันตก ในปี ค.ศ. 1615
โรงเรียนของกลุ่มภราดรภาพเคียฟได้ก่อตั้งขึ้น;ในปี ค.ศ. 1631
พระมิตโรโพลิตัน เปโตร โมฮีลา ได้ก่อตั้งวิทยาลัย
ซึ่งต่อมาได้พัฒนาเป็นสถาบันเทววิทยาเคียฟ
จากประวัติศาสตร์ของวิทยาลัยเคียฟ
ทราบว่าระบบการศึกษาทางวิชาการและเทววิทยาที่นั่นเกือบจะเหมือนกับวิทยาลัยเยซูอิตทุกประการ
ด้วยวิธีการสอนแบบสโกลาสติก ค่อยๆ
มีหลักคำสอนทางเทววิทยาคาทอลิกบางประการเริ่มแทรกซึมเข้าสู่วรรณกรรมเทววิทยาของรัสเซียตอนใต้
สมาชิกจำนวนมากของคณะสงฆ์ คณะนักบวช และคณะพระสังฆราช
ซึ่งได้รับการศึกษาที่นั่นหรือได้เพิ่มพูนความรู้ด้วยการอ่านวรรณกรรมดังกล่าว มีแนวโน้มที่จะยอมรับหลักคำสอนเหล่านี้และด้วยเหตุนี้จึงกลายเป็นผู้สนับสนุนมุมมองคาทอลิกภายในชีวิตทางศาสนาของเขตมิสซอรีเคียฟ868

. อย่างไรก็ตาม
เนื่องจากพระสงฆ์869และพระสังฆราชอื่น ๆ

867 จากวรรณกรรมที่กว้างขวางเกี่ยวกับเรื่องนี้ เราอาจกล่าวถึง: Sobolevsky, A. *อิทธิพลของตะวันตกต่อวรรณกรรมมุสโควีในศตวรรษที่ 15–17* (1899); ชลยาพคิน, A. Op. cit.; ฟลอโรฟสกี, A.
ความขัดแย้งระหว่างสองประเพณีในชีวิตทางปัญญาในยุโรปตะวันออกในช่วงศตว

รรษที่ 16–17. ปราก, 1937; โชดนิคกี, K. คริสตจักรออร์โธดอกซ์และสหพันธรัฐโปแลนด์-ลิทัวเนีย 1370–1632 (1934).
868 Shlyapkin. Op. cit., หน้า 108 และต่อไป; Kharlamovich, K.
โรงเรียนออร์โธดอกซ์รัสเซียตะวันตกในศตวรรษที่ 16 และต้นศตวรรษที่ 17 (1905); Golubev. *พระมหาสังฆราชปีเตอร์ (โมกีลา) แห่งเคียฟและคณะผู้ร่วมงาน* เล่ม 1 (1883); Makarii (Bulgakov). ประวัติศาสตร์ของสถาบันการศึกษาเคียฟ (1843); Titov, F.
การศึกษาระดับสูงในเคียฟ ยูเครน (1924); Golubev. ประวัติศาสตร์ของสถาบันการศึกษาเทววิทยาเคียฟ. ยุคโมฮีลา (1886); Petrov, N. สถาบันการศึกษาเคียฟในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17 (1885).
869 บุคคลที่น่าสนใจในฝ่ายออร์โธดอกซ์กรีกคือพระนักบวชโยอันน์ วิเชนสกี († ในไตรมาสแรกของศตวรรษที่ 17) ดู: Zhitetsky, I. กิจกรรมทางวรรณกรรมของโยอันน์วิเชนสกี (1890); แฟรงโก, I. อิวานวิเชนสกีและผลงานของเขา (1895);
339

□□□

ของวัดเซนต์ไมเคิลในเคียฟ ประมาณปี ค.ศ. 1644
และถูกพิมพ์ที่มอสโกพร้อมกับการแก้ไขบางส่วนในปี ค.ศ. 1648874
ทั้งรัฐบาลและทางการศาสนาก็ไม่สามารถหยุดยั้งการแพร่กร
ะจายของอิทธิพลจากรัสเซียใต้ได้
ปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งคือ ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1330 และ 1340 เป็นต้นมา
พระภิกษุจำนวนมากได้หลบหนีจากการถูกข่มเหงโดยชาวโปแลนด์
ทั้งแบบเดี่ยวและแบบกลุ่ม จากมิตโรโพลิสเคียฟไปยังมุสโควี
และกระจายตัวไปยังวัดต่าง ๆ875

.

พระสังฆราชนิคอนต้องการบุคคลที่มีการศึกษาเพื่อดำเนินการแก้ไขหนังสือพิธีกรรมที่ท่านได้รับมอบหมาย
และท่านสามารถหาบุคคลเช่นนั้นได้เพียงในเขตมิทโรโพลิสเคียฟเท่านั้น นี่คือเหตุผลที่ในช่วงเวลานั้น
พระภิกษุจำนวนมากจากวัดทางตอนใต้ของรัสเซียปรากฏตัวในมอสโกและเข้าร่วมในการปรับปรุงหนังสือพิธีกรรมในฐานะผู้คัดลอก
ผู้ตรวจทาน และผู้แปล876ซาร์ อเล็กเซย์ มิคาอิลอฟิช
แม้จะมีท่าทีอนุรักษ์นิยมทางศาสนา
แต่ก็ตระหนักว่าชีวิตในคริสตจักรกำลังประสบปัญหาจากการขาดการศึกษาและความรู้ในหมู่พระสงฆ์อิทธิพลจากตะวันตกได้แทรกซึมเข้าไปถึงในราชวงศ์ด้วย:
เจ้าหญิงโซเฟียและเจ้าชายเฟโดร์กำลังได้รับการเลี้ยงดูในจิตวิญญาณที่แตกต่างไปจากมาตรฐานเดิมอย่างสิ้นเชิง877

. ในปี ค.ศ.
1649 ซาร์อเล็กเซย์ได้ส่งข้อความพิเศษถึงผู้ประมุขแห่งเคียฟขอให้ส่ง ‘ครูผู้แปลพระคัมภีร์กรีกเป็นภาษาสลาโวนิก’
มาที่มอสโก ‘เพื่อรับใช้เรา
ผู้เป็นพระมหากษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ เป็นระยะเวลาหนึ่ง’
เช่นเดียวกับที่มอสโกได้เชิญมักซิมมาปฏิบัติภารกิจเดียวกันนี้เมื่อต้นศตวรรษที่ 16
ดังนั้นจึงจำเป็นต้องหาบุคคลที่เหมาะสมจากภายนอกมาช่วย –
นี่คือผลลัพธ์อันน้อยนิดของระบบการศึกษาตลอดศตวรรษที่ผ่านมา นับตั้งแต่ตอนนั้น ในจำนวนนั้น
มีพระภิกษุสามรูปที่มาถึงมอสโกในช่วงเวลานั้น
ซึ่งสมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษ พวกเขาคือ อาร์เซนี

ซาตาโนฟสกี,ดามาซกิน พติตสกี และ เอพิฟานี สลาวินสกี878

.

พระเอพิฟานี สลาวินสกี มีบทบาทสำคัญเป็นพิเศษ
ทั้งในการปรับปรุงหนังสือพิธีกรรมที่ดำเนินการภายใต้การนำของปทริาร์ค นิคอน
และในข้อถกเถียงที่เกิดขึ้นในเวลาต่อมาเกี่ยวกับการเปลี่ยนตำแหน่งของของศักดิ์สิทธิ์
เขาเป็นบุคคลที่ไม่ได้แสดงตัวในมอสโกผ่านกิจกรรมใดที่ผู้สังเกตการณ์ทั่วไปจะสังเกตเห็นได้ชัดเจน;ตรงกันข้าม
เขาเป็นชายผู้ถ่อมตัว มีพรสวรรค์ และมีศีลธรรมอันสูงส่ง
ซึ่งมักอยู่เบื้องหลังเสมอ เขาเป็นนักปราชญ์แบบดั้งเดิม
ที่รักษาระยะห่างจากความวุ่นวายของมอสโก อย่างไรก็ตาม
ด้วยนิสัยและพื้นฐานการศึกษาของเขา

874 ที่เดียวกัน 11. หน้า 124.
875 Bagaley. Op. cit., ใน: Readings. 1887. 2. หน้า 162; Makarii, Bishop. ‘Historical Description of the Krasnogorsk Monastery’, ใน: Readings. 1880. 3. หน้า 81; Belokurov. Materials (1888). หน้า 79, 162, 164.
876 Kapterev, N. ‘Patriarch Nikon as a Church Reformer and His Opponents’, ใน: Prav. Sob. 1887. 1. หน้า 145.
877 ดูการบรรยายลักษณะของอเล็กเซย์ใน: Kljutschewskij, V. *Geschichte RuЯlands*.เล่ม 3. 878 AYUZR. เล่ม 3. ฉบับที่ 259. หน้า 323–324: Einhorn, V. ‘เกี่ยวกับความสัมพันธ์’,ใน: Readings. 1893. เล่ม 2. หน้า 38–39; Kljutschewskij. เล่ม 3. หน้า 302.
341

เขาจึงสามารถมีอิทธิพลต่อผู้อื่นและให้คำปรึกษาแก่นักศึกษาซึ่งต่อมาได้มีบทบาทสำคัญในชีวิตสาธารณะ

เอพิฟานิอุส น่าจะเกิดในเมืองพินสค์ (Pinsk) ในรูสตะวันตก (Western Rus’) ในครอบครัวที่มีฐานะดี
เขาศึกษาที่โรงเรียนพี่น้องเคียฟ (Kiev Brotherhood School) ก่อนปีค.ศ. 1631 คือ
ก่อนที่โรงเรียนดังกล่าวจะได้รับการปฏิรูปโดยเมโทรโพลิแทน

ปีเตอร์ (โมกิลา) (Metropolitan Peter (Mogila)) เมื่อนั้นประเพณีกรีก-
สลาโวเนีย (Greco-Slavonic tradition) ยังคงมีอิทธิพลอยู่ในช่วงเวลานั้น
เขาได้รับการศึกษาแบบ
และสะสมความรู้ทางภาษาศาสตร์อย่างลึกซึ้งเกี่ยวกับภาษากรีก

และภาษาสลาฟ Epiphanius ใช้เวลา 10 หรือ 12 ปีที่โรงเรียนต่างๆ
ในโปแลนด์ตะวันตก
ซึ่งทำให้เขาสามารถศึกษาภาษาโปแลนด์และภาษาละตินได้อย่างละเอียดถี่ถ้วน ในช่วงต้นทศวรรษ 1640 เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชที่วัดเคียฟ-เปเชอร์สค์ และภายในปี 1642 เขาก็ได้เป็นครูที่โรงเรียนบราเดอร์ฮูดแห่งเดียวกัน
ซึ่งเขาเองเคยศึกษาอยู่มาก่อน เขาสอนอยู่ที่นั่นจนถึงปี ค.ศ. 1649 ในช่วงเวลานี้
เอพิฟานิอุสโดดเด่นด้วยความกระตือรือร้นที่เขาอุทิศตนให้กับการศึกษาทางวิชาการ
แต่ไม่ใช่เพียงเหตุผลนี้เท่านั้นที่ทำให้เขาได้รับความสนใจในมอสโก จากผลงานที่เขียนขึ้นในเวลาต่อมาโดยลูกศิษย์ของเขาคือพระนักบวชยูทิเมียม
‘เกี่ยวกับพระนักบวชผู้เปี่ยมด้วยปัญญา เอพิฟานิอุสแห่งสลาวินทซี’ ชี้ให้เห็นว่า เอพิฟานิอุส
เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มนักวิชาการเคียฟขนาดเล็กที่รักษาระยะห่างจากอิทธิพลของคาทอลิกโปแลนด์
ยังคงยึดมั่นในความเชื่อออร์โธดอกซ์อย่างเคร่งครัดและจงรักภักดีต่อคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์กรีก879

.

ด้วยเหตุผลนี้เอง เขาจึงได้รับการไว้วางใจและยอมรับในมอสโก; ไม่ใช่เรื่องที่คิดไม่ถึงว่ามุมมองของเขาเกี่ยวกับความจำเป็นในการแก้ไขหนังสือพิธีกรรมได้เสริมความมุ่งมั่นของนิคอนในการดำเนินการปฏิรูป ซึ่งสามารถอ่านได้ในผลงานของยูทิเมียม ‘เกี่ยวกับพระนักบวชผู้เปี่ยมด้วยปัญญาเอพิฟานิอุสแห่งสลาวิเนตส์’ เป็นเวลาเกือบ 30 ปี –
เอพิฟานิอุสถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1675 –
เขาได้มีส่วนร่วมในกรุงมอสโกในการปรับปรุงหนังสือและแปลผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักร880

.

2. พระภิกษุยูทิเมียมและพระสังฆราชโยอาคิม
ในฐานะตัวแทนของแนวคิดอนุรักษ์นิยมมอสโก
จะเป็นการไม่ยุติธรรมหากกล่าวว่าในสมัยนั้นมีแต่คนที่ไม่รู้อะไรเลยอาศัยอยู่ในมอสโก
นอกจากความอนุรักษ์นิยมทางศาสนจักรและความเคร่งครัดทางศาสนาที่เป็นที่รู้จักดีแล้ว
ยังมีความกระหายความรู้และการศึกษาอย่างลึกซึ้งอีกด้วย

879 ดูบทความของ Euthymius เกี่ยวกับ Epiphanius ใน: Evgeny. Dictionary of Clerical Writers. เล่ม 1. หน้า 178–183; และใน: Osten (1865). หน้า 70; Shlyapkin. Op. cit., หน้า 149; Einhorn. Op. cit., หน้า 1113.
เกี่ยวกับเอพิฟานิอุส ดู: Pevnitsky, V. ‘เอพิฟานิอุสแห่งสลาวินทซี
หนึ่งในบุคคลสำคัญของวรรณกรรมทางศาสนาของรัสเซียในศตวรรษที่ 17’, ใน: TKDA. 1861. 2–3; Rotar, I. ‘Epiphanius of Slavintsy, a literary figure of the 17th century’, in: Kiev Articles 1900, pp. 10–12.
880 Eingorn. Op. cit., ใน: Readings. 1899. 2. หน้า 1013–1026; Rotar. Op. cit. 11. หน้า 199 ff.
342

ในขณะที่บางคนหันสายตาไปทางตะวันตก
บางคนก็พยายามแสวงหาความรู้จากแหล่งโบราณ
คือโลกออร์โธดอกซ์กรีก
กลุ่มคนที่สนใจวัฒนธรรมกรีกได้รวมตัวกันรอบตัวเอพิฟานิอุสผู้ซึ่งทำงานอยู่ที่วัดชูดอฟ –
ยากที่จะระบุได้ว่านี่เป็นโรงเรียนอย่างเป็นทางการหรือไม่ 881
– และด้วยการมีปฏิสัมพันธ์กับเอพิฟานิอุสอย่างต่อเนื่อง
ช่วยเขาคัดลอกหนังสือ และอ่านผลงานต่าง ๆ
พวกเขาจึงสามารถขยายขอบเขตความรู้ของตนเองได้
บุคคลสำคัญในวงของเอพิฟานิอุสคือพระภิกษุยูทิเมียม
ซึ่งต่อมาได้ช่วยพระสังฆราชโยอาคิมในการต่อสู้กับ

‘ลัทธิบูชาขนมปัง’ ยูทิเมียม († 1705)
เป็นพระภิกษุผู้เรียบง่ายที่วัดชูดอฟ
แต่การที่เขามาพบปะกับเอพิฟานิอุส
ซึ่งได้มาหลบภัยและทำงานอยู่ที่วัดเดียวกันนั้น
อาจไม่ใช่เพียงความบังเอิญเท่านั้น
ยูทิมิอุสเป็นบุคคลที่มีพรสวรรค์โดยธรรมชาติและมีความอยากรู้อยากเห็นสูง;
เขาเชี่ยวชาญภาษากรีกเป็นอย่างดีและกลายเป็นผู้ช่วยหลักของเอพิฟานิอุส;
ต่อมาเขาได้พัฒนาความรู้ทางเทววิทยาให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นและทำงานเป็นนักแปลและนักเขียนทางศาสนา882

.

คู่ต่อสู้ของเขาในข้อถกเถียงทางเทววิทยาและผู้สนับสนุน

‘กลุ่มละติน’ คือ Hieromonk Sylvester Medvedev ได้กล่าวถึงเขาในหนังสือ *Confession of Repentance* ของตนเองว่า
‘ผู้พิทักษ์ความจริงที่กระตือรือร้น ผู้พิทักษ์คริสตจักรและผู้ปกป้องความเชื่อ’

883

และแม้คำกล่าวนี้จะถูกกล่าวขึ้นโดยมีเจตนาและคำนวณอยู่บ้างชีวิตและผลงานของยูทิเมียมยังคงเป็นพยานว่าเขาโดดเด่นด้วยความเชื่อมั่น ความตรงไปตรงมาในการแสดงความคิดเห็น
และความรังเกียจต่ออิทธิพลที่ไม่เป็นออร์โธดอกซ์ทุกชนิด
ซึ่งเกือบจะถึงขั้นเป็นความศัตรู เมื่อในทศวรรษ 1880
เกิดการโต้แย้งอย่างรุนแรงในสังคมมอสโกเกี่ยวกับการเปลี่ยนตำแหน่งของศีลศักดิ์สิทธิ์
ยูทิเมียมได้กลายเป็นหนึ่งในผู้มีส่วนร่วมหลักและเป็นผู้ช่วยที่กระตือรือร้นที่สุดของสมเด็จพระสังฆราชโยอาคิมผู้ซึ่งมีการศึกษาไม่มากนัก;ที่จริงแล้ว
เขาอาจเป็นผู้ยุยงที่แท้จริงเบื้องหลังมาตรการที่เข้มงวดและรุนแรงของโยอาคิมต่อ ‘ลัทธิบูชาขนมปัง’
ยูทิเมียมและโยอาคิมคือผู้สุดท้ายของกลุ่มอนุรักษ์นิยมมอสโก ผู้สุดท้ายที่ปกป้องแนวคิดที่ว่า ‘มอสโกคือโรมที่สาม’
ไม่มีบุคคลใดที่แสดงถึงลัทธิอนุรักษ์นิยมมอสโกที่กำลัง
จะสูญสิ้นไปได้อย่างมีพลังและเข้มข้นเท่ากับพระสังฆราชโยอา

คิม (1674–1690) เขาเกิดในปี 1620 ในครอบครัวซาเวลอฟ
ซึ่งเป็นครอบครัวทหารที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่สูงนัก
และในตอนแรกเขาได้รับราชการทหารในรูสทางใต้ ไม่ไกลจากเคียฟ

881 Rotar. Op. cit., เล่ม 12, หน้า 383.
882 นอกจากนี้ Euthymius ยังได้แปลผลงานหลายชิ้นของ Dionysius แห่งอเล็กซานเดรีย
บทเทศนาสอนคำสอนหลายบทของนักบุญซีริลแห่งเยรูซาเล็ม
และเขียนผลงานหลายชิ้นที่มีเนื้อหาด้านศีลธรรมและสร้างแรงบันดาลใจด้วย

ตนเอง Filaret. Review. ฉบับที่ 2 เล่ม 1. หน้า 259–261; Brailovsky, S. ‘คำเทศนาเรื่องความเมตตาของพระภิกษุยูทิเมียมแห่งชูดอฟ’,ใน: PDP. 100 (1894); คำอธิบาย. 2. 3. บทนำ. หน้า 424, 447, 461, 501, เป็นต้น
883 คำอธิบาย 2. 3. หน้า 501; Osten (1865). หน้า 93; Shlyapkin. Op. cit. หน้า 231.
343

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ 1655
□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

โยอาคิมได้พิสูจน์ตัวเองว่าเป็นผู้นำทางศาสนาที่มีอำนาจ
บริหารเขตสังฆมณฑลด้วยความเคร่งครัด
และให้ความสำคัญเป็นอันดับแรกกับการปฏิบัติตามพิธีกรรมทางศาสนา อย่างไรก็ตาม
มาตรการบริหารบางประการของโยอาคิมได้พิสูจน์แล้วว่ามีประโยชน์ เช่น คำสั่งของเขาเกี่ยวกับนักบวชในวัด
และระบบใหม่ในการเก็บภาษีจากนักบวช

ซึ่งเขาได้นำมาใช้ในเวลาต่อมา (ในปีค.ศ. 1675 และ 1687)
สำหรับคริสตจักรรัสเซียทั้งประเทศ
เขาได้ใส่ใจอย่างมากในการรับประกันความเป็นอยู่ที่ดีทางวัตถุของพระสงฆ์ในวัด โดยจัดสรรที่ดินให้กับวัดต่าง ๆ;
ภายใต้การนำของเขา สำนักงานวัดได้ถูกยกเลิก (1677)
และในเรื่องเขตอำนาจของพระสงฆ์
โยอาคิมประสบความสำเร็จในการกำจัดอำนาจของฝ่ายโลกให้พ้นจากการแทรกแซงในศาลศาสนาอย่างสมบูรณ์885

.

หากพูดอย่างเคร่งครัดโยอาคิมต้องขอบคุณการสนับสนุนของปทริาร์ค นิคอน
สำหรับการก้าวหน้าในอาชีพของเขา อย่างไรก็ตาม
การที่เขาปฏิบัติต่อปทริาร์ค นิคอน
ในช่วงเวลาที่นิคอนอยู่ในสถานเนรเทศสุดท้าย ณ วัดคิริลโลฟ

(ซึ่งเป็นการจัดตั้งโดยโยอาคิมเอง)
ได้แสดงให้เห็นภาพลักษณ์ที่ไม่ดีของเขาในฐานะบุคคล
ทุกความพยายามและแม้กระทั่งคำขอของซาร์ ฟีโอโดร์
เพื่อบรรเทาความทุกข์ยากของนิคอน ล้วนถูกโยอาคิม
ผู้ดื้อรั้นและเห็นแก่ตัว ปฏิเสธไปทั้งหมด ในขณะเดียวกัน
โยอาคิมเป็นผู้สนับสนุนอย่างกระตือรือร้นต่อการปฏิรูปของนิคอน และเป็นผู้ข่มเหงผู้ต่อต้านทางอุดมการณ์ของเขา
เขาได้ข่มเหงผู้แตกแยกด้วยความโหดเหี้ยม ความคลั่งศาสนา
และความไม่ยอมประนีประนอม
แต่ทุกด้านของชีวิตในมอสโกที่มีอิทธิพลจากตะวันตกปรากฏชัดก็ล้วนถูกโยอาคิมคัดค้านและประณามอย่างเด็ดขาด “ชาวต่างชาติ” และ “ชาวลาติน” ในสายตาของเขาคือผู้เบี่ยงเบนความเชื่อเสมอ;
เขาปฏิเสธที่จะรับทูตต่างประเทศ
ไม่ยอมนั่งหรือรับประทานอาหารร่วมกับพวกเขาที่โต๊ะของซาร์และไม่อนุญาตให้ชาวต่างชาติเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาที่เขาจัดขึ้น เมื่ออ่านพินัยกรรมของเขา
เราเห็นภาพของนักคลั่งศาสนาและนักยึดมั่นในพิธีกรรมอย่างเคร่งครัดปรากฏขึ้นต่อหน้าเรา
และนี่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ความยึดมั่นในพิธีกรรมทางวัฒนธรรมและศาสนาในมอสโกกำลังเริ่มเสื่อมถอยลงแล้ว
แม้ว่าบุคคลเช่น โยอาคิม จะไม่ใช่ตัวแทนทั่วไปของ
ในช่วงหนึ่งในสี่สุดท้ายของศตวรรษที่ 17
แต่การมีอยู่ของพวกเขาเองก็พิสูจน์ว่า
ความอนุรักษ์นิยมทางศาสนาและรูปแบบนิยมในมอสโกได้เปิดทางให้กับบุคคลและมุมมองใหม่ ๆ โดยไม่ปราศจากการต่อสู้886

.

885 AI. 4. เลขที่ 175, 259, 228, 204, 253; 5. เลขที่ 135, 167, 156, 183, 186; โดยเฉพาะอย่างยิ่ง 4.
เลขที่ 204 และ 5. เลขที่ 75.

886 ชีวิตและพินัยกรรมของปุตราρχโยอาคิมบรรณาธิการโดย N. Barsukov, ใน: OLDP. 62 (1879). Shlyapkin. อ้างแล้ว,หน้า 139–144; Belov. อ้างแล้ว,ใน: ZhMNP. 1887. 1; Smentsovsky.
พี่น้องลิฮูดา (1899).
345

3. ซิมีออนแห่งโปโลตสค์ และ ซิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟ
ในฐานะผู้นำอิทธิพลจากตะวันตก
การแทรกซึมของอิทธิพลตะวันตกเข้าสู่ชีวิตในมอสโกไม่เพี
ยงแต่ได้รับแรงผลักดันจากเนื้อหาของอิทธิพลเหล่านั้น
แต่ในระดับที่มากกว่ามากยังมาจากการกิจกรรมของผู้สนับสนุนซึ่งประสบความสำเร็จอย่างสูง พระนักบวชซิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟ

(Hieromonk Silvestr Medvedev) เป็นศูนย์กลางของกลุ่ม‘ตะวันตก’หรือ ‘ละติน’;การศึกษาทางเทววิทยาของเขา —
และแม้กระทั่งกระบวนการพัฒนาทางจิตวิญญาณทั้งหมด —
ได้รับการหล่อหลอมจากการมีปฏิสัมพันธ์ส่วนตัวอย่างต่อเนื่องกับบุคคลเหล่านั้น ซึ่งผ่านพวกเขา
เขาจึงสามารถเรียนรู้วิธีคิดแบบตะวันตกและได้รับการศึกษาแบบตะวันตก จนกระทั่งเชื่อมั่นในข้อดีของสิ่งเหล่านั้น
ตัวอย่างเช่น ซิมีออนแห่งโปโลตสค์ ผู้มีชื่อเสียง
ซึ่งได้สร้างอิทธิพลอย่างกว้างขวางต่อชีวิตทางวัฒนธรรมในมอสโก
และกิจกรรมของเขาพาเราย้อนกลับไปยังยุคก่อนประวัติศาสตร์ของข้อถกเถียงทางเทววิทยาเกี่ยวกับการเปลี่ยนสภาพของศีลศักดิ

์สิทธิ์ ซีเมอน เพโทรฟสกี-ซิตเนียโนวิช (Simeon Petrovsky-Sitnianovich)
เกิดในปี ค.ศ. 1629 ในภูมิภาคโปโลตสค์ของเบลารุส
และด้วยเหตุนี้จึงมักถูกกล่าวถึงในประวัติศาสตร์วรรณกรรมว่

า ซีเมอนแห่งโปโลตสค์ (Simeon of Polotsk)
เขาเป็นผู้สนับสนุนหลักของยุคเรืองปัญญาตะวันตกในมอสโก
นับตั้งแต่เขาย้ายมาตั้งถิ่นฐานที่นั่นในปี ค.ศ. 1663
เมื่อเทียบกับเพื่อนร่วมสมัยและคู่ต่อสู้ทางอุดมการณ์ของเขา คือ เอพิฟานิอุส สลาวิเนตสกีเขาเป็นบุคคลที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิง;
การศึกษาที่เขาได้รับก็แตกต่างอย่างชัดเจนจากของเอพิฟานิอุ

ส ในทศวรรษ 1640 เขาได้ศึกษาที่วิทยาลัยเคียฟ (Kyiv Collegium)
ซึ่งที่นั่นมีนักเทศน์และนักวิชาการชื่อดังจากรัสเซียใต้

คือ ลาซาร์ บาราโนวิช (1620–1693)
ซึ่งต่อมาในฐานะอาร์คบิชอปแห่งเชอร์นิฮิฟ (1657–1692) ได้มีบทบาทสำคัญในชีวิตทางศาสนาของเขตมิสซอรีคิฟ887

.

ชื่อของเขาควรถูกกล่าวถึงที่นี่
เนื่องจากในจดหมายโต้ตอบช่วงหลังกับพระสังฆราชโยอาคิมเกี่ยวกับเรื่องการเปลี่ยนสารของศีลมหาสนิท ลาซาร์ บาราโนวิช
ได้สนับสนุนหลักคำสอนของคริสตจักรโรมันคาทอลิก
และอาจสันนิษฐานได้ว่ามุมมองทางเทววิทยาของซีเมอนได้ก่อตัวขึ้นในช่วงที่เขาศึกษาอยู่ที่วิทยาลัยเคียฟ ในช่วงเวลานั้นระบบการสอนแบบสโกลาสติกกำลังเฟื่องฟูที่วิทยาลัย
ซึ่งได้ส่งผลต่อลักษณะทางจิตวิญญาณของบุคลิกภาพเขา
และสะท้อนออกมาในผลงานเขียนของเขา
หลังจากสำเร็จการศึกษาจากวิทยาลัย

887 อิทธิพลของปรัชญาสโกลาสติกปรากฏอย่างชัดเจนในคำเทศนาของบาราโนวิช
มีสองชุดผลงานเขียนของบาราโนวิชที่ได้รับความนิยมและแพร่หลายอย่างกว้า

งขวางในศตวรรษที่ 17 ได้แก่ *The Spiritual Sword* (เคียฟ, 1666; ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ออกเมื่อปี 1686) และ *The Trumpets of Sermon Words* (เคียฟ, 1674; ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 ปี 1686)
ถึงแม้บาราโนวิชจะยอมรับหลักคำสอนของคริสตจักรโรมันคาทอลิกเกี่ยวกับการเปลี่ยนสภาพของศีลศักดิ์สิทธิ์
แต่เขาก็เช่นเดียวกับนักเทววิทยาชาวรัสเซียใต้หลายคน

ที่ปฏิเสธหลักคำสอน Filioque ในงานเขียนเชิงโต้แย้งของเขาเกี่ยวกับบาราโนวิช: ดูหมายเหตุ 865 และดูเพิ่มเติม: Einhorn. Op. cit. และ Makarii. 12.
หน้า 535–540, 553.
346

ซิเมอนได้กลับจากเคียฟไปยังโปโลตสค์
ที่นั่นเขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชและกลายเป็นครูที่โรงเรียนท้องถิ่น ระหว่างที่ซาร์อเล็กเซย์มาเยือนเมืองนี้
ซิเมอนแห่งโปโลตสค์ได้รับเกียรติให้เข้าเฝ้าซาร์ด้วยตนเองและถวายบทกวีต้อนรับที่แต่งขึ้นเป็นพิเศษสำหรับโอกาสนี้
ซึ่งทำให้เขาได้รับความสนใจจากซาร์ ดังนั้น
อาชีพในอนาคตของเขาจึงเริ่มต้นขึ้นขณะที่เขายังอยู่ในโปโลตสค์
ในปี ค.ศ. 1660
ซิเมียนแห่งโปโลตสค์ได้มีโอกาสเดินทางไปมอสโก
และอีกครั้งเขาก็ไม่พลาดโอกาสที่จะถวายบทกวีสรรเสริญแด่ซาร์เพื่อดึงดูดความสนใจของพระองค์

หลังจากที่กองทัพโปแลนด์ยึดครองเมืองโปโลตสค์ (ค.ศ. 1661)
ซิเมียนจึงย้ายไปมอสโกในปี ค.ศ. 1663
ด้วยจดหมายแนะนำจากอาร์คบิชอป ลาซาร์ บาราโนวิช

ถึงเมโทรโพลิแทนแห่งกาส ปาอิซิอุส ลิกา里斯 —
ผู้ซึ่งอาศัยอยู่ในมอสโกในขณะนั้นและได้รับความโปรดปรานเป็นพิเศษจากซาร์ อเล็กเซย์ —
ซีเมียนจึงสามารถสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในราชสำนักของซาร์ได้
โดยใช้พรสวรรค์ด้านกวีนิพนธ์ของเขาอย่างชำนาญในกระบวนการนี้ ในเวลาเดียวกัน
เขาเริ่มอาชีพการสอนที่โรงเรียนของวัดไซโคนอสปาสกี
ซึ่งหนึ่งในนักเรียนของเขาคือ ซิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟผู้ที่ต่อมาจะกลายเป็นพระนักบวช888
เราจะไม่ลงลึกถึงกิจกรรมทางวรรณกรรมล้วนๆ ของซีเมอน
แต่จะมุ่งเน้นเฉพาะด้านต่างๆ
ของชีวิตเขาในมอสโกที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางศาสนาของยุคนั้น
ซีเมอนมาถึงมอสโกในช่วงที่ความสัมพันธ์ระหว่างซาร์อเล็กเซย์และพระสังฆราชนิคอนได้ตึงเครียดเป็นพิเศษ889
และในเวลาเดียวกัน
การโต้แย้งกับผู้นำของกลุ่มที่แยกตัวก็ปะทุขึ้น
ซีเมอนได้รับมอบหมายให้วิพากษ์วิจารณ์มุมมองของครูผู้สอนในกลุ่มที่แยกตัวอย่างละเอียดถี่ถ้วน ด้วยเหตุนี้

ผลงานสำคัญชิ้นแรกของเขาจึงถือกำเนิดขึ้น – *The Sceptre of Governance*
– ซึ่งในตอนแรกถูกมองว่าเป็นเอกสารอย่างเป็นทางการของสภาปีค.ศ. 1666 ที่ต่อต้านการแตกแยก
ซีเมอนได้เขียนผลงานนี้ด้วยความลึกซึ้งทางวิชาการและทักษะการโต้แย้งอย่างสูง
พร้อมทั้งแสดงให้เห็นความรู้อันยอดเยี่ยมเกี่ยวกับวรรณกรรมทางศาสนา;ที่จริงแล้ว
เขายังได้อ้างอิงคำพูดจากงานเขียนของแม็กซิมัสผู้กรีกและซินอวีแห่งโอเทนา รวมถึงจากมติของสภาสตอกลาฟด้วย
แต่ในเวลาเดียวกัน
ผลงานของเขาก็ไม่ได้ปราศจากข้อผิดพลาดบางประการ
การบิดเบือนมุมมองและคำกล่าวของตัวแทนฝ่ายตรงข้าม
การประณามอย่างรุนแรงต่อผู้นำของการแตกแยก

888 Maikov. Essays (1889). หน้า 8–17; Makarii. เล่ม 12 หน้า 640; เกี่ยวกับซีเมอนแห่งโปโลตสค์: Popov, V. Simeon of Polotsk as a Preacher (1886); Tatarsky, I. Simeon of Polotsk: His Life and Work (1886); และยังมีงานก่อนหน้านี้: Pevnitsky. Simeon of Polotsk, ใน: Pravda Obraztsova 1860. เล่ม 10, หน้า 193–232; เล่ม 11, หน้า 327–356.
889 มาคารี. เล่ม 12, หน้า 443, 592.
347

และแม้กระทั่งการใช้คำด่าทอจำนวนมาก — ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของการเขียนเชิงโต้แย้งในยุคกลาง890

.

อาชีพของเขาเจริญรุ่งเรือง;
เขาได้รับการแต่งตั้งให้เป็นครูสอนลูกๆ ของซาร์ ได้แก่

ลูกชายคนโต ซาเรวิช อเล็กเซย์ และหลังจากที่เขาเสียชีวิต (1669)
ก็เป็นซาร์ ฟีโอโดร์ และซาเรฟนา โซเฟีย
ผู้ซึ่งต่อมาจะขึ้นครองราชย์
ความชื่นชอบในวัฒนธรรมตะวันตกและความเห็นอกเห็นใจต่อรูปแบบต่างๆ ของวัฒนธรรมดังกล่าวของทั้งสองพระองค์
ย่อมสามารถนับเป็นผลมาจากอิทธิพลของซีเมียนได้นี่คือจุดเริ่มต้นของช่วงเวลาที่ดีที่สุดในชีวิตของเขา;
เขาใช้ชีวิตอย่างหรูหรา
และราชสำนักของซาร์กลายเป็นศูนย์กลางกิจกรรมของเขา
ที่นั่นเขาเทศนา เขียนบทกวีแสดงความยินดี บทละคร
และงานวรรณกรรมอื่น ๆ
เขาสนับสนุนอย่างกระตือรือร้นต่อข้อเสนอการจัดตั้งสถาบันการศึกษาในมอสโก ซึ่งตามแผนที่เขาหรือศิษย์ของเขา ซิลเวสเตอร์เมดเวเดฟ ได้ร่างขึ้น จะจัดตั้งตามแบบของวิทยาลัยเคียฟ
จนกระทั่งเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1680
ซิเมอนเป็นบุคคลที่ได้รับความเคารพ
เป็นนักวิชาการที่ได้รับการยอมรับ
และนักวรรณกรรมที่มีชื่อเสียง
กิจกรรมอันหลากหลายของซีเมอนแห่งโปโลตสค์ ณ
ราชสำนักของซาร์และในสังคมมอสโก

(เขาได้สร้างความสัมพันธ์กับครอบครัวบอยาร์และสมาชิกของคณะสงฆ์จำนวนมาก)รวมถึงความนิยมที่เพิ่มขึ้นของเขา
เป็นหลักฐานที่แสดงถึงอิทธิพลที่เพิ่มขึ้นของวัฒนธรรมตะวันตกในมอสโก ผ้าคลุมนักบวชที่เขาสวมโดยบังเอิญ คำเทศนา *891 *
ที่เต็มไปด้วยวาทศิลป์และความสะเทือนใจ
รวมถึงทักษะทางการทูตของเขาในการรับมือกับพระสังฆราชโยอาคิมผู้เคร่งครัด—
ผู้ซึ่งโดยธรรมชาติและความเชื่อมั่นเป็นคู่ขัดแย้งของซีเมียน—
ทั้งหมดนี้ทำให้เขาไม่ถูกสงสัยในสายตาของกลุ่มอนุรักษ์นิยมในมอสโก เขาประสบความสำเร็จในการพิสูจน์ ‘ความถูกต้องตามหลักออร์โธดอกซ์’ ของตนเองในผลงาน *The Crown of Faith* (1670) *The Crown* นั้น
เป็นความพยายามที่จะกำหนดหลักคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ซีเมอนไม่ได้ใช้ *คำสารภาพความเชื่อนิเกีย-คอนสแตนติโนเปิล* เป็นพื้นฐานในการอธิบายนี้ แต่ใช้

คำสารภาพความเชื่อของอัครสาวก (บท 4–16)
ซึ่งน่าประหลาดใจที่ในตอนแรกไม่ได้ก่อให้เกิดความสงสัยในหมู่กลุ่มอนุรักษ์นิยมของมอสโก แม้ว่าในมอสโก
สิ่งนี้เพียงอย่างเดียวก็อาจถูกมองว่าเป็น ‘แนวโน้มนอกรีต’ — แต่

890 Maikov. Op. cit., หน้า 27 และต่อๆไป; Makarii. เล่ม 12, หน้า 681.
ฉบับแรกได้รับการตีพิมพ์ในปี 1667.

891 หนังสือรวมคำเทศนาของโพลอตสกี *Obed Dushevny* และ *Vecherya Dushevnaya*
ที่ตีพิมพ์ในปี 1682–83 ประกอบด้วย: หนังสือแรก – คำเทศนาวันอาทิตย์;
หนังสือหลัง – คำเทศนาสำหรับวันฉลองของพระเจ้าและพระมารดาของพระเจ้า; คำเทศนาเหล่านี้มีลักษณะทางศีลธรรมและสร้างคุณธรรม
โดยมีการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อความชั่ว ความเชื่อผิดๆ

และมุมมองของกลุ่มที่แตกแยกจากคริสตจักร เป็นต้น Pevnitsky. Op. cit. 11. หน้า 327
เป็นต้นไป

348

ซิมีออนได้วิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของคาทอลิกโรมันเกี่ยวกั

บ Filioque อย่างรุนแรงในที่นี้
แต่ต้องรอจนถึงการโต้แย้งในภายหลัง
พระภิกษุยูทิเมียมจึงได้ตำหนิเขาทั้งในเรื่องความผิดพลาดนี้และเรื่องการใช้หลักฐานที่นำมาจากผลงานของอันเซลม์ ดันส์
สโคตัส โทมัส อไควนัส และเบลลาร์มีน ในช่วงเวลานั้น ‘ความเบี่ยงเบนแบบละติน’ ทั้งหมดที่ปรากฏในคำเทศนาของซีเมอนได้ถูกยูทิมิอุสรวบรวมไว้เป็นหลักฐานที่ชี้ให้เห็นความผิด 892
.

เป็นที่ชัดเจนว่าโลกทัศน์ทั้งหมดของซีเมอนไม่ใช่ของมอสโก
และผู้ที่เกี่ยวข้องกับเขาหรือศึกษาภายใต้การสอนของเขาได้กลายเป็นผู้สนับสนุนการตรัสรู้แบบตะวันตก
และในบางระดับก็สนับสนุน ‘ความโน้มเอียงทางละติน’ ของเขาด้วยโดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อซีเมอนแห่งโปโลตสค์ไม่ใช่เพียงคนเดียวที่เผยแพร่ทัศนคติดังกล่าวในมอสโก
ในบรรดาผู้ที่ปฏิเสธอย่างเด็ดขาดต่อความอนุรักษ์นิยมทา
งวัฒนธรรมของมอสโก
และยอมรับความเหนือกว่าของวัฒนธรรมตะวันตก

ย่อมมีพระนักบวชซีเมียน เมดเวเดฟ (ที่รู้จักในชื่อทางโลกว่าซิลเวสเตอร์)
ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญไม่เพียงเพราะชะตากรรมอันน่าเศร้าของเขาแต่ยังเพราะบุคลิกภาพของเขาด้วย
ความสำคัญของบทบาทที่เขาแสดงออกในการอภิปรายทางเทววิทยาในยุคนั้น ได้ทำให้คู่ต่อสู้ของเขาที่ชนะอย่างเด็ดขาด

คือพระนักบวชยูทิเมียม (Euthymius)
จัดทำชีวประวัติเกี่ยวกับการพัฒนาทางจิตวิญญาณของซิลเวสเตอร์ ซึ่งต่อมาได้รับการเสริมเติมจากงานวิจัยอื่น ๆ893

. ในปี ค.ศ.
1665 ซิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟ เป็นเสมียนในสภาลับ
ภายใต้การปกครองของซาร์ อเล็กเซย์894 เขาไม่ได้ทำงานที่นั่นนานนัก;จนถึงปี ค.ศ. 1672
เขาอาศัยอยู่ที่อารามมอลชานสกายา และตั้งแต่ประมาณปี ค.ศ. 1675 เขาเป็นที่รู้จักในฐานะพระภิกษุ หนึ่งปีต่อมา
เราพบเขาอยู่ที่วัดไซโคโนสปาสกีในมอสโก ซึ่งขณะนั้น
ซิเมอนแห่งโปโลตสค์กำลังพำนักอยู่ที่นั่น
ทั้งสองติดต่อกันอย่างต่อเนื่อง
และตั้งแต่ช่วงเวลานี้เป็นต้นไป
อิทธิพลของซิเมอนต่อซิลเวสเตอร์ก็เริ่มปรากฏชัดเจน
การสนทนากับซีเมอนแห่งโปโลตสค์และการอ่านหนังสือจากห้องสมุดส่วนตัวของเขา —
ซึ่งประกอบด้วยผลงานมากมายจากรัสเซียตอนใต้และตะวันตก

(คู่ต่อสู้ของเขาคือยูทิมีอุส
ได้วิพากษ์วิจารณ์ซิลเวสเตอร์อย่างชัดเจนเพราะการศึกษาหนัง

892 Pevnitsky. Op. cit., vol. 10, pp. 218 ff.; Osten (1865), pp. 130–137.
893 นี่คือ ‘Osten’ ที่เป็นที่รู้จักกันดี ซึ่งถูกจัดรวมขึ้นตามคำสั่งของ Patriarch Joakim โดยพระภิกษุ Euthymius จากเอกสารต่างๆ
และเสริมด้วยคำอธิบายและบทความของพระภิกษุ Euthymius เอง (1690)
ฉบับแรกได้รับการตีพิมพ์ที่คาซานในปี ค.ศ. 1865 S. Belokurov
ได้ให้ข้อมูลชีวประวัติสั้นๆ ของ Silvestr Medvedev ในคำนำของผลงานของเขา *Izvestie istinnoe* ใน: *Chteniya*. 1885. 4; หนังสือวิชาการที่ครอบคลุม: Prozorovsky, A. *Silvestr Medvedev*, ใน: *Chteniya*. 1896. 2–4; และนอกจากนี้: Kozlovsky, I. ‘Silvestr Medvedev’, ใน: TKDA. 1895. 2, 3, 5.
894 “คณะลับ”นั้นคือเพียงสำนักงานของซาร์เท่านั้น;
ชื่อนี้ไม่ได้ซ่อนความลับทางรัฐบาลใดเป็นพิเศษ

อย่างที่เคยถูกสันนิษฐานไว้ก่อนหน้านี้ ดู: Zaozersky, A. I., *Tsar Alexei Mikhailovich in His Household* (1917).
349

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□) —
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□

(□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□

‘คำสารภาพความเชื่อออร์โธดอกซ์’ ของปีเตอร์ โมฮีลา จากปี ค.ศ. 1645 ซึ่งในมุมมองของยูทิเมียม ถือเป็น ‘ภาษาละติน’
ยากที่จะระบุได้ว่ายูทิมีอุสมีความเป็นอิสระในการคิดวิเคราะห์ของเขามากน้อยเพียงใด909อย่างไรก็ตาม
ย่อหน้าที่ยูทิมีอุสยกย่อง ‘การคิดวิเคราะห์ที่ถูกต้อง’
ของเทววิทยากรีก
อาจชี้ให้เห็นถึงการช่วยเหลือที่เขาได้รับจากพี่น้องลิฮูดผู้มีความรู้
เมดเวเดฟ
ซึ่งน่าจะเป็นผู้ที่โกรธแค้นที่สุดจากคำวิพากษ์วิจารณ์อย่างดูถูกของยูทิเมียมเกี่ยวกับ ‘วิชาการละติน’ –
ถึงแม้สิ่งนี้จะมีความชอบธรรมอย่างเต็มที่ เพราะ *The Bread of Life* เขียนด้วยสไตล์ที่จริงจังและเป็นวิชาการ –
ตอนนี้ได้เขียน *The Book on the Manna of the Bread of Life*
ด้วยความหงุดหงิดอย่างยิ่งและด้วยความกระตือรือร้นในการโต้

แย้ง. ต่อมา ระหว่างการสอบสวน (ในฤดูใบไม้ร่วงปี 1689) เมดเวเดฟได้บอกกับ910ว่า เขาได้เขียน *มานนา*
‘ตามคำสั่งของเจ้าหญิงโซเฟีย อเล็กเซเยฟนา’

911
. ใน *มานนา* —
ซึ่งรู้จักได้เพียงจากสำเนาเท่านั้น
เนื่องจากถูกเผาตามคำสั่งของสภาในปี ค.ศ. 1690 —
หลักคำสอนของคาทอลิกโรมันเกี่ยวกับการเปลี่ยนสภาพของศีลมหาสนิทถูกนำเสนออย่างละเอียดอีกครั้ง
พร้อมด้วยคำอ้างอิงจำนวนมากจากผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักร จากงานเขียนของชาวรัสเซียใต้ และแม้กระทั่งจาก *Service Book* ของโกอาร์912

.

909 ชลยาพคิน. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 148.
910 คดีสอบสวนเกี่ยวกับ F. Shaklovit. 1 (1884). ฉบับที่ 15. หน้า 544.
911 โซฟยา อเล็กเซเยฟนา(เกิดปี 1657) ลูกสาวของซาร์อเล็กเซย์มิคาอิลอฟิช
เป็นผู้หญิงที่มีพรสวรรค์ ฉลาดหลักแหลม และมีความทะเยอทะยานสูง
เธอเข้าร่วมบทเรียนที่ซีเมอนแห่งโปโลตสค์สอนให้พี่ชายของเธอ
คือเจ้าชายอเล็กเซย์และเจ้าชายฟโยดอร์อย่างสม่ำเสมอและด้วยความกระตือรือร้น;
เจ้าหญิงมีความชื่นชอบต่อระบบการศึกษาแบบตะวันตก
และอ่านหนังสืออย่างกว้างขวางและด้วยความกระตือรือร้น ในปี ค.ศ. 1682
หลังจากการสิ้นพระชนม์ของซาร์ ฟีโอดอร์
เมื่อพี่น้องอีวานและปีเตอร์ได้รับการประกาศให้เป็นซาร์ –
ควรระลึกไว้ว่าคือพระสังฆราชโยอาคิมเองที่อำนวยความสะดวกในการขึ้นครอง

ราชย์ของเจ้าชายปีเตอร์ผู้เยาว์ (Ustryalov. History of Peter the Great. Vol. 1, p. 16; เบโลฟ. อ้างแล้ว,ใน: ZhMNP. 1887. เล่ม 1, หน้า 109 และต่อๆ ไป) –
โซเฟียเห็นว่านี่เป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมที่จะยึดอำนาจไว้ในมือตนเอง
กลายเป็นผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ และปกครองประเทศด้วยตนเอง
เนื่องจากทั้งสองซาร์ยังอยู่ในวัยเยาว์ ซึ่งเธอก็ได้ดำเนินการตามนั้น

ในช่วงที่เธอครองราชย์ (1682–1689)
โซเฟียแสดงความสนับสนุนอย่างชัดเจนต่ออิทธิพลและระบบการศึกษาจากตะวันตก หลังจากถูกปีเตอร์ปลดจากตำแหน่งในปี 1689
เธอถูกกักตัวไว้ในวัดโนโวเดวิชีในมอสโก และถูกบังคับให้บวชเป็นแม่ชี;
เธอเสียชีวิตที่นั่นในปี 1704. เกี่ยวกับโซเฟีย ดู: Aristov, *The Moscow Turmoil during the Reign of Princess Sophia* (1871); Belov, E., op. cit.; Shmurlo, E., ‘The Fall of Princess Sophia’, in: *ZhMNP*, 1896, no. 1; และอีกทั้ง: Solovyov, *History of Russia*, vols. 13–14.
912 ชลยาปคิน. งานที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า 150. ความรู้ทางเทววิทยาของเมดเวเดฟนั้นกว้างขวางมาก;ในผลงานของเขา *The True Gospel*
เราพบคำอ้างอิงจากบิดาแห่งคริสตจักรหลายคนและมีการกล่าวถึงพวกเขาด้วยหลังการจับกุมเขา
ได้มีการจัดทำบัญชีรายการหนังสือในห้องสมุดส่วนตัวของเขา
ซึ่งประกอบด้วยหนังสือ 603 เล่ม – ในภาษาเยอรมัน ภาษาละติน และภาษาโปแลนด์ –

และในจำนวนนั้นมีเพียง 18 เล่มที่เขียนด้วยภาษาสลาฟ *Readings*. 1885. 4. คำนำหน้า XXXV.
354

คือบทความ *The Bread of Life*
ที่ทำให้ยูทิมีอุสไม่เพียงแต่เข้าร่วมในการโต้แย้ง
แต่ยังเชิญพี่น้องลิฮูดอฟ ซึ่งมีความรู้ทางเทววิทยามาเป็นอาวุธที่แข็งแกร่งที่สุดของเขาด้วย
เนื่องจากพี่น้องทั้งสองไม่พูดภาษารัสเซีย
ยูทิเมียมจึงต้องแปลบทความของเมดเวเดฟให้พวกเขาฟัง —
ซึ่งมีความเป็นไปได้น้อย —
หรือทำให้พี่น้องทั้งสองเข้าใจหลักการสำคัญของ ‘ผู้เบี่ยงเบน’ พี่น้องทั้งสองเขียนคำตอบเป็นภาษากรีก
ซึ่งต่อมาถูกแปลเป็นภาษาสลาโวเนียนที่โรงพิมพ์หลวงภายใต้กา

รบรรณาธิการของยูทิเมียม913 . ‘Akos, หรือยาแก้พิษจากคำกัดของงู’ – นี่คือชื่อที่ผู้เขียนตั้งให้กับบทความของพวกเขา914
โดยเน้นย้ำว่าบทความนี้ถูกเขียนขึ้นตามคำสั่งของทั้งสองซาร์และเจ้าหญิงโซเฟีย พร้อมทั้งได้รับพรจากพระสังฆราช
สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ. 1688
ผู้นำสูงสุดของคริสตจักรรัสเซียก็มีส่วนร่วมในข้อถกเถียงทางเทววิทยาด้วย
แต่เมดเวเดฟไม่ได้อยู่คนเดียว ตัวอย่างเช่น
พระสงฆ์ชื่อซาฟวา ดอลกี ได้แจกจ่ายบทคัดย่อจาก *Manna*
และสำเนาของหนังสือนี้อย่างกระตือรือร้นทั่วกรุงมอสโก
นอกจากนี้ยังมีผู้ช่วยพระสังฆราชชื่ออาธานาซิอุส
ซึ่งได้จัดเตรียมสำเนาเหล่านี้และคัดลอกข้อความในห้องพักของเมดเวเดฟ;และเพื่อเร่งการเผยแพร่ผลงาน
เขาได้ขอความช่วยเหลือจากผู้คัดลอกอีกหลายคน
ระหว่างการสอบสวน นักร้องจากวัดไซโคนอสปาสกีได้กล่าวว่า

ในฤดูหนาวปี ค.ศ. 1687–88 ‘ขุนนางหลายคน (น่าจะเป็นโบยาร์บางคน – I. S.) และคณะผู้มาเยือน…ได้มาหาเขา,เซลิวเวอร์สโก
มีขุนนางหลายคน (น่าจะเป็นโบยาร์บางคน – I. S.) และ ‘โกสตินนายาโซตเนีย’มาเยี่ยม…
และมีการกล่าวกันว่าบทสนทนาของพวกเขาเกี่ยวกับพระวจนะของพร

ะคริสต์’ (คือเกี่ยวกับช่วงเวลาแห่งการแปลงร่าง)

915
.

จากวงสังคมเหล่านี้ซึ่งทั้งที่เห็นด้วยกับมุมมองของเมดเวเดฟ
หรือแสดงความสนใจต่อมุมมองดังกล่าว
บทความอีกชิ้นหนึ่งได้ปรากฏขึ้น มีชื่อว่า ‘คำฟ้องร้องต่อหมาป่าที่เพิ่งซ่อนตัว’
ซึ่งผู้เขียนได้โต้แย้งอย่างรุนแรงต่อ

‘ชาวต่างชาติที่มีจิตใจมืดมิด’ (คือกลุ่มลิฮูด)
โดยใช้คำด่าทอเช่น ‘สุนัขบ้า’, ‘ค้างคาวชั่ว’, ‘นกฮูกตาบอด’และ ‘หมาป่าที่ฝูงแกะของพระคริสต์ยังไม่ได้ทำให้เชื่อง’
หลังจากบทนำที่ยาวพอสมควร
ผู้เขียนได้นำเสนอหลักคำสอนของคริสตจักรโรมันคาทอลิกโดยอ้างอิงหลักจากงานเขียนของนักเขียนรัสเซียใต้916เป็นหลักแม้ว่าพี่น้องลิฮูดาจะถือว่าเมดเวเดฟเป็นผู้เขียน ‘Exposure’
แต่ความเป็นจริงแล้วไม่ใช่เช่นนั้น ภาษาของงานเขียนนี้
การใช้คำด่าทออย่างล้นหลาม
และการอ้างอิงจากนักเขียนทางใต้ของรัสเซีย – ทุกสิ่งเหล่านี้ล้วนชี้ให้เห็นว่าเมดเวเดฟไม่ใช่ผู้เขียน;

913 คำอธิบาย 2. 3. เลขที่ 299 หน้า 461; ต้นฉบับเขียนด้วยลายมือของยูทิเมียมเอง 914 ‘Akos, or Healing’ เป็นที่รู้จักเพียงจากต้นฉบับเท่านั้นดูคำอธิบายโดยละเอียดใน: Catalogue. 2. 3. Nos. 299, 300 และ 301.
915 ไฟล์การสอบสวนเกี่ยวกับ F. Shaklovit. 1. เลขที่ 29.
916 Shlyapkin. Op. cit. หน้า 154 และต่อไป
355

สิ่งนี้ไม่สอดคล้องกับทั้งบุคลิกภาพและสไตล์การเขียนของเขาแม้แต่นักบวชยูทิเมียมยังเรียกผู้เขียนงานนี้ว่า ‘ผู้ไม่มีชื่อ’
ในช่วงเวลานั้น
เมดเวเดฟกำลังยุ่งอยู่กับการเขียนบทความโต้แย้งของตนเอง
ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อหักล้างข้อกล่าวอ้างใน *Akos*
ที่ได้อธิบายหลักคำสอนออร์โธดอกซ์เกี่ยวกับช่วงเวลาของการเ

ปลี่ยนรูป (Transubstantiation) อย่างชัดเจนและละเอียดถี่ถ้วนโดยใช้เอกสารทางเทววิทยาอย่างกว้างขวาง;
เพราะไม่อาจปฏิเสธได้ว่าพี่น้องชาวกรีกมีความรู้ทางเทววิทยาอย่างลึกซึ้ง ในช่วงต้นฤดูใบไม้ร่วงปี 1688
เมดเวเดฟได้เสร็จสิ้นการวิพากษ์วิจารณ์ *Akos* ของเขาในที่สุดผลงานนี้มีชื่อว่า
คำอธิบายออร์โธดอกซ์ที่แท้จริงและการอธิบายทางโลกเกี่ยวกับกฎระเบียบใหม่ของหนังสือโบราณในจักรวรรดิมอสโก นี่เป็นงานเขียนที่กว้างขวาง917ซึ่งประกอบด้วยสองส่วน
ส่วนแรก ซึ่งคิดเป็นประมาณหนึ่งในสี่ของผลงานทั้งหมด
มุ่งเน้นไปที่ประวัติศาสตร์การแก้ไขหนังสือพิธีกรรมตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 17 โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงสมัยของปิตุภูมิ
นิคอน และต่อเนื่องไปจนถึงสภาสังคายนาปี ค.ศ. 1667
โดยผู้เขียนได้แสดงความคิดเห็นวิพากษ์วิจารณ์อย่างยุติธรรมเกี่ยวกับโครงการนี้ด้วย
ไม่ชัดเจนนักว่าเมดเวเดฟเขียนบทนำนี้ด้วยเหตุผลใด
บางทีเขาอาจต้องการแสดงให้เห็นว่ามีความผิดพลาดหลายประการที่แทรกซึมเข้าไปในผลงานที่ฝ่ายตรงข้ามของเขาใช้ ต่อจากนั้นโดยไม่มีความเชื่อมโยงใดๆ ก็ตาม คือส่วนที่สองซึ่งเป็นงานวิจัยทางเทววิทยาเชิงวิชาการ918
ที่ผู้เขียนปกป้องจุดยืนของตนเองอย่างมั่นคง
อาจเป็นความดื้อรั้นนี้เองของเมดเวเดฟ
ที่ทำให้เขาสูญเสียตำแหน่งผู้ตรวจทานที่โรงพิมพ์หลวงในฤดูใบไม้ร่วงปี ค.ศ. 1688
ซึ่งเขาและยูทิมีอุสเป็นผู้เชี่ยวชาญที่มีความรู้และทักษะสูงที่สุด919

.

อย่างไรก็ตาม ‘พรรคออร์โธดอกซ์’ ยังคงดำเนินข้อโต้แย้งต่อเมดเวเดฟต่อไป มีผลงานชื่อ *The Testimony of Truth* ปรากฏขึ้น
ซึ่งไม่ต้องสงสัยเลยว่าเขียนโดยยูทิเมียม
แม้ว่าผู้เขียนจะกล่าวในนั้นในนามของโซฟโรนิอุส ลิคฮูด920 ในหนังสือนั้น ยูทิเมียมได้โต้แย้งทั้ง *ข่าวจริง*
ของเมดเวเดฟ และ *การเปิดโปง* ของ ‘ผู้เขียนนิรนาม’
ซึ่งยูทิเมียมครั้งนี้ระบุว่าผู้เขียนคือเมดเวเดฟ
และถือว่าเขาเป็นผู้รับผิดชอบต่อข้อเสนอต่าง ๆ
ที่ปรากฏในหนังสือนั้น นอกจากนี้
ผู้แทนจากชั้นผู้นำของคริสตจักร –

อัครสังฆราชอาธานาซิอุสแห่งโคลโมโกรี (Archbishop Athanasius of Kholmogory)
ซึ่งผลงานทางเทววิทยาบางชิ้นของเขาได้ถูกกล่าวถึงที่นี่แล้ว – ได้เข้าร่วมในการอภิปรายด้วย ผลงานสองชิ้นของเขา
ซึ่งน่าเสียดายที่หลงเหลืออยู่เพียงในรูปแบบต้นฉบับ

917
‘ข่าวจริง’,ใน: Readings. 1885. 4. หน้า 1, 79.
918 ชลยาพคิน. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า 157.
919 เบโลคูโรฟ,ใน: Readings. 1885. 4. หน้า 19.
920 ดูความเห็นของ A. Gorsky ใน: *Description*. เล่ม 2, ฉบับที่ 3, ฉบับที่ 299, หน้า 469. 356

และเป็นที่รู้จักเพียงจากคำอธิบายที่ไม่เพียงพอ
ได้อุทิศให้กับการอภิปรายเรื่องการเปลี่ยนสาระของพระศีลศักดิ์สิทธิ์ตามคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์กรีก921

.

อย่างไรก็ตาม ประเด็นนี้ได้ค่อยๆขยายตัวออกนอกขอบเขตของการโต้แย้งทางเทววิทยา
ทั้งสองมุมมองได้กลายเป็นความเชื่อที่แพร่หลายในหมู่ประชาชน
ผู้คนจากหลากหลายกลุ่มได้มาพบเมดเวเดฟและร่วมอภิปรายกับเขานอกจากนี้
เขายังมีพันธมิตรที่มีความคิดเห็นคล้ายกันในหมู่พระสงฆ์มอส

โก ได้แก่ บาทหลวงซาฟวา (Savva) ผู้ช่วยบาทหลวงอาธานาซิอุส (Athanasius) และยาโคบ (Jacob) รวมถึงพระแอนตันมูโรเมตส์ (Anton Muromets)
แม้ภายในกองทหารรักษาการณ์มอสโก ในกรมทหารสเตรลทซี ‘กลุ่มลาติน’ ก็ก่อให้เกิดความสนใจและดึงดูดผู้สนับสนุน922
ลักษณะเด่นที่สะท้อนบรรยากาศทางศาสนาของยุคนั้นอย่างชัดเจนคือสถานการณ์ที่ดูเหมือนอธิบายไม่ได้ในแวบแรก ว่า ‘กลุ่มลาติน’
ได้รับการสนับสนุนจากกลุ่มคนใกล้กับฝ่ายที่แยกตัว
ในระหว่างการปฏิรูปที่นิคอนดำเนินการ
อำนาจของชาวกรีกและหลักเทววิทยาของพวกเขาได้ลดลงในสายตาของทั้งฝ่ายตรงข้ามนิคอนและแม้กระทั่งผู้ที่ยังมีความสงสัย

เมดเวเดฟ ในส่วนแรกของ *Izvestie Istinnoye*
ได้วิพากษ์วิจารณ์อำนาจนี้อย่างรุนแรงอีกครั้ง
โดยชี้ให้เห็นข้อผิดพลาดในการแก้ไขของนิคอน
ปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งคือ กลุ่ม “กรีก” หรือ “ออร์โธดอกซ์” ได้รับการนำโดยพระสังฆราชโยอาคิม
ซึ่งมาตรการที่รุนแรงและการกดขี่ข่มเหงของเขาได้ก่อให้เกิดความเกลียดชังและความโกรธแค้นในหมู่ผู้แยกตัวและผู้ที่แอบเห็นใจพวกเขา ใน *Osten*
ซึ่งได้รับการบรรณาธิการและเขียนส่วนหนึ่งโดยยูทิเมียม
มีการกล่าวถึงการอภิปรายที่ร้อนแรงในหมู่ประชาชน
ท้ายที่สุดแล้ว ข้อพิพาททางเทววิทยานี้ยังมีด้านภายนอกด้วยซึ่งกลายเป็นประเด็นให้ถกเถียงกัน
และมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชาวมอสโก
ตามพิธีกรรมของพิธีบูชาพระเจ้า เมื่อกล่าวคำว่า ‘รับไปกิน’
พระสงฆ์ผู้ประกอบพิธีจะก้มศีรษะลง
และในขณะนั้นระฆังจะดังขึ้น มีประเพณีที่แพร่หลายว่า
ผู้ที่ไม่ได้เข้าร่วมพิธีบูชาพระเจ้า
ไม่ว่าจะอยู่ที่บ้านหรือบนท้องถนนในช่วงเวลานั้น
จะทำเครื่องหมายกางเขนบนตัว ในยุคนั้น
พิธีกรรมภายนอกได้รับการยอมรับว่ามีความสำคัญทาง ‘พิธีกรรม’ และยุคสมัยแห่งการแตกแยกทางศาสนาได้ทำให้ความเชื่อในพิธีกรรมนี้ยิ่งทวีความเข้มข้นขึ้น923

.

921
ได้แก่: 1) ‘หนังสือสั้นๆเกี่ยวกับความเชื่อของคริสตจักรนิกายออร์โธดอกซ์…

เกี่ยวกับการเปลี่ยนสภาพของพระกายและพระโลหิตของพระคริสต์’ และ 2) ‘พิธีกรรมในวันพฤหัสบดีศักดิ์สิทธิ์… เกี่ยวกับการถวายศีลศักดิ์สิทธิ์และการเปลี่ยนสภาพ’;ดูเพิ่มเติม: Shlyapkin. Op. cit., หน้า 164.
922 แฟ้มการสอบสวน เลขที่ 29, 30 และ 26.
923 ใน *Service Book* ของปีเตอร์ โมฮีลา (1639) และในผลงานอื่นๆของรัสเซียตอนใต้
การกระทำของพระสงฆ์ในการถวายของถวายนี้ได้รับการเน้นย้ำเป็นพิเศษ

Shlyapkin. Op. cit., p. 115; Prozorovsky. Op. cit., p. 225.
357

ข้อโต้แย้งทางเทววิทยานี้ค่อยๆ
กลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสังคมโดยรวม
และพิสูจน์ได้ว่ามีความเชื่อมโยงกับบรรยากาศทางการเมืองในมอสโก
ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหญิงโซเฟียกับซาร์ปีเตอร์ผู้ยังเยาว์ก็เริ่มตึงเครียดขึ้นเรื่อยๆ924

.

เมดเวเดฟเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มของเจ้าหญิงโซเฟีย:
เขามักพบปะกับหัวหน้ากรมสเตรลทซี คือ โอคอลนิชี ฟีโอโดร์
ชากโลวิตี
ซึ่งได้ตำแหน่งในอาชีพจากเจ้าหญิงและปลุกเร้ากรมสเตรลทซีให้สนับสนุนเธอ;นอกจากนี้, เมดเวเดฟยังได้รับความโปรดปรานจากเจ้าชายวี. วี.
โกลิทซินผู้มีอำนาจสูงสุด ผู้เป็นที่โปรดปรานของเจ้าหญิง925 และจากเจ้าหญิงเองด้วย
นี่คือเหตุผลที่ใช้เป็นฐานในการตั้งข้อหาทางการเมืองต่อเมดเวเดฟ ในขณะนั้น ปาทริาร์คอยู่ฝ่ายปีเตอร์;
แนวโน้มสนับสนุนตะวันตกของปีเตอร์ยังไม่ปรากฏชัดเจนเท่าของโซเฟียและโกลิทซิน;นอกจากนี้ ปีเตอร์ยังอายุน้อย
ในขณะที่กลุ่มของมารดาเขา คือ ซารีนา นาตาเลีย
ยังคงสนับสนุนวิถีชีวิตแบบมอสโกโบราณ
ซึ่งปาทริาร์คเป็นตัวแทนความเกลียดชังส่วนตัวของโยอาคิมต่อเมดเวเดฟก็มีส่วนด้วย;
มีข่าวลือถึงพระสังฆราชว่าเมดเวเดฟพูดจาดูหมิ่นเขา
ซึ่งผู้ให้การบางคนได้ยืนยันในภายหลังระหว่างการสอบสวน
นอกจากนี้
ยังมีข่าวลือแพร่สะพัดว่ากลุ่มผู้ติดตามของโกลิทซินได้ตัดสินใจแต่งตั้งเมดเวเดฟเป็นพระสังฆราชแทนโยอาคิม
หรืออย่างน้อยที่สุดก็ให้เขาเป็นผู้สืบทอดตำแหน่งต่อจากโยอาคิม926

.

จะเป็นเรื่องแปลกมากหากหลังจากนี้
โยอาคิมจะไม่เกิดความเกลียดชังต่อเมดเวเดฟ
เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม ค.ศ. 1689 รัฐบาลของโซเฟียถูกล้มล้าง
และเธอใช้ชีวิต 15 ปีสุดท้ายในชุดแม่ชีที่อารามโนโวเดวิชี; เธอเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1704 เมื่อวันที่ 9 กันยายน

924 Platonov. *Lectures* (1915). หน้า 474, 478; รายละเอียดเพิ่มเติม: Shmurlo, E. Op. cit., ใน: ZhMNP. 1896. 1.

925 เจ้าชายวาซีลี วาซีลีเยวิช โกลิตซิน (1643–1714) เป็นบุคคลที่มีการศึกษาดี;
เขามีความสนใจอย่างลึกซึ้งต่อยุโรปตะวันตก
สนับสนุนอิทธิพลทางวัฒนธรรมตะวันตกและการศึกษาแบบตะวันตก
และจัดระเบียบชีวิตส่วนตัวตามแบบตะวันตก โกลิตซินมีแผนการปฏิรูปต่าง ๆตั้งแต่ปี ค.ศ. 1682 ถึง 1689 เขาได้รับมอบหมายให้ดูแลกิจการต่างประเทศ

(สำนักงานทูต)
และได้รับความไว้วางใจอย่างไม่มีขีดจำกัดและความโปรดปรานส่วนตัวจากโซเ

ฟีย หลังจากที่โซเฟียถูกโค่นล้ม (8 สิงหาคมค.ศ. 1689)
โกลิทซินถูกเนรเทศไปยังทางเหนือ ซึ่งเขาเสียชีวิตที่นั่นเมื่อวันที่ 21

เมษายน ค.ศ. 1714 เกี่ยวกับโกลิตซิน ดู: Brückner, A. *Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands im 17. Jahrhundert* (1887); Petrovsky, ‘Prince V. V. Golitsyn’, ใน: *Russkiye Staty*, 1875, ฉบับที่ 5; Gordon, General. Tagebuch; และนอกจากนี้: De la Neuville (เอกอัครราชทูตฝรั่งเศสประจำมอสโก). Relation curieuse et nouvelle de Moskovie. ปารีส, 1698 (ฉบับย่อเป็นภาษารัสเซียใน: Russkiye Statye 1891, ฉบับที่ 9 และ 11); Solovyov. 12–14.
926 แฟ้มการสอบสวน 1. ฉบับที่ 26 และ 30; Belov. อ้างอิงข้างต้น,หน้า 365, หมายเหตุในผลงานที่มีชื่อเสียงของอาร์คบิชอป อาร์เซนี แห่งโคลโมโกรี *The Shield of the Faith* ยังระบุด้วยว่า เมดเวเดฟ
ได้ยุยงให้ประชาชนก่อการกบฏและสังหารพระสังฆราชโยอาคิมและบุคคลอื่น ๆซึ่งตามความเห็นของเรา เรื่องนี้ไม่อาจเป็นความจริงได้ ดูเพิ่มเติม:

Catalogue. 2. 3. No. 310. p. 503.
358

เจ้าชายโกลิทซินถูกส่งไปเนรเทศ
ส่วนชาคลอวิตีและผู้สนับสนุนโซเฟียคนอื่นๆ ถูกจับกุม
ถูกสอบสวนอย่างลำเอียงและถูกทรมาน เมื่อวันที่ 12 กันยายน
ชาคลอวิตีถูกประหารชีวิต เมดเวเดฟถูกบังคับให้หลบหนี
แต่ถูกระบุตัวและจับกุมระหว่างทาง
ในฐานะผู้ทรยศและผู้สมรู้ร่วมคิดต่อต้านซาร์ปีเตอร์
เมดเวเดฟเองก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงการสอบสวนและการทรมานได้เช่นกัน นอกจากนี้
ศัตรูของเขายังได้รับโอกาสทองในการให้คำให้การเท็จต่อเขา
เพราะในความเป็นจริง
ดังที่เห็นได้ชัดจากการสอบสวนคดีของชาคลอวิตี้
เมดเวเดฟไม่มีความเกี่ยวข้องใดๆ
กับแผนการสมรู้ร่วมคิดนั้นเลย แม้จะเป็นเช่นนี้
เมดเวเดฟก็ถูกพิพากษาให้ประหารชีวิต
เขาตกเป็นเหยื่อของความคลั่งไคล้ทางการเมืองและศาสนา “ดูเหมือนว่าความผิดเพียงอย่างเดียวของเมดเวเดฟ” E. เบลอฟผู้ได้ศึกษา “เอกสารการสอบสวน” อย่างละเอียด เขียนไว้ว่า “คือว่าเจ้าหญิงโซเฟียและ V. V. โกลิตซิน
ซึ่งเคารพในสติปัญญาของเขา
ได้ฝันถึงการแต่งตั้งเขาเป็นพระสังฆราชหากแผนการของพวกเขาประสบความสำเร็จ”

927
. “เมดเวเดฟ,” I. Shlyapkin
ผู้ได้ศึกษาประวัติศาสตร์ทั้งหมดของความขัดแย้งเกี่ยวกับการเปลี่ยนตำแหน่งของ ‘ของศักดิ์สิทธิ์’
อย่างเป็นกลางและละเอียดถี่ถ้วน ได้เขียนว่า
“เขาไม่ได้ตกเป็นเหยื่อของนิสัยตนเองหรือความผิดพลาด
แต่เป็นผลจากสถานการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่หันมาต่อต้านเขาและแผนการร้ายของกลุ่มลิฮูด”

928
.

อย่างไรก็ตาม เมดเวเดฟไม่ได้ถูกประหารชีวิตทันที;
ในขั้นต้น
เขาถูกส่งตัวให้พระสังฆราชเพื่อรับการพิจารณาคดีทางศาสนา
ในเดือนมกราคม ค.ศ. 1690 ได้มีการจัดประชุมสภาขึ้น ซึ่ง

‘หากพูดอย่างเคร่งครัดแล้ว ก็ไม่ใช่สภา’ ตามที่ I. Shlyapkin
สังเกตไว้อย่างถูกต้อง
เพราะมีเพียงพระสังฆราชและพระสังฆราชสี่องค์เท่านั้นที่เข้าร่วมการประชุม เมดเวเดฟถูกถอดถอนจากตำแหน่งนักบวช

(เขาเป็นพระนักบวช)และถูกตัดสินจำคุกตลอดชีวิต;ผลงานของเขา *Manna* ถูกเผา929แม้จะมีคำตัดสินนี้แต่ทางการโลกยังคงส่งตัวเมดเวเดฟไปประหารชีวิต;
เขาถูกประหารชีวิตเมื่อวันที่ 11 กุมภาพันธ์ ชลยาพคิน
เชื่อว่า — ซึ่งอาจมีเหตุผลที่สมเหตุสมผล —
ว่าเหตุการณ์นี้ไม่เกิดขึ้นได้หากไม่มีการแทรกแซงของโยอาคิม930

.

นิตยสาร ‘Osten’ มีบทความชื่อ ‘เกี่ยวกับรอสทริก
อดีตพระสิลเวสเตอร์ เมดเวเดฟ’ ซึ่งต่อท้ายด้วย ‘คำสารภาพการกลับใจ’ ของเขา931

. ยังไม่ทราบว่า
‘คำสารภาพการกลับใจ’ นี้ถูกเขียนขึ้นโดยเมดเวเดฟเองหรือไม่

927 Prozorovsky. Op. cit. หน้า 324–377; Belov. Op. cit. หน้า 365; Shlyapkin ก็มีความเห็นเดียวกัน (Op. cit. หน้า 208, 211, 234).
928 ชลยาพคิน. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 235.
929 AI. 5. เลขที่ 194, 339.
930 ชลยาพคิน. งานอ้างอิงข้างต้น หน้า 201; โซโลวีฟ. 14. หน้า 137.
931 Osten (1865). หน้า 83–90; เวอร์ชันอื่นใน: Readings. 1870. เล่ม 2. หน้า 1–12. ดูความเห็นของ Shlyapkin (Op. cit., หน้า 208).
359

เนื่องจากไม่มีลายมือชื่อ แตกต่างจาก ‘คำสารภาพการกลับใจ’
ของซาววา ดอลโกย ซึ่งในฐานะผู้ติดตามเมดเวเดฟก็เคยปรากฏตัวต่อหน้าศาลศาสนจักรเช่นกัน;
การประณามอย่างรุนแรงต่อมุมมองทางเทววิทยาของเขาเอง
การยอมรับหลักคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์เกี่ยวกับช่วงเว

ลาของการเปลี่ยนสภาพ (transubstantiation) และสุดท้าย
การประกาศให้คำเขียนของเขาเอง—
ซึ่งถูกเขียนขึ้นด้วยความกระตือรือร้นและความเชื่อมั่นอย่างแรงกล้า—ถูกสาปแช่ง
ทั้งหมดนี้ก่อให้เกิดความสงสัยในใจผู้อ่าน เป็นไปได้ว่า ‘คำสารภาพ’
นี้ถูกอ่านให้เมดเวเดฟฟังเมื่อตัวแทนของปทราขารมาที่ห้องขังของเขาเพื่อบังคับให้เขาถอนคำพูด
พวกเขารู้ดีว่าวันของเขาเหลือน้อยแล้ว ดังนั้น ‘คำสารภาพ’
นี้จึงอาจถูกทิ้งไว้โดยไม่ลงลายมือชื่อ
สำหรับโยอาคิมและยูทิเมียม ‘คำสารภาพ’
นี้ถือเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ สำหรับโยอาคิม —
เพราะมันเป็นการโจมตีผู้สนับสนุนของเมดเวเดฟ
เนื่องจากในสายตาของพวกเขา
การเสียชีวิตอย่างผู้พลีชีพของเขาจะยิ่งยืนยันความถูกต้องของความเชื่อของเขา แต่ตอนนี้ “คำสารภาพ”
นี้ได้ทำให้ข้อโต้แย้งทางเทววิทยาของเขาทั้งหมดเป็นโมฆะ
สำหรับยูทิมิอุส เอกสารนี้ทำหน้าที่เป็นหลักฐานยืนยันว่า ‘ฝ่ายออร์โธดอกซ์’ อยู่ในฝ่ายที่ถูกต้อง
และสามารถมองได้ว่าเป็นรางวัลสำหรับความพยายามที่เขาได้ทุ่มเทขณะเข้าร่วมในการโต้แย้งทางศาสนา
หนังสือ *Confession* ของเมดเวเดฟ ช่วยบ่อนทำลายตำแหน่งของ ‘กลุ่มละติน’
เพราะมีพระสังฆราชบางท่านในเขตมิตโรโพลิสเคียฟที่สนับสนุนมุมมองทางเทววิทยาของเมดเวเดฟอย่างเปิดเผยหรือลับๆ932
และความจริงแล้ว
สถานการณ์ภายในคณะพระสังฆราชมอสโกก็ไม่ได้เรียบง่ายเลย
ในขณะที่อาร์คบิชอปอาธานาซิอุสแห่งโคลโมโกรี
ได้ยืนหยัดอย่างชัดเจนกับ “ฝ่ายออร์โธดอกซ์” —
ตามที่ได้รับการยืนยันจากงานเขียนของเขาที่กล่าวถึงข้างต้น — ท่าทีของเมโทรโพลิแทนอาเดรียนแห่งคาซาน
ผู้ที่จะกลายเป็นพระสังฆราชในอนาคต รวมถึงท่าทีของโยบ,
อาร์คิมันดริตแห่งอารามวิโซโคเปโตรฟสกี
ซึ่งต่อมาได้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกรอด
ก็ยังไม่ชัดเจนนัก
หากว่าเราสามารถเชื่อถือข้อสังเกตของอาร์คิมันดริตกาเบรียล

และฮีโรดีอาคอนดามาสซีนได้ (คนแรกสังกัด‘ฝ่ายละติน’
ส่วนคนที่สองสังกัด ‘ฝ่ายออร์โธดอกซ์’)933

. “กลุ่มออร์โธดอกซ์”
ได้รับการสนับสนุนอย่างแข็งขันจากอาร์คิมันดริต อิกนาติอุส

ริมสกี-คอร์ซาคอฟ (ผู้ซึ่งระหว่างปีค.ศ. 1692 ถึง 1700, เขาเป็นผู้ประมุขแห่งไซบีเรีย)ผู้เขียน
ชีวิตและพินัยกรรมของปิตาจาร์ค โยอาคิม ซึ่งในหนังสือนั้นปิตาจาร์ค โยอาคิม ได้รับการยกย่องเป็นนักบุญ — การกระทำนี้ผู้เขียนน่าจะมีเจตนาเพื่อเปิดทางให้เขาได้รับการประกาศเป็

932 Shlyapkin. Op. cit. หน้า 176–201.
933 ที่เดียวกัน หน้า 165–166.
360

□□□□□□□□[934] . □□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□

ตัวอย่างเช่น ลาซาร์ บาราโนวิช (Lazar Baranovich)
แม้จะเชื่อในหลักคำสอนคาทอลิก
แต่เขาก็เป็นผู้คัดค้านคริสตจักรโรมันคาทอลิกอย่างแข็งขันและจากรัสเซียใต้เองที่นอกจากอิทธิพลของคาทอลิกแล้ว
วรรณกรรมโต้แย้งต่อต้านคาทอลิกก็แพร่หลายเข้าสู่มอสโกด้วยในขณะที่อิทธิพลของคาทอลิกสามารถถือเป็นปัจจัยที่สนับสนุนการรวมตัว
ส่วนวรรณกรรมโต้แย้งดังกล่าวก็แน่นอนว่าเป็นวิธีการต่อต้านการรวมตัวนั้น
กิจกรรมและมุมมองของเมดเวเดฟและผู้ติดตามของเขาควรได้ร
ับการพิจารณาในมุมมองที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง
นี่คือการแทรกซึมของระบบความคิดใหม่โดยสิ้นเชิงเข้าสู่โลกทางปัญญาของมุสโควี ความอนุรักษ์นิยมของมุสโควี
ซึ่งขณะนั้นอยู่ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังความปั่นป่วนในยุคของนิคอน
ไม่สามารถคงอยู่ในสภาพที่แข็งตัวและไม่ยืดหยุ่นได้อีกต่อไปอิทธิพลจากตะวันตกได้ส่งเสริมการเติบโตของความคิดวิพากษ์วิจารณ์
เช่นเดียวกับที่อิทธิพลของโปรเตสแตนต์ในกลางศตวรรษที่ 16 ได้จุดประกายความคิดวิพากษ์วิจารณ์ของบาชคินหรือโคโซย์;
และประเด็นเรื่องคำบุพบท
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเนื่องจากมุมมองที่แตกต่างกันเกี่ยวกับเรื่องนี้
ได้มอบโอกาสแรกให้แนวความคิดใหม่ที่กำลังเบ่งบานและแสวงหาการปลดปล่อยได้นำไปประยุกต์ใช้ในทางปฏิบัติ โดยบังเอิญ
ประเด็นนี้กลับกลายเป็นเรื่องทางหลักคำสอน
เราจะไม่ผิดหากกล่าวว่า สำหรับเมดเวเดฟ —
แม้ว่าจะไม่ใช่สำหรับฝ่ายตรงข้ามของเขา —
นี่ไม่ใช่ประเด็นทางหลักคำสอน
แต่เป็นประเด็นทางวิทยาศาสตร์ เมดเวเดฟสังเกตว่า
คำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ไม่ได้จัดระบบอย่างเป็นระบบเท่ากับคำสอนของคริสตจักรโรมันคาทอลิก938ด้วยเหตุนี้ ผลงาน *The True News* จึงเป็นลักษณะเฉพาะตัวของเขาอย่างชัดเจน
ในชีวประวัติของเมดเวเดฟ
เราต้องค้นหาต้นกำเนิดของเทววิทยาเชิงวิชาการของรัสเซียในแง่หนึ่ง ในขณะที่ในอีกแง่หนึ่ง
มันเป็นตัวแทนของบทหนึ่งในประวัติศาสตร์การคิดเชิงวิพากษ์ของรัสเซีย—
ซึ่งเป็นลักษณะที่คงอยู่ของนิสัยและวิธีคิดของชาวรัสเซีย
พร้อมด้วยการแสวงหาและความไม่พอใจ
เมดเวเดฟคงจะดูเหมาะสมกว่าบนเวทีประวัติศาสตร์ของรัสเซียยุคใหม่ภายใต้การปกครองของปีเตอร์;ที่นั่น
เขาคงจะพบบทบาทที่เหมาะสมกับการศึกษา สติปัญญา
และความอยากรู้อยากเห็นของเขา
และอาจกลายเป็นหนึ่งในผู้ช่วยของปีเตอร์ในการปฏิรูปต่างๆ
โยอาคิม
ผู้ที่ไม่มีข้อสงสัยว่าเป็นผู้รับผิดชอบต่อการเสียชีวิตของเมดเวเดฟ
ได้ทำให้ปีเตอร์สูญเสียหนึ่งในผู้ร่วมงานในอนาคตของเขา —
อาจเป็นไปโดยเจตนา

938 ดูการอธิบายหลักคำสอนเรื่องการเปลี่ยนสารของพระศาสนจักรตะวันออก: Heiler. Op. cit. Vol. 1, pp. 257 ff.; หรือ: Gass. Symbolik, pp. 225 ff.
362

จากความเกลียดชังและความรังเกียจต่อทุกสิ่งที่กำลังซึมซับเข้ามาในมุสโควีจากทางตะวันตก

บทที่ XII. การแตกแยกและชีวิตในวัด

1. สาเหตุทางศาสนาและจิตวิทยาของการแตกแยก
ศตวรรษที่ 17 เป็น ‘ศตวรรษที่ยากลำบาก’
ทั้งสำหรับรัฐรัสเซียและคริสตจักรรัสเซีย มันเริ่มต้นด้วย ‘ยุคแห่งความวุ่นวาย’
และสิ้นสุดลงด้วยการแตกแยกทางศาสนาและพายุแห่งการปฏิรูปของปีเตอร์
ยุคแห่งความวุ่นวายได้ก่อให้เกิดอัตลักษณ์ชาติและรัฐใหม่: อัตลักษณ์เดิมที่อิงตามชนชั้นถูกสั่นคลอนจนถึงรากฐาน
และความปั่นป่วนทางการเมืองและสังคมนำไปสู่การเกิดของอัตลักษณ์ชาติที่แท้จริง – ในที่สุด
ภารกิจหลักของรัฐและประชาชนก็ได้รับการยอมรับ
ผลพวงของยุคความวุ่นวายยังคงส่งผลกระทบตลอดศตวรรษที่ 17 ซึ่งเปรียบเสมือนทะเลที่คลื่นลมโหมกระหน่ำ:
ความยากลำบากทางเศรษฐกิจและการเงินของรัฐบาล

ความไม่สงบของประชาชน การประชุมซอบอร์เซมสกี (zemsky sobors)
ที่เกิดขึ้นบ่อยครั้ง
ความพยายามของรัฐบาลในการปฏิรูปด้านต่าง ๆ ของชีวิตสาธารณะหรืออย่างน้อยที่สุดคือการนำการปรับปรุงบางอย่างมาใช้
สงครามกับประเทศเพื่อนบ้านเพื่อแก้ไขปัญหาชาติที่สืบเนื่องมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 15 และ 16 และสุดท้ายคือ
การแทรกซึมอย่างต่อเนื่องของอิทธิพลตะวันตกเข้าสู่ชีวิตของประเทศ
ซึ่งบ่อนทำลายวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมในมอสโกเก่าที่มีประเพณีและมุมมองที่สืบทอดมายาวนาน
รวมถึงโครงสร้างทั้งหมดของวัฒนธรรมมอสโก –
สิ่งนี้อาจมากเกินไปสำหรับช่วงเวลาเพียง 100 ปี
ปรากฏการณ์ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นต้นตอของการปฏิรูปในอนาคตของปีเตอร์
แต่รัสเซียในยุคปีเตอร์กลับเกิดขึ้นท่ามกลางความทุกข์ทรมานอันใหญ่หลวง…939
ชีวิตของคริสตจักรรัสเซียในช่วง ‘ศตวรรษที่ยากลำบาก’
นี้ก็เต็มไปด้วยความวุ่นวาย
ไม่เพียงเพราะคริสตจักรต้องดำรงอยู่ภายใต้เงื่อนไขเหล่านี้แต่ยังเพราะความปั่นป่วนทางการเมืองและสังคมไม่ได้ปล่อยให้ระเบียบภายในของคริสตจักร—และนักบวช—รอดพ้นจากความเสียหายสภาพจิตใจและมุมมองโลกของนักบวชเริ่มสูญเสียความมั่นคงและความชัดเจนที่เคยมีมา ศตวรรษที่ 16 ยังไม่เคยรู้จักความสงสัย: บาชคินและโคโซย์
ผู้บุกเบิกการแสวงหาทางศาสนาของรัสเซียในเวลาต่อมาเป็นบุคคลที่ผิดปกติในยุคสมัยของพวกเขา;
คำวิพากษ์วิจารณ์จากกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินไม่ได้เกิดจากความรู้สึกสงสัยแต่เกิดจากความปรารถนาที่บริสุทธิ์ในการปฏิรูป;

939 ดูเพิ่มเติม: Platonov. Lectures (1915). หน้า 315 เป็นต้นไปโดยเฉพาะหน้า 317–318; และดูเพิ่มเติม: Shmurlo, E. History of Russia. Munich, 1922. หน้า 190–248
ซึ่งมีการบรรยายสั้นๆ เกี่ยวกับเหตุการณ์สำคัญที่สุดของศตวรรษที่ 17

ดูเพิ่มเติม: Florovsky, G. The Paths of Russian Theology. Paris, 1937. หน้า 57 ff.
363

□□□

การมีอยู่ของกลุ่มที่แยกตัวออกไป (‘ผู้เชื่อแบบเก่า’
ตามที่พวกเขาเรียกตัวเอง หรือ ‘ผู้แตกแยก’

ตามที่คริสตจักรอย่างเป็นทางการเรียกพวกเขาเป็นเวลานานมาก)
นอกพระศาสนจักรแม่
ย่อมมีผลกระทบต่อส่วนหลักของพระศาสนจักรรัสเซียอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้
เพราะพลังทางจิตวิญญาณของพระศาสนจักรถูกเบี่ยงเบนไปจากหน้าที่หลักในปริมาณที่มาก
และถูกนำไปใช้ในการต่อสู้กับการแตกแยก
หลังจากการเปลี่ยนศาสนาของรูสสู่คริสต์ศาสนา
หนังสือที่จำเป็นสำหรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา
และพิธีกรรมทางศาสนาเอง
ก็ถูกยืมมาจากชาวกรีกหรือชาวสลาฟใต้
จากการใช้งานเป็นเวลานาน หนังสือเหล่านั้นจึงเสื่อมสภาพลง
สำเนาใหม่ถูกผลิตขึ้นโดยการคัดลอกจากฉบับเก่าซึ่งเนื่องจากความขาดแคลนด้านการศึกษาของนักคัดลอก— ที่ส่วนใหญ่เป็นพระภิกษุ—
จึงก่อให้เกิดข้อผิดพลาดและข้อบกพร่อง
การแก้ไขหนังสือที่ดำเนินการตามความคิดริเริ่มของนักคัดลอกแต่ละคน กลับทำให้จำนวนข้อบกพร่องเพิ่มขึ้นเท่านั้น
แม้กระทั่งต้นฉบับต่าง ๆ
ของพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์จากยุคนั้น
ก็มักมีความแตกต่างกันอย่างมาก .
สถานการณ์ยิ่งเลวร้ายยิ่งขึ้นกับหนังสือพิธีกรรม –

หนังสือพิธี (Service Book), ไทพิคอน (Typikon), ไทรโอเดียน (Triodion),
หนังสือชั่วโมง (Book of Hours), ออกโตเอคอส (Octoechos) และอื่นๆ941

–

เนื่องจากพบข้อผิดพลาดและความไม่สอดคล้องกันทั้งในพิธีกรรมเองและในคำอธิบายที่แนบมาด้วย
ปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งคือว่ารหัสพิธีกรรมเดียวกันไม่ได้ถูกใช้เสมอไป;
แต่ดังที่เราได้กล่าวไว้แล้ว (บทที่ VIII) รหัสสตูไดต์
ซึ่งถูกใช้ในขั้นต้น ได้ถูกแทนที่ด้วยรหัสเยรูซาเล็ม942
นอกจากนี้
ยังไม่มีความสม่ำเสมอในพิธีกรรมของชาวกรีกและชาวสลาฟ
ซึ่งอาจถูกใช้เป็นแนวทางได้
ความพยายามครั้งแรกในการแก้ไขข้อผิดพลาดที่แทรกซึมเข้า
ไปในหนังสือพิธีกรรมเกิดขึ้นตั้งแต่ศตวรรษที่ 14

ภายใต้การนำของเมโทรโพลิแทน อเล็กซิอุส (1354–1378) และไซพรีอัน (1390–1406) อย่างไรก็ตามในศตวรรษที่ 15
ได้เกิดเหตุการณ์สองอย่างที่ทำให้ประวัติศาสตร์การแก้ไขหนังสือพิธีกรรมในเวลาต่อมา
มีลักษณะที่เต็มไปด้วยความโศกเศร้า นั่นคือ

การรวมตัวที่ฟลอเรนซ์ (1439) และการล่มสลายของคอนสแตนติโนเปิล (1453) ผลจากเหตุการณ์เหล่านี้
ทำให้เกิดความสงสัยในมอสโกเกี่ยวกับความบริสุทธิ์ของศรัทธาของชาวกรีก
และแม้ว่าหนังสือกรีกจะถูกนำมาใช้เป็นพื้นฐานสำหรับการแก้ไ

(หนังสือรวมบทความ) (1916); Kartashov, A. ‘ความหมายของศรัทธาโบราณ’,ใน:
หนังสือรวมบทความเพื่อเป็นเกียรติแก่ P. B. Struve. ปราก, 1925; Florovsky, G.
เส้นทางของเทววิทยารัสเซีย (1937).
941 สำหรับหนังสือพิธีกรรม ดู Heiler. Op. cit. 1. หน้า 297 เป็นต้นไป; Kattenbusch. 1. หน้า 498; และนอกจากนี้: Lübeck, K. *Die christlichen Kirchen des Orients* (1911). หน้า 120 เป็นต้นไป
942 Kapterev. Patriarch Nikon and Tsar Alexei Mikhailovich. Vol. 1 (1909). pp. 213–216; Makarii. Vol. 8. pp. 75 ff.
366

ขหนังสือทางศาสนาในเวลาต่อมา
แต่ก็ยังมีเสียงวิพากษ์วิจารณ์จากบางกลุ่มที่มองว่าหนังสือเหล่านี้ไม่ใช่ “ออร์โธดอกซ์” ที่บริสุทธิ์อย่างแท้จริง

เมื่อพระนักบวชแม็กซิมัส (Maximus) ผู้มีสัญชาติกรีก
ได้รับมอบหมายให้ดำเนินการแก้ไขหนังสือเหล่านั้น
เขาได้ค้นพบขณะเปรียบเทียบหนังสือทางศาสนาของรัสเซียกับฉบับกรีก ว่ามีข้อผิดพลาดร้ายแรงหลายประการ ซึ่งในบางกรณี
ตามความเห็นของเขา มีลักษณะที่เกือบจะเข้าข่ายนอกรีต943

.

สำหรับผู้สนับสนุนแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’
การกล่าวอ้างเช่นนี้ถือเป็นเรื่องที่ไม่อาจเชื่อได้เลย
และนักวิชาการชาวกรีกผู้นี้เองก็ถูกกล่าวหาว่ามีการคาดเดาที่ผิดหลักความเชื่อ,และยิ่งไปกว่านั้น
ยังมีการสมคบคิดของเมโทรโพลิแทน แดเนียล ผู้สนับสนุนโจเซฟ
ซึ่งความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างแม็กซิมัสกับเจ้าชายนักบวชวาสเซียน ได้กลายเป็นหนามยอกอกของเขาเป็นเวลานานแล้ว
สภาสังคายนาปี 1525 และ 1531
ได้พิจารณาข้อกล่าวหาทั้งหมดต่อมักซิม

(ซึ่งส่วนใหญ่ไม่มีมูล) และตัดสินให้เขาถูกกักบริเวณในอาราม944
สภาสต็อกลาฟถูกบังคับให้ยอมรับว่าพิธีกรรมทางศาสนาบางประการกำลังถูกปฏิบัติแตกต่างกันในสถานที่ต่าง ๆพระเจ้าซาร์อีวานผู้ยังเยาว์ได้กล่าวในที่ประชุมเองว่า:
‘ในขณะนี้ เราเห็นและได้ยินว่า นอกเหนือจากกฎพระเจ้าแล้ว
พิธีกรรมทางศาสนาหลายอย่างไม่ได้ปฏิบัติอย่างครบถ้วนทั้งตามกฎศักดิ์สิทธิ์และตามกฎพระเจ้า’

945

และที่ประชุมก็เห็นพ้องกับคำกล่าวของพระเจ้าซาร์
สภาสโตกลาวได้ตัดสินใจที่จะแก้ไขหนังสือทางศาสนาโดยใช้การแปลที่ดี
แต่ไม่มีการกล่าวถึงว่าจะหาการแปลที่ดีเหล่านี้จากที่ใดหรืออย่างไร – และที่สำคัญที่สุด คือไม่มีการดำเนินการใดๆ
เพื่อบรรลุเป้าหมายนี้
แม้โรงพิมพ์จักรวรรดิจะเปิดดำเนินการในมอสโกหลังการประชุมสภาสโตกลาว
ซึ่งเปิดโอกาสให้หลีกเลี่ยงข้อผิดพลาดที่เกิดจากการคัดลอกหนังสือทางศาสนาด้วยมือ แต่ในทางปฏิบัติ
สิ่งนี้ไม่ได้ช่วยแก้ไขข้อความเลย
เพราะหนังสือพิมพ์ชุดแรกถูกตีพิมพ์จากต้นฉบับที่ผิดพลาดอยู่แล้ว;ในแง่หนึ่ง
การพิมพ์หนังสือกลับเป็นอุปสรรคต่อเป้าหมายนี้

943 Maximus the Greek. Works. Vol. 1, pp. 28, 30; Vol. 3, pp. 51–60, 62, 67, etc. Cf.: Makarii. 2nd ed., Vol. 6, pp. 179 ff. 944 คำบรรยายของมาคาริอุสเกี่ยวกับเหตุการณ์เหล่านี้(ฉบับที่ 2, เล่ม 6, หน้า 177–195) ไม่สามารถถือว่ามีความเป็นกลางอย่างสมบูรณ์ได้โกลูบินสกี(เล่ม 2 ส่วน 1 หน้า 663, 712 และหน้าต่อๆ ไป)ยืนยันว่ามักซิมัส
เป็นเหยื่อของการสมคบคิดและความไม่ชำนาญในภาษารัสเซีย
และข้อกล่าวหาเรื่องความผิดทางศาสนาที่ถูกนำมาใช้กับเขานั้นไม่มีมูลความจริง เราเห็นด้วยกับมุมมองนี้

945 Stoglav. บทที่ 5 และ 23 (คำถามของซาร์);บทที่ 16, 6, 9, 10, 12, 33, 34 Zinovy แห่ง Otensk
ก็กล่าวถึงปรากฏการณ์เดียวกันนี้ (The True Testimony, หน้า 952, 955, 958–961)
ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับข้อกล่าวหาบางประการที่ถูกยกขึ้นต่ออาร์คบิชอป

เจนนาดิอุส แห่งโนฟโกรอด (PSRL, เล่ม 6, หน้า 221, 232)
ซึ่งยังแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างในพิธีกรรมทางศาสนาด้วย นอกจากนี้ยังมีการโต้แย้งที่รู้จักกันดีเกี่ยวกับคำว่า ‘Alleluia’ ในเมืองปสคอฟ
และประเด็นเรื่องการทำเครื่องหมายกางเขน –

ว่าควรทำด้วยสองนิ้วหรือสามนิ้ว Makarii. 8. หน้า 129, 91 ff.
367

เพราะต่อมาหนังสือพิมพ์ชุดแรกถูกมองว่าเป็นมาตรฐานที่ไม่มีข้อผิดพลาด
ความพยายามอย่างเป็นระบบครั้งแรกในการปรับปรุงหนังสือข
องคริสตจักรเกิดขึ้นในช่วงต้นศตวรรษที่ 17 ในปี ค.ศ. 1617
ได้มีการจัดตั้งคณะกรรมการพิเศษขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์นี้
ซึ่งประกอบด้วย อาร์คิมันดริต ดิโอนิซิอุสแห่งอารามทรินิตี้-เซอร์เกียส ลาวรา พระอาร์เซนิอุสผู้หูหนวกซึ่งมีความรู้ภาษากรีกค่อนข้างดี พระแอนโทนี ครีลอฟ
และพระอิวาน นาเซดกา หลังจากทำงานเป็นเวลาหนึ่งปีครึ่ง
คณะกรรมการนี้ได้แก้ไขหนังสือพิธีกรรม
และในขณะเดียวกันก็สรุปว่าหนังสือพิธีกรรมอื่น ๆ
ก็มีข้อผิดพลาดเช่นกัน
แต่ชะตากรรมของดิโอนิซิอุสกลับเป็นไปอย่างน่าเศร้าไม่ต่างจากของมักซิมัสชาวกรีก:
เขาและผู้ช่วยของเขาถูกกล่าวหาว่ากำลังนำการแก้ไขที่ผิดหลักความเชื่อเข้ามา

เพราะในพิธีการอวยพรน้ำในวันเทศกาลพระเยซูเสด็จลงสู่โลก (6 มกราคม)ในคำอธิษฐานต่อพระวิญญาณบริสุทธิ์พวกเขาได้ลบคำว่า ‘และด้วยไฟ’ ออกไป
โดยถือว่าคำดังกล่าวเป็นส่วนที่เพิ่มเข้ามาในภายหลังและไม่มีความหมาย สภาสังคายนาปี 1618 ซึ่งพิจารณาเรื่องนี้
ไม่มีหลักฐานที่จำเป็นเพื่อตัดสินว่าการแก้ไข
นั้นถูกต้องหรือผิดพลาด
ความกระตือรือร้นของฝ่ายตรงข้ามและผู้ใส่ร้ายได้มีชัย
ดิโอนิซิอุสและอาร์เซนิอุส แม้จะบริสุทธิ์โดยสิ้นเชิงก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงการถูกเนรเทศไปยังอาราม946ได้
โชคดีที่พระสังฆราชแห่งเยรูซาเล็ม เทโอฟานีส
ได้เดินทางมาถึงมอสโกในช่วงเวลานั้น
และสามารถโน้มน้าวพระสังฆราชองค์ใหม่ ฟิลาเรต
ให้เห็นด้วยว่า การแก้ไขที่ดิโอนิซิอุสได้ทำนั้นถูกต้อง
สภาปี 1619 ได้ยกโทษให้ชายผู้โชคร้ายนี้ แต่การเพิ่มข้อความ ‘และด้วยไฟ’ ยังคงอยู่ในหนังสือพิธีกรรม;จนกระทั่งปี 1626
จดหมายจากผู้ประมุขแห่งเยรูซาเล็มและอเล็กซานเดรียถึงผู้ประมุข ฟิลาเรต แห่งมอสโกจึงทำให้ข้อความนี้ถูกลบออกจากหนังสือพิธีกรรม947

.

แม้ว่า ฟิลาเรต
จะตระหนักถึงความจำเป็นในการแก้ไขหนังสือพิธีกรรม
แต่เขาได้ดำเนินการเรื่องนี้ด้วยความระมัดระวังอย่างยิ่งแล

ะอย่างช้าๆ กฎหมายพิธีกรรม (Liturgical Statute) ที่พิมพ์ในปีค.ศ. 1610
และต่อมาถูกยอมรับว่าเป็นหนังสือที่มีข้อผิดพลาดมากมาย
ได้ถูกถอนออกจากการใช้งานและเผาตามคำสั่งของ ฟิลาเรตภายใต้การนำของฟิลารет หนังสือหลายเล่มได้รับการแก้ไข –
งานนี้ดำเนินการโดยพระอารเซนี กลุคโฮย และพระอิวาน นาซัดกา
เช่นเดียวกับในอดีต –
และหนังสือที่แก้ไขแล้วได้รับการพิมพ์ขึ้น อย่างไรก็ตาม
ฉบับเก่าที่มีข้อผิดพลาดจำนวนมากไม่ได้ถูกถอนออกจากการใช้งาน และยังคงถูกใช้อยู่ในบางพื้นที่
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ห่างไกล
ซึ่งแน่นอนว่าก่อให้เกิดความไม่สอดคล้องกันในหนังสือสวดมนต

946 Makarii. 11. หน้า 173–199; Kazansky, P. ‘The Revision of Liturgical Books under Patriarch Filaret’, in: Readings. 1848. 8; เกี่ยวกับ Dionysius ดู: Skvortsov, D. ‘Dionysius of Zobnikovo, Archimandrite of the Trinity-Sergius Monastery’ (1890).
947 Makarii. 11. หน้า 10 และต่อไป; RIB. 2. 902; 10. 189–190.
368

□□□

แต่กลับครวญครางและตกอยู่ในความสิ้นหวังเพียงเพราะถูกเข็มทิ่ม เขา มีจุดอ่อนที่คนแข็งแกร่งแต่ใจร้อนมักประสบ: เขารู้สึกเบื่อกับความสงบและไม่สามารถรอคอยอย่างอดทนได้;
เขาต้องการความตื่นเต้นอยู่เสมอ
ไม่ว่าจะเป็นความคิดที่กล้าหาญหรือโครงการใหญ่โต
หรือแม้แต่การทะเลาะกับคนที่ไม่ถูกใจ
มันก็เหมือนใบเรือที่แสดงตัวตนที่แท้จริงได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในพายุ
แต่ในสภาพอากาศสงบกลับโบกสะบัดบนเสากระโดงเหมือนผ้าขี้ริ้วที่ไร้เรี่ยวแรง’

952
.

นิคิตาเป็นชายที่มีร่างกายแข็งแรงและท่าทางสง่างาม; เขาเป็นคนมีพรสวรรค์และมีความอยากรู้อยากเห็นอย่างลึกซึ้ง; เขาเรียนรู้การอ่านและเขียนตั้งแต่อายุยังน้อยมาก
ซึ่งเห็นได้จากคำพูด คำเทศนา และงานเขียนไม่กี่ชิ้น
ที่ยังคงหลงเหลือมาจนถึงปัจจุบัน การอ่านหนังสือ –
ซึ่งในสมัยนั้นเกือบทั้งหมดเป็นหนังสือทางศาสนา – ได้กำหนดทิศทางให้การพัฒนาทางจิตวิญญาณของเขา:
เขาเข้าวัดเชลโตโวดสค์ด้วยเจตนาที่จะรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชอย่างไรก็ตาม พ่อของเขาได้ห้ามปรามไม่ให้เขาทำตามแผนนี้
และนิคิตาก็กลับบ้าน เมื่ออายุ 20 ปีเขาแต่งงานและกลายเป็นพระสงฆ์: ณ เวลานั้น
เขามีความรู้ทางอักษรเพียงพอสำหรับหน้าที่นี้แล้ว ในตอนแรกเขาปฏิบัติหน้าที่ในวัดชนบท;ต่อมา ตามคำแนะนำ
เขาได้รับการแต่งตั้งให้ไปปฏิบัติหน้าที่ในวัดที่กรุงมอสโกความไม่พอใจกับชีวิตของเขา
และต่อมาการเสียชีวิตของลูกทั้งสามคน
ทำให้ความคิดของพ่อนิคิตากลับไปสู่ความปรารถนาเดิมที่จะเป็นพระสงฆ์
เขาได้ชักจูงภรรยาให้เข้าวัดส่วนตัวเขาเองก็ออกเดินทางไปทางเหนือ และที่นั่น ณ
สเกเตของนักบวชผู้เคร่งครัดอย่างเอเลอาซาร์

(ผู้ที่เราได้กล่าวถึงไปแล้ว)เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชแต่
นิคอน
ไม่ใช่คนประเภทที่สามารถอุทิศตนอย่างเต็มที่ต่อวินัยแห่งการถือศีลอดได้ ส่วนเอเลอาซาร์นั้น บริหารวัดอย่างเคร่งครัด
และเรียกร้องให้ลูกศิษย์ของเขาต้องยอมจำนนอย่างเต็มที่ต่อคำแนะนำทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโส
หลังจากเกิดความขัดแย้งกับผู้อาวุโสเอเลอาซาร์
นิคอนจึงออกจากวัดและเข้าร่วมวัดโคเจเซร์สค์
เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นประมาณปี ค.ศ. 1639–1640 สามปีต่อมา
คณะนักบวชได้เลือกเขาเป็นเจ้าอาวาส
ในปี ค.ศ. 1646
นิคอนเดินทางไปยังมอสโกเพื่อจัดการเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอารามของเขา เขาได้รับการแนะนำให้รู้จักกับซาร์อเล็กเซย์
ผู้เป็นหนุ่มที่รับฟังง่ายและเคร่งครัดในความศรัทธาอย่างลึกซึ้ง ซึ่งได้สนทนากับเขาหลายครั้ง
ท่าทางทั้งหมดของเจ้าอาวาสนิคอน – ท่าทางที่สง่างาม
ร่างกายที่โอ่อ่า ความสามารถในการพูดจาอย่างคล่องแคล่ว
ความมุ่งมั่นที่แน่วแน่ และลักษณะใบหน้าที่มีพลัง –
ทั้งหมดล้วนสร้างความประทับใจอย่างยิ่งต่ออเล็กเซย์
ซึ่งโดยธรรมชาติแล้วเป็นบุคคลที่อ่อนโยนและเงียบขรึม

952 Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. 3. หน้า 327.
370

แต่มีแนวโน้มที่จะล้อมรอบตัวเองด้วยผู้คนที่เปี่ยมด้วยพลังและแต่งตั้งพวกเขาให้ดำรงตำแหน่งสำคัญทั้งในรัฐและในคริสตจักร
ความประทับใจที่นิคอนสร้างขึ้นต่อพระเจ้าซาร์นั้นคงจะแรงกล้ามากจนกระทั่งต่อมา
เมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างพระเจ้าซาร์ที่ขณะนั้นได้เติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้วกับพระสังฆราช
อเล็กเซย์ก็ไม่สามารถตัดสินใจยืนหยัดต่อต้านนิคอนได้อย่างเด็ดขาดเป็นเวลานาน ตามคำขอของพระเจ้าซาร์
นิคอนจึงได้รับการแต่งตั้งให้เป็นอาร์คิมันดริตของวัดโนโวสปาสกีในมอสโก ซึ่งมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับราชวงศ์
อเล็กเซย์ผู้มีศรัทธาอันแรงกล้า
มักมาเยือนอารามแห่งนี้บ่อยครั้ง
และเพลิดเพลินกับการเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาที่นิกอนจัดขึ้นอย่างเคร่งครัดและศักดิ์สิทธิ์
ความเคร่งครัดนี้เป็นที่ถูกใจของซาร์เป็นอย่างมาก
นิกอนเริ่มพบปะกับเขาบ่อยครั้ง

โดยมาเยือนพระราชวังของซาร์ทุกสัปดาห์ จัดพิธีมัททินส์ (Matins) สำหรับซาร์ และสนทนาอย่างยาวนานกับเขา
นิคอนมักใช้โอกาสการพบปะเหล่านี้เพื่อขอความเมตตาจากซาร์แทนผู้คนที่ถูกทางการลงโทษอย่างไม่เป็นธรรม
ส่วนใหญ่เป็นประชาชนทั่วไป คำขอเหล่านี้
ซึ่งมาพร้อมคำอธิบายกรณีอย่างชัดเจน
ไม่เพียงแต่ได้รับความเข้าใจจากซาร์หนุ่มเสมอ
แต่ยังทำให้อเล็กเซย์ผู้มีจิตใจอ่อนไหวรู้สึกซาบซึ้งใจอย่างลึกซึ้ง
ความไว้วางใจของซาร์ต่อนิคอนและอิทธิพลของเขาในราชสำนักเพิ่มขึ้นวันต่อวัน
ในขณะที่ความนิยมของอาร์คิมันดริตแห่งโนโวสปาสสกี้ในหมู่ชาวมอสโกก็เพิ่มขึ้นเช่นกัน
ในปี ค.ศ. 1649 ที่นั่งสังฆมณฑลโนฟโกโรดโบราณว่างลง
และนิคอนได้รับการแต่งตั้งให้เป็นมุขนายกแห่งโนฟโกโรด
เขาบริหารสังฆมณฑลของตนอย่างกระตือรือร้น มีอำนาจ และอิสระได้รับเกียรติยศและสิทธิพิเศษมากมาย
แม้กระทั่งมากกว่าตัวพระสังฆราชเอง
นิคอนจึงปกครองที่นั่นในฐานะเจ้าชายที่แท้จริงของคริสตจักร

เมื่อมีการจัดตั้งสำนักงานพระสงฆ์ (1649), นิคอน
ซึ่งขณะนั้นยังดำรงตำแหน่งอาร์คิมันดริต
ได้ลงนามในเอกสารที่เกี่ยวข้อง – ‘ภายใต้ความกดดัน’
ตามที่เขาอธิบายในภายหลัง –
แม้ว่าเขาจะไม่เห็นด้วยกับการมีอยู่ของสำนักงานดังกล่าว
เนื่องจากตามคำพูดของเขา มัน
‘ขัดแย้งกับพระวรสารศักดิ์สิทธิ์
กฎเกณฑ์ของบรรดาพระบิดาศักดิ์สิทธิ์และกฎหมายของจักรพรรดิกรีกในทุกด้าน’
เขายังเรียกประมวลกฎหมายปี 1649 เป็น ‘หนังสือนอกกฎหมาย’
และคำสั่งของคณะนักบวชว่าเป็น ‘953 ’ ที่ชั่วร้าย
ภายใต้การนำของเขา
อัครสังฆมณฑลโนฟโกรอดได้รับการยกเว้นจากอำนาจศาลของคณะนักบวชในทุกเรื่อง และขัดกับประมวลกฎหมาย

953 Gorchakov. The Monastic Order. หน้า 77; ‘Patriarch Nikon’s Opinion on the Code’, ใน: Notes of the ORSA. 2 (1861). หน้า 423–497, โดยเฉพาะหน้า 449, 451, 453, 456.
371

ซาร์ได้พระราชทานที่ดินจำนวนมากแก่อัครสังฆมณฑล954
กิจกรรมของนิคอนในโนวโกโรดแสดงให้เห็นว่า แม้ที่นั่น
เขาก็มีแนวโน้มที่จะดำเนินการปฏิรูปเพื่อแก้ไขข้อบกพร่องต่าง ๆ ในชีวิตทางศาสนา
ความสัมพันธ์อันดีระหว่างเขากับซาร์ยังคงดำเนินต่อไป
นิคอนเดินทางไปมอสโก แลกเปลี่ยนจดหมายกับซาร์
และซาร์ก็ยอมอยู่ภายใต้ความมีอำนาจทางจิตวิญญาณของนิคอนอย่างเต็มที่ เนื่องจากนิคอนมีบุคลิกภาพที่เข้มแข็ง
ในช่วงการลุกฮือที่โนวโกรอดในปี ค.ศ. 1650 เมื่อวอยโวด คิลคอฟ
สูญเสียความสงบ
นิคอนคือผู้ที่แสดงให้เห็นทั้งบุคลิกภาพและความมุ่งมั่น
ขณะที่นิคอนกำลังเดินทางไปยังวัดโซโลเวตสกี
เพื่อนำพระบรมสารีริกธาตุของนักบุญฟิลิปกลับสู่มอสโก
ปาทริอาร์คโจเซฟได้ถึงแก่กรรม
และทุกคนในมอสโกรู้ดีว่านิคอน ผู้เป็นที่โปรดปรานของซาร์จะขึ้นเป็นปาทริอาร์คคนใหม่955

.

ในช่วงการครองตำแหน่งของเขา –
ที่สั้นแต่เต็มไปด้วยความวุ่นวาย –
นิคอนพยายามแก้ไขปัญหาสองประการ
ปัญหาแรกคือการแก้ไขหนังสือพิธีกรรม
ส่วนปัญหาที่สองเกิดจากความสัมพันธ์ส่วนตัวที่ซับซ้อนระหว่างซาร์กับพระสังฆราช — หรือพูดให้ชัดเจนยิ่งขึ้น
คือจากมุมมองตามหลักการของพระสังฆราช
และมุมมองตามประเพณีของซาร์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรั

ฐกับคริสตจักร (ดูบทที่ X)
เราไม่สามารถหารือเรื่องนี้อย่างละเอียดได้ในที่นี้
เนื่องจากประการแรก เรื่องนี้อยู่นอกขอบเขตหัวข้อของเรา
และประการที่สอง
ความขัดแย้งระหว่างอำนาจทางโลกและอำนาจทางศาสนามีประวัติศาสตร์อันยาวนาน
การอธิบายเรื่องนี้จึงต้องการพื้นที่มากเกินไป
อย่างไรก็ตาม
เราต้องการนำเสนอให้ผู้อ่านได้รู้จักลักษณะของปทริาร์ค
นิคอน มุมมอง และกิจกรรมของเขาอย่างสั้นๆ ซึ่งถูกรวบรวมโดย N. Kapterev บนพื้นฐานของการวิจัยเป็นเวลาสี่ปีและในสมัยนั้นได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งที่รุนแรงพอสมควร956 ;
แม้จะมีข้อโต้แย้งต่างๆ แต่การบรรยายลักษณะนี้ยังคงถูกต้อง

‘นิคอน ในฐานะผู้ปฏิรูปศาสนา’ N. Kapterev ให้เหตุผลว่า
‘เป็นผลงานของซาร์ อเล็กเซย์ มิคาอิลอฟิช
ซึ่งเขาเพียงแต่ดำเนินตามแผนงานของซาร์ในกิจกรรมปฏิรูปศาสนาของเขาเท่านั้น นิคอนเอง
แม้เคยทุ่มเทอย่างลึกซึ้งกับงานปฏิรูปศาสนจักร
แต่ไม่เคยถือว่านั่นเป็นภารกิจหลักของตำแหน่งผู้ประมุขของเขา;ดังนั้น เมื่อเขาลาออกจากตำแหน่งผู้ประมุขเขาก็สูญเสียความสนใจในประเด็นนั้นไปทั้งหมด…

954 มาคารี. เล่ม 11 หน้า 193–196; กอร์ชาคอฟ.เรื่องการถือครองที่ดินหน้า 330, 337. เกี่ยวกับนโยบายทางศาสนาของนิคอน ดู: Kapterev. Patriarch Nikon and Tsar Alexei Mikhailovich. 2 เล่ม (1909–1912); และผลงานของ Zyzykin และ Zhukov ด้วย
955 สำหรับชีวประวัติของนิคอนจนถึงปี 1652 ดู Makarii. 11. หน้า 162–166; ดูเพิ่มเติม: Bonwetsch. ‘Nikon’, ใน: PRE.
956 เรากำลังกล่าวถึงข้อโต้แย้งในทศวรรษ 1980 ระหว่าง N. Kapterev และ N. Subbotin; ดู Kapterev, N. Patriarch Nikon and His Opponents (1913). หน้า 185–203; การ‘ชี้แจง’
ของซับโบตินต่อกิจกรรมของนิคอนได้รับการต่อยอดด้วยการสร้างภาพลักษณ์อั

นสมบูรณ์แบบของเขาในผลงานของเอ็ม. ซิซิกิน *Patriarch Nikon* 3 เล่ม (1931–1937).
372

□□□

□□□

“ระเบียบการประกอบพิธีลิทูร์กียแบบลำดับชั้นในตะวันออก”

961

ซึ่งความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีนี้ดึงดูดนิคอนเป็นพิเศษ
นิคอนได้ก้าวแรกในการดำเนินการปฏิรูปของเขาในฤดูใบไม้ผลิปี ค.ศ. 1653 – ก่อนการเริ่มต้นของเทศกาลมหาพรต

เขาได้ออกคำสั่ง (‘คำเตือน’)ถึงผู้ดูแลทุกวัดในมอสโก:
เมื่ออ่านคำอธิษฐานของนักบุญเอฟเรม
ซึ่งถือตำแหน่งพิเศษในพิธีกรรมช่วงเทศกาลมหาพรต
ให้ทำการกราบอย่างเคร่งครัด

‘ตามประเพณีของอัครสาวกและบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์’;
นั่นคือ ไม่ควรทำการกราบทั้ง 17 ครั้งเป็นการกราบเต็มตัว
แต่ควรทำการกราบเต็มตัวเพียง 4 ครั้งเท่านั้น
ส่วนที่เหลือเป็นการกราบถึงเอว “การปฏิรูปแบบกรีก”
ครั้งแรกนี้ก่อให้เกิดความวิตกกังวลอย่างมากในหมู่พระสงฆ์บางท่านในมอสโก โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระสงฆ์อาวุโส อิวานเนโรนอฟ,อับบาคัม เปโตรฟ และดาเนียล แห่งคอสโตรมา
ซึ่งชื่อและกิจกรรมของพวกเขามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์ของการแตกแยก โปรโตโปป อับบาคัม962
ได้อธิบายความสับสนนี้ด้วยความชัดเจนที่ลึกซึ้งในคำพูดที่ถูกอ้างอิงมาหลายพันครั้ง:

‘เราได้รวมตัวกันและตกอยู่ในความคิดลึกซึ้ง,’
อับบาคัมเขียนไว้ใน *ชีวิต* ของเขา,
‘เราเห็นว่าฤดูหนาวกำลังมาใกล้ หัวใจของเราเริ่มเย็นลงและขาของเราสั่นระริก’
ความวุ่นวายภายในนี้ในหมู่ผู้ต่อต้านนวัตกรรมของนิคอนกลุ่มแรกในมอสโกจะคงอยู่เป็นเวลานาน;จากความวุ่นวายนี้
จะก่อให้เกิดอารมณ์สิ้นหวังก่อน
แล้วจึงเกิดเจตจำนงที่จะต่อสู้เพื่อ ‘ความเชื่อเดิม’
จนถึงที่สุด
เนโรโนฟตัดสินใจส่งคำร้องถึงซาร์ในฐานะผู้ปกป้องความเชื่อออร์โธดอกซ์;นี่เป็นลักษณะที่โดดเด่นมากของการแตกแยก –
การแสวงหาความช่วยเหลือ การสนับสนุน
และการคุ้มครองจากผู้มีอำนาจทางโลก
ผู้แตกแยกยังคงรักษาความจงรักภักดีต่อแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’ อย่างเคร่งครัด ต่อมา
พวกเขาจะสูญเสียความเชื่อมั่นอันแน่วแน่ในอาณาจักรออร์โธดอกซ์ และกล่าวหาจักรวรรดิว่านอกรีต พวกเขาจะทิ้งสถานที่นี้
ซึ่งเคยเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์สำหรับพวกเขามานานแสนนาน
และออกเดินทางจากทะเลทรายสู่ทะเลทราย
จากหมู่บ้านสู่หมู่บ้าน เพื่อค้นหา ‘Civitas Dei’ ที่สูญหาย [เมืองของพระเจ้า]
โดยประกาศไปทุกหนทุกแห่งว่าโลกจะถึงจุดจบในไม่ช้า ในที่สุดการแตกแยกนี้จะสูญเสียความเป็นหนึ่งเดียว
แยกออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ
และก่อให้เกิดการแพร่กระจายอย่างมหาศาลของนิกายต่าง ๆ

961 เกี่ยวกับความสัมพันธ์เหล่านี้ ดู: Kapterev, N. The Nature of Russia’s Relations with the Orthodox East in the 16th and 17th Centuries (1885).
962 เกี่ยวกับพระอาวาสใหญ่ อววากุม ดู: ‘Das Leben des Protopopen Awwakum von ihm selbst’.
แปลและเขียนคำนำโดย R. Yagodich (1930). สำหรับวรรณกรรมเพิ่มเติม
ดูในรายชื่อหนังสืออ้างอิง การบรรยายลักษณะของอววากุมที่ดีที่สุดมาจาก

Myakotin และ Melnikov. สำหรับประเด็นต่างๆที่เกี่ยวข้องกับการแตกแยกทั้งหมดโปรดดูคำนำของ I. Barskov และ P. Smirnov สำหรับงานเขียนของอาววากุม ใน: RIB. 39 (1927)
รวมถึงคำนำและคำอธิบายของ N. Gudzia ใน: The Life of Protopope Avvakum (1934); ดูเพิ่มเติม: Jagoditsch, ใน: Kyrios 1 (1936) หน้า 410–413.
375

□□□

และกลายเป็นเหยื่อรายแรกจากชุมชนนักบวชฝ่ายอนุรักษ์นิยม;
ต่อมา ในงานเขียนของกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า
เขาได้รับการยกย่องเป็นนักบุญและถือเป็นผู้พลีชีพคนแรกของการแตกแยก
การลงโทษอย่างรุนแรงต่อพอลไม่สามารถหาเหตุผลมาสนับสนุนได้ดังที่มาคารี บูลกาคอฟพยายามอธิบายไว้ในหนังสือ

ประวัติศาสตร์การแตกแยกของรัสเซีย (1855)968

.

พอลถูกปลดจากตำแหน่งพระสังฆราช
ถูกเนรเทศไปทางเหนือสู่วัดพาเลโอสตรอฟสกี
และตามคำกล่าวในวรรณกรรมของกลุ่มผู้เชื่อแบบดั้งเดิม
ยังถูกเฆี่ยนตีตามคำสั่งของนิคอนด้วย
นิคอนเริ่มตระหนักว่าในไม่ช้า
เมื่อหนังสือที่ได้รับการแก้ไขและพิมพ์ใหม่ถูกแจกจ่ายไปยังโบสถ์ต่าง ๆ และหนังสือเก่าถูกถอนออกแล้วผู้ต่อต้านการปฏิรูปกลุ่มใหม่จะปรากฏตัวขึ้น969

.

อย่างไรก็ตาม
การตัดสินใจของนิคอนที่จะดำเนินการแก้ไขหนังสือต่อไปได้รับการสนับสนุนจากความจริงที่ว่า มาคาริอุส
ผู้เป็นพระสังฆราชแห่งอันติโอคียา และกาเบรียล
ผู้เป็นพระสังฆราชแห่งเซอร์เบีย ซึ่งได้มาเยือนมอสโกในปีค.ศ. 1654 และ 1655 ก็ไม่ได้ปิดบังความคิดเห็นของพวกเขาเกี่ยวกับ ‘ความแตกต่าง’ ของมอสโก นิคอนตัดสินใจจัดประชุมสภาอีก
และด้วยการมีผู้ประมุขอีกสองท่านเข้าร่วมประชุมร่วมกับตนเอง เพื่อเพิ่มความน่าเชื่อถือให้กับคำสั่งของเขา สภาครั้งนี้ซึ่งมีผู้ประมุขจากตะวันออกเข้าร่วมประชุม
จัดขึ้นระหว่างวันที่ 25 ถึง 31 มีนาคม ค.ศ. 1655 และตัดสินใจที่จะดำเนินการแก้ไขหนังสือต่อไป970

.

ไม่นานหลังการประชุมสภา ในต้นเดือนพฤษภาคม ค.ศ. 1655
ผู้แทนจากพระสังฆราชแห่งคอนสแตนติโนเปิล คือ ปาอิสซิออส
ได้เดินทางมาถึงมอสโก
เขานำจดหมายที่ส่งถึงซาร์และนิคอนมาด้วย
รวมถึงบันทึกการประชุมของสภาคอนสแตนติโนเปิล
ซึ่งถูกจัดขึ้นเป็นพิเศษโดยแพสซิอุส
เพื่อหารือและอนุมัติรายงานที่นิคอนส่งมาให้เขาเกี่ยวกับสภ

เนื่องจากซาร์อเล็กเซย์ต้องการให้นิคอนเป็นผู้เป็นพระสังฆราช

แอนโทนีจึงถูกบังคับให้สละตำแหน่งพระสังฆราช มาคารี. History of the Russian Schism. p. 178; Melnikov. Essays on the Priesthood. p. 14; Pogodin, M. ‘Remarks on the Homeland of Patriarch Nikon and His Opponents’, in: Moskvityanin. 1854. 19 (งานนี้ผมยังไม่มีโอกาสได้อ่าน).
968 มาคารีอุส. ผลงานที่กล่าวถึงข้างต้น หน้า 180.
969 ในช่วงที่นิคอนดำรงตำแหน่งผู้ประมุข
ได้มีการพิมพ์และแจกจ่ายหนังสือพิธีกรรมที่ได้รับการแก้ไขต่อไปนี้ไปยั

งโบสถ์ต่าง ๆ: 1. หนังสือพิธีกรรม (1655) 2. หนังสือแท็บเล็ต (1656) –
หนังสือที่อธิบายพิธีกรรม 3. หนังสือสวดมนต์เล่มเล็ก (1656) 4.
หนังสือไตรโอเดียนช่วงเทศกาลมหาพรต (1656) 5. หนังสืออิรโมโลจิออน (1657) 6. หนังสือพระวรสาร (1657) 7. หนังสือสดุดี (1658) และ 8. หนังสือพิธีกรรม (1658) Makarii. Op. cit., p. 182.
970 รายงานเกี่ยวกับสภาปี 1655 ที่ออกตามคำสั่งของนิคอน
ได้ถูกรวมไว้ในหนังสือพิธีกรรมปี 1655 ในฐานะคำนำ;ต่อมา พี.สโตรเยฟ
ได้ตีพิมพ์รายงานนี้ในหนังสือ *คำอธิบายเกี่ยวกับห้องสมุดของทอลสตอยและห้องสมุดของซาร์* ของเขา
ที่มีค่าเป็นพิเศษคือบันทึกการเดินทางของอาร์ชดีคอน พอล แห่งอเลปโป
บุตรของแพทริอาร์ค มาคาริอุส แห่งอันติโอค
ซึ่งได้ติดตามแพทริอาร์คในการเดินทางไปยังมอสโกในช่วงปี ค.ศ. 1654–1655 และ 1666; ดู: *Travels of Macarius*. ลอนดอน, 1829–1836. 2 เล่ม (ส่วนหนึ่งของบันทึกการเดินทางได้ถูกแปลเป็นภาษารัสเซีย: *Chteniya*. 1890. 4) และต่อมาใน: Palmer, W. 2. เกี่ยวกับสภาปี 1655: *Macarius*. 12. หน้า 172 เป็นต้นไป
377

□□□ 1654 □□□□□□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□
□□ 26
□□□ □□□□□□
□□□

สภาปี 1656 นั้น
สามารถกล่าวได้ว่าเป็นขั้นตอนทางการสุดท้ายในเรื่องการแก้ไขหนังสือพิธีกรรมและพิธีการ
ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงที่นิคอนดำรงตำแหน่งผู้ประมุข ดังนั้น
ช่วงเวลานี้จึงมีระยะเวลาไม่เกินสี่ปี
ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นบทนำสู่การแตกแยกของคริสตจักรรัสเซีย

—

เพราะในช่วงนั้นเองที่ท่าทีต่อเรื่องนี้ได้ถูกกำหนดขึ้นภายในคริสตจักรรัสเซีย
และในช่วงนั้นเองที่ผู้สนับสนุนการแตกแยกกลุ่มแรกเริ่มปรากฏตัว หากเรามองไปยังผู้คัดค้านการปฏิรูปกลุ่มแรกๆ
จะเห็นได้ว่าเกือบทั้งหมดมาจากกลุ่มนักบวช “สีขาว” —
คือนักบวชในวัด ไม่ใช่พระในวัด —
ยกเว้นเพียงพระสังฆราชพาเวลแห่งโคลอมนา
ซึ่งสังกัดคณะนักบวชในวัด โดยทั่วไปแล้ว สามารถกล่าวได้ว่ามาตรการของนิคอนเป็นเรื่องที่ส่งผลกระทบต่อกลุ่มคนเพียงวงแคบเท่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักบวชในมอสโก
ส่วนประชาชนทั่วไป นักบวช และชุมชนนักบวชในวัด ในขณะนั้น
ยังแสดงความไม่เห็นด้วยในลักษณะที่คลุมเครือมาก
นิคอนยังอยู่ในช่วงที่อำนาจของเขาถึงจุดสูงสุด
แต่เมื่อจุดเปลี่ยนในโชคชะตาของเขาเกิดขึ้น
การเคลื่อนไหวประท้วงต่อต้านการปฏิรูปก็เริ่มแพร่กระจาย
และความแตกแยกก็ขยายตัวไปจนถึงมุมที่ห่างไกลที่สุดของรัฐมอสโก;
สิ่งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะผู้ต่อต้านการปฏิรูปของนิคอนบางคนได้ออกจากมอสโกและเริ่มเผยแพร่การโฆษณาชวนเชื่อต่อต้านการปฏิรูปไปทั่วประเทศ
เมื่อวันที่ 10 กรกฎาคม ค.ศ. 1658
นิคอนได้สละบัลลังก์ผู้เป็นหัวหน้าคริสตจักรอย่างสมัครใจและตามอำเภอใจ ก่อนจะออกจากมอสโก
ซึ่งถือเป็นการยุติการปกครองของเขาเหนือคริสตจักรรัสเซียโดยพฤตินัย
การกระทำนี้สะท้อนให้เห็นถึงนิสัยที่เอาแต่ใจของเขาอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม
การกระทำที่นิคอนตั้งใจจะดำเนินการเพื่อเสริมสร้างอำนาจและปรับปรุงความสัมพันธ์กับซาร์อเล็กเซย์
กลับกลายเป็นความเสียหายต่อตัวเขาเอง
การกระทำนี้ไม่ใช่ผลจากการที่ความสัมพันธ์ของเขากับซาร์เริ่มเย็นลงในช่วงสองปีที่ผ่านมา
แต่เป็นผลหรือการแสดงออกโดยตรงของมุมมองของนิคอนเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจทางโลกและอำนาจทางศาสนา975

.

คำตัดสินของสภาสังคายนานั้นรีบร้อนเกินไป
ซึ่งอาจถูกรับรองตามความยืนกรานของนิคอน
และเหตุผลที่ใช้สนับสนุนคำตัดสินนั้นไม่สามารถรับมือกับคำวิพากษ์วิจารณ์ได้
เพราะการทำเครื่องหมายกางเขนด้วยสองนิ้วนั้นไม่มีความผิดเพี้ยนทางศาสนาใดๆ ทั้งสิ้น ดูเหตุผลที่นิคอนใช้เพื่อสนับสนุนมาตรการที่ดำเนินการ:
มาการี 12, หน้า 221–223.
975

เราอ้างถึงมุมมองพื้นฐานของนิคอนเกี่ยวกับความจำเป็นที่อำนาจทางจิตวิญญาณต้องอยู่ภายใต้อำนาจทางโลก และเกี่ยวกับความสำคัญสูงสุดของ ‘พระสงฆ์’ เหนือ ‘ราชอาณาจักร’ ความเห็นของปุโรหิตนิคอนเกี่ยวกับประมวลกฎหมาย ใน: Notes of the ORSA. 2 (1861), โดยเฉพาะหน้า 456, 449, 451, 453; ดูเพิ่มเติม: Pavlov, A. ‘The Theory of Eastern Papism’, ใน: Prav. ob. 1879. 12 และ Undolsky, V. ‘Patriarch Nikon’s Review of Tsar A. M.’s Code’, ใน: Rus. arkh. 1886. 2. หน้า 615–620.
379

หลังจากลงจากตำแหน่งผู้ประมุขนิคอนได้ถอนตัวออกจากประวัติศาสตร์การแก้ไขหนังสือที่ตามมาแต่ไม่ได้ถอนตัวออกจากประวัติศาสตร์การแตกแยกของคริสตจักรรัสเซีย
อาจกล่าวได้ว่าเงาของนิคอนและกิจการของเขาได้ยังคงตามหลอกหลอนผู้ต่อต้านเขา
ซึ่งต้องการมองเขาเป็นปฏิปักษ์ต่อพระคริสต์หรือผู้บุกเบิกของปฏิปักษ์ต่อพระคริสต์;มีงานเขียนจำนวนมากปรากฏขึ้น
ซึ่งหัวข้อของงานเขียนเหล่านั้นไม่ใช่กิจกรรมของเขาแต่เป็นตัวนิคอนเอง976

.

ความขัดแย้งกับซาร์ได้บั่นทอนด้านบวกของการปฏิรูปของเขาเกี่ยวกับการแก้ไขหนังสืออย่างสำคัญ และในบางแง่ก็มีส่วนทำให้การแตกแยกทางศาสนาลึกซึ้งยิ่งขึ้น977

.

5. ความคัดค้านจากชุมชนนักบวชต่อมาตรการของนิคอน
การต่อต้านการปฏิรูป ซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในมอสโก
ได้แพร่กระจายออกไปอย่างกว้างขวางและลึกซึ้งยิ่งขึ้น

การต่อต้านนี้แสดงออกในหลายรูปแบบ: 1)
ผ่านการเขียนงานวิพากษ์วิจารณ์ 2)
ผ่านการปฏิเสธอย่างดื้อรั้นต่อ “หนังสือของนิคอน” และสุดท้าย

3)
ผ่านการต่อสู้อย่างเปิดเผยต่ออำนาจทางศาสนาและอำนาจทางโลกซึ่งเห็นได้ชัดเจนเป็นพิเศษในการก่อกบฏอันโด่งดังของพี่น้องในวัดโซโลเวตสกี
ทั้งคณะพระสังฆราชและชุมชนนักบวชต่างมีส่วนร่วมในการต่อสู้เพื่อ “ความเชื่อเดิม” ต่อต้านหนังสือที่พิมพ์ใหม่ –
กลุ่มแรกมีส่วนร่วมในระดับที่น้อยกว่า
ส่วนกลุ่มหลังมีส่วนร่วมอย่างกระตือรือร้นมากขึ้น
พระสังฆราชพอล
เป็นผู้นำทางศาสนาคนแรกของคริสตจักรรัสเซียที่แสดงความไม่เห็นด้วยกับการปฏิรูปของนิคอนอย่างเปิดเผยตั้งแต่ต้น

พระสังฆราชอเล็กซานเดอร์แห่งวิยาตคา (1657–1674) ก็ประท้วงอย่างเปิดเผยเช่นกัน;
ถึงแม้ท่านจะลงนามในมติของสภาปี 1656 แต่ไม่กี่ปีต่อมา (1663)
ในช่วงที่ความสัมพันธ์ระหว่างซาร์กับนิคอน
ซึ่งในขณะนั้นได้ลาออกจากตำแหน่งแล้ว
กำลังตึงเครียดเป็นพิเศษ เขาได้ส่งจดหมายยาวถึงซาร์
โดยในจดหมายนั้นเขาได้ประณามนิคอนและการแก้ไขหนังสือที่เขาได้ริเริ่มขึ้น;ในจำนวนข้อคัดค้านต่างๆ
เขาได้คัดค้านการลบคำว่า ‘จริง’ ออกจากคำสารภาพความเชื่อ
ที่สภาปี 1667, อเล็กซานเดอร์ได้ถอนคำกล่าวหาของตน
ยอมรับว่ามุมมองของเขาผิดพลาด และยอมรับมติของสภา
อย่างไรก็ตาม ควรสังเกตว่าผ่านงานเขียนของเขา
เขาได้แสดงให้เห็นอีกครั้งถึงท่าทีอนุรักษ์นิยมและจิตวิญญาณต่อต้านของกลุ่มพระสังฆราช978

.

อเล็กซานเดอร์ได้พิสูจน์ว่าเขามีความกล้าหาญมากกว่าพระสังฆราชอื่น ๆ ที่ในใจก็ต่อต้านการปฏิรูปของนิคอนเช่นกัน – เช่น

มาคาริอุส ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกโรด († 1663) หรือ

976 Peretz, V. ‘ข่าวลือและการคาดเดา’,ใน: IORAS 5, 1909, ฉบับที่ 1, หน้า 123 และต่อไป
977 เกี่ยวกับชะตากรรมของนิคอนหลังจากที่เขาออกจากตำแหน่งพระสังฆราช ดู: Makarii, เล่ม 12, หน้า 326–524, 683–751; Nikolaevsky, P., The Life of Nikon in Exile (1882).
978 บันทึกการประชุมสภาปี 1667, ใน: DAI. 5. ฉบับที่ 102. หน้า 447 หรือใน: Materials. 1. หน้า 79; Kapterev. Patriarch Nikon and Tsar A. M. 1 (1909). หน้า 494.
380

มาร์เซลลัส ผู้เป็นอาร์คบิชอปแห่งวอลอกดา († 1663) –
แต่แทนที่จะแสดงการคัดค้านอย่างเปิดเผย
พวกเขากลับเลือกที่จะชะลอการนำการปฏิรูปไปปฏิบัติ
หรือหากใช้คำพูดสมัยใหม่ก็คือการบ่อนทำลายการปฏิรูปเหล่านั้น979

.

กลุ่มพระสังฆราชนี้ยังรวมถึงพระสังฆราชผู้ได้เผยแพร่ ‘Exposé of Patriarch Nikon’ ของท่านอย่างไม่เปิดเผยชื่อ980

.

ด้วยท่าทีของบรรดาพระสังฆราชต่อมาตรการปฏิรูปหนังสือพิธีกรรมที่ได้รับการแก้ไขใหม่จึงได้แพร่หลายไปยังเมืองและวัดที่อยู่ห่างไกล
แต่สิ่งนี้ไม่ได้หมายความว่าพระสงฆ์และชุมชนนักบวชจะใช้หนังสือเหล่านั้นในการประกอบพิธีบูชาพระเจ้า เมโทรโพลิแทน
โจนาห์ แห่งรอสตอฟ ผู้สนับสนุนนิคอน
ถูกบังคับให้ส่งจดหมายเวียนหลายฉบับถึงผู้เชื่อในเขตสังฆมณฑลของเขา เพื่อพยายามแก้ไขพิธีกรรมทางศาสนา – เช่น
การทำพิธีอวยพรน้ำเฉพาะในคืนก่อนวันฉลองพระคริสต์ทรงแสดงพร

ะองค์ (6 มกราคม)เจ้าอาวาสและชุมชนนักบวชของวัดคิริโล-
เบโลเซอร์สกี
ซึ่งต่อมาได้ดูหมิ่นและทำให้นิคอนอับอายหลังจากที่เขาถูกเนรเทศมาที่วัดของพวกเขา
ได้ปฏิเสธที่จะปฏิบัติตามคำสั่งเหล่านี้จากพระสังฆราชผู้ปกครองของพวกเขา981

. ตลอดครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
ความคัดค้านอย่างรุนแรงต่อ ‘หนังสือของนิคอน’
ได้เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าในวัดหลายแห่ง
ซึ่งเห็นได้ชัดจากจดหมายจำนวนมากของพระสังฆราชในเขตสังฆมณฑล982

. เอลียาห์ อาร์คิมันดริตแห่งวัดโซโลเวตสกี

ได้ลงนามในมติของสภาปี 1654 ด้วยตนเอง,
แต่เมื่อเขากลับสู่วัดของตนเอง
เขาไม่ได้เป็นผู้สนับสนุนการปฏิรูปของนิคอนเลย

และจนกระทั่งถึงวันสิ้นชีวิต († 1659)
เขายังคงเห็นพ้องต้องกันกับชุมชนนักบวชอย่างเต็มที่
ซึ่งในการประชุมสภาวัดเมื่อวันที่ 8 กรกฎาคม 1658
ได้มีมติไม่ยอมรับหนังสือใหม่
และจะจัดพิธีกรรมทางศาสนาตามหนังสือเก่าต่อไป
ไม่มีวัดใดที่ปฏิเสธการปฏิรูปของนิคอนด้วยความแน่วแน่เท่ากับวัดโซโลเวตสกี
โดยทั่วไปแล้ว
มุมมองของฝ่ายคัดค้านมีตั้งแต่ความสิ้นหวังไปจนถึงความคลั่งศาสนา;อย่างไรก็ตาม ความคลั่งศาสนาดังกล่าว
ซึ่งเป็นโรคของจิตสำนึกทางศาสนาในยุคนั้น
เป็นลักษณะเฉพาะไม่เพียงแต่ของอาร์ชพรีสต์ อับบาคัม
แต่ยังรวมถึงของแพทริอาร์ค นิคอนด้วย ผู้อาวุโสโบโกเลป ลวอฟแห่งวัดโคเจเซร์สกี ซึ่งตั้งแต่ต้นก็ปฏิเสธการปฏิรูป “นอกรีต” ของนิคอน
ได้ปฏิเสธที่จะสารภาพบาปต่อผู้ดูแลทางจิตวิญญาณของวัดเป็นเวลา 10 ปี และไม่รับศีลมหาสนิทเป็นเวลา 20 ปี เพื่อไม่ให้ “ความบริสุทธิ์” ของความเชื่อของเขาถูกทำให้มัวหมอง –

979 Kapterev. Op. cit., หน้า 492; Melnikov. Essays on the Priesthood, ใน: Complete Works, เล่ม 7 (1909), หน้า 14; Makarii. History of the Russian Schism, หน้า 274.
980 Kapterev. Op. cit., หน้า 500; ‘คำฟ้องต่อพระสังฆราชนิคอน’,ใน: Chronicle of Russian Literature. 5 (1863). ส่วน 2.
981 จดหมายของไอโอนา,ใน: Readings. 1884. 1. Miscellany. หน้า 21–22.
982 ดูตัวอย่างเกี่ยวกับสังฆมณฑลริยาซาน ใน: Piksanov. Ancient Charters (1851). No. 51.
381

พฤติกรรมที่เป็นลักษณะเด่นของความคลั่งศาสนาเช่นนี้983

.

กรณีเช่นนี้ไม่ได้เป็นกรณีที่แยกตัวอยู่เพียงลำพังเลย;
จำนวนของพวกเขาก็เพิ่มขึ้นทุกปี
และสิ่งนี้เกิดขึ้นแม้ก่อนคำพิพากษาในปี 1667 นี่เป็นตัวอย่างอีกกรณีหนึ่ง:

นักพรตผู้เคร่งครัดชื่ออวราามี (Avraamy)
ซึ่งเป็นพระนักบวชของวัดพระมารดาพระเจ้า (Monastery of the Mother of God) ที่ตั้งอยู่ชานเมืองนิชนี นอฟโกรอด (Nizhny Novgorod)
และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอววากุม (Avvakum)
ได้ออกจากกระท่อมในป่าของเขา
ซึ่งเขาได้ใช้ชีวิตที่เต็มไปด้วยการสวดภาวนาและการละทิ้งโลกอย่างสิ้นเชิงมาจนถึงขณะนั้น
และเดินทางมาที่มอสโกเพื่อยื่นคำร้องต่อซาร์
ซึ่งในคำร้องนั้นเขาได้วิพากษ์วิจารณ์การปฏิรูปของนิคอนอย่างรุนแรง เขาเป็นหนึ่งในกลุ่มผู้แตกแยกที่เรียกนิคอนว่า ‘ปฏิคริสต์’ ซึ่งเห็นได้ชัดจากหนังสือ *คำถามและคำตอบ*
ที่เขาเขียนขึ้นเพื่อตอบกลับคำตักเตือนที่ไร้ผลของสองผู้ประมุข – ปอลแห่งครูติตซี และฮิลาริออนแห่งริยาซาน;
มุมมองเดียวกันต่อนิคอนยังปรากฏในผลงานอื่น ๆ ของเขาด้วย: ‘จดหมายถึงผู้รักพระเจ้า’ และ ‘บทความเกี่ยวกับการหลอกลวงของแอนติคริสต์’

984
.

หลังจากถูกเนรเทศไปยังปุสโตเซอร์สค์
อาวราามีได้เทศนาที่นั่นเกี่ยวกับผู้ต่อต้านพระคริสต์ที่ได้เกิดมาแล้ว และในปี ค.ศ. 1681 ตามคำสั่งของปิตุภูมิ โยอาคิม
เขาถูกเผาทั้งเป็นบนกองไฟพร้อมกับผู้ติดตามที่มีความคิดเห็นคล้ายคลึงกัน คือกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่าที่คลั่งศาสนา

อาร์คิมันดริต สปิริดอน โพเทมคิน († 1663) ก็เป็นหนึ่งในผู้ต่อต้านนิคอนอย่างแข็งขันที่สุด;
เขาได้เขียนผลงานที่กว้างขวาง – *หนังสือเกี่ยวกับความเชื่อที่แท้จริง*

985
.

ในบรรดาผู้ก่อการแตกแยกที่โดดเด่นที่สุด
มีตัวแทนอีกสองคนจากชุมชนนักบวช
ซึ่งแม้จะมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน

แต่กลับเป็นบุคคลที่แตกต่างกันมาก ดอซิเทอุส (Dositheus)
อับบอตของวัดเซนต์นิโคลัสใกล้เมืองทิคห์วิน
เป็นหนึ่งในผู้แรกๆ ที่เทศนาต่อต้านการปฏิรูปทั้งหมดเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของศรัทธา
เขาจึงออกจากวัดและไปยังที่พำนักเล็กๆ

ของผู้ถือศีลใกล้เมืองโพเวนซา (ทางเหนือ);จากที่นั่น (ประมาณปีค.ศ. 1685) เขาเดินทางลงใต้ไปยังกลุ่มคอสแซคดอน
ซึ่งการแตกแยกมีผู้สนับสนุนจำนวนมาก
เมื่อรัฐบาลเริ่มปราบปรามการแตกแยกในภูมิภาคดอน
โดซิเฟยจึงออกจากดอน และปรากฏตัวขึ้นอีกครั้งในเวลาต่อมา

(หลังปีค.ศ. 1688) ในภูมิภาคคอเคซัสเหนือ
ซึ่งเขาเสียชีวิตเมื่อประมาณปี ค.ศ. 1691
โดซิเฟย์เป็นผู้เทศน์สอนความเชื่อเก่าอย่างกระตือรือร้นไม่ว่าจะไปที่ใด
และได้รับการยกย่องว่าเป็นหนึ่งในผู้มีอิทธิพลสูงสุดในหมู่ผู้เชื่อเก่ายุคแรก;อย่างไรก็ตาม

983 หนังสือกิจการอัครทูต,ใน: DAI. 5. ฉบับที่ 102. หน้า 458; Materials. 1. ฉบับที่ 11. 984 เอกสารอ้างอิง. 7 (1885). ฉบับที่ 3, 4 และ 5.
985 Smirnov. *ปัญหาภายในในความแตกแยก* (1898). หน้า 12, 137; *เอกสาร*เล่ม 6 หน้า 230;
ดูเพิ่มเติม Makarii. เล่ม 12 หน้า 627 เป็นต้นไป
382

เขาคัดค้านและประณามความคลั่งศาสนา รวมถึงการเผาตัวเอง
ซึ่งได้แพร่หลายในหมู่ผู้แยกตัวที่คลั่งศาสนาในช่วงทศวรรษ 1680
เขาปฏิเสธที่จะยอมรับผู้ที่จุดไฟเผาตัวเองว่าเป็นผู้พลีชีพเพื่อความเชื่อ986

.

บุคคลอีกคนหนึ่งที่มีลักษณะต่างออกไปคือผู้นำกลุ่มแยกต

ัวอีกคน คือพระคอร์เนลิอุส (Cornelius)
พระภิกษุผู้เป็นหนึ่งในบุคคลที่มีอิทธิพลมากที่สุดในหมู่ผู้เชื่อแบบเก่า
ซึ่งพวกเขาถึงขั้นเคารพนับถือท่านเป็นนักบุญด้วยซ้ำ
ชีวประวัติของท่านเป็นหนึ่งในงานเขียนของผู้เชื่อแบบเก่าที่แพร่หลายที่สุด
และถือเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ยุคแรกของการแยกตัว เมื่ออายุ 15 ปีคอร์เนลิอุสได้ปฏิญาณตนเป็นพระที่วัดคอร์นิลีเยโว-โคเมลสกีและใช้ชีวิตอยู่ที่นั่นมากกว่า 20 ปี หลังจากนั้น
เขาเริ่มเดินทางจากวัดหนึ่งสู่วัดอีกจนในที่สุดก็มาถึงมอสโกและเข้าวัดชูดอฟ,
ที่นั่นเขาทำงานเป็นช่างทำขนมปังให้กับพระสังฆราชโจเซฟ
ต่อมาให้กับพระอัฟโฟนี อัครสังฆราชแห่งโนวโกรอด
และสุดท้ายให้กับพระนิคอน
ซึ่งเขาจึงรู้จักพระนิคอนเป็นอย่างดีในส่วนตัว ที่โนวโกรอดเขาได้รู้จักกับพระเฮกูเมน โดซิเทอุส ที่กล่าวถึงข้างต้น
จากโนฟโกโรด คอร์เนลิอุสกลับไปยังพระสังฆราชโจเซฟอีกครั้งและได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้ดูแลห้องใต้ดินของวัด
แต่เขาไม่ได้ดำรงตำแหน่งนี้นานนัก
และไม่นานก็ย้ายไปยังวัดชูดอฟในฐานะพระภิกษุธรรมดา
ตั้งแต่เริ่มต้นการปรับปรุงหนังสือพิธีกรรม
เขาก็คัดค้านนิคอน และร่วมกับโดซิเทอุส
หลบหนีไปยังแม่น้ำดอน สามปีต่อมา
คอร์เนลิอุสแยกทางกับโดซิเทอุสและเดินทางไปยังวัดคิริลโลฟซึ่งที่นั่นก็มีความไม่พอใจต่อการปฏิรูปอย่างรุนแรงเช่นกันแต่เมื่อในที่สุดพวกเขาเริ่มประกอบพิธีกรรมโดยใช้หนังสือพิธีกรรมใหม่ที่นั่น เขาก็ย้ายไปยังอารามนิโลฟ
ซึ่งในขณะนั้นได้กลายเป็นหนึ่งในฐานที่มั่นของกลุ่มผู้ต่อต้านการปฏิรูป
และคอร์เนลิอุสเป็นหนึ่งในบุคคลที่มีบทบาทสำคัญที่สุดในการต่อต้านนี้ เมื่อถูกบังคับให้ออกจากอารามนิโลฟ
เขาจึงหลบหนีเข้าไปในป่าบริเวณริมแม่น้ำวิก
ซึ่งในขณะนั้นมีผู้ติดตามความเชื่อแบบเก่ามารวมตัวกันเป็นจำนวนมากแล้ว
คอร์เนลิอุสจึงกลายเป็นผู้นำของกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า
เขาได้ให้พรในการก่อตั้งชุมชน
ซึ่งในประวัติศาสตร์ของการแตกแยกทางศาสนา
ต่อมาได้ถูกเรียกว่า ‘ชุมชนวิก’ ตามชีวประวัติของคอร์เนลิอุสเขาเสียชีวิตเมื่อวันที่ 21 มีนาคม ค.ศ. 1695 ในวัย 125 ปี ชุมชนวิกซึ่งกลายเป็นแหล่งเพาะพันธุ์ของความเคร่งครัดทางศาสนาอย่างสุดโต่ง
ได้ก่อตั้งขึ้นบนกฎเกณฑ์การถือศีลอดที่เคร่งครัดที่สุด
ทั้งในเรื่องการทำงานและการละทิ้งโลกีย์
นี่คือสิ่งที่คอร์เนลิอุสเรียกร้องจากลูกศิษย์ทางจิตวิญญาณ

986 Smirnov. Op. cit. หน้า XXIV–XXVII; Makarii. History of the Russian Schism. หน้า 273; DAI. 12. ฉบับที่ 130, 134, 180.
383

ของเขา ในศตวรรษที่ 18 ชุมชนวิโกฟสกายา (it987)
มีบทบาทสำคัญในความแตกแยกของกลุ่ม ‘เบซโปโปฟทซี’;
ผู้นำการแตกแยกเกือบทั้งหมดของขบวนการนี้ล้วนมาจากชุมชนวิโกฟสกายา

6. การก่อกบฏที่วัดโซโลเวตสกี
การคัดค้านของนักบวชต่อ ‘การปฏิรูปของนิคอน’
และหนังสือพิธีกรรมที่ได้รับการแก้ไขนั้นปรากฏชัดเจนเป็นพิเศษในการก่อกบฏของนักบวชจากวัดโซโลเวตสกี988

.

ไม่มีเหตุการณ์ใดที่มีส่วนสำคัญต่อการแพร่กระจายของความแตกแยกในคริสตจักรมากเท่ากับการกบฏของนักบวชครั้งนี้ –
ซึ่งเป็นบทสำคัญที่โดดเด่นอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์คริสตจักรของชาวรัสเซีย ชีวิตในวัด
ซึ่งตลอดหลายศตวรรษที่ผ่านมาได้เป็นพันธมิตรที่ซื่อสัตย์ของทั้งคริสตจักรและรัฐ
ได้มีบทบาทสำคัญในการกำหนดรูปแบบวัฒนธรรมและมุมมองโลกของมอสโกโบราณ และโดยทั่วไปเป็นแรงผลักดันหลักในชีวิตทางศาสนา – ชีวิตในวัดนี้ได้หันมาต่อต้านทั้งลำดับชั้นทางศาสนาและทางการรัฐอย่างกะทันหันและเปิดเผย ต้องไม่ลืมว่าชุมชนนักบวช
ไม่ว่าจะมีลักษณะอย่างไร
ก็มักได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงในด้านอำนาจทางศาสนาในสายตาของประชาชน
และวัดรัสเซียโบราณยังคงเป็นศูนย์กลางของความศรัทธาและความเคร่งครัดทางศาสนาของประชาชน ความรู้สึกต่อต้าน
ซึ่งได้แสดงตัวออกมาในระดับต่าง ๆ ในวัดหลายแห่ง
ในที่สุดก็ปะทุขึ้นด้วยพลังอันมหาศาลในการก่อกบฏของชุมชนนักบวชโซโลเวตสกี
ซึ่งพิสูจน์แล้วว่าเป็นปัจจัยชี้ขาดต่อประวัติศาสตร์ในอนาคตของวัดต่าง ๆ
การลุกฮือครั้งนี้พิสูจน์ว่าชุมชนวัดโดยรวมต่อต้านการปฏิรูปของนิคอน และแม้ว่าวัดและพระสงฆ์จะยอมรับ “นวัตกรรมนิคอน”
ในเวลาต่อมา
แต่สิ่งนี้ไม่ใช่การแสดงความเห็นพ้องทางศาสนาภายในต่อการปฏิรูปของนิคอน หรือการสานต่องานของเขาแต่เป็นการยอมจำนนทางภายนอกเท่านั้น;
การยอมรับการปฏิรูปนี้หมายถึงการยอมจำนนต่ออำนาจของรัฐมากกว่าการยอมรับอำนาจของพระศาสนจักร
การยอมจำนนอย่างถูกบังคับและเพียงผิวเผินของชุมชนพระสงฆ์ได้ก่อให้เกิดผลสำคัญต่อบทบาทในอนาคตของชุมชนนี้ในชีวิตทางศาสนาของรัสเซีย ตามมุมมองของเรา
รากเหง้าของความสัมพันธ์แบบใหม่นี้ระหว่างชุมชนวัดกับรัฐ
และระหว่างชุมชนวัดกับคริสตจักร
ไม่เพียงแต่จะพบได้ในปฏิรูปของปีเตอร์มหาราช

987 Anderson, V. Old Belief and Sectarianism (1903). หน้า 131 และต่อไป; Druzhinin. ‘On the Life of Cornelius, the Hermit of Vygovsk’, in: ZhMNP. 1884. 9; Ostrovsky, D. The Vygovsk Hermitage and Its Significance (1914); Filippov, I. History of the Vygovsk Hermitage (1862) (ไม่พบในแหล่งข้อมูลของผม).
988 Makarii. 12. หน้า 630; Makarii. History of the Russian Schism. หน้า 215; เอกสารหลายฉบับใน: AAE. 4; DAI. 5; AI. 4; Readings. 1846. 3. ส่วน 1; Kazansky, P. ‘ผู้ก่อการลุกฮือที่โซโลเวตสกีคือใคร?’,ใน: Readings. 1867. 4; Syrtsov, I. ‘การก่อกบฏของพระสงฆ์ผู้เชื่อแบบเก่าในโซโลเวตสกี’,ใน: Prav. sob. 1880. 1, 2, 4, 5–7, 10; 1881. 1, 2, 4, 5 (และในฐานะการพิมพ์แยก: Kazan, 1881); Materials. 3.
แหล่งข้อมูลสำคัญ แม้จะไม่เป็นกลางอย่างสมบูรณ์ คือผลงานของ S. Denisov
ผู้นำชุมชนผู้เชื่อแบบเก่า Vygovskaya *ประวัติศาสตร์ของบรรดาบิดาและผู้พลีชีพแห่งโซโลฟกี* (ฉบับแรก 1788;
ฉบับที่สอง 1788; ฉบับที่สาม 1789)
384

ผู้ซึ่งได้ผลักดันวัดให้ถอยไปอยู่เบื้องหลังชีวิตทางศาสนาแต่ยังอยู่ในประวัติศาสตร์ช่วงต้นของการแตกแยกด้วย
ชุมชนนักบวช
แน่นอนว่ายังคงอยู่ภายในอ้อมกอดของคริสตจักรรัสเซียเช่นเดิม
แต่ความผูกพันภายในเดิมและการสนับสนุนซึ่งกันและกันอย่างใกล้ชิดในอดีตได้ได้รับบาดแผลอย่างรุนแรง
ซึ่งไม่สามารถรักษาให้หายสนิทได้ตลอดศตวรรษที่ 18 และ 19
สิ่งที่กล่าวมาข้างต้นยังอธิบายได้ด้วยว่าทำไมชีวิตนักบวชในช่วงเวลานี้จึงดูเหมือนถูกทำให้เป็นอัมพาต
เหตุการณ์ที่วัดโซโลเวตสกีเกิดขึ้นอย่างช้าๆ
เนื่องจากทางการโลกไม่กล้าดำเนินการอย่างเด็ดขาด
ส่วนทางการศาสนาก็ยังคงไม่สนใจ
การล่าช้าในการดำเนินการต่อต้านการลุกฮือนี้ยังสามารถอธิบายได้จากความห่างไกลของวัดจากมอสโก
การขาดความตระหนักของทางการมอสโกต่อสถานการณ์ภายในวัด
และที่สำคัญที่สุดคือท่าทีส่วนตัวของซาร์ต่อเหตุการณ์เหล่านี้ ต้องไม่ลืมว่าช่วงปี 1658–1666
ถูกใช้ไปกับการคลี่คลายเครือข่ายความขัดแย้งที่ซับซ้อนที่สุดระหว่างพระสังฆราชกับซาร์
ซึ่งทำให้ตำแหน่งของมอสโกอ่อนแอลงอย่างไม่ต้องสงสัย
และทำให้ตำแหน่งของอารามแข็งแกร่งขึ้น
ตำแหน่งของวัดอยู่ในข้อได้เปรียบมากกว่า
เนื่องจากชุมชนนักบวชได้รับข้อมูลเกี่ยวกับสิ่งที่เกิดขึ้นในมอสโกได้ดีกว่าที่มอสโกรับรู้เกี่ยวกับเรื่องภายในวัด

ในฐานะวัดสตาอูโรเปเกียล (stauropegial)
ที่อยู่ภายใต้การควบคุมโดยตรงของปิตาธิบดี
วัดโซโลเวตสกีจึงมีผู้แทนของตนเองประจำอยู่ที่มอสโกเสมอ
ซึ่งผู้แทนเหล่านี้ย่อมรายงานให้ฝ่ายบริหารวัดและชุมชนนักบวชทราบอย่างทันท่วงที เกี่ยวกับบรรยากาศทั่วไปในมอสโก
ความเป็นปฏิปักษ์ต่อ ‘การปฏิรูปของนิคอน’
และข้อเท็จจริงที่ว่าผู้คัดค้านการปฏิรูปเหล่านี้มีอยู่แม้กระทั่งในหมู่ครอบครัวบอยาร์ที่มีอิทธิพลและภายในครอบครัวของซาร์เอง อย่างไรก็ตาม
รัฐบาลในมอสโกถูกบังคับให้พึ่งพาแต่เพียงรายงานอย่างเป็นทางการจากเจ้าอาวาสของวัดเท่านั้น อาร์คิมันดริต เอลียาห์
ซึ่งได้กลับสู่วัดหลังการประชุมสภาปี ค.ศ. 1654 —
ที่เขาได้ลงนามในมติ — ไม่ได้ดำเนินการใดๆ
เพื่อนำพิธีกรรมตามหนังสือพิธีกรรมใหม่มาใช้
และวัดยังคงใช้หนังสือพิธีกรรมแบบเก่าต่อไป เมื่อวันที่ 8
กรกฎาคม ค.ศ. 1658 ชุมชนนักบวชในวัดได้ตัดสินใจไม่ยอมรับ “หนังสือของนิคอน” เลย
ความคัดค้านยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นจากความจริงที่ว่า
มีผู้คัดค้านการปฏิรูปของนิคอนกว่า 100 คนถูกเนรเทศจากมอสโกมายังวัดนี้;เมื่อพวกเขามาถึง
ก็ยิ่งทำให้สถานการณ์ยิ่งร้อนระอุ
ในจำนวนผู้ถูกเนรเทศมีเจ้าชายลวอฟ
ผู้เป็นผู้ติดตามอย่างกระตือรือร้นของอาร์ชพรีสต์อววากุม
และพระธีโอคทิสต์
ผู้เขียนบทความวิชาการเกี่ยวกับอาณาจักรของปฏิปักษ์พระคริสต์ที่นี่;นอกจากนี้
พระภิกษุจำนวนมากที่คัดค้านการปฏิรูปได้ออกจากวัดของตนเองและหลั่งไหลมาที่วัดโซโลเวตสกี ตัวอย่างเช่น อับบอต ซาววินา

385

แห่งวัดนิคาโนร์
ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นหนึ่งในผู้ก่อการหลักของการลุกฮือ
ก็มาหลบภัยที่นี่เช่นกัน
แต่แน่นอนว่า
มีผู้คัดค้านการปฏิรูปแม้กระทั่งภายในชุมชนนักบวชเองด้วย
หนึ่งในศัตรูที่มีอิทธิพลมากที่สุดของนิคอน คือพระเกราซิม
ฟิร์ซอฟ เขาเป็นบุคคลที่มีนิสัยเข้มแข็ง เป็นผู้นำแบบฉบับ
มีความสามารถสูง และไม่ขาดการศึกษาทางเทววิทยา ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1658 เกราซิมได้เขียน “จดหมายถึงพี่น้องเกี่ยวกับท่าทางของนิ้วมือ”
ซึ่งถือเป็นความพยายามครั้งแรกในการให้เหตุผลสนับสนุนสัญลักษณ์สองนิ้วมือโดยอ้างอิงจากวรรณกรรมทางศาสนา;
ผลงานนี้ต่อมาได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางและได้รับการยอมรับในหมู่ผู้เชื่อแบบเก่า แม้ว่าในการประชุมสภาปี 1666
เกราซิมจะปรับเปลี่ยนความเชื่อของเขาและเสนอคำสารภาพการกลับใจ—ซึ่งดูเหมือนว่าไม่จริงใจ—
แต่ผลงานนี้ยังคงรักษาอำนาจทางความคิดไว้ท่ามกลางกลุ่มผู้เชื่อแบบดั้งเดิม เกราซิมถูกเนรเทศไปยังวัดโจเซฟ
ซึ่งตามคำสั่งของสภา เขาต้องเขียนคำโต้แย้งต่อ ‘จดหมายถึงพี่น้อง’ ของตนเอง แต่เขาได้ล่าช้าในการเขียน
ซึ่งน่าจะเป็นเพราะเขาไม่ต้องการทำเช่นนั้น
และเขาไม่ได้เขียนคำโต้แย้งดังกล่าวจนกระทั่งเสียชีวิตในปีค.ศ. 1667989
ระหว่างปี 1658 ถึง 1666
การแลกเปลี่ยนจดหมายยังคงดำเนินต่อไประหว่างมอสโกกับวัดโซโลเวตสกี และระหว่างมอสโกกับอาร์คิมันดริต เซอร์จิอุส
ซึ่งถูกส่งไปยังวัดดังกล่าวโดยเฉพาะเพื่อตักเตือนพี่น้องในวัด พี่น้องในวัดได้ส่ง “คำร้องเกี่ยวกับความเชื่อ” จำนวนห้าฉบับถึงซาร์990
ที่น่าสังเกตเป็นพิเศษคือคำร้องสุดท้าย ลงวันที่ 23 กันยายนค.ศ. 1667 ซึ่งแสดงทัศนคติทางศาสนาของชุมชนนักบวช991
คำร้องนี้สามารถกล่าวได้ว่าเป็นคำอธิบายอย่างละเอียดถึงเหตุผลที่ชุมชนนักบวชไม่สามารถยอมรับทั้งหนังสือใหม่และคำสั่งเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงพิธีกรรมทางศาสนาได้ ในด้านเนื้อหาคำร้องลงวันที่ 23
กันยายนนี้ไม่ใช่การวิพากษ์วิจารณ์ทางเทววิทยาเชิงวิชาการแต่เป็นการอธิบายอุดมการณ์ที่มีสีสันของทฤษฎีวันสิ้นโลก
ซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในช่วงเวลานั้นในหมู่ผู้คัดค้านการปฏิรูปของนิคอน
และต่อมาได้กลายเป็นลักษณะสำคัญของมุมมองทางศาสนาโดยรวมของกลุ่มที่แยกตัวออกไป
คำร้องระบุว่า ยุคสุดท้ายกำลังใกล้เข้ามาเมื่อผู้ต่อต้านพระคริสต์จะปรากฏตัว
ความเชื่อกำลังเสื่อมถอยไปทั่วโลก
ผู้ละทิ้งความเชื่อและผู้ที่ทรยศต่อความเชื่อคริสต์ได้ปรากฏตัวขึ้นทุกหนทุกแห่ง
มีเพียงประเทศรูสเท่านั้นที่จนถึงเมื่อไม่นานมานี้
ยังคงรักษาความเชื่อไว้ด้วยความบริสุทธิ์ไร้ที่ติ

989 เอกสารอ้างอิง 3. หน้า 107; 2. หน้า 116; นิโคลสกี,เอ็น. ‘งานเขียนของพระเกราซิมฟิร์ซอฟ นักบวชจากโซโลเวตสกี’,ใน: PDP. 188 (1916).
990 เอกสารอ้างอิง. 2. หมายเลข 14, 30, 31, 43, 45.
991 ที่เดียวกัน หน้า 213–262. คำร้องนี้ไม่ได้ถูกนำเสนอต่อซาร์ Syrtsov. Op. cit., ใน: Prav. sob. 1880. 1. หน้า 164; AI. 4. ฉบับที่ 248.
386

แต่แล้วนิคอนก็มาถึงพร้อมกับลูกศิษย์ของเขา
ตอนนี้พวกเขากำลังพยายามบังคับให้คริสตชนออร์โธดอกซ์ในจักร

วรรดิมอสโกต้องรับ ‘ความเชื่อใหม่ที่ไม่รู้จัก’ นี้;
พวกเขาได้ทำให้หนังสือเก่า ‘ต้นฉบับแท้’
เสียหายด้วยการแก้ไขเนื้อหา
ซึ่งยืมมาจากชาวกรีกที่ละทิ้งความเชื่อ
และได้นำการบิดเบือนที่ผิดบาปเข้ามาในพิธีกรรมทางศาสนา
เมื่อเห็นทุกสิ่งนี้
คนเราจึงนึกถึงคำพูดของพระคริสต์เกี่ยวกับความเสื่อมถอยของความเชื่อก่อนการเสด็จมาครั้งที่สองของพระองค์:
‘เราบอกท่านว่า การลงโทษจะมาถึงพวกเขาอย่างรวดเร็ว
แต่เมื่อบุตรมนุษย์เสด็จมา

พระองค์จะพบความเชื่อบนโลกนี้หรือไม่?’ (ลูกา 18:8)
แต่รัสเซียและประชาชนออร์โธดอกซ์ของประเทศนี้อาจยังรอดพ้นจากความพินาศและกลับสู่ทางที่ถูกต้องได้
หากซาร์จะปฏิบัติตามแบบอย่างของบรรดาผู้สืบตำแหน่งก่อนที่ได้รับความพอพระทัยจากพระเจ้า โดยยกเลิก ‘การปฏิรูปแบบนิคอน’ และฟื้นฟู ‘ความเชื่อโบราณ’ ที่ยังไม่ถูกบิดเบือน
พี่น้องในวัดโซโลเวตสกีไม่ยอมรับคำสั่งและคำสาบานของสภาปี 1666–1667 เพราะสภาดังกล่าวไม่ถูกต้องตามกฎพระคัมภีร์
เนื่องจากพระสังฆราชที่เข้าร่วมในสภานั้นเป็น ‘นิโคนีสต์’
ที่ได้ละทิ้ง ‘ความเชื่อเก่า’ ที่แท้จริงไปแล้ว
พี่น้องในอารามจะยังคงซื่อสัตย์ต่อความเชื่อที่แท้จริงจนถึงขั้นยอมเสียเลือด และหากจำเป็นพวกเขาก็พร้อมที่จะสละชีวิตและตายในความเชื่อเก่า992

.

ในใจของผู้เขียนจดหมายนี้
มีความเป็นไปได้ที่ชัดเจนอย่างยิ่งว่าแนวคิด ‘มอสโก – โรมที่สาม’ จะล่มสลาย และด้วยเหตุนี้ โลกจะถึงจุดจบ
สำหรับพวกเขา นี่ไม่ใช่ภาพลวงตา
แต่เป็นความเชื่อมั่นที่มั่นคงและไม่สั่นคลอน
แนวคิดว่ารัฐมอสโกคือป้อมปราการสุดท้ายของคริสต์ศาสนาบริสุทธิ์ได้หยั่งรากลึกในจิตสำนึกของประชาชน;
และสำหรับฝ่ายตรงข้ามของนิคอน
แนวคิดนี้ยิ่งมีอิทธิพลมากกว่าสำหรับผู้ริเริ่มมัน
คือพระภิกษุฟิลอเทอุส
เนื่องจากในช่วงเวลาที่ผ่านมานับตั้งแต่การประกาศแนวคิดนี้มันได้ซึมซาบเข้าสู่ทุกด้านของชีวิตทั้งด้านส่วนตัวและด้านวัฒนธรรม-การเมือง –
ชีวิตของคริสตจักร รัฐ และประชาชน ซาร์อเล็กเซย์เอง นิคอน
และพระสังฆราชในสภาปี ค.ศ. 1666
ต่างทุ่มเทให้กับแนวคิดนี้อย่างเต็มที่ด้วยทั้งใจและจิตวิญญาณ
พระสงฆ์จากวัดโซโลเวตสกีไม่ได้พิจารณาถึงจุดสำคัญเพียงจุดเดียว พวกเขามองแนวคิดนี้ว่าเป็นเรื่องทางศาสนาล้วนๆ
หรือจากมุมมองทางศาสนาเพียงอย่างเดียว
ในขณะที่ซาร์และนิคอนตระหนักถึงความซับซ้อนทั้งหมดของโครงสร้างทางศาสนา-การเมืองนี้
ซึ่งไม่เปิดโอกาสให้มีการตัดขาดความสัมพันธ์กับไบแซนไทน์
ความแตกต่างที่ละเอียดอ่อนมากในการตีความแนวคิดนี้ไม่ได้อยู่ที่ความรักกรีกของซาร์หรือของปิตาธิบดีนิคอนเพียงอย่างเดียว

992 Syrtsov. Op. cit. หน้า 169–173.
387

แต่ยังเกี่ยวข้องกับบทบาทที่แนวคิดนี้กำหนดให้แต่ละฝ่ายด้วย ทั้งสองต่างเป็นผู้พิทักษ์ เป็นกำแพงป้องกัน
และเป็นแหล่งพลังชีวิตของแนวคิดนี้ —
ฝ่ายหนึ่งในฐานะซาร์ออร์โธดอกซ์
อีกฝ่ายในฐานะผู้นำสูงสุดของพระศาสนจักร อย่างไรก็ตาม
ความขัดแย้งระหว่างซาร์อเล็กเซย์และนิคอนได้แสดงให้เห็นว่าแม้แต่ทั้งสองก็ไม่ได้ตีความแนวคิดนี้ในแบบเดียวกัน
องค์ประกอบทางการเมืองของรัฐในแนวคิดนี้
แน่นอนว่ามีความสำคัญต่ออเล็กเซย์มากกว่าต่อนิคอน
ซึ่งแม้จะไม่ปฏิเสธความสำคัญของมัน
แต่เขาพยายามที่จะมีบทบาทที่โดดเด่นยิ่งขึ้นในการสถาปนาแนวคิดนี้ มากกว่าบทบาทที่ซาร์สามารถและเต็มใจมอบให้เขา
ดังนั้น
แนวคิดเดียวกันนี้จึงถูกมองจากสามมุมมองที่แตกต่างกัน
ตำแหน่งของอเล็กเซย์ได้รับการเสริมความแข็งแกร่งและได้รับการสนับสนุนจากข้อเท็จจริงที่ว่า
ปาทริอาร์คแห่งตะวันออกได้เข้าข้างซาร์แม้จะเป็นเพราะเหตุผลทางปฏิบัติมากกว่าเหตุผลทางหลักการ; เพราะในด้านหนึ่ง,
เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคริสตจักรหลังปี ค.ศ. 1453
มีความสำคัญที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงสำหรับบรรดาผู้เป็นหัวหน้าคริสตจักรตะวันออก เมื่อเทียบกับกรุงมอสโก;
และอีกด้านหนึ่ง
พวกเขาก็ไม่ต้องการขัดแย้งกับความประสงค์ของทางการโลก –
ทางการที่ทั้งในด้านวัตถุและด้านการทูต
สามารถช่วยเหลือพวกเขาในการต่อสู้กับชาวตุรกีและได้ทำเช่นนั้นมาแล้วหลายครั้ง993

. มติของสภาสังคายนาปี ค.ศ.
1666–1667
ซึ่งซาร์ย่อมถือว่าสอดคล้องกับหลักออร์โธดอกซ์และยุติธรรมอย่างสมบูรณ์
ได้ยืนยันความถูกต้องของเขาทั้งในเชิงศาสนาและศีลธรรมในข้อพิพาทกับนิคอน;ในขณะเดียวกัน
มติดังกล่าวก็ทำให้เขาตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องสนับสนุนการปฏิรูปของนิคอน
และนำไปปฏิบัติในคริสตจักรรัสเซียด้วยความช่วยเหลือจากผู้มีอำนาจทางโลก สำหรับอเล็กเซย์
ช่วงแห่งความสงสัยและความลังเลที่เขาเคยประสบในช่วงต้นของการปฏิรูป — เช่น ในกรณีที่เกี่ยวข้องกับอววากุม —
ได้ผ่านพ้นไปแล้ว ตลอดระยะเวลา 20 ปีแห่งการครองราชย์

(ตั้งแต่ปีค.ศ. 1646 ถึงค.ศ. 1666)
ชายหนุ่มที่เคยอยู่ภายใต้อิทธิพลของนิคอนได้เติบโตขึ้นเป็นผู้ปกครองแบบเผด็จการ ซึ่งมุมมองของเขาเกี่ยวกับรัฐ
คริสตจักร
และการเมืองได้กลายเป็นสิ่งที่ชัดเจนและแน่นอนยิ่งขึ้น
เราไม่ควรลืมปัจจัยอีกประการหนึ่ง
นั่นคืออิทธิพลจากตะวันตกต่อซาร์ และการตระหนักว่า
รัฐขาดแคลนผู้มีความรู้
ซาร์มองว่าการนำการปฏิรูปของนิคอนไปปฏิบัติเป็นหลักฐานของความสำเร็จบางประการในด้านการศึกษาทางเทววิทยา
ซึ่งไม่เพียงแต่ไม่ขัดแย้งกับแนวคิดของเขาเกี่ยวกับ ‘มอสโก – โรมที่สาม’ แต่ยังทำให้แนวคิดนั้นมีความสมบูรณ์ในตัวอีกด้วย

993 Kapterev. ความสัมพันธ์ของรัสเซียกับโลกตะวันออกออร์โธดอกซ์ (1885).
388

นี่คือคำตอบสำหรับคำถามว่าทำไมซาร์และผู้นำฝ่ายแตกแยกจึงกลายเป็นศัตรูกัน สรุปแล้ว เรื่องนี้อาจสรุปได้ดังนี้:
ทั้งสองฝ่ายต่างยึดถือแนวคิดเดียวกันว่า “มอสโก – โรมที่สาม” แต่ในขณะที่ซาร์อเล็กเซย์มองแนวคิดนี้เหมือนสิ่งมีชีวิตที่ไม่สามารถหยุดนิ่งอยู่กับที่ในกาลเวลา
หรืออยู่ในภาวะเฉื่อยชาได้ ฝ่ายตรงข้าม—กลุ่มผู้แตกแยก—
กลับสนับสนุนการรักษาแนวคิดนี้ไว้อย่างเคร่งครัดตามรูปแบบที่ปรากฏขึ้นเมื่อครั้งแรกที่ประกาศ และมองว่าความพยายามใดๆที่จะฟื้นฟูแนวคิดนี้เป็นการละทิ้งความเชื่อ
สิ่งนี้ทำให้ทางการรัฐต้องลงมือดำเนินการในที่สุด
เพื่อตอบโต้การต่อต้านของวัดโซโลเวตสกี
ซึ่งได้ก้าวไปไกลเกินไปแล้ว
สถานการณ์ยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นจากข้อเท็จจริงที่ว่า
คำตัดสินของสภาเมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม ค.ศ. 1667
ซึ่งถูกประกาศออกมาอย่างเร่งรีบโดยไม่จำเป็น
ได้ให้เหตุผลสนับสนุนการแทรกแซงของรัฐบาล
ในขณะที่ชุมชนนักบวชในขณะนั้นมองว่าการต่อต้านการปฏิรูปของพวกเขาคือการพลีชีพเพื่อรักษาความเชื่อเดิม
ในการประชุมครั้งสุดท้ายเมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม ค.ศ. 1667 สภาได้ออกคำตัดสินที่ก่อให้เกิดผลตามมาอย่างร้ายแรง:
นวัตกรรมของนิคอนไม่เพียงแต่ได้รับการอนุมัติอย่างเด็ดขาดแต่ผู้ที่ปฏิเสธไม่ยอมรับยังถูกขับออกจากคริสตจักรและถูกประกาศให้ตกนรก
ตามข้อเรียกร้องอย่างเด็ดขาดให้ใช้หนังสือพิธีกรรม

ซึ่งได้รับการแก้ไขและพิมพ์ขึ้นระหว่างปี ค.ศ. 1654 ถึง 1666,
และจัดพิธีกรรมทางศาสนาตามหนังสือเหล่านี้อย่างเคร่งครัดเท่านั้น หลังจากที่ได้กำหนด การแก้ไขทั้งหมดอย่างชัดเจน

(เพื่อหลีกเลี่ยงความเข้าใจผิดและข้อผิดพลาด)
และประณามการตีความที่ผิดเพี้ยนแล้วคำตัดสินของสภาได้ระบุว่า: ‘ด้วยนี้
เราจึงส่งประกาศและคำมั่นสัญญาของสภาสังคายนาฉบับนี้ไปยังนักบวชออร์โธดอกซ์ทั้งหมดที่กล่าวถึงข้างต้น
และเราสั่งให้ทุกคนต้องรักษาไว้โดยไม่เปลี่ยนแปลง
และยอมจำนนต่อพระศาสนจักรตะวันออกอันศักดิ์สิทธิ์
แต่หากมีผู้ใดไม่เชื่อฟังคำสั่งของเรา
และไม่ยอมจำนนต่อพระศาสนจักรตะวันออกอันศักดิ์สิทธิ์และสภาสังคายนาที่ได้รับการอุทิศนี้หรือเริ่มพูดต่อต้านเราและคัดค้านเรา,
เราจะใช้อำนาจที่พระวิญญาณบริสุทธิ์ผู้ประทานชีวิตได้ประทานให้เรา เพื่อขับไล่ผู้ต่อต้านดังกล่าว —
หากเขาเป็นสมาชิกของคณะนักบวช —
และถอดถอนเขาจากทุกตำแหน่งและพระคุณอันศักดิ์สิทธิ์และประกาศให้เขาถูกสาปแช่ง;แต่หากเขาเป็นฆราวาส
เราจะตัดเขาออกจากความสัมพันธ์กับพระบิดา พระบุตร
และพระวิญญาณบริสุทธิ์
และลงโทษเขาด้วยการสาปแช่งและคำสาปในฐานะผู้เบี่ยงเบนและผู้กบฏ และตัดเขาออกจากชุมชนออร์โธดอกซ์และฝูงแกะ
และจากพระศาสนจักรของพระเจ้าเหมือนเนื้อเน่าและอวัยวะที่ไร้ประโยชน์, จนกว่าเขาจะกลับใจและคืนสู่ความจริงผ่านการสำนึกผิด’

994
.

994 DAI. 5. No. 102. p. 487. คำประกาศของสภาประกอบด้วยข้อดังต่อไปนี้: 1)
พิธีกรรมทางศาสนาต้องดำเนินการตามหนังสือใหม่ที่ได้รับการแก้ไขเท่านั้

น เนื่องจากการแก้ไขนี้ถูกต้อง; 2) ในข้อที่ 8 ของคำสารภาพความเชื่อคำว่า 389

ด้วยคำพิพากษานี้ ผู้ถือความเชื่อเก่า — หรือกล่าวให้ถูกต้องกว่า คือ ผู้ถือพิธีกรรมเก่า —

ถูกขับออกจากคริสตจักรออร์โธดอกซ์;ดังนั้น วันที่ 13 พฤษภาคมค.ศ. 1667
จึงอาจถือเป็นจุดเริ่มต้นของการแตกแยกในคริสตจักรรัสเซีย
แม้ว่าหลังจากคำตัดสินนี้
ซาร์อเล็กเซย์อาจถือว่ามาตรการของเขาต่อพี่น้องในวัดโซโลเวตสกี — ซึ่งไม่ยอมรับความชอบธรรมของคำตัดสิน —
เป็นสิ่งที่ถูกต้องโดยสิ้นเชิง
แต่รัฐบาลกลับล่าช้าในการดำเนินการต่อวัดดังกล่าว
มีการเจรจาเพิ่มเติมกับชุมชนนักบวช อาร์คิมันดริต โจเซฟ

ผู้มาใหม่ได้เดินทางมาถึงวัด (1668–69) พร้อมด้วยทหารสเตรลทซี
เพื่อบังคับให้ชุมชนยอมรับเขาเป็นเจ้าอาวาส อย่างไรก็ตาม
นักบวช ซึ่งมีเสบียงอาหารจำนวนมากและปืนใหญ่ 90
กระบอกติดตั้งอยู่บนกำแพงป้อมและหอคอย
ได้ปิดล้อมตัวเองอยู่ภายในวัดและเปิดฉากยิงใส่ทหารสเตรลทซี 995

ในปี ค.ศ. 1672 กองกำลังสเตรลทซีอีกหน่วย (775 คน)
ถูกส่งไปภายใต้การบัญชาการของเยฟเลฟ
ซึ่งได้รับคำสั่งให้พยายามชักจูงชุมชนนักบวชให้ยอมจำนนก่อนเมื่อความพยายามเหล่านี้ล้มเหลว
เยฟเลฟจึงสั่งให้ยิงปืนใหญ่เข้าสู่วัด
แต่วัดมีดินปืนและลูกปืนใหญ่มากกว่ากองทหารสเตรลทซี
นอกจากนี้ ค่ายของกองทหารสเตรลทซียังจัดระเบียบได้ไม่ดี
และการล้อมวัดก็ดำเนินการอย่างไม่เต็มใจ เมื่อวันที่ 12
พฤษภาคม ค.ศ. 1673 ซาร์ อเล็กเซย์ ได้ออกพระราชกฤษฎีกา
ซึ่งพระองค์ทรงสัญญาว่าจะให้อภัยโทษอย่างสมบูรณ์แก่พระสงฆ์

‘จริง’ ถูกตัดออก; 3) คำ ‘Alleluia’ ในบทสรรเสริญต้องกล่าวสามครั้ง
พร้อมเพิ่มคำว่า ‘Glory to You, O God’; 4) กำหนดให้ทำเครื่องหมายกางเขนด้วยสามนิ้ว; 5) คำอธิษฐานพระเยซูต้องสวดตามรูปแบบที่กำหนด: ‘พระเยซูคริสต์เจ้า
พระเจ้าของเรา โปรดเมตตาเราผู้เป็นคนบาป’; 6)
ต้องวาดเครื่องหมายกางเขนสี่ปลายบนพรอสโฟรา (ibid., pp. 485–487) “คำสาบาน”ปีค.ศ. 1667
ซึ่งผู้ถือปฏิบัติพิธีกรรมแบบเก่าได้ตัดตัวเองออกจากคริสตจักรออร์โธดอกซ์ ได้มีความสำคัญทางกฎเกณฑ์อย่างพื้นฐาน
เมื่อผู้เชื่อแบบเก่ากลับคืนสู่พระอ้อมกอดของคริสตจักรเดียว “คำสาบาน” นี้ก่อให้เกิดความขัดแย้งอย่างมากในวรรณกรรม;ผลงานสำคัญที่สุด ได้แก่:
“เกี่ยวกับคำสาบานของสภาโมสโกปี ค.ศ. 1667”, ใน: *Christian Readings*, ค.ศ. 1872, ฉบับที่ 5; Filippov, T., “เกี่ยวกับคำสาบานของสภาค.ศ. 1667”, ใน: *The Citizen*, 1876. 17; Pavel, Hegumen.
‘เกี่ยวกับคำสาบานของสภาปี 1667’, ใน: *Vyatka Diocesan Gazette*. 1871. 4; Grenkov, A.
‘คำสั่งของสภาโมสโกปี 1666–1667’, ใน: *Prav. Sob.* 1863. 5, 9, 11 และ 12; Ivanovsky. Guide. 2. หน้า 150; Golubinsky, E. ‘เกี่ยวกับความขัดแย้งของเรากับกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า’,ใน: Readings. 1905. 3.

995 โดซิเฟย์. *คำอธิบายเกี่ยวกับวัดโซโลเวตสกี*. เล่ม 1. หน้า 151; ซิร์ซอฟ. Op. cit. หน้า 281, 347; วัดโซโลเวตสกี ในฐานะป้อมปราการของมอสโกบนทะเลขาว
ซึ่งตั้งขึ้นเพื่อป้องกันการรุกรานของชาวสวีเดนเป็นหลัก

จึงได้รับการเสริมสร้างป้อมปราการอย่างเข้มงวดเป็นพิเศษ พี. คาซันสกี (ใน *Readings*. 1867. 4. หน้า 6) เห็นว่าการ“ทหารนิยม”ของวัดนี้ —
ซึ่งมักมีกองทหารสเตรลทซีจำนวนใหญ่ประจำการอยู่ —
รวมถึงกิจกรรมการค้าของวัด เป็นปัจจัยที่นำไปสู่การโลกาภิวัตน์ของวัด
อย่างไรก็ตาม ไม่สามารถเห็นด้วยกับมุมมองนี้ได้
เพราะความคลั่งศาสนาของพระสงฆ์ไม่อาจเป็นผลมาจากการโลกาภิวัตน์ได้
การมีผู้ถูกเนรเทศจำนวนมากในวัด —
ซึ่งแสดงความเห็นอกเห็นใจต่อการแตกแยกทางศาสนาและด้วยเหตุนี้จึงเข้าร่วมการต่อต้าน — ย่อมมีบทบาทสำคัญในเรื่องนี้อย่างแน่นอน ดูเพิ่มเติม:

Syrtsov. Op. cit. หน้า 372 เป็นต้นไป
390

ผู้ก่อการกบฏ
หากพวกเขาเปิดประตูวัดและยอมจำนนต่อคำตัดสินของสภา
แต่ชุมชนวัดยังคงยืนหยัดไม่ยอมแพ้
การระบาดของโรคสคอร์วิทในหมู่สเตรลทซี
ทำให้เยฟเลฟต้องยกเลิกการล้อมและกลับไปยังมอสโกในที่สุด
ในฤดูใบไม้ร่วงปี ค.ศ. 1674 เจ้าชายอีวาน เมชเชรยาคอฟ
ถูกส่งไปยังโซโลฟกีในฐานะวอยโวด พร้อมด้วยทหารสเตรลทซี 1,700 นายและปืนใหญ่ พร้อมคำสั่งให้ปราบปรามการกบฏทันที
วัดจึงถูกโจมตีอีกครั้ง
ส่วนพระภิกษุก็ตอบโต้ด้วยการยิงใส่กองกำลังมอสโก
และไม่ใช่น้อยที่ประสบความสำเร็จ เมื่อวันที่ 28 ธันวาคม ค.ศ. 1674 ในการประชุมของชุมชนพระในวัด
ได้มีการตัดสินใจว่าจะไม่กล่าวถึงชื่อของซาร์ในระหว่างพิธีกรรมทางศาสนา;พระบางรูป เช่น ผู้ดูแลคลังเงิน เกโรนติอุส
พระนักบวชพอล และพระรูปอื่น ๆ ไม่เห็นด้วยกับเรื่องนี้
และถูกโยนลงสู่ห้องใต้ดินของวัด

การล้อมยังคงดำเนินต่อไปจนถึงต้นปี ค.ศ. 1676; ในที่สุด
เมื่อวันที่ 22 มกราคม เมชเชรยาคอฟ
ด้วยความช่วยเหลือของพระชื่อเทโอคทิสต์
ซึ่งได้หลบหนีออกจากวัดและนำทางให้เขาผ่านทางลับเข้าสู่ภายในวัด จึงสามารถบุกเข้าวัดได้ในเวลากลางคืนการต่อสู้อย่างเต็มรูปแบบเกิดขึ้นตามมา;
พระจำนวนมากถูกสังหาร ผู้นำการลุกฮือ เช่น อับบอต นิกาโนร์ถูกตัดสินประหารชีวิต;
ส่วนผู้ที่ปฏิเสธที่จะยอมรับคำตัดสินของสภาเมื่อวันที่ 13
พฤษภาคม ค.ศ. 1667 ถูกเนรเทศไปยังวัดอื่น ๆ
ขณะที่พระจำนวนน้อยที่ยอมรับการปกครองของซาร์และสภา
ยังคงอยู่ในวัดของพวกเขา
ส่วนใหญ่นักบวชในชุมชนวัดสามารถหลบหนีได้
กระจายตัวไปทั่วป่าทางเหนือของรัสเซีย
เดินเร่ร่อนจากพื้นที่รกร้างแห่งหนึ่งไปยังอีกแห่งหนึ่ง
พระสงฆ์เร่ร่อนเหล่านี้กลายเป็นผู้สนับสนุนหลักของการแตกแยกและนักรณรงค์เพื่อความเชื่อดั้งเดิม;ในคำบอกเล่าของพวกเขาพวกเขาได้ด่าทอนิคอน โดยเรียกเขาว่า ‘ลูกของโลกใต้ดิน’, ‘ผู้ละทิ้งความเชื่อ’, ‘ผู้บุกเบิกของปฏิปักษ์พระคริสต์’,
และได้เรียกร้องให้ประชาชนยึดมั่นในความศรัทธาโบราณ
ซึ่งก็ประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง
การล้อมและตกของวัดโซโลเวตสกีได้ทิ้งร่องรอยลึกซึ้งไว้ในใจผู้ยึดมั่นในความเชื่อเก่าและผู้สนับสนุนของพวกเขา;
พระนักรบได้รับออร่าและเกียรติยศของผู้พลีชีพเพื่อความเชื่อ
ส่วนพระนักบวชผู้เร่ร่อนก็นำเกียรติยศนี้ไปด้วยความกระตือรือร้นอย่างยิ่งยวดไปยังมุมที่ห่างไกลที่สุดของประเทศ

ในการลุกฮือของกลุ่มสเตรลทซี (Streltsy)
ที่มีชื่อเสียงเมื่อวันที่ 15 พฤษภาคม ค.ศ. 1682

ซึ่งเกิดขึ้นหลังการสิ้นพระชนม์ของซาร์ ฟีโอโดร์ (1676–1682)
เมื่อมีความสับสนในชั้นผู้นำและเกิดการแย่งชิงอำนาจ
การแตกแยกทางศาสนาได้มีบทบาทสำคัญ
ไม่ต้องกล่าวถึงความเห็นอกเห็นใจที่แสดงออกโดยผู้นำการลุกฮ

ือ คือ เจ้าชาย I. A. Khovansky ต่อกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า996

.

996 สำหรับรายละเอียดเกี่ยวกับการล้อมเมือง ดู Syrtsov หรือ: Makarii. History of the Russian Schism. หน้า 240–258.
391

อย่างไรก็ตาม
มาตรการที่คริสตจักรได้ดำเนินการภายใต้การนำของปทริค

โยอาคิม (1674–1690)
มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการแพร่กระจายของขบวนการแยกตัวและการพัฒนาภายในของขบวนการนี้ รวมถึงการก่อตัวของอุดมการณ์
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์กับรัฐและจักรวรรดิที่กำลังก่อตัวขึ้น
พระสังฆราชโยอาคิมเป็นผู้คัดค้านการแตกแยกอย่างแข็งขัน
แม้ว่ามุมมองทางศาสนาของพระองค์เองจะไม่แตกต่างไปมากนักจากมุมมองของกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า
และพระองค์ได้ดำเนินแคมเปญต่อต้านการแตกแยกโดยใช้มาตรการที่รุนแรงที่สุด เมื่อวันที่ 7 เมษายน ค.ศ. 1685 ได้มีการออกพระราชกฤษฎีกา997
ซึ่งกำหนดให้ผู้สนับสนุนการแตกแยกจะถูกข่มเหงและลงโทษในฐานะองค์ประกอบที่เป็นศัตรูต่อรัฐ;ด้วยเหตุนี้
รัฐจึงตัดสินใจแทรกแซงในเรื่องที่เป็นกิจการทางศาสนาโดยแท้พระราชกฤษฎีกานี้ขู่ผู้ก่อการแตกแยกและผู้ที่เห็นใจการแตกแยกด้วยบทลงโทษต่าง ๆ
รวมถึงการเผาผู้เชื่อแบบเก่าในฐานะผู้ก่อกบฏและผู้ทรยศต่อรัฐ ดังนั้น วันที่ 13 พฤษภาคม ค.ศ. 1667 และวันที่ 7 เมษายน ค.ศ. 1685
จึงกลายเป็นจุดเริ่มต้นในประวัติศาสตร์ของการแตกแยก
วันที่แรกเป็นจุดเริ่มต้นของการแยกตัวทางศาสนาของกลุ่มผู้เชื่อแบบเก่า
ส่วนวันที่สองเป็นจุดเริ่มต้นของการแยกตัวทางพลเรือนและทางกฎหมายของกลุ่มผู้แยกตัว ซึ่งคงอยู่เป็นเวลานานมาก998

.

สำหรับชุมชนนักบวช
การแตกแยกนี้ก่อให้เกิดผลตามมาหลายประการ
บางประการรุนแรงอย่างยิ่ง
การมีส่วนร่วมของพระภิกษุในความแตกแยกในฐานะผู้ก่อการต่อต้านการปฏิรูปของนิคอน
ได้ตัดขาดความสัมพันธ์ที่ผูกพันชุมชนพระภิกษุกับลำดับชั้นของคริสตจักร และในช่วงรัชสมัยของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
ได้ก่อให้เกิดความสงสัยว่าพวกเขามีท่าทีเป็นปฏิปักษ์ต่อรัฐ — ความสงสัยนี้ ในบางแง่ ก็ไม่ใช่เรื่องที่ไม่มีมูลเลย;
สุดท้ายนี้ ไม่ควรลืมว่า
ส่วนของชุมชนนักบวชที่น้อยที่สุดที่จะถูกกระบวนการโลกาภิวัตน์ส่งผลกระทบ ได้เข้าร่วมในความแตกแยกนี้
สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งคือ
สำหรับชุมชนนักบวชที่ยังคงอยู่ภายในคริสตจักร
ครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18 เป็นช่วงเวลาที่วรรณกรรมแห้งแล้งโดยสิ้นเชิง;
ดูเหมือนว่าชุมชนนี้กำลังอยู่ในสภาพอัมพาต
การแตกแยกนี้เป็นรากเหง้าของเหตุผลที่ในช่วงยุคจักรวรรดิชุมชนนักบวชรู้สึกไม่เข้ากับสภาพแวดล้อม

997 PSZ. 2. No. 1102.
998 เพียงด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 17 เมษายน ค.ศ. 1905 เท่านั้น
ที่การกำหนดอย่างเป็นทางการว่าผู้เชื่อแบบเก่าเป็น ‘ผู้แตกแยก’ จึงถูกยกเลิก;โดยมีคำสั่งว่าตั้งแต่นี้เป็นต้นไป ‘ให้ใช้คำเรียก “ผู้เชื่อแบบเก่า” แทนคำ “ผู้แตกแยก” ที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน
สำหรับผู้ติดตามทุกการตีความและชุมชนต่าง ๆ
ที่ยอมรับหลักคำสอนพื้นฐานของคริสตจักรออร์โธดอกซ์
แต่ไม่ยอมรับพิธีกรรมบางประการที่คริสตจักรได้นำมาใช้

และจัดพิธีกรรมทางศาสนาตามหนังสือพิมพ์เก่า’ (อ้างอิงจาก: Golubinsky, E. ‘On Our Controversy with the Old Believers’. หน้า 238–239.)
392

และไม่สามารถหาจุดมุ่งหมายที่ชัดเจนสำหรับตนเองได้เป็นระยะเวลาที่ค่อนข้างยาวนาน ชุมชนนี้ได้ยืนอยู่ ณทางแยกอย่างมั่นคง;พระบางรูปพบทางเดินต่อไป
ในขณะที่พระรูปอื่น ๆ – ซึ่งเป็นส่วนใหญ่ –
ยังคงอยู่ในสภาพนี้จนถึงปี ค.ศ. 1917

บทที่ XIII. ยุคแห่งการโลกาภิวัตน์ (1701–1764)

1. ปีเตอร์มหาราชและท่าทีของเขาต่อชีวิตในวัด
ในทศวรรษสุดท้ายของศตวรรษที่ 17
การบวชในรัสเซียได้ก้าวเข้าสู่ช่วงที่สามและช่วงสุดท้ายของประวัติศาสตร์
มีเหตุการณ์สองอย่างที่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาภายในและชะตากรรมภายนอก ได้แก่ การแตกแยกทางศาสนา
และมาตรการต่าง ๆ ที่พระเจ้าปีเตอร์มหาราชได้ดำเนินการ
ซึ่งมักถูกเรียกว่า ‘การปฏิรูปศาสนา’ อย่างไรก็ตาม
หากเปรียบเทียบชีวิตของคริสตจักรรัสเซียก่อนและหลังการปฏิรูป
ก็จะเห็นได้ชัดว่าคำนี้ควรใช้ด้วยความระมัดระวังในระดับหนึ่ง ใช่ ชีวิตคริสตจักรในรัสเซียช่วงปลายศตวรรษที่ 17
ยังห่างไกลจากความสมบูรณ์แบบ
และต้องการการเปลี่ยนแปลงอย่างจริงจังหลายประการ –
แต่การเปลี่ยนแปลงเหล่านี้กลับไม่เกิดขึ้น
แม้หลังการปฏิรูป
ข้อบกพร่องเดิมยังคงอยู่ในชีวิตของคริสตจักร
ซึ่งชี้ให้เห็นถึงธรรมชาติที่ด้านเดียวและไม่สมบูรณ์ของการปฏิรูป ในเรื่องที่สำคัญที่สุด — การศึกษาของพระสงฆ์ —
แม้แต่ขั้นตอนที่จำเป็นที่สุดก็ยังไม่ได้รับการดำเนินการ
อย่างไรก็ตาม
การปฏิรูปได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงพื้นฐานในท่าทีของรัฐต่อคริสตจักรรัสเซีย
การเปลี่ยนแปลงเหล่านี้มีความสำคัญอย่างยิ่ง – ‘กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’
ได้กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างคริสตจักรกับรัฐบนพื้นฐานที่ใหม่โดยสิ้นเชิง
คริสตจักรสูญเสียความเป็นอิสระทางกฎหมายและกลายเป็นสถาบันของรัฐ — กรมความเชื่อออร์โธดอกซ์;
ชื่อนี้ยังคงถูกใช้ในเอกสารทางการจนถึงช่วงต้นศตวรรษที่ 19 “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ”
ได้กำหนดความสัมพันธ์ใหม่ระหว่างรัฐกับคริสตจักรซึ่งมีลักษณะที่รัฐรับหน้าที่เป็นผู้คุ้มครองคริสตจักร;
การแทรกแซงของรัฐในเรื่องกิจการทางศาสนาได้กลายเป็นบรรทัดฐานทางกฎหมาย และรัฐได้ยึดมั่นในหลักการนี้อย่างไม่หวั่นไหวแน่นอนว่า ในมุสโควี — นั่นคือ แม้ก่อนสมัยปีเตอร์มหาราช —
ทางการโลกมักแทรกแซงเรื่องทางศาสนาอยู่บ่อยครั้งและคริสตจักรรัสเซียก็มักถูกกดดันจากรัฐ; แต่การแทรกแซงดังกล่าวไม่ได้ถูกมองว่าเป็นบรรทัดฐาน;
มุมมองเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักรก่อนและหลังสมัยปีเตอร์มหาราชไม่เพียงแต่แตกต่างกัน
แต่ยังขัดแย้งกันอย่างตรงกันข้าม ปัจจุบัน
คริสตจักรรัสเซียกำลังสูญเสียสถานะอันสูงส่งในอดีตของรัสเซียสมัยมุสโควี

393

และกำลังถูกลดทอนลงโดยการปฏิรูปคริสตจักรของปีเตอร์
ให้เหลือเพียงสถานะของสถาบันรัฐธรรมดา
บทบาทนี้สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระเจ้าปีเตอร์อย่างสมบูรณ์
เนื่องจากพระองค์ทรงเรียกร้องให้คริสตจักรไม่เพียงปฏิบัติหน้าที่ทางจิตวิญญาณเท่านั้น แต่เหนือสิ่งอื่นใด
คือหน้าที่ทางการเมืองของรัฐ ในรัฐของพระเจ้าปีเตอร์
ตามวิสัยทัศน์ของผู้ก่อตั้ง
ทุกสิ่งต้องรับใช้รัฐและก่อให้เกิดประโยชน์แก่รัฐ – ในความหมายที่พระองค์ทรงเข้าใจว่าประโยชน์นั้นคือ999
สำหรับชั้นผู้นำของคริสตจักร รวมถึงชุมชนนักบวช
สถานการณ์ใหม่ที่เกิดขึ้นจากการปฏิรูปของปีเตอร์นี้ถือเป็นสิ่งที่ไม่พึงประสงค์
แม้เพียงเพราะความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักรได้รับการกำหนดนิยามทางกฎหมายที่ชัดเจนและมั่นคงแล้ว
รัฐมอสโกไม่มีการกำหนดนิยามที่ชัดเจนเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทางกฎหมายระหว่างอำนาจทางโลกและอำนาจทางศาสนา
ความสัมพันธ์เหล่านี้ถูกสร้างขึ้นและรักษาไว้โดยประเพณี
ตามวิถีทางโบราณ — อาจกล่าวได้ว่า — โดยความรู้สึกต่ออดีต — รวมถึงโดยอำนาจและอิทธิพลที่แท้จริงของซาร์ผู้ปกครองแบบเผด็จการ1000แม้กระทั่งประมวลกฎหมายปี 1649
ซึ่งจัดสรรพื้นที่จำนวนมากให้กับเรื่องทางศาสนา
ก็ไม่ได้กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจทางโลกและอำนาจทางศาสนาอย่างละเอียด
และไม่ได้จัดตั้งกรอบกฎหมายที่ชัดเจนสำหรับความสัมพันธ์เหล่านี้ สำหรับผู้มีอำนาจทางโลก การปฏิบัติในการปกครอง
รวมถึงอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐและทางศาสนา
ยังคงทำหน้าที่แทนประมวลกฎหมาย ตัวอย่างเช่น
ในสิ่งที่เรียกว่า “กฎบัตรปี 1654”
ซึ่งในความเป็นจริงกำหนดหลักเกณฑ์ทางกฎหมายสำหรับเรื่องภาษีในรัสเซีย
สามารถพบเห็นการเบี่ยงเบนบางประการจากกฎหมายประเพณีได้
แต่แม้ในเอกสารนั้นเอง ก็ยังเน้นย้ำว่า ซาร์ปกครอง
“ตามที่พระเจ้าผู้เป็นเจ้าและเรา ผู้เป็นเจ้าผู้ยิ่งใหญ่
ทรงพอพระทัย ด้วยความยุติธรรมและปราศจากบาป”

1001
.

หากประมวลกฎหมายปี 1649
ได้กำหนดนิยามทางกฎหมายอย่างละเอียดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักร
พร้อมทั้งยืนยันความเป็นผู้นำของรัฐแล้ว

999 เกี่ยวกับการปฏิรูปทางศาสนาของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช ดู Verkhovskaya, P. The Establishment of the Spiritual Collegium and the Spiritual Regulations. 2 เล่ม (1916);
เพื่อเป็นบทนำสู่หัวข้อนี้ แนะนำให้อ่านงานต่อไปนี้: Stupperich, R. Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Gr. (1936) (Osteuropäische Forsch. N. F. 22); Brückner, A., *Peter the Great* (1879).
สถานะใหม่ของคริสตจักรรัสเซียและการอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐได้รับการกำหนดอย่างเป็นทางการโดยพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 19 พฤศจิกายน ค.ศ. 1817 และ 15

มีนาคม ค.ศ. 1824 (PSZ. 34, No. 27106 และ 39, No. 29919; ดูเพิ่มเติม No. 30037 วันที่ 26 สิงหาคม 1824).
1000 ดูเพิ่มเติม: Philipp W., *Ivan Peresvetov and his Writings on the Renewal of the Moscow Empire* (1935). หน้า
42 เป็นต้นไป
ซึ่งให้ภาพรวมที่กระชับเกี่ยวกับอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐนี้
1001 PSZ. 1. ฉบับที่ 122. การเบี่ยงเบนจากประเพณีนี้สามารถพบเห็นได้ใน ‘กฎบัตรการค้าใหม่’ (PSZ. 1. ฉบับที่ 408) และในร่างกฎหมายปี 1682
เกี่ยวกับการกุศล ซึ่งแม้ก่อนสมัยปีเตอร์มหาราช ก็มีการอ้างถึง

‘ประเพณียุโรป’ แล้ว ดูเพิ่มเติม: วลาดิมีร์สกี-บูดาโนฟ. บทวิจารณ์ (1888). หน้า 211.
394

ก็สามารถกล่าวได้อย่างแน่ชัดว่า

คริสตจักรย่อมยอมรับสิ่งนี้ด้วย;คำตัดสินของสภาปี 1667
ซึ่งสนับสนุนซาร์อย่างชัดเจนในข้อพิพาทกับพระสังฆราชนิคอนยืนยันสมมติฐานของเราโดยมีผลย้อนหลัง
จากทุกสิ่งที่กล่าวมาข้างต้น ชัดเจนว่าผู้นำทางศาสนา
ยกเว้นพระสังฆราชนิคอน
ไม่ได้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับนิยามทางกฎหมายของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคริสตจักรในหลักการแต่พวกเขากลับมุ่งมั่นที่จะรับรอง—ไม่ใช่ในหลักการแต่ในทางปฏิบัติ—เกี่ยวกับสิทธิพิเศษ อำนาจศาล และของที่ดินที่พระศาสนจักรถือครอง—เพื่อรักษาสถานะ ‘status in statu’ [รัฐภายในรัฐ]ไว้ให้พระศาสนจักร
ซึ่งพวกเขาพยายามบรรลุผลในการประชุมสภาปี ค.ศ. 1667 และ 1675
และเพื่อจุดประสงค์นี้

พวกเขาจึงผลักดันให้มีการยกเลิกสำนักงานวัด (ค.ศ. 1677)
สถานการณ์เหล่านี้เองที่รัฐและแผนการเมืองของปีเตอร์ไม
่อาจยอมรับได้ และการปฏิรูปศาสนาของเขา —
หรือกล่าวให้ถูกต้องกว่า คือขั้นตอนแรกสู่การปฏิรูปนั้น —
มุ่งเป้าหลักไปที่การจัดตั้งระบบ ‘status in statu’ นี้
เพื่อที่จะชี้แจงและกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักรให้ชัดเจนและเป็นทางการอย่างถาวรในเวลาต่อมา
สำหรับชุมชนนักบวชและวัดต่างๆ
บริบทของการปฏิรูปศาสนจักรครั้งนี้มีผลที่ร้ายแรงกว่าการยกเลิกตำแหน่งปิตาธิบดีและการจัดตั้งสภาบริหารสูงสุดอันศักดิ์สิทธิ์ในปี ค.ศ. 1721
เหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองในศตวรรษที่ผ่านมา
ยังคงสดใหม่และอันตรายเกินไปสำหรับปีเตอร์
ผู้ซึ่งได้ถือครองอำนาจการปกครองรัฐไว้ในมือตนเอง
ในศตวรรษที่ 17 ได้เกิดสถานการณ์ขึ้นหลายครั้ง
ซึ่งไม่มีที่อยู่ในแนวคิดทางรัฐและการเมืองที่เขาได้พัฒนาขึ้น บางทีอาจคุ้มค่าที่จะระลึกถึงปรากฏการณ์ต่าง ๆ อีกครั้งเช่น บทบาทของปทริาร์ค ฟิลาเรต
ในการบริหารรัฐในช่วงรัชสมัยของซาร์ มิคาอิล
นโยบายทางศาสนาของนิคอน คำตัดสินของสภาสังคายนาในปี ค.ศ. 1667 และ 1675 เกี่ยวกับสิทธิพิเศษของคริสตจักรรัสเซีย
และกิจกรรมที่กระตือรือร้นของปทริาร์ค โยอาคิม,
ผู้ได้ยกเลิกสำนักงานวัดและพยายามทุกทางเพื่อรักษาความเป็นอิสระของคริสตจักรจากรัฐ

และผู้ซึ่งในใจแล้วสามารถกล่าวได้ว่าเป็น ‘นิคอนน้อย’;
และสุดท้าย
คือความขัดแย้งส่วนตัวของปีเตอร์กับพระสังฆราชคนสุดท้าย
คือ อาเดรียน ในช่วงปี ค.ศ. 1690–1700
มุมมองที่เคยแพร่หลายว่าอาเดรียนไม่กระตือรือร้นหรือมีท่าทีเฉยเมย ไม่สามารถถือว่ามีพื้นฐานที่มั่นคงได้;
ดังที่แสดงให้เห็นในการศึกษาที่มุ่งเน้นเฉพาะนโยบายทางศาสนาของเขา1002อาเดรียน
แม้โดยธรรมชาติจะขาดความกระตือรือร้นของโยอาคิมและคุณสมบัติการต่อสู้ของนิคอน
แต่เขาก็ยังแสดงความมุ่งมั่นที่ไม่สั่นคลอนในการปกป้องสิทธิพิเศษของคริสตจักร

1002 สควอร์ซอฟ. ปาทริาร์ค อาเดรียน.
ชีวิตและผลงานของเขาในความสัมพันธ์กับสภาพของคริสตจักรรัสเซียในทศวรรษ

สุดท้ายของศตวรรษที่ 17 (1913) (ยังปรากฏใน: Prav. Sob. 1912–1913).
395

การต่อต้านแบบไม่กระตือรือร้นนี้และทัศนคติที่อนุรักษ์นิยมของเขา ชี้ให้เห็นว่าการปฏิรูปทางศาสนา —
และแท้จริงแล้วการปฏิรูปทั้งหมดที่ปีเตอร์วางแผนไว้ —
จะได้รับการต่อต้านจากเขา ตราบใดที่มารดาของปีเตอร์ คือ

ซารีนา นาตาเลีย († 1694) ยังมีชีวิตอยู่
และกลุ่มผู้ติดตามที่อนุรักษ์นิยมของเธอยังคงรักษาประเพณีเ

ก่าของมอสโกไว้ ตำแหน่งของอาเดรียนก็อยู่ในสภาพที่ดี;
ยิ่งไปกว่านั้น ปีเตอร์ยังหมกมุ่นอยู่กับกิจกรรม ‘เพื่อความบันเทิง’ ของเขา แต่หลังจากปี 1694
บทบาทของปีเตอร์ในการบริหารรัฐได้เพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญเขาแน่นอนว่าตระหนักดีถึงความไม่ชอบของอาดรีอันต่อชาวต่างชาติและอิทธิพลจากตะวันตกโดยทั่วไป1003หลังจากปี 1694
ปีเตอร์เริ่มแทรกแซงในเรื่องกิจการทางศาสนา
แน่นอนว่าเรื่องนี้ไม่ใช่เรื่องใหม่ เพราะพ่อของเขา คือ ซาร์อเล็กเซย์ ก็เคยทำเช่นนี้มาก่อนแล้ว
แต่ไม่นานก็ชัดเจนว่าปีเตอร์ได้เปลี่ยนมา ‘รุก’ อย่างจริงจังอย่างไรก็ตาม ต้องผ่านไปอีก 20
ปีกว่าที่ปีเตอร์จะสร้างความสัมพันธ์ใหม่ระหว่างรัฐกับคริสตจักรผ่าน ‘กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’

1004
.

หลังจากการเสียชีวิตของปทริาร์ค อาเดรียน (15 ตุลาคมค.ศ. 1700) ปีเตอร์ได้จัดตั้งอำนาจทางศาสนาเพียงชั่วคราว
และแต่งตั้งอาร์คบิชอปแห่งริยาซัน สเตฟาน ยาวอร์สกี
ซึ่งยังค่อนข้างอายุน้อยให้เป็นผู้รักษาการแทนตำแหน่งปทริาร์ค1005

. อาร์คบิชอป เทโอฟาน
โพรโคโปวิช ผู้ช่วยหลักของปีเตอร์ในการ
ดำเนินการปฏิรูปทางศาสนา ในผลงานที่มีชื่อเสียงของเขา *The

1003 ในคำนำของฉบับพิมพ์ใหม่ของ *คำสารภาพความเชื่อออร์โธดอกซ์* ของปีเตอร์โมกีลา อัดริานได้เขียนว่า ชาวต่างชาติเหมือน ‘หมาป่าในคราบแกะ’
ได้แทรกซึมเข้ามาในรัสเซีย โซโคลอฟ.
ท่าทีของโปรเตสแตนต์ต่อรัสเซียในศตวรรษที่ 17 หน้า 139. พระภิกษุยูทิเมียม

(ผู้คัดค้านเมดเวเดฟ)ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว
และเป็นสมาชิกในวงในที่สุดของอาเดรียน ได้เขียนจดหมายถึงเขาว่า
ผู้ตามลูเทอร์และคาลวินกำลังดำเนินการโฆษณาชวนเชื่อต่อต้านคริสตจักรออร์โธดอกซ์ “พระศาสนามีศัตรูมากมาย แต่ไม่เห็นผู้ปกป้องเลย” – ด้วยคำพูดนี้

ยูทิมีอุส ได้ปิดท้ายจดหมายของเขา Description. 3. 2. No. 310. p. 496.
1004 เราไม่มีเจตนาที่จะอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับ “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” แต่เพียงต้องการเน้นย้ำจุดสำคัญหนึ่งเท่านั้นเมื่อ “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” กลายเป็นกฎหมาย คริสตจักรรัสเซีย
ในฐานะคริสตจักรท้องถิ่น ก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐรัสเซีย
และสภาสังฆราชก็กลายเป็นสถาบันของรัฐ แทนที่จะเป็นสถาบันของคริสตจักร
พระศาสนจักรรัสเซียรักษาความเป็นหนึ่งเดียวกับพระศาสนจักรตะวันออกสากลไว้ได้เพียงในด้านหลักคำสอนและการนมัสการเท่านั้น
สิ่งที่สำคัญต่อพระศาสนจักรรัสเซียไม่ใช่การที่พระเจ้าปีเตอร์มหาราชได้แทนที่ระบบการปกครองแบบปิตาธิปไตยด้วยระบบการปกครองแบบคณะ
แต่เป็นการเกิดขึ้นของระบบความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระศาสนจักรที่ใหม่โดยสิ้นเชิง: “คริสตจักรรัสเซีย”กลายเป็น “คริสตจักรออร์โธดอกซ์ในรัสเซีย” นั่นคือ
มันถูกวางอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ

และถูกบริหารจัดการตามกฎหมายของรัฐ ดูเพิ่มเติม: Temnikovsky, E. ‘One of the Sources of the Spiritual Regulations’, ใน: Collection of the Kharkiv Historical and Philological Society 18 (1909). หน้า 5;
ที่เดียวกัน
‘ตำแหน่งของจักรพรรดิแห่งรัสเซียทั้งหมดในคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย

ในความสัมพันธ์กับหลักคำสอนทั่วไปเกี่ยวกับอำนาจทางศาสนา’ (1909) หน้า 15; รวมถึงผลงานของ P. Verkhovsky ที่กล่าวถึงข้างต้นและบทความของผมใน: *Kyrios*. 5 (1940–41) หน้า 66 เป็นต้นไป
1005 ดูเพิ่มเติม: Stupperich. Op. cit. Ch. 2.
396

Truth of the Monarch’s Will* (1722)1006
ได้พยายามพิสูจน์และให้เหตุผลสนับสนุนสิทธิของกษัตริย์ในกา

รออกกฎหมายใหม่ ซึ่งเป็นการสร้างฐานทางกฎหมายสำหรับ *Spiritual Regulations*1007

.

‘พระมหากษัตริย์ผู้ทรงอำนาจสูงสุดอาจสั่งการประชาชนได้อย่างชอบธรรม,’เทโอฟานีสเขียนไว้ว่า,
‘ไม่เพียงแต่ในเรื่องทั้งหมดที่จำเป็นเพื่อประโยชน์อันยิ่งใหญ่ของมาตุภูมิ
แต่ยังในเรื่องใดก็ตามที่พระองค์ทรงประสงค์;
โดยมีเงื่อนไขเพียงว่าเรื่องนั้นไม่ก่อให้เกิดความเสียหายต่อประชาชน และไม่ขัดต่อพระประสงค์ของพระเจ้า’
พื้นฐานของอำนาจนี้ของกษัตริย์อยู่ที่ข้อเท็จจริงที่กล่าวถึงข้างต้นว่า ประชาชนได้ยอมจำนนต่อความประสงค์ของผู้ปกครองและมอบอำนาจทั้งหมดเหนือตนเองให้แก่พระองค์
และนี่รวมถึงพิธีกรรมทางโลกและทางศาสนาทุกประเภท
การเปลี่ยนแปลงประเพณี การแต่งกาย การสร้างบ้าน
รวมถึงพิธีกรรมและพิธีการในงานเทศกาล งานแต่งงาน งานศพ
และอื่นๆ อีกมากมาย’

1008
.

เราได้อ้างอิงคำกล่าวนี้อย่างเฉพาะเจาะจงเพราะมันน่าสนใจอย่างยิ่งจากมุมมองทางจิตวิทยา:
ในคำกล่าวนี้
เราเห็นเสียงสะท้อนบางประการของการปฏิรูปของนิคอน
และความพยายามที่จะให้เหตุผลสนับสนุนการปฏิรูปที่อาจเกิดขึ้นของปีเตอร์ในด้านการพิธีกรรมทางศาสนา แม้ว่าในกรณีนี้
การให้เหตุผลดังกล่าวจะดำเนินการจากมุมมองที่แตกต่างจากกรณีของนิคอน “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” เองก็มีลักษณะการให้เหตุผลและอธิบายที่คล้ายคลึงกัน;ดังที่ G. Florovsky ได้สังเกตไว้อย่างยอดเยี่ยมว่ามันเป็น“การอภิปราย” มากกว่า “รหัสกฎหมาย”

1009 เพราะ Theophanes ผู้เขียน“กฎระเบียบ”นี้
เห็นว่าจำเป็นต้องให้เหตุผลและสนับสนุนทุกบทบัญญัติทางกฎหมาย:
เงาของความต่อต้านได้ปรากฏขึ้นต่อหน้าเทโอฟานีสและเปโตร!
ในความเป็นจริง ไม่มีความอันตรายเช่นนั้น:
แรงภายในของพระศาสนจักรได้ถูกทำให้อ่อนแอลงอย่างรุนแรงจากการแตกแยก;นอกจากนี้

1006 เกี่ยวกับผลงานของเทโอฟานส์นี้ ดู: Gurvich, D. ‘The Truth of the Monarch’s Will’
โดยเทโอฟานส์ โพรโคโปวิช และแหล่งที่มาในยุโรปตะวันตก (1915).
เกี่ยวกับเทโอฟานส์ ดูเพิ่มเติม: Samarin, Yu. ‘Stefan Yavorsky and Theophanes Prokopovich’, ใน: Collected Works, vol. 5 (1880) (ฉบับแรก 1844 – มีส่วนที่ถูกละเว้นเนื่องจากผู้ตรวจเซ็นเซอร์ไม่อนุญาตให้เผยแพร่บางตอนในขณะนั้น); Kartashov, A. ‘On the Question of Theophanes Prokopovich’s Orthodoxy’, ใน: Collection in Honour of D. F. Kobeko (1913); Koch, H. *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter* (1929); Florovsky, G. *The Paths of Russian Theology* (1937).
ดูโดยเฉพาะหน้า 89 ff.
มีงานเก่าหนึ่งชิ้นที่ยังคงมีคุณค่ามาจนถึงทุกวันนี้: Pekarsky, P., *วิทยาศาสตร์และวรรณกรรมในรัสเซียสมัยปีเตอร์มหาราช* (1862); เกี่ยวกับชีวประวัติของเทโอฟาน: Chistovich, I., *เทโอฟานโพรโคโปวิชและยุคสมัยของเขา* (1868) และ Titlinov, B., *เทโอฟานโพรโคโปวิช*,ใน: RBS.
1007 เกี่ยวกับ *กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ* (Spiritual Regulations) ดูงานสำคัญของ P. Verkhovsky
ซึ่งให้การสำรวจอย่างละเอียดเกี่ยวกับวรรณกรรมเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคริสตจักรในรัสเซียสมัยมอสโก
และหลังการปฏิรูปของปีเตอร์มหาราช งานของ N. Kedrov ‘กฎระเบียบทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการปฏิรูปของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช’

(1886) (มีใน: Prav. ob. 1885 ด้วย)มีคุณภาพต่ำและมองด้านเดียว
1008 ความจริงในเจตจำนงของพระมหากษัตริย์,ใน: PSZ. 7. No. 4870. p. 628.
1009 ฟลอโรฟสกี. อ้างแล้ว หน้า 84 และต่อๆ ไป ดูเพิ่มเติม: เวอร์คอฟสกายา. 1. หน้า 156.
397

การปฏิรูปยังส่งผลกระทบต่อนักบวชและคณะนักบวชเป็นหลักในแง่ของผลประโยชน์ทางชนชั้น —
หลักคำสอนของพระศาสนจักรยังคงไม่ถูกแตะต้อง
และประชาชนทั่วไปไม่มีเหตุผลที่จะมองการปฏิรูปของปีเตอร์ในมุมมองเดียวกันกับที่พวกเขาเคยมองการปฏิรูปของนิคอน
รากเหง้าของการต่อต้านการปฏิรูปของปีเตอร์ที่มีสีสันทางศาสนา
สามารถพบได้ในความรู้สึกที่ถูกปลุกเร้าขึ้นจากความแตกแยก
มากกว่าในจิตวิญญาณโปรเตสแตนต์ของการปฏิรูปทางศาสนาของเขาสำหรับอนาคตของคริสตจักรในรัสเซีย
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชีวิตในวัด
สิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งคือว่า ผ่านการปฏิรูปของเขาปีเตอร์ได้เปลี่ยนมุสโควีให้กลายเป็นรัฐตำรวจ:
ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
ทุกด้านของชีวิตสาธารณะถูกควบคุมโดยรัฐรวมถึงชีวิตส่วนตัวด้วย1010

. ข้อเท็จจริงนี้ –
การเปลี่ยนรัฐของซาร์มอสโกวีให้กลายเป็นรัฐตำรวจเป็นผลจากปฏิรูปของปีเตอร์ – ไม่ได้ทำให้คริสตจักรและสถาบันต่าง ๆ
ของมันรอดพ้นจากผลกระทบ
การแทรกแซงหรือการควบคุมกิจการทางศาสนาโดยอำนาจทางโลกในขณะนี้
ส่วนใหญ่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับความประสงค์ที่จะนำการปรับปรุงใดๆ มาใช้
แต่เกิดจากความกังวลต่อประโยชน์ของรัฐหรือเศรษฐกิจ;
ความกังวลต่อประโยชน์ส่วนรวมเป็นแรงผลักดันหลักที่อยู่เบื้องหลังการปฏิรูปของปีเตอร์เกือบทุกครั้ง
พระราชกฤษฎีกาและคำสั่งจำนวนมากเกี่ยวกับชีวิตนักบวชและวัดมีลักษณะเฉพาะที่สะท้อนถึงธรรมชาติของรัฐตำรวจและการพิจารณาด้านประโยชน์ใช้สอย
พระราชกฤษฎีกาเหล่านี้ไม่ใช่ขั้นตอนที่แยกจากกันของการปฏิรูปชีวิตนักบวชที่คิดมาอย่างรอบคอบและครอบคลุมทั่วประเทศ
แต่ส่วนใหญ่ถูกออกเพื่อตอบสนองต่อความต้องการและข้อกำหนดที่ปรากฏขึ้นอย่างกะทันหันของรัฐ
มีหลักการพื้นฐานเพียงข้อเดียวที่อยู่เบื้องหลังทุกพระราชกฤษฎีกาที่เกี่ยวข้องกับชีวิตนักบวช วัด และชีวิตในวัด
นั่นคือ ความปรารถนาที่จะทำให้วัดมีประโยชน์ต่อรัฐ แม้ว่า
แน่นอนว่า
มุมมองอันเป็นเอกลักษณ์ของพระเจ้าปีเตอร์เกี่ยวกับชีวิตนักบวชในฐานะสถาบันคริสเตียนและสถาบันทางศาสนาก็ได้แสดงออกอย่างชัดเจนเช่นกัน
ปีเตอร์มหาราชไม่ใช่ผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า ตรงกันข้าม
เขามีความศรัทธาในศาสนา
แต่ความศรัทธาของเขาไม่ใช่แบบที่ไปโบสถ์เป็นประจำ
เติบโตขึ้นในบรรยากาศแห่งความศรัทธาตามพระคัมภีร์เดิมที่มอสโก
ปีเตอร์ได้รักษาความเชื่อทางศาสนาไว้ตลอดชีวิตว่าพระเจ้าคือผู้สร้างโลกและผู้ดูแลโลก
และความรู้สึกถึงหน้าที่ความรับผิดชอบของเขาในฐานะกษัตริย์ต่อพระเจ้านั้นเป็นลักษณะเฉพาะตัวของปีเตอร์เสมอมา

1010 ที่โดดเด่นเป็นพิเศษคือ ‘กฎระเบียบสำหรับผู้บัญชาการตำรวจ’
ซึ่งกำหนดหน้าที่และภารกิจของตำรวจ PSZ, ฉบับที่ 3708 การอธิบายที่กระชับและชัดเจนเกี่ยวกับการปฏิรูปของปีเตอร์มีอยู่ใน:

Shmurlo, E. History of Russia (1922), หน้า 270–342.
398

เขาเรียกตัวเองว่า ‘ผู้ปกครองคริสเตียน’ ไม่เพียงแต่ใน ‘กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’ แต่แม้กระทั่งใน ‘กฎระเบียบทางทหาร’

(1716) และเขามองอำนาจแบบเผด็จการเป็นสถาบันที่มาจากพระเจ้าเทโอฟาน โปรโคโปวิช เรียกปีเตอร์ว่า ‘ผู้ปกครองคริสเตียน
ผู้พิทักษ์ความเชื่อออร์โธดอกซ์และระเบียบศักดิ์สิทธิ์ทั้งหมดภายในคริสตจักร’

1011 ;
นี่คือความเชื่อมั่นที่มั่นคงของปีเตอร์เองด้วยเทโอฟานได้นำความเชื่อมั่นนี้—
ซึ่งได้กลายเป็นลักษณะเฉพาะของบรรพบุรุษราชวงศ์และชาติทั้งประเทศมานานแล้ว—
มาใช้เพื่อสนับสนุนการจัดตั้งคริสตจักรแห่งรัฐในรัสเซีย
แนวคิดเรื่องคริสตจักรของรัฐสอดคล้องอย่างสมบูรณ์กับมุมมองของปีเตอร์เกี่ยวกับบทบาทและหน้าที่ของคริสตจักรภายในรัฐ1012 มุมมองเหล่านี้ถูกหล่อหลอมขึ้นโดยได้รับอิทธิพลจากชาวโปรเตสแตนต์ต่างชาติในย่านเยอรมันของมอสโก สำหรับปีเตอร์
โบสถ์เป็นพลังทางศีลธรรมและการศึกษาเป็นหลัก
ซึ่งควรรับใช้ผลประโยชน์ของรัฐเขาไม่ได้ปฏิเสธชีวิตพิธีกรรมของโบสถ์;
ตัวเขาเองก็เข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาอย่างสม่ำเสมอ
และหลังชัยชนะทางทหารเขามักสั่งให้จัดพิธีขอบคุณพระเจ้าเสมอ;
หลังการพิชิตเมืองอาซอฟ (1697) เขาได้ก่อตั้งวัดขึ้นที่นั่น; ต่อมาที่เมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
เขาได้ก่อตั้งวัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี
และนำพระบรมสารีริกธาตุของนักบุญอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี
เจ้าชายผู้ชอบธรรม มาประดิษฐานที่นั่น –
นี่คือข้อเท็จจริงที่เป็นที่รู้จักกันดีในชีวิตของเขา
นอกจากนี้
เขายังไม่ได้ขาดความรู้เกี่ยวกับหลักคำสอนของคริสตจักรดังที่ผู้ร่วมสมัยสามารถรับรู้ได้จากการสนทนากับซาร์1013

.

แม้ว่าปีเตอร์จะมีความสนใจอย่างยิ่งในการปฏิรูปและปรับ
ปรุงทุกสิ่ง แต่เขาไม่ได้พยายาม— ทั้งในนามส่วนตัวหรือในนามของคณะผู้นำคริสตจักร—
ที่จะนำนวัตกรรมประเภทที่เคยถูกนำมาใช้ก่อนเขาในศตวรรษที่ 17 มาใช้ บางที
ด้วยความมีเหตุผลและสติปัญญาอันยอดเยี่ยมของเขาเขาจึงตระหนักถึงข้อบกพร่องในแนวทางของนิคอน:
ว่าก่อนที่จะนำนวัตกรรมมาใช้
นิคอนควรให้ความสำคัญกับการปรับปรุงการศึกษาทางจิตวิญญาณก่อน และจึงค่อยดำเนินการปฏิรูปต่อไป มากกว่าผู้ร่วมสมัยคนใดปีเตอร์เข้าใจว่า
การยกระดับมาตรฐานการศึกษาของทั้งนักบวชและประชาชนทั้งประเทศเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่ง มิฉะนั้น
การเปลี่ยนแปลงรัสเซียที่วางแผนไว้ก็ไม่อาจเป็นจริงได้
บางทีเหตุผลอาจอยู่ที่ความจริงว่า
เขามีมุมมองที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงเกี่ยวกับธรรมชาติและบทบาทของคริสตจักรภายในรัฐ
เมื่อเทียบกับมุมมองของนักบวชรัสเซียและประชาชนรัสเซียนักบวช—โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มพระสังฆราชและคณะนักบวช—

1011 กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ ส่วน 1: คำนำ PSZ 6 หมายเลข 3718 กฎระเบียบทางทหาร PSZ 5 หมายเลข 3006 มาตรา 20

1012 เกี่ยวกับแนวคิดของรัฐของเปโตร ดูเพิ่มเติม: Stupperich. Op. cit. หน้า 23.
1013 ที่เดียวกัน,หน้า 32.
399

คือกลุ่มที่ปีเตอร์ไม่ไว้วางใจ
เขาเห็นความไม่พอใจที่กลุ่มพระสังฆราชและคณะนักบวชมองเขาและปฏิรูปการของเขา1014ไม่เพียงจากมุมมองทางศาสนาและวัฒนธรรม
แต่ยังจากมุมมองทางการเมืองด้วย กลุ่มพระสังฆราช นักบวช
และคณะนักบวชในอาราม
ไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับการลุกฮือของกลุ่มสเตรลทซี
ซึ่งได้สร้างความประทับใจที่ลึกซึ้งและน่าสะพรึงกลัวต่อเขาอย่างนั้นหรือ? เขาไม่ได้รู้สึกหรือว่า
แม้แต่ผู้รักษาการแทนบัลลังก์พระสังฆราช สเตฟาน ยาโวร์สกีก็ไม่ได้เห็นด้วยในใจต่อการปฏิรูปที่เขาได้วางแผนไว้?
ปีเตอร์ได้ข้อสรุปว่า
เพื่อให้คริสตจักรรัสเซียสนับสนุนแผนการของเขาในการทำให้รัสเซียเป็นยุโรปมากขึ้น
คริสตจักรรัสเซียจะต้องถูกเปลี่ยนแปลงและปฏิรูปอย่างรากฐานเพียงเมื่อนั้นเท่านั้น
เมื่อลำดับชั้นและนักบวชได้รับการปฏิรูปแล้ว
และเมื่อการศึกษาได้ทำให้พวกเขากลายเป็นเครื่องมือที่เชื่อฟังในมือของเขา
จึงจะสามารถพยายามปฏิรูปชีวิตทางศาสนาให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นได้ แต่ปีเตอร์มีเวลาเหลือน้อยมากสำหรับการปฏิรูปคริสตจักร
ดังนั้นเขาจึงสามารถบรรลุได้เพียงสิ่งที่เขาถือว่าสำคัญที่สุดในเรื่องนี้ –
การสร้างความสัมพันธ์ใหม่โดยสิ้นเชิงระหว่างรัฐกับคริสตจักร และการเปลี่ยนแปลงอำนาจสูงสุดทางศาสนา
จะเป็นการไม่ยุติธรรมหากจะโยนความผิดทั้งหมดสำหรับด้าน
ลบของการปฏิรูปคริสตจักรลงบนตัวปีเตอร์เพียงคนเดียว
หากในขณะนั้นในหมู่ผู้นำคริสตจักรรัสเซียมีอย่างน้อยหนึ่งคนที่พร้อมช่วยเหลือเขาและได้รับความไว้วางใจจากเขา
การปฏิรูปคริสตจักรปี ค.ศ. 1721
ก็คงจะมีลักษณะที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง
แต่ผู้นำชั้นสูงของศาสนจักรในขณะนั้นคือสเตฟาน ยาโวร์สกี
ผู้ขี้ขลาดและไม่จริงใจ
เป็นบุคคลที่ขาดวิสัยทัศน์ทางการเมืองและศิลปะการปกครองรัฐยิ่งไปกว่านั้น
เขายังไม่เข้าใจอย่างชัดเจนถึงความต้องการที่แท้จริงของศาส

นจักร ส่วนเทโอฟาน โพรโคโปวิช (Theophan Prokopovich)
บิชอปผู้นี้ไม่สนใจความเป็นอยู่ที่ดีของพระศาสนจักรรัสเซียเลย – เป็นบุคคลที่เห็นแก่ตัว มีความทะเยอทะยานและชอบแก้แค้น; ภายใต้การปกครองของปีเตอร์
เขายังถูกบังคับให้ควบคุมตัวเองอยู่บ้าง
แต่หลังจากการสิ้นพระชนม์ของจักรพรรดิ
ลักษณะนิสัยที่เลวร้ายที่สุดของเขาก็ปรากฏออกมาอย่างชัดเจนมาตรการของปีเตอร์เกี่ยวกับชีวิตในวัดและทรัพย์สินของค
ริสตจักรสามารถอธิบายได้หลักๆ
จากท่าทีเชิงลบของเขาต่อความเคร่งครัดทางคริสต์

1014 โซโลวีฟ. 17. หน้า 246.
ไม่ทุกองค์พระสังฆราชมองการปฏิรูปของปีเตอร์ในแง่ลบ
เทโอฟานีสเป็นหนึ่งในผู้ช่วยที่โดดเด่นที่สุดของเขา นอกจากนี้
ยังควรกล่าวถึงพระสังฆราชมิโทรฟานแห่งวโรเนช

ซึ่งจริงแล้วท่านได้ถึงแก่กรรมตั้งแต่ปี ค.ศ. 1709; เมโทรโพลิแทน จ็อบ
แห่งโนฟโกรอด († 1716); และอาจรวมถึงอาร์คบิชอปอธานาซิอุสแห่งโคลโมโกรี
ผู้ซึ่งได้แสดงความคิดเห็นในเชิงบวกต่อการปฏิรูปของปีเตอร์เมื่อเริ่มต้น แม้เขาจะเสียชีวิตตั้งแต่ปี ค.ศ. 1702 แล้วก็ตาม ดูเพิ่มเติม: Skvortsov. Patriarch Adrian. หน้า 112.
400

และความรังเกียจต่อทุกรูปแบบของความเฉื่อยชาและความเกียจคร้านในชีวิตมนุษย์และชีวิตสาธารณะ ซึ่งในมุมมองของเขา
ชีวิตในวัดคือรูปแบบที่แสดงออกอย่างชัดเจนที่สุด
หากวัดต่างๆ มีที่ดินน้อยลง หรือไม่มีเลย
ปีเตอร์อาจไม่แทรกแซงในด้านนี้อย่างลึกซึ้งถึงเพียงนี้
สำหรับเขา ที่ดินเหล่านี้ดูเหมือนจะสูญเสียไปจากรัฐแล้ว
ดังนั้น เมื่อการปฏิรูปถูกดำเนินการ —
กระบวนการที่เกิดขึ้นพร้อมกันกับสงครามทางเหนือครั้งใหญ่
ซึ่งต้องการทรัพยากรที่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง —
เขาจึงให้ความสนใจเป็นพิเศษในการใช้ทรัพย์สินของวัดด้วยวิธีที่รุนแรงที่สุดเพื่อประโยชน์ของรัฐ ในทางกลับกัน
มาตรการต่าง ๆ ที่ในทางหนึ่งหรือทางอื่น ๆ
ได้รุกล้ำต่อระเบียบภายในของชีวิตในวัดนั้น
เกิดจากความสงสัยของเขาว่าคณะนักบวชเป็นองค์ประกอบที่เป็นศัตรูต่อรัฐและทางการเมือง
ปีเตอร์ตระหนักดีถึงบทบาทของคณะนักบวชในความแตกแยก
ซึ่งเขาไม่เพียงมองในแง่ศาสนจักรเท่านั้นแต่ยังในแง่การเมืองของรัฐด้วย;
เขายังตระหนักถึงความไม่ชอบวัฒนธรรมตะวันตกของคณะนักบวชด้วย กล่าวโดยสรุป
ปีเตอร์ไม่สงสัยเลยว่าคณะนักบวชในสมัยของเขาจะขัดขวางการดำเนินการปฏิรูปได้เท่านั้น1015
ทั้งหมดนี้อธิบายได้ว่าทำไมตลอดระยะเวลาหนึ่งในสี่ศตวรรษ
ปีเตอร์จึงได้ข่มเหงคณะนักบวชอย่างจริงจัง
และแทรกแซงแม้กระทั่งในรายละเอียดปลีกย่อยของชีวิตนักบวช
เขาแทบไม่ได้ทำอะไรเพื่อปฏิรูปหรือนำการปรับปรุงใดๆมาใช้เลย;ไม่เลย ตรงกันข้าม
ปีเตอร์ได้ทำทุกวิถีทางในอำนาจของเขาเพื่อบ่อนทำลายอำนาจของระบบพระสงฆ์และทำให้มันไร้พลัง

2. มาตรการของรัฐบาลเกี่ยวกับวัด ที่ดินของวัด และคณะนักบวช
การปฏิรูปศาสนาของปีเตอร์มหาราชได้ก่อตั้งคริสตจักรรัฐ
ในรัสเซีย ซึ่งวางรากฐานให้สถาบัน อำนาจ
และทรัพย์สินของคริสตจักรไม่เพียงแต่รับใช้คริสตจักรเท่านั้น แต่ยังรับใช้รัฐด้วยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา1016

. วันที่ 25
มกราคม ค.ศ. 1721
อาจถือเป็นวันกำเนิดของศาสนาคริสต์ที่รัฐสนับสนุนในรัสเซียเพราะในวันนั้น “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ”
ได้กลายเป็นกฎหมายพื้นฐานที่กำหนดตำแหน่งของพระศาสนจักรรัสเซียภายในจักรวรรดิ
แม้ว่ามาตรการปฏิรูปเฉพาะเกี่ยวกับวัดต่าง ๆ
จะดำเนินไปอย่างเต็มที่แล้วในช่วงเวลานั้น มาตรการเหล่านี้ซึ่งมาตรการแรกเริ่มมีขึ้นในช่วงปี ค.ศ. 1696–16981017
ได้นำเข้าสู่ยุคสมัยแห่งการแยกศาสนาออกจากรัฐที่ยาวนาน

1015 Platonov. Lectures (1915). p. 485.
1016 กฎระเบียบทางศาสนจักรได้รับการร่างขึ้นโดยเทโอฟาน โพรโคโปวิช
ตามคำสั่งของปีเตอร์ เมื่อวันที่ 25 มกราคม ค.ศ. 1721
ได้มีการประกาศแถลงการณ์อย่างเป็นทางการเกี่ยวกับการจัดตั้งคณะกิจการท

างศาสนจักร (PSZ, No. 3718; ดูเพิ่มเติม: PSPiR, Vol. 1, ฉบับที่ 2, หมายเลข 1)
และเมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์
คณะกรรมการดังกล่าวได้รับการจัดตั้งอย่างเป็นทางการ ในวันนั้น ชื่อ ‘คณะกรรมการกิจการทางศาสนา’ ได้ถูกเปลี่ยนเป็นชื่อใหม่ –

‘สภาปกครองอันศักดิ์สิทธิ์ที่สุด’ สำหรับรายละเอียดเพิ่มเติม ดู P. Verkhovsky. 1017 PSZ. 3. ฉบับที่ 1541 และ 1664.
401

ซึ่งสิ้นสุดลงภายใต้การปกครองของจักรพรรดินีแคทรีนที่ 2
ในปี ค.ศ. 1764 ช่วงเวลา 70
ปีนี้ไม่ใช่เพียงความพยายามที่จะปรับปรุงชีวิตในวัด
แต่เป็นการพยายามวางชีวิตในวัดในสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงตำแหน่งของมันภายในคริสตจักรรัสเซียและในชีวิตของประชาชนอย่างสิ้นเชิง —
ความพยายามที่จะผลักดันชีวิตในวัดให้อยู่เบื้องหลังชีวิตของชาติ มาตรการเหล่านี้บางครั้ง เช่น

ในช่วงรัชสมัยของจักรพรรดินีอันนา โยฮันโนฟนา (1730–1740)
มีลักษณะคล้ายการกดขี่
ซึ่งทำให้ชีวิตภายในวัดถูกทำลายอย่างสิ้นเชิง
และยังคงส่งผลกระทบอย่างยาวนาน

จนกระทั่งในช่วงยุคของสภาสังฆราช (Synodal era)
ชีวิตในวัดยังคงอยู่ในสภาพที่เหมือนถูกทำให้เป็นอัมพาตตลอดระยะเวลา 200 ปีของการดำรงอยู่
สภาสังฆราชได้หารือเรื่องวัดอย่างจริงจังหลายครั้ง
แต่ไม่ได้ดำเนินการใดๆ เพื่อยกระดับมาตรฐานชีวิตในวัดดูเหมือนว่าสภาสังฆราช—และแท้จริงแล้วบรรดาผู้นำทางศาสนาของรัสเซียในยุคสภาสังฆราชโดยรวม—
ต่างพึงพอใจกับสภาพของวัดอย่างเต็มที่
จะไม่เป็นการเกินจริงหากกล่าวว่า
ไม่ใช่การปฏิรูปทางศาสนาของปีเตอร์หรือมาตรการเบื้องต้นของเขา
แต่เป็นการบริหารของสภาสังฆราชและคณะบิชอปของรัสเซียในศตวรรษที่ 18–19
ที่ต้องรับผิดชอบต่อความจริงที่ว่าชีวิตในวัดยังคงอยู่ในภาวะเสื่อมถอย
มุมมองของปีเตอร์ต่อชีวิตในวัดในฐานะสถาบันของคริสตจัก
รถูกกำหนดขึ้นค่อนข้างช้า คือในพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 31
มกราคม ค.ศ. 1724 ซึ่งร่างขึ้นร่วมกันโดยปีเตอร์และเทโอฟาน

Prokopovich1018

.

แม้แต่ชื่อของคำสั่งนี้เองก็มีความเป็นลักษณะเฉพาะอย่างยิ่ง: ‘คำประกาศเกี่ยวกับเวลาและเหตุผลที่การบวชเริ่มขึ้น
วิถีชีวิตของพระภิกษุในสมัยโบราณเป็นอย่างไร
และพระภิกษุในปัจจุบันควรได้รับการปฏิรูปอย่างไรแม้ว่าจะต้องเป็นไปตามแบบอย่างโบราณบางประการ’
นี่ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากคำชี้แจงที่มาช้าเกินไปสำหรับมาตรการที่ได้ดำเนินการไปแล้ว และในขณะเดียวกันก็ยังไม่เกิดขึ้น ‘นักบวชที่แท้จริงนั้นไม่เพียงแต่ไม่เรียกร้องอะไรจากผู้คน’ ‘คำประกาศ’ ระบุไว้
‘แต่พวกเขายังไม่ต้องการให้ผู้คนเห็นหรือได้ยินถึงตัวพวกเขาด้วย… สิ่งที่เกิดขึ้นต่อมาคือ
กลุ่มผู้หัวรุนแรงบางกลุ่มได้เข้าพบจักรพรรดิกรีก
และยิ่งไปกว่านั้นคือพระมเหสีของพระองค์

(ซึ่งน่าจะเป็นการอ้างถึงพระมเหสีองค์แรกของปีเตอร์คือ
จักรพรรดินีอูดอกเซีย

และกลุ่มผู้ติดตามที่อนุรักษ์นิยมของพระองค์ – I. S.),
และวัดเริ่มถูกสร้างขึ้นไม่ใช่ในทะเลทราย

1018 Chistovich. Op. cit. p. 139. พระราชกฤษฎีกาที่มีชื่อว่า ‘ประกาศเกี่ยวกับเวลาและสถานการณ์ที่คณะนักบวชเริ่มต้นขึ้น’,ใน: PSPiR. 4.
ฉบับที่ 1197.
พระเจ้าปีเตอร์ได้ให้คำประเมินเชิงลบต่อชีวิตนักบวชในยุคของพระองค์แล้วในพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 31 ธันวาคม ค.ศ. 1701 PSZ. 4. ฉบับที่ 1886.
402

แต่ในเมืองเองและบริเวณใกล้เคียง
และพวกเขาเรียกร้องการสนับสนุนทางการเงินสำหรับสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อ้างว่าเป็นเช่นนั้น;ที่แย่กว่านั้นคือ
พวกเขาไม่ต้องการทำงานด้วยตนเอง
แต่พยายามใช้ชีวิตจากแรงงานของผู้อื่น ซึ่งจักรพรรดิ… ก็…
ก็แสดงออกว่ามีความโน้มเอียงอย่างมาก
… สิ่งนี้เริ่มแพร่หลายอย่างกว้างขวางในหมู่เรา…
เพราะวิถีชีวิตของนักบวชในปัจจุบันเป็นเพียงการแสร้งทำและดูหมิ่นกฎหมายอื่น ๆ;
และมีความชั่วร้ายเกิดขึ้นไม่น้อยจากสิ่งนี้
เนื่องจากส่วนใหญ่ของพวกเขาเป็นคนเกียจคร้านและรากเหง้าของความชั่วร้ายทั้งหมดคือความเกียจคร้าน;
ความเชื่อผิด ๆ การแตกแยก
และแม้กระทั่งผู้ก่อความวุ่นวายที่เกิดขึ้นมากมายเป็นที่รู้กันดี…
แต่พวกเขาทุ่มเทตัวในการศึกษาพระคัมภีร์และหลักคำสอนหรือไม่? ไม่เลย และส่วนการสวดมนต์ พวกเขากล่าวว่าสวดมนต์และดังนั้นทุกคนจึงสวดมนต์… แต่สิ่งนี้นำประโยชน์อะไรมาสู่สังคม? ความจริงแล้ว
มันเป็นเพียงคำพังเพยเก่าแก่ที่ว่า ‘ไม่เพื่อพระเจ้าไม่เพื่อประชาชน’
เพราะส่วนใหญ่ของพวกเขากำลังหลบเลี่ยงภาษีและหลีกเลี่ยงความเกียจคร้าน เพื่อที่จะได้กินขนมปังฟรีๆ
แต่มีวิถีชีวิตสำหรับคนเกียจคร้านเหล่านี้ —
ไม่ใช่ชีวิตแห่งความเกียจคร้าน —
แต่เป็นชีวิตที่พระเจ้าพอพระทัยและไม่ทำให้อับอาย — นั่นคือการรับใช้ผู้ยากจนที่แท้จริง ผู้สูงอายุ และทารก’ “ประกาศ”
นี้อธิบายเหตุผลเบื้องหลังมุมมองของเปโตรเกี่ยวกับชีวิตในวัด และทุกมาตรการของเขาเพื่อลดจำนวนวัด
และใช้ที่ดินของวัดเพื่อประโยชน์ของรัฐ
คณะนักบวช ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว ได้ถูกยกเลิกในปี ค.ศ.

1677 และตอนนี้ ในปี ค.ศ. 1696, ปีเตอร์ ได้ออกพระราชกฤษฎีกาพิเศษ
กำหนดให้พระสังฆราชในสังฆมณฑลต้องส่งรายงานประจำปีที่แม่นยำเกี่ยวกับรายได้และรายจ่ายของวัดและสังฆมณฑลไปยังสำนักงาน

พระราชวังใหญ่;สองปีต่อมา ในปี ค.ศ. 1698
พระราชกฤษฎีกานี้ได้รับการยืนยันและเสริมด้วยข้อกำหนดให้จัดทำรายงานที่ละเอียดเป็นพิเศษเกี่ยวกับสต็อกข้าว
รวมถึงคำสั่งว่าห้ามดำเนินการก่อสร้างหรือซ่อมแซมในวัดใด ๆโดยไม่ได้รับอนุญาตจากซาร์1019

. เมื่อวันที่ 24 มกราคม ค.ศ. 1701 สำนักงานวัดได้รับการจัดตั้งขึ้นใหม่1020

. พระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ.
1701 และพระราชกฤษฎีกาอื่น ๆ ที่ตามมา
กำหนดให้จัดทำบัญชีทรัพย์สินของวัดและที่ดินของวัดทันทีและกำหนดจำนวนพระสงฆ์ให้ชัดเจน;

1019 AAE. 4. No. 315; PSZ. 3. No. 1664. พระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 31 ธันวาคมค.ศ. 1701
ได้กำหนดเงินเบี้ยเลี้ยงประจำปีสำหรับพระภิกษุจำนวน 10 รูเบิล และขนมปัง 10 ควอเตอร์;ในปี ค.ศ. 1705 เงินช่วยเหลือนี้ถูกลดลงครึ่งหนึ่ง
ซึ่งการลดจำนวนนี้ได้รับการกำหนดอย่างถาวรในตารางปี ค.ศ. 1710 Gorchakov. On Land Holdings. หน้า 473; Kedrov. Op. cit. หน้า 229.
ตารางนี้กำหนดเงินช่วยเหลือประจำปีสำหรับพระเป็น 6 รูเบิลและขนมปัง 5
ควอเตอร์ พร้อมด้วยเงินเสริมเล็กน้อยสำหรับเจ้าอาวาส PSPiR. 4. ภาคผนวก หน้า 333–335;
เกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่ว่าเงินช่วยเหลือนี้เองก็ไม่ได้จ่ายเสมอไป ดู: ที่เดียวกัน 2. หน้า 998.

1020 PSZ. 4. No. 1829; ดูเพิ่มเติม No. 1834.
403

วัดได้รับอนุญาตให้รักษาพระไว้เพียงจำนวนที่จำเป็นสำหรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและการบริหารจัดการทรัพย์สินของวัด

(จำนวนพระที่กำหนดไว้ในแต่ละวัดนี้เรียกว่า‘โควตาบุคลากร’); ผู้พักอาศัยในวัดที่ยังไม่ได้รับศีลต้องถูกขับออก;
การโกนศีรษะของพระใหม่จะได้รับอนุญาตก็ต่อเมื่อมีตำแหน่งว่างในจำนวนที่กำหนดไว้1021

.

“ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณเกี่ยวกับพระภิกษุ”

(1722)1022ห้ามการโกนศีรษะชายอายุต่ำกว่า 30 ปี
ส่วนผู้หญิงสามารถโกนศีรษะได้เฉพาะในอายุระหว่าง 50 ถึง 60 ปีเท่านั้น;
การยกเว้นจะได้รับอนุญาตเฉพาะเมื่อได้รับอนุมัติจากสภาสังคายนาเท่านั้น;สำหรับทหารและข้าราชการการโกนศีรษะถูกห้ามโดยสิ้นเชิง;
การเข้าวัดยังไม่ได้รับอนุญาตสำหรับผู้ที่ติดหนี้
ผู้ที่แต่งงานแล้ว หรือผู้ที่มีลูกยังไม่บรรลุนิติภาวะ;
ผู้เป็นทาสสามารถรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชได้เพียงเมื่อได้รับอนุญาตจากเจ้าของที่ดินเท่านั้น;
ส่วนผู้ที่ไม่รู้หนังสือจะได้รับอนุญาตให้เข้าวัดได้เพียงเมื่อได้รับความเห็นชอบจากซาร์หรือสภาสังฆราชเท่านั้น1023

.

‘ตามคำกล่าวของ M. Gorchakov ‘คณะนักบวชปี 1701
เป็นสถาบันกลางระดับสูงสุดของรัสเซียทั้งประเทศ
ซึ่งในบริบทโดยรวมของกิจกรรมต่าง ๆ ของมันมุ่งเน้นไปที่เป้าหมายการปฏิรูปของปีเตอร์’

1024
.

ถูกยกเลิกในปี 1720 แต่ได้รับการจัดตั้งขึ้นใหม่ในปี 1721
และยังคงดำเนินการอยู่จนถึงสิ้นปี 1724 ในช่วงเวลานี้
สำนักงานพระอารามเป็นอำนาจสูงสุดในเกือบทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับชีวิตพระอารามในทางใดทางหนึ่ง “ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” ที่กล่าวถึงข้างต้นห้ามการก่อตั้งวัดใหม่โดยไม่ได้รับอนุญาตจากสภาสังฆราช; การก่อสร้างวัดเล็กหรือสเกเตถูกห้ามอย่างเด็ดขาด;
วัดหรือที่พำนักของพระที่มีพระน้อยกว่า 30 รูปต้องถูกปิดหรือรวมเข้ากับวัดอื่น;ในกรณีที่วัดถูกปิดโบสถ์ของวัดนั้นจะกลายเป็นโบสถ์ประจำตำบล;นอกจากนี้
สภาสังฆราชยังได้รับอนุญาตจากซาร์ให้ปิดวัดขนาดใหญ่ได้หากจำเป็น1025

.

“ส่วนเสริม” (§ 35)
ยังกำหนดว่าพระที่ยังไม่รู้หนังสือต้องเรียนรู้การอ่านและเขียน;เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์นี้จึงต้องจัดห้องพิเศษในวัดไว้สำหรับการเรียนการสอน;ในปี ค.ศ. 1723 มีพระราชกฤษฎีกาฉบับใหม่ประกาศขึ้น
ซึ่งกำหนดให้พระภิกษุทั้งหมดที่มีอายุต่ำกว่า 30 ปี
ต้องถูกส่งไปยังกรุงมอสโก
เพื่อเข้ารับการฝึกอบรมที่วัดไซโคนอสปาสกี
ความจริงว่าระหว่างปี ค.ศ. 1723 ถึง ค.ศ. 1727

1021 ที่เดียวกัน หมายเลข 1834, 1839, 1886, 1948.
1022 “ส่วนเสริม”นี้ปรากฏใน: PSPiR. เล่ม 2, ฉบับที่ 596; PSZ. เล่ม 6, ฉบับที่ 4022;
และยังถูกรวมไว้ในฉบับแก้ไขของกฎระเบียบในภายหลังด้วย

1023 PSPiR. เล่ม 2, ฉบับที่ 596, 671; เล่ม 4, ฉบับที่ 1197.
1024 Gorchakov. Monastic Order. หน้า 123; เกี่ยวกับเขตอำนาจของ Monastic Order ดู:ที่เดียวกันหน้า 123–128.

1025 PSPiR. เล่ม 2, ฉบับที่ 596, มาตรา 44, 45, 48; เล่ม 4, ฉบับที่ 1200, 1244, 1379; เล่ม 3,
ฉบับที่ 1091. ตามรายงานจากปี ค.ศ. 1724 จำนวนพระภิกษุมีดังนี้: ในวัดชาย – 14,534 รูป ในวัดหญิง – 10,673 รูป รวมทั้งหมด 25,207 รูป Chudetsky. An Essay on Research, ใน: TKDA. 1877. เล่ม 4 หน้า 46.
404

มีพระภิกษุเพียงสามรูปเท่านั้นที่ถูกส่งไปรับการฝึกอบรม—
ในจำนวนนี้สองรูปได้หลบหนีไปภายหลัง
ส่วนอีกสี่รูปได้มาสมัครเข้ารับการฝึกอบรมด้วยตนเอง accord1026

—

แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าคำสั่งนี้ได้รับการตอบรับจากพระสังฆราชในเขตสังฆมณฑลอย่างไร “ประกาศ” ปี 1724
มีข้อเสนอให้จัดตั้งโรงเรียนเทววิทยา 2
แห่งในเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กและมอสโก
โดยผู้สำเร็จการศึกษาจากโรงเรียนเหล่านี้จะกลายเป็นครูสอนที่โรงเรียนเดียวกันนั้นในเวลาต่อมา และเมื่อถึงอายุ 30 ปี
พวกเขาสามารถรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชได้หากต้องการ
หลังจากนั้น
พวกเขาต้องผ่านช่วงทดลองงานเป็นเวลาสามปีที่วัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี และต่อมาจะได้รับการแต่งตั้งให้ทำงานทางวิชาการ – เช่น การแปลหนังสือหรือการเขียนคำเทศนา;
พระนักวิชาการเหล่านี้มีสิทธิได้รับอาหารและเครื่องแต่งกายที่ดีกว่าพระทั่วไป;
หากแสดงถึงความขยันหมั่นเพียรและพฤติกรรมที่เป็นแบบอย่างที่ดี พวกเขาก็จะกลายเป็นผู้สมัครสำหรับตำแหน่งเจ้าอาวาสวัด
ผู้อำนวยการโรงเรียนเทววิทยาและตำแหน่งพระสังฆราชในสังฆมณฑล1027

. โครงการนี้
ซึ่งในขณะนั้นยังอยู่เพียงบนกระดาษเท่านั้น
ได้วางรากฐานสำหรับชั้นนักบวชผู้มีความรู้ในอนาคต
ซึ่งดังที่จะอธิบายอย่างละเอียดด้านล่างนี้
ไม่ใช่การพัฒนาเชิงบวกในชีวิตของคริสตจักรรัสเซีย
ความปรารถนาของปีเตอร์ที่จะพัฒนาทุกสาขาอุตสาหกรรมก็ปร
ากฏชัดที่นี่เช่นกัน
โดยผสมผสานความเน้นย้ำด้านความเป็นจริงกับอุดมการณ์ที่เพ้อฝัน ตัวอย่างเช่น *Pribavlenie* แนะนำให้ ‘นำงานฝีมือเข้ามา’
ในวัดชาย ซึ่งพระสงฆ์ควรเรียนรู้งานไม้และอาชีพอื่น ๆ;
ในวัดหญิง งานเย็บปักถักร้อยแพร่หลายมาก และ “ประกาศ” ปี 1724
มีข้อเสนอให้นำผู้ทำลูกไม้ “ที่มีทักษะ” จากบราบันต์ —
คือจากเมืองลิลล์ — มาสู่รัสเซียและส่งพวกเขาไปเป็นครูสอนในวัดหญิง1028

. ในเวลาเดียวกัน
วัดและอาคารวัดถูกใช้เพื่อวัตถุประสงค์การกุศล:
วัดหลายแห่งรับเลี้ยงเด็กกำพร้า ผู้ป่วย ผู้ป่วยทางจิต
และผู้พิการจากสงคราม
จนบางวัดมีผู้พักอาศัยมากเกินไปจนไม่มีอาหารเพียงพอสำหรับคนเหล่านี้;
นักบวชจำนวนมากถูกขับไล่ออกจากวัดอย่างหยาบคายและไม่มีความเคารพ และที่ดินของวัดถูกทิ้งให้ไร้การดูแล ต่อมา
กรมพระอารามจึงถูกบังคับให้รับพระที่ถูกขับไล่ออกกลับเข้าวัด เพื่อฟื้นฟูเศรษฐกิจของวัดที่ถูกบ่อนทำลาย;
ผู้อาศัยใหม่ในวัด โดยเฉพาะผู้พิการจากสงคราม
มักก่อความวุ่นวาย
และเกิดการทะเลาะวิวาทรวมถึงเหตุการณ์ลักษณะนี้ขึ้นบ่อยครั

้ง;บางครั้ง วัดยังถูกปล้นชิงทรัพย์สิน1029

.

1026 PSPiR. 3. ฉบับที่ 1099, 1136; 5. ฉบับที่ 1929. จากวัดสามแห่ง(อันดรอนิโกฟสกี,
เพเรร์วินสกี และนิโคลสกี ซึ่งทั้งสามแห่งอยู่ในสังฆมณฑลมอสโก)
ชุมชนพระสงฆ์ถูกย้ายออกไป และพื้นที่วัดถูกโอนให้ใช้เป็นโรงเรียน PSPiR. 4. ฉบับที่ 1316, 1328, 1284.
1027 PSPiR. เล่ม 4, ฉบับที่ 1197. 2.
1028 PSPiR. เล่ม 2 ฉบับที่ 596 ข้อ 18; เล่ม 4 ฉบับที่ 1197 ข้อ 1 ข้อ 12.
1029 PSPiR. เล่ม 2, ฉบับที่ 596, § 46 และ § 47; ฉบับที่ 997; เล่ม 3, ฉบับที่ 1153; 2. ฉบับที่ 536, 595; ในปี ค.ศ. 1723 มีพระราชกฤษฎีกาที่น่าสนใจฉบับหนึ่งออกกำหนดว่า
405

ทางการรัฐ แม้จะไม่ละเลยชีวิตภายในวัด
แต่ได้ออกคำสั่งหลายฉบับเพื่อปรับปรุงสถานการณ์ดังกล่าว “ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” ระบุว่าอับบอตต้องได้รับการเลือกตั้งจากชุมชนพระสงฆ์1030

.

นอกจากนี้ยังกำหนดว่าวัดต้องดำเนินชีวิตตามกฎระเบียบของชุมชน;ห้ามเก็บค่าธรรมเนียมในการรับคำปฏิญาณทางพระ;
เมื่อพระภิกษุถึงแก่กรรม
สิ่งของทั้งหมดในห้องพักของท่านจะตกเป็นของวัดหรือสภาสังฆราช และพระภิกษุถูกห้ามทำพินัยกรรม;
การย้ายจากวัดหนึ่งไปยังวัดอื่น —
ซึ่งก่อนหน้านี้เคยเป็นเรื่องที่พบบ่อย — ขณะนี้ถูกห้ามอย่างเคร่งครัด;
พระภิกษุได้รับอนุญาตให้ย้ายวัดได้เพียงครั้งเดียวในชีวิตและต้องได้รับอนุญาตเป็นลายลักษณ์อักษรจากเจ้าอาวาสเท่านั้น
พระสังฆราชในเขตสังฆมณฑลมีหน้าที่ต้องรับรองว่าคำสั่งนี้ได้รับการปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด
เจ้าอาวาสต้องจัดทำทะเบียนชุมชนวัดและรับผิดชอบต่อพระภิกษุที่หลบหนี;พระภิกษุที่หลบหนีจะถูกใส่โซ่เมื่อถูกจับกุม
การออกจากวัดจะได้รับอนุญาตเฉพาะเมื่อได้รับอนุญาตจากเจ้าอาวาสและในระยะเวลาสั้น ๆ เท่านั้น1031
ชีวิตในวัดต้องไม่ถูกรบกวนจากการมาเยี่ยมของเพื่อนหรือญาติของพระภิกษุ อย่างไรก็ตาม
พระภิกษุได้รับอนุญาตให้ไปเยี่ยมญาติได้สี่ครั้งต่อปี
แต่ทุกครั้งต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าอาวาส
ส่วนพระภิกษุณีนั้น แม้แต่การเยี่ยมญาติก็ถูกห้าม
และสามารถไปเยี่ยมญาติได้เฉพาะเมื่อมีพระภิกษุณีผู้อาวุโสและน่าเชื่อถือร่วมไปด้วย
และต้องเป็นกรณีที่มีผู้เจ็บป่วยหรือเสียชีวิตเท่านั้น
เพื่อป้องกันไม่ให้พระเขียนคำร้องหรือเอกสารใด ๆ
ที่มีเนื้อหาคัดค้าน

‘ทหารที่ปลดประจำการ’ ควร ‘ได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งที่ว่าง’
ในคณะเจ้าหน้าที่ของวัด ซึ่งต่อมาได้ถูกยกเลิก PSZ. ฉบับที่ 4141, 4455, 4672. ตาม ‘ส่วนเสริม’ วัดบางแห่ง เช่น วัดชูดอฟ (Chudov) และวัดวอซเนเซนสกี (Voznesensky)
ถูกกำหนดให้จัดตั้งโรงพยาบาลและที่พักกลางคืนภายในพื้นที่วัด

ส่วนวัดโนโวเดวิชี (Novodevichy) ต้องจัดตั้งสถานเลี้ยงเด็กกำพร้า PSPiR. 2.
ฉบับที่ 1279. “ประกาศ” ปี 1724 มีแผนที่จะเปลี่ยนวัดให้เป็นโรงพยาบาล
เพื่อให้พระบางรูปดูแลผู้ป่วย ส่วนพระรูปอื่น ๆ ซึ่งเป็น “พระเกษตรกร”
จะทำงานบนดินเพื่อสนับสนุนโรงพยาบาลเหล่านี้ PSPiR. 2. No. 1197. 1. § 1–8.
ผ่านชุดคำสั่งต่าง ๆ
ปีเตอร์พยายามโอนความรับผิดชอบในการสนับสนุนผู้พิการจากสงครามไปยังวัด

และที่ดินของวัด: PSZ. เล่ม 4, ฉบับที่ 1856 (1701); เล่ม 5, ฉบับที่ 3409 (1719); เล่ม 7, ฉบับที่ 4183 (1723); ฉบับที่ 4450. ส่วน 1. มาตรา 1 และ 3 (1724); ดูเพิ่มเติม: 6. หมายเลข 3576 ซึ่งประกาศว่าพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 8 เมษายน 1720 เป็นโมฆะ

1030 PSPiR. 2. หมายเลข 596. § 49. มีเพียงเจ้าอาวาสของวัดอเล็กซานเดอร์เนฟสกีที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นเท่านั้นที่ได้รับการแต่งตั้งโดยรัฐบาล;
ข้อกำหนดนี้ได้รับการยืนยันโดยพระราชกฤษฎีกาที่ออกตามมา PSZ. ฉบับที่ 2959; มาตรา 50 กำหนดให้เจ้าอาวาสบริหารวัดตามกฎบัตรของวัด
และต้องมีผู้ช่วยซึ่งในกรณีที่เจ้าอาวาสป่วยหรือไม่อยู่
สามารถรับหน้าที่บริหารวัดแทนได้ กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ
บทเกี่ยวกับพระสังฆราช มาตรา 7.

1031 PSPiR. เล่ม 2, ฉบับที่ 596, มาตรา 30, 51–53, 31–33; ฉบับที่ 426 และ 954; เล่ม 4, ฉบับที่ 1456; กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ.บทเกี่ยวกับพระสังฆราช.มาตรา 8; PSZ. ฉบับที่ 1834, 2985, 3172.
406

พระถูกห้ามอย่างเคร่งครัดไม่ให้เก็บกระดาษเขียน หมึกและปากกาขนนกไว้ในห้องพักของพระองค์1032
ในปี ค.ศ. 1720
ทางการวัดได้รับคำสั่งให้ส่งเอกสารสิทธิ์ที่ได้รับการอนุมัติและไม่มีข้อโต้แย้ง รวมถึง “สิ่งของหายาก” ประเภทอื่น ๆ
ที่เก็บไว้ในวัดทั้งหมดไปยังสำนักงานวัดโดยไม่ชักช้า
และตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป
ห้ามเก็บรักษาสิ่งเหล่านี้ไว้ในวัดอีกต่อไป ด้วยมาตรการนี้สำนักงานวัดจึงได้รับเอกสารสำคัญเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัด: ก่อนหน้านั้น สำนักงานดังกล่าวขาดเอกสารมาโดยตลอด
และไม่สามารถสร้างภาพรวมที่ชัดเจนเกี่ยวกับกิจการของวัดได้ดังที่เห็นได้จากการสำรวจครัวเรือนชาวนาที่ดำเนินการในปีค.ศ. 1701 ซึ่งบางสังฆมณฑลไม่ได้ส่งข้อมูลใดๆ เลย1033

.

คำสั่งนี้มีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับประเด็นเรื่อ
งอำนาจการปกครองเหนือวัด ที่ดินของวัด
และบุคคลที่อาศัยอยู่ในนั้น ด้วยการจัดตั้งกรมวัดขึ้นใหม่
คำสั่งของสภาปี 1667 ไม่ได้ถูกยกเลิกอย่างเป็นทางการ
เนื่องจากคำสั่งดังกล่าวสามารถถูกยกเลิกได้เพียงโดยคำสั่งของสภาใหม่เท่านั้น
แต่คำสั่งเหล่านั้นได้หยุดมีผลบังคับใช้ไปโดยอัตโนมัติจากคำสั่งของรัฐบาล
สิ่งนี้เท่ากับการฟื้นฟูมาตรฐานทางกฎหมายที่กำหนดไว้ในประมวลกฎหมายปี 1649
ในเรื่องอำนาจศาลของนักบวชและที่ดินของคริสตจักร แม้ก่อนปีค.ศ. 1701 ในคดีการเมืองหลายคดี —
โดยเฉพาะคดีที่เกี่ยวข้องกับการลุกฮือของกลุ่มสเตรลทซีในปีค.ศ. 1682 และ 1698 —
นักบวชและพระสงฆ์ถูกสอบสวนและตัดสินลงโทษโดยไม่มีการมีส่วนร่วมของตัวแทนจากทางคริสตจักรในกระบวนการพิจารณาคดี
ซึ่งขัดกับมติปี ค.ศ. 1667
สำนักงานวัดมักตัดสินคดีทางกฎหมายโดยไม่มีตัวแทนของคริสตจักร ผ่านมือของผู้พิพากษาทางโลก นอกจากนี้
การพิจารณาคดีหลายคดีไม่ได้จัดขึ้นที่สำนักงานวัด
แต่จัดขึ้นที่สำนักงานทรานส์ฟิเกอเรชัน — ซึ่งเป็นสำนักงานส่วนตัวของซาร์1034
เมื่อวันที่ 28 มกราคม ค.ศ. 1725
พระเจ้าปีเตอร์มหาราชสิ้นพระชนม์
หลังจากการสิ้นพระชนม์ของพระองค์
มาตรการใหม่ของรัฐบาลเกี่ยวกับระเบียบการของวัดไม่เพียงแต่สานต่อนโยบายของพระองค์ แต่ยังเข้มงวดยิ่งขึ้น

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรัชสมัยของจักรพรรดินีแอนน์ (ค.ศ. 1730–1740)

1032 ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ PSPiR เล่ม 2 ฉบับที่ 596; เล่ม 2 ฉบับที่ 984; PSZ ฉบับที่ 1834
1033 Znamensky. ทรัพย์สินของคริสตจักรในสมัยพระเจ้าปีเตอร์มหาราช,ใน:
คอลเลกชันกฎหมาย 1864. เล่ม 1. หน้า 140; Gorchakov. The Monastic Office. หน้า 131. ในปี ค.ศ. 1701 สำนักงานพระอารามบันทึกไว้ว่ามีครัวเรือนชาวนาเพียง 137,823
ครัวเรือนบนที่ดินของวัด โดยไม่รวมเขตสังฆมณฑลอัสตราคาน พสคอฟ
และไซบีเรีย ซึ่งไม่อยู่ภายใต้เขตอำนาจของสำนักงานนี้
1034 คำสั่งเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม ค.ศ. 1700
กำหนดว่าข้อพิพาททั้งหมดระหว่างนักบวชและฆราวาสต้องส่งไปยังหน่วยงานที

่มีอำนาจพิจารณา PSZ. No. 1818. Gorchakov. Op. cit. หน้า 132–136, 195.
เมื่อวุฒิสภาถูกจัดตั้งขึ้นเป็นองค์กรบริหารสูงสุดของจักรวรรดิทั้งหมด

สำนักงานวัดจึงถูกวางไว้ภายใต้การกำกับดูแลของวุฒิสภา PSZ. 4. Nos. 1829, 1834;
ดูเพิ่มเติม Nos. 2321, 2349, 2571, เป็นต้น ดูเพิ่มเติม: Zavyalov. Op. cit. p. 64.
407

ภายใต้การปกครองของแคทรีนที่ 1 (1725–1727)
พระราชกฤษฎีกาจำนวนมากของพระเจ้าปีเตอร์ที่ 1
ได้รับการยืนยันขึ้นใหม่เป็นอันดับแรก ตัวอย่างเช่น
มีคำสั่งว่าพระที่หลบหนีออกจากวัดจะต้องถูกเพิกถอนสถานะความเป็นพระ นำตัวขึ้นศาลทางโลกและถูกลงโทษด้วยการเฆี่ยนตีต่อหน้าสาธารณชน;นอกจากนี้
ยังมีการออกคำสั่งให้ส่งผู้ป่วย ผู้พิการจากสงคราม
ผู้ป่วยทางจิต และแม้กระทั่งผู้ถูกตัดสินว่ามีความผิด

(นักโทษ)ไปยังวัด;
การบวชเป็นพระสงฆ์ได้รับอนุญาตเฉพาะสำหรับพระสงฆ์ที่เป็นม่ายเท่านั้น
ส่วนผู้อื่นต้องยื่นคำร้องต่อสภาสังฆราชเพื่อขออนุญาตรับศีล มีพระราชกฤษฎีกาฉบับหนึ่ง
ซึ่งก่อนหน้านี้ไม่ประสบความสำเร็จมากนัก
ได้ถูกออกใหม่เกี่ยวกับการส่งผู้ฝึกหัดวัยเยาว์ไปยังโรงเรี

ยนที่ติดกับวัดไซโคนอสปาสกี้ (Zaikonospassky Monastery)
ในความเป็นจริง
พระราชกฤษฎีกานี้ในขณะนี้ไม่มีความหมายอีกต่อไป
เนื่องจากหลังจากมาตรการต่าง ๆ
ที่ได้ดำเนินการมาก่อนหน้านี้แล้วก็ไม่มีผู้ฝึกหัดวัยเยาว์เหลืออยู่ในวัดใดเลย1035

.

เนื่องจากจำนวนนักบวช โดยเฉพาะในวัดที่มีสมาชิกน้อย

ได้ลดลงอย่างรุนแรง ในช่วงรัชสมัยของปีเตอร์ที่ 2 (1727–1730)
จึงมีพระราชกฤษฎีกาหลายฉบับออกเพื่อผ่อนปรนมาตรการที่เคยใช้กับวัดประเภทนี้ วัดเล็กบางแห่งได้เปิดใหม่และชุมชนนักบวชก็กลับคืนสู่ที่นั่น1036

. ช่วงระยะเวลาสั้นๆ
ของรัชสมัยปีเตอร์ที่ 2 ซึ่งในช่วงนั้น เทโอฟาน โพรโคโปวิช
ได้สูญเสียบทบาทเดิมของเขาในสภาสังฆราชและในการบริหารงานของคริสตจักรโดยทั่วไปไปชั่วคราว
เป็นช่วงเวลาที่มีการให้สิทธิพิเศษต่างๆ แก่คณะนักบวช
และเกิดการฟื้นคืนของความรู้สึกต่อต้าน ในช่วงหนึ่ง
ความคิดในการฟื้นฟูตำแหน่งปิตาธิบดีได้ถูกนำกลับมาพิจารณาอีกครั้ง

ในกลุ่มผู้ใกล้ชิดของปีเตอร์ที่ยังไม่บรรลุนิติภาวะ (ในปีค.ศ. 1727 เขาอายุเพียง 11 ปี)ครอบครัวของเจ้าชายเอ.จี.ดอลโกรูกีซึ่งมีแนวคิดอนุรักษ์นิยม ได้มีบทบาทสำคัญ;
ลูกสาวคนเล็กที่สุดของพวกเขา คือ เอคาเทรีนา
ได้ถูกหมั้นหมายกับจักรพรรดิหนุ่ม ปีเตอร์ที่ 2
เป็นบุตรของเจ้าชายอเล็กเซย์ผู้โชคร้าย
ซึ่งเป็นบุตรของปีเตอร์มหาราช
และกลุ่มต่อต้านในวงการศาสนาก็ได้ฝากความหวังไว้กับเขาเช่นกัน;
ตระกูลดอลโกรูกีและสมาชิกบางคนในลำดับชั้นของศาสนจักรต่างฝันที่จะใช้รัชสมัยของปีเตอร์ที่ 2
ผู้เยาว์เพื่อยกเลิกผลพวงจากการปฏิรูปศาสนจักรของปีเตอร์มหาราช แต่การเสียชีวิตอย่างกะทันหันของปีเตอร์ที่ 2

1035 PSPiR. 5. Nos. 1678, 1778, 1492, 1787.
1036 ที่เดียวกัน เลขที่ 1716, 1767, 1772, 1786, 1907 เลโอนิดอาร์คิมันดริต ‘เกี่ยวกับวัดที่ถูกยกเลิกในเขตสังฆมณฑลคาลูกา’ ใน: Readings. 1862 เล่ม 2 หน้า VI. 408

จากโรคฝีดาษ ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อวันที่ 18 มกราคม ค.ศ. 1730 ได้ทำให้แผนการเหล่านี้ล้มเหลว1037

.

รัชสมัย 10 ปีของจักรพรรดินีอันนา อิโออันโนฟนา (1730–1740)
เป็นช่วงเวลาที่ยากลำบากเป็นพิเศษสำหรับคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซีย และที่ยากที่สุดคือสำหรับชุมชนนักบวช1038ต่อมา
ในสมัยการครองราชย์ของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ
พระอัครสังฆราชดิมิทรี เซเชนอฟ
ผู้เป็นนักเทศน์ผู้มีพรสวรรค์
ได้บรรยายถึงสมัยการครองราชย์ของจักรพรรดินีแอนนาว่าเป็น ‘ช่วงเวลาที่โชคร้าย’: ‘หลักคำสอนคริสต์…
ถูกลดทอนลงเป็นเพียงนิทาน และไม่ได้รับการเคารพ; นักบุญศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าไม่ได้รับการยกย่อง; ประเพณีของอัครสาวกและบรรดาบิดาศักดิ์สิทธิ์ถูกปฏิเสธ.
และที่สำคัญที่สุด
คือการข่มเหงที่เกิดขึ้นต่อผู้ปกป้องความศรัทธาเอง
นั่นคือคณะสงฆ์ – พระสังฆราช พระสงฆ์ และพระภิกษุ ถูกทรมาน
ถูกประหารชีวิต และถูกถอดถอนจากตำแหน่ง… พระภิกษุ พระสงฆ์และผู้ศรัทธาถูกนำตัวไปยังเมืองห่างไกลในไซบีเรีย…
และพวกเขารู้สึกหวาดกลัวกับสิ่งนี้จนกระทั่งแม้แต่ผู้เลี้ยงแกะเอง ผู้ประกาศพระวจนะของพระเจ้าเองก็ต้องนิ่งเงียบและไม่กล้าเอ่ยคำใดเกี่ยวกับความศรัทธา’

1039

นี่คือยุคสมัยของ ‘การครอบงำของเยอรมัน’ ‘สำหรับพวกเขา

ยุคทองเพิ่งจะเริ่มต้นขึ้น’ K. Stelin เขียนไว้ใน *History of Russia*
ของเขา –
‘พวกเขาได้กลายเป็นผู้ครองอำนาจอย่างเด็ดขาดของรัฐอันยิ่งใหญ่นี้’ Biron ‘มองทุกสิ่งที่เป็นรัสเซียด้วยความดูหมิ่น’ และ
‘ความจริงที่ว่าตามเวลาที่ผ่านไป
เขาได้ปกปิดความดูหมิ่นนี้น้อยลงเรื่อยๆ
ทำให้ความโกรธของชาวรัสเซียต่อแอกของชาวต่างชาติ –
ซึ่งเดิมก็มีความชอบธรรมอย่างเต็มที่ – ยิ่งเข้าใจได้มากขึ้นเป็นสองเท่า;
ความดูหมิ่นนี้ยังช่วยอธิบายคำตัดสินของนักประวัติศาสตร์รัสเซียต่อบุคคลนี้ได้อย่างมาก
ซึ่งเขาขาดคุณสมบัติสำคัญหลายประการที่จำเป็นเพื่อจะกลายเป็นนักการเมืองที่สมบูรณ์แบบ เขา
ถูกมองว่าเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านม้า
แต่ชาวรัสเซียไม่เชื่อว่าเขาจะมีความเข้าใจในประชาชนของตนเองได้ดีเท่ากัน
แม้เขาจะได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งสูงมากเป็นรองเพียงจักรพรรดินีเท่านั้น’

1040
.

การครองอำนาจของชาวเยอรมันได้ก่อให้เกิดความเกลียดชังและความหวาดกลัวในทุกกลุ่มของประชาชน ทั้งบิรอนผู้เป็นที่โปรดปรานและหยิ่งยโส;ออสเตอร์แมน ผู้ไร้หัวใจ

1037 เวอร์คอฟสโกย. งานอ้างอิงข้างต้น 1. หน้า XXVI–XXVII; คอลเลกชัน 63. หน้า 696 ff., 793; เกอร์กี ดาชคอฟ,ใน: RBS. หน้า 135; พลาโตโนฟ.การบรรยาย หน้า 546. ดูเพิ่มเติม: Bahnson. Stamm-und Regententafeln. เล่ม 3. ฉบับที่ 81.
1038 เกี่ยวกับนโยบายทางศาสนาของแอนนา ดู: Titlinov, B. The Reign of Anna Ioannovna (1905); Chistovich, Feofan Prokopovich. หน้า 316 เป็นต้นไป; Verkhovskoy. Op. cit. 1. หน้า XXXII เป็นต้นไป
ดูเพิ่มเติมคำอธิบายเกี่ยวกับรัชสมัยของแอนนาในแถลงการณ์ของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ PSZ. 11. No. 8506.

1039 คำเทศนาที่กล่าวเมื่อวันที่ 25 มีนาคม ค.ศ. 1742, ใน: Popov, N. Court Preachers during the Reign of Empress Elizabeth, ใน: Tikhonravov. Chronicle. 2. หน้า 12. อาร์คิมันดริตคีริลฟโลรินสกีเรียก บีรอน และผู้แทนของเขาว่า ‘ผู้ส่งสารของปีศาจ’ โซโลวีโวฟ. 21. หน้า 182. 1040 Stdhlin. 2. หน้า 222, 223.
409

ซึ่งผสมผสานทักษะการทูตที่มั่นคงเข้ากับการวางแผนอย่างแยบยล;จักรพรรดินีเอง
ผู้มีสติปัญญาจำกัดและนิสัยใจคอที่รุนแรงและโหดเหี้ยมอย่าง

ยิ่ง1041 ; และสุดท้ายคือสำนักงานลับ (Secret Chancellery)
ที่ตัวแทนของบิรอนเป็นผู้ถืออำนาจตัดสินใจ –
นี่คือกลุ่มคนที่ปกครองรัสเซีย
และเครื่องมือแห่งอำนาจของพวกเขาคือการเนรเทศและการประหารชีวิต1042

.

ในช่วงนี้ ผู้ออกแบบหลักนโยบายทางศาสนาของปีเตอร์คือ
เทโอฟานส์ โพรโคโปวิชซึ่งสามารถชนะความไว้วางใจของแอนนาและบิรอนได้1043
จนกระทั่งถึงวันตายของเขา (1736)
เทโอฟานส์ยังคงเป็นขุนนางที่มีอำนาจสูงสุดในสภาสังฆราช
และสามารถแก้แค้นศัตรูเก่าทั้งหมดของเขาได้ ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1731
สภาสังฆราชได้อยู่ภายใต้การควบคุมอย่างสมบูรณ์ของคณะรัฐมนตรี ซึ่งมีออสเทอร์แมนเป็นหัวหน้า1044
พระราชกฤษฎีกาเดิมได้รับการยืนยันและทำให้เข้มงวดขึ้นด้วยพระราชกฤษฎีกาใหม่;
พระสังฆราชประจำสังฆมณฑลต้องรับผิดชอบอย่างเต็มที่ต่อความผิดแม้เพียงเล็กน้อยที่ผู้อยู่ภายใต้การควบคุมของพวกเขาได้ก

ระทำ โดยถูกปรับเป็นเงิน 100 รูเบิล;ต่อมาในปี ค.ศ. 1734
ค่าปรับสำหรับการรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชเพื่อหลีกเลี่ยงกฎหมาย –
เนื่องจากมีเพียงพระสงฆ์ที่เป็นม่ายและทหารที่เกษียณแล้วเท่านั้นที่ได้รับอนุญาตให้ทำเช่นนั้น – ได้ถูกเพิ่มเป็น 500 รูเบิล,ส่วนเจ้าอาวาสของวัดถูกลงโทษให้ถูกเนรเทศตลอดชีวิตและพระที่เพิ่งรับศีลใหม่ถูกถอดยศพระและถูกลงโทษทางร่างกาย 1045
. พระสังฆราชถูกห้ามส่งพระไปเป็นตัวแทนในสถาบันทางโลกหรือดำเนินการเจรจาผ่านความไกล่เกลี่ยของพระเหล่านั้น1046

.

เจ้าอาวาสไม่เพียงต้องรักษาความสงบเรียบร้อยภายในวัดของตนแต่ยังต้องรายงานโดยตรงต่อสภาสังฆราชเกี่ยวกับความผิดทั้งหมดที่พระภิกษุก่อขึ้น;
ผู้ที่ถูกตัดสินว่ามีความผิดจะถูกเกณฑ์เข้ากองทัพหรือถูกเนรเทศไปยังเหมืองในไซบีเรียสภาสังฆราชถูกตัดออกอย่างสิ้นเชิงจากเรื่องทางกฎหมาย;

1041 ดูการบรรยายลักษณะของแอนนาใน: Shcherbatov, M. M. ‘เกี่ยวกับความเสื่อมทรามทางศีลธรรมในรัสเซีย’,ใน: Russian Articles 1870. เล่ม 7,
หน้า 50. เกี่ยวกับบทบาทของ A. I. Osterman ในการดำเนินนโยบายทางศาสนาของแอนนา ดู:

Monuments of Russian History. Ed. Kashpirov (1873). Vol. 3, p. 260; PSZ. Vol. 11, No. 8506.
1042 Platonov. Lectures. หน้า 552; Korsakov, D. ‘Anna Ioannovna’, ใน: RBS; เกี่ยวกับ Biron: Stroev, V. ‘The Biron Era and the Cabinet of Ministers’ (1909).
บันทึกความทรงจำเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญมากสำหรับยุคสมัยของ Anna: Manstein, General. บันทึกความทรงจำทางประวัติศาสตร์ การเมือง
และการทหารเกี่ยวกับรัสเซีย ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1727 ถึง ค.ศ. 1744

พร้อมด้วยชีวประวัติของผู้เขียน ซึ่งรวบรวมโดย ฮูเบิร์ต (ไลพ์ซิก,ค.ศ. 1771; ในภาษาเยอรมัน: ที่เดียวกัน,ค.ศ. 1771; ในภาษารัสเซีย: Russkiye Izvestiya, ค.ศ. 1875) 1043 Chistovich. Op. cit. หน้า 257, 295, 316; Titlinov. Op. cit. หน้า 146, 162.
1044 PSPiR. 7. ฉบับที่ 2505 และ 2531 (ทั้งสองฉบับลงวันที่ 1731)
คณะรัฐมนตรีได้ก่อตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน ค.ศ. 1731 ‘เพื่อประโยชน์ของรัฐและประชาชนผู้จงรักภักดีของเรา’
ตามที่ระบุไว้ในพระราชกฤษฎีกา PSZ. 8. No. 5871;
สภาสังฆราชมีหน้าที่ต้องส่งรายงานประจำเดือน (‘รายงาน’)ให้คณะรัฐมนตรี 1045 PSZ หมายเลข 6177, 6189, 6574, 6561, 6585.
1046 PSZ หมายเลข 7993.
410

สภาสังฆราชมีหน้าที่เพียงถอดถอนสถานะนักบวชของผู้มีความผิดเท่านั้น แต่แม้กระทั่งเรื่องนี้สภาสังฆราชก็ดำเนินการตามคำสั่งของรัฐบาล1047

.

ตัวอย่างที่ดีของชีวิตในวัดในช่วงนั้นคือสถานการณ์ที่วัดอัสเซนชันในมอสโกถูกบริหารโดยกัปตันของกรมทหารเซเมโนฟสกีเป็นเวลากว่าหนึ่งปี แทนที่แม่ชีผู้ดูแลวัดซึ่งขณะนั้นกำลังถูกสอบสวนในเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก1048

.

สิ่งที่เรียกว่า ‘การสอบสวนพระ’
ได้ก่อให้เกิดความเสียหายอย่างรุนแรงต่อชีวิตในวัดและชุมชนพระสงฆ์ ระหว่างการสอบสวนนี้
พระภิกษุจำนวนมากถูกขับไล่ออกจากวัดของพวกเขา
ส่วนใหญ่ด้วยข้อกล่าวหาทางการเมือง –
พระภิกษุวัยหนุ่มถูกเกณฑ์เข้ากองทัพ
ส่วนพระภิกษุวัยสูงอายุถูกถอดถอนสถานะนักบวชและถูกส่งไปทำงานบังคับในเทือกเขาอูราลหรือไซบีเรีย
การกวาดล้างเหล่านี้ดำเนินการโดยสำนักงานลับที่กล่าวถึงข้างต้น และผลคือ จำนวนนักบวชลดลงอย่างมีนัยสำคัญ ตามรายงาน

ในปี ค.ศ. 1724 มีพระภิกษุและแม่ชีในวัดทั้งหมด 25,207 รูป
แต่เมื่อสิ้นสุดรัชสมัยของจักรพรรดินีแอนนา เหลือเพียง 14,282 รูป (พระภิกษุ 7,829 รูปและแม่ชี 6,453 รูป)
หลังการสิ้นพระชนม์ของจักรพรรดินี
ซึ่งการครองราชย์ของพระองค์ได้ก่อให้เกิดความยากลำบากอย่างมากต่อคริสตจักรรัสเซีย
สภาสังฆราชได้จัดทำรายงานสำหรับรัฐบาลโดยวาดภาพที่น่าตกใจเกี่ยวกับความเสื่อมถอยของชีวิตในวัด: บางวัดว่างเปล่าโดยสิ้นเชิง ส่วนวัดอื่น ๆ
มีพระภิกษุเหลืออยู่น้อยมาก
และสภาพร่างกายทรุดโทรมจนไม่มีผู้ใดสามารถประกอบพิธีกรรมทางศาสนาได้;ระหว่างการสอบสวน
มีผู้เป็นเจ้าอาวาสวัดจำนวนมากถูกปลดออกจากตำแหน่งและถูกควบคุมตัว
และการบริหารจัดการวัดอยู่ในสภาพที่น่าเวทนาอย่างยิ่ง;
ไม่มีการแสดงออกถึงชีวิตนักบวชแม้แต่น้อยในชีวิตประจำวันของวัด;โรงเรียนเทววิทยามีครูไม่เพียงพอ
และไม่มีใครที่จะเชิญมาแทนที่พวกเขา
รายงานของสภาสังฆราชสรุปว่าชีวิตนักบวชในรัสเซียกำลังอยู่บนขอบของการล่มสลายอย่างสมบูรณ์ ดังนั้น
สภาสังฆราชจึงขอให้อนุญาตให้มีการบวชพระอีกครั้ง
โดยไม่ต้องผ่านช่วงฝึกหัดสามปี แต่เพียงหกเดือนเท่านั้น
รัฐบาลของผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์อันนาได้รับคำร้องนี้อย่างเป็นมิตรและอนุมัติให้ดำเนินการ1049
เป็นที่ชัดเจนว่า ด้วยนโยบายของคริสตจักรเช่นนี้ —
ซึ่งรัฐบาลไม่มีทั้งเหตุผลหรือแม้แต่พื้นฐานที่สมเหตุสมผล — ชีวิตในคริสตจักรจึงปรากฏภาพที่น่าหดหู่
แต่สิ่งเดียวกันนี้ก็เกิดขึ้นกับด้านอื่น ๆ
ของชีวิตชาวรัสเซียในยุคนั้น
ซึ่งเกี่ยวข้องกับนโยบายทั่วไปของรัฐบาล
เนื่องจากประเทศและประชาชนถูกดูหมิ่นและเหยียดหยามอย่างสิ้นเชิง “การปกครองของชาวเยอรมันมีอายุสิบปี” S. Platonov เขียนว่า

1047 PSZ หมายเลข 7660 และ 7538 รวมถึงหมายเลข 8543.
1048 Zavyalov. Op. cit. หน้า 72.
1049 N. M. “การบวชในรัสเซียในศตวรรษที่ 18”, ใน: Stranik. 1884. เล่ม 1. หน้า 212, 435
และหน้าต่อๆ ไป; PSZ หมายเลข 8303, 8309, 9382.
411

“สิบปีที่ชาวรัสเซียถูกดูหมิ่นในความเห็นอกเห็นใจและความรู้สึกอันลึกซึ้งที่สุดของพวกเขา”

1050
.

ภายใต้การปกครองของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ (1741–1761)
คริสตจักรและคณะนักบวชสามารถหายใจได้อย่างอิสระในที่สุด
อย่างน้อยที่สุด
จักรพรรดินีผู้เคร่งศาสนาท่านนี้ไม่ได้ใช้มาตรการที่เคยเป็นเรื่องปกติก่อนรัชสมัยของท่าน แต่ในหลายประเด็น
ท่านยังคงยึดมั่นในแนวทางที่พระบิดาของพระองค์ คือ
ปีเตอร์มหาราช ได้วางไว้
ความศรัทธาส่วนตัวของเธอได้ยับยั้งไม่ให้เธอโจมตีคริสตจักรโดยไม่จำเป็น
แต่นโยบายด้านคริสตจักรของเธอถูกกำหนดโดยหลักการทั่วไปของนโยบายการบริหาร1051

. การกวาดล้างพระสงฆ์ได้ยุติลง
และจักรพรรดินีได้อนุมัติให้บูรณะวัดสองแห่งที่ได้รับการเคารพนับถือเป็นพิเศษ – วัดวาลาามและวัดโคเนฟสกี –
ด้วยค่าใช้จ่ายของรัฐ
ซึ่งทั้งสองวัดนี้ต่างก็ถูกทิ้งร้างจนทรุดโทรมอย่างสิ้นเชิงเป็นผลมาจากมาตรการที่ดำเนินการในศตวรรษที่ 18 นอกจากนี้เธอยังสั่งให้วัดทรินิตี้-

เซอร์เกียสได้รับการกำหนดให้เป็นลาวรา (1744); วัดหลายแห่งได้รับความช่วยเหลือทางการเงิน1052อย่างไรก็ตาม
การรับคำปฏิญาณทางศาสนาของนักบวชยังคงอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐบาล;เฉพาะในเขตสังฆมณฑลทางใต้ของรัสเซีย (วัดในภูมิภาครัสเซียน้อย)
เท่านั้นที่พระสังฆราชและเจ้าอาวาสของวัดเคียฟ-เปเชอร์สกี
ลาวรา
มีสิทธิ์ดำเนินการพิธีตัดผมรับคำปฏิญาณตามดุลยพินิจของตนเอง ต้องรอจนถึงปี ค.ศ. 1761 ไม่นานก่อนที่เธอจะสิ้นพระชนม์
จักรพรรดินีจึงออกพระราชกฤษฎีกาอนุญาตให้มีการบวชในวัดได้อย่างเสรี ในรัชสมัยของเธอ วัดต่างๆ
ยังคงทำหน้าที่เป็นที่พักพิงสำหรับผู้พิการจากสงคราม
ทหารสูงอายุ ผู้ป่วยทางจิต และผู้กระทำความผิดวัยเยาว์ ในปีค.ศ. 1758
มีการหารือเกี่ยวกับแผนที่จะย้ายผู้อยู่อาศัยเหล่านี้ออกจากวัดและสร้างสถานสงเคราะห์พิเศษสำหรับพวกเขา
โดยสถานสงเคราะห์เหล่านี้จะได้รับการดูแลรักษาด้วยที่ดินของวัด อย่างไรก็ตามแผนดังกล่าวยังคงเป็นเพียงแผนบนกระดาษเท่านั้น1053

.

ในสมัยพระเจ้าปีเตอร์ที่ 3 (1761–1762)
การห้ามการบวชเป็นพระโดยสมัครใจถูกนำมาใช้อีกครั้ง

1050 Platonov. Lectures. หน้า 556.
1051 เกี่ยวกับนโยบายด้านศาสนาของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ ดู: Vedenyapin, P.
‘กฎหมายของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ เปโตรฟนา เกี่ยวกับนักบวชออร์โธดอกซ์’, ใน: Prav. ob. 1865. ฉบับที่ 5, 7, 10; Znamensky, P. ‘นักบวชในเขตวัดของรัสเซียตั้งแต่ยุคการปฏิรูปของปีเตอร์’ (1873). หน้า 242, 441–459; ในหนังสือเดียวกัน*โรงเรียนเทววิทยาในรัสเซียก่อนการปฏิรูปปี 1808* (1881) หน้า 175 ff., 188 มีชีวประวัติที่น่าสนใจอีกเล่มเกี่ยวกับเอลิซาเบธ: Bain, N. *ลูกสาวของปีเตอร์มหาราช* (Westminster, 1891).
1052 IRI. เล่ม 3, หน้า 618, 486; เล่ม 4, หน้า 662; PSZ. หมายเลข 8959; ในเวลาเดียวกัน
ด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 8 กรกฎาคม ค.ศ. 1744 (PSZ. 12. หมายเลข 8960)
เอลิซาเบธได้ยืนยันสิทธิของลาวราในการถือครองที่ดินทั้งหมดของวัดกอร์สกี. คำอธิบายทางประวัติศาสตร์. 2. หน้า 129.

1053 PSZ หมายเลข 9591, 10665, 11332, 1079; ดูเพิ่มเติมหมายเลข 8583
ซึ่งกำหนดให้เจ้าหน้าที่ที่พิการต้องรักษาความสงบเรียบร้อยระหว่างพิธีกรรมทางศาสนา
412

ไม่เพียงแต่ในเขตสังฆมณฑลของรัสเซียใหญ่แต่ยังรวมถึงเขตสังฆมณฑลของรัสเซียใต้ด้วย1054

.

ผลจากนโยบายทั้งหมดนี้ซึ่งทำลายชีวิตในวัดมากกว่าที่จะสร้างขึ้น
ทำให้ชีวิตในวัดตกอยู่ในสภาพที่น่าเวทนา จนถึงปี ค.ศ. 1762
เหลือพระภิกษุเพียง 7,659 รูป และแม่ชี 4,733 รูป ซึ่งน้อยกว่าปีค.ศ. 1740 เสียอีก1055
เรามีข้อมูลทางวัตถุจากครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18
น้อยเกินไปที่จะสร้างภาพที่ชัดเจนเกี่ยวกับชีวิตภายในของวัดได้ คำสั่งและข้อบังคับจำนวนมากไม่ได้ให้ภาพที่แม่นยำ:
ต้องระลึกไว้เสมอว่าพวกมันถูกร่างขึ้นด้วยอคติบางประการ

(โดยเฉพาะในช่วงรัชสมัยของแอนนา)
เพื่อหาเหตุผลสนับสนุนมาตรการต่าง ๆ
การกดขี่เหล่านี้ไม่ได้ช่วยฟื้นฟูและสร้างชีวิตในวัดให้กลับมามีชีวิตชีวาได้มากนัก ในขณะนั้น
ขาดทั้งพลังทางจิตวิญญาณและบุคคลที่มีพลังและพรสวรรค์
ซึ่งสามารถหาทางที่ถูกต้องเพื่อฟื้นฟูชีวิตในวัดได้ ต่อมา
ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18
ได้มีความพยายามบางประการในทิศทางนี้ แต่ ก่อนอื่น
ชุมชนพระสงฆ์ต้องทนรับการปฏิรูปอีกครั้งที่ดำเนินการโดยทางการรัฐ ซึ่งความจำเป็นในการปฏิรูปนี้
ด้านหนึ่งได้ถูกเรียกร้องมานานแล้ว แต่ด้านหนึ่ง
การดำเนินการกลับเต็มไปด้วยข้อบกพร่องมากมาย อย่างไรก็ตาม
การปฏิรูปครั้งนี้ได้ขจัดสาเหตุสำคัญที่สุดที่นำไปสู่การโลกาภิวัตน์ของชีวิตพระสงฆ์
ทำให้ในที่สุดสามารถพิจารณาการปฏิรูปอย่างลึกซึ้งต่อชีวิตภายในของวัดได้

3. การโลกาภิวัตน์ในปี ค.ศ. 1764
การโลกาภิวัตน์ในปี ค.ศ. 1764
ถือเป็นจุดสูงสุดของชุดมาตรการต่าง ๆ
ที่เพียงแต่จำกัดสิทธิของวัดในการใช้ที่ดินที่ถือครอง
และนำรายได้ส่วนหนึ่งจากที่ดินเหล่านั้นเข้าสู่คลังหลวงโดยตรง ในขณะที่สิทธิการเป็นเจ้าของยังคงอยู่กับวัดเช่นเดิม
สาเหตุของเรื่องนี้อยู่ที่ความจริงว่า
ปีเตอร์มหาราชไม่ได้วางแผนอย่างชัดเจน
และผู้สืบต่อจากท่านก็พอใจกับมาตรการที่ไม่ครบถ้วน
ที่ดินของวัดจึงกลายเป็นแหล่งที่รัฐบาลสามารถดึงทรัพยากรมาใช้ได้เมื่อต้องการเงิน
เนื่องจากเศรษฐกิจของรัสเซียประสบปัญหาทางการเงินอย่างต่อเนื่อง —
ส่วนใหญ่เป็นผลมาจากค่าใช้จ่ายที่เกี่ยวข้องกับการปฏิรูปของปีเตอร์ และในทศวรรษต่อมา
ยังเป็นผลมาจากการบริหารจัดการที่ผิดพลาด —
รัฐบาลจึงต้องดึงรายได้จากทรัพย์สินของวัดและโบสถ์มาใช้ซ้ำแล้วซ้ำเล่า ซึ่งถือเป็นการปล้นสะดมอย่างโจ่งแจ้ง
ฝ่ายบริหารของวัดสูญเสียความสนใจในการปรับปรุงเศรษฐกิจไปทั้งหมด: พวกเขาอาจเคยดำเนินการมาตรการดังกล่าว
แต่รัฐบาลสนใจเพียงผลประโยชน์ในทันที
และไม่ยอมรอให้การปรับปรุงเหล่านี้ให้ผล
รายได้จากที่ดินของวัดถูกใช้เพื่อวัตถุประสงค์ต่าง ๆ

1054 PSZ หมายเลข 11441, 11481.
1055 IRI. เล่ม 2 หน้า 81.
413

โดยสถาบันต่าง ๆ
และรัฐบาลเองก็ไม่มีภาพที่ชัดเจนว่าเงินเหล่านั้นถูกจัดสรรอย่างไร นอกจากนี้
การกำกับดูแลและการบริหารจัดการที่ดินเหล่านี้ยังต้องเผชิญกับการปรับโครงสร้างองค์กรอย่างต่อเนื่อง
ซึ่งไม่ได้ช่วยปรับปรุงสถานการณ์ให้ดีขึ้นเลย
เมื่อวันที่ 24 มกราคม ค.ศ. 1701 เมื่อสำนักงานพระอารามได้รับมอบหมายให้กำกับดูแลทรัพย์สินของวัด
ก็ได้รับสิทธิพร้อมกันในการควบคุมทรัพย์สินทางศาสนาทั้งหมด
– ซึ่งเดิมเป็นของสังฆราชเขตสังฆมณฑลและวัด –
ตามที่ระบุไว้ในพระราชกฤษฎีกา อย่างไรก็ตาม
สำนักงานวัดไม่ได้รับคำสั่งที่ชัดเจนเกี่ยวกับขอบเขตอำนาจของตน สำนักงานนี้ดำรงอยู่ประมาณ 20 ปี และในช่วงเวลาดังกล่าวไม่ได้พัฒนาโครงสร้างที่ชัดเจนใดๆ
หน้าที่ของสำนักงานนี้ประกอบด้วยการควบคุม การเก็บรายได้ — ซึ่งต้องใช้ตามคำสั่งของปีเตอร์เอง — และสุดท้ายคือการดำเนินการสำรวจที่ดิน1056
การสำรวจนี้ใช้เวลาเกือบ 10 ปี
และผลลัพธ์ของมันเป็นที่รู้จักในชื่อ ‘ตารางปี 1710’;
แต่มีเพียงส่วนบางส่วนเท่านั้นที่ยังคงอยู่จนถึงปัจจุบัน
จากพระราชกฤษฎีกาวันที่ 30 ธันวาคม ค.ศ. 1701 และพระราชกฤษฎีกาบางฉบับที่ออกตามมาเพื่อเสริมเติม1057
เห็นได้ชัดว่า พระเจ้าปีเตอร์นั้น
ในตอนแรกมีแผนการบางอย่างเกี่ยวกับการใช้รายได้จากทรัพย์สินของวัด: ส่วนหนึ่งถูกจัดสรรไว้เพื่อบำรุงรักษาวัด
ส่วนอีกส่วนหนึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อการศึกษาและกิจกรรมการกุศลต่าง ๆ
ดังนั้น
สำนักงานวัดจึงเริ่มแบ่งรายได้ออกเป็นสองประเภท ได้แก่
รายได้ “ที่กำหนดไว้”
ซึ่งจัดไว้เพื่อรักษาการดำเนินงานของสถาบันทางศาสนา
รวมถึงคณะนักบวช และรายได้ “ที่ไม่ได้กำหนดไว้”
ซึ่งจัดไว้สำหรับคลังรัฐ
เพื่อวัตถุประสงค์ทางการศึกษาและการกุศลตามที่ปีเตอร์ได้กำหนดไว้1058
วัดที่มีที่ดินน้อยเกินไปได้รับการยกเว้นภาษีและไม่ถูกจัดเข้าในทั้งสองประเภทนี้
ค่าใช้จ่ายในการดูแลพระภิกษุหนึ่งรูปในปี ค.ศ. 1701
ถูกกำหนดไว้ที่ 10 รูเบิล และข้าว 10 ควอร์เตอร์ต่อปี;ต่อมา ตาม ‘ตารางปี ค.ศ. 1710’ ได้ลดค่าใช้จ่ายลง และสุดท้ายในปี ค.ศ. 1724
ลดลงเหลือ 6 รูเบิล และข้าว 5 ควอร์เตอร์ต่อปี
พร้อมด้วยเงินช่วยเหลือเล็กน้อยสำหรับเจ้าอาวาสและพระนักบวช1059อย่างไรก็ตาม นอกเหนือจากนี้ บ่อยครั้ง— โดยเฉพาะในช่วงสงครามทางเหนือครั้งใหญ่—
มีพระราชกฤษฎีกาของซาร์ที่คาดไม่ถึงออกมา

1056 Gorchakov. Monastic Order. หน้า 102, 122 และหน้าต่อๆไป; Zavyalov. Op. cit. หน้า 50. ผลงาน: Zavyalov. The Question of Church Estates under Empress Catherine II (1900) และ Verkhovskaya, P. The Real Estate of the Holy Synod, Bishops’ Residences and Monasteries (1909) –
แหล่งข้อมูลสำคัญที่สุดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของยุคการแยกศาสนาออกจากรัฐทั้งหมด ระหว่างปี ค.ศ. 1701–1764.

1057 Gorchakov. Op. cit. p. 139; PSZ. No. 1886.
1058 ดูเพิ่มเติม Milyukov. The State Economy (1890). หน้า 495.
1059 PSZ. หมายเลข 1886; Gorchakov. *เรื่องการถือครองที่ดิน*,หน้า 473.
414

ซึ่งเกี่ยวข้องกับเรื่องต่าง ๆ รวมถึงเศรษฐกิจของวัดด้วยหากซาร์ต้องการม้าสำหรับกองทหารม้าวัดในเขตทางตะวันตกก็ถูกบังคับให้จัดหา;
หากม้าของกองทหารดรากูนต้องการหญ้าแห้ง
วัดก็ถูกกำหนดให้รับผิดชอบทันที ในการจัดหาหญ้าแห้งให้;
หากผู้เชี่ยวชาญด้านการปลูกยาสูบ (ผู้เชี่ยวชาญยาสูบ)
ที่ถูกนำเข้ามาจากต่างประเทศต้องการที่พักและอาหารวัดก็ถูกบังคับให้จัดหาสิ่งเหล่านี้ให้ด้วย1060

.

แผนเดิมของปีเตอร์ที่จะใช้ส่วนหนึ่งของรายได้จากที่ดินของวัดเพื่อวัตถุประสงค์การกุศล ปรากฏว่าไม่สามารถดำเนินการได้เนื่องจากค่าใช้จ่ายในการทำสงคราม
และเงินรวมถึงรายได้ในรูปแบบสิ่งของจึงถูกใช้หลักๆ
เพื่อความต้องการทางทหารและค่าใช้จ่ายอื่นๆที่ไม่คาดการณ์ไว้จากคลังรัฐ1061

.

บางที่ดินของวัดถูกวางไว้ภายใต้การควบคุมของกรมเฉพาะ – เช่นกรมพรีโอบราเจนสกี หรือกรมไปรษณีย์ –
ในขณะที่บางส่วนถูกผนวกเข้ากับโรงงานของรัฐ
เพื่อเพิ่มรายได้จากที่ดินเหล่านี้
กรมวัดได้ให้เช่าที่ดินดังกล่าวแก่บุคคลทั่วไป
โดยมีเงื่อนไขว่าผู้เช่าต้องตกลงทำสัญญาและจ่ายค่าเช่าเพิ่มเติม จนถึงขั้นที่แม้แต่เจ้าของเดิมของที่ดินเหล่านี้ – คือสถาบันทางศาสนา – ก็สามารถให้เช่าได้เช่นกัน
โดยต้องพร้อมที่จะลงนามในสัญญาที่เกี่ยวข้อง
สิ่งนี้กลายเป็นวิธีปฏิบัติที่แพร่หลายที่สุดหลังปี ค.ศ.
1710 ในขณะที่ในเวลาเดียวกัน
ความสำคัญของสำนักงานวัดและขอบเขตกิจกรรมของมันก็ค่อยๆ
ลดลง
กระบวนการนี้ถึงจุดสูงสุดด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 17
สิงหาคม ค.ศ. 1720 ซึ่งได้ยกเลิกสำนักงานวัด
โดยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 16 ตุลาคม ค.ศ. 1720
ที่ดินเหล่านี้ถูกคืนให้แก่เจ้าของเดิม
และการบริหารจัดการถูกมอบหมายให้เจ้าอาวาสของวัดอีกครั้ง
วัดต่าง ๆ
ยังคงจ่ายเฉพาะภาษีที่กำหนดไว้ก่อนหน้านี้โดยสำนักงานวัดเท่านั้น ส่วนการเก็บรายได้จากที่ดินของวัดนั้น

ขณะนี้อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของ Chamber Collegium (หน่วยงานภาษี)

1062
.

สำหรับปีเตอร์
ด้านปฏิบัติของเรื่องนี้มีความสำคัญสูงสุดมากกว่าด้านกฎหมาย กล่าวคือ เขาไม่สนใจคำถามว่าใครเป็น
หรือควรถูกถือว่าเป็นเจ้าของที่ดินเหล่านั้น —
รัฐหรือคริสตจักร สิ่งนี้เห็นได้ชัดจากข้อเท็จจริงที่ว่า ‘กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’ ให้ความสนใจน้อยมากต่อประเด็นนี้
เรื่องนี้ถูกกล่าวถึงที่นี่เพียงในลักษณะทั่วไปที่สุดเท่านั้น:
‘คณะผู้ดูแลทางจิตวิญญาณต้องตรวจสอบว่าใครเป็นเจ้าของที่ดินของโบสถ์และด้วยวิธีใด รวมถึงข้าวและผลกำไร— หากอยู่ในรูปของเงิน—ถูกใช้จ่ายไปที่ใด
และหากมีผู้ใดขโมยทรัพย์สินของโบสถ์
คณะผู้ดูแลทางจิตวิญญาณต้องดำเนินการกับบุคคลนั้นและเรียกค

1060 Gorchakov. *The Monastic Order*, หน้า 140. ภาคผนวกหมายเลข 6, 10 และ 11.
1061 Zavyalov. Op. cit., หน้า 60; PSZ ฉบับที่ 1926, 2462, 3659; Gorchakov. Imperial Order, หน้า 165 ff.
1062 Gorchakov. Op. cit., หน้า 167; PSZ, หมายเลข 3659.
415

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□’ (□□□□□ 3, § 9).
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ในช่วงเวลานี้
กิจกรรมของกรมวัดและสำนักงานคลังของสภาสังฆราชมีเพียงการเก็บรายได้จากทรัพย์สินและโอนเงินเข้าสู่คลังรัฐเท่านั้น
ดังที่มาตรการที่ในตอนแรกเป็นเพียงการบริหารจัดการอย่างบริสุทธิ์นี้ชี้ให้เห็น
รัฐบาลเริ่มมีทัศนคติอย่างค่อยเป็นค่อยไปว่า
ทรัพย์สินของคริสตจักร รวมถึงที่ดินของวัด
ควรถูกพิจารณาว่าเป็นทรัพย์สินของรัฐ อย่างไรก็ตาม
ต้องใช้เวลาอีกหลายทศวรรษก่อนที่ทัศนคตินี้จะถูกบัญญัติไว้ในกฎหมายของรัฐ
แม้ในช่วงปีสุดท้ายของการครองราชย์ของปีเตอร์
รายได้จากที่ดิน ‘ที่กำหนดไว้’ ก็ถูกใช้เฉพาะเพื่อความต้องการของรัฐเท่านั้น1066

.

ขั้นตอนสำคัญในการลดค่าใช้จ่ายในการดูแลวัดและปลดปล่อยส่วนหนึ่งของรายได้จากที่ดิน ‘ที่ได้รับการกำหนด’
คือพระราชกฤษฎีกาปี ค.ศ. 1724
ซึ่งสั่งให้จัดทำรายชื่อบุคลากรในวัด —
พระราชกฤษฎีกาอันโด่งดังที่เราได้อ้างถึงหลายครั้ง
ซึ่งแสดงท่าทีของปีเตอร์ต่อชีวิตนักบวชและวัดอย่างครบถ้วนเป็นพิเศษ อย่างไรก็ตาม
พระราชกฤษฎีกานี้มีวัตถุประสงค์เชิงปฏิบัติมากกว่าเชิงอุดมการณ์ นั่นคือ: มีเจตนาเพื่อลดจำนวนพระสงฆ์
และด้วยเหตุนี้จึงลดค่าใช้จ่ายของคริสตจักร เมื่อวันที่ 22

พฤษภาคม ค.ศ. 1724 สภาสังฆราช (Synod)
ตามคำสั่งส่วนตัวที่ชัดเจนจากพระเจ้าปีเตอร์
ได้จัดทำสิ่งที่เรียกว่า “ตารางการจัดตั้งบุคลากรปี 1724”
แต่ในช่วงเวลาหนึ่ง
ตารางเหล่านี้ยังไม่ได้รับการนำไปปฏิบัติ
เนื่องจากการสิ้นพระชนม์ของจักรพรรดิได้ขัดขวางการดำเนินการนี้1067

. คณะกรรมการการเงินของสำนักงานบริหารสังฆสภาปี 1726
ซึ่งในขณะนั้นทุกเรื่องถูกตัดสินใจไม่โดยนักบวช
แต่โดยเจ้าหน้าที่ทางโลก —
ผู้ซึ่งได้นำเรื่องดังกล่าวออกจากอำนาจของสังฆสภาอย่างแท้จริง และในกรณีสำคัญ ได้ส่งเรื่องไปยังวุฒิสภา —
จึงไม่อนุมัติข้อบังคับการจัดตั้งบุคลากรปี 1724

และยื่นคำร้องต่อจักรพรรดินีแคทรีนที่ 1 (1725–1727)
เพื่อขอให้ไม่ดำเนินการบังคับใช้ซึ่งพระองค์ได้ให้ความยินยอม1068

.

ผลจากการที่ข้อบังคับการจัดตั้งบุคลากรปี 1724
ไม่ได้รับการอนุมัตินี้
ทำให้ผู้มีอำนาจสูงสุดนำเรื่องทรัพย์สินของวัดมาพิจารณาเป็นประเด็นหารือ
สภาที่ปรึกษาสูงสุดและวุฒิสภาได้ตัดสินใจที่จะคงทุกอย่างไว้ตามเดิมและไม่นำกฎหมายปี 1724 มาใช้
ซึ่งในบางแง่สามารถถือได้ว่าเป็นชัยชนะของสภาสังฆราช
เนื่องจากคณะกรรมการการเงินยังคงทำงานในฐานะหน่วยงานหนึ่งของสภาสังฆราช
และสิ่งนี้ช่วยรักษาอิทธิพลของสภาสังฆราชต่อการดำเนินกิจกา

ส่วนอีกกรมรับผิดชอบเรื่องศาลศาสนาและการบริหารจัดการทรัพย์สิน PSZ. 7.
เลขที่ 4559. ดูเพิ่มเติม: Barsov. Ibid. หน้า 187 เป็นต้นไป
1066 PSPiR. 1. No. 313.
1067 PSZ. 7. No. 4488; PSPiR. 4. Nos. 1237, 1266.
1068 ดู ‘Journal of the Supreme Privy Council’ วันที่ 25 กันยายน 1726, § 4, ใน: Collection. 56. หน้า 100.
417

รภายในคณะกรรมการไว้ในระดับหนึ่ง
การจัดตั้งนี้ได้รับการยืนยันในเวลาต่อมาด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 6 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 17271069
แม้ว่าอย่างเป็นทางการคณะกรรมการการเงินจะยังคงเป็นองค์กรที่รับผิดชอบต่อสภาสังฆราช แต่ในสมัยของจักรพรรดินีอันนา ตามพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 17 มีนาคม ค.ศ. 1733
คณะกรรมการการเงินถูกกำหนดให้ส่งรายงานไม่ใช่ไปยังสภาสังฆราช แต่ไปยังวุฒิสภา
ซึ่งสภาสังฆราชสามารถรับข้อมูลเกี่ยวกับรายงานเหล่านี้ได้จากวุฒิสภา1070

.

ระบบรายงานทางราชการที่ค่อนข้างซับซ้อนนี้ถูกยกเลิกด้วยพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 15 เมษายน ค.ศ. 1738
เมื่อเรื่องทรัพย์สินของวัดถูกนำออกจากเขตอำนาจของสภาสังฆราชอย่างเด็ดขาด1071

.

ตั้งแต่เดือนเมษายน ค.ศ. 1738 จนถึงวันที่ 15 กรกฎาคม ค.ศ. 1744
คณะกรรมการการเงินอยู่ภายใต้การควบคุมของวุฒิสภาอย่างสมบูรณ์ คณะกรรมการนี้ได้รับอำนาจทั้งหมดของสำนักงานวัดเดิม
ซึ่งเคยมีอยู่ก่อนปี ค.ศ. 1677 และหลังปี ค.ศ. 17011072
สำหรับทรัพย์สินของคริสตจักรและวัด
นี่คือช่วงเวลาที่ยากลำบากที่สุด อย่างไรก็ตาม
สภาสังฆราชเห็นว่าคำสั่งลงวันที่ 2 มกราคม ค.ศ. 1739
เป็นเรื่องที่ขัดแย้งอย่างยิ่ง ก่อนหน้านี้ ตาม ‘ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางศาสนา’
ทรัพย์สินส่วนตัวและเงินของพระสังฆราชและเจ้าอาวาสที่ถึงแก่กรรมจะตกเป็นกรรมสิทธิ์ของสภาสังฆราช
แต่ปัจจุบันได้มีขั้นตอนใหม่ที่กำหนดให้ทรัพย์สินทั้งหมดต้องถูกโอนไปยังคณะกรรมการการเงินเพื่อจัดการโดยทันที
และไม่สามารถนำออกจากที่นั่นได้หากไม่มีพระราชกฤษฎีกาจากสมเด็จพระราชินี1073ทรัพย์สินต่าง ๆ กำลังถูกทำลายลงเนื่องจากถูกเก็บภาษีในอัตราที่สูงกว่ารายได้ของพวกมัน;
นอกจากนี้ ภาษีเหล่านี้ยังถูกเพิ่มอย่างต่อเนื่อง เช่น
เพื่อครอบคลุมค่าใช้จ่ายของฟาร์มเพาะพันธุ์ม้าที่บิรอน

(Biron) ก่อตั้งขึ้น;ทรัพย์สินหลายแห่งมีหนี้ภาษีค้างชำระ;
สถานการณ์ของทั้งทรัพย์สินที่ได้รับการกำหนดและที่ไม่ได้รับการกำหนดนั้น ล้วนอยู่ในสภาพที่ทนไม่ได้ทั้งสิ้น
สำนักงานเก็บภาษีค้างชำระ
ซึ่งก่อตั้งขึ้นในสมัยจักรพรรดินีแอนน์
ได้ส่งหน่วยทหารไปเก็บภาษีค้างชำระด้วยกำลัง

1069 PSZ. 7. ฉบับที่ 5005; PSPiR. 5. ฉบับที่ 1907.
1070 PSZ, เลขที่ 6354.
1071 มีเพียงที่ดินของอดีตพระสังฆราชเท่านั้น
ซึ่งได้ถูกโอนไปยังสภาสังฆราชในปี ค.ศ. 1721 หลังจากการก่อตั้งสภาสังฆราชจึงยังคงอยู่ภายใต้การบริหารของสภาสังฆราช;สภาสังฆราช
ด้วยความระมัดระวังต่อความเป็นไปได้ที่จะมีพระราชกฤษฎีกาใหม่จากพระเจ้าปีเตอร์ จึงไม่ได้โอนที่ดินเหล่านี้ไปยังสำนักงานวัดของสภาสังฆราช
แต่ยังคงเก็บไว้ภายใต้การควบคุมโดยตรงของสภาสังฆราช อย่างไรก็ตาม
หลังจากคำสั่งเมื่อวันที่ 15 พฤษภาคม ค.ศ. 1738
ทรัพย์สินเหล่านี้ก็ถูกถอนออกจากการบริหารของสภาสังฆราช

และโอนไปยังคณะกรรมการการเงิน Zavyalov. Op. cit. p. 74; PSZ. 10. No. 7679.
1072 PSZ, ฉบับที่ 7639 (1738), 7850 (1739), 8074 (1740).
1073 PSPiR. 2. No. 596. § 61. Zavyalov. Op. cit. p. 75. อย่างไรก็ตามควรระลึกไว้ว่า
ทรัพย์สินส่วนตัวของผู้นำทางศาสนาอาจมีมูลค่าสูง:
ผู้นำทางศาสนาเป็นเจ้าของเครื่องแต่งกายพิธีกรรมอันล้ำค่าเครื่องใช้ในพิธีกรรม ภาพไอคอน หนังสือ และอื่น ๆ

418

หากคลังเงินและคลังข้าวของที่ดินวัดว่างเปล่าชาวนาในวัดก็ถูกปล้นสะดมอย่างโจ่งแจ้ง1074

.

ภายใต้การปกครองของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ
คลื่นใหม่แห่งการเปิดเสรีและการปฏิรูปได้เริ่มต้นขึ้น

ทันทีที่เธอขึ้นครองราชย์ (ค.ศ. 1741)
สภาสังคายนาได้ส่งบันทึกถึงเธอเกี่ยวกับสภาพของคริสตจักร
ซึ่งในบันทึกนั้นได้กล่าวหาคณะกรรมการการเงินว่าไร้ความสามารถ อย่างไรก็ตาม ต้องรอถึงสามปีต่อมา คือวันที่ 15 กรกฎาคม ค.ศ. 1744 จักรพรรดินีจึงมีพระบัญชาให้ยุบคณะการเงิน
และโอนการบริหารจัดการทรัพย์สินของคริสตจักรและวัดกลับคืนสู่สภาสังฆราช เพื่อวัตถุประสงค์นี้
สภาสังฆราชได้จัดตั้งสำนักงานบริหารเศรษฐกิจของสภาสังฆราช

(

1075) ขึ้นเพื่อบริหารสำนักงานนี้
สภาสังฆราชได้แต่งตั้งอาร์คิมันดริตสองคนและเจ้าอาวาสหนึ่งคน อย่างไรก็ตาม
การปฏิรูปการบริหารจัดการเหล่านี้แทบไม่ช่วยปรับปรุงสถานการณ์ทางเศรษฐกิจของที่ดินวัดเลย เช่นเดียวกับในอดีต
ที่ดินเหล่านี้ยังคงต้องแบกรับภาระภาษีที่เกินกว่ารายได้
และชาวนาในที่ดินเหล่านี้ได้ถูกทำลายล้างอย่างสิ้นเชิงในช่วงรัชสมัยของจักรพรรดินีแอนนา
ผู้บริหารที่ได้รับการแต่งตั้งใหม่ –
ซึ่งอีกครั้งคือผู้สูงอายุในหมู่บ้าน เหมือนในสมัยโบราณ –
ได้เริ่มปฏิบัติหน้าที่ด้วยความเคร่งครัดอย่างยิ่งจนสถานการณ์ถึงขั้นเกิดความไม่สงบในหมู่ชาวนาของวัด1076
ความหวังของสภาสังฆราชว่าในช่วงรัชสมัยของสมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธผู้เคร่งศาสนา
รัฐบาลจะเปลี่ยนท่าทีต่อที่ดินของวัด ก็ไม่เป็นจริง
รายได้จากที่ดินเหล่านี้ได้ไหลเข้าสู่คลังรัฐมานานแล้ว
และคลังรัฐในขณะนี้ไม่อาจขาดรายได้ส่วนนี้ได้
แม้เธอจะมีความศรัทธาภายในอย่างลึกซึ้ง
และแม้เธอจะมีความเมตตาต่อผู้นำทางศาสนาและคณะนักบวช
แต่ด้วยเหตุผลทางรัฐและเศรษฐกิจล้วนๆเอลิซาเบธจึงไม่อาจยอมรับคำขอของสภาสังฆราชได้1077นอกจากนี้เธอยังเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ในความถูกต้องของมุมมองของบิดาเธอ คือมุมมองของปีเตอร์มหาราช1078
รัฐบาลจึงตระหนักอย่างชัดเจนว่า
การแยกทรัพย์สินของคริสตจักรออกจากศาสนาอย่างสมบูรณ์เป็นสิ่งจำเป็น
พื้นฐานสำหรับเรื่องนี้ได้ถูกวางไว้โดยพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 30 กันยายน ค.ศ. 1757 ซึ่งตามพระราชกฤษฎีกานี้
เจ้าหน้าที่ที่เกษียณอายุได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้บริหา

1074 1. Znamensky. Op. cit.; Prav. sob. 1864. 1. หน้า 274; ดูเพิ่มเติม: Zavyalov. Op. cit. หน้า 77
และหน้าต่อๆ ไป

1075 PSZ. 12. No. 8993; ดูเพิ่มเติม Zavyalov. Op. cit. p. 77. ก่อนหน้านี้
ตามคำสั่งเมื่อวันที่ 26 มิถุนายน ค.ศ. 1741
คณะกรรมการการเงินได้ถูกโอนไปให้อยู่ภายใต้การควบคุมของสภาสังฆราชเป็นการชั่วคราว PSZ. No. 8406.

1076 PSZ. 13. No. 10168; Zavyalov. Op. cit. p. 100; Solovyov. 24 (1874). pp. 242, 360, 363.
1077 Vedenyapin. Op. cit., in: Prav. ob. 1865. 3. p. 220; PSZ. 14. No. 10765.
1078 ในเรื่องนี้
ตัวอย่างที่โดดเด่นคือพระราชกฤษฎีกาของเอลิซาเบธที่สั่งให้จัดที่พักให้กับผู้พิการจากสงครามในวัด และให้วัดเป็นผู้รับผิดชอบค่าใช้จ่าย
รวมถึงความไม่พอใจของเธอที่สภาสังฆราชได้พยายามน้อยเกินไปในเรื่องนี้ PSZ. 14. No. 10765.
419

รจัดการทรัพย์สินเหล่านี้;
ทรัพย์สินเหล่านี้ถูกเก็บภาษีตามหลักเกณฑ์เดียวกับทรัพย์สินของเจ้าของที่ดินแต่ภาษีที่เก็บเพื่อบำรุงรักษาวัดยังคงอยู่ในระดับเดิม1079

.

ผู้สืบต่อจากเอลิซาเบธ คือ ปีเตอร์ที่ 3
ได้ดำเนินการอย่างเด็ดขาดในทิศทางเดียวกัน
พระราชกฤษฎีกาของพระองค์เมื่อวันที่ 21 มีนาคม ค.ศ. 1762
ได้โอนการบริหารจัดการทรัพย์สินเหล่านี้ออกจากสภาสังฆราช
และจัดตั้งคณะกรรมการเศรษฐกิจเดิมขึ้นใหม่
ในฐานะหน่วยงานของรัฐที่อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของวุฒิสภาคณะกรรมการเศรษฐกิจได้บริหารจัดการที่ดินเหล่านี้ผ่านเจ้าหน้าที่ที่เกษียณอายุ
ตามที่ได้กำหนดไว้ในพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 30 กันยายน ค.ศ. 17571080พระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 21 มีนาคม ค.ศ. 1762
ยังได้จัดระเบียบด้านการเงินของเรื่องนี้ขึ้นใหม่บนพื้นฐานที่แตกต่างไปโดยสิ้นเชิง ชาวนาในที่ดินเหล่านี้

นอกจากภาษีต่อหัว (ที่เก็บจากชายทุกคน)
ซึ่งเป็นภาษีทั่วไปสำหรับทุกคน และมีมูลค่า 70 โคเป็ก
ยังต้องจ่ายเพิ่มอีก 1 รูเบิล อย่างไรก็ตาม
ที่ดินที่พวกเขาเคยทำกินเพื่อประโยชน์ของเจ้าของที่ดินของโบสถ์และวัด
บัดนี้ได้กลายเป็นที่ดินสำหรับใช้ส่วนตัวของพวกเขาแล้ว
ด้วยวิธีนี้ พวกเขาจึงกลายเป็นชาวนาของรัฐ
ซึ่งได้รับการยกเว้นจากการจ่ายภาษีด้วยสินค้าและแรงงานบังคับ ภาษีรูเบิลถูกนำส่งไปยังคณะกรรมการเศรษฐกิจ
ส่วนวัดและพระสังฆราชได้รับเงินค่าจ้างตามตารางการจัดตั้งบุคลากรเมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม ค.ศ. 1724 และจำนวนเงินนี้ยังได้รับการเพิ่มพูนขึ้นด้วย1081 ย่อหน้า 6 ของพระราชกฤษฎีกานี้มีความสำคัญเป็นพิเศษ:
ทุกข้อพิพาททางกฎหมายระหว่างเจ้าของที่ดินกับชาวนาเกี่ยวกับหนี้ค้างชำระและการลุกฮือของชาวนา ยกเว้น ข้อหาฆาตกรรม
ถูกยุติลง และเอกสารศาลต้องถูกทำลาย
นี่คือการนิรโทษกรรมที่แท้จริง
ซึ่งยุติการดำเนินคดีทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับความไม่สงบของชาวนาในรัชสมัยของสมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธ1082อย่างเด็ดขาดมาตรา 7 ก็มีความน่าสนใจเช่นกัน
โดยระบุว่าเจ้าหน้าที่ที่บริหารจัดการที่ดินจะได้รับโบนัส 10 เปอร์เซ็นต์จากรายได้ที่เพิ่มขึ้น
คำสั่งของวุฒิสภาเมื่อวันที่ 6 เมษายน ค.ศ. 1762

1079 PSZ. 14. No. 10765; Zavyalov. Op. cit. pp. 96–100.
อาจสันนิษฐานได้ว่าเพียงการเสียชีวิตอย่างกะทันหันของเอลิซาเบธ (25 ธันวาคม ค.ศ. 1761)
เท่านั้นที่ป้องกันไม่ให้การโอนกรรมสิทธิ์ทรัพย์สินของคริสตจักรไปยังรัฐเกิดขึ้น

1080 PSZ. 15. No. 11481. เกี่ยวกับปีเตอร์ที่ 3 ดูหนังสือวิชาการ: Bain, N. *Peter III, Emperor of Russia. The story of a crisis and a crime* (Westminster, 1902).
1081 ก่อนหน้านี้ อารชิมันดริตของวัดสตาโรเปเกียลได้รับเงิน 100 รูเบิลต่อปี; ตามพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 21 มีนาคม ค.ศ. 1762 พวกเขาเริ่มได้รับ 500 รูเบิลส่วนเจ้าอาวาสของวัดชั้นสองได้รับ 200 รูเบิล
และเจ้าอาวาสของวัดชั้นสามได้รับ 150 รูเบิล
1082 การออกพระราชกฤษฎีกานี้โดยปีเตอร์ที่ 3
เป็นเหตุการณ์ที่หายากอย่างยิ่งในศตวรรษที่ 18
เมื่อระบบทาสในรัสเซียได้ถึงจุดสูงสุด
พระราชกฤษฎีกานี้มีบทบาทในการก่อกบฏของชาวนาในเวลาต่อมาในช่วงรัชสมัยของแคทรีนที่ 2 และในยุคของปูกาเชฟ
420

□□□

างการเมืองของรัฐเท่านั้น
สิ่งนี้ไม่เพียงแต่ทำให้พ่อของเธอรู้สึกไม่สบายใจ
แต่ยังทำให้ประชาชนผู้เป็นชาวออร์โธดอกซ์ของเธอรู้สึกประหลาดใจด้วย
เว้นแต่ว่าพวกเขาเองจะอยู่ภายใต้อิทธิพลอันแรงกล้าของแนวคิดเดอิสต์ในยุคการตรัสรู้ มุมมองทางศาสนาของแคทรีนที่ 2
ไม่เกินขอบเขตของลัทธิเดอิสซึม
ด้วยสติปัญญาอันเฉียบแหลมและวิสัยทัศน์ทางประวัติศาสตร์อันลึกซึ้ง
เธอจึงไม่บังคับให้ประชาชนส่วนใหญ่ต้องยอมรับมุมมองทางศาสนาของเธอ แม้ก่อนที่จะขึ้นครองราชย์
แคทรีนก็ได้แสดงให้ทุกคนเห็นแล้วว่าเธอให้ความสำคัญกับทุกด้านของพิธีกรรมทางศาสนาเพียงใด;ด้วยวิธีนี้
จักรพรรดินีจึงได้รับความโปรดปรานจากผู้นำทางศาสนาและประชาชนมากขึ้นเรื่อยๆ ซึ่งตรงกันข้ามกับสามีของเธอ
ผู้ซึ่งในฐานะผู้สืบสันตติวงศ์และต่อมาในฐานะจักรพรรดิ
ได้เพิกเฉยต่อพิธีกรรมทางศาสนา
และด้วยเหตุนี้จึงยังคงเป็นบุคคลภายนอก หรือ “ชาวเยอรมัน”
ในสายตาของประชาชนรัสเซีย
การเบี่ยงเบนเหล่านี้ของจักรพรรดิ ‘ออร์โธดอกซ์’
จากประเพณีของคริสตจักรรัสเซีย และพระราชกฤษฎีกาของเขา —
ซึ่งตามรอย ‘ยุคทอง’ ของจักรพรรดินีเอลิซาเบธ
ได้แสดงให้เห็นอีกครั้งถึงการแทรกแซงอย่างหยาบคายของรัฐในเรื่องกิจการของคริสตจักร — เป็นสิ่งที่สร้างความกังวลอย่างยิ่งต่อผู้นำคริสตจักร1087

.

แคทรีนเข้าใจสถานการณ์ทางจิตวิทยานี้เป็นอย่างดี
และในแถลงการณ์วันที่ 28 มิถุนายน ปี ค.ศ. 1762
เหตุผลในการปลดจักรพรรดิถูกอธิบายไว้เป็นหลักในแง่ทางศาสนาว่า:
‘ลูกชายที่แท้จริงของมาตุภูมิรัสเซียทุกคนได้ตระหนักแล้วว่า
อันตรายใดกำลังคุกคามรัฐรัสเซียทั้งประเทศจากผลของการกระทำนี้ นั่นคือ:
พระศาสนจักรกรีกออร์โธดอกซ์ของเราเป็นฝ่ายแรกที่รู้สึกถึงการสั่นสะเทือนและการทำลายล้างประเพณีทางศาสนา
จนทำให้พระศาสนจักรกรีกของเราอยู่ในภาวะเปราะบางอย่างยิ่งต่ออันตรายขั้นสูงสุดจากการเปลี่ยนแปลงความเชื่อออร์โธดอกซ์โบราณของรัสเซีย และการนำกฎหมายของศาสนาอื่นมาใช้’

1088
.

1087 ผลงานรวมของฉัน,หน้า 571, 574.
ดูคำอธิบายข้างต้นเกี่ยวกับคำสั่งที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินของคริสตจั

กร;นอกจากนี้ ยังมีข่าวลือว่าพระเจ้าปีเตอร์ที่ 3 มีแผนที่จะนำ ‘การปฏิรูปแบบโปรเตสแตนต์’ บางประการมาใช้ ดูจดหมายจากเคานต์เมอร์ซี-

อาร์เจนโตถึงเคานต์คาวนิทซ์ (28 พฤษภาคมและ 18 มิถุนายนค.ศ. 1752) ใน: Collection. 18. หน้า 371 และ 391; และดูเพิ่มเติม:โบลอโตฟ. Notes. 2. หน้า 172; Mémoire de la princesse Dachkoff. 1. หน้า 41; Russian Archives. 1871. หน้า 2055; และนอกจากนี้ยังมีพระราชกฤษฎีกาลงวันที่ 26 มีนาคม ค.ศ. 1762 ซึ่งไม่ได้รวมอยู่ใน PSZ, ใน: Russian Articles. 6 (1872). หน้า 567.
1088 PSZ. 16. No. 11582; แถลงการณ์ที่ออกในโอกาสพิธีราชาภิเษกเมื่อวันที่ 7 กรกฎาคมค.ศ. 1762 ได้ชี้แจงอีกครั้งถึงเหตุการณ์เมื่อวันที่ 28 มิถุนายน:
สมเด็จพระราชินีประกาศว่าสิ่งนี้จำเป็นต่อพระองค์โดย

‘หน้าที่ของพระองค์เองในสายพระเนตรของพระเจ้า (!), คริสตจักรของพระองค์และศรัทธาอันศักดิ์สิทธิ์’ PSZ. 16. No. 11598; การเสียชีวิตของปีเตอร์ที่ 3
ถูกนำเสนอว่าเป็นความปรากฏของเจตจำนงแห่งพระพรหมลิขิต PSZ. 16. No. 11599.
ดูงานที่อ้างถึงของผม หน้า 574.
422

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ ‘□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□’[1089]
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

ทันทีที่แคทรีนขึ้นครองราชย์
ประเด็นเกี่ยวกับทรัพย์สินของคริสตจักรและวัดก็ถูกนำออกมาหารือ เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม ค.ศ. 1762
คือสองสัปดาห์หลังจากที่เธอขึ้นครองราชย์ วุฒิสภา ‘ตามคำขอของพระสงฆ์’
ได้ผ่านมติให้คืนที่ดินให้แก่สถาบันทางศาสนา
และเก็บภาษีเพิ่มเติม 1 รูเบิลจากชาวนาในวัด นอกเหนือจาก 70
โคเปค สำหรับภาษีต่อหัว จะมีการเก็บเพิ่มอีก 1 รูเบิลโดยแบ่งเป็นสองส่วน: 50 โคเป็กเข้าคลังหลวงเพื่อดูแลผู้พิการและ 50
โคเป็กให้กับสถาบันทางศาสนาที่ชาวนาในวัดกำลังถูกส่งคืนไป; ที่ดินเหล่านี้จะได้รับการกำกับดูแลไม่ใช่โดยผู้บริหารที่ได้รับการแต่งตั้งจากสถาบันทางศาสนา
แต่โดยผู้อาวุโสในหมู่บ้านที่ได้รับการเลือกตั้งจากชาวนา
สองวันหลังจากคำสั่งนี้ เมื่อวันที่ 18 กรกฎาคม
ได้มีการประชุมร่วมระหว่างวุฒิสภาและสภาสังฆราช
ในระหว่างการประชุมนั้นความเห็นของสมาชิกสภาสังฆราชมีความเห็นต่างกัน;
พระอัครสังฆราชดิมิทรี เซเชนอฟ
ได้เสนอว่าควรจัดตั้งคณะกรรมการพิเศษซึ่งประกอบด้วยตัวแทนจากฝ่ายพระสงฆ์และรัฐบาล
เพื่อจัดทำตารางการจัดสรรบุคลากรสำหรับสังฆมณฑลและวัด
และกำหนดขั้นตอนการแจกจ่ายรายได้จากที่ดินเหล่านั้น
แคทรีน หลังจากได้รับรายงานเกี่ยวกับการประชุมครั้งนี้
ยังไม่ได้ก่อตัวเป็นความคิดเห็นที่ชัดเจนเกี่ยวกับเรื่องนี้ด้วยตัวเอง และแถลงการณ์ของเธอเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม ค.ศ. 1762 น่าจะถูกเผยแพร่หลังจากที่เธอได้หารือเรื่องนี้กับเคานต์เอ. พี. เบสตูเชฟ1094

. แถลงการณ์ที่ยาวเหยียดนี้1095 ซึ่งให้การประเมินอย่างวิพากษ์วิจารณ์ต่อพระราชกฤษฎีกาของปีเตอร์ที่ 3 ที่กล่าวถึงข้างต้น
แสดงให้เห็นว่าแคทรีนไม่ได้ปราศจากการวิพากษ์วิจารณ์ต่อการกระทำของผู้สืบราชบัลลังก์ก่อนหน้าเธอ
ซึ่งไม่เข้าใจท่าทีของปีเตอร์ต่อทรัพย์สินของคริสตจักร
และไม่เต็มใจที่จะสานต่องานที่เขาได้เริ่มต้นไว้ด้วยจิตวิญญาณของเขา “เราไม่มีความตั้งใจหรือความปรารถนา”
แถลงการณ์ระบุ
“ที่จะยึดครองทรัพย์สินของคริสตจักรมาเป็นของเราเอง
แต่เรามีอำนาจที่พระเจ้าประทานให้
เพื่อออกกฎหมายเกี่ยวกับการใช้ทรัพย์สินเหล่านั้นให้เกิดประโยชน์สูงสุด
เพื่อความรุ่งเรืองของพระเจ้าและประโยชน์ของมาตุภูมิ
“และเพื่อบรรลุเป้าหมายนี้ ภายใต้การคุ้มครองของพระเจ้า
เราตั้งใจจะปรับปรุงการจัดระเบียบของพระสงฆ์ทั้งหมดให้สมบูรณ์ ตามกฎระเบียบทางศาสนาที่พระปู่ผู้เป็นที่รักยิ่งของเราพระเจ้าเปโตรมหาราช ได้ปฏิบัติตาม
โดยจัดตั้งคณะกรรมการพิเศษขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์นี้
ซึ่งประกอบด้วยบุคคลทั้งจากฝ่ายศาสนาและฝ่ายโลกภายใต้การกำกับดูแลของเราเอง” นอกจากนี้

โดยอ้างอิงถึงมติของวุฒิสภา (ลงวันที่ 16 กรกฎาคม)
และคำร้องของสภาสังฆราช แถลงการณ์นี้ได้สั่งให้ –

1094 โซโลวีออฟ. 25 (1875). หน้า 148; ดูเพิ่มเติม:จดหมายของแคทรีนถึงเคานต์เอ.พี. เบสตูเชฟ. คอลเลกชัน. 7. หน้า 135.
1095 PSZ. 16. No. 11643.
424

จนกว่าคณะกรรมการนี้จะเริ่มปฏิบัติงานและได้ข้อสรุป: 1) ให้คืนที่ดินให้แก่คณะสงฆ์; 2)
คณะกรรมการเศรษฐกิจต้องถูกยกเลิก

และเจ้าหน้าที่ต้องถูกถอดถอนจากตำแหน่งบริหาร 3)
ต้องเก็บภาษีต่อหัวจำนวน 1 รูเบิลจากชาวนาในวัด หรือ ‘ตามสภาพและความต้องการท้องถิ่น’;
ชาวนาต้องยังคงถูกจ้างทำงาน แต่
‘โดยไม่ถูกทำให้หมดแรงจากการเก็บภาษีที่มากเกินไปหรือการทำงานที่ไม่จำเป็น’
เมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน ค.ศ. 1762
พระราชกฤษฎีกาใหม่ได้จัดตั้งคณะกรรมการทรัพย์สินของคริสตจั

กร (Commission on Church Estates)
ซึ่งประกอบด้วยสมาชิกสามคนที่เป็นตัวแทนของคริสตจักรและห้าคนที่เป็นตัวแทนของรัฐบาล1096
คณะกรรมการนี้ได้รับคำสั่งเฉพาะสำหรับการปฏิบัติงาน “เราหวัง” คำชี้แจงสรุปไว้ว่า
“ให้ทรัพย์สินของคริสตจักรได้รับการใช้ประโยชน์อย่างดีที่สุดในการรับใช้พระเจ้า นั่นคือเพื่อส่งเสริมความศรัทธาและเพื่อประโยชน์ของประชาชน”
วัตถุประสงค์ของแถลงการณ์นี้น่าชื่นชม
แต่ไม่โชคดีที่มันไม่ได้นำไปสู่การเพิ่มความศรัทธาในศาสนาหรือก่อให้เกิดประโยชน์แก่ประชาชน
ในความเกี่ยวข้องกับการจัดตั้งคณะกรรมการนี้
รัฐบาลได้ออกพระราชกฤษฎีกาเพิ่มเติมอีกหลายฉบับ
ตั้งแต่ต้นวันที่ 8 มกราคม ค.ศ. 1763
แถลงการณ์อีกฉบับของแคทรีนได้ปรากฏขึ้น
ซึ่งจากเอกสารนี้เห็นได้ชัดว่า ประการแรก
พระราชกฤษฎีกาของพระเจ้าปีเตอร์ที่ 3 และแถลงการณ์วันที่ 12
สิงหาคม ได้ก่อให้เกิดความสับสนในหมู่ชาวนาในวัด
และความไม่เต็มใจที่จะจ่ายภาษีหัวเพิ่มเติม
และประการที่สอง
บรรดาพระสงฆ์น่าจะเริ่มจัดการกับที่ดินซึ่งถูกคืนให้อยู่ภายใต้การควบคุมของพวกเขาด้วยความกระตือรือร้นเกินไป
จนทำให้แถลงการณ์ล่าสุดมีคำแนะนำให้ ‘รักษา’ ชาวนา ‘ให้อยู่ในระเบียบ’

1097 เมื่อวันที่ 12 พฤษภาคม ค.ศ. 1763
แคทรีนได้จัดตั้งคณะกรรมการเศรษฐกิจสำหรับที่ดินของศาสนจักร1098คณะกรรมการบริหารเศรษฐกิจประกอบด้วยเจ้าหน้าที่ทางโลกและต้องรายงานต่อจักรพรรดินีและวุฒิสภา;
คณะกรรมการนี้จำเป็นต้องส่งเรื่องที่มีลักษณะทางศาสนาอย่างบริสุทธิ์ไปยังสภาสังคายนาเท่านั้น สุดท้าย เมื่อวันที่ 26
กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1764
พระราชกฤษฎีกาอันโด่งดังเกี่ยวกับทรัพย์สินของคริสตจักรได้ถูกประกาศขึ้น
ซึ่งได้ปิดฉากข้อพิพาทที่ดำเนินมายาวนานหลายศตวรรษ –
ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1503 – ระหว่างคริสตจักรกับรัฐ1099

.

1096 PSZ. 16. No. 11716; เกี่ยวกับกิจกรรมของคณะกรรมการ: Zavyalov. Op. cit. หน้า 127 ff.
1097 PSZ. 16. No. 11730; นอกจากนี้, ibid., Nos. 11745, 11747, 11789 และ 11791 (เกี่ยวกับการบริหารจัดการและบัญชีรายได้และค่าใช้จ่าย).
1098 PSZ. 16. หมายเลข 11814; คำสั่งพิเศษสำหรับคณะกรรมการเศรษฐกิจ:ที่เดียวกันหมายเลข 11844; คณะกรรมการเริ่มปฏิบัติงานเมื่อวันที่ 12 กรกฎาคม
ที่เดียวกัน หมายเลข 11864.
1099 PSZ. 16. ฉบับที่ 12060.
425

บทบัญญัติสำคัญที่สุดของกฎหมายฉบับนี้มีดังต่อไปนี้: 1.

ทรัพย์สินทั้งหมดที่เป็นของสภาสังฆราช (Synod) สังฆมณฑลวัด
และวัดท้องถิ่น ถูกโอนย้ายอย่างถาวรไปยังคณะกรรมการการเงิน

(Board of Finance)
สถาบันทางศาสนาทั้งหมดถูกถอดถอนออกจากการบริหารจัดการทรัพย์สินเหล่านี้ ชาวนาที่อาศัยอยู่ในที่ดินเหล่านี้

ซึ่งมีจำนวนตามการสำรวจประชากรปี 1760 อยู่ที่ 910,866 ‘revisk souls’ (คือชายเท่านั้น; ต้องเพิ่มสมาชิกในครอบครัวของพวกเขาเข้าไปในตัวเลขนี้)
ถูกจัดให้อยู่ภายใต้เขตอำนาจของคณะกรรมการเศรษฐกิจ
และตั้งแต่นั้นเป็นต้นไปถูกเรียกว่า ‘ชาวนาเศรษฐกิจ’ 2.
ตั้งแต่วันที่ 1 มกราคม ค.ศ. 1764
แทนที่จะทำงานแรงงานบังคับและจ่ายภาษีต่าง ๆ
ชาวนาต้องจ่ายภาษีต่อหัวจำนวน 1.5 รูเบิล
ซึ่งถูกส่งไปยังคลังรัฐผ่าน ‘ ’ ของคณะกรรมการเศรษฐกิจ 3.
คณะกรรมการเศรษฐกิจต้องจัดสรรเงินจำนวนหนึ่งเพื่อรักษาสถาบันทางศาสนา – เช่น ที่นั่งสังฆมณฑล วัด และโบสถ์ประจำตำบล –
ซึ่งก่อนหน้านี้เคยเป็นเจ้าของที่ดิน 4.
เขตสังฆมณฑลถูกแบ่งออกเป็นสามระดับ
และการจัดสรรงบประมาณสำหรับการบำรุงรักษาขึ้นอยู่กับระดับนั้น 5. สำหรับวัด – ในขั้นต้นเฉพาะวัดในรัสเซียใหญ่เท่านั้น
คือไม่รวมวัดที่อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของพระสังฆราชแห่งเคียฟ – งบประมาณของวัดถูกจัดทำขึ้น1100

.

รายชื่อวัดเหล่านี้มีความสำคัญต่อเราในสองด้าน: ประการแรก
รายชื่อเหล่านี้ระบุจำนวนวัดที่ได้รับเงินอุดหนุนประจำปีตามรายชื่อดังกล่าว;ประการที่สอง
วัดที่อยู่ในรายชื่อถูกแบ่งออกเป็นสามระดับ
สำหรับประวัติศาสตร์ของชีวิตพระในรัสเซียต่อมาประเด็นแรกมีความสำคัญมากกว่าประเด็นที่สอง
จำนวนวัดลดลงอย่างรุนแรง กล่าวคือ
วัดหลายแห่งถูกปิดลงอย่างสิ้นเชิง
หรือถูกรวมเข้ากับวัดอื่น ๆ อย่างไรก็ตาม
ได้รับอนุญาตให้รักษาวัดบางแห่งที่ไม่ได้รวมอยู่ในรายชื่อไว้ — ซึ่งเรียกว่าวัด “ที่ไม่ได้ระบุในรายชื่อ”
ชะตากรรมในอนาคตของวัดสองประเภทนี้ไม่เพียงแตกต่างกันในด้านการเงิน
แต่ที่สำคัญกว่าคือในด้านการพัฒนาทางจิตวิญญาณภายใน
ดังนั้น จึงเกิดสองประเภทที่ชัดเจนไม่เพียงแต่ของวัด
แต่ยังของพระด้วย สองรูปแบบชีวิตทางศาสนาที่แตกต่างกัน
และสองเส้นทางแห่งการปฏิบัติธรรมที่แตกต่างกัน กฎบัตรวัด
ซึ่งถือเป็นพื้นฐานของชีวิตพระ
ได้สูญเสียความสำคัญไปเป็นเวลานาน

ในช่วงปี ค.ศ. 1700–1701 มีวัดในรัสเซียทั้งหมด 1,201 แห่ง โดย 965 แห่งเป็นวัดชาย และ 236 แห่งเป็นวัดหญิง1101

. เมื่อวันที่ 21
มกราคม ค.ศ. 1721
พระเจ้าปีเตอร์มหาราชได้ออกคำสั่งให้ปิดวัดบางแห่ง
ส่วนวัดอื่น ๆ
ที่มีพระภิกษุจำนวนน้อยจะถูกควบรวมเข้ากับวัดที่ใหญ่กว่า

1100 ดูเพิ่มเติม: Zavyalov. Op. cit. หน้า 155–190, 190–234, 283–321, 322–340 (เกี่ยวกับข้อ A, B, C และ D).
1101 Chudetsky, P. ‘An Attempt at Historical Research into the Number of Russian Monasteries Closed in the 18th and 19th Centuries’, in: TKDA. 1877. 4. p. 73.
426

และจำนวนพระภิกษุจะต้องถูกลดลง “ประกาศ” (1724)
ยังระบุถึงข้อกำหนดเกี่ยวกับการลดจำนวนพระด้วย

“กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” (§ 46, เกี่ยวกับพระ)
แนะนำว่าจำนวนพระในวัดใดก็ตามไม่ควรเกิน 30 รูป ในศตวรรษที่ 18 จนถึงปี 1764 ได้มีการดำเนินมาตรการที่เหมาะสม

และในช่วงเวลานี้ มีวัดทั้งหมด 175 แห่ง (วัดชาย 141 แห่ง
และวัดหญิง 34 แห่ง)
ที่ถูกปิดหรือลดขนาดลงเนื่องจากการรวมตัวกัน อย่างไรก็ตาม
ระหว่างปี 1700 ถึง 1744 ได้มีการก่อตั้งวัดชายใหม่ 33 แห่ง
และวัดหญิงใหม่ 4 แห่ง1102
ตัวเลขเหล่านี้ไม่น่าเชื่อถืออย่างสมบูรณ์
เนื่องจากสภาสังฆราชและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องได้รับข้อมูลเพียงเกี่ยวกับวัดที่เรียกว่า “วัดที่ได้รับการกำหนด”
ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากที่ดินเท่านั้น
ส่วนวัดขนาดเล็กที่ไม่มีที่ดินเป็นของตนเองและถูกจัดประเภทเป็น “วัดที่ไม่ได้รับการกำหนด” หรือ “วัดที่มีคณะสงฆ์ขนาดเล็ก” มักจะเลิกดำเนินการไป
และสภาสังฆราชไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ ระหว่างปี ค.ศ. 1738 ถึง 1741 มีวัด 624 แห่งที่ได้รับการสนับสนุน1103

.

ตามพระราชบัญญัติลงวันที่ 26 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1764 ข้อมูลต่อไปนี้ถูกรวมไว้ในทะเบียนวัด:
ชั้น 1 ชั้น 2 ชั้น 3 รวม

ลาวราส (อเล็กซานเดอร์เนฟสกีและตรีนิตี-เซอร์เกียส) 2 – 2
วัดชาย 15 41 100 156
วัดหญิง 4 18 45 67
เงินสนับสนุนที่พวกเขาจะได้รับจากคณะกรรมการการเงินถูก

กำหนดไว้ตามจำนวนต่อไปนี้ (ในรูเบิล):
ระดับ 1 ระดับ 2 ระดับ 3 รวม

ลาวรา (อเล็กซานเดอร์เนฟสกีและทรินิตี้-เซอร์จิอุส)

1104 2
10,070 – – 2
วัดชาย 15 2,017.5 41 1,311.9 100,806.3 156
วัดหญิง 4 2009,1105 18,475.8 375.6 67 225 207,750.4 ตามรายงานของสภาสังฆราช1106ลงวันที่ 1 มกราคม ค.ศ. 1762
มีวัดทั้งหมด 954 แห่งในทุกสังฆมณฑล ทั้งที่มีและไม่มีที่ดิน

พร้อมด้วยพระสงฆ์และแม่ชี 11,153 รูป1107
หลังจากการแยกวัดออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764
สภาสังฆราชได้มีมติให้ยุบวัด 418 แห่ง ส่งผลให้เหลือวัด 536
แห่ง โดย 226 แห่งได้รับการสนับสนุนจากรัฐ ส่วน 310 แห่งที่เหลือต้องดำรงชีวิตด้วยเงินบริจาคจากประชาชน1108
ดังนั้น จึงเกิดวัดสองประเภทขึ้น ได้แก่
วัดที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ

1102 PSPiR. 4. No. 1200; Chudetsky. Op. cit. pp. 57, 58, 73, 74; IRI. 6. pp. 1144–1147.
1103 Pokrovsky, I. Russian Dioceses in the 18th Century. ภาคผนวก 2; Zavyalov. Op. cit. หน้า 235.
1104 วัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี ในเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ได้รับเงินสนับสนุนร่วมกับสำนักงานสังฆมณฑลเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก

1105 1 วัด 2009.8; 1 วัด 2007.7 และ 1 วัด 1506.38 รูเบิล
1106 มิลิวติน. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น,ใน: Readings. 1861. 2. หน้า 565; Zavyalov. Op. cit., หน้า
266. ในปี ค.ศ. 1768, 1775 และ 1793
ค่าใช้จ่ายรวมสำหรับวัดตามจำนวนที่กำหนดไว้ได้เพิ่มขึ้น PSZ. Nos. 13061, 14361 และ 17124.

1107 Zavyalov. Op. cit. หน้า 346–348, ตาราง.
1108 ที่เดียวกัน หน้า 274 ตัวเลขเหล่านี้ไม่น่าเชื่อถืออย่างสมบูรณ์
เนื่องจากวัดแต่ละแห่งมีการย้ายจากหมวดหมู่หนึ่งไปยังอีกหมวดหมู่หนึ่ง

บางแห่งถูกปิดลงในเวลาต่อมา ในขณะที่บางแห่งถูกเปิดใหม่ Chudetsky. Op. cit. หน้า 73–75, 88–102, 104–107.
427

และวัดที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ เมื่อวันที่ 31 มีนาคมค.ศ. 1764 ได้ออกพระราชกฤษฎีกาเพิ่มเติม
กำหนดว่าวัดที่ไม่ได้รับเงินสนับสนุนจากรัฐจะต้องแบ่งออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่ ประเภทที่ 1 – 20 วัด ประเภทที่ 2 – 56 วัด
และประเภทที่ 3 – 85 วัด รวมทั้งหมด 161 วัด มีพระสงฆ์ 1,247 รูป;
วัดเหล่านี้จะได้รับการสนับสนุนจากเงินบริจาคโดยสมัครใจของประชาชน หรือจากที่ดินรกร้างที่อยู่ใกล้วัด
ซึ่งพระสงฆ์จะทำการเพาะปลูกด้วยตนเอง ส่วนวัดที่เหลืออีก 149 แห่งจะถูกปิดลง ดังนั้น
จึงเหลือวัดที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ 226 แห่ง
และวัดที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ 161 แห่ง รวมทั้งหมด 387 แห่ง1109

.

การปฏิรูปการแยกศาสนาออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764 ส่งผลกระทบเฉพาะต่อวัดในรัสเซียใหญ่เท่านั้น; 22 ปีต่อมา ในปีค.ศ. 1786 สถานการณ์คล้ายกันเกิดขึ้นในจังหวัดเคียฟ เชอร์นิกอฟและโนวโกโรด-เซเวอร์สกี และในปี ค.ศ. 1788 – ในจังหวัดคาร์คิฟ
เยคาเทรีโนสลาฟ คูร์สค์ และโวโรเนช1110

.

งบประมาณที่จัดสรรให้วัดตามกฎระเบียบการจัดตั้งบุคลากร
นั้น ในความเป็นจริงแล้วน้อยเกินไปมากมันแทบไม่พอที่จะสนับสนุนชุมชนนักบวช;
อาคารวัดทรุดโทรมและพังทลายลงปีแล้วปีเล่า
แต่เจ้าอาวาสไม่รายงานเรื่องนี้ต่อสภาสังฆราชเนื่องจากกลัวว่าวัดจะถูกยุบ;
เพื่อปรับปรุงสถานการณ์ทางการเงินของวัด
เจ้าอาวาสจึงพยายามลดจำนวนนักบวชที่กำหนดไว้ในข้อบังคับ
ผลคือ ในทุกแห่ง ยกเว้นวัดที่ใหญ่ที่สุด
จำนวนพระภิกษุก็ลดลงจนต่ำกว่าตัวเลขที่กำหนดไว้ในข้อบังคับอย่างรวดเร็ว ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1771 ก็มีตำแหน่งว่างในวัดถึง 527 ตำแหน่ง1111

.

นี่คือสถานการณ์ภายนอกของวัดและชีวิตนักบวชทันทีหลังกา
รแยกศาสนาออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764
วัดและชีวิตนักบวชได้ก้าวเข้าสู่ยุคใหม่ในประวัติศาสตร์ของพวกเขา สถานการณ์นั้นยากลำบาก
แต่ผู้นำทางศาสนาและพระภิกษุเองต้องหาทางแก้ไขปัญหาเหล่านี้;และเมื่อวัดต่าง ๆ ตกอยู่ในสภาพยากจนแล้ว
จึงเป็นไปได้ที่จะปฏิรูปชีวิตพระภิกษุบนพื้นฐานแห่งการถือศีลอย่างเคร่งครัด

บทที่ XIV. ชีวิตนักบวชในช่วงตั้งแต่การแยกศาสนาออกจากรัฐปี ค.ศ. 1764 จนถึงต้นศตวรรษที่ 20

1. ประวัติศาสตร์ด้านภายนอกของชีวิตในวัด
การโอนกรรมสิทธิ์ทรัพย์สินของคริสตจักรให้แก่รัฐในปี
ค.ศ. 1764
ได้สร้างเงื่อนไขใหม่โดยสิ้นเชิงสำหรับชีวิตในอารามภายในคริสตจักรรัสเซีย
ดูเหมือนว่าการโอนกรรมสิทธิ์นี้ควรจะทำให้อิทธิพลทางเศรษฐกิจจากโลกภายนอกที่มีต่อชีวิตในอารามสิ้นสุดลง ด้วยเหตุนี้

1109 PSZ. 16. No. 12121; Milyutin. Op. cit., in: Chteniya. 1861. 2. pp. 568–569; Chudetsky. Op. cit. p. 74; Zavyalov. Op. cit. pp. 270–271.

1110 PSZ. 22. เลขที่ 16375, 16649 และ 16650.
1111 PSZ. หมายเลข 13721.
428

จึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่สภาสังฆราชและพระสังฆราชประจำสังฆมณฑลจะต้องจัดทำแผนปฏิรูปชีวิตนักบวช
หรืออย่างน้อยที่สุด
ก็ต้องดำเนินมาตรการที่มีประสิทธิภาพเพื่อปรับปรุงชีวิตนักบวช อย่างไรก็ตาม ไม่มีการดำเนินการใดๆ ทั้งสิ้น
และเรื่องนี้ก็ไม่เคยถูกหารืออย่างจริงจังเลย
ต้องรอจนถึงภายหลัง 20–30 ปีหลังการโลกาภิวัตน์
จึงเริ่มเห็นความพยายามของพระสังฆราชบางท่าน

(ที่ดำเนินการด้วยความคิดริเริ่มของตนเอง) เพื่อปรับปรุงชีวิตนักบวชในบางด้าน;
แต่สิ่งนี้เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่กระบวนการโลกาภิวัตน์กำลังแทรกซึมเข้าไปในชีวิตนักบวชอย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น ด้านหนึ่งนี่เป็นเพียงกรณีที่แยกตัวกันและมีลักษณะจำกัดในระดับท้องถิ่น ส่วนอีกด้านหนึ่ง
ก็ไม่มีความรู้สึกถึงแผนการปฏิรูปที่ได้รับการคิดอย่างรอบคอบอยู่เบื้องหลังความพยายามเหล่านี้ แต่ดังที่เราจะได้เห็นความพยายามเหล่านี้ไม่ได้ผ่านไปโดยไม่ทิ้งร่องรอยไว้บนชีวิตของวัดแต่ละแห่ง
และได้สร้างอิทธิพลเชิงบวกต่อชีวิตเหล่านั้น
แต่แม้เมื่อผลเชิงบวกจากการปรับปรุงเหล่านี้
จะปรากฏชัดแล้ว สังคายนา
ก็ยังไม่สามารถใช้โอกาสอันดีนี้ให้เกิดประโยชน์ได้
ส่วนทางสังคายนาเอง ก็ใช้มาตรการเพียงครึ่งทาง
หรือหากไม่ใช่มาตรการที่ขัดแย้งโดยตรง
ก็อย่างน้อยก็ใช้มาตรการที่มีลักษณะเชิงลบ
ซึ่งทำให้ผลของการปรับปรุงที่เกิดขึ้นแล้วในชีวิตของวัดถูกบั่นทอน
เมื่อการแยกศาสนาออกจากรัฐถูกนำมาใช้ในปี ค.ศ. 1764
ท่าทีที่แตกต่างกันสองประการต่อการปฏิรูปนี้ได้ปรากฏขึ้นในวงศาสนจักร
มุมมองหนึ่งคือการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงต่อสิทธิของรัฐในการนำทรัพย์สินของคริสตจักรเข้าสู่ระบบโลกีย์
ส่วนมุมมองที่สองมีลักษณะเชิงปฏิบัติอย่างบริสุทธิ์
กล่าวคือ
มุ่งเน้นการประเมินผลของกระบวนการโลกีย์ต่อคริสตจักรและสถาบันต่าง ๆ ของมัน การชั่งน้ำหนักระหว่างด้านลบและด้านบวก
รวมถึงการจัดระเบียบชีวิตประจำวันของสถาบันเหล่านี้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ใหม่ จากงานวิจัยของเราเห็นได้ชัดว่า
คริสตจักรไม่เคยยอมรับสิทธิของรัฐในการดำเนินการดังกล่าวมาก่อน และปัจจุบัน หลังจากการแยกศาสนาออกจากรัฐ
คริสตจักรถือว่าตนเองถูกรัฐปล้นชิง
แม้รัฐจะจ่ายเงินชดเชยจากคลังรัฐแทนที่ดินที่ถูกยึด ซึ่ง
แม้จะยอมรับว่าไม่เท่ากับรายได้จากทรัพย์สินที่ถูกยึดแต่ยังคงเป็นจำนวนที่ไม่น้อย;
สิ่งนี้โดยเนื้อแท้แล้วไม่ได้ทำให้คริสตจักรตกอยู่ในสถานการณ์ที่สิ้นหวังแต่อย่างใด;ยิ่งไปกว่านั้น
ดังที่เราจะได้เห็นในภายหลัง
เงินอุดหนุนนี้ยังได้รับการเพิ่มจำนวนขึ้นอีกด้วย
การแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นผลตามธรรมชาติจากการนำระบบศาสนาที่รัฐควบคุมมาใช้ในสมัยพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
ซึ่งได้รับการจัดตั้งอย่างสมบูรณ์ในสมัยการครองราชย์ของสมเด็จพระราชินีแคทรีน
เมื่อพิจารณาถึงการเสริมสร้างอำนาจจักรวรรดิแบบเบ็ดเสร็จภา

429

ยใต้การปกครองของสมเด็จพระราชินีแคทรีน การต่อสู้ใดๆ
ของคริสตจักรต่อความควบคุมของรัฐต่อคริสตจักรจึงกลายเป็นเรื่องไร้ประโยชน์ ดังนั้น
คริสตจักรจึงจำเป็นต้องปรับตัวให้เข้ากับตำแหน่งใหม่ของตนโดยคำนึงถึงด้านปฏิบัติของการแยกศาสนาออกจากรัฐ
โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชุมชนนักบวช
การพิจารณาด้านนี้ของการปฏิรูปของแคทรีนมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะด้วยการยอมรับสถานการณ์ใหม่
พวกเขาอาจดำเนินการปฏิรูปชีวิตภายในของชุมชนนักบวชอย่างลึกซึ้งได้ แต่ชุมชนนักบวชกลับไม่ทำเช่นนั้น;
สิ่งนี้อาจถูกมองว่าสมเหตุสมผลได้
หากพระศาสนจักรได้ทุ่มเทความพยายามทั้งหมดเพื่อฟื้นฟูสิทธิในทรัพย์สินทางศาสนา เบื้องหลังประตูที่ปิดสนิท
บรรดาผู้นำระดับสูงของคริสตจักรถือว่ากระบวนการโลกาภิวัตน์เป็นรูปแบบหนึ่งของการปล้นสะดมคริสตจักร แต่ต่อสาธารณะ
การคัดค้านปรากฏให้เห็นเพียงในคำปราศรัยอันเป็นที่รู้จักดีของเมโทรโพลิแทน อาร์เซนี มาทเซเยวิช แห่งรอสตอฟ
ซึ่งไม่ได้รับการสนับสนุนอย่างชัดเจนจากทั้งบรรดาผู้นำระดับสูงและชุมชนนักบวช
บางทีสิ่งนี้อาจอธิบายได้จากความจริงที่ว่า
ผลทางเศรษฐกิจจากการแยกศาสนาออกจากรัฐได้ดึงดูดความสนใจอย่างเต็มที่จากทั้งผู้นำระดับสูงและชุมชนนักบวช
ชุมชนนักบวชไม่ได้แสดงการคัดค้านที่ชัดเจนหรือมีประสิทธิภาพ – หลังจากมาตรการของรัฐบาลในศตวรรษที่ 18
ชุมชนนักบวชถูกทำให้อ่อนแอและถูกบดขยี้จากภายในจนไม่เหลือกำลังพอที่จะทำเช่นนั้น;
ชุมชนนักบวชมีอิทธิพลต่อชีวิตทางศาสนาเหลือน้อยเกินไป
จนไม่กล้าคัดค้านหรือแสดงความคิดเห็นอย่างเปิดเผยต่อกระบวนการโลกาภิวัตน์
อาร์เซนี มาทเซเยวิช
เป็นหนึ่งในกลุ่มพระสังฆราชแห่งศตวรรษที่ 18
ที่มาจากรัสเซียตอนใต้ หรือที่เรียกว่ารัสเซียน้อย
และในช่วงรัชสมัยของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
ได้เพิ่มอิทธิพลขึ้นเรื่อยๆ ภายในคริสตจักรรัสเซีย;
ซาร์ผู้ไม่ไว้วางใจกลุ่มพระสังฆราชของรัสเซียใหญ่
จึงให้ความโปรดปรานต่อตัวแทนของลำดับชั้นทางศาสนาจากรัสเซียใต้ และแต่งตั้งพวกเขาเป็นพระสังฆราชอย่างง่ายดาย1112

.

อาร์เซนีอุสเกิดในปี ค.ศ. 1697 ในครอบครัวของบาทหลวงประจำตำบลในเมืองวลาดิมีร์-โวลินสกี

(ในแคว้นโวลิน)เขาเริ่มศึกษาในโปแลนด์และภายในปีค.ศ. 1715
เขาได้เป็นนักศึกษาที่สถาบันเทววิทยาเคียฟซึ่งเขาลาออกหนึ่งปีต่อมาเพื่อเข้าเป็นนักบวชในอาราม;
อาร์เซนีใช้ชีวิตในวัดสองปีก่อนจะกลับสู่สถาบันเพื่อศึกษาต่อจนสำเร็จการศึกษา ในปี ค.ศ. 1723
เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสงฆ์นักเทศน์ที่โบสถ์ของสถาบัน

จากนั้นเขาใช้เวลาอีกสองหรือสามปี (ค.ศ. 1728–1730) ที่วัดและในปีค.ศ. 1730
เขาถูกส่งไปเป็นนักเทศน์ประจำสังฆมณฑลที่เมืองโทโบลสค์
ในไซบีเรีย เขาไม่ได้อยู่ที่นั่นนาน
และหลังจากพักอยู่ชั่วคราวที่วัดโซโลเวตสกี
เขาจึงออกเดินทางในปี ค.ศ. 1734 ในฐานะผู้รับสารภาพบาป

1112 ดูเพิ่มเติม: Kharlamovich. The Little Russian Clergy (1898) และ Shlyapkin. Op. cit.
430

ร่วมกับคณะสำรวจไปยังคาบสมุทรคัมชัตกา เนื่องจากป่วย
อาร์เซนีจึงกลับสู่รัสเซียและอาศัยอยู่สักพักที่ที่พักของพ

ระสังฆราชในเมืองวอลอกดา;ในปี ค.ศ. 1738
เขาทำหน้าที่เป็นพระสงฆ์นักบวชและอาจารย์สอนกฎหมายพระศาสนจักรในเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก อย่างไม่คาดคิด เมื่อวันที่ 26 มีนาคม ค.ศ. 1741
เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นพระมหากษัตริย์แห่งโทโบลสค์
แต่เขาไม่ได้ปฏิบัติหน้าที่ในโทโบลสค์นานนัก ในปี ค.ศ. 1742
เขาได้รับการเลื่อนตำแหน่งไปยังสังฆมณฑลโบราณแห่งรอสตอฟ
ที่นี่เขาได้พิสูจน์ตัวเองว่าเป็นนักเทศน์ที่โดดเด่นและพระสังฆราชผู้ทรงอำนาจ
อาร์เซนีเป็นบุคคลที่มีนิสัยใจคอเข้มแข็งมาก ดื้อรั้น
และหงุดหงิดง่ายอย่างน่าเจ็บปวด
มุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขาเป็นไปในลักษณะที่อาจก่อให้เกิดความไม่ไว้วางใจอย่างรุนแรงต่อพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
อาร์เซนีเป็นผู้คัดค้านอย่างแข็งขันต่อความสัมพันธ์ใหม่ระห

ว่างรัฐกับคริสตจักรในรัสเซียยุค ‘ ’; นโยบายรัฐ-
คริสตจักรของพระเจ้าปีเตอร์มหาราชก่อให้เกิดท่าทีเชิงลบอย่างรุนแรงและการประณามจากเขา แม้ในสมัยพระเจ้าปีเตอร์ที่ 3
เมื่อพระองค์ออกพระราชกฤษฎีกาเกี่ยวกับทรัพย์สินของคริสตจักร อาร์เซนีก็ยังคงยืนอยู่หัวแถวของคณะพระสังฆราช
ซึ่งต่างไม่พอใจอย่างยิ่งต่อพระราชกฤษฎีกาของจักรพรรดิ
เมื่อในสมัยของแคทรีน
มีการสั่งให้ดำเนินการจัดทำบัญชีทรัพย์สินของคริสตจักรและวัดตามประกาศของเธอเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม และ 29 พฤศจิกายน ค.ศ. 1762 อาร์เซนีได้คัดค้านมาตรการเหล่านี้อย่างเปิดเผย
เขาได้ส่ง ‘รายงาน’ สองฉบับ1113ไปยังสภาสังฆราช
ซึ่งในรายงานดังกล่าว
เขาได้ประณามพระราชกฤษฎีกาเมื่อวันที่ 29
พฤศจิกายนอย่างรุนแรง
เขามีความเห็นว่าทรัพย์สินของคริสตจักรเป็นสิ่งที่ไม่อาจละเมิดได้
และยกตัวอย่างจากข่านตาตาร์ผู้เป็นผู้นับถือศาสนาอื่นซึ่งไม่กล้ายึดครองทรัพย์สินของคริสตจักร;
อาร์เซนีไม่ยอมรับสิทธิของรัฐที่จะแทรกแซงเรื่องการเงินของสถาบันศาสนา
หรือใช้รายได้จากที่ดินของสถาบันเหล่านั้นเพื่อวัตถุประสงค์ของรัฐ;
เขายังคัดค้านอย่างรุนแรงต่อกฎระเบียบการแต่งตั้งบุคลากรสำหรับสังฆมณฑลและวัดที่พระเจ้าปีเตอร์มหาราชได้กำหนดขึ้น
อาร์เซนีเชื่อว่า หากสถานการณ์ยังคงดำเนินไปในทิศทางนี้
จักรวรรดิรัสเซียจะกลายเป็นรัฐโปรเตสแตนต์
หรือที่เลวร้ายยิ่งกว่านั้น คือรัฐที่ไม่มีศาสนา;
ตำแหน่งพระสังฆราชและชีวิตในวัดจะตกอยู่ในภาวะเสื่อมถอยอย่างสิ้นเชิง
ในขณะที่คริสตจักรและความศรัทธาจะถูกทำลายจนแทบไม่เหลืออะไร
สภาสังฆราชได้ตัดสินใจส่ง “รายงาน” ของผู้ประมุขเมืองรอสโตฟไปยังจักรพรรดินี จักรพรรดินี
ซึ่งรู้สึกโกรธจัดกับเนื้อหาและภาษาของเอกสารเหล่านี้
ซึ่งเธอเห็นว่าเป็นคำดูหมิ่นส่วนตัว ได้สั่งให้สภาสังฆราช

1113 ‘Reports’ by Arseny, in: Readings. 1862. 2. p. 25.
431

ด้วยเหตุผลว่าเป็นการดูหมิ่นพระมหากษัตริย์
มีความคิดเห็นที่ก่อให้เกิดความไม่สงบ
และทัศนคติที่เป็นปฏิปักษ์ต่อประโยชน์ส่วนรวม
ให้ถอดถอนตำแหน่งพระสังฆราชของอาร์เซนี
และเนรเทศเขาไปยังวัดที่ห่างไกลในภาคเหนือ เมื่อในปี ค.ศ. 1767 มีข่าวว่า อาร์เซนี
ยังไม่เปลี่ยนทัศนคติและถือว่าตนเองถูกตัดสินอย่างไม่ชอบธรรม ขณะที่ในหมู่ประชาชนเขายังคงได้รับการเคารพในฐานะผู้พลีชีพเพื่อความจริง;
และยิ่งไปกว่านั้น ตามที่รายงานถึงจักรพรรดินี ในการสนทนา
เขาได้กล่าวถึงสถานการณ์บางประการที่เกี่ยวข้องกับการขึ้นครองราชย์ของพระองค์และการสิ้นพระชนม์อย่างกะทันหันของปีเตอ

ร์ที่ 3, – แคทรีนจึงสั่งให้อาร์เซนีถูกนำตัวขึ้นศาลอีกครั้งครั้งนี้ เขาถูกถอดถอนสถานะนักบวชและถูกคุมขังในป้อมเรวาล
อาร์เซนีต้องใช้ชีวิตในคุกอีกห้าปี

โดยถูกจดทะเบียนภายใต้ชื่อ ‘อาชญากร อันเดรย์ วราล’;
เขาถูกกักขังอยู่ในห้องขังขนาดเล็ก และเสียชีวิตในปี ค.ศ. 17721114ในจดหมายถึงผู้บัญชาการป้อมปราการ
แคทรีนได้เรียกอาร์เซนีว่า ‘คนชั่วและคนหน้าไหว้หลังหลอก’

1115

ซึ่งแน่นอนว่าไม่สอดคล้องกับนิสัยของนักโทษเลย
เพราะตัวเธอเองต่างหากที่เป็นคนหน้าไหว้หลังหลอก
และชะตากรรมของมาเซเยวิชจะทิ้งเงาดำไว้ตลอดกาลทั้งต่อตัวแคทรีนเองและต่อนโยบายทางศาสนาของเธอ
ชะตากรรมอันน่าเศร้าของพระสังฆราชแห่งรอสตอฟได้สร้างคว
ามประทับใจอย่างลึกซึ้งและน่าสะพรึงกลัวต่อลำดับชั้นทางศาสนา
และบังคับให้พวกเขาต้องเฝ้าดูกระบวนการฆราวาสนิยมอย่างเงีย

บงัน มีเพียงพระมุขนายกพาเวล คอนยูสเกวิช แห่งโทโบลสค์ (1758– 1768) เท่านั้นที่คัดค้านการปิดวัดในเขตสังฆมณฑลของท่านแต่ไม่เป็นผล1116 ส่วนชุมชนนักบวชเองก็ไม่กล้าคัดค้านอย่างเปิดเผย1117
สถานการณ์ที่เกิดจากการแยกศาสนาออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764
ไม่ได้คงที่ แม้ทรัพย์สินของคริสตจักรจะหายไปในทางปฏิบัติ
แต่ในทางกฎหมาย
รัฐไม่ได้เพิกถอนสิทธิของสถาบันคริสตจักรในการถือครองที่ดิน และในช่วง 100 ปีถัดมา กฎหมายของรัฐได้กำหนดสิทธิพิเศษต่าง ๆสำหรับที่ดินที่เป็นของคริสตจักร เมื่อถึงศตวรรษที่ 19

1114 สำหรับการศึกษาที่ให้ข้อมูลอย่างละเอียดเกี่ยวกับอาร์เซนี มาเซเยวิชดู: Popov, M. *Arseny Matseevich and His Case* (1912); Titlinov. *Gavriil Petrov* (1916); Moroshkin, I. *Arseny Matseevich and His Case*, ใน: *Stranik*. 1885. 3. หน้า 457–487, 655–672; อิคอนนิคอฟ,วี. ‘อาร์เซนีมาทเซเยวิช’,ใน: Russkiye Staty. 1879. 4, 5, 8–10;
อาร์คิมันดริตอีกสองท่านที่แสดงความเห็นอกเห็นใจต่ออาร์เซนี
มาทเซเยวิช ก็ถูกตัดสินลงโทษพร้อมกับเขาในเวลาเดียวกัน
1115 Prav. Sob. 1875. 3. หน้า 248.
1116 Titov, A. ‘Pavel Konyuskevich’, ใน: Istoricheskie Vesti, 1888, เล่ม 1, หน้า 180 ff.; Tolstoy, M. ‘Saint Pavel, Metropolitan of Tobolsk’, ใน: Chteniya, 1870, เล่ม 2, หน้า 158, 163, 168.
1117 เหตุการณ์ต่อไปนี้สามารถยกเป็นตัวอย่างของการต่อต้านจากฝ่ายพระสงฆ์: ไม่นานหลังจากที่ทรัพย์สินของวัดในเขตมิตโรโพลิสเคียฟถูกโอนเป็นทรัพย์

สินของรัฐ (1786) นีนาที่ 2
ได้เดินทางมาเยือนเคียฟและต้องการเข้าร่วมพิธีทางศาสนาที่วัดเมจิกอร์สค์ ซึ่งตั้งอยู่ชานเมือง อย่างไรก็ตาม
เมื่อทราบถึงความตั้งใจของจักรพรรดินี พระภิกษุ — ตามข่าวลือ —
ได้จุดไฟเผาวัดของตนเองตั้งแต่เช้ามืดในวันที่มีกำหนดการเยือน

และด้วยเหตุนี้ การเยือนของแคทรีนจึงไม่เกิดขึ้น Rozhdestvensky, P. Samuel Mislavsky, Metropolitan of Kyiv, ใน: TKDA. 1877. 4. หน้า 17.
432

พื้นที่ดินของวัดแต่ละแห่งไม่ได้กว้างขวางเหมือนในศตวรรษที่ 16 และ 17 อีกต่อไป แต่ถึงกระนั้น วัดต่าง ๆ
ก็ยังคงสามารถซื้อที่ดินได้อย่างประสบความสำเร็จ
บางวัดยังคงร่ำรวยขึ้นแม้ในศตวรรษที่ 19 นอกจากนี้
วัดบางแห่งยังได้รับทรัพย์สมบัติจำนวนมากจากเงินบริจาคและเครื่องประดับ เช่นเดียวกับ ในศตวรรษที่ 16
วัดหลายแห่งในศตวรรษที่ 19 มีทุนทรัพย์จำนวนมาก
ซึ่งเจ้าอาวาสใช้อย่างชำนาญเพื่อเพิ่มความเจริญรุ่งเรืองของวัด
การแยกศาสนาออกจากรัฐไม่ได้ทำให้การเติบโตของจำนวนวัดห
ยุดลง ระหว่างปี ค.ศ. 1764 ถึง ค.ศ. 1917 วัดหลายแห่งถูกปิดลง
แต่ในขณะเดียวกันวัดใหม่ก็ถูกก่อตั้งขึ้น ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1701
จนถึงกลางศตวรรษที่ 19
ทั้งก่อนและหลังการแยกศาสนาออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764
มีวัดทั้งหมด 822 แห่งถูกปิดลง1118

.

ปิด (ไม่รวมไซบีเรีย)ชายหญิงรวม
ตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 18 จนถึงปี 1764 141 34 175
ในช่วงการแยกศาสนาออกจากรัฐปี ค.ศ. 1764 471 118 589
หลังปี 1764 จนถึงสิ้นศตวรรษที่ 18 35 8 43
ในครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19 13 2 15
รวม 660 162 822

รวม (ไม่รวมไซบีเรีย)ชายหญิงรวม
ในศตวรรษที่ 18 18 4 22
ในศตวรรษที่ 19 15 2 17
รวม 33 6 39 33 6 39
หลังการแยกศาสนาออกจากรัฐ ยังคงมีวัดประจำ 226 แห่ง

และวัดไม่ประจำ 161 แห่ง รวมทั้งหมด 387 แห่ง (ในรัสเซียใหญ่) เมื่อต้นศตวรรษที่ 19 เมื่อมีวัด 40
แห่งถูกปิดในรัสเซียตอนใต้และเบลารุส เหลือวัดเพียง 452 แห่งทั่วทั้งจักรวรรดิ;ศตวรรษที่ 19 แสดงภาพการเติบโตของจำนวนวัดดังต่อไปนี้:
ปี วัดชาย วัดหญิง รวม 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
1,907,522,448,970
1914 550,475,1025
อย่างไรก็ตาม ควรสังเกตว่า
จำนวนวัดชายเพิ่มขึ้นเป็นหลักจากการฟื้นฟูวัดเก่าที่ถูกยกเลิก ส่วนวัดหญิงนั้น ส่วนใหญ่เป็นวัดที่ก่อตั้งขึ้นใหม่

หรือเกิดจากการเปลี่ยนกลุ่มนักบวชหญิงให้เป็นวัด (ดูบทที่ XIV, 4) ดังนั้นในช่วงศตวรรษที่ 19
จำนวนวัดได้เพิ่มขึ้นมากกว่าสองเท่า

(ในขณะที่จำนวนวัดสำหรับผู้หญิงเพิ่มขึ้นจาก 94 เป็น 475) ในปี

1118 Chudetsky. Op. cit., ใน: TKDA. 1877. 4. หน้า 104 และต่อๆไปในเบลารุส
การปิดวัดเริ่มขึ้นเป็นครั้งแรกในปี 1796–97;
การปิดวัดครั้งสุดท้ายเกิดขึ้นในปี 1855–1860; ในภูมิภาคคอเคซัส
และในจอร์เจีย มีวัดบางแห่งถูกปิดลงในปี 1811 และ 1819 Chudetsky. Op. cit. หน้า 68, 73–76, 88–102.
433

□.□. 1764 □□□□□□□□□□□□□ 1,070 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □.□. 1914 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□more[1119] □□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

(1825–1855); พระราชกฤษฎีกาปี 1797
ไม่เพียงแต่ได้รับการยืนยันอีกครั้ง (ในปี 1835) แต่ในบางกรณี
เงื่อนไขในการได้มาซึ่งที่ดินยังกลายเป็นที่เอื้ออำนวยมากยิ่งขึ้น: บ่อยครั้งมาก ด้วยความอนุญาตจากผู้มีอำนาจสูงสุด
สำนักงานสังฆมณฑลและวัดสามารถได้มาซึ่งที่ดินที่ไม่มีผู้อยู่อาศัยได้ถึง 300 เดสียาติน
รัฐบาลยึดมั่นในบทบัญญัติของกฎหมายปี 1764
อย่างเคร่งครัดเฉพาะในกรณีของที่ดินที่มีผู้อยู่อาศัยเท่านั้น: ในปี 1841
ที่ดินประเภทนี้ถูกยึดคืนจากวัดในจังหวัดทางตะวันตก
ซึ่งที่ดินเหล่านั้นยังคงอยู่ในความครอบครองของวัดจนถึงขณะนั้น และในปี 1842
ได้มีการจัดทำข้อบังคับพิเศษสำหรับวัดเหล่านี้1124
ระหว่างปี ค.ศ. 1836 ถึง ค.ศ. 1861 วัดต่าง ๆได้รับที่ดินเพาะปลูก 9,000 เดสยาตินา และที่ดินป่า 16,000
เดสยาตินา จากกรมป่าไม้ของรัฐ;
การรับโอนที่ดินประเภทนี้ยังคงเกิดขึ้นบ่อยครั้งในทศวรรษค.ศ. 1870 และ ค.ศ. 1880 เช่นกัน1125
เงินอุดหนุนการบำรุงรักษาสำหรับวัดตามระเบียบใหม่ปี 1861
ได้รับการเพิ่มจำนวนขึ้น 168–200 รูเบิลต่อปี1126

.

มีเพียงวัดที่ไม่ได้จดทะเบียนในทะเบียนอย่างเป็นทางการเท่านั้นที่หยุดรับเงินอุดหนุนทางการเงินจากรัฐในปี 18671127

. ในปี

1881 วัดที่จดทะเบียนได้รับเงินจากคลังรัฐสูงถึง 425,000 รูเบิล1128
สถานการณ์ทางการเงินของวัดในศตวรรษที่ 19
ดีขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป
วัดได้รับเงินบริจาคจำนวนมากจากประชาชนในชั้นสังคมต่าง ๆ
โดยเฉพาะจากพ่อค้า
ซึ่งภายใต้การปกครองของจักรพรรดินิโคลัสที่ 1
ได้สะสมความมั่งคั่งอย่างรวดเร็วจนมีทรัพย์สินมูลค่าหลายล้

าน วัดต่างๆ ได้รับบริจาคทั้งเงินและของมีค่า (ภาพไอคอนระฆังเครื่องแต่งกายพิธีกรรม เป็นต้น)
ในขณะที่ผู้บริจาคได้สร้างโบสถ์วัดและอาคารอื่นๆ
ด้วยค่าใช้จ่ายของตนเอง
วัดเองก็เริ่มดำเนินโครงการก่อสร้างในขนาดใหญ่
ทำให้รูปลักษณ์ของวัดเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีนัยสำคัญ
ด้วยการปรากฏตัวของโบสถ์และอาคารหินขนาดใหญ่
อาคารเหล่านี้มักถูกสร้างขึ้นเพื่อสอดคล้องกับการนำกฎร
ะเบียบชุมชนมาใช้ในวัดที่รัฐสนับสนุน ดังที่เห็นได้จาก

1124 2 PSZ. Nos. 26313, 15152, 15189, 15907. รายงานของอัยการสูงสุด 1836 หน้า 80; 1846 หน้า 91; 1841 หน้า 39, 80; 1842. หน้า 6, 12; 1856. หน้า 90; 1859. หน้า 5; 2 PSZ. หมายเลข 26736 –
คำสั่งที่คล้ายกัน (1852) เกี่ยวกับวัดในจอร์เจีย
1125 หลังปี 1838
ได้รับอนุญาตให้ซื้อที่ดินและป่าที่ไม่มีผู้อยู่อาศัยในขนาดที่ใหญ่ขึ้นอีก จนถึง 150 เดสยาติน 2 PSZ. No. 11518. ดูเพิ่มเติม: ประมวลกฎหมาย 8 ส่วน 1

(กฎบัตรป่าไม้)หน้า 536. ด้วยเหตุนี้วัดทรินิตี้-เซอร์จิอุส
จึงได้ครอบครองป่าของรัฐจำนวน 1,249 เดสียาติน พิเมน.งานอ้างอิงข้างต้น
หน้า 259. รอสติสลาโวฟ. ผลการวิจัย หน้า 73–74

(ตัวอย่างหลายกรณีของการได้มาซึ่งป่า) Rostislavov ประมาณการ(ที่เดียวกัน,หน้า
86) ว่าในช่วงต้นทศวรรษ 1870 มีที่ดินมากกว่า 250,000 desyatinas
ที่อยู่ในความครอบครองของวัด 200 แห่ง
1126 2 PSZ. No. 36967.
1127 2 PSZ. No. 45341;
เงินที่จัดสรรมาเพื่อเพิ่มเงินค่าครองชีพของเจ้าหน้าที่ในสังฆมณฑล

1128 Stranik. 1882. 8. หน้า 622; Reports. 1884.
435

“บันทึกความทรงจำ” ของอาร์คิมันดริต พิเมน

ผู้เป็นเจ้าอาวาสวัดนิโคโล-อูเกรชสกี (ใกล้กรุงมอสโก) “บันทึกความทรงจำ”
เหล่านี้บรรจุรายละเอียดมากมายเกี่ยวกับชีวิตในวัดในสังฆมณฑลมอสโก ตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 19 จนถึงปลายทศวรรษ 1870 วัดต่าง ๆพยายามซื้อบ้านหินขนาดใหญ่ในเมืองและได้รับประโยชน์อย่างมากจากเรื่องนี้ จนถึงกลางศตวรรษนั้น
วัดบางแห่งได้ประสบความสำเร็จในการก่อตั้งฟาร์มผลิตนมหรือฟาร์มผักที่สร้างรายได้ นอกจากนี้ วัดต่างๆ
ยังได้รับเงินบริจาคจำนวนมาก “บันทึกความทรงจำ”
ของอาร์คิมันดริต พิเมน ยืนยันว่า
สถานการณ์ทางการเงินของวัดหลายแห่งในศตวรรษที่ 19 ได้ดีขึ้นอย่างมาก;
หลักฐานเกี่ยวกับความยากจนของวัดในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18
ปัจจุบันสามารถพบได้เพียงในบันทึกประวัติศาสตร์ของวัดและคำบอกเล่าของสมาชิกที่รับใช้วัดมานาน1129
หนังสือ *Chronicle of My Life* ของอาร์คบิชอปซาววาทิโฮมิโรฟ (1819– 1896)
มีรายละเอียดที่น่าสนใจมากมายเกี่ยวกับความมั่งคั่งของวัดในสังฆมณฑลอื่น ๆ ตลอดชีวิตอันยาวนานของเขา

เขาได้บริหารสามสังฆมณฑล ได้แก่ โพลอตสค์ (1866–1874), คาร์คิฟ (1874–1879) และทเวร์ (1879–1896) หนังสือ ‘Chronicle’ ของท่าน
ซึ่งเขียนด้วยรายละเอียดอย่างลึกซึ้งและประกอบด้วยเอกสาร
จดหมาย และสิ่งอื่น ๆ จำนวนมาก
ได้บันทึกถึงการบริจาคจำนวนมากจากชั้นกลางและชั้นพ่อค้าที่ร่ำรวย จากชนชั้นขุนนาง และประชาชนจากชั้นสังคมอื่น ๆที่ไหลเข้าสู่สำนักสงฆ์1130

.

รายงานประจำปีของอัยการสูงสุดของสภาสังฆราชศักดิ์สิทธิ
์เปิดเผยถึงการบริจาคจำนวนมากในรูปแบบของของมีค่าและทรัพย์สิน ที่วัดต่างๆ ได้รับในศตวรรษที่ 19 และ 20
จากผู้คนในชั้นสังคมต่าง ๆ
สามารถประเมินขนาดของการบริจาคเหล่านี้ได้จากข้อเท็จจริงที่ว่า ตัวอย่างเช่น เคาน์เตส ออร์โลวา-เชสเมนสกายา
ในพินัยกรรมที่เธอจัดทำขึ้นในปี ค.ศ. 1848
ได้สั่งให้บริจาคเงินไม่น้อยกว่า 1,700,000 รูเบิล ให้แก่วัด 340 แห่ง (5,000 รูเบิลต่อวัด);นอกจากนี้
เธอยังได้มอบของมีค่าให้กับวัดโซโลเวตสกี วัดยูรีเยฟ

และวัดโพไชฟ์ลาวรา (ในวอลฮินีอา)

1131 อย่างไรก็ตาม ควรสังเกตว่า

1129 พิเมน,อาร์คิมันดริต.บันทึกชีวิต (1877) (ยังปรากฏใน: *Readings*. 1876. 3–4; 1877. 1).
บันทึกชีวิตนี้ ซึ่งเขียนโดยพระภิกษุผู้ถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด

เป็นแหล่งข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของวัดในศตวรรษที่ 19;
น่าเสียดายที่เรามีแหล่งข้อมูลอื่นที่มีความน่าเชื่อถือเทียบเท่ากันเพียงเล็กน้อยเท่านั้น

1130 ซาฟวา,อัครสังฆราช. *บันทึกชีวิตของฉัน*.เล่ม 5, หน้า 172, 178, 216; เล่ม 6, หน้า 276; เล่ม 7, หน้า 59, 221, 385; เล่ม 8, หน้า 739. ชีวประวัติสั้นๆ ของอาร์คบิชอป ซาววาใน: Ist. v. 1896. 66. หน้า 1106; 1910. 120. หน้า 316. “Chronicle” ของซาฟวา
ประกอบด้วยเอกสารที่เชื่อถือได้ จดหมาย และสิ่งอื่น ๆ อีกมากมาย
จึงเป็นผลงานที่มีค่าอย่างยิ่งเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเ

ซียในศตวรรษที่ 19 ดูเพิ่มเติม: Rostislavov. An Essay on Research. หน้า 329, 331, 232, 212, 336.
ผลงานของรอสติสลาฟอฟ ซึ่งมีข้อมูลจำนวนมากเกี่ยวกับวัด
ควรใช้ด้วยความระมัดระวัง เนื่องจากงานเขียนของรอสติสลาฟอฟมีอคติ

1131 รายงาน ปี 1848 หน้า 86; ดูรายงานของปีอื่นๆด้วยตัวอย่างเช่นในปี 1869
วัดอิวาโนฟสกี (ในเขตสังฆมณฑลมอสโก)ได้รับเงิน 300,000 รูเบิลจากนางมาคาโรวา-ซุบชานิโนวา ผู้เป็นม่าย;มีบุคคลชื่อเดอร์ชาวีนา 436

□□□□□□□□□
□□□□□□□□□

ซึ่งมักก่อให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์จากสาธารณชน
โดยเฉพาะในหนังสือพิมพ์และนิตยสารในช่วงทศวรรษ 1860 และ 1870
โดยรวมแล้ว สามารถกล่าวได้ว่า ในช่วงต้นศตวรรษที่ 20
ในรัสเซีย ไม่มีวัดใดที่ไม่มี
ทรัพยากรเพียงพอเพื่อสนับสนุนชุมชนนักบวชและวัดเอง

(แม้ทรัพยากรเหล่านี้จะถูกจัดสรรอย่างไม่เท่าเทียมกันระหว่างวัดต่าง ๆ)มิฉะนั้น
พวกเขาก็จะไม่สามารถขยายกิจกรรมการกุศลได้

2. การจัดระเบียบภายในชีวิตพระสงฆ์

ในช่วงสมัยซินอดัล (Synodal period)
ถึงแม้ด้านลบของชีวิตในวัดจะปรากฏชัดเจนและเป็นที่รู้กันดีในหมู่ผู้นำทางศาสนา
แต่ในขั้นต้นยังไม่มีมาตรการใดที่จริงจังถูกเสนอหรือดำเนินการเพื่อปรับปรุงสถานการณ์ดังกล่าว

“ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ” (1722)
ได้กล่าวถึงเรื่องทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับชีวิตนักบวช
การดำเนินชีวิตในวัด
และการบริหารจัดการวัดอย่างเฉพาะเจาะจง โดยจัดแบ่งเป็น 5

ส่วนเกี่ยวกับชีวิตนักบวช ได้แก่: 1) “ใครและอย่างไรจึงจะรับเป็นนักบวช”; 2) ‘เกี่ยวกับชีวิตของพระ’;
3) ‘เกี่ยวกับแม่ชี’; 4) ‘เกี่ยวกับวัด’; 5) ‘เกี่ยวกับเจ้าอาวาสและเจ้าแม่ชี’. ในด้านเนื้อหา
เอกสารนี้ไม่ใช่ทั้งคำสั่งที่ร่างขึ้นอย่างชัดเจน
หรือกฎบัตรของวัด “ส่วนเสริม”
นี้เขียนด้วยสไตล์ที่ทั่วไปเกินไป
และเขียนเกี่ยวกับชีวิตในวัดมากกว่าที่จะเขียนเพื่อชีวิตในวัด แม้ส่วนที่กล่าวถึงผู้ดูแลวัดก็เขียนในแนวเดียวกัน แต่ ‘ส่วนเพิ่มเติม’
นี้อาจใช้เป็นพื้นฐานในการจัดทำกฎระเบียบร่วมสำหรับวัดทั้ง

หมด1135ได้ เป็นไปได้ว่า เทโอฟานส์ โพรโคโปวิช (Theophanes Prokopovich) ผู้รวบรวม ‘ส่วนเพิ่มเติม’ นี้
มีเจตนาที่จะทำงานต่อในทิศทางนี้
ในปี ค.ศ. 1723 ซึ่งอาจตามคำขอของปีเตอร์เขาได้เขียนกฎระเบียบสำหรับวัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี
ที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นในเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก –
‘คำอธิบายชีวิตนักบวชของนักบวชวัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี’

1136
.

เอกสารนี้ประกอบด้วยสี่บท: 1) ‘คำอธิบายชีวิตในวัด’; 2) ‘เกี่ยวกับการประชุมในวัดและการสวดมนต์ร่วมกัน’; 3)
‘คำอธิบายเกี่ยวกับระเบียบการรับประทานอาหารร่วมกันของนักบ

วช’; 4) ‘หน้าที่ของเจ้าอาวาส’.
หนึ่งปีต่อมา คำสั่งวันที่ 31 มกราคม ค.ศ. 1724
ที่เราคุ้นเคยกันดี ได้ถูกเผยแพร่
ซึ่งประกอบด้วยสิ่งที่เรียกว่า ‘ประกาศเกี่ยวกับชีวิตในวัด’

1135
‘ส่วนเสริมของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ’,ใน: PSZ, ฉบับที่ 4022 และ PSPiR, เล่ม 2,
ฉบับที่ 596 ‘ส่วนเสริม’
นี้ถูกรวมไว้ในทุกฉบับต่อมาของกฎระเบียบทางจิตวิญญาณ
1136 “ภาพชีวิตในวัด”นี้ถูกพิมพ์เป็นโปสเตอร์แยกต่างหาก
ซึ่งคาดว่าเพื่อแขวนบนผนังของห้องพักพระภิกษุ ตีพิมพ์ครั้งแรกใน: Bogdanov. คำอธิบายเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก (1779); ต่อมาพระมหาสังฆราชเยฟเกนี
โบลคโฮวิติโนฟ ได้รวม ‘ภาพวาด’ นี้ไว้ใน *ประวัติศาสตร์ของลำดับชั้นพระสังฆราชรัสเซีย*,เล่ม 2; ดูเพิ่มเติม: Titlinov, B. *Theophan Prokopovich*, ใน: RBS, หน้า 433.
438

ที่ได้กล่าวถึงไว้แล้วที่นี่1137

‘ประกาศ’
นี้ก็มีรูปแบบเป็นบทความวิชาการมากกว่าที่จะเป็นกฎบัตร
แม้ว่าบทความวิชาการทั้งหมดของเทโอฟานีสจะยกย่องชีวิตชุมชนแต่พวกมันก็ยังคงเป็นเพียงบทความวิชาการเท่านั้นโดยไม่มีอิทธิพลทางปฏิบัติต่อชีวิตในวัด;
และบรรดาผู้นำทางศาสนาในเขตสังฆมณฑลก็ไม่ได้ดำเนินมาตรการพิเศษใด ๆ
เพื่อจัดระเบียบชีวิตในวัดใหม่ตามหลักการของชีวิตชุมชน

(cenobitism)
ในขณะเดียวกัน
คำสั่งเกี่ยวกับทรัพย์สินของวัดและการสอบสวนที่ดำเนินการในช่วงรัชสมัยของจักรพรรดินีแอนนา
ไม่ได้ผ่านไปโดยไม่ทิ้งร่องรอยไว้ต่อชุมชนวัด
และส่งผลเชิงลบมากกว่าเชิงบวก
สามารถกล่าวได้ว่าชีวิตภายในของวัดไม่เคยตกอยู่ในสภาพเสื่อมถอยเช่นนี้มาก่อน
เหมือนกับที่สังเกตเห็นในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18
แม้โดยทางการแล้ว บางวัดจะปฏิบัติตามกฎการใช้ชีวิตร่วมกัน
ในขณะที่วัดอื่น ๆ ปฏิบัติตามกฎการใช้ชีวิตส่วนตัว
แต่ในความเป็นจริง
ชีวิตของนักบวชอยู่ในสภาพที่สับสนและไร้ระเบียบจนปรากฏการณ์บางอย่างภายในวัดเหล่านั้นสามารถอธิบายได้เพียงด้วยความเข้าใจที่ไม่เพียงพอต่อกฎระเบียบและพระราชกฤษฎีกาที่ประกาศออกมา สภาสังฆราชเอง
ในรายงานที่ส่งถึงผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ แอนนา
เลโอโปลโดฟนา ได้สรุปว่า ระเบียบการของวัด “ปัจจุบันอยู่ในสภาพเสื่อมถอย” และแสดงความกังวลว่า
ระบบการบวชในรัสเซียกำลังอยู่บนขอบเหวของการล่มสลายอย่างสมบูรณ์1138

.

เรื่องราวของอารามซารอฟ (Sarov Hermitage) ที่ก่อตั้งขึ้นในปี
ค.ศ. 1692
แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าผลพวงจากการสอบสวนเหล่านี้ร้ายแรงเพียงใด
ด้วยความมุ่งมั่นและความอุทิศตนอย่างเคร่งครัดของเจ้าอาวาส

จอห์น († 1737) และโดโรเธอุส (1731–1746)
กฎระเบียบชุมชนที่เคร่งครัดจึงถูกนำมาใช้ที่นี่ตั้งแต่เริ่มต้น
และชีวิตของนักบวชถูกกำหนดด้วยระดับความอุทิศทางจิตวิญญาณที่สูง อย่างไรก็ตาม
การกดขี่การปฏิบัติชีวิตในวัดที่เกิดขึ้นภายใต้การปกครองของแอนนา
ได้ทำให้ทุกสิ่งตกอยู่ในความวุ่นวายและสับสนเป็นเวลาสองถึงสามทศวรรษ จนกระทั่งถึงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18 พระabbotsพระ Ephrem (1758–1777) และพระ Pachomius (1777–1794)
จึงสามารถนำกฎระเบียบของคณะนักบวชกลับมาใช้ใหม่
และทำให้สถานที่นี้กลายเป็นสถานที่แห่งความอุทิศตนทางจิตวิญญาณอย่างแท้จริง1139

.

1137 PSZ. 7. No. 4450; PSPiR. 4. No. 1197; Chistovich. Theophan Prokopovich and His Time. Appendix.
1138 N. M. ‘ชีวิตนักบวชรัสเซียในศตวรรษที่ 18’, ใน: *Stranik*. 1884. 1. หน้า 212, 435.
1139 Zverinsky. เล่ม 2, หมายเลข 1141; Denisov. หมายเลข 889; Prav. Sob. 1863. เล่ม 7, หน้า 154;
ชีวิตและผลงานของ Hieroschemamonk John
ผู้ก่อตั้งและเจ้าอาวาสคนแรกของอารามซารอฟ (1892).
439

ที่สำคัญที่สุดคือการก่อตั้งวัดใหม่และการฟื้นฟูวัดเก่าได้ถูกมอบหมายให้ผู้ปฏิบัติธรรมที่ได้รับการพิสูจน์แล้ว ตัวอย่างเช่น

งานของเฮกูเมน ฟิลาเรต (1773–1841) ประสบความสำเร็จอย่างสูง;
เขาสามารถเปลี่ยนแปลงชีวิตที่วัดกลินสกายา โบโกโรดิทสกายา

(ในสังฆมณฑลคูร์สค์)ได้อย่างแท้จริง
โดยการนำกฎระเบียบการบวชที่เคร่งครัดของภูเขาอาทอสมาใช้

ซึ่งส่งผลให้ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19,
วัดนี้ได้มีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูอุดมการณ์แห่งการปฏิบัติธรรม ฟิลาเรตยังได้เขียน ‘คำแนะนำอย่างละเอียดสำหรับพระภิกษุที่เพิ่งรับศีล’ ซึ่งในสมัยนั้นได้แพร่หลายอย่างกว้างขวางในชุมชนพระภิกษุ1140 . พระมหาสังฆราชกาเบรียล เปโตรฟ
แห่งเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กและโนฟโกรอดได้ทุ่มเทอย่างมากในการฟื้นฟูชีวิตชุมชนในวัด;
ท่านยังส่งเสริมการนำระบบ “บิดาทางจิตวิญญาณ” มาใช้ในวัดด้วยซึ่งจะกล่าวถึงในส่วนต่อไป ในเขตสังฆมณฑลของท่าน
ในช่วงทศวรรษ 1760 และต่อมาในทศวรรษ 1780 และ 1790 ชีวิตของวัดหกแห่งได้รับการจัดระเบียบใหม่ตามกฎบัตรชุมชน; ด้วยความช่วยเหลือของผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ
กาเบรียลได้รวบรวม “กฎเกณฑ์ชีวิตชุมชน”
ซึ่งถูกส่งไปยังเจ้าอาวาสของวัดในเขตสังฆมณฑลของเขา
เพื่อส่งเสริมทัศนคติในชุมชนนักบวชต่อรูปแบบชีวิตนักบวชนี้ 1141
.

กฎระเบียบการบวชปี ค.ศ. 1764 ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
แบ่งวัดที่เหลืออยู่เป็นสองประเภท คือ
วัดที่รัฐสนับสนุนและวัดที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ
วัดที่ไม่ได้รับเงินสนับสนุนจากรัฐสามารถดำรงอยู่ได้เพียงจากเงินบริจาคและเงินถวายโดยสมัครใจจากผู้ศรัทธาเท่านั้น
ผลที่ตามมาคือ
วัดที่ไม่ได้รับเงินสนับสนุนจากรัฐจำนวนมากต้องปิดตัวลงโดยสิ้นเชิง ส่วนวัดอื่น ๆ จำนวนพระภิกษุก็ลดลงอย่างต่อเนื่อง
โดยพระภิกษุจำนวนมากย้ายไปยังวัดที่รัฐสนับสนุนซึ่งยังมีตำแหน่งว่างอยู่
ขณะที่พระภิกษุบางรูปก็เดินทางไปยังภาคใต้ของรัสเซีย;
พระที่มีนิสัยเคร่งครัดในความถือศีลไปสู่อาทอสหรือมอลดาเวีย;บางองค์ในจำนวนนั้นได้กลับสู่รัสเซียในเวลาต่อมา
และมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูชีวิตทางจิตวิญญาณของวัดในช่วงสุดท้ายของศตวรรษที่ 18
สถานการณ์ของวัดที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐดีกว่า
เนื่องจากได้รับเงินอุดหนุนจากรัฐในจำนวนที่พอประมาณแต่คงที่
วัดเหล่านี้จึงมีเงื่อนไขที่เหมาะสมสำหรับการฟื้นฟูและรักษาหลักการของชีวิตพระภิกษุ อย่างไรก็ตาม

1140 “คำสอน”นี้ได้รับการตีพิมพ์หลายปีหลังจากที่เขียนขึ้น(มอสโก, 1824)
เกี่ยวกับผู้อาวุโส ฟิลาเรต และกิจกรรมของเขา ดู
“ชีวิตของผู้อาวุโสผู้ได้รับพร ผู้ฟื้นฟูอารามกลินสค์ เฮกูเมน ฟิลาเรต”

(1860)
1141 มาคารี,อาร์คิมันดริต.เรื่องราวชีวิตและผลงานของท่านกาเบรียล
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกโรดและเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก (1857). หน้า 69–71, 172; อุสเปนสกี, V. คำอธิบายเกี่ยวกับอารามนิโลฟ (1886). หน้า 45; ดูเพิ่มเติม: Titlinov, B. Gabriel Petrov (1916); บทที่ 6 กล่าวถึงเรื่องนี้อย่างละเอียด
440

น่าเสียดายที่ทางการศาสนจักร1142ไม่ได้ดำเนินการใดๆ
อย่างมีนัยสำคัญในทิศทางนี้
ดังที่เราจะเห็นจากแหล่งข้อมูลต่างๆ ในศตวรรษที่ 19
วัดที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ ยกเว้นในบางกรณีที่หายาก
ไม่ได้ดำเนินชีวิตตามกฎระเบียบของชุมชน
แต่ตามกฎระเบียบการใช้ชีวิตแบบส่วนตัว
และแม้กฎเหล่านั้นก็ไม่ได้ถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด
พระภิกษุได้รับห้องพักและอาหารจากวัด —
ซึ่งบางครั้งอาหารถูกเก็บไว้ไม่ใช่ในห้องรับประทานอาหาร
แต่ในห้องพักของพวกเขา — แต่พวกเขาต้องจัดหาสิ่งจำเป็นอื่นๆ สำหรับการดำรงชีวิตด้วยตนเอง เช่น เสื้อผ้า;
เพื่อวัตถุประสงค์นี้ พวกเขาได้รับเงินจำนวนหนึ่งจากวัด; ไม่มีหน้าที่ใดที่ถูกกำหนดให้พวกเขา;
หากพวกเขาได้รับมอบหมายให้ปฏิบัติหน้าที่ใดก็จะได้รับค่าตอบแทนเพิ่มเติม; หน้าที่เดียวคือต้องเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนา;ในเวลาอื่น
พระภิกษุสามารถออกจากวัดได้อย่างอิสระ ในสถานการณ์เช่นนี้
อับบอตจึงไม่สามารถกำกับดูแลคณะพระภิกษุได้อย่างต่อเนื่องชัดเจนว่าวิถีชีวิตของนักบวชในวัดที่รัฐสนับสนุนนี้ไม่สอดคล้องกับหลักการถือศีลอดของชีวิตนักบวช1143แม้จะมีมาตรการต่างๆ ที่ดำเนินการเพื่อฟื้นฟูความระเบียบในวัดที่รัฐสนับสนุน — ซึ่งอย่างไรก็ตาม
มาตรการเหล่านี้เกี่ยวข้องกับวัดเฉพาะบางแห่งเท่านั้น —
แต่มาตรฐานชีวิตทางจิตวิญญาณของชุมชนนักบวชก็ยังคงลดลงอย่างต่อเนื่องตลอดศตวรรษที่ 19 เมื่อปี ค.ศ. 1821 เมื่ออาร์คบิชอป
ฟิลาเรต ดรอซโดฟ
ดำเนินการตรวจเยี่ยมเขตสังฆมณฑลของเขาเป็นครั้งแรก เขา
รู้สึกไม่พอใจอย่างยิ่งกับวิถีชีวิตของพระสงฆ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวัดที่รัฐดูแล1144 ส่วนใหญ่ไม่ปฏิบัติตามกฎระเบียบของชุมชน;
พี่น้องในวัดได้ชินกับวิถีชีวิตที่สะดวกสบายมากจนเมื่อมีความพยายามใด ๆ ที่จะนำวิถีชีวิตแบบชุมชนมาใช้
พวกเขาก็ต่อต้านอย่างรุนแรง
อาร์คิมันดริต พิเมน เขียนใน ‘Memoirs’ ของเขาว่าการปฏิเสธกฎระเบียบของชุมชนนั้นแพร่หลายมากในวัดที่รัฐสนับสนุน แม้กระทั่งพระมิตโรโพลิต ฟิลาเรต
ผู้มีพรสวรรค์และพลังงานสูง
ก็ยังลังเลที่จะนำกฎระเบียบชุมชนมาใช้ในนามของตนเอง
โดยเลือกใช้วิธีทางอ้อม – ผ่านทางเจ้าอาวาสแต่ละคน ซึ่งค่อยๆนำกฎเหล่านี้มาใช้ในวัดของตนเอง ตัวอย่างเช่น ที่วัดอูเกรช

ซึ่งกฎการอยู่ร่วมกันได้มีผลบังคับใช้ตั้งแต่ก่อตั้ง (ปีค.ศ. 1380) จนถึงปีค.ศ. 1764 แต่ต้องรอจนถึงปีค.ศ. 1853 –
และไม่ใช่โดยปราศจากความต้านทานจากชุมชนนักบวช – ที่เจ้าอาวาสจึงสามารถนำกฎดังกล่าวกลับมาใช้ได้อีกครั้ง;

1142 ในปี ค.ศ. 1816 อาร์คิมันดริตชื่อ โยอาซาฟ แห่งเลเบดีโนได้ส่งร่างกฎบัตรชุมชนไปยังสภาสังฆราช;
สภาสังฆราชตอบว่าข้อกำหนดที่ระบุไว้ใน “กฎระเบียบทางจิตวิญญาณ”
นั้นเพียงพอแล้วสำหรับการจัดระเบียบชีวิตในวัดอย่างถูกต้อง

คำอธิบายทางประวัติศาสตร์ของสังฆมณฑลเชอร์นิโกฟ เล่ม 3 หน้า 232; RBS. หน้า 290. 1143 N. M. ‘ชีวิตในวัดของรัสเซียในศตวรรษที่ 18’, ใน: Stranik. 1884. 1. หน้า 210.
ดูเรื่องนี้ใน ‘Memoirs’ ของ Pimen และบทความของเขา ‘Monasticism and Contemporary Interpretations of It’, ใน: Chteniya. 1874. 2. หน้า 96 ff., รวมถึงบทความ ‘Our Monasteries’ ใน: Beseda. 1872 (ซึ่งผมไม่สามารถหาได้)
1144 Pimen. Op. cit. หน้า 121.
441

นักบวชบางคนจึงได้ออกจากวัดในเวลาต่อมา ในทศวรรษ 1860 และ 1870

มีเพียง 10 วัดประจำของสังฆมณฑลมอสโก (นอกเมืองมอสโก)
ที่นำกฎการใช้ชีวิตร่วมกันมาใช้
ซึ่งการพัฒนาดังกล่าวเป็นผลมาจากความพยายามเป็นหลักของพิเมน1145ที่กล่าวถึงข้างต้น
ความริเริ่มส่วนตัวของเจ้าอาวาสแต่ละคนมีบทบาทสำคัญที่สุดใ

นเรื่องนี้ ที่อารามนิคันดรอฟ (ในจังหวัดพสคอฟ)
กฎการอยู่ร่วมกันถูกนำเข้ามาโดยเจ้าอาวาสในปี ค.ศ. 1800
และต้องรอจนถึงปี ค.ศ. 1817
ชุมชนนักบวชจึงยอมรับกฎนี้อย่างเป็นทางการเป็นพื้นฐานของชีวิตในอาราม1146

.

เจ้าอาวาสฮิลาริออนก็เผชิญกับความยากลำบากไม่น้อยเช่นกัน
เมื่อเขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดโคเนฟสกีบนเกาะในทะเลสาบลา

โดกา (1805–1823) และฟื้นฟูกฎระเบียบชุมชนที่เคร่งครัดที่สุด (วัดดังกล่าวในขณะนั้นอยู่นอกทะเบียนทางการและอยู่ในสภาพเสื่อมโทรมอย่างสมบูรณ์);
เขาต้องเผชิญกับความยากลำบากเช่นเดียวกันขณะบริหารจัดการวั

ดอุสเปนสกีในเมืองทิคห์วิน (1823–1851)1147

.

ระดับความสำเร็จที่ความคิดริเริ่มส่วนตัวของเจ้าอาวาสแต่ละคนสามารถบรรลุได้นั้น
ได้รับการแสดงให้เห็นผ่านผลงานของเฮกูเมน อิโอนา
แห่งสังฆมณฑลวอลอกดา
ตลอดระยะเวลาสองทศวรรษในช่วงหนึ่งในสี่แรกของศตวรรษที่สิบเก้า
เขาได้สร้างใหม่และเปลี่ยนแปลงชีวิตในวัดอย่างแท้จริงในวัดไม่น้อยกว่าหกแห่ง
เขาเกิดในครอบครัวชาวนาและไม่ได้รับการศึกษาอย่างเป็นทางการ แต่เขาเป็นพระภิกษุที่เคร่งครัดและไม่ติดโลกพร้อมทั้งเป็นเจ้าอาวาสที่มีทักษะการบริหารจัดการที่ดี;
เขาได้รับความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับชีวิตนักบวชที่แท้จริงจากประสบการณ์การปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดของตนเองมากกว่าจากวรรณกรรมทางธรรมะ;เขารู้ดีว่าจะกำจัดนิสัยไม่ดีต่าง ๆ
ออกจากชีวิตนักบวชได้อย่างไร
และจะโน้มน้าวพี่น้องนักบวชที่มีจิตใจติดโลกในวัดที่มีอยู่เดิมให้ปฏิบัติตามกฎระเบียบของชุมชนได้อย่างไร1148

.

ในศตวรรษที่ 18
ผลเสียจากการปฏิบัติที่แพร่หลายในการคัดเลือกพระที่ดีที่สุดจากวัดต่าง ๆ
เพื่อนำไปใช้ในงานบริหารทางจิตวิญญาณของสังฆมณฑลเริ่มปรากฏชัด;การปฏิบัตินี้ดำเนินต่อเนื่องเป็นเวลาหนึ่งศตวรรษ
และด้วยวิธีนี้ ชุมชนพระสงฆ์จึงถูกพรากสมาชิกที่ดีที่สุดไปซึ่งหากอยู่ในวัด

1145 ที่เดียวกัน หน้า 90, 100, 127, 250, 256, 275, 282–286.
1146 Serebryansky. Op. cit. หน้า 328.
1147 Collection. 113. 1 (1902). หน้า 21. *Statutes of the Konevsky Monastery* ของฮิลาริออน (1824)
เป็นหนังสือเล่มเล็กที่หายากมาก

ซึ่งผมโชคดีได้ค้นพบในห้องสมุดเมืองเบอร์ลิน (ก่อนปี 1943)
สำหรับข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับผู้สนับสนุนชีวิตนักบวชผู้ทรงเกียรติท่านนี้ โปรดดูหนังสือเล่มเล็กอีกเล่ม: O. A. M.
*บทความเกี่ยวกับชีวิตของอาร์คิมันดริต ฮิลาริออน

ผู้ก่อตั้งวัดโคเนฟสกี* (1861).
กฎบัตรของเขาได้รับการนำเข้ามาโดยอาร์คิมันดริต เทโอโดซิอุส โอเรคโฮฟ

(ดูหมายเหตุ 1127) ที่วัดเวอร์คอลส์
1148 Pimen. Op. cit., หน้า 112–114.
442

[1149].

—

—

19[1150]

—

17

‘’

—

18

17

Memoirs

1840–1870

[1151]

19

—

—

[1149] PSZ. No. 8988 (1744); 13163 (1768); 18273 (1797).

[1150] Pimen. Op. cit. 246, 250, 254.

[1151] 101, 120, 243, 252, 255,

แต่พระภิกษุผู้มีความรู้นี้แทบไม่เคยอาศัยอยู่ในวัดเลยและมีความเข้าใจเรื่องกิจการวัดน้อยมาก;
พระสังฆราชเช่นนี้มักมองวัดที่ได้รับการมอบหมายให้เขาดูแลเ

ป็นดินแดนศักดินาส่วนตัวของเขาเอง; “ศักดิ์ศรีของพระสังฆราช” ซึ่งเขามักเข้าใจในลักษณะที่ค่อนข้างแปลกประหลาด
ทำให้เขาไม่สามารถปฏิบัติหน้าที่ของเจ้าอาวาสตามข้อกำหนดในกฎบัตรวัดได้ นอกจากนี้ สำหรับชีวิตพิธีกรรมในวัด
การกำกับดูแลของบิชอป —
เนื่องจากลักษณะเฉพาะของพิธีบูชาแบบบิชอปในคริสตจักรตะวันออก — มักก่อให้เกิดความไม่สะดวกมากกว่าที่จะให้ประโยชน์ใดๆ1152

.

เนื่องจากวัดหลายแห่ง
ทั้งที่มีทุนสนับสนุนอย่างสม่ำเสมอและที่ไม่มี
ต่างขาดกฎบัตรวัดที่ชัดเจน
ทำให้ลำดับพิธีกรรมภายในวัดเหล่านั้นถูกรบกวนด้วย
ในศตวรรษที่ 19 ที่วัดในเมือง
โดยคำนึงถึงสภาพความเป็นอยู่ของผู้มาร่วมพิธี
พิธีกรรมทางศาสนาจึงมักถูกย่อให้สั้นลง
แต่การย่อเช่นนี้ก็ไม่ค่อยเกิดขึ้นในวัดชนบทเช่นกัน
อาร์คิมันดริต พิเมน เขียนว่า
เขารู้สึกยากลำบากในการนำการปฏิบัติตามกฎและข้อกำหนดทั้งหมดของไทพิคอน1153
มาใช้อย่างครบถ้วนระหว่างพิธีกรรมทางศาสนาที่วัดอูเกรชของเขา
สภาสังคายนาไม่ได้ดำเนินการด้วยตนเองเพื่อนำวิถีชีวิตแ

บบชุมชน (cenobitic) เข้ามาใช้ในวัดอย่างเด็ดขาด;ในปีค.ศ. 1869
สภาสังคายนาเพียงแต่แสดงความปรารถนาให้มีการนำวิถีชีวิตแบบชุมชนมาใช้ในวัดในฐานะพื้นฐานสำคัญของการปฏิบัติธรรมแบบนักบวช และย้ำซ้ำคำแนะนำที่ได้เสนอไว้แล้วตั้งแต่ปี ค.ศ. 1862:1154
ความสนใจที่น้อยนิดของฝ่ายบริหารศาสนาชั้นสูงต่อชีวิตนักบวชนั้นเห็นได้ชัดจากประวัติศาสตร์ของสิ่งที่เรียกว่า ‘คำสั่งสำหรับเจ้าอาวาสวัด’ ในเดือนธันวาคม ค.ศ. 1797
พระราชกฤษฎีกาได้แนะนำให้จัดทำและนำ ‘คำสั่ง’ ดังกล่าวมาใช้แต่ต้องรอจนถึงปี ค.ศ. 1828 จึง “คำแนะนำ”
ดังกล่าวจึงถูกร่างขึ้นและส่งไปยังพระสังฆราชประจำสังฆมณฑล

; ข้อความดังกล่าวไม่มีการเปลี่ยนแปลงจนถึงต้นศตวรรษที่ 20

1152 Pimen. Op. cit. หน้า 363. ตัวอย่างของเรื่องนี้คือกรณีของไอแซค(เปโลวินสกี) พระสังฆราชแห่งอัสตราคาน († 1894) หรืออิซิดอร์(โคโลโคโลฟ)
พระสังฆราชผู้ช่วยแห่งสังฆมณฑลริยาซาน († 1911); ดู: Lvov, N. N. Drevnik, ใน: Krasny Arkhiv.
39. หน้า 148; The Fall of the Tsarist Regime. เล่ม 2, หน้า 68, 88; เล่ม 4, หน้า 190, 199, 308, 479, 480. พระสังฆราชลาวเรนตี (เนกราซอฟ)แห่งทูลาถูกถอดถอนจากตำแหน่งในปีค.ศ. 1908 เนื่องจาก ‘แนวคิดเสรีนิยม’ ของท่าน
และได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสวัดวิโซโคเปโตรฟสกีในมอสโก Ist. v. 122.
หน้า 778; BV. 1908. 4. เกี่ยวกับยุคสมัยของจักรพรรดินิโคลัสที่ 1 ดู: Materials, ใน: Collection. 113. โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่ 2.

1153 Pimen. Op. cit. หน้า 249, 265, 252, 275, 120.
สิ่งนี้แน่นอนว่าใช้ได้เฉพาะกับพิธีสวดประจำวัน (Hours), พิธีสวดเช้า (Matins) และพิธีสวดเย็น (Vespers) เท่านั้นซึ่งบทอ่านและสติเชรา (stichera) บางส่วนถูกตัดออกหรือย่อลง;ส่วนพิธีบูชา (Liturgy)
มีลำดับพิธีที่กำหนดไว้อย่างชัดเจนและไม่เคยถูกย่อลงเลย

1154 ดู: ‘Internal Church Review’, ใน: Stranik. 1897. 8. หน้า 560. ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19
สภาสังฆราชได้ออกคำสั่งต่าง ๆ ซึ่งอย่างไรก็ตาม
คำสั่งเหล่านี้มีไว้สำหรับพระสังฆราชในสังฆมณฑลเท่านั้น
และไม่สามารถถือเป็นการพยายามปฏิรูปชีวิตในวัดได้ ดูเพิ่มเติม: รายงาน

ปี 1841, 1862 (ข้อความยังมีใน: BV. 1905. 9. หน้า 158), 1874, 1884, เป็นต้น
444

□□□

3. การเพิ่มขึ้นของจำนวนนักบวชในศตวรรษที่ 19
ในศตวรรษที่ 19 จำนวนนักบวชเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญและจำนวนวัดก็เพิ่มขึ้นอย่างชัดเจนเช่นกัน
ปรากฏการณ์นี้สามารถอธิบายได้ด้วยสองเหตุผล
หลังจากความศรัทธาทางศาสนาลดลงในศตวรรษที่ 18
ได้เกิดการฟื้นฟูความศรัทธาทางศาสนาขึ้นอีกครั้งในหมู่ประชาชนหลายกลุ่ม
การฟื้นฟูนี้เกิดขึ้นส่วนใหญ่จากอิทธิพลของผู้นำทางศาสนาในรัสเซีย
รวมถึงการปรับปรุงสภาพของวัดและชีวิตนักบวชหลังจากที่เสื่อมถอยลงในศตวรรษที่ 18 –
วัดและชีวิตนักบวชในขณะนี้จึงสอดคล้องกับแนวคิดเกี่ยวกับความศรัทธาของประชาชนอีกครั้ง
มีปัจจัยภายนอกหนึ่งที่ไม่ควรมองข้าม
นั่นคือการยกเลิกระบบทาสในปี ค.ศ. 1861
ซึ่งทำให้ชาวนาสามารถกำหนดชะตากรรมของตนเองได้อย่างเสรี
สิ่งนี้มีผลกระทบเป็นพิเศษต่อสถานการณ์ของวัดสตรี
ซึ่งจำนวนผู้ฝึกหัดเริ่มเพิ่มขึ้นทุกปี
ข้อจำกัดในการรับคำปฏิญาณทางศาสนาที่พระเจ้าปีเตอร์มหา
ราชได้กำหนดขึ้น
ยังคงมีผลบังคับใช้เกือบทั้งหมดตลอดศตวรรษที่ 18
แต่ในศตวรรษที่ 19
คำสั่งของรัฐเหล่านี้ไม่ได้ถูกบังคับใช้อย่างเคร่งครัดเหมือนเดิม ตามการสำรวจประชากรทั่วไปปี ค.ศ. 1738
มีผู้อาศัยในวัดทั่วประเทศจำนวน 14,282 คน ซึ่งประกอบด้วยชาย 7,829 คน และหญิง 6,453 คน(ตัวเลขนี้รวมถึงพระภิกษุพระภิกษุณีผู้ฝึกหัด และผู้ฝึกหัดหญิง)

1159
. กฎระเบียบเกี่ยวกับวัดในปี

ค.ศ. 1764 กำหนดให้มีพระภิกษุและแม่ชีรวมทั้งหมด 5,105 รูป
สำหรับวัดที่ได้รับอนุญาต 226 แห่ง นอกจากนี้
ยังมีวัดที่ไม่ได้รับอนุญาตอีก 161 แห่งซึ่งจำนวนพระภิกษุและแม่ชีในวัดเหล่านี้ไม่ถูกจำกัด1160

.

จนถึงปี ค.ศ. 1840 จำนวนพระภิกษุและพระภิกษุณีได้เพิ่มขึ้นเป็น

15,251 รูป(รวมทั้งผู้ฝึกหัด)และ 50 ปีต่อมามีพระภิกษุ 12,712 รูปและพระภิกษุณี 27,574 รูป ในรัสเซีย(รวมทั้งหมด 40,286 คนรวมทั้งผู้ฝึกหัด);ในปีค.ศ. 1907 มีพระภิกษุ 24,144 รูป (รวมผู้ฝึกหัด)ในวัดชายและแม่ชี 65,989 รูป(รวมผู้ฝึกหัด) ในวัดหญิง;จำนวนวัดอยู่ที่ 970 แห่ง(วัดชาย 522 แห่งและวัดหญิง 448 แห่ง) (ดูตาราง X และ XI)1161

.

จำนวนแม่ชีเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วเป็นพิเศษ
ซึ่งเป็นแนวโน้มที่เกิดจากความนิยมในการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดในหมู่ผู้หญิงรัสเซียในศตวรรษที่ 19
ประวัติศาสตร์ของวัดแม่ชีรัสเซียสมควรได้รับความสนใจเป็นพิเศษจากนักประวัติศาสตร์ศาสนา ซึ่งในอนาคต
เมื่อมีข้อมูลเพียงพอ
จะสามารถเขียนงานวิจัยเชิงลึกเกี่ยวกับหัวข้อนี้ได้

ดูเพิ่มเติม: Stupperich, R. *Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Gr.* (1936). หน้า 105–107. Golubinsky, E. E. ‘On Reform in the Life of the Russian Church’, ใน: *Readings*. 1913. 3. หน้า 126.
1159 Solovyov. 4 (ed. OP). หน้า 1510, 1649.
1160 PSZ. 16. ฉบับที่ 12060. หนังสือกฎระเบียบ
1161 รายงานปี 1890 และ 1907 (1893 และ 1910) ดูเพิ่มเติม: Preobrazhensky. *The Russian Church According to Statistical Data* (1897), ตารางที่แสดงข้อมูลสถิติสำหรับปี 1840–1891.
446

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ โดยอาศัยข้อมูลที่มีอยู่
เราจะกล่าวถึงเพียงจุดสำคัญของประวัติศาสตร์นี้เท่านั้น

4. วัดหญิงในศตวรรษที่ 19
ตามความเห็นของเรา
การเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญของจำนวนวัดสำหรับผู้หญิงในศตวรรษที่ 19
ไม่สามารถอธิบายได้เพียงจากการเพิ่มขึ้นของจิตวิญญาณการถือศีลอดในหมู่ผู้หญิงรัสเซียเท่านั้น –
มันไม่ใช่เพียงการแสดงออกของการแสวงหาทางศาสนา
การฟื้นฟูทางศาสนาและการแสวงหาทางจิตวิญญาณนั้นมีความเข้มแข็งมากจริง ๆ
แต่ความจริงที่ว่าการแสวงหาทางจิตวิญญาณเหล่านี้ไม่ขยายออกไปนอกชีวิตในวัด
สามารถอธิบายได้จากอิทธิพลของระบบลำดับชั้นในวัด นอกจากนี้สภาพทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมโดยบริสุทธิ์ของประวัติศาสตร์ทางจิตวิญญาณทั่วไปของรัสเซียในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19 ก็มีบทบาทสำคัญเช่นกัน
การปฏิรูปของพระเจ้าปีเตอร์มหาราชซึ่งดำเนินการด้วยวัตถุประสงค์ที่จะทำให้รัสเซียเป็นยุโรปได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสถานะของผู้หญิงทั้งในครอบครัวและชีวิตสาธารณะ
แม้ว่าการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้จะปรากฏขึ้นอย่างช้าๆ
และในรูปแบบที่แตกต่างกันไปตามชั้นสังคมต่างๆ
แต่ผลที่ตามมาในทุกแห่งคือการเสริมสร้างความปรารถนาของผู้หญิงต่อความเป็นอิสระและการศึกษา
ข้อเท็จจริงที่ว่าความปรารถนาเหล่านี้สามารถส่งผลกระทบอย่างมีนัยสำคัญต่อชีวิตสาธารณะนั้น
ได้รับการยืนยันจากบทบาทที่ผู้หญิงรัสเซียมีในประวัติศาสตร์ทางปัญญาของรัสเซีย
ตั้งแต่ต้นช่วงไตรมาสที่สองของศตวรรษที่ 191162

.

หากใครศึกษาประวัติศาสตร์ของลัทธิโรแมนติก รัสเซีย
การรับเอาวัฒนธรรมตะวันตก และลัทธิสลาโวฟิลิซึม —
ซึ่งโลกทัศน์ทางอุดมการณ์ของขบวนการเหล่านี้สะท้อนออกมาได้ดีที่สุดผ่านจดหมายโต้ตอบจำนวนมากของตัวแทนขบวนการ —
และหากใครอ่านบันทึกความทรงจำจำนวนมากจากช่วงเวลา ‘พายุและความตึงเครียด’ ในจิตวิญญาณรัสเซียนี้ –
เราจะพบภาพของผู้หญิงที่มีพรสวรรค์และรักการค้นคว้าอยู่ทุกหนทุกแห่ง
ซึ่งพวกเธอไม่เพียงแต่มีอิทธิพลเชิงบวกต่อเพื่อนร่วมสมัยชาย
แต่ยังช่วยส่งเสริมชีวิตทางปัญญาของยุคนั้นผ่านการพัฒนาทางจิตวิญญาณของตนเองด้วย
เรื่องทางศาสนาเองก็ไม่ได้ถูกละเลยแต่อย่างใด
แม้ว่าการอภิปรายเรื่องเหล่านี้มักยังไม่มีความเป็นนิกาย
หรือในกรณีของยุคการแสวงหาทางจิตวิญญาณภายใต้การปกครองของอเล็กซานเดอร์ที่ 1
ซึ่งเบี่ยงเบนไปจากคำสอนของคริสตจักรออร์โธดอกซ์
แต่สามารถยืนยันได้ว่าคำถามทางศาสนาครองตำแหน่งสำคัญในชีวิตทางจิตวิญญาณของผู้หญิงรัสเซีย;ในเวลาเดียวกัน

1162 เกี่ยวกับเรื่องการปลดปล่อยผู้หญิงรัสเซียในศตวรรษที่ 19
และการแสวงหาการศึกษาของพวกเธอ ดู: Shokhol, K. P. ‘On the Development of Higher Education for Women in Russia’, ใน: ZhMNP. 1912. 8; 1913. 3 และ 7.
447

□□□

เธอสามารถตัดสินใจด้วยตนเองได้บ่อยขึ้น
แม้จะขัดกับความประสงค์ของสมาชิกครอบครัวที่อายุมากกว่าก็ตาม ความกระหายในการศึกษา
ซึ่งได้ครอบงำทุกชั้นชนของประชาชนรัสเซียอย่างแรงกล้าในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19 ก็สามารถได้รับการตอบสนองภายในอารามได้เช่นกัน1164
และอารามสตรีเองคือผู้ริเริ่มกิจกรรมอย่างกว้างขวางในด้านการศึกษาสาธารณะในช่วงยุคนี้
ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่ยังไม่ได้รับความสนใจอย่างเพียงพอในวรรณกรรมวิชาการ นอกจากนี้
พวกเธอยังมีส่วนร่วมอย่างประสบความสำเร็จในงานสังคมและงานการกุศล
ซึ่งเรื่องเหล่านี้เป็นสิ่งที่อยู่ในใจของผู้หญิงรัสเซียมาโดยตลอด ในชีวิตประจำวันภายในวัด
สาวชาวนาชาวรัสเซียพบกิจกรรมที่เธอคุ้นเคยจากบ้านพ่อแม่ของเธอ นั่นคือ งานบ้านและงานครัวเรือนทุกประเภท
สามารถกล่าวได้ว่า
การเข้าวัดได้ตอบสนองการแสวงหาทางจิตวิญญาณของเธอโดยไม่ต้องเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอย่างสุดขั้ว;ในขณะเดียวกัน
สถานะทางสังคมของเธอก็ดีขึ้น
และชีวิตทั้งชีวิตของเธอจึงมีความหมายที่ลึกซึ้ง ดังนั้น
การเพิ่มขึ้นของจำนวนผู้หญิงที่เข้าบวชในอารามไม่ควรถูกมองว่าเป็นผลมาจากแนวโน้มการถือศีลอดที่เข้มงวดเป็นพิเศษ
ประวัติศาสตร์ของวัดสตรีรัสเซียเต็มไปด้วยตัวอย่างของการถือศีลอย่างเคร่งครัดที่สุด แต่ในวัดส่วนใหญ่
ชีวิตดำเนินไปในบรรยากาศของการถือศีลอย่างพอประมาณ
โดยเน้นหนักไปที่การรับใช้โลกมากกว่าการละทิ้งโลกอย่างสิ้นเชิง
งานสังคมและงานการกุศลมีบทบาทสำคัญในชีวิตของวัดสตรี
และมีความกว้างขวางกว่ากิจกรรมการกุศลของวัดชายอย่างมาก
สิ่งนี้สามารถอธิบายได้ไม่เพียงจากความแตกต่างระหว่างธรรมชาติของชายและหญิง
แต่ยังจากความจริงที่ว่าวัดสตรีหลายแห่งเจริญรุ่งเรืองขึ้นได้ก็เพราะภารกิจทางสังคมและการกุศลของพวกเธอเอง;ในด้านนี้พวกเธอจึงกลายเป็นแบบอย่างให้วัดอื่น ๆ
และได้รับการยอมรับและความรักจากประชาชน
คริสตจักรรัสเซียมักถูกกล่าวหาว่าทำน้อยมากในด้านวัฒนธรรม;เพื่อตอบโต้ข้อกล่าวหานี้
เราอาจชี้ให้เห็นถึงกิจกรรมของวัดสตรี และเมื่อนั้น
ข้อกล่าวหาส่วนใหญ่เหล่านี้ก็จะสูญเสียความหมายไป
อย่างไรก็ตาม เป็นความจริงว่า
ทุกสิ่งทุกอย่างนี้ได้หยุดลงอย่างกะทันหัน
ทันทีที่กิจกรรมเหล่านี้ได้ตั้งรากฐานที่มั่นคงและกำลังจะเ

1164 ในช่วงต้นศตวรรษที่ 19 เมื่อจำนวนโรงพิมพ์เอกชนเพิ่มขึ้น
หนังสือเกี่ยวกับชีวิตนักพรต ชีวประวัติของนักบุญ
และหนังสือที่ส่งเสริมความศรัทธาอื่น ๆ จึงมีให้อ่านอย่างแพร่หลาย

ตั้งแต่ปี 1821 เป็นต้นไป วารสาร *Christian Reading* (เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก: จัดพิมพ์โดยสถาบันเทววิทยา) ได้ตีพิมพ์ผลงานเกี่ยวกับชีวิตนักพรตจำนวนมากเป็นภาษารัสเซีย;
บางผลงานทางจิตวิญญาณได้รับการพิมพ์ที่อารามออปตินา
ดูเพิ่มเติมในบทที่ XV ในช่วงทศวรรษ 1860
นิตยสารทางเทววิทยาเริ่มไม่เพียงแต่หารือเรื่องทางวิชาการเท่านั้นแต่ยังให้ความสนใจอย่างมากต่อขบวนการทางจิตวิญญาณสมัยนั้น
และได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในจังหวัดต่าง ๆ

449

จริญรุ่งเรืองอย่างประสบความสำเร็จเป็นพิเศษ
สำหรับนักประวัติศาสตร์ lĩnh
vựcกิจกรรมนี้ยังคงเป็นพื้นที่ที่ยังไม่ได้รับการสำรวจ
เนื่องจากข้อมูลที่เกี่ยวข้องส่วนใหญ่ได้สูญหายไป
และยังไม่ชัดเจนว่าจะสามารถนำเสนอข้อมูลเหล่านี้ได้อย่างครบถ้วนและสมบูรณ์ในงานวิจัยเชิงพื้นฐานได้หรือไม่
ในช่วงที่วัดสตรีรุ่งเรืองที่สุดความริเริ่มส่วนตัวของนักปฏิบัติธรรมมีบทบาทนำ;
อาจกล่าวได้ว่าวัดเหล่านี้เติบโตขึ้นด้วยตัวมันเอง
ถูกก่อตั้งโดยประชาชนโดยไม่ได้รับความช่วยเหลือจากผู้มีอำนาจทางศาสนา;
เป็นความดีของพวกเขานั้นที่ชั้นผู้นำทางศาสนาไม่ได้ขัดขวางการเปิดวัดใหม่

หลังจากมาตรการการแยกศาสนาออกจากรัฐในปี ค.ศ. 1764, 1786 และ
1788 จนถึงปลายทศวรรษ 1780 มีวัดสำหรับผู้หญิงเหลือเพียง 80

แห่งทั่วรัสเซีย (75 แห่งได้รับอนุญาตและ 5 แห่งไม่ได้รับอนุญาต)อย่างไรก็ตามจนถึงปีค.ศ. 1810
มีวัดสำหรับผู้หญิงในรัสเซียแล้วถึง 94 แห่ง
ซึ่งเป็นตัวเลขที่สามารถถือเป็นจุดเริ่มต้นในการประเมินการเติบโตอย่างรวดเร็วของจำนวนวัดเหล่านี้ในช่วงศตวรรษที่ 19

สี่ทศวรรษต่อมา ในปี ค.ศ. 1855 มีวัดสำหรับผู้หญิงแล้ว 129 แห่ง (97 แห่งได้รับอนุญาต และ 32 แห่งไม่ได้รับอนุญาต)พร้อมด้วยแม่ชี 2,508 คน และผู้ฝึกหัด 6,606 คน(ดูตาราง X และ XI)
ควรสังเกตว่าสถานการณ์ของวัดหญิงในทั้งสองประเภทนี้แตก
ต่างอย่างมากจากวัดชาย
ทั้งในด้านวัสดุและด้านการจัดองค์กรภายใน
วัดชายที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐมีสภาพการเงินที่ดีกว่าวัดชายที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ อย่างไรก็ตาม ในวัดสตรีความแตกต่างนี้ไม่ปรากฏชัดเจนนัก;ในความเป็นจริง
วัดสตรีที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐมักมีฐานะทางการเงินดีกว่าวัดสตรีที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ
วัดสตรีที่ก่อตั้งขึ้นใหม่เกือบทั้งหมด
ซึ่งก่อตั้งขึ้นจากความคิดริเริ่มส่วนตัวของผู้ก่อตั้ง
มักถูกจัดว่าเป็นวัดที่ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐในขั้นต้น;ผู้ก่อตั้ง — หรือในบางกรณีที่น้อยลง คือผู้ก่อตั้งชาย —
ของวัดดังกล่าวจะมอบทรัพย์สินทั้งที่เคลื่อนย้ายได้และที่เคลื่อนย้ายไม่ได้ให้แก่พระอารามนั้น นอกจากนี้ ในวัดสตรี
ไม่ว่าจะได้รับการสนับสนุนจากรัฐหรือไม่
ก็มักมีจำนวนแม่ชีมากกว่าวัดชายเสมอ ดังนั้น
แม้ในวัดสตรีที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐ
ก็ยังมีจำนวนแม่ชีและแม่ชีฝึกหัดมากกว่าที่กำหนดไว้ในระเบียบการจัดสรรบุคลากร
หากเราพิจารณาด้วยว่าวัดชายได้รับการสนับสนุนจากรัฐอย่างใจกว้างกว่าวัดหญิง
ก็จะเห็นได้ชัดว่าแม่ชีใหญ่ของวัดหญิงมีงบประมาณต่อผู้พักอาศัยน้อยกว่าผู้ดูแลวัดชายอย่างมาก อย่างไรก็ตาม
เนื่องจากวัดสตรีประสบความสำเร็จอย่างมากในการบริหารจัดการ

ฟาร์มของตนเอง (เลี้ยงวัวนมและสัตว์ปีกรวมถึงปลูกผัก)
จึงสามารถเพิ่มรายได้ได้อย่างมีนัยสำคัญ จน
ทำให้ความแตกต่างในสถานะทางการเงินระหว่างวัดชายและวัดสตรีถูกลดทอนลง และถึงกระนั้น
เงินทุนสำหรับการดูแลแม่ชีและนักบวชฝึกหัดในวัดหญิงก็ยังคงมีอยู่อย่างจำกัด

450

เนื่องจากพวกเธอใช้ส่วนใหญ่อันดับแรกของรายได้ประจำปีจากการทำเกษตรกรรมไปเพื่อการสังคมและการกุศล อาร์คิมันดริต พิเมน

(Archimandrite Pimen) ซึ่งเราคุ้นเคยกันดีแล้ว
ได้ให้รายละเอียดที่น่าสนใจมากเกี่ยวกับชีวิตในอารามหญิงแบบชุมชนของสังฆมณฑลมอสโก
ในช่วงเวลาที่เขาดำรงตำแหน่งคณบดีของอารามหญิงเหล่านั้น ใน *Memoirs* ของเขา
บันทึกความทรงจำเหล่านี้เขียนขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 1860
และบรรจุข้อมูลจำนวนมากเกี่ยวกับสถานการณ์ทางการเงินของอารามหญิง
อารามหญิงอาโนซิโน-บอริโซเกลบสกี
เป็นอารามแบบชุมชนในช่วงทศวรรษ 1860
โดยมีแม่ชีและนักบวชฝึกหัด 180 คนอาศัยอยู่ที่นั่น;
อารามนี้ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1823
และในขณะนั้นมีแม่ชีอาศัยอยู่เพียงประมาณ 10 คนเท่านั้น
ในทศวรรษ 1860 รายได้ประจำปีของวัดอยู่ที่ 5,000–6,000 รูเบิล;
จำนวนนี้มาจากการบริจาคของผู้ศรัทธาและกำไรจากโรงงานผลิตลูกไม้ โรงผลิตนม และฟาร์มสัตว์ปีก;วัดยังมีสวนผักด้วย
ซึ่งผลผลิตจากสวนนี้ถูกนำมาใช้ในมื้ออาหารของวัด
นอกเหนือจากทั้งหมดนี้
อารามยังดูแลโรงพยาบาลและบ้านพักสำหรับแม่ชีผู้สูงอายุด้วยอารามสปาโซ-
โบโรดินสกีเป็นชุมชนที่รวมตัวกันเป็นหนึ่งเดียว

มีแม่ชีและนักบวชฝึกหัดอาศัยอยู่ 170 คน;
มันถูกก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1830 และในตอนแรกมีแม่ชี 12 รูปอาศัยอยู่ที่นั่น;รายได้ประจำปีของอารามนี้อยู่ที่ 5,000
รูเบิล
ซึ่งประกอบด้วยเงินบริจาคจากผู้ศรัทธาและกำไรจากฟาร์มของอาราม;ไม่มีสถาบันการกุศลใดภายในอารามนี้
อารามหญิงทรินิตี้-โอดีจิทรีอา โซซิมา

ซึ่งเป็นอารามแบบชุมชน ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1826; ในขณะนั้น
มีแม่ชีประมาณ 40 รูปอาศัยอยู่ที่นั่น ส่วนในช่วงปลายทศวรรษ 1860 มีแม่ชีและนักบวชฝึกหัดแล้วถึง 160 รูป;
รายได้ประจำปีของอารามนี้อยู่ที่ 4,000 รูเบิล
ซึ่งประกอบด้วยเงินบริจาคและรายได้จากฟาร์มของอาราม
รวมถึงบ้านขนาดใหญ่ที่สร้างรายได้ในมอสโก
ซึ่งได้รับการบริจาคให้กับอาราม
อารามนี้ไม่ได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมหรือการกุศลใด ๆโดยเฉพาะ

อาราม Spaso-Vlacherna ซึ่งดำเนินการตามกฎบัตรชุมชน
ได้ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1854; จนถึงปลายทศวรรษ 1860
มีแม่ชีและนักบวชฝึกหัดรวม 170 คน;
รายได้ประจำปีของอารามนี้สูงถึง 5,000 รูเบิล
และประกอบด้วยเงินบริจาคและกำไรจากฟาร์มของอาราม
รวมถึงทรัพย์สินที่สร้างรายได้ในมอสโก อารามนี้เช่นกัน
ไม่ได้ดำเนินกิจกรรมการกุศลหรือกิจกรรมทางสังคมใดเป็นพิเศษคณะนักบวชหญิงพระกางเขนศักดิ์สิทธิ์
ซึ่งดำเนินการตามกฎบัตรชุมชน ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1856
และมีสมาชิก 100 คน;รายได้ประจำปีของคณะนี้มาจากการบริจาคและมีมูลค่าประมาณ 2,000 รูเบิล;
คณะนี้จัดตั้งโรงเรียนฟรีที่มีนักเรียนหญิง 30 คน

451

สี่วัดแรกที่กล่าวถึงในที่นี้ยังรักษาบ้านพักสำหรับแขก
ของวัดไว้ด้วย ซึ่งไม่สร้างรายได้ใด ๆ1165

.

ตัวอย่างเหล่านี้เป็นแบบอย่างที่พบได้ไม่เพียงในสังฆมณ
ฑลมอสโก
แต่ยังรวมถึงอารามสตรีหลายแห่งทั่วรัสเซียในช่วงกลางศตวรรษที่ 19 ด้วย
นี่เป็นยุคที่อารามสตรีเพิ่งเริ่มดำเนินกิจกรรมทางสังคมและกิจกรรมการกุศล อย่างไรก็ตาม
หากเราตรวจสอบรายงานของอัยการสูงสุดของสภาสังฆราชจากทศวรรษ 1880 หรือคำอธิบายเกี่ยวกับสังฆมณฑลในช่วงเวลาดังกล่าวจะเห็นภาพที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง1166

. ในปี 1887 ตัวอย่างเช่น
วัดต่าง ๆ ดูแลโรงพยาบาล 93 แห่งและบ้านพักผู้สูงอายุ 66 แห่ง
โดยสองในสามของสถานที่เหล่านี้ดำเนินการโดยวัดสตรี
ในขณะที่ในช่วงเวลานั้นมีวัดชาย 469 แห่ง และวัดสตรีเพียง 202

แห่ง (รายงานปี 1887) ในช่วงทศวรรษ 1880 และ 1890
ในรัชสมัยของอเล็กซานเดอร์ที่ 3 (1881–1894)
เมื่อรัฐบาลส่งเสริมการจัดตั้งโรงเรียนในเขตวัด
โรงเรียนดังกล่าวได้เปิดขึ้นในวัดหญิงเกือบทุกแห่ง
โดยทั่วไปเป็นโรงเรียนสำหรับเด็กหญิงและได้รับการสนับสนุนทางการเงินจากวัดหญิงเองเสมอ1167

.

ตัวอย่างที่ดีของการพัฒนางานการกุศลอย่างค่อยเป็นค่อยไปและแพร่หลาย คือประวัติศาสตร์ของวัดพระแม่เลสนินสกี

(จนถึงปี 1914 ตั้งอยู่ในจังหวัดเซดเลตส์ทางตะวันตก
ของรัสเซีย (ปัจจุบันคือโปแลนด์ – หมายเหตุของผู้แปล), ใกล้เมืองเบียลา)

1168
. ในปี ค.ศ. 1683 ใกล้หมู่บ้านเลสนีในป่า

(ในเขตเบียลา)
ชาวเลี้ยงแกะสองคนพบภาพไอคอนของพระมารดาพระเจ้าในป่าซึ่งมีแสงสว่างอันน่าอัศจรรย์แผ่รังสีออกมา
ภาพไอคอนนี้ถูกแกะสลักจากหินสีแดง
และแสดงภาพพระแม่มารีผู้ศักดิ์สิทธิ์ที่สุด
พร้อมด้วยพระเยซูทารกในแขนขวา และหนังสือในแขนซ้าย;
เหนือหนังสือมีนกพิราบ
ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของพระวิญญาณบริสุทธิ์ โดยรวมแล้ว
เป็นภาพที่มีองค์ประกอบที่หายากอย่างยิ่ง
พระสงฆ์นิกายกรีกออร์โธดอกซ์ได้นำภาพนี้ไปยังโบสถ์ในหมู่บ้านบูโควิชชี
ซึ่งภาพนี้ได้รับการเคารพบูชาอย่างสูงจากชาวหมู่บ้านรอบข้าง ไม่กี่ปีต่อมา
ได้มีการก่อตั้งอารามคาทอลิกโรมันที่อุทิศแด่พระนักบุญเปาโล ณ สถานที่ที่พบภาพไอคอนนี้ และทางการโปแลนด์

(เนื่องจากพื้นที่ดังกล่าวอยู่ในความครอบครองของโปแลนด์ในข

1165 Pimen. Op. cit., หน้า 309–311.
1166 คำอธิบายสั้นๆ เกี่ยวกับสังฆมณฑล พร้อมด้วยข้อมูลสถิติ สามารถพบได้ใน PBE; ข้อมูลเหล่านี้ถูกรวบรวมขึ้นจากเอกสารทางการ
แหล่งข้อมูลสำคัญอีกแห่งคือ *รายงานสังฆมณฑล*
ซึ่งเริ่มได้รับการตีพิมพ์ในสังฆมณฑลเกือบทุกแห่งในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19

1167 น่าเสียดายที่ปัจจุบันผมไม่สามารถเข้าถึง ‘รายงานของอัยการสูงสุด’ ได้; ก่อนปี 1943 ผมเคยคัดลอกข้อมูลสถิติต่าง ๆ จากรายงานเหล่านั้น
แต่ข้อมูลเหล่านั้นไม่ครบถ้วนมากนัก
ดังนั้นปัจจุบันผมจึงต้องพึ่งพาเพียงบันทึกกระจัดกระจายไม่กี่ชิ้นในเอกสารของผม และความจำส่วนตัวเท่านั้น

1168 แหล่งข้อมูลของผมคือ ‘A Brief History of the Holy Virgin Mary Monastery in Lesnino’
(ต้นฉบับพิมพ์ดีดที่รวบรวมขึ้นในปี 1925 ในเซอร์เบียณวัดโฮโปโว
โดยแม่ชีนินา ผู้เคยเป็นแม่ชีใหญ่ของวัดเลสนิโน)
452

ณะนั้น)ได้สั่งให้ย้ายภาพไอคอนนี้ไปยังอารามดังกล่าว
เมื่อเวลาผ่านไป
ประชาชนท้องถิ่นได้เปลี่ยนมานับถือศาสนาตามสหภาพ ในปี ค.ศ. 1863 หลังจากการลุกฮือของชาวโปแลนด์
รัฐบาลรัสเซียได้ปิดอารามคาทอลิกโรมันในเลสโน
เนื่องจากให้การสนับสนุนแก่กลุ่มกบฏ แต่วัดของอารามนั้น
พร้อมด้วยภาพไอคอนทั้งหมด
ยังคงอยู่ในความดูแลของชาวอูเนียต หลังปี ค.ศ. 1875
วัดยูเนียนหลายแห่งในภูมิภาคนี้ – บางแห่งโดยสมัครใจ
บางแห่งภายใต้แรงกดดันจากรัฐบาล –
ได้เปลี่ยนจากสหภาพยูเนียนไปเป็นคริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซ

ีย;ในปี ค.ศ. 1881
โบสถ์วัดในเลสโนก็กลายเป็นคริสตจักรออร์โธดอกซ์กรีกเช่นกันเนื่องจากอาคารเก่าของวัดนักบุญเปาโลยังคงตั้งอยู่ ณ
เวลานั้น
พระอัครสังฆราชเลอนติอุสจึงตัดสินใจก่อตั้งชุมชนนักบวชหญิงในเลสโน ดังนั้น ในปี ค.ศ. 1884
ชุมชนพระมารดาพระเจ้าจึงได้ก่อตั้งขึ้น
ช่วงปีแรกๆ
ของการก่อตั้งเป็นช่วงเวลาที่ยากลำบากทั้งสำหรับผู้ปกครองและพี่น้องนักบวชทั้งห้า เนื่องจากชุมชนไม่มีเงินทุนเลย

แต่ผู้ปกครอง คือ แม่เอคาเทรีนา (ชื่อเดิมเคาน์เตสเอฟิโมฟสกายา) († 1925 ในเซอร์เบีย)
เป็นผู้หญิงที่มีพลังและพรสวรรค์ ในช่วงแรก
ชีวิตของชุมชนถูกขัดขวางจากความสัมพันธ์ที่ตึงเครียดกับประชาชนท้องถิ่น ซึ่งส่วนใหญ่เป็นสมาชิกของคริสตจักรยูเนียน
พี่น้องเอคาเทรีนาและพี่น้องอีกสองหรือสามคนได้รับการฝึกอบรมทางการแพทย์
และงานการกุศลของพวกเธอส่วนใหญ่คือการดูแลชาวนาที่ป่วย
ต่อมาได้มีความพยายามเปิดโรงเรียนสำหรับเด็ก ๆ
ซึ่งประสบความสำเร็จ ภายในเวลาเพียงสองปี พี่น้องได้สอนเด็กๆ จำนวน 80 คนจากทุกศาสนา
ในปี ค.ศ. 1889
ชุมชนเลสนินสกายาได้เปลี่ยนเป็นอารามหญิงแบบอยู่ประจำ
และผู้ดูแลชุมชนได้กลายเป็นแม่ชีใหญ่
อารามนี้เติบโตอย่างรวดเร็ว และภายในปี ค.ศ. 1914 มีแม่ชี 20 รูป

และผู้ฝึกหัด 300 คน1169รวมถึงผู้สมัครเข้าอาราม;
หลายคนยังคงอยู่ในขั้นผู้ฝึกหัดเป็นเวลานานมาก
เพราะแม่ชีใหญ่ แม่เอคาเทรีนา
ไม่รีบร้อนที่จะให้ศีลแก่แม่ชี
และจะให้ความยินยอมก็ต่อเมื่อเธอเชื่อมั่นอย่างแน่วแน่ว่าแม่ชีผู้ขอรับศีลนั้นมีความสุกงอมทางจิตวิญญาณเพียงพอแล้ว

ตลอดระยะเวลา 25 ปี (1889–1914)
ชุมชนของพี่น้องที่เคยมีขนาดเล็กได้เติบโตเป็นอารามขนาดใหญ่ ซึ่งดูแลโรงพยาบาล บ้านพักสำหรับผู้หญิงสูงอายุ
และคลินิกผู้ป่วยนอกที่ให้บริการยาฟรี –
การดูแลผู้ป่วยนอกสำหรับผู้ป่วยได้แพร่หลายอย่างกว้างขวาง – และนอกจากนี้
อารามยังใช้เงินทุนของตนเองเพื่อจัดการฝึกอบรมทางการแพทย์ให้กับแม่ชีและนักบวชฝึกหัดที่ทำงานในสถาบันการแพทย์เหล่านี้ นอกจากนี้ยังเปิดโรงเรียนสำหรับเด็ก ๆ

1169 เกี่ยวกับพระภิกษุที่สวมริยา ดูบทที่ IX.
453

และโรงเรียนมัธยมที่สอนวิชาชีพต่าง ๆ
โดยครูในโรงเรียนนี้ได้รับการศึกษาด้วยค่าใช้จ่ายของอารามนักบวชหญิงและผู้ฝึกหัดได้จัดตั้งโรงงานเย็บเล่มหนังสือ
โรงเรียนสอนการปักผ้า โรงงานทำรองเท้า
และโรงงานผลิตเครื่องแต่งกายทางศาสนารวมถึงโรงงานวาดภาพไอคอน;
พวกเธอยังปลูกสวนผลไม้คุณภาพดีพร้อมเรือนกระจกและสวนผัก
และจัดตั้งฟาร์มผึ้ง ฟาร์มโคนม และฟาร์มสัตว์ปีก
ไม่นานก่อนปี 1914
อารามได้ก่อตั้งชุมชนเล็กอีกสี่แห่งในบริเวณใกล้เคียง
พร้อมด้วยโรงเรียน ร้านขายยา และศูนย์การแพทย์
แน่นอนว่ากิจกรรมกุศลทั้งหมดนี้จำเป็นต้องมีเงินทุนสนับสนุน
รัฐบาลได้ตระหนักถึงประโยชน์อันยิ่งใหญ่ของงานที่แม่ชีทำในอารามแห่งนี้ต่อการเผยแผ่ศาสนาออร์โธดอกซ์ในหมู่ประชากรชาว

โปแลนด์ และภายในปี ค.ศ. 1914 ได้จัดสรรที่ดินเพาะปลูก 1,200
เดสียาติน และฟาร์มสี่แห่งให้อารามใช้ประโยชน์ ในปี 1914
เงินทุนของวัดได้สนับสนุนโรงเรียนสาธารณะสองแห่ง
สถาบันฝึกอบรมครูสองแห่ง โรงเรียนมัธยมศึกษาหนึ่งแห่ง
สถาบันเกษตรกรรมหนึ่งแห่ง
และสถานเลี้ยงเด็กกำพร้าหนึ่งแห่ง
เมื่อสงครามโลกครั้งที่หนึ่งเริ่มขึ้นทางการได้สั่งให้แม่ชีและแม่ชีฝึกหัดออกจากอารามและย้ายไปยังอารามอื่น ๆ
กลุ่มแม่ชีจำนวนมากได้รับมอบหมายให้ไปอยู่ที่อารามในเบสซาราเบีย
ซึ่งพวกเธอได้ก่อตั้งโรงเรียนวัดสองแห่งและวิทยาลัยเกษตรกรรมหนึ่งแห่ง ในปี ค.ศ. 1920 กลุ่มแม่ชีนี้ ซึ่งนำโดยแม่ชีนีนา
อธิการิณีของอารามเลสนินสกี
ได้รับคำเชิญให้เดินทางไปยังเซอร์เบีย
และตั้งถิ่นฐานที่อารามคอปอฟที่ถูกทิ้งร้าง
เนื่องจากแม่ชีกลุ่มนี้กำลังเผชิญกับความยากลำบากต่าง ๆ
จากรัฐบาลโรมาเนีย — ซึ่งมองกิจกรรมของอารามด้วยความสงสัย
และถือว่ากิจกรรมเหล่านั้นเป็นอุปสรรคต่อนโยบายการโรมาเนียไนซ์ประชากรในเบสซาราเบีย —
แม่ชีนีนาและพี่น้องในอารามของเธอจึงรับคำเชิญและย้ายไปยัง

อารามโฮโปฟ (ใกล้เมืองโนวีซาด)ด้วยทรัพยากรที่จำกัด
อารามเลสนินสกี-
โฮโปฟจึงสามารถรักษาสถานเลี้ยงเด็กกำพร้าเพียงแห่งเดียวไว้ได้เท่านั้น
ประวัติศาสตร์ของวัดเลสนินสกีเป็นตัวอย่างที่สะท้อนถึง
วัดหญิงหลายแห่งในศตวรรษที่ 19
เป็นที่ชัดเจนว่างานสังคมและงานการกุศลของพวกเธอได้รับการชื่นชมเป็นพิเศษจากรัฐบาล
เนื่องจากรัฐบาลมองว่านี่เป็นหนึ่งในวิธีการบรรลุภารกิจทางการเมืองของคริสตจักร
และด้วยเหตุนี้จึงให้การสนับสนุนทางการเงินแก่คอนแวนต์
แต่แม้จากมุมมองทางศาสนาอย่างบริสุทธิ์
คอนแวนต์แห่งนี้ก็ได้มุ่งความพยายามไปในทิศทางที่ถูกต้อง
และกิจกรรมทั้งหมดของพวกเธอต่างก็เพื่อประโยชน์ของประชาชนเพื่อเป็นตัวอย่างเพิ่มเติม

ให้เราพิจารณาประวัติศาสตร์ของวัดโนโว-ทิคฟิน (Novo-Tikhvin Convent) ในเทือกเขาอูราล ใกล้เมืองเยคาเทรินเบิร์ก ในปี ค.ศ. 1799

454

ได้มีการก่อตั้งชุมชนแม่ชีขนาดเล็กขึ้นที่นั่น
ซึ่งต่อมาได้เปลี่ยนเป็นอารามแม่ชีแบบชุมชนในปี ค.ศ. 1809
และภายในปี ค.ศ. 1900
อารามแห่งนี้ได้กลายเป็นอารามขนาดใหญ่ที่มีโบสถ์หกแห่งและอาคารหินจำนวนมาก
เป็นที่อยู่อาศัยของแม่ชีและแม่ชีฝึกหัดจำนวน 450 คน
เนื่องจากอารามนี้ถือครองฟาร์มสองแห่ง
จึงสามารถรักษาโรงเรียนในเขตวัด บ้านเด็กกำพร้า โรงพยาบาล
และบ้านพักผู้สูงอายุไว้ได้
งานการกุศลของอารามได้รับการสนับสนุนจากผู้ศรัทธาผ่านการบริจาคอย่างใจกว้าง1170

.

ต่อไปนี้คือตัวอย่างอีกสองกรณีที่แสดงให้เห็นถึงความคิ
ดริเริ่มของแม่ชีที่มาจากพื้นเพชาวนา

ในป่าใกล้เมืองซาดอนสค์ (Zadonsk)
ซึ่งนักบุญติคอนแห่งซาดอนสค์ (St Tikhon of Zadonsk)
มักมาอธิษฐานอย่างสันโดษ ได้มีการสร้างโบสถ์เล็กขึ้นในปีค.ศ. 1813 ผู้หญิงหลายคน ซึ่งส่วนใหญ่มาจากหมู่บ้านทิวมิโน

(Tyumino) ที่อยู่ใกล้เคียงได้มาตั้งรกรากในกระท่อมเล็กๆ
ใกล้โบสถ์นั้น และภายในปี ค.ศ. 1827
จำนวนของพวกเธอได้เพิ่มขึ้นเป็น 50 คน
พวกเธอใช้เวลาในการสวดมนต์และทำงานฝีมือ – การทอผ้าลินิน – และเลือกผู้ดูแลจากในหมู่พวกเธอเอง ในปี ค.ศ. 1860
ด้วยความริเริ่มของหญิงชาวนาชื่อ อี. พี. โบการีวา
ชุมชนนี้ได้รับการรับรองให้เป็นคณะนักบวชหญิง
และเจ็ดปีต่อมาได้ถูกเปลี่ยนเป็นอารามชุมชน
ในสังฆมณฑลวโรเนชเดียวกันนี้ ที่หมู่บ้านทรอยทสโกเย

(เขตโนโวโฮเปอร์สกี)ได้มีการก่อตั้งคณะนักบวชหญิงขึ้น
ซึ่งประกอบด้วยผู้หญิงชาวนา 20 คน;ในปี ค.ศ. 1878
ด้วยเงินทุนของตนเอง พวกเธอได้สร้างโบสถ์ขึ้น
ส่วนหญิงม่ายชาวนาผู้มั่งคั่ง H. E. Pashkova
ได้ซื้อที่ดินและสร้างบ้านพักอาศัยขึ้นเพื่อให้พี่น้องในชุมชนได้อยู่ร่วมกัน ในปี ค.ศ. 1890
ชุมชนนี้ได้รับการรับรองจากสภาสังฆราช และในปี ค.ศ. 1895 ได้ถูกเปลี่ยนเป็นอารามชุมชน1171

.

ในสังฆมณฑลทัมบอฟ มีอารามหญิง 13 แห่งในปี ค.ศ. 1887 โดย 10
แห่งในจำนวนนั้นเคยเป็นชุมชนพี่น้องกันในช่วงปีแรก ๆ

ของการก่อตั้ง;ชุมชนแรกก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1783
เมื่อในสังฆมณฑลมีอารามหญิงเพียงแห่งเดียว (ก่อตั้งในปีค.ศ. 1690) ในสังฆมณฑลเพนซา (Penza) มีวัดหญิง 11 แห่งโดย 10 แห่งในจำนวนนั้นเดิมเป็นชุมชน1172

.

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว วัดหญิงใหม่ 23 แห่งที่ปรากฏขึ้นในศตวรรษที่ 19
ได้พัฒนาขึ้นจากชุมชนเหล่านี้ โดยยกเว้นเพียงไม่กี่แห่ง
ชุมชนเหล่านี้ปฏิบัติตามกฎระเบียบของชุมชนเสมอ

1170 คำอธิบายเกี่ยวกับสังฆมณฑลเยคาเทรินเบิร์ก,ใน: PBE. 5. หน้า 353; Bulgakov. หน้า
65. ในสังฆมณฑลวลาดิมีร์ ตัวอย่างเช่น

มีชุมชนนักบวชหญิงสามแห่งที่ก่อตั้งขึ้นระหว่างปี ค.ศ. 1895 ถึง 1899 (PBE. 2.
หน้า 625) ถึงแม้ในขณะนั้นจะมีวัดหญิงอยู่หกแห่งแล้ว
โดยหนึ่งในนั้นคือวัดโปคโรฟสกีในเมืองเปเรยาสลาฟล
ซึ่งมีนักบวชหญิงและนักบวชฝึกหัดอย่างน้อย 350 คนในปี ค.ศ. 1899
และวัดนี้ยังดูแลโรงพยาบาล บ้านพักผู้สูงอายุ และโรงเรียนด้วย PBE. 3. หน้า 619, 624, 625.
1171 คำอธิบายเกี่ยวกับสังฆมณฑลโวโรเนช,ใน: PBE. 3. หน้า 866, 867.
1172 Bulgakov. หน้า 97, 89.
455

และมักก่อตั้งขึ้นจากความคิดริเริ่มของนักปฏิบัติธรรมแต่ละคน
ผู้หญิงและเด็กสาวจะรวมตัวกันเพื่อทำงานเย็บปักถักร้อยในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งเริ่มต้นและสิ้นสุดด้วยการสวดมนต์ร่วมกัน;
ระหว่างทำงาน
ผู้ที่อ่านหนังสือได้จะอ่านข้อความทางธรรมออกเสียงดัง —
เช่น เรื่องราวชีวิตของนักบุญและเรื่องอื่น ๆ ที่คล้ายกัน
ในที่สุด ชุมชนก็จะก่อตัวขึ้น
ซึ่งพี่น้องในชุมชนนั้นอาศัยอยู่ร่วมกัน
พวกเธอเลี้ยงชีพด้วยรายได้จากการขายสิ่งของที่พวกเธอทำขึ้น

การสวดมนต์ร่วมกัน ( )
ได้นำไปสู่การนำพิธีกรรมทางศาสนาแบบพระอารามอย่างถูกต้องมา

ใช้ทีละน้อย; พิธีบูชาพระเจ้า (Divine Liturgy)
ได้รับการจัดขึ้นโดยพระสงฆ์จากวัดใกล้เคียง ในที่สุด

พี่น้องสตรีได้ยื่นคำร้องต่อสภาสังฆราช (Synod)
เพื่อขอให้เปลี่ยนชุมชนของพวกเธอให้เป็นอารามสำหรับสตรี
บางท่านได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช
ในขณะที่ท่านอื่นยังคงอยู่ในฐานะพี่น้องในชุดนักบวชหรือผู้ฝึกหัดเป็นเวลานาน
ชุมชนเช่นนี้มักดึงดูดความสนใจของพระสังฆราชประจำสังฆมณฑลซึ่งบางครั้งท่านเองก็เสนอให้เปลี่ยนชุมชนนั้นเป็นอาราม
ตัวอย่างเช่น ในปี ค.ศ. 1823

ได้มีการก่อตั้งอารามบอริโซเกลบสกี (Borisoglebsky Convent)
ในหมู่บ้านอาโนซิโน (จังหวัดมอสโก)
ผู้ก่อตั้งคือเจ้าหญิงเอฟโดเกีย เมชเชอร์สกายา (เกิดปีค.ศ. 1774) นามสกุลเดิมคือติวเชวาเธอแต่งงานกับเจ้าชายเมชเชอร์สกี
ซึ่งเสียชีวิตจากโรคไข้หวัดใหญ่สองเดือนหลังพิธีแต่งงาน

ไม่กี่ปีต่อมา กลุ่มผู้หญิงเล็กๆ (ทุกคนเป็นทาสของเธอ)
ได้รวมตัวกันรอบตัวเจ้าหญิงที่ที่ดินของเธอในหมู่บ้านอาโนซิโน;พวกเธอใช้ชีวิตตามแบบที่เราได้อธิบายไว้ข้างต้น;
เป็นเวลาหลายปีที่เจ้าหญิงได้เก็บฝันไว้ว่าจะเปลี่ยนชุมชนเล็กๆ ของเธอให้กลายเป็นอาราม
การแลกเปลี่ยนจดหมายระหว่างเธอกับพระสังฆราชแอนโทนีแห่งวโรเนช และพระอัครสังฆราชฟิลาเรตแห่งมอสโก
เป็นบันทึกประสบการณ์ชีวิตที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ในที่สุด
เธอก็ประสบความสำเร็จในการเปลี่ยนชุมชนของเธอให้กลายเป็นอาราม ซึ่งเกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1823
เจ้าหญิงได้ยกทรัพย์สินของพระองค์ให้แก่ลูกสาวและอุทิศตัวทั้งหมดให้กับชีวิตในอาราม
พระองค์ได้ขอให้อาร์คบิชอป ฟิลาเรต
แต่งตั้งแม่ชีใหญ่ให้กับอารามใหม่
และอนุญาตให้พระองค์เองได้อยู่ที่นั่นด้วย อย่างไรก็ตาม
อัครสังฆราชได้ปฏิเสธคำขอของเธอ
โดยระบุว่าไม่มีแม่ชีใหญ่ที่เหมาะสมและได้แต่งตั้งเธอเองให้เป็นผู้ดูแลชุมชนชั่วคราว;
การรับศีลเป็นแม่ชีของเธอจึงถูกเลื่อนออกไป
วัดใหม่แห่งนี้ดำเนินชีวิตตามกฎระเบียบของชุมชนอย่างเคร่งครัด ในการทำงาน พระเจ้าหญิงไม่แยกตัวออกจากอดีตทาสของเธอ

(บางคนในจำนวนนั้นได้เข้าเป็นนักบวชแล้ว)หนึ่งปีต่อมา
เธอได้รับคำเชิญอย่างไม่คาดคิดให้ไปพบอาร์คบิชอปและรายงานเกี่ยวกับชีวิตในวัด ฟิลาเรตเป็นที่รู้จักในความเคร่งครัด
และผู้ดูแลวัดที่รู้สึกหวาดกลัวจึงออกเดินทางไปยังมอสโก
ที่นั่น เธอได้รับแจ้งว่าในวันถัดไป เธอต้องไปวัด

456

ซึ่งพระอัครสังฆราชจะประกอบพิธีบูชาขอบพระคุณ
เธอจึงไปที่นั่นโดยไม่สงสัยอะไร และระหว่างพิธี
เธอได้รับแจ้งว่า
ตามความประสงค์ที่เธอได้แสดงไว้ก่อนหน้านี้
พระอัครสังฆราชจะทรงตัดผมให้เธอเป็นแม่ชีราโซโฟร์ด้วยพระองค์เอง วันถัดมา ฟิลาเรตได้แต่งตั้งแม่ชีเยฟเกเนีย

(ชื่อทางศาสนาใหม่ของเธอ)เป็นแม่ชีใหญ่ของวัด
เธอได้บริหารวัดเป็นเวลา 14 ปี และถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1837
ในช่วงเวลานั้น
เธอพยายามให้มีการปฏิบัติตามกฎระเบียบของชุมชนภายในวัดอย่างเคร่งครัดยิ่งขึ้น
และบางทีนี่เองคือสิ่งที่ดึงดูดผู้หญิงที่แสวงหาชีวิตนักบวชแบบเคร่งครัดให้มาที่อารามของเธอ: 40 ปีต่อมา
อารามนี้มีนักบวชหญิงและนักบวชฝึกหัดมากถึง 180 คน1173

.

อารามสปาโซ-โบโรดินสกี (Spaso-Borodinsky Convent)
ถูกก่อตั้งขึ้นด้วยวิธีที่คล้ายกันโดย เอ็ม. เอ็ม. ทุชโควา (M. M. Tuchkova) ภรรยาของนายพลผู้ได้สร้างชื่อเสียงในสงครามปีค.ศ. 18121174ชุมชนซิสเตอร์แห่งไม้กางเขนศักดิ์สิทธิ์ (ใกล้กรุงมอสโก)ถูกก่อตั้งโดยหญิงชาวนาพี.อาร์.ซาวัตยูจินา (P. R. Savatyugina); อารามอุสแมน(ใกล้เมืองอุสแมนในจังหวัดวโรเนช)
ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1799 โดย เอ็น. เฟโดโรวา ‘ลูกสาวของเมเจอร์’
ซึ่งได้ใช้เงินส่วนตัวของเธอเองเพื่อบูรณะอารามที่ถูกทิ้งร้างและทรุดโทรม
และได้ยกทรัพย์สินของเธอให้กับอารามที่ได้รับการบูรณะแล้ว 1175
.

การก่อตั้งอารามและชุมชนนักบวชหญิงใหม่
แน่นอนว่าไม่ได้ดำเนินไปอย่างรวดเร็วหรือราบรื่นเสมอไป
เนื่องจากระบบราชการของสำนักงานสังฆมณฑลในศตวรรษที่ 19
นั้นแย่ยิ่งกว่าของสถาบันรัฐเสียอีก ตัวอย่างเช่น
เมื่อแม่ชีพาราสเกวา ซาเกรเบนนายา จากอารามอาโนซิโน-
บอริโซเกลบสกี ซึ่งเราคุ้นเคยกันดีแล้ว
ตัดสินใจก่อตั้งอารามฤๅษีในสังฆมณฑลวลาดิมีร์การติดต่อสื่อสารในเรื่องนี้ยืดเยื้อไปนานกว่าสี่ปี1176

.

บางครั้งชุมชนนักบวชหญิงเช่นนี้จึงก่อตั้งขึ้นด้วยความ
ช่วยเหลือของผู้อาวุโส ซึ่งในศตวรรษที่ 19
ได้ทุ่มเทความสนใจอย่างมากต่อการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ผู้หญิงรัสเซียที่กำลังแสวงหาทางศาสนา
โดยพยายามนำพวกเธอเข้าสู่ชีวิตในโบสถ์
หนึ่งในผู้บุกเบิกแรกๆ ในด้านนี้คือผู้อาวุโสโซซิมา
เวอร์คอฟสกี ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18
กลุ่มนักพรตและนักบวชที่ดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดอย่างยิ่งได้หลบภัยในป่าทึบของเมืองบรยานสค์

1173 แม่ชีเอวเกเนีย ผู้ก่อตั้งอารามหญิงชุมชนบอริโซเกลบสกี ใน: Readings. 1875. 2; จดหมายโต้ตอบของเธอยังพบได้ในที่นั้นด้วย;ดูเพิ่มเติม: Pimen. Op. cit. หน้า 309. 1174 Pimen. Op. cit. หน้า 310, 288.
1175 ที่เดียวกัน หน้า 310; PSZ หมายเลข 19110.
1176 Dobronravov, V. G. ‘The Svyatoezersk Hermitage’, ใน: Proceedings of the Vladimir Scientific and Archival Commission. 11 (1909). หน้า 60. หากผู้ก่อตั้งวัดมีสัมพันธ์กับเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กการดำเนินการก็จะดำเนินไปอย่างรวดเร็วขึ้น;ดูตัวอย่างเช่น
ประวัติการก่อตั้งชุมชนนักบวชหญิงวลาดิมีร์ (สังฆมณฑลมอสโก)
ที่ก่อตั้งโดยเจ้าหญิง V. B. สเวียโตโพลค์-เชตเวอร์ตินสกายา Solovyov, I. ‘ชุมชนนักบวชหญิงวลาดิมีร์’,ใน: Russian Yearbook 1898. 49. หน้า 869–885;
หนังสือนี้ประกอบด้วยรายละเอียดที่น่าสนใจมากมายเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของชุมชน

457

(จะกล่าวถึงพวกเขาเพิ่มเติมในบทถัดไป);
นักพรตเหล่านี้มีความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณกับผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี แห่งมอลดาเวีย นอกจากนี้
ผู้อาวุโสอาเดรียนยังทำงานที่นี่ร่วมกับลูกศิษย์ของเขาด้วยหนึ่งในนั้นคือ ซาคาเรียส เวอร์คอฟสกี
บุตรชายของข้าราชการระดับสูง อดีตทหาร และขุนนาง
ที่พักอาศัยของนักพรตเหล่านี้มักถูกผู้เร่ร่อนและโจรบุกโจมตีบ่อยครั้ง เนื่องจากพวกเขาเชื่อว่าทองคำและเงิน— ที่ผู้คนนำมาเพื่อขอคำแนะนำและคำปรึกษา—
ถูกซ่อนไว้ในกระท่อมอันเรียบง่ายของนักพรต
การรบกวนนี้ในที่สุดก็กลายเป็นเรื่องที่ทนไม่ได้
จนผู้อาวุโสอาเดรียนและซาคารีตัดสินใจออกจากป่า
เนื่องจากอาเดรียนได้รับคำเชิญจากกาเบรียล
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กและโนฟโกรอด
ให้มาช่วยฟื้นฟูวัดหลายแห่ง
เขาจึงออกเดินทางไปยังเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กร่วมกับซาคารีอาสผู้เป็นเมโทรโพลิแทนได้มอบหมายให้อาเดรียนนำกฎระเบียบการบวชมาใช้ที่วัดโคเนฟสกีในเขตสังฆมณฑลเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ซาคาริยาสได้ติดตามเขาไปและได้รับการบวชเป็นพระที่นั่น
โดยรับชื่อว่า โซซิมา เขาอยู่ที่วัดนี้ประมาณสิบปี
ภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโสเอเดรียน
ก่อนที่จะถอนตัวเข้าไปในส่วนลึกของป่า
เพื่อแสวงหาความเงียบสงบและการสวดภาวนา ต่อมา
ในจดหมายฉบับหนึ่ง
โซซิมาได้บรรยายถึงสภาพจิตใจของบุคคลที่อุทิศตนให้กับชีวิตผู้ถือพรหมจรรย์และการสวดภาวนา
เพื่อบรรลุการละทิ้งโลกอย่างสมบูรณ์และรู้สึกเหมือนกำลังยืนอยู่ต่อหน้าพระพักตร์ของพระเจ้า1177

.

หลังจากนั้น โซซิมา พร้อมด้วยพระวาซิลิสก์
ได้ออกเดินทางไปยังไซบีเรียอันห่างไกล
พวกเขาตั้งรกรากในป่าทึบใกล้เมืองทูรินสค์
วาซิลิสก์ใช้ชีวิตอย่างสันโดษและเงียบสงบโดยสิ้นเชิง
ส่วนโซซิมาจะเดินทางไปยังหมู่บ้านใกล้เคียงเป็นครั้งคราวเพื่อจัดหาเสบียงอาหาร ชีวิตเช่นนี้ผ่านไปยี่สิบปี
ชาวบ้านจากหมู่บ้านรอบข้างเริ่มรู้จักโซซิมาและมักมาขอคำปรึกษาทางจิตวิญญาณจากเขา วันหนึ่ง
หญิงม่ายคนหนึ่งมาขอโซซิมาให้เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของเธอหลังจากที่เธอวิงวอนอย่างหนัก
โซซิมาจึงอนุญาตให้เธอตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านห่างจากที่พำนั

กของเขาประมาณ 30 เวอร์สต์ (ประมาณ 25 กิโลเมตร)
และให้เธอมาพูดคุยกับเขาที่นั่นเป็นครั้งคราว ต่อมา
มีผู้หญิงคนอื่นๆ มาด้วย
ซึ่งต่างก็แสวงหาความช่วยเหลือและคำแนะนำทางจิตวิญญาณเช่นกัน และดังนั้น หลังจากนั้นไม่นาน กลุ่มผู้หญิงประมาณ 40
คนได้รวมตัวกัน พวกเธอได้ก่อตั้งชุมชนขึ้น
และภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของโซซิมา

1177 จดหมายที่น่าทึ่งนี้ถูกพิมพ์ในชีวประวัติของผู้อาวุโสวาซิลิสก์ († 1824): *ชีวิตของพระภิกษุและผู้ปลีกวิเวกวาซิลิสก์* (1849) (น่าเสียดายที่ข้าพเจ้าไม่สามารถเข้าถึงได้)และในส่วนคัดลอกใน:พิเมน. *ผลงานคัดสรร*,หน้า 298. นี่น่าจะเป็นบทความ ‘เกี่ยวกับผลของการสวดภาวนาด้วยใจ’ ซึ่งถูกรวมไว้ในต้นฉบับ

‘เรื่องเล่าของนักบวชอาวุโสวาซิลิสก์’;ดูเพิ่มเติม Popov, N. ‘คำอธิบายเกี่ยวกับต้นฉบับของวัดซิมอนอฟในมอสโก’,ใน: Readings. 1910. 3. หน้า 53. 458

ได้ดำเนินชีวิตด้วยการทำงานด้วยมือและการสวดมนต์
ผู้อาวุโสโซซิมาและวาซิลิสก์ หลังจากปรึกษากันแล้ว
ได้ตัดสินใจว่า
จะดีกว่าหากชุมชนนี้กลายเป็นอารามอย่างเป็นทางการ
อาคารของอารามหญิงที่ถูกยุบได้ถูกรักษาไว้ในเมืองทูรินสค์ผู้อาวุโสโซซิมา ซึ่งขณะนั้นอายุประมาณ 60 ปี
ได้ออกเดินทางที่ยากลำบากและยาวนานไปยังเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก เพื่อขอใบอนุญาตก่อตั้งอารามหญิงในเมืองทูรินสค์
โซซิมาได้รับอนุญาตแล้ว
แต่พระสังฆราชของเขตสังฆมณฑลได้สร้างอุปสรรคต่าง ๆ
ขึ้นขวางทางท่าน
โซซิมาจึงตัดสินใจเดินทางไปรัสเซียพร้อมกับลูกสาวทางจิตวิญญาณของท่าน
ด้วยความหวังว่าจะสามารถดำเนินแผนการของท่านที่นั่นได้
ชุมชนส่วนใหญ่จึงออกเดินทางไปกับท่าน ในปี ค.ศ. 1826
พวกเขามาถึงมอสโกทั้งหมด
หญิงม่ายผู้มั่งคั่งชื่อบาคเมติเยวาได้รับพี่น้องนักบวชหญิงเข้าอยู่ในบ้านของเธอ
ต่อมาพวกเธอได้ย้ายไปยังที่ดินของเธอที่ชานเมืองมอสโก
ซึ่งส่วนหนึ่งของที่ดินนั้น
หญิงม่ายผู้นี้ได้บริจาคเพื่อก่อตั้งอารามหญิง ด้วยเหตุนี้

อารามตรีเอกานุภาพ (Trinity Hermitage) จึงถือกำเนิดขึ้น
ซึ่งมักถูกเรียกว่า อารามโซซิมา (Zosima’s Hermitage) ด้วย
ผู้อาวุโสโซซิมายังคงให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ชุมชนและถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1833 ในปี ค.ศ. 1856
ที่พักอาศัยของโซซิมาถูกเปลี่ยนเป็นอารามที่มีกฎระเบียบแบบชุมชน1178

.

อารามดมิทรีเยฟสกี (Dmitrievsky Convent) ในหมู่บ้านโทรเยคูรอฟ (จังหวัดทัมบอฟ)ก็เกิดขึ้นจากชุมชนแม่ชี (1853–54)
ซึ่งถูกเปลี่ยนเป็นอารามแบบชุมชนในปี ค.ศ. 1871

ผู้ก่อตั้งชุมชนนี้คือ อิลาริออน โฟกิน (1758–1853) ผู้ถือศีลเคร่งครัดและใช้ชีวิตเป็นฤๅษี; ในตอนแรก
เขาปฏิบัติชีวิตนักพรตในภาคใต้ของรัสเซีย (ใกล้เมืองเคียฟ)
จากนั้นเป็นเวลาหลายปี
เขาเดินทางเร่ร่อนจากวัดหนึ่งสู่วัดอีก —
ซึ่งเป็นเรื่องที่ค่อนข้างทั่วไปในศตวรรษที่ 19 — และสุดท้ายในปี ค.ศ. 1824 เขาตั้งรกรากในหมู่บ้านโทรเยคูโรโว
ซึ่งผู้คนเริ่มมาหาเขา
เพื่อขอคำปรึกษาและคำแนะนำทางจิตวิญญาณ
พวกเขาบริจาคเงินให้เขา
ซึ่งฮิลาริออนใช้เงินนั้นซื้อที่ดินและสร้างบ้านขึ้นเพื่อเป็นชุมชนของแม่ชี1179

.

ในประวัติศาสตร์การดูแลทางจิตวิญญาณของผู้หญิงรัสเซีย

ท่านผู้อาวุโสเซราฟิมแห่งซาโรฟ († 1833)1180
มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่ง ชุมชนคาซาน-ดิเวเยโว1181

1178 Pimen. Op. cit. หน้า 295–300, 310.
1179 PBÉ. เล่ม 5 หน้า 853–854; RBS. หน้า 86–87.
1180 เกี่ยวกับนักบุญเซราฟิมแห่งซาโรฟ ดูหนังสือของผม *Leben und Lehre der Starzen* (1936) รวมถึงบทที่ XV.
1181 ชุมชนดิเวเยโวตั้งอยู่ในเขตสังฆมณฑลนิชนี โนโวโกรอด
แต่ห่างจากอารามซารอฟเพียง 15 กิโลเมตร

ซึ่งอารามดังกล่าวอยู่ในเขตสังฆมณฑลทัมบอฟแล้ว ดู: เซราฟิม (ชิชากอฟ), อาร์คิมันดริต. *Chronicle of the Seraphim-Diveyevo Monastery* (1903);
459

ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1780
มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับท่านผู้อาวุโสเซราฟิมเป็นเวลาหลายปี ในด้านชีวิตทางศาสนาและการปฏิบัติธรรมภายในชุมชน
ท่านยังได้ก่อตั้งชุมชนอีกแห่งหนึ่ง

ซึ่งประกอบด้วยผู้หญิงทั้งหมด คือชุมชนเมลนิชนายา (Melnichnaya) ในปี ค.ศ. 1842
ชุมชนทั้งสองได้รวมตัวกันเพื่อก่อตั้งเป็นชุมชนเซราฟิม-

ดิเวเยโว (Seraphim-Diveyevo Community) ซึ่งต่อมาในปีค.ศ. 1861 ได้เปลี่ยนเป็นอารามเซราฟิม-ดิเวเยโว (Seraphim-Diveyevo Convent)
ยังมีวัดอีกสองแห่งในพื้นที่นี้ที่อยู่ภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของนักบุญเซราฟิม ได้แก่ วัดหญิงโปคโรวสกี

(ในเมืองอาร์ดาโตฟ)และวัดสปาโซ-เซเลโนกอร์สกี
ทั้งหมดนี้ล้วนมีชื่อเสียงโด่งดังในวงกว้างจากการปฏิบัติตามกฎระเบียบของวัดอย่างเคร่งครัด –
ซึ่งมีลักษณะเด่นคือชีวิตชุมชนที่สมบูรณ์แบบ
การปฏิบัติทางธรรมและการปฏิบัติตามพิธีกรรมทางศาสนาอย่างพิถีพิถัน; โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดเซราฟิโม-
ดิเวเยโวที่มีชื่อเสียงเป็นพิเศษ
ผู้อาวุโสผู้ยิ่งใหญ่อีกท่านหนึ่งในศตวรรษที่ 19 –
อัมโบรสแห่งออปตินา –
มีความห่วงใยอย่างลึกซึ้งต่อความเป็นอยู่ทางจิตวิญญาณของผู้หญิงที่เคร่งครัดในศาสนา1182
ท่านได้ก่อตั้งชุมชนนักบวชหญิงขึ้นที่ชาโมร์ดิโน

(ห่างจากออปตินา 15 กิโลเมตร)
เป็นเวลาหลายปีที่ท่านได้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ชุมชนนี้ และถึงแก่กรรมขณะกำลังเยี่ยมชมชามอร์ดิโนในปี ค.ศ. 1891
ในบริบทนี้
จำเป็นต้องกล่าวถึงชื่อของนักปฏิบัติธรรมอีกท่านหนึ่ง –
พระสังฆราชเทโอฟาน ผู้สันโดษ –
ผู้มีอิทธิพลอย่างมหาศาลต่อชีวิตทางศาสนาของชาวรัสเซีย
มีสองลักษณะเด่นที่ปรากฏในงานของท่าน
ซึ่งไม่ใช่นิสัยเฉพาะของผู้อาวุโสที่กล่าวถึงข้างต้น
ที่นี่เราเห็นรูปแบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณที่แตกต่างออกไป ในขณะที่สำหรับผู้อาวุโสชาวรัสเซียคนอื่น ๆ
การสื่อสารส่วนตัวโดยตรงเป็นศูนย์กลางของการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณและการปฏิบัติทางจิตวิญญาณ
แต่พระสังฆราชเทโอฟานได้ให้คำปรึกษาแก่ลูกทางจิตวิญญาณของท่าน — โดยเฉพาะอย่างยิ่งลูกสาวทางจิตวิญญาณ — ผ่านทางจดหมายด้านหนึ่ง สิ่งนี้เกิดจากวิถีชีวิตการปลีกวิเวกของเขาเอง
ส่วนอีกด้านหนึ่ง พระสังฆราชเทโอฟาน
ด้วยธรรมชาติของพระองค์เอง มีแนวโน้มสู่กิจกรรมทางวรรณกรรมและพยายามพัฒนาความคิดของพระองค์เกี่ยวกับรากฐานของจิตวิญญ

หนังสือนี้มีข้อมูลมากมายเกี่ยวกับชีวประวัติของนักบุญเซราฟิม; และดูเพิ่มเติม: อิลยิน. *The Venerable Seraphim of Sarov* (1925). หน้า 87 เป็นต้นไป
1182 หนังสือของผม Op. cit. หน้า 202 เป็นต้นไป;ดูเพิ่มเติมในบทที่ XV
ของงานนี้ด้วย เกี่ยวกับชุมชนนักบวชหญิงในชาโมร์ดิโน: เชตเวริคอฟ,เอส. *ชีวประวัติของผู้อาวุโสแห่งออปตินา,พระนักบวชอัมโบรส* (1912)
และผู้เขียนเดียวกัน The Optina Hermitage (1927). ผู้อาวุโสมาการี(อิวานอฟ)
แห่งออปตินา ยังได้ให้คำชี้แนะทางจิตวิญญาณแก่ชุมชนแม่ชีบางแห่งด้วย

(เชตเวริคอฟ. Op. cit. (1927). หน้า 52), เช่นวัดพระกางเขนศักดิ์สิทธิ์; สำหรับรายละเอียดเพิ่มเติม: Leonid (Kavelin).
*บันทึกประวัติศาสตร์ของวัดพระกางเขนศักดิ์สิทธิ์สำหรับเด็กหญิงเบเลฟส

กี ซึ่งเป็นวัดที่มีสามระดับชั้น* (1863).
460

□□□□□□□□□□□□ — □□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□

□□□ □□□□

เธอยังรับคำปฏิญาณขั้นสูงสุด โดยใช้ชื่อว่าเทโอฟานี
หนึ่งปีต่อมา
เธอได้รับการแต่งตั้งเป็นแม่ชีใหญ่ของวัดเล็กๆ

ในเมืองเชนคูร์สค์ (ริมทะเลขาว)ในขณะนั้น
เธอได้นำวัดนี้มาตลอด 14 ปี โดยในช่วงเวลาดังกล่าว
กฎระเบียบทั้งหมดของธรรมนูญวัดได้รับการปฏิบัติตามอย่างเคร

่งครัดภายในชุมชน ในปี ค.ศ. 1880 แม่ชีเทโอฟานีอาป่วยหนัก;
เธอต้องนอนบนเตียงเป็นเวลานานและบ่อยครั้งแต่เธอยังคงเป็นผู้ชี้นำทางจิตวิญญาณหลักของแม่ชีทั้งหลาย; เธอถึงแก่กรรมเมื่ออายุมากแล้วในปี ค.ศ. 1888
วัดทางเหนือแห่งนี้
ตั้งอยู่ในทุ่งทุนดราที่รกร้างว่างเปล่า
มีชื่อเสียงในด้านกฎระเบียบที่เคร่งครัดและชีวิตที่เคร่งครัดของแม่ชี ในปี ค.ศ. 1900 วัดนี้มีแม่ชี 36 รูป และผู้ฝึกหัด 86 รูป1188
และนี่คือบุคคลอีกท่านจากโลกเดียวกัน: แม่ชีใหญ่

ฟิลาเรตา (Abbess Filareta) หรือชื่อเดิมคือบารอนเนสวาร์วารา
ชลิปเพนบาค (Baroness Varvara Schlippenbach)
ซึ่งมีเชื้อสายเยอรมันครึ่งหนึ่ง เช่นเดียวกับเฟโอฟานี
โกโตฟเซวา เธอมาจากครอบครัวขุนนาง;
ในกรุงเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก

เธอสำเร็จการศึกษาจากสถาบันรักชาติสำหรับหญิงสาวขุนนาง (St Petersburg Patriotic Institute for Noble Young Ladies); เมื่อยังเป็นเด็กสาววัยเยาว์วาร์วาราได้เข้าเป็นนักฝึกหัดที่วัดพระวิญญาณบริสุทธิ์ (Holy Spirit Convent) ที่เก่าแก่และมีชื่อเสียงในโนฟโกโรด
ซึ่งก่อตั้งขึ้นตั้งแต่ศตวรรษที่ 121189 ;
ต่อมาเธอย้ายไปกรุงเคียฟ เพื่อเข้าวัดฟลอโรฟสกี (Florovsky Convent)1190และในปีค.ศ. 1848 เธอได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช
เป็นเวลาแปดปีที่เธอทำงานเป็นครู

โดยบริหารโรงเรียนสำหรับเด็กหญิง (ลูกกำพร้าของนักบวช)
ที่วัดนักบุญไมเคิลผู้เป็นอัครเทวดาในเมืองโอเดสซา ในปี ค.ศ. 1858 ฟิลาเรตา ชลิปเพนบาค
ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นแม่ชีใหญ่ของวัดนักบุญนิโคลัสในเล

เบดิน (ใกล้เมืองชีฮีรินในจังหวัดเคียฟ)ที่นั่น
เธอได้จัดตั้งโรงเรียนวันอาทิตย์สำหรับเด็กชาวนา
โรงเรียนสำหรับเด็กหญิง และโรงเรียนสอนวาดภาพไอคอน ในปี ค.ศ. 1875 เธอถึงแก่กรรมในขณะที่กำลังทำงานการกุศลอย่างเต็มที่1191

.

หนังสือ ‘Notes’ ของแม่ชีไทเซีย โซโลโปวา1192
เปิดเผยให้เราเห็นชีวิตภายในของวัดหญิงในช่วงครึ่งหลังของศ

1188 มีหนังสือเล็ก ๆ ที่น่าสนใจถูกเขียนขึ้นเกี่ยวกับแม่ชีใหญ่เทโอฟานีอาซิดอโรวา ซึ่งนำเราไปรู้จักชีวิตในวัดในจังหวัดห่างไกล:

เพื่อรำลึกถึงแม่ชีใหญ่เทโอฟานีอาแห่งวัดเชนคูร์สกี (1891)
1189 อารามโบโรวิทสกีแห่งพระวิญญาณบริสุทธิ์เป็นที่รู้จักมาตั้งแต่ก่อนปีค.ศ. 1162; ในตอนแรกเป็นอารามชาย แต่ในปี ค.ศ. 1787 ได้ถูกจัดตั้งขึ้นใหม่เป็นอารามหญิง;
อารามนี้เป็นที่รู้จักดีจากภาพไอคอนโบราณอันงดงามของนักบุญนิโคลัสผู้ท

ำสิ่งมหัศจรรย์ (ต้นศตวรรษที่ 16)
1190 ในวัดหญิงแห่งนี้ที่เคียฟ
กฎพิธีกรรมถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดเป็นพิเศษ จนถึงปี ค.ศ. 1917
วัดนี้เป็นที่พำนักของแม่ชีและนักบวชฝึกหัดประมาณ 500 คน

1191 RBS. หน้า 76. นอกจากนี้ ยังควรกล่าวถึงแม่ชีเอมิเลีย ผู้ก่อตั้ง(ปีค.ศ. 1845) วัดนักบุญนิโคลัสใกล้เมืองคาร์คิฟ: Kovalevsky, A. ‘แม่ชีเอมิเลีย
ผู้ก่อตั้งอารามนักบุญนิโคลัสสำหรับเด็กหญิงในเขตเหนือของเมืองคาร์คิฟ

’, ใน: Dushep. Readings 1885. 2. หน้า 283–311, 385–428.
1192 บันทึกความทรงจำของแม่ชีไทเซีย. เบอร์ลิน, 1939.
464

ตวรรษที่ 19 ด้วยความจริงใจที่ลึกซึ้ง
เธอเขียนถึงการต่อสู้ทางศาสนาและความยากลำบากส่วนตัวของเธอถึงด้านบวกและด้านลบของชีวิตในอารามในยุคของเธอ
และถึงความสัมพันธ์ระหว่างอารามหญิงกับผู้มีอำนาจในคริสตจักร –
ซึ่งทั้งหมดนี้เธอได้รู้จักเป็นอย่างดีจากการใช้ชีวิตในอารามหญิงต่าง ๆ ทั่วรัสเซีย
คำบรรยายของเธอเผยให้เห็นความสำคัญของประเพณีการถือศีลอด
การยึดมั่นหรือการเบี่ยงเบนจากกฎระเบียบของชุมชน
รวมถึงความพยายามและแบบอย่างของแม่ชีใหญ่ในการจัดระเบียบชีวิตในอารามให้เหมาะสม “บันทึก”
ของเธอเป็นหลักฐานว่าในอารามหญิง เช่นเดียวกับในอารามชาย
การถือศีลอดเจริญรุ่งเรืองไม่ใช่เพราะคำสั่งจากผู้มีอำนาจทางศาสนา แต่ได้รับพลังทางจิตวิญญาณจากความศรัทธาของประชาชนหรือจากประเพณีการถือศีลอด ซึ่ง “จิตวิญญาณอย่างเป็นทางการ” ในยุคซินอดัล ไม่เคยพยายามสนับสนุน และมักต่อต้านด้วยซ้ำ
นักถือศีลอดคริสเตียนทุกคน
ที่รู้จักกันจากประวัติศาสตร์การแสวงหาทางศาสนาและชีวิตในคริสตจักรของรัสเซีย ได้รับอาหารทางจิตวิญญาณจากสองแหล่งนี้ประวัติศาสตร์ของการปฏิบัติธรรมในหมู่ผู้หญิงรัสเซียยังรอการวิจัยอย่างละเอียด;ในหลายประเด็นยังขาดข้อมูลแหล่งที่มา;
ยังจำเป็นต้องติดตามต้นกำเนิดของขบวนการและปรากฏการณ์บางประการ และตรวจสอบอย่างละเอียดถึงอิทธิพลต่าง ๆ เช่น
อิทธิพลที่ผู้อาวุโสมีต่อพวกเขา อย่างไรก็ตาม
ไม่ใช่ทุกปรากฏการณ์ที่สามารถอธิบายได้ด้วยอิทธิพลนี้
ความศรัทธาส่วนตัวภายใน
แม้จะมีความขึ้นลงชั่วคราวเป็นครั้งคราวที่เกี่ยวข้องกับความผันผวนของชีวิตการเมืองและเศรษฐกิจของรัสเซีย
ก็ไม่เคยหายไปอย่างสิ้นเชิง
แม้ว่ามักจะดูเหมือนถอนตัวจากโลกสู่การปลีกวิเวกทางจิตวิญญาณ
เนื่องจากความไม่พอใจต่อจิตวิญญาณอย่างเป็นทางการของคริสตจักร
ความศรัทธาของประชาชนนี้เองที่เสริมสร้างนักปฏิบัติธรรมหญิงชาวรัสเซีย ไม่ว่าพวกเธอจะมีภูมิหลังทางสังคมอย่างไร;
ในความหมายนี้
พวกเธอทุกคนล้วนได้รับแรงบันดาลใจจากแหล่งเดียวกัน
ตัวอย่างที่เราได้ยกขึ้นแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า
ไม่มีชั้นสังคมใดที่ถูกตัดขาดจากแหล่งเหล่านี้
ประวัติศาสตร์ของผู้อาวุโสชาวรัสเซีย
ซึ่งจะถูกกล่าวถึงต่อไป
จะเผยให้เห็นปรากฏการณ์นี้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น
ที่ต้นกำเนิดของความศรัทธาของผู้หญิงรัสเซีย
ความรักต่อเพื่อนบ้าน และความอุทิศตนต่อพระเจ้า

เราเห็นภาพของยูเลียนา ออสโซรีนา (หรือออสซอร์จีนา; † 1605);
ในด้านความศรัทธาส่วนตัว
เธอไม่ได้โดดเด่นกว่าผู้หญิงคนอื่นเป็นพิเศษแต่กิจกรรมทางสังคมและการกุศลของเธอนั้นน่าทึ่งอย่างยิ่ง: เธอดูแลผู้ป่วยโรคติดต่อและให้ทานจนกระทั่งตัวเธอเองต้องอดอาหาร;
ตัวอย่างนี้แสดงถึงจิตวิญญาณที่ไม่เป็นไปตามขนบธรรมเนียมของปลายศตวรรษที่ 16

465

แต่กลับทำให้มันใกล้เคียงกับแบบอย่างที่ผู้หญิงรัสเซียหลายคนในศตวรรษที่ 19 ได้แสดงไว้1193

.

ในวงกลุ่มผู้หญิงผู้ถือศีลที่ก่อตัวขึ้นภายใต้อิทธิพลข
องนักบุญเซราฟิมแห่งซาโรว์
ลักษณะเด่นที่สุดคือความอุทิศตนอย่างสมบูรณ์ต่อพระเจ้า
ในการให้คำปรึกษาและชี้แนะทางจิตวิญญาณ
นักบุญเซราฟิมให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับการสวดภาวนาและความรักทางจิตวิญญาณต่อเพื่อนมนุษย์ –
เขาไม่ได้ส่งเสริมกิจกรรมทางสังคมและการกุศลจากประวัติศาสตร์ของอารามเซราฟิม-ดิเวเยโว
เราเห็นว่านักบุญเซราฟิม – อาจมากกว่าผู้อาวุโสท่านอื่น ๆ
ที่ดูแลด้านจิตวิญญาณของผู้หญิง –
ได้เรียกร้องให้ลูกสาวทางจิตวิญญาณของท่านปฏิบัติชีวิตนักพรต
เป็นไปได้ว่าพื้นฐานสำหรับเรื่องนี้ได้ถูกวางไว้แล้วภายในวัดนั้นเอง
ว่ามีประเพณีการปฏิบัติอย่างเคร่งครัดอยู่ที่นั่น
ซึ่งท่านได้สืบทอดต่อ
เพราะพื้นฐานที่มั่นคงสำหรับการปฏิบัติอย่างเคร่งครัดได้ถูกวางไว้โดยผู้ก่อตั้งและแม่ชีใหญ่ของชุมชน คือ

แม่ชีอเล็กซานดรา เมลกูโนวา († 1794)
ซึ่งท่านผู้เป็นที่เคารพนับถือรู้จักเป็นการส่วนตัว
ตัวอย่างของ “ผู้บ้าในพระคริสต์” ผู้ศักดิ์สิทธิ์ เพลาเกีย

เซเรบรยาโควา († 1884) และผู้อยู่อาศัยอื่นๆในวัดสตรีเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่า แม้หลังจากที่นักบุญท่านได้ถึงแก่กรรมแล้วประเพณีการปฏิบัติชีวิตแบบอัสเคติกก็ไม่ได้สูญสิ้นไปแต่ยังคงได้รับการสืบทอดต่อมา1194
จากหน้าหนังสือ
‘ชีวประวัติของนักอัสเคติกชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 18 และ 19’1195

,

ภาพของนักอัสเคติกหญิงหลายคนปรากฏขึ้นต่อหน้าเรา:
แม่ชีโดโรเธียแห่งอารามซนามสกีใกล้เมืองทัมบอฟ

(เล่มเดือนมกราคม);
แม่ชีอันโตเนียแห่งอารามสเรเทนสกีใกล้เมืองคาชิราในสังฆมณฑ

ลทูลา (ที่เดียวกัน);ซิสเตอร์โดโรเธีย
จากอารามเซนต์จอห์นในมอสโก (เดือนกุมภาพันธ์);
เชมานุนอวราเมีย จากอารามสเรเทนสกีใกล้คาชิรา

(เดือนกุมภาพันธ์);เชมานุนมาร์ธาจากอารามอาร์ซามาสในจังหวัดนิชนีโนโวโกรอด;
นักบวชสองท่านที่ปลีกวิเวก คือ มาร์ธา และ ยูโดเกีย

จากเมืองคาร์คิฟ (เดือนมีนาคม);แม่ชีโอลิมเปียดา
ผู้เป็นแม่ชีใหญ่ของอารามอเล็กเซเยฟสกี ในเมืองอาร์ซามาส

จังหวัดนิชนีโนโวโกรอด (เดือนสิงหาคม);แม่ชีเอลิซาเบธ

1193 ดูตัวอย่างมากมายในเรื่องนี้ใน: Arseniew, N. v. *Das heilige Moskau* (1940).
เกี่ยวกับจูเลียนา ออซอร์กินา ที่รู้จักในชื่อลาซาเรฟสกายา

(หลังจากแต่งงานกับขุนนางผู้มั่งคั่ง
เธออาศัยอยู่ในหมู่บ้านลาซาเรฟสโกเย ใกล้เมืองมูโรม)ดู: Klyuchevsky, V. ‘Good People in Ancient Rus’, ใน: Essays and Speeches (1913); Fedotov, G. Saints of Ancient Rus (1931). หน้า 228–232. 1194 ดูเพิ่มเติม: หนังสือของผม, op. cit., และ Ilyin, op. cit., หน้า 87.
1195 นิโคเดมัส,อาร์คิมันดริต.
ชีวประวัติของนักปฏิบัติธรรมชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 18 และ 19. 12 เล่ม (1908– 1909); ผลงานนี้จัดเรียงตามเดือน
โดยข้อมูลเกี่ยวกับชีวิตของนักปฏิบัติธรรมถูกนำเสนอตามลำดับเวลาตามวันที่พวกเขาถึงแก่กรรม
ผมมีข้อมูลเพียงจากเล่มที่ครอบคลุมเดือนมกราคมถึงเดือนกันยายนเท่านั้น

466

จากอารามสเรเทนสกี ใกล้เมืองคาชิรา (เดือนกันยายน)
หรือตัวอย่างเช่น แม่ชีอิลาริยา โคเบเลวา (1810–1892)
ซึ่งเมื่ออายุ 13
ปีได้เข้าเป็นนักบวชฝึกหัดที่อารามทรินิตี้เมืองคูร์สค์
รับคำปฏิญาณหลังจากใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดเป็นเวลา 19 ปี
ใช้เวลา 70 ปีในอารามนั้น
และอุทิศตนทำงานการกุศลอย่างต่อเนื่องตลอดช่วงเวลาดังกล่าว 1196
.

รายชื่อนี้เพียงอย่างเดียวก็แสดงให้เห็นว่านักบวชหญิงผ
ู้ถือศีลอดบางท่านมาจากวัดเดียวกัน –
ซึ่งเป็นหลักฐานของประเพณีการถือศีลอดที่ยังคงมีชีวิตชีวาและดำรงอยู่ ณ ที่นั้น เป็นลักษณะเฉพาะที่ในจังหวัดนิชนี
โนโวโกรอด ซึ่งวัดเซราฟิโม-ดิเวเยโวตั้งอยู่
การปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดในวัดได้เจริญรุ่งเรืองเป็นพิเศษ;
อาจเป็นผลสะท้อนจากความสำเร็จทางจิตวิญญาณของพระเซราฟิมแห่งซาโรฟ
ผู้เป็นตัวอย่างสูงสุดของความศรัทธาในรัสเซียศตวรรษที่ 19
ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
มีเพียงไม่กี่เส้นทางที่ผู้หญิงรัสเซียเลือกเดินในความเคร่งครัดทางจิตวิญญาณเท่านั้นที่ได้รับการศึกษาอย่างลึกซึ้ง; หวังว่าเส้นทางเหล่านี้จะไม่สูญหายไปจากวงการวิชาการประวัติศาสตร์อย่างถาวร และว่าสักวันหนึ่ง
จะสามารถประกอบภาพรวมที่ครบถ้วนของความสำเร็จทางความเคร่งครัดของผู้หญิงรัสเซียได้

5. คณะพระสังฆราชและ ‘คณะนักบวชทางวิชาการ’
ประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชในช่วงสมัยสภาสังคายนา
มีลักษณะเด่นอีกประการหนึ่ง คือ
การตัดขาดความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นที่เคยมีกับคณะสังฆราช
จนถึงศตวรรษที่ 18
คณะพระสังฆราชได้รับสมาชิกจากใจกลางของชีวิตพระภิกษุ;
ถึงแม้ภายนอกตำแหน่งพระสังฆราชจะทำให้พระสังฆราชแตกต่างจากพระภิกษุทั่วไป
แต่ภายในท่านยังคงยึดมั่นในมุมมองทางความเคร่งครัดทางศาสนาและมุมมองทางศาสนการเมืองเช่นเดียวกับพระภิกษุ
ลักษณะทั้งด้านบวกและด้านลบของคณะพระสังฆราชสามารถอธิบายได้หลักๆ
จากความเชื่อมโยงโดยธรรมชาติกับประเพณีที่มีอยู่เดิม
หากพระสังฆราชไม่ทำอะไรมากนักเพื่อปรับปรุงชีวิตในวัด
ก็เป็นเพราะสิ่งนั้นเป็นเรื่องธรรมดาและคุ้นเคยกับพวกเขา
และอย่างที่เรารู้กันดี
มีพระสังฆราชเพียงไม่กี่องค์เท่านั้นที่สามารถให้คำตัดสินอย่างเป็นกลางเกี่ยวกับเรื่องนี้ได้
ปีเตอร์มหาราชตระหนักดีถึงความเชื่อมโยงระหว่างคณะสงฆ์กับตำแหน่งพระสังฆราชนี้
ควบคู่ไปกับมาตรการที่เกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์
เขาพยายามจัดตั้งตำแหน่งพระสังฆราชที่ประกอบด้วยบุคคลซึ่งเห็นด้วยกับแผนการของเขาและการปฏิรูปคริสตจักร
เขาพบผู้สมัครที่เหมาะสมสำหรับวัตถุประสงค์นี้ภายในระบบชั้นเชิงทางศาสนาของรัสเซียน้อย

1196 RBS. หน้า 87.
467

ซึ่งมีความเห็นต่างจากมุมมองของพระภิกษุและพระสังฆราชจากรัสเซียใหญ่;
ระบบชั้นเชิงนี้มีแนวโน้มที่จะยอมรับการปฏิรูปของปีเตอร์อย่างเต็มที่
หรืออย่างน้อยที่สุดก็ไม่เข้าร่วมในการยุยงให้เกิดการต่อต้านหรือการโฆษณาชวนเชื่ออย่างลับๆ
ในหมู่พระสงฆ์ที่อยู่ภายใต้การควบคุมของตน
หลังเหตุการณ์ของเจ้าชายอเล็กเซย์ซึ่งกลุ่มอนุรักษ์นิยม “มอสโกเก่า”
ภายในระบบชั้นเชิงและชุมชนนักบวชได้พยายามรวมตัวกันรอบตัวเขา
ปีเตอร์จึงสูญเสียความเชื่อมั่นในบรรดาพระสังฆราชจากรัสเซียใหญ่
ผู้ช่วยหลักของเขาในการดำเนินการปฏิรูปคริสตจักรและมาตรการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับคริสตจักรคือ เทโอฟาน โพรโคโปวิช;
เขาเป็นชาวรัสเซียใต้และไม่มีความเห็นอกเห็นใจเป็นพิเศษต่อบรรดาพระสังฆราชรัสเซียใหญ่
ปีเตอร์ได้แต่งตั้งพระสังฆราชสเตฟาน ยาโวร์สกี
ซึ่งยังค่อนข้างอายุน้อยให้เป็นผู้รักษาการแทนตำแหน่งพระสังฆราช;
เขาเองก็เป็นหนึ่งในกลุ่ม ‘เชอร์คาสเซียน’ (คือ “ชาวรัสเซียน้อย”)
ตามที่ชาวมอสโกเรียกพวกเขาด้วยน้ำเสียงเยาะเย้ยและไม่ปราศจากความเกลียดชัง;เมื่อปีเตอร์ตระหนักว่าสเตฟาน ยาวอร์สกี
ไม่ได้สนับสนุนการปฏิรูปทางศาสนาของเขาจากใจจริง
เขาจึงให้สเตฟาน ยาวอร์สกี ถอยห่างจากตำแหน่ง
ระยะเวลาที่ผู้รักษาตำแหน่งชั่วคราวดำรงตำแหน่งนั้นยาว
นานมาก – ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1700 ถึง ค.ศ. 1721:
ปีเตอร์ไม่สามารถตัดสินใจยกเลิกตำแหน่งพระสังฆราชได้ทันทีและจนกว่าปัญหาพื้นฐานเกี่ยวกับรูปแบบของอำนาจสูงสุดทางศาสนจักรจะได้รับการแก้ไข
ปีเตอร์จึงยังคงดำเนินนโยบายของเขาต่อไป –
เขาแต่งตั้งชาวรัสเซียน้อยให้ครองตำแหน่งในลำดับชั้นของศาสนจักร
และผู้ดูแลวัดก็มักได้รับการแต่งตั้งจากบรรดาพระนักบวชและอาร์คิมันดริตจากเขตมิทโรโพลิสเคียฟ
นโยบายนี้ดำเนินต่อไปตลอดครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18
และได้รับการดำเนินการอย่างสม่ำเสมอเป็นพิเศษในช่วงรัชสมัย

ของเอลิซาเบธ (1741–1761)1197

.

ชุมชนนักบวชในวัดของชาวรัสเซียใหญ่
ซึ่งยังคงยึดมั่นในประเพณีก่อนสมัยปีเตอร์
มองชาวรัสเซียเล็กด้วยความระแวงอย่างยิ่งในฐานะ ‘ชาวลาติน’: นี่คือวิธีที่พระสังฆราชโยอาคิมและอาดริอัน
นักบวชยูทิเมียม และผู้อื่น ๆ ได้มองพวกเขาในสมัยของพวกเขา

พระสังฆราชโยอาซาฟ กอร์เลนโก († 1754)
ได้เขียนในจดหมายของท่านว่า
ชาวรัสเซียใหญ่ทุกแห่งต่างมองชาวรัสเซียเล็กด้วยความระแวง 1198 นอกจากนี้
ยังมีความแตกต่างทางสังคมระหว่างนักบวชชาวรัสเซียเล็กและนั

1197 Dobroklonsky. Guide. 4 (1893). หน้า 107; ดูเพิ่มเติมจากงานของ K. Kharlamovich และ I. Shlyapkin ที่ได้กล่าวถึงแล้ว;เปรียบเทียบกับมุมมองของ P. Milyukov (Essays. 3 (1930). หน้า 169)
และบทที่ XI.
1198 ODDS. 4. หน้า 515.
468

กบวชชาวรัสเซียใหญ่ด้วย ประการแรก
ในขณะที่พวกเขาอยู่ภายใต้การปกครองของราชวงศ์โปแลนด์

(รัสเซียตะวันตกซึ่งประชาชนจำนวนมากกำลังอพยพไปยังรัสเซียยังคงเป็นส่วนหนึ่งของโปแลนด์)กฎหมายโปแลนด์-
ลิทัวเนียได้มอบสิทธิบางประการให้พวกเขา

ซึ่งเทียบเท่ากับสิทธิของชนชั้นขุนนาง (szlachta) จนถึงปี 1728
นักบวชของสังฆมณฑลเคียฟ เช่นเดียวกับชนชั้นขุนนาง
มีสิทธิซื้อที่ดินและรับที่ดินเป็นของขวัญ
ในช่วงรัชสมัยของจักรพรรดินีแอนนา
พวกเขายังคงรักษาสิทธิพิเศษบางส่วนที่นักบวชรัสเซียใหญ่ไม่มี 1199
สิ่งนี้ก็เป็นหนึ่งในสาเหตุของความขัดแย้งระหว่างนักบวชรัสเซียเล็กและรัสเซียใหญ่
เนื่องจากนักบวชรัสเซียเล็กมองนักบวชรัสเซียใหญ่ด้วยความดูถูก
พระสังฆราชจากรัสเซียน้อยมีลักษณะเด่นคือความหยิ่งยโสเป็นพิเศษ การบริหารที่เข้มงวด
และการปฏิบัติอย่างโหดร้ายต่อพระสงฆ์ในวัดและนักบวชในอารามที่อยู่ภายใต้การควบคุมของพวกเขา
เราอาจนึกถึงพระสังฆราชหลายท่านที่มีลักษณะเช่นนี้ เช่น

เกเดียน (วิชเนฟสกี)พระสังฆราชแห่งสโมเลนสค์ (1728–1761);
ติโมเฟย์ (เชอร์บาตสกี),มетропоลิตแห่งมอสโก (1757–1767); แอมโบรส (เซอร์ติส-คาเมนสกี),อาร์คบิชอปแห่งมอสโก (1767–1771),
ผู้ถูกประชาชนสังหารในปี 1771 ระหว่าง ‘การจลาจลจากโรคระบาด’; พาโคมิอุส (ซิมันสกี),พระสังฆราชแห่งทัมบอฟ (1751–1766);
อาร์เซนิอุส (มาซีเยวิช),พระมหากษัตริย์แห่งไซบีเรีย (1741–1742) และรอสตอฟ (1742–1763); Paul (Konyuskevich),
ผู้ประสาทสังฆราชแห่งไซบีเรีย (1758–1767); Cyril (Florinsky),
พระสังฆราชแห่งเซฟสค์ (1766–1778)1200

.

พระสังฆราชจากกลุ่มชาวรัสเซียน้อยมักมีความก้าวหน้าในอ

าชีพที่รวดเร็วอย่างน่าทึ่ง พระสังฆราชเกเดียน (ครินอฟสกี)
ผู้ที่คำเทศนาของเขาได้สร้างความประทับใจอย่างยิ่งต่อจักรพรรดินีเอลิซาเบธ ได้เป็นอาร์คิมันดริตของวัดซาโว-
สโตรอเชฟสกี เมื่ออายุเพียง 27 ปี
แม้เขาจะไม่ได้บริหารวัดนั้นแต่ใช้ชีวิตอยู่ที่เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก;หนึ่งปีต่อมา
เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นสมาชิกของสภาสังฆราช (Holy Synod) และอาร์คิมันดริตของอารามทรินิตี้-เซอร์จิอุส (Trinity-Sergius Lavra); เมื่ออายุ 31 ปี เขาได้รับมอบหมายให้ดูแลสังฆมณฑลพสคอฟ (Pskov) แต่เพียงสองปีต่อมา (22 กรกฎาคม 1763)
อาชีพการงานที่รุ่งโรจน์ของเขาต้องยุติลงอย่างกะทันหันเนื่องจากเสียชีวิตอย่างฉับพลัน1201

.

ก่อนการปฏิรูปทางโลกในปี 1764 สังฆมณฑลต่าง ๆเช่นเดียวกับอาราม
มีที่ดินกว้างใหญ่และได้รับรายได้จำนวนมากจากที่ดินเหล่านั้น พวกเขาจ้างผู้รับใช้จำนวนมาก
โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อสังฆมณฑลเหล่านี้อยู่ภายใต้การปกครองของพระสังฆราชจากกลุ่มชาวรัสเซียน้อย

1199 Titlinov. รัฐบาลของ Anna Ioannovna. หน้า 183.
1200 Russian Historical Review 1871, vol. 3, p. 583; 1908, vol. 7, pp. 40–54; Snegirev. Notes, in: Russian Archives 1866; Collection, vol. 10, p. 275.
1201 Titlinov. Gavriil Petrov. หน้า 46; Titov. เกี่ยวกับชีวประวัติของเกเดียนครินอฟสกีผู้เป็นพระสังฆราชแห่งปสคอฟและนาร์วา (1907).
469

จำนวนผู้รับใช้และผู้ดูแลรวมกันอยู่ระหว่าง 31 ถึง 135 คน
สังฆมณฑลรอสตอฟเป็นเจ้าของที่ดินที่มีชาวนา 16,796
คนอาศัยอยู่ โดยพวกเขาจ่ายค่าเช่าสูงถึง 5,000 รูเบิล รวมถึง ‘ภาษี’ ที่เก็บจากนักบวช ดังนั้น
รายได้รวมของพระสังฆราชจึงอยู่ที่ 8,000 รูเบิล ในขณะเดียวกันตามระเบียบการจัดสรรบุคลากรปี ค.ศ. 1764 มีเงินเพียง 2,014 รูเบิลที่จัดสรรไว้สำหรับการบำรุงรักษาสังฆมณฑลรอสตอฟ
เป็นไปได้ว่าสถานการณ์นี้คือเหตุผลเบื้องหลังการคัดค้านการฆราวาสนิยมของอาร์เซนี มาทเซเยวิช อัครสังฆราชแห่งรอสตอฟ
ผู้ซึ่งได้แสดงจุดยืนอย่างเด็ดขาดและรุนแรงต่อการปฏิรูปของแคทรีน ไม่เพียงแต่ด้วยเหตุผลทางหลักการเท่านั้น1202

.

และพระสังฆราชจากกลุ่มชาวรัสเซียน้อยอย่าง อาร์เซนี
มาทเซเยวิช และ ปาเวล โคนิอุสเกวิช
ก็คือผู้ที่ออกมาประท้วงอย่างเปิดเผยต่อการทำให้ศาสนจักรเป็นฆราวาส
นี่คือเหตุผลที่ทำให้แคทรีนเริ่มมองชาวรัสเซียน้อยด้วยความสงสัย และทำให้ตั้งแต่ปี 1764 เป็นต้นไป
ตำแหน่งพระสังฆราชถูกครอบครองโดยชาวรัสเซียใหญ่

ในช่วงเวลานั้น (1763–64) จากพระสังฆราช 26 ท่านมีเพียง 12
ท่านเท่านั้นที่เป็นชาวรัสเซียใหญ่ อย่างไรก็ตาม
มาตรการของแคทรีน
ซึ่งโดยส่วนใหญ่มีลักษณะเป็นการแก้ไขเฉพาะหน้า
ไม่สามารถเชื่อมช่องว่างระหว่างพระสังฆราชกับพระสงฆ์ได้ – ช่องว่างที่กว้างขึ้นเรื่อยๆ ตามกาลเวลา1203

.

ในช่วงกลางศตวรรษที่ 18 มีบทความวิชาการที่น่าสนใจปรากฏขึ้น
ผู้เขียนบทความนี้ยืนยันว่า ‘บิชอป’ และ ‘เพรสไบเทอร์’
มีพระคุณแห่งการเป็นพระสงฆ์ที่เท่าเทียมกัน
และความแตกต่างระหว่างสองตำแหน่งนี้
เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นค่อนข้างช้า
ซึ่งพัฒนาขึ้นตามประวัติศาสตร์ ในเวลาเดียวกัน
ผู้เขียนได้วิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อตำแหน่งบิชอปและชีวิตนักบวชโดยทั่วไป
เนื่องจากทั้งสองได้เบี่ยงเบนไปจากจิตวิญญาณของคริสตจักรยุคแรก ทั้งด้านภายนอกและภายใน1204บทความนิรนามนี้
ซึ่งแพร่หลายในหมู่พระสงฆ์
นักวิชาการเชื่อว่าผู้เขียนคือพระอาร์คพรีสต์ พีโตร

อเล็กเซเยฟ (Pyotr Alekseev)
นักบวชประจำมหาวิหารอาร์คแองเจิลในเครมลินมอสโก
เขาเป็นที่รู้จักจากการคัดค้านพระมิตโรโพลิตันพลาตอนแห่งมอสโก และโดยทั่วไปแล้ว ต่อระบบสังฆราชและชีวิตนักบวช
ซึ่งเห็นได้ชัดจากจดหมายโต้ตอบของเขากับพระมหาสังฆราชพันฟิลอฟผู้มีอิทธิพล
ผู้เป็นที่ปรึกษาทางจิตวิญญาณของจักรพรรดินีแคทเธอรีน
อเล็กเซเยฟยังเขียนบทความอีกชิ้นที่มีชื่อว่า
‘พระสงฆ์ผู้มีคุณธรรม ที่ไม่ผ่านชีวิตในวัด

1202 Pokrovsky. The Kazan Bishop’s House (1906). หน้า 367, 372–381; Popov. Arseny Maceevich. หน้า 99. เกี่ยวกับกฎระเบียบการจัดตั้งบุคลากรใหม่สำหรับสังฆมณฑล: Zavyalov. Op. cit.
หน้า 216. สำหรับข้อมูลเกี่ยวกับรายได้ที่สังฆมณฑลได้รับจากนักบวช

ให้ดูเป็นหลักที่: Kapterev, N. เจ้าหน้าที่สังฆมณฑลฝ่ายโลก (1874). หน้า 114, 135 และหน้าต่อๆ ไป; Golubinsky. เล่ม 1, ส่วน 1. หน้า 423, 436; Gorchakov. The Monastic Office. หน้า 236. 1203 Znamensky. *นักบวชในวัดท้องถิ่น*.หน้า 615.
1204
‘บทความวิพากษ์วิจารณ์พระสังฆราช’. บรรณาธิการ V. I. Savva, ใน: Readings. 1909. เล่ม 1. หน้า 7, 35, 26, 4.
470

สามารถได้รับการแต่งตั้งให้เป็นพระสังฆราชได้หรือไม่?’
ซึ่งในแง่ของข้อโต้แย้งนั้น มีความคล้ายคลึงอย่างมากกับ ‘บทความต่อต้านพระสังฆราช’

1205
.

ข้อโต้แย้งดังกล่าวสามารถอธิบายได้จากความแตกต่างในสถานะทางสังคมและทางวัตถุระหว่างนักบวชสีขาวกับสิ่งที่เรียกว่า ‘ชีวิตนักบวชเชิงวิชาการ’
ซึ่งเติบโตอย่างรวดเร็วในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18
และร่วมกับนักบวชระดับบิชอปและนักบวชในอารามก่อตัวเป็นนักบวชสีดำ1206

.

คณะนักบวชผู้มีความรู้ประกอบด้วยบุคคลที่ได้รับการศึกษ
าระดับสูงในสถาบันเทววิทยา และต่อมาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช
พระภิกษุผู้มีความรู้ได้เริ่มเดินทางมาถึงมุสโควีตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 จากภาคใต้ของรัสเซีย — คือจากสังฆมณฑลเคียฟ —
และจากภาคตะวันตกของรัสเซีย ในขณะนั้น
เกือบทั้งหมดเป็นผู้สำเร็จการศึกษาจากสถาบันเทววิทยาเคียฟในจำนวนนั้นมีตัวอย่างเช่น ซิเมียนแห่งโปโลตสค์
ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้ว ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 17
พวกเขาเดินทางมาถึงมอสโก
และเนื่องจากขาดแคลนนักเทววิทยาที่มีการศึกษา
จึงได้รับผิดชอบกิจกรรมการสอนทั้งหมดโดยเริ่มแรกที่สถาบันสลาฟ-กรีกในมอสโก และในศตวรรษที่ 18
ก็ที่สถาบันเทววิทยาที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นด้วย “ประกาศเรื่องชีวิตนักบวช” ปี ค.ศ. 1724
อนุญาตให้ผู้สำเร็จการศึกษาจากสถาบันเทววิทยาที่ทำงานด้านการสอนสามารถรับการโกนศีรษะเป็นนักบวชเมื่ออายุครบ 30 ปี1207
พวกเขาได้รับเงินเดือนสูงกว่านักบวชในวัด
และมักได้รับการบวชเป็นพระสงฆ์นักบวชทันที
หากต่อมาพวกเขาได้รับแต่งตั้งเป็นอธิการของโรงเรียนเทววิทยา
พวกเขาก็จะได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสของวัดในเวลาเดียวกัน และในกรณีเช่นนี้ พวกเขาจะได้รับเงินเดือนสองส่วน
ในสมัยจักรพรรดิปอล มีพระราชกฤษฎีกาออกในปี ค.ศ. 1799
ที่กำหนดให้พระสงฆ์นักบวชที่ทำงานด้านการสอนต้องสังกัดกับมหาวิหารของเมือง
และได้รับส่วนแบ่งจากรายได้ของมหาวิหารนั้น ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1766 เป็นต้นมา
พระสังฆราชและพระภิกษุผู้ทรงความรู้ได้รับอนุญาตให้จัดการท

รัพย์สินของตนเอง (เงินหนังสือเสื้อผ้า)ได้อย่างอิสระ
ในขณะที่พระราชกฤษฎีกาของพระเจ้าปีเตอร์ได้ห้ามพระภิกษุในอารามทำเช่นนี้;
พระสังฆราชและพระนักปราชญ์สามารถยกทรัพย์สินของตนให้แก่ญาติหรือบุคคลอื่นได้
ส่วนทรัพย์สินของพระในวัดจะตกเป็นของรัฐเมื่อท่านถึงแก่กรรม1208

. ดังนั้น
นักบวชผู้มีความรู้จึงมีฐานะร่ำรวยกว่านักบวชในอารามหรือพร

1205 Readings. 1867. เล่ม 3 หน้า 17; Russian Archives. 1871 หน้า 218–220, 230; 1892. เล่ม 4 หน้า 456.
เกี่ยวกับอเล็กเซเยฟในฐานะนักเขียน ดู: ฟิลาเรต. Review. ฉบับที่ 3. เล่ม 2. หน้า 384; ซนามสกี. Op. cit. หน้า 651; ซุคโฮมลิโนฟ. History of the Russian Academy. เล่ม 1. หน้า 280.
1206 ความแบ่งแยกระหว่างนักบวชสีดำและสีขาว —
คือระหว่างนักบวชในวัดและนักบวชในวัดท้องถิ่น — ได้มีอยู่ตั้งแต่สมัยไบแซนไทน์แล้ว;ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้: Troitsky, I. E. Arsenius, Patriarch of Nicaea and Constantinople (1873).
1207 PSPiR. เล่ม 4. ฉบับที่ 1197.
1208 PSZ. ฉบับที่ 12577, 16684.
471

□□□□□□□□□□□□□□□
(□□□□□□□□□□□□□□□

เมื่อจำนวนสังฆมณฑลเพิ่มขึ้นเป็นสามเท่าในศตวรรษที่ 18 และ 19 และมีการแต่งตั้งพระสังฆราชผู้ช่วยในหลายสังฆมณฑล
จึงไม่ใช่เรื่องผิดปกติเลยที่พระภิกษุผู้มีความรู้จะได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสังฆราชหลังจาก 10–12 ปี
จนถึงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18
พระสังฆราชที่ไม่ได้เป็นพระภิกษุผู้มีความรู้ได้กลายเป็นปรากฏการณ์ที่หายากมาก ในกรณีเช่นนี้
พวกเขามักเป็นบุคคลที่มีคุณธรรมสูงส่งเสมอ อย่างไรก็ตาม
เนื่องจากพวกเขาไม่ได้รับการเลื่อนตำแหน่งขึ้นสู่ระดับสูงสุดในลำดับชั้นของคริสตจักร จึงถูกลืมเลือนไปอย่างรวดเร็ว
แม้กระทั่งโดยนักประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซีย
ทั้งในชีวิตส่วนตัวและมุมมองของพวกเขา
พวกเขาผูกพันอย่างลึกซึ้งกับประเพณีการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดของชีวิตนักบวชในคริสตจักรออร์โธดอกซ์

บางทีอาจกล่าวถึงอาร์คบิชอป วาร์ลาาม (เปโตรฟ; † 1802) ควรได้รับการจัดอันดับเป็นอันดับแรกในหมู่พวกเขา;
หลังจากได้รับการแต่งตั้ง เขาได้ใช้ชีวิตที่เหลือ—34 ปี—
ในเขตสังฆมณฑลเดียวกัน ซึ่งในสมัยนั้นและต่อมาในศตวรรษที่ 19 ถือเป็นเรื่องที่หายากอย่างยิ่ง;
เขาได้รับใช้ในไซบีเรียในฐานะอาร์คบิชอปแห่งโทโบลสค์ (1768– 1802)
ท่านเป็นผู้ถือศีลอย่างแท้จริงในเครื่องแต่งกายของสังฆราช: ถ่อมตัว ใจดี และไม่เห็นแก่ตัว;
ท่านบริจาครายได้ทั้งหมดให้แก่ผู้ยากไร้
นักบวชในสังฆมณฑลรักวาร์ลามอย่างไม่มีขอบเขต
เพราะภายใต้การปกครองของผู้ดำรงตำแหน่งก่อนหน้า คือ

มетропоลิตัน ปาเวล โคนิอุสเกวิช
พวกเขาต้องทนทุกข์ทรมานอย่างมากจากมาตรการบริหารที่เข้มงวด ; ท่านยังได้รับความรักจากประชาชนด้วย
ซึ่งต่างยกย่องคุณลักษณะทางคริสต์ที่แท้จริงของท่านเป็นอย่างยิ่ง
ท่านใช้ช่วงวัยหนุ่มในชีวิตอนุสรณ์ที่วัดอเล็กซานเดอร์
เนฟสกี ในเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ภายใต้การแนะนำของผู้อาวุโสโดซิเทอุส
และผู้อาวุโสผู้นี้ได้หล่อหลอมท่านให้เป็นนักบวชและผู้ถือศีลที่แท้จริง บาร์ลาามเป็นพี่น้องกับกาเบรียล
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกโรดและเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ความสัมพันธ์ทางสายเลือดนี้มีส่วนช่วยให้บาร์ลาามได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสังฆราช
หลังจากดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของวัดเป็นระยะเวลาสั้น ๆ
อย่างไรก็ตาม ในด้านคุณสมบัติส่วนตัว
เขาสมควรได้รับตำแหน่งพระสังฆราชมากกว่าพระสังฆราชส่วนใหญ่ในยุคสมัยเดียวกัน1213

.

อาร์คบิชอป โจบ (โพเทมคิน; 1750–1823) แห่งเยคาเทรีโนสลาฟ
เป็นบิชอปชาวรัสเซียเพียงคนเดียวในศตวรรษที่ 18
ที่ได้รับการหล่อหลอมภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของผู้อาวุ

การเป็นพระสังฆราชหมายความว่า ipso facto (โดยข้อเท็จจริงนั้นเอง)
ต้องละทิ้งชีวิตนักบวช เบธ (เบธคาร์ล. *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisestudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirchen*. เบอร์ลิน, 1902. หน้า
333) ได้ถูกต้องอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาว่าในกรณีของพระสังฆราชออร์โธดอกซ์การกล่าวถึง “ชีวิตนักบวช” อาจไม่ถูกต้องเท่ากับการกล่าวถึง “ชีวิตโสด”.” 1213 เกี่ยวกับวาร์ลาม เพโทรฟ: อับราโมฟ,เอ็น. ‘วาร์ลาม, อัครสังฆราชแห่งโทโบลสค์’,ใน: Stranik. 1863. 3.
473

โสเพย์ซิอุส (เวลิชคอฟสกี)ผู้ทำงานในมอลดาเวีย
ตามที่เราสามารถตรวจสอบได้ เขาเป็นลูกพี่ลูกน้องของเจ้าชาย

G. A. Potemkin ผู้มีชื่อเสียง; มีอาชีพทหารที่สดใสรออยู่ข้างหน้าเขา1214แต่เขาได้ปฏิเสธมันและเมื่ออายุ 29 ปี ได้ลาออกอย่างไม่คาดคิด;ในปี ค.ศ. 1779
เขาออกเดินทางไปยังมอลดาเวีย
ที่ซึ่งเขาใช้ชีวิตอยู่หลายปีภายใต้การแนะนำของผู้อาวุโสที่เกี่ยวข้องกับเปย์ซิอุส ต่อมา
เราพบว่าเขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดดอร์มิชันในเบสซาราเบีย

(1785–1793); หลังจากนั้น
โจบได้ขึ้นเป็นพระสังฆราชแห่งเทโอโดเซีย (1793–1797)
ต่อมาเป็นพระสังฆราชแห่งมินสค์ (1797–1812) และสุดท้าย
เป็นอาร์คบิชอปแห่งสังฆมณฑลเยคาเทรีโนสลาฟ (1812–1823)
ในฐานะบิชอปสังฆมณฑล เขาเป็นที่รู้จักจากพลังอันไม่ธรรมดา
ท่าทีที่เป็นอิสระในการติดต่อกับสภาสังฆราช
และความมุ่งมั่นในการดำเนินมาตรการเพื่อปรับปรุงชีวิตในวัด 1215
.

ผู้ช่วยใกล้ชิดที่สุดของพระมหาสังฆราชกาเบรียล

ในช่วงที่ท่านบริหารสังฆมณฑลทเวร์ (1763–1770)
และเริ่มดำเนินการฟื้นฟูชีวิตในวัดเป็นครั้งแรกที่นั่น คือ

อับบอตแห่งวัดออตโรช (1765–1773) อาร์เซนิอุส(เวเรชชากิน; 1736–1799).
ต่อมา
เมื่อท่านกาเบรียลดำรงตำแหน่งผู้ว่าการสังฆมณฑลโนฟโกโรดและเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก ท่านได้สานต่องานของท่านต่อไป
จนสร้างร่องรอยสำคัญในประวัติศาสตร์การนำทางของชุมชนพระสงฆ์ ส่วนอาร์เซนิอุส เวเรชชากิน ผู้ว่าการสังฆมณฑล

ซึ่งเคยบริหารสังฆมณฑลหลายแห่ง ได้แก่ อาร์คังเกลสค์ (1773– 1775), ทเวร์ (1775–1783) และรอสตอฟ (1783–1799)—
ได้ทุ่มเทและประสบความสำเร็จอย่างกว้างขวางในการพัฒนาการศึกษาของพระสงฆ์ในวัดและจัดตั้งโรงเรียนเทววิทยา1216

.

ในศตวรรษที่ 19
พระสังฆราชที่ไม่ได้มาจากกลุ่มนักบวชผู้มีความรู้ยังคงเป็นปรากฏการณ์ที่หายาก ผมขอได้กล่าวถึงพระสังฆราชสองท่าน

ได้แก่ ยูเวนาล (โพลอฟต์เซฟ; 1826–1904) อัครสังฆราชแห่งลิทัวเนีย (1898–1904) และฟลาเวียน (Gorodetsky; 1840–1912), มетропоลิตแห่งเคียฟ (1903–1912)1217

. ยูเวนาล โพลอฟต์เซฟ

1214 น่าสังเกตว่าพี่ชายของเขาเองก็ออกจากเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ไปยังภูเขาอาทอส รับคำปฏิญาณเป็นนักบวชที่นั่น
และต่อมาได้กลายเป็นเจ้าอาวาสของวัดเซนต์นิโคลัสในเมืองโคโรชา ดูบทที่ XV ของงานนี้
1215 RBS. หน้า 301–303.
1216 Titov, A. ‘Arseny, the Last Archbishop of Rostov’, in: Istoricheskie Vesti, 1886, vol. 2.
1217 ฟลาเวียน โกโรเดตสกี (1840–1912) ศึกษาที่คณะนิติศาสตร์มหาวิทยาลัยมอสโก;
ก่อนการสอบรัฐไม่นาน เขาได้ออกเดินทางด้วยเท้าไปยังวัดเปสโนชสกี
และอยู่ที่นั่น ตั้งแต่ปี 1863 ถึง 1866 เขาเป็นนักฝึกหัดที่วัดซิโมโนฟในมอสโก;
หลังจากนั้นเขาทำงานเป็นเลขานุการของคริสตจักรรัสเซียในกรุงโรมเป็นระยะเวลาหนึ่ง ตั้งแต่ปี 1870 ถึง 1880 เมื่อเขาได้บวชเป็นพระแล้ว
เขาทำงานที่คณะเผยแผ่คริสตจักรออร์โธดอกซ์รัสเซียในประเทศจีน ในปี ค.ศ. 1880 ฟลาเวียนได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสังฆราชผู้ช่วยของสังฆมณฑลดอน;
ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1885 ถึง 1896 เขาปฏิบัติหน้าที่ในโปแลนด์
โดยเริ่มแรกเป็นพระสังฆราชผู้ช่วย
และต่อมาได้เป็นพระอัครสังฆราชแห่งวอร์ซอว์
ซึ่งที่นั่นเขาได้แสดงตนเป็นผู้ต่อต้านอย่างแข็งขันต่อคริสตจักรโรมันค

าทอลิก;ตั้งแต่ปี 1896 ถึง 1903 เขาดำรงตำแหน่งอาร์คบิชอปและเอกซาร์คแห่งจอร์เจีย;ในปี 1903
474

เป็นพระสังฆราชเพียงผู้เดียวที่ได้รับการฝึกอบรมจากผู้อาวุโสแห่งอารามออปตินา
เกิดในตระกูลขุนนางและเคยเป็นนายทหารที่สำเร็จการศึกษาจากโรงเรียนปืนใหญ่ระดับสูง เขาเข้าอยู่ที่ออปตินา พุสตินในปีค.ศ. 1847
และใช้เวลาเจ็ดปีในฐานะผู้ฝึกหัดภายใต้การดูแลของผู้อาวุโส

มาคารี (อิวานอฟ);หลังจากได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสงฆ์นักบวช
เขาใช้เวลาหลายปีในกรุงเยรูซาเล็มที่คณะมิชชันนารีรัสเซีย

ต่อมา ในฐานะพระสังฆราชแห่งเมืองคูร์สค์ (1893–1898)
และต่อมาเป็นผู้ประเสริฐแห่งลิทัวเนีย (1898–1904),
ยูเวนาลได้รับการยกย่องว่าเป็นหนึ่งในพระสังฆราชผู้ทรงคุณธรรมสูงสุดของพระศาสนจักรรัสเซีย;
ชีวิตของท่านเองและอิทธิพลทางจิตวิญญาณที่ส่งต่อผู้รอบข้างเป็นหลักฐานว่าท่านไม่เคยลืมบทเรียนจากออปตินา;
ท่านได้แสดงความขอบคุณอย่างลึกซึ้งต่อผู้อาวุโสแห่งอารามออปตินา ในผลงานของท่านเรื่อง ‘ชีวิตของเจ้าอาวาสโมเสส’

1218
.

บุคคลที่สามและโดดเด่นที่สุดในคริสตจักร
ซึ่งแม้จะไม่มีอาชีพการงานภายนอกที่โดดเด่น
แต่กลับใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดในความถือศีลอดอย่างแท้จริงคือ อิกนาติอุส บรยานชานินอฟ เขาเป็นหนึ่งในกลุ่มเล็กๆ
ของพระสังฆราชรัสเซียที่รับแนวคิดจากประเพณีการถือศีลอดและลัทธิลึกลับของคริสตจักรตะวันออกโบราณ
ซึ่งประเพณีนี้ได้กลายเป็นรากฐานของชีวิตและงานของพวกเขา
เช่นเดียวกับอาร์คบิชอป ยูเวนาล โพลอฟต์เซฟ
และยิ่งกว่าเขาอีกอิกนาติอุสเป็นศิษย์ของบรรดาผู้อาวุโสชาวรัสเซีย;
เขาได้สืบสานประเพณีนี้ผ่านงานเขียนของเขา
ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเติบโตทางจิตวิญญาณของนักบวชชาวรัสเซียรุ่นใหม่1219

.

อย่างไรก็ตาม จะไม่ยุติธรรมหากกล่าวว่า
ในหมู่ชุมชนนักบวชผู้มีความรู้ทางวิชาการ
ซึ่งไม่เคยเข้าเรียนในโรงเรียนพระสงฆ์นั้น
ความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายและความสำคัญของรากฐานการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดในชีวิตนักบวชได้สูญหายไปอย่างสิ้นเชิงแม้จะมีความแตกแยกภายในชีวิตทางศาสนาซึ่งนำไปสู่การเกิดขึ้นของสองกระแสคู่ขนานในวงการพระภิกษุ: ‘พระภิกษุแบบสภา’
ที่ไม่พยายามกลับสู่ประเพณีการปฏิบัติธรรมแบบโบราณ

เขาได้รับการแต่งตั้งให้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเคียฟ
การต่อสู้ของเขาต่อคาทอลิก

ซึ่งเป็นลักษณะเด่นของยุคสมัยพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ที่ 3 (ทศวรรษ 1880 และ 1890) ฟลาเวียนได้ผสมผสานความอิสระในระดับสูงภายในสภาสังฆราช
และในการติดต่อกับอัยการสูงสุด เค. พี. โพเบโดโนสเซฟรวมถึงวิถีชีวิตแบบนักพรต;
เขามีท่าทีเคร่งครัดต่อชุมชนนักบวชในเขตสังฆมณฑลของเขา
และได้รับความเคารพอย่างสูงจากพระสงฆ์ในวัดต่างๆ ดูชีวประวัติของเขาใน:

Rodossky. Op. cit., หน้า LXXIX; และใน: Niva. 1910, หน้า 177. ในบทความนี้
ผมยังได้อ้างอิงจากคำให้การด้วยวาจาของเพื่อนร่วมสมัยของเขา คือ

อัครปุโรหิต G. Prozorov († 1942) ผู้ล่วงลับ
ซึ่งรู้จักฟลาเวียนเป็นอย่างดีตั้งแต่สมัยที่ท่านยังอยู่ที่เคียฟ

1218 ยูเวนาล,อาร์คิมันดริต.ชีวประวัติของอาร์คิมันดริตโมเสส,
อับบอตแห่งอารามออปตินา เวเวเดนสกายา ในโคเซลสค์ (1882); ดูเพิ่มเติม: Chetverikov. The Optina Hermitage. หน้า 51.
1219 เกี่ยวกับอิกนาติอุส ดูด้านล่าง บทที่ XV และหนังสือของผม (ที่อ้างถึงข้างต้น)
475

ในด้านหนึ่ง และระบบผู้อาวุโส รวมถึงรูปแบบอื่น ๆ
ของการปฏิบัติธรรมที่แท้จริง ซึ่งเสริมสร้างซึ่งกันและกัน
อย่างไรก็ตาม
ระบบของบิดาทางจิตวิญญาณและการปฏิบัติทางจิตวิญญาณที่แท้จริงได้สร้างบรรยากาศทางศาสนาขึ้นรอบตัวพวกเขา
ซึ่งมีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อโลก
ใครก็ตามที่ศึกษาวัฒนธรรมทางจิตวิญญาณของรัสเซียในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19 ด้วยความสนใจอย่างลึกซึ้งและปราศจากอคติจะค้นพบอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ว่า
กระแสการปฏิบัติธรรมแบบลับๆ
นั้นมีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งเพียงใดภายในวัฒนธรรมนั้น —
ไม่เพียงแต่ภายในกำแพงวัดเท่านั้น
แต่ยังขยายออกไปนอกกำแพงด้วย
นี่คือรูปแบบที่ปรากฏขึ้นช้าของพลังทางจิตวิญญาณของคริสต์ศาสนารัสเซีย
ซึ่งในช่วงยุคมอสโกยังไม่ได้พบพื้นที่ที่เหมาะสมสำหรับการดำเนินการ และในศตวรรษที่ 18 ที่ไร้พระเจ้าก็ถูกบังคับให้ต้องซ่อนตัวและเงียบสงบ;แต่ตอนนี้
พวกมันกำลังเผยตัวขึ้นทุกหนทุกแห่ง
และแม้ว่าจะไม่ปรากฏอย่างชัดเจนบนพื้นผิว
แต่ก็มีความเข้มข้นพอที่จะสร้างผลกระทบอย่างมีนัยสำคัญ
ชุมชนนักบวชผู้มีความรู้และคณะพระสังฆราช
ซึ่งเกิดขึ้นจากกลุ่มนี้ ก็ไม่พ้นจากอิทธิพลนี้เช่นกัน
เมื่อศึกษาชีวประวัติของพระสังฆราชในยุคสภาสังฆราช
เราพบว่ามีสามกลุ่มหลักของพระสังฆราช
กลุ่มแรกประกอบด้วยบุคคลที่ตั้งแต่เยาว์วัยก็มีแนวโน้ม
สู่ชีวิตนักบวช
หรือได้รับอิทธิพลจากบรรยากาศแห่งการถือศีลอดที่เรากล่าวถึงเมื่อสักครู่
การสอนในโรงเรียนเทววิทยาหรือหน้าที่บริหารในเขตสังฆมณฑลของพวกเขาไม่ได้ทำให้พวกเขารู้สึกพึงพอใจ
หลังจากดำรงตำแหน่งพระสังฆราชมาหลายปี
ซึ่งในช่วงเวลานั้นพวกเขามุ่งเน้นชีวิตจิตวิญญาณภายในมากกว่าอาชีพการงานภายนอก
พวกเขามักจะลาออกจากตำแหน่งและไปบวชในวัด สำหรับศตวรรษที่ 18 ตัวอย่างที่โดดเด่นที่สุดของประเภทนี้คือชีวิตของนักบุญติคอนแห่งซาดอนสค์ พระสังฆราชแห่งวโรเนช
ส่วนจากประวัติศาสตร์ศตวรรษที่ 19
เราสามารถระลึกถึงและระบุชื่อบุคคลสำคัญได้หลายท่าน
ในบรรดาผู้บุกเบิกยุคแรกต้องกล่าวถึงหนึ่งในบุคคลที่โดดเด่นที่สุด –

อัมโบรสแห่งออร์นัตสกี (Ambrose of Ornatsky) พระสังฆราชแห่งเพนซา (1778–1827)1220

.

หลังจากสำเร็จการศึกษาจากสถาบันเทววิทยาเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
อัมบโรซีได้สอนอยู่ที่โรงเรียนเทววิทยาในโนฟโกโรดเป็นระยะเ

วลาหนึ่ง เมื่ออายุ 27 ปี เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช (1805)
หลังจากนั้น (1808–1816) เขาได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของวัดสามแห่งติดต่อกัน;
มีแนวโน้มว่าช่วงเวลาที่เขาอยู่ที่วัดโนโวสปาสสกีในมอสโก —

1220 ชีวประวัติที่ดีที่สุดของพระสังฆราชอัมโบรสแห่งออร์นัตสค์ เขียนโดย V. Zhmakin, ใน: Russkiye Stтии 39 (1882). หน้า 129–178; และอีกเล่ม: Poselyanin.
นักปฏิบัติธรรมชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 19 (1910).
476

ซึ่งในช่วงปีเหล่านั้น
ความสนใจต่อการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดได้ฟื้นคืนขึ้นและมีความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นกับวัดซารอฟ1221
ที่มีชื่อเสียงในด้านจิตวิญญาณแห่งการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด —
ได้ทิ้งร่องรอยอันลึกซึ้งไว้ในใจของอาร์คิมันดริตแอมโบรสผู้ยังหนุ่ม ในช่วงสามปีถัดมา อัมโบรส

ดำรงตำแหน่งพระสังฆราชผู้ช่วยของสังฆมณฑลโนฟโกโรด (1816–1819)
และต่อมาบริหารสังฆมณฑลเพนซาอย่างอิสระ อย่างไรก็ตาม
หน้าที่ทางการบริหารไม่เป็นที่ชื่นชอบของเขา และในปี ค.ศ. 1825 เขาได้ยื่นคำร้องต่อสภาสังฆราชเพื่อขอเกษียณอายุอัมโบรสใช้ชีวิตในวัยเกษียณเพียงสองปีที่อารามคิริโล-เบโลเซอร์สกี;ชีวิตการถือศีลอดของเขา—
เช่นเดียวกับในช่วงที่เขาเป็นเจ้าอาวาสและหัวหน้าสังฆมณฑล — ยังคงเป็นชีวิตของนักพรตผู้สันโดษ
เขาใช้เวลาทั้งวันปิดตัวอยู่ในห้องพักที่ตกแต่งอย่างเรียบง่าย;เขาไม่ชอบรับผู้มาเยือนหรือสนทนากับพระภิกษุ; อาหารของเขาน้อยนิด;บ่อยครั้งตลอดทั้งวัน
เขาจะกินเพียงชิ้นเดียวของพรอสโฟรา
และไม่แตะต้องอาหารที่ปรุงสุกเลย เขาแจกเงินส่วนตัว

(เงินบำนาญของสังฆราช)ให้แก่ผู้ยากไร้
จดหมายที่เขาได้รับถูกทิ้งไว้โดยไม่เปิดที่หน้าประตูห้องของเขา แต่จดหมายตอบกลับเหล่านั้น
ตามคำให้การของผู้ดูแลห้องของเขาในภายหลัง
ถูกเขียนขึ้นราวกับว่านักพรตผู้นั้นได้อ่านจดหมายเหล่านั้นแล้ว เพียงในยามค่ำคืนเท่านั้น
เขาจึงจะออกจากห้องพักและยืนอยู่หน้าประตูโบสถ์ด้วยมือยกขึ้นอธิษฐานจนถึงรุ่งเช้า – เช่นเดียวกับที่ผู้อาวุโสเซราฟิม

(ทั้งสองเป็นเพื่อนร่วมสมัย)ได้ทำอยู่ห่างจากเขา 1,000
กิโลเมตร ในป่าซาโรฟ, – อธิษฐานอย่างเงียบๆ
ไม่ว่าจะในฤดูร้อนหรือในความหนาวจัดที่สุดของฤดูหนาว
เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม ค.ศ. 1827 นักพรตผู้นี้
ซึ่งขณะนั้นได้เป็นพระสังฆราชแล้ว
ได้จากไปสู่ราชอาณาจักรสวรรค์
ซึ่งเขาได้มุ่งความคิดและจิตวิญญาณทั้งหมดของตนไปสู่นั่นมานานแล้ว หลังจากที่เขาได้ละทิ้งโลกนี้
เขาจึงใช้ชีวิตราวกับอยู่นอกเหนือกาลเวลา
โดยวางความกังวลและปัญหาทั้งปวงไว้ข้างหลัง
เขาไม่ใช่ผู้อาวุโส
แต่เป็นหนึ่งในนักพรตของคริสตจักรตะวันออก
ที่แสวงหาเพียงความสมบูรณ์ภายในและการบรรลุความรอดส่วนบุคคล

พระสังฆราชเยเรมีย์ (โซโลวีฟ; 1799–1884)
มีแนวโน้มสู่ชีวิตนักพรตตั้งแต่วัยเยาว์ แต่ด้วยความถ่อมตนแม้ขัดกับความประสงค์ของตนเอง
ท่านก็เดินตามเส้นทางชีวิตที่ถูกกำหนดไว้สำหรับท่าน
เขาสำเร็จการศึกษาด้วยผลการเรียนยอดเยี่ยมจากโรงเรียนเทววิ

ทยาในเมืองเซฟสค์ (Sevsk) ที่เขาเคยสอนภาษากรีก
แต่แล้วเขาก็ลาออกจากตำแหน่งอย่างกะทันหัน

และไปเป็นนักบวชฝึกหัดที่วัดเปเชอร์สกี (Pechersky Monastery)
ใกล้เมืองบรยานสค์ (Bryansk) ที่เขาต้องดูแลสัตว์เลี้ยง;ในปีค.ศ.

1221 ดูเพิ่มเติม: Popov. คำอธิบายเกี่ยวกับต้นฉบับของวัดไซโมโนฟสกีในมอสโก (ในหลายส่วน)
477

1823 เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช อย่างไรก็ตาม
ผู้อำนวยการโรงเรียนเทววิทยา
ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นผู้เทศน์ที่มีชื่อเสียง คือ

อัครสังฆราชอินโนเคนตี (บอริซอฟ)
ได้ชักจูงให้เขาเข้าศึกษาที่สถาบันเทววิทยา
หลังจากศึกษาที่สถาบันนี้สามปี เยเรมีย์
ซึ่งมีความสามารถเหนือกว่านักศึกษาทุกคนในหลักสูตรเดียวกันกลับไม่ปรากฏตัวเพื่อสอบอย่างกะทันหัน —
เขาทำเช่นนี้เพื่อไม่รับปริญญาโท เพราะตามความเห็นของเขา
การแสวงหาปริญญานี้ไม่สอดคล้องกับความถ่อมตนของนักบวช
แม้จะเป็นเช่นนั้น
สถาบันก็มอบปริญญาโทให้เขาโดยไม่จำเป็นต้องสอบ

ในช่วงหลายปีต่อมา (1827–1841) เขาถูกบังคับให้รับหน้าที่สอนหนังสือ;
หลังจากได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสังฆราช
เขาได้บริหารสังฆมณฑลหลายแห่ง

โดยสังฆมณฑลสุดท้ายคือสังฆมณฑลนิชนีโนวโกโรด (1850–1857)
การรับใช้ในตำแหน่งพระสังฆราชไม่ใช่เรื่องง่ายสำหรับเยเรมีย์ เพราะโดยธรรมชาติของเขา
เขาไม่คุ้นเคยกับจิตวิญญาณที่คับแคบของชีวิตคริสตจักรแบบซินอดัล ; สำหรับเขา
การรับใช้ครั้งนี้เต็มไปด้วยความเศร้าโศกและความขัดแย้ง
ในปี ค.ศ. 1857 เช่นเดียวกับพระสังฆราชอัมโบรส
เขาได้ลาออกจากตำแหน่งสังฆมณฑลและเข้าสู่วัด

ซึ่งเขาได้รับศีลมหาสมณ (1861) และใช้ชีวิตที่เหลือ († 1884) ในห้องพระสงฆ์1222

.

ยังมีชื่ออีกไม่กี่ท่านที่ควรกล่าวถึงด้วย ได้แก่

เมเลติอุส (เลอนโตวิช; 1784–1840) อัครสังฆราชแห่งคาร์คิฟ (1835–1840) ผู้ได้รับการยกย่องอย่างสูงในสังฆมณฑลของท่าน;ยาโคบ (เวเชอร์คอฟ; 1792–1852), อัครสังฆราชแห่งนิชนีโนวโกโรด (1847–1850),
ผู้ที่ตามคำกล่าวของนิคาโนร์ บรอฟโกวิช ‘เสียชีวิต… อย่างแท้จริงจากความอ่อนล้าที่เกิดจากการอดอาหาร’;แอนโทนี (อัมฟิเทียโทรฟ),อัครสังฆราชแห่งคาซาน (1866–1879)1223

.

เรานำตัวอย่างเหล่านี้มาเพื่อแสดงให้เห็นว่ากิจกรรมทาง
การศึกษาและการบริหารจัดการในตัวมันเองไม่ได้เป็นอุปสรรคที่ไม่อาจข้ามผ่านได้ต่อการปฏิบัติตามคำปฏิญาณของนักบวชอย่างเคร่งครัดในชีวิตส่วนตัว
แน่นอนว่าจำเป็นต้องมีความสงบทางจิตวิญญาณและบุคลิกภาพที่เ

1222 Rhodosky. Op. cit., หน้า XLI และ 181; Titov, A. ‘Jeremiah, Bishop of Nizhny Novgorod’, ใน: *Istoricheskie Vesti*, 1889, ฉบับที่ 9; *Chteniya*, 1887. 3. พระสังฆราชเยเรมีย์
ทิ้งผลงานทางชีวิตนักพรตไว้สองเล่ม ได้แก่ *คำสอนจากเบื้องบน* (1865) และ *การรักษาทางจิตวิญญาณ* (1890) รวมถึงผลงานสั้นๆอีกหลายชิ้น;ดูเพิ่มเติม: RBS, หน้า 164–165.
1223 Rhodos. Op. cit., p. XX; Nikanor, Archbishop. Op. cit., p. 26. เราได้กล่าวถึงชื่อเพียงไม่กี่ชื่อเท่านั้นที่นี่;
ยังมีพระสังฆราชอีกหลายท่านที่สมควรได้รับการกล่าวถึง
แต่เรื่องนี้อาจกลายเป็นหัวข้อของการศึกษาแยกต่างหากที่อุทิศให้กับคณะพระสังฆราชรัสเซียในศตวรรษที่สิบเก้า
บางทีนักประวัติศาสตร์คนอื่นอาจกล่าวถึงชื่อที่ต่างออกไป –
ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับมุมมองของแต่ละคน
ประวัติของผู้นำทางศาสนาในคริสตจักรมักไม่ครบถ้วน
และมักเขียนด้วยน้ำเสียงอย่างเป็นทางการ
โดยเฉพาะในบทความรำลึกถึงผู้ล่วงลับ
ทำให้ทั้งด้านบวกและด้านลบของกิจกรรมของบรรดาพระสังฆราชถูกนำเสนอใน “จิตวิญญาณของสภาสังฆราช”
478

ข้มแข็ง เพื่อที่จะสามารถละทิ้งโลกในชีวิตส่วนตัวได้
ในขณะที่ยังคงดำรงตำแหน่งที่มีความรับผิดชอบสูงและสำคัญในวงการโลกีย์
หากเราติดตามชีวประวัติและกิจกรรมของบรรดาพระสังฆราชในศตวรรษที่ 19
จะเห็นความแตกต่างที่ชัดเจนระหว่างบรรดาพระสังฆราชในครึ่งแรกของศตวรรษกับครึ่งหลัง
พระสังฆราชที่ดำรงชีวิตในครึ่งแรกของศตวรรษมีบุคลิกภาพที่โดดเด่นและเข้มแข็งกว่าพระสังฆราชในครึ่งหลัง
พวกเขาต้องเผชิญกับ ‘จิตวิญญาณของสภาสังฆราช’
ซึ่งกำลังแทรกซึมเข้าไปในหัวใจของชีวิตคริสตจักรอย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น;แต่โดยไม่แสดงการต่อต้านอย่างเปิดเผย —
และไม่ต้องการใช้พลังงานทางจิตวิญญาณไปกับเรื่องนั้น —
พวกเขาจึงนำพลังงานเหล่านั้นมาใช้ในการพัฒนาตนเอง ในที่นี้ก่อนอื่นใด
เราควรกล่าวถึงชื่อของสองพระสังฆราชผู้ทรงเกียรติ

สองท่านที่อยู่ในยุคสมัยเดียวกัน ได้แก่ ฟิลาเรต (ดรอซโดฟ) อัครสังฆราชแห่งมอสโก (1821–1867) และฟิลาเรตอัมฟิเทียโทรฟ
อัครสังฆราชแห่งเคียฟ (1837–1857)
พระสังฆราช ฟิลาเรต (1782–1867)1224

,

ผู้ปกครองสังฆมณฑลมอสโกเป็นเวลา 46 ปี
เป็นศูนย์กลางของชีวิตคริสตจักรในรัสเซียเป็นเวลาเกือบครึ่งศตวรรษ;ท่านเป็นพระสังฆราชที่มุมมองและจิตวิญญาณของท่าน
ซึ่งซึมซาบอยู่ในทุกผลงานของท่าน
ยังคงมีอิทธิพลต่อชีวิตของคริสตจักรแม้หลังการเสียชีวิตของท่าน;
ท่านเป็นบุคคลที่มีนิสัยใจคอที่เข้มแข็งและพลังทางจิตวิญญาณอันมหาศาล เป็นบุคคลที่ด้วยคุณสมบัติเหล่านี้
จึงสามารถซ่อนความโศกเศร้าภายในจิตวิญญาณของท่านไว้ได้

จากภายนอก ฟิลาเรต (ดรอซโดฟ)
ดูเหมือนเป็นเสาหลักของคริสตจักรอย่างเป็นทางการ
แต่ในทางที่น่าทึ่งเขายังเป็นเสาหลักของจิตวิญญาณคริสตจักรที่แท้จริงด้วย;
การประเมินที่ขัดแย้งกันเกี่ยวกับบุคคลนี้
เป็นหลักฐานถึงความสามารถของเขาในการซ่อนความโศกเศร้าภายในจิตวิญญาณของเขา ความระมัดระวังและความเงียบขรึมของเขา
รวมถึงความสามารถอันน่าทึ่งในการไม่เปิดเผยมุมมองที่แท้จริงผ่านความคิดเห็นที่เขาแสดงออก
ทำให้เขาสามารถยืนอยู่กลางชีวิตทางศาสนาได้
แม้จะมีความโศกนาฏกรรมภายในจิตใจ – และในช่วงเวลาใดเล่า! –

1224 “วรรณกรรมเกี่ยวกับฟิลาเรต”มีปริมาณที่กว้างขวางมาก(ดู RBS ซึ่งระบุรายชื่อผลงานสำคัญที่สุด)
แหล่งข้อมูลหลักสำหรับการประเมินการกระทำและมุมมองทางศาสนาและนโยบายทางศาสนจักรของพระมิตโรโปลิต ฟิลาเรต ดรอซโดฟ คือจดหมาย คำเทศนา คำปราศรัยและคำสั่งบริหารจำนวนมาก ซึ่งได้รับการตีพิมพ์โดยพระอาร์คบิชอป ซาววา
ทิโฮมิโรฟ ในหลายเล่ม;
เล่มเหล่านี้เกือบทั้งหมดเคยถูกเก็บรักษาไว้ที่ห้องสมุดรัฐเบอร์ลิน

นอกจากนี้ แหล่งข้อมูลสำคัญยังรวมถึง: Savva (Tikhomirov). Chronicle of My Life. 9 เล่ม
โดยเฉพาะอย่างยิ่ง 3 เล่มแรก รวมถึงจดหมายโต้ตอบระหว่างศาสตราจารย์ P. S.

Kazansky จากสถาบันเทววิทยามอสโกกับพี่ชายของเขาคืออาร์คบิชอป Platon แห่ง Kostroma (ทศวรรษ 1860) ใน: BV. 1903. อย่างไรก็ตาม
ไม่สามารถกล่าวได้ว่าวรรณกรรมที่กว้างขวางเกี่ยวกับ ฟิลาเรตได้ครอบคลุมทุกด้านของกิจกรรมและมุมมองของเขาอย่างครบถ้วน;
ในความเป็นจริง
มุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขายังคงรอการวิจัยเชิงลึก

479

□□□

□□
□□□

□□□

และความสัมพันธ์ของพระสังฆราชที่ผิดปกติในบางครั้ง
ไม่เพียงแต่กับสภาสังฆราชเท่านั้นแต่ยังกับสังคมและประชาชนด้วย1230

.

ในกลุ่มพระสังฆราชกลุ่มนี้เราพบผู้เทศน์ที่น่าทึ่งและผู้บริหารที่ยอดเยี่ยมมากมาย;
การจะระบุชื่อพวกเขาทั้งหมดนั้นเป็นไปไม่ได้ —
เพราะจะทำให้เราหลุดออกนอกประเด็นหลักไปมากเกินไป
งานของบรรดาพระสังฆราชที่ประสบความสำเร็จในระดับต่าง ๆ
ถูกขัดขวางอย่างรุนแรงจากการย้ายพระสังฆราชจากสังฆมณฑลหนึ่งไปยังอีกสังฆมณฑลหนึ่งอย่างบ่อยครั้ง
ซึ่งเป็นแนวปฏิบัติที่มีมาตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 19 และต่อมาภายใต้การนำของอัยการสูงสุดของสภาสังฆราช K. P. Pobedonostsev
ได้กลายเป็นนโยบายที่ตั้งใจไว้
พระสังฆราชจะบริหารเขตสังฆมณฑลเป็นเวลาสองหรือสามปี
แล้วถูกย้ายไปยังเขตอื่น
ซึ่งมักอยู่ปลายอีกด้านหนึ่งของรัสเซีย
ที่สภาพท้องถิ่นและระดับชาติแตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงจากตำแหน่งเดิมของพวกเขา;ผลคือ
พวกเขาไม่มีเวลาที่จะสร้างความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นกับพระสงฆ์และผู้ศรัทธา และในช่วงเวลาที่ดำรงตำแหน่งอันสั้นนั้น
พวกเขาไม่สามารถดำเนินการและเสร็จสิ้นโครงการที่เป็นประโยชน์ใดๆ ได้ “บันทึก” ของนิคาโนร์ ให้ตัวอย่างมากมายว่า
ด้วยระบบการบริหารที่จัดตั้งขึ้นโดยสภาสังฆราชและอ็อบเบอร์
- โปรคูราเตอร์
ทำให้โครงการที่ดีและมีประโยชน์หลายอย่างของพระสังฆราชแต่ละเขตสังฆมณฑล ไม่เพียงแต่ไม่เสร็จสิ้น
แต่ยังถูกขัดขวางจนล้มเหลวโดยสิ้นเชิง
ไม่เพียงแต่ในช่วงสมัยของโปเบโดโนสเซฟ
แต่ยังตั้งแต่ก่อนนั้นด้วย
พระสังฆราชผู้แสดงความเป็นอิสระในระดับใดก็ตาม
หรือผู้พูดความจริง — เช่น พระสังฆราชอากาพิตแห่งทอมสค์

(วอสเครเซนสกี; 1834–1841; † 1854) หรืออาร์คบิชอปจอห์นแห่งดอน (โดบโรซราคอฟ; 1847–1867; † 1872) ก็ถูกบังคับให้เกษียณ1231
ชะตากรรมของอาร์คบิชอป อิรีเนอุส แห่งอีร์คุตสค์ (เนสเทโรวิช; 1783–1864) ซึ่งในสมัยนิโคลัสที่ 1 ได้ตกเป็นเหยื่อของการแทรกแซงของรัฐต่อชีวิตของคริสตจักร;

1230 นิคาโนร์. อ้างแล้ว,หน้า 143 และอื่นๆ
สำหรับการวิเคราะห์ลักษณะของคณะพระสังฆราช ดูเพิ่มเติม: เพฟนิตสกี.

บันทึก,ใน: Russkaya St. 1905, ฉบับที่ 7 เป็นต้นไป;ฟิลาเรต(ดรอซโดฟ).
จดหมายถึงพระอัครสังฆราชอเล็กซิอุสแห่งทเวร์ (1883). หน้า 211; โกลูบินสกี,อี. ‘เกี่ยวกับการปฏิรูปในชีวิตของคริสตจักรรัสเซีย’. หน้า 117; โซโลวีฟ,เอส. เอ็ม. ‘บันทึก’,ใน: VE. 1907. 3. หน้า 74–76.
1231 เกี่ยวกับพระสังฆราชอากาพิตัส: นิกาโนร์. Op. cit. หน้า 196–200; Addenda. 43. หน้า 526; ฟิลาเรต. Sermons and Speeches. 2 (1887). หน้า 279; บาร์ซูคอฟ.อินโนเคนตี, มетропоลิตแห่งมอสโก.หน้า 150. เกี่ยวกับอาร์คบิชอปจอห์น:นิกาโนร์. Op. cit. หน้า 196, 226. นาธาเนียล(โซโบรอฟ),บิชอปแห่งอัสตราคาน,ผู้พยายามต่อต้าน ‘ระบอบเผด็จการ’ ของโปเบโดโนสเซฟ,ถูกบังคับให้ออกจากตำแหน่งในปี ค.ศ. 1890: Istoricheskoe Vedomost’ 1907. Vol. 106. p. 1049. Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky),
ผู้ต่อสู้ต่ออิทธิพลของ Rasputin,
ถูกย้ายจากเขตสังฆมณฑลเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก (1912–1915) ไปยังเคียฟในฐานะ ‘การเนรเทศอย่างมีเกียรติ’ († 1918). The Fall of the Tsarist Regime. Vol. 1, pp. 361, 366; Vol. 4, pp. 164, 190, 195, 266, 271.
483

ในตอนแรกเขายังถูกประกาศว่าเป็นคนบ้าและใช้ชีวิตที่เหลืออยู่ในความเกษียณที่วัด1232

.

กลุ่มพระสังฆราชกลุ่มที่สามประกอบด้วยพระสังฆราชผู้เป็
นนักวิชาการในชุดนักบวช
ซึ่งชีวิตของพวกเขาก็ไม่ได้ง่ายเสมอไปเช่นกัน
การศึกษาทางเทววิทยาของรัสเซีย — โดยเฉพาะด้านหลักคำสอน
เทววิทยาเปรียบเทียบ การปกป้องความเชื่อ และพิธีกรรม —
ในรัชสมัยของจักรพรรดินิโคลัสที่ 1 และในบางช่วงหลังจากนั้นไม่เปิดโอกาสให้มีการวิจัยทางวิชาการอย่างเป็นกลาง
เนื่องจากการควบคุมของรัฐและมุมมองอนุรักษ์นิยมของเมโทรโพลิแทน ฟิลาเรต
อาร์คบิชอป นิกาโนร์ บรอฟโควิชผู้ซึ่งได้ถูกกล่าวถึงที่นี่หลายครั้งแล้ว
และผู้ที่มีส่วนร่วมสำคัญในสาขาการศึกษาเทววิทยา
ได้เล่าถึงความยากลำบากที่เขาและเพื่อนร่วมสมัยหลายคนต้องเผชิญขณะศึกษาที่สถาบันเทววิทยาและในช่วงเวลาต่อมา
เขาเขียนว่าในทศวรรษ 1950
การละเลยประเด็นที่ละเอียดอ่อนเป็นเรื่องปกติในสถาบันการศึกษา;อาจารย์ผู้มีความสามารถมักถูกถอดถอนจากการสอน ‘วิชาที่อันตราย’
และถูกบังคับให้สละความเชี่ยวชาญของตนเพื่อทำงานในสาขา ‘ที่ปลอดภัย’ เช่น ภาษากรีกหรือโบราณคดีคริสเตียน1233

. “บันทึก”
ของนิคาโนร์
ไม่เพียงแต่สะท้อนสภาพของโรงเรียนเทววิทยาในทศวรรษ 1850 และ 1860 แต่ยังสะท้อนสถานการณ์ของชุมชนนักวิชาการในวัดด้วย
เพื่อเสริมข้อมูลเกี่ยวกับยุคสมัยของสภาสังคายนา
เราจะกล่าวถึงชื่อของบุคคลอีกสองท่าน
ซึ่งจิตใจที่ใฝ่รู้และพรสวรรค์ของพวกเขาถูกประทับด้วยโศกนาฏกรรม

หนึ่งในนั้นคือ อาร์คิมันดริต มาการี กลูคาเรฟ (1792–1847)
เขาโดดเด่นด้วยพรสวรรค์โดยกำเนิดและความรู้อันลึกซึ้งในภาษาฮีบรูและพันธสัญญาเดิม
ซึ่งทำให้เขาสามารถทำงานวิชาการในวงกว้างได้
เขามีใจที่เปิดกว้าง เต็มไปด้วยความถ่อมตัวและความรัก
ผสมผสานกับพลังและความมุ่งมั่นอย่างแน่วแน่ต่อเป้าหมายที่ชัดเจนเพียงหนึ่งเดียว –
การแปลพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์เป็นภาษารัสเซีย ในตอนแรก
เขาไม่มีเจตนาที่จะรับคำปฏิญาณเป็นนักบวช อย่างไรก็ตาม

1232

เอกสารเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคริสตจักรออร์โธดอกซ์ในช่วงรัชสมัยของ

จักรพรรดินิโคลัสที่ 1, ใน:คอลเลกชัน 113, ส่วนที่ 1 และ 2; Christian Readings 1881,
ฉบับที่ 5–6.

1233 นิคาโนร์. ผลงานที่กล่าวถึงข้างต้น หน้า 258, 257, 253, 254, 269; บท ‘บทคัดย่อจากหนังสืออัตชีวประวัติ’ (หน้า 253–281) มีความสำคัญเป็นพิเศษอาร์คบิชอป นิกาโนร์ บรอฟโกวิช (1826–1890)
แม้จะไม่ใช่ผู้สนับสนุนระบบซินอดัล
แต่เขาก็เป็นหนึ่งในบรรดาบิชอปที่มองว่าการต่อสู้กับระบบนี้เป็นการกระทำที่ไร้ประโยชน์ อย่างไรก็ตาม
เขาได้แสดงให้เห็นถึงคุณสมบัติที่ดีที่สุดของตำแหน่งพระสังฆราช
และเป็นที่รู้จักในฐานะผู้บริหาร ผู้เทศน์ และนักเขียนที่มีความสามารถ
ผลงานของเขาในสาขาปรัชญาคริสเตียนและปรัชญาอุดมคติ

มุ่งต่อต้านลัทธิปฏิฐานนิยมและลัทธิวัตถุนิยม (ผลงานหลักของเขา: *ปรัชญาปฏิฐานนิยมและสิ่งเหนือประสาทสัมผัส*, 1875) เกี่ยวกับนิคาโนร์ดู: D. V. F-v, ‘ด้านต่าง ๆ ของชีวิตของท่านนิคาโนร์ ผู้เป็นอาร์คบิชอปแห่งเคอร์ซอน’, ใน: Istoricheskie Vesti, เล่ม 50 (1892), หน้า 753–763; เล่ม 51 (1892), หน้า 651 เป็นต้นไป
484

เมื่อเขาได้รับแต่งตั้งเป็นอาจารย์ที่โรงเรียนเทววิทยาเยคาเทรีโนสลาฟ
ซึ่งเขาถูกส่งไปหลังจากสำเร็จการศึกษาจากสถาบันเทววิทยา

เขาได้กลายเป็นเพื่อนสนิทกับพระสังฆราชโยบ (โปเทมคิน)
ซึ่งเราทราบกันดีอยู่แล้ว
และพระภิกษุอีกหลายรูปจากมอลดาเวียที่อยู่ในวงของพระสังฆราชโยบ และด้วยวิธีนี้
เขาจึงได้สัมผัสกับจิตวิญญาณแห่งการปฏิบัติธรรมของสำนักพระ

ผู้อาวุโสเพย์ซิอุส (เวลิกชคอฟสกี)
เขาได้บวชเป็นพระและใช้เวลาสักพักที่วัดกลินสค์เฮอร์มิเทจร่วมกับผู้อาวุโส ฟิลาเรต
เพื่อศึกษาวรรณกรรมทางความเคร่งครัด หลังจากนั้น
เขาได้กลายเป็นผู้อำนวยการของโรงเรียนเทววิทยาคอสตรอมา
แผนการทางวิชาการของเขา –
คือการแปลพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์เป็นภาษารัสเซียและตีพิมพ์การแปลนั้น – ไม่ได้รับการอนุมัติจากสภาสังฆราช;
เขาถึงขั้นได้รับคำแนะนำให้หยุดความพยายามในการแปลพระคัมภีร์ รู้สึกถูกอธรรมและโกรธเคือง
เขาจึงลาออกจากตำแหน่งผู้อำนวยการและกลับไปยังอารามกลินสค์

(1825) อย่างไรก็ตาม
มาคารีไม่ใช่คนที่จะสามารถถอนตัวไปอยู่ในอารามและอุทิศตนให้กับชีวิตการภาวนาได้เพียงเท่านั้น
แผนการสำหรับงานมิชชันนารีท่ามกลางชนเผ่าที่ยังไม่เชื่อในศาสนาในไซบีเรียกำลังก่อตัวขึ้นในใจเขา
ในปี ค.ศ. 1829 เขาออกเดินทางสู่ไซบีเรีย และหนึ่งปีต่อมา
ในปี ค.ศ. 1830 เขาได้ก่อตั้งคณะมิชชันนารีอัลไต
และทุ่มเทแรงกายแรงใจทั้งหมดให้กับงานนี้ –
ความสำเร็จในการเผยแผ่ศาสนาของเขาได้กลายเป็นหนึ่งในเหตุการณ์ที่น่าจดจำที่สุดในประวัติศาสตร์การเผยแผ่ศาสนาของรัสเซีย ด้วยความรู้ด้านภาษาและความสามารถในการเรียนรู้ภาษา
มาคารีจึงสามารถเรียนรู้ภาษาของชนพื้นเมืองได้อย่างง่ายดายเขาได้จัดทำพจนานุกรมและแปลหนังสือสดุดี คำอธิษฐาน
พระวรสารตามมัทธิว พิธีบัพติศมา และข้อความอื่น ๆ
เป็นภาษาท้องถิ่น เป็นเวลา 14
ปีที่เขาทำงานในอัลไตอย่างไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยและเสียสละแต่ไม่เคยได้รับการสนับสนุนอย่างมีนัยสำคัญจากเจ้าหน้าที่ของสภาสังฆราช ซึ่งจัดสรรเงินจำนวนน้อยนิดเพียง 570
รูเบิลต่อปีให้เขาเพื่อภารกิจนี้
มาคาริโอสไม่ได้พยายามด้วยทุกวิถีทางเพื่อบรรลุจำนวนผู้เปลี่ยนศาสนาใหม่ที่น่าประทับใจหรือเพื่อนำเสนอสถิติที่น่าประทับใจต่อสภาสังฆราช;
ในการประกาศพระคริสต์ศาสนา
เขาไม่ได้ใช้ทั้งการบังคับหรือการประจบประแจงต่อชนพื้นเมือง สิ่งที่สำคัญสำหรับเขาไม่ใช่จำนวนผู้เปลี่ยนศาสนา
แต่เป็นการศึกษาคริสต์ศาสนาที่แท้จริงของลูกๆ
ใหม่ของพระศาสนจักร ในภูมิภาคอัลไต
เขายังคงทำงานแปลพระคัมภีร์
โดยหวังว่าจะใช้บันทึกของเขาเพื่อโน้มน้าวให้สภาสังฆราช
เห็นถึงความจำเป็นและประโยชน์ของการแปล
แต่เขาไม่ประสบความสำเร็จในเรื่องนี้
ด้วยความเหนื่อยล้าทางจิตวิญญาณและโรคภัยทางกาย
มาคารีจึงถูกบังคับให้กลับสู่รัสเซียในปี ค.ศ. 1843

เขาใช้ปีสุดท้ายของชีวิตในวัดแห่งหนึ่งในเขตออร์ยอล (Oryol

485

Diocese) โดยตั้งใจว่าหากสุขภาพฟื้นตัวจะเดินทางไปแสวงบุญยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในเยรูซาเล็ม;
เขาถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 18 พฤษภาคม ค.ศ. 1847 “มาคารีเป็นข้าของพระคริสต์ผู้เป็นพระเจ้าอย่างแท้จริง”
พระมิตโรโพลิแทน ฟิลาเรต แห่งมอสโก
กล่าวหลังการเสียชีวิตของเขา แต่คำชมเชยนี้มาช้าเกินไปแล้ว: นักวิชาการผู้มีพรสวรรค์
ผู้เชี่ยวชาญภาษาฮีบรูผู้เฉลียวฉลาด
และนักบวชผู้เคร่งครัดผู้นี้ได้ล่วงลับไปสู่โลกหน้าไปแล้วโดยเขาเป็นเหยื่อของระบบซินอดัลมากกว่าที่จะเป็นผลจากความพยายามไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยของตนเอง
ชะตากรรมของเขาเป็นหลักฐานเพิ่มเติมว่าระบบนี้ไม่สามารถใช้ทรัพยากรที่มีอยู่เพื่อประโยชน์ของคริสตจักรได้อย่างมีประสิทธิภาพเพียงใด –
ระบบที่มีจิตวิญญาณที่แข็งตัวและเคร่งครัดจนมักทำลายทรัพยากรเหล่านั้นไปอย่างง่ายดาย1234

.

‘เรื่องราวของอาร์คิมันดริต เทโอโดร์ บูคาเรฟ’
เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 1860
เมื่อรัสเซียกำลังผ่านช่วงเวลาที่ดราม่าอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์ทางจิตวิญญาณ: ชีวิตในคริสตจักร —
หรือกล่าวให้ถูกต้องกว่า คือ
ส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์และลำดับชั้นในคริสตจักร —
ได้สัมผัสกับความปั่นป่วนของความคิดทางการเมืองในช่วงเวลานั้น

เฟโอโดร์ บูคาเรฟ (1824–1871)
ได้ดึงดูดความสนใจของครูผู้สอนตั้งแต่ยังเป็นนักศึกษา ในปีค.ศ. 1846 เขาสำเร็จการศึกษาจากสถาบันเทววิทยามอสโกและได้รับการบวชเป็นพระภิกษุทันที;
ต่อมาเขาได้ยอมรับอย่างเปิดเผยว่าเขาทำเช่นนั้นเนื่องจากสุขภาพที่อ่อนแอ เพื่อรวบรวมความคิด
และเพื่ออุทิศตนอย่างเต็มที่ต่อการศึกษาทางเทววิทยา
การบรรยายเรื่องการตีความพระคัมภีร์ที่เขาจัดขึ้นที่สถ
าบันมอสโกได้รับการตอบรับด้วยความกระตือรือร้นอย่างแท้จริงจากนักศึกษา ความลึกซึ้งและความชัดเจนของการบรรยายเหล่านี้รวมถึงการที่เขาปฏิเสธวิธีการสอนแบบสโกลาสติก

(ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของอาจารย์ผู้ดำรงตำแหน่งก่อนหน้าเขา)
ได้ทำให้นักวิชาการหนุ่มผู้นี้สามารถนำชีวิตใหม่มาสู่วิถีชีวิตทางวิชาการ แม้แต่เมโทรโพลิแทน ฟิลาเรต
ซึ่งตัวเขาเองก็ไม่ได้หลุดพ้นจากจิตวิญญาณแบบสโกลาสติกอย่างสมบูรณ์ ก็มีท่าทีสนับสนุนธีโอดอร์ตั้งแต่แรก
การตีความพระกิตติคุณและยุคสมัยของอัครสาวกอย่างสดใสและมีชีวิตชีวา ยังเป็นลักษณะเด่นของผลงานของบุคฮาเรฟ *บทความหลายเรื่องเกี่ยวกับอัครสาวกเปาโลผู้ศักดิ์สิทธิ์* (ตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1861)
ซึ่งมีการเปรียบเทียบอย่างลึกซึ้งระหว่างพันธสัญญาเดิมและพ

1234 เกี่ยวกับมาคารี กลูคาเรฟ: รายงาน 1836–1844; จดหมายของเขา (1905); โรดอสกี. Op. cit., หน้า 255–257; ยาสเตรโบฟ, I. ภาพร่างสั้นๆ
เกี่ยวกับชีวิตและผลงานของอาร์คิมันดริต มาคารี กลูคาเรฟ

ผู้ก่อตั้งมิชชันอัลไต (1893); P. V. Ptokhov. อาร์คิมันดริตมาคารี G.,
ผู้ก่อตั้งมิชชันอัลไต (1899); I. Chistovich.
ประวัติการแปลพระคัมภีร์เป็นภาษารัสเซีย (ฉบับที่ 2, 1899). หน้า 207–240; Florovsky. อ้างแล้ว,หน้า 187 และต่อๆ ไป
การแปลของมาคารีได้รับการตีพิมพ์ในภายหลังในนิตยสาร *Pravoslavnoe Obozrenie* (1860– 1867)
486

ันธสัญญาใหม่ หนังสือ *Selected Passages from Correspondence with Friends*
ของโกโกล ซึ่งในสมัยนั้นก่อให้เกิดพายุแห่งความขัดแย้งได้สร้างความประทับใจอย่างลึกซึ้งต่อบุคฮาเรฟ

เพื่อปกป้องโกโกล เขาได้เขียนบทความ *Three Letters* (1848)
ซึ่งเขาได้นำไปแสดงให้พระมหากษัตริย์ฟิลาริตดู
แต่พระมหากษัตริย์ฟิลาริตกลับไม่เห็นด้วยอย่างยิ่ง

(‘สามจดหมาย’ไม่ได้รับการตีพิมพ์จนกระทั่งปี 1861)
ในขณะเดียวกัน
ผู้บรรยายวัยหนุ่มนี้ต้องเผชิญกับความยากลำบากและความขัดแย้งในสถาบันการศึกษาในความสัมพันธ์กับอธิการบดี
ซึ่งส่วนใหญ่เกิดจากคำอธิบายบางประการในบทบรรยายของเขา

ที่ถูกมองว่า ‘เสรีนิยม’ และ ‘โปรเตสแตนต์’ เกินไป;
ไม่นานหลังจากนั้น
บูคาเรฟได้รับการเลื่อนตำแหน่งเป็นอาร์คิมันดริต
และถูกย้ายไปยังสถาบันเทววิทยาคาซาน
เพื่อรับตำแหน่งศาสตราจารย์ด้านเทววิทยาเชิงหลักคำสอน
ซึ่งมีความมั่นคงมากกว่า
การบรรยายของเขาที่คาซานได้ก่อให้เกิดความเห็นอกเห็นใจ
และความกระตือรือร้นในหมู่นักศึกษาอีกครั้ง เพราะที่นี่
บูคาเรฟได้แสดงวิธีการใหม่ เสนอการตีความที่สดใหม่
และนำแนวทางทางวิทยาศาสตร์และวิพากษ์วิจารณ์ที่ใหม่ทั้งหมดมาใช้
คำเทศนาของเขาทำให้เขาได้รับความนิยมอย่างล้นหลามในหมู่ประชาชน “ค่ำคืนกับพ่อเทโอโดร์” —
ซึ่งมีการอภิปรายเรื่องศาสนาอย่างคึกคัก
และเขาเองเป็นผู้พูดหลัก — และในคำพูดของเขา
เขาแสดงให้เห็นความโน้มเอียงที่ชัดเจนต่อลัทธิลึกลับ —
ได้กลายเป็นศูนย์กลางของชีวิตทางจิตวิญญาณในสังคมคาซาน
ซึ่งอีกครั้งหนึ่ง ก่อให้เกิดความไม่พอใจจากฝ่ายผู้มีอำนาจครั้งนี้
บูคาเรฟถูกย้ายไปเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กเพื่อทำงานที่คณะกรรมการตรวจสอบทางจิตวิญญาณ
โดยมีความหวังว่างานที่ทำให้บุคคลนั้นหมดแรงทางจิตวิญญาณจะช่วยรักษาเขาจากความวุ่นวายทางอารมณ์ที่มากเกินไป
ในตำแหน่งใหม่ของเขา บูคาเรฟได้กลายเป็นศัตรูกับ V. I.

อัสโกเชนสกี ผู้จัดพิมพ์นิตยสาร *Domashnyaya Beseda* (การสนทนาในบ้าน)
ซึ่งเป็นตัวแทนของลัทธิอนุรักษ์นิยมทางศาสนาที่เคร่งครัด “ผู้คลั่งศาสนาที่มืดมน”
ตามที่บูคาเรฟได้บรรยายถึงเขาในภายหลัง
การห้ามเผยแพร่บทความบางชิ้นของอัสโกเชนสกีได้ก่อให้เกิดความเกลียดชังที่ไม่อาจระงับได้ต่อบุคาเรฟในตัวเขา
จดหมายของอัสโกเชนสกีถึงสภาวิชาการของสถาบันวิชาการมอสโก
ซึ่งกล่าวหาบุคฮาเรฟ
ถูกเขียนด้วยถ้อยคำที่รุนแรงจนสภาวิชาการส่งจดหมายนั้นให้บุคฮาเรฟ
พร้อมคำแนะนำให้เขาดำเนินการทางกฎหมายต่ออัสโกเชนสกีในข้อหาหมิ่นประมาท แต่บุคฮาเรฟไม่ได้ทำเช่นนั้น
ในปี ค.ศ. 1860 หนังสือของเขา
เกี่ยวกับความถูกต้องตามหลักศาสนาคริสต์ในความสัมพันธ์กับยุคสมัยใหม่ ได้รับการตีพิมพ์ –
ซึ่งเป็นความพยายามที่จะใช้หลักคำสอนของศาสนาคริสต์เป็นพื้นฐานในการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม

487

โดยการปรับให้ศาสนาคริสต์สอดคล้องกับชีวิตทางสังคมและการเมือง
ข้อโต้แย้งบางประการของผู้เขียนยังคงน่าสนใจสำหรับผู้อ่านในปัจจุบัน;หนังสือเล่มนี้ได้ก้าวแรกสู่การแก้ไขปัญหา ‘สังคมนิยมคริสเตียน’
ตามมุมมองที่แพร่หลายในยุคนั้นเกี่ยวกับความจำเป็นในการปฏิรูปสังคมในชีวิตชาวรัสเซีย1235

.

หนังสือของบุคฮาเรฟก่อให้เกิดคำวิจารณ์และคำด่าทอจากอัสโกเชนสกี ซึ่งเรียกผู้เขียนว่าเป็น ‘ผู้นอกรีต’ และ ‘ผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า’
และโดยทั่วไปแล้วได้ก้าวข้ามทุกขอบเขตของความเหมาะสม
แม้จะเป็นเช่นนี้ บูคาเรฟ ในฐานะผู้ตรวจการก็ยังอนุญาตให้คำวิจารณ์ดังกล่าวได้รับการตีพิมพ์;
เขาได้ตีพิมพ์คำตอบของตนเองในนิตยสาร *Syn Otechestva* (*ลูกของมาตุภูมิ*)
ซึ่งเขาได้นำเสนอข้อโต้แย้งของตนเองอีกครั้งเกี่ยวกับภารกิจทางสังคมของศาสนาคริสต์
แต่การสมคบคิดของอัสโกเชนสกีก็ไม่ได้ไร้ผล – อาร์คิมันดริต
บูคาเรฟ
สูญเสียตำแหน่งผู้ตรวจการและถูกย้ายไปยังวัดนิคิตสกีในเปเร

ยาสลาฟ ผลงานใหม่ของเขา *The Apocalypse*
ซึ่งเขาได้ทุ่มเทเวลาหลายปีในการเขียน
ไม่ได้รับอนุญาตจากผู้ตรวจการให้ตีพิมพ์
และการโจมตีของอัสโกเชนสกีก็ยังคงดำเนินต่อไป
หลังจากต้องต่อสู้กับความขัดแย้งภายในที่รุนแรง
ซึ่งยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นจากโรคภัยทางกายและความรู้สึกสิ้นหวังทางอารมณ์ อาร์คิมันดริต เทโอโดร์
จึงตัดสินใจสละคำปฏิญาณทางพระสงฆ์
เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในช่วงฤดูร้อนปี ค.ศ. 1863
เขาอธิบายเหตุผลของการตัดสินใจนี้ว่า
เขาไม่สามารถเป็นพระภิกษุต่อไปได้อีกแล้ว เพราะในใจลึกๆ
ด้วยทั้งหัวใจ
เขาคัดค้านผู้ที่คำปฏิญาณทางศาสนาบังคับให้เขาต้องเชื่อฟังการตัดสินใจครั้งนี้ยิ่งทำให้ความโศกเศร้าในชีวิตของเข
าลึกซึ้งยิ่งขึ้น โดยไม่มีแหล่งรายได้ ถูกหลายคนดูหมิ่น
และได้รับความช่วยเหลือเพียงจากเพื่อนไม่กี่คน
บูคาเรฟจึงใช้ชีวิตต่อไปอีกเจ็ดปี
เป็นเรื่องยากที่จะเข้าใจการกระทำอีกอย่างหนึ่งที่เขาได้ทำขึ้นไม่นานหลังจากปี ค.ศ. 1863 นั่นคือการแต่งงานของเขา
ทุกความพยายามของเขาในการหางานทำล้วนไม่ประสบผลสำเร็จ
เขาใช้ชีวิตด้วยค่าตอบแทนน้อยนิดจากบทความสั้นในนิตยสารและเงินที่เพื่อนรู้จักไม่กี่คนให้เขา;พระมิตโรโพลิแทน
ฟิลาเรต ก็ส่งเงินให้เขาอย่างลับๆ หลายครั้ง ในปี ค.ศ. 1871
บูคาเรฟเสียชีวิตหลังจากป่วยเป็นเวลานาน
ในปี 1865 และ 1866 เขาสามารถออกหนังสืออีกสองเล่มซึ่งกล่าวถึงหัวข้อเดียวกันกับผลงานก่อนหน้านี้ของเขา;

1235 อาร์คิมันดริต เทโอโดร์ บูคาเรฟ ไม่ใช่เพียงคนเดียวที่พยายาม ‘ปรับความขัดแย้ง’ ระหว่างคริสต์ศาสนาและปัญหาทางสังคม ในด้านการนี้

คำเทศนาของอาร์คิมันดริต โยอัน โซโคลอฟ († 1868)
ซึ่งต่อมาได้เป็นพระสังฆราชแห่งสโมเลนสค์ (1866–1868)
และอาชีพการงานของเขาถูกขัดขวางด้วย ‘ลัทธิเสรีนิยม’ ของเขา

ก็มีความสำคัญเช่นกัน เกี่ยวกับเขา: Vinogradov, V. ‘The Last of the Mohicans’, ใน: BV. 1911. 10. หน้า 278 ff.; Barsov, T. ‘John, Bishop of Smolensk, as a preacher’, ใน: Christian Readings. 1872.
488

□□□□□□□□□□□□□□□□□□ *My Apology* (1866)
□□□□□□□□□□□□□□□□□□

(□□□

ในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 1880 มีผู้สนับสนุนใหม่ของคณะนักบวชผู้มีความรู้ปรากฏตัวขึ้น

เขาคืออาร์คิมันดริต อันโทนี คราโปวิทสกี (1863–1936)
ผู้เป็นหนุ่มที่มีพรสวรรค์ ฉลาดหลักแหลมและเปี่ยมด้วยพลัง1238

.

เขาคือบุคคลที่ตลอดครึ่งศตวรรษได้สร้างอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อชีวิตของคริสตจักรรัสเซีย

ทั้งในแง่บวกและบางครั้งในแง่ลบ;ด้านหนึ่ง
เขาคัดค้านระบบซินอดัล แต่ด้านอื่น

เขากลับสนับสนุนระบบดังกล่าว;แม้จะเป็นผู้ชื่นชมชีวิตในวัดแต่เขากลับเชื่อว่านักบวชไม่ควรอุทิศตนให้กับชีวิตการภาวนาแต่ถูกเรียกให้เข้ามามีอิทธิพลอย่างกระตือรือร้นและมีประสิทธิภาพต่อชีวิตทางศาสนาและการเมืองของรัสเซีย
เขาเป็นผู้สนับสนุนการปกครองแบบเผด็จการของคณะพระสังฆราช
ซึ่งควรมีพระสังฆราชผู้ทรงอำนาจเป็นผู้นำ
ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่
บุคคลที่เขาชื่นชอบที่สุดในประวัติศาสตร์ของคริสตจักรรัสเซียคือพระสังฆราชนิคอน1239

.

ความทะเยอทะยานอันเป็นที่รักยิ่งของแอนโทนีคือการฟื้นฟูตำแหน่งพระสังฆราช
เขาได้ยืนยันว่าตำแหน่งพระสังฆราชควรกลายเป็นเสาหลักสำคัญของระบอบกษัตริย์ในรัสเซีย1240

. อันตอน ครัพอวิทสกี

ผู้เป็นที่รู้จักจากการบรรยายสาธารณะและผลงานที่ตีพิมพ์ซึ่งมุ่งต่อต้านลัทธิปฏิฐานนิยม; สเตฟาน อาร์คังเกลสกี, อัครสังฆราชแห่งเมืองคูร์สค์ (1911–1914), ผู้สนับสนุน ‘การปฏิรูป’
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องโรงเรียนเทววิทยาและชีวิตในวัดและเป็นผู้เขียนผลงานสำคัญหลายชิ้นในสาขาเทววิทยาศีลธรรมคริสเตียน;
วิสซาริออน เนชาเยฟ, พระสังฆราชแห่งเมืองคอสตรอมา (1891–1903),
ผู้เคยรับใช้ในฐานะพระสงฆ์ประจำวัดในกรุงมอสโกเป็นเวลา 34 ปี

และเป็นผู้ก่อตั้งวารสาร *Spiritually Beneficial Reading* (1860); วิทาลีเกรกูเลวิช,
พระสังฆราชแห่งโมกีเลฟ (1881–1885), ผู้มีพรสวรรค์อันยิ่งใหญ่;
เมื่อรับหน้าที่เป็นพระสงฆ์ประจำวัดในเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กในช่วงต้นทศวรรษ 1860 เขาได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายจากคำเทศนาและบรรยายสาธารณะโดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชนชั้นแรงงานและชนชั้นปัญญาชน; ในปี ค.ศ. 1860
วิทาลีได้ก่อตั้งวารสาร *Stranik* ซึ่งในช่วงที่เขาเป็นผู้จัดพิมพ์ (ค.ศ. 1860– 1869) วารสารนี้รักษามาตรฐานคุณภาพไว้ได้อย่างสูง;
ระหว่างที่รับหน้าที่เป็นพระสังฆราชผู้ช่วยของสังฆมณฑลโวลิน (1879–1881)
และพระสังฆราชแห่งโมกีเลฟเขาได้แสดงตัวเป็นผู้สนับสนุนการศึกษาสาธารณะอย่างโดดเด่น:
ในสังฆมณฑลของเขา เขาได้ก่อตั้งโรงเรียนวัดจำนวน 268 แห่ง;วลาดิมีร์โบโกยาฟเลนสกี, อัครสังฆราชแห่งมอสโก (1898–1912), เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก (1912–1915) และเคียฟ (1915–1918), ผู้เป็นที่รู้จักจากการคัดค้านราสปูติน
1238 ดูชีวประวัติของเขาใน: Collection of Selected Writings (1935), หน้า III–XLVI; และนอกจากนี้: Nestor, Archbishop. Metropolitan Anthony (Harbin, 1936), ซึ่งผู้เขียนพยายามบรรยายลักษณะนิสัยและกิจกรรมของแอนโทนี;
แต่น่าเสียดายที่หนังสือเล่มนี้มีความลำเอียงอย่างมาก

1239 ผลงานสามเล่มของ M. V. Zyzykin เกี่ยวกับพระสังฆราชนิคอน
ซึ่งตีพิมพ์เมื่อหลายปีก่อน และพยายามฟื้นฟูชื่อเสียงของนิคอน
ได้ถูกเขียนขึ้นภายใต้อิทธิพลของแอนโทนี ครัพอวิทสกี
1240 ในด้านการนี้ บทความของอันตันเรื่อง ‘การฟื้นฟูตำแหน่งปิตุภูมิ’ ใน *Golos Tserkvi*, ปี 1912, ฉบับที่ 1 มีความสำคัญเป็นพิเศษขอสรุปจุดสำคัญในชีวประวัติของเขาดังนี้: ปี 1890 – ผู้อำนวยการสถาบันเทววิทยาโมสโก;ปี 1895 – ผู้อำนวยการสถาบันเทววิทยาคาซาน; 1899 – พระสังฆราชผู้ช่วยของสังฆมณฑลคาซาน โดยยังคงดำรงตำแหน่งอธิการ; 1902– 1914 – พระสังฆราชแห่งโวลิน;ตั้งแต่ปี 1906 – พระอัครสังฆราช; 1906–1907 – สมาชิกสภาแห่งรัฐในนามของคณะสงฆ์; 1912–1913 – สมาชิกของสภาสังฆราช; 1914–1917 – อัครสังฆราชแห่งคาร์คิฟ;ในฤดูใบไม้ผลิปี 1917 เขาถูกปลดจากตำแหน่งโดยรัฐบาลชั่วคราว;
491

มองว่าความสามัคคีระหว่างซาร์และพระสังฆราชเป็นทางเดียวที่เป็นไปได้สำหรับรัสเซียและคริสตจักรรัสเซีย
ในด้านกิจการรัฐ คริสตจักร และการเมือง ดังนั้น
เมื่อเราศึกษาความคิดเห็นของเขา
เราจะเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่อง ‘มอสโก – โรมที่สาม’
ได้รับการฟื้นฟูขึ้นอีกครั้ง พร้อมกับความฝันเกี่ยวกับ ‘นิคอนคนใหม่’
อันโทนี ครัพอวิทสกี
สนับสนุนชีวิตนักบวชในฐานะสถาบันที่มีอิทธิพลต่อชีวิตของคริสตจักร แต่ก่อนอื่นใด
เขาให้การอุปถัมภ์ชีวิตนักบวชทางวิชาการ
เขาเองได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชตั้งแต่อายุยังน้อยมาก
เกิดในครอบครัวขุนนางในปี ค.ศ. 1863
หลังจากจบการศึกษาระดับมัธยมศึกษา
เขาได้เข้าศึกษาที่สถาบันเทววิทยาเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
และเมื่ออายุเพียง 18 ปี ก็ได้รับปริญญาทางวิชาการในปี ค.ศ. 1881

สี่ปีต่อมา เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช (1885)
และไม่กี่เดือนต่อมา (เมื่ออายุ 22 ปี) ได้รับการบวชเป็นพระนักบวช;
เขาเริ่มอาชีพการสอนที่โรงเรียนเทววิทยาโคลม และในปี ค.ศ. 1887 หลังจากป้องกันวิทยานิพนธ์ด้านปรัชญา
พระนักบวชแอนโทนีได้รับการแต่งตั้งเป็นอาจารย์ที่สถาบันเทววิทยาเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก ในภาควิชาพันธสัญญาเดิม1241

.

เมื่ออายุ 27 ปี
เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นอาร์คิมันดริตและอธิการของโรงเรียนเทววิทยาเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
แต่ดำรงตำแหน่งนี้เพียงสี่เดือนก่อนที่จะถูกย้ายไปดำรงตำแห

น่งอธิการของสถาบันเทววิทยามอสโก (1890) ในปีค.ศ. 1897 เมื่ออายุ 34
ปี
ท่านได้รับการบวชเป็นพระสังฆราชและได้รับการแต่งตั้งเป็นพร

เมื่อการฟื้นฟูตำแหน่งพระสังฆราชในรัสเซีย (1918) แอนโทนีเป็นหนึ่งในสามผู้สมัครสำหรับตำแหน่งพระสังฆราช; 1918 – อัครสังฆราชแห่งเคียฟ;ปลายปี 1918
เขาถูกจับกุมโดยรัฐบาลยูเครนของเปตลิวราและถูกเนรเทศไปยังวัดในกาลิเซีย;ระหว่างที่อยู่ที่นั่นแอนโทนีได้เขียนหนังสือเกี่ยวกับดอสโตเยฟสกี;ในปี 1919
เขาได้รับการปล่อยตัวตามคำร้องขอของกลุ่มประเทศพันธมิตร

และกลับสู่เคียฟ;ท่านทำงานร่วมกับรัฐบาลเดนิคิน(กองทัพขาว) อย่างใกล้ชิด;ในปี 1920 ท่านเดินทางถึงคอนสแตนติโนเปิล;ในปี 1920
เขาได้กลายเป็นหัวหน้าของสำนักงานบริหารศาสนจักรสูงสุดในต่างประเทศ

(กลุ่มพระสังฆราชที่เรียกว่า‘กลุ่มคาร์โลวัช’)และตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา
เขาได้อ้างสิทธิ์ในอำนาจทางศาสนจักรสูงสุดเหนือชุมชนผู้อพยพออร์โธดอกซ์รัสเซียทั้งหมด
ซึ่งถือเป็นการตัดความสัมพันธ์ทางศาสนากับสังฆราชมอสโกอย่างเป็นทางการ

เขาเสียชีวิตที่เบลเกรด (เซอร์เบีย)ในปีค.ศ. 1936
1241 วิทยานิพนธ์ของเขามีชื่อว่า ‘หลักฐานทางจิตวิทยาที่สนับสนุนเจตจำนงเสรีและความรับผิดชอบทางศีลธรรม’; งานนี้ถูกเขียนขึ้นภายใต้อิทธิพลของปรัชญาของกลุ่มสลาโวฟิล
แต่ยิ่งไปกว่านั้นคืออิทธิพลจากวลาดิมีร์ โซโลวีเยฟ

(โดยเฉพาะงานปรัชญาช่วงต้นของเขามากกว่างานช่วงหลังเนื่องจากแอนโทนีเป็นผู้คัดค้านคาทอลิกอย่างรุนแรง)
และผลงานของดอสโตเยฟสกี –
นักคิดสองท่านที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อมุมมองของคราโปวิตสกีในวัยหนุ่มอย่างไรก็ตาม ควรสังเกตว่า ‘นีโอ-สลาโวฟิลิซึม’ ของแอนตัน
รวมถึงมุมมองทางศาสนาและการเมืองของเขา

ห่างไกลมากจากมุมมองของกลุ่มสลาโวฟิล – ทั้งกลุ่ม ‘รุ่นเก่า’ (เช่น I. V. Kireevsky หรือ A. S. Khomyakov) และกลุ่ม“รุ่นใหม่” (เช่น Yuri Samarin และ I. S. Aksakov)
492

□□□

ผลงานของอันตอน คราโปวิทสกีนำเราเข้าสู่ช่วงสุดท้ายของการดำรงอยู่ของคณะนักบวชผู้ศึกษาและคณะพระสังฆราชของคริสตจักรรัสเซีย ก่อนปี ค.ศ. 1917 —
หรืออาจกล่าวได้ว่า จนถึงยุคปัจจุบันของเรา —
ซึ่งนี่คือเหตุผลที่เรามีข้อมูลเชิงวัตถุที่เป็นกลางเกี่ยวกับช่วงสุดท้ายนี้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น;หากในท้ายที่สุด
เราพยายามสรุปข้อสรุปทั่วไปเกี่ยวกับธรรมชาติของสถาบันทางศาสนาทั้งสองนี้ เราต้องกล่าวว่า ทั้งสองสถาบันนั้น
ในแก่นแท้แล้ว
ต่างแยกตัวออกจากชีวิตนักบวชรัสเซียที่แท้จริง
แม้ว่าทั้งนักบวชผู้มีความรู้และบรรดาพระสังฆราชจะถือว่าตนเองเป็นตัวแทนที่แท้จริงของชีวิตนักบวช
และมักถูกสาธารณชนรัสเซียรับรู้ในลักษณะนั้นด้วย
สาเหตุของความเข้าใจผิดนี้อยู่ที่ความจริงว่า
ทางการศาสนจักร
ซึ่งต้องการผู้สมัครเพื่อเติมเต็มตำแหน่งบิชอป
ไม่ยังมีความหวังอีกต่อไปว่าจะสามารถยกระดับมาตรฐานชีวิตนักบวชได้ถึงขั้นที่สามารถหาผู้สมัครเหล่านี้ได้จากหมู่คณะนักบวช ชีวิตในคริสตจักรในศตวรรษที่ 19
แน่นอนว่าซับซ้อนกว่าในศตวรรษที่ 16 เป็นอย่างมาก
และตำแหน่งบิชอปจำเป็นต้องมีระดับการศึกษาที่สอดคล้องกับชีวิตทางวัฒนธรรมของประเทศและประชาชน
การก่อตั้งกลุ่มนักบวชผู้มีความรู้อาจได้รับการมองในแง่ดีหากการพัฒนาของกลุ่มนี้ดำเนินไปในทิศทางที่ต่างออกไป
แต่พระศาสนจักรในขณะนั้นก็ต้องการผู้มีความรู้เพื่อสอนในโรงเรียนเทววิทยาด้วย
คณะนักบวชผู้มีความรู้ต้องรับใช้ทั้งสองวัตถุประสงค์นี้ตามที่พระมหากษัตริย์ฟิลารетได้คาดการณ์ไว้
ซึ่งเมื่อต้นศตวรรษที่ 19
พระองค์ได้เริ่มส่งเสริมการจัดตั้งคณะนักบวชผู้มีความรู้เพื่อตอบสนองความต้องการด้านการศึกษาและบริหารจัดการคริสตจักรรัสเซีย อย่างไรก็ตาม
การนำแผนการของเขาไปปฏิบัติในทางปฏิบัติ
ได้นำไปสู่สถานการณ์ที่ชุมชนนักบวชผู้มีความรู้และคณะพระสังฆราชที่มาจากกลุ่มนี้
กลับพบว่าตนเองอยู่นอกประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชรัสเซีย 1244
.

บทที่ XV. ตำแหน่งผู้อาวุโสและการปฏิบัติธรรมในศตวรรษที่ 18–19

1. ต้นกำเนิดของระบบผู้อาวุโสและสาระสำคัญของระบบนี้
จากคำอธิบายของเราเห็นได้ชัดว่า
การพัฒนาของชีวิตพระในรัสเซียตั้งแต่ต้นจนสิ้นศตวรรษที่ 19

1244 ในปี ค.ศ. 1862 อัยการสูงสุดของสภาสังฆราช อักมาตอฟ
ได้ยกประเด็นนี้ขึ้นหารือกับสถาบันเทววิทยาว่า
การเป็นนักบวชนั้นจำเป็นจริงหรือไม่สำหรับการบวชเป็นพระสังฆราช
ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองในยุคนั้นเกี่ยวกับตำแหน่งพระสังฆราชและความสัมพันธ์กับชีวิตนักบวช อาร์คิมันดริต จอห์น โซโคลอฟ

ได้เขียนบทความวิชาการเรื่อง ‘เกี่ยวกับชีวิตนักบวชของบิชอป’ (ใน: Prav. sob. 1863) ซึ่งได้รับการอนุมัติจากเมโทรโพลิแทนฟิลาเรตดรอซโดฟ Savva. Chronicle. 2. p. 731; 4. หน้า 487. จอห์น โซโคลอฟ
ซึ่งต่อมาได้รับแต่งตั้งเป็นพระสังฆราชแห่งสโมเลนสค์ († 1868) ได้ถูกกล่าวถึงในที่นี้หลายครั้ง;ดูหมายเหตุ 1228.
494

ไม่ปราศจากความขัดแย้งและความซับซ้อน
ความยากลำบากในการพัฒนานี้อยู่ที่ความจริงว่าชีวิตในวัดถูกคุกคามอย่างต่อเนื่องด้วยอันตรายจากการโลกีย์
แม้ในช่วงเวลาที่พระภิกษุไม่มีความโน้มเอียงเป็นพิเศษต่อกิจกรรมทางสังคมและการกุศลนอกกำแพงวัด ในคริสตจักรรัสเซีย
ดังที่เราทราบกันดี
วัดไม่เคยสามารถแยกตัวออกจากชีวิตของประชาชนได้อย่างสมบูรณ์: ในขั้นต้นเพราะวัดเป็นศูนย์กลางทางวัฒนธรรมของประเทศ
และต่อมาตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 16
เพราะในเวลานั้นวัดได้ฝังรากลึกอยู่ในโครงสร้างชีวิตทางการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐ
ซึ่งทำให้วัดถูกดึงเข้าสู่กระบวนการโลกาภิวัตน์
แม้ว่ากระบวนการนี้จะก้าวหน้าไปไกลมากและแทรกซึมลึกเข้าไปถึงหัวใจของชีวิตในวัด
แต่ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับวัตถุประสงค์และความหมายของการถือศีลอดในวัดยังไม่สูญหายไปอย่างถาวร ในจุดหนึ่ง
ความปรารถนาอันแรงกล้าได้เกิดขึ้นเพื่อฟื้นฟูชีวิตพระในรัสเซียจากภายใน
และประเพณีการถือศีลอดและการปฏิบัติทางจิตวิญญาณ
ของคริสตจักรตะวันออก
ก็กลายเป็นแหล่งที่มาทางจิตวิญญาณของการฟื้นฟูนี้
ผู้ที่มุ่งมั่นในสิ่งนี้ไม่ได้วางแผนปฏิรูปชีวิตพระจากด้านบน
แต่แสวงหาการฟื้นฟูทางจิตวิญญาณของชีวิตพระผ่านการฟื้นคืนจิตวิญญาณแห่งการถือศีลและลึกลับภายในชุมชนพระเอง
ประวัติศาสตร์การนำทางทางจิตวิญญาณของรัสเซีย
ตั้งแต่ช่วงสุดท้ายของศตวรรษที่ 18 จนถึงปี 1917
แสดงให้เห็นว่าความพยายามนี้ไม่ได้สูญเปล่า
กระบวนการโลกาภิวัตน์ไม่ได้ทำลายพลังที่แข็งแรงของชีวิตในอาราม;
สิ่งนี้ไม่เพียงได้รับการยืนยันจากกลุ่มผู้อาวุโสเท่านั้น: แม้แต่นอกขอบเขตอิทธิพลทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโส
ก็ยังมีตัวอย่างมากมายของการถือศีลอดที่แท้จริง
และนี่อาจเป็นหลักฐานเพิ่มเติมว่าความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับความหมายและวัตถุประสงค์ของการถือศีลอดแบบคริสเตียน
ยังไม่ถูกบิดเบือนไปอย่างสิ้นเชิง
ผู้อาวุโสในวัด
ซึ่งได้เลี้ยงดูนักถือศีลอดแบบคริสเตียนที่แท้จริงจำนวนมากรวมถึงการถือศีลอดนอกขอบเขตอิทธิพลทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโส
ได้ส่องสว่างและอบอุ่นบรรยากาศที่ไร้ชีวิตชีวาและมืดมนในยุคสมัยของสภาสังฆราช เป็นที่ชัดเจนว่า
ผู้สนับสนุนชีวิตในวัดและเพื่อนร่วมสมัยของพวกเขาเห็นในหมู่ผู้อาวุโส
ความหวังสำหรับการฟื้นฟูและเจริญรุ่งเรืองต่อไปของชีวิตในวัดในรัสเซีย –
ความหวังที่ได้รับการบรรลุเพียงส่วนหนึ่งเท่านั้น
เราได้เขียนเกี่ยวกับตำแหน่งผู้อาวุโสมาก่อนแล้ว

ในหนังสือ *ชีวิตและคำสอนของผู้อาวุโส* [],
ซึ่งเราพยายามอธิบายธรรมชาติและสาระสำคัญของมัน ลักษณะหลักและวิธีเฉพาะที่มันมีอิทธิพลต่อโลก –
ทั้งหมดนี้ได้รับการอธิบายด้วยตัวอย่างของผู้อาวุโสที่เราถือว่าโดดเด่นเป็นพิเศษ ในผลงานนี้

495

ซึ่งเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ทั่วไปของชีวิตพระในรัสเซียเราจะนำเสนอประวัติศาสตร์สั้นๆ ของสถาบัน
“พ่อทางจิตวิญญาณ”

1245 ด้วย
ประเพณีของผู้อาวุโส
ซึ่งยังคงดำรงอยู่จนถึงทุกวันนี้บนภูเขาอาทอสและในวัดออร์โธดอกซ์อื่น ๆ
ได้มีมาตั้งแต่สมัยโบราณในวัดของคริสตจักรตะวันออก
ควรสังเกตตั้งแต่ต้นว่า
ประเพณีนี้ไม่ได้ถูกบังคับใช้จากเบื้องบนโดยอำนาจทางศาสนาระบบนี้เกิดขึ้นในชุมชนนักบวชแรกเริ่ม
และเจริญรุ่งเรืองบนดินแดนอันอุดมสมบูรณ์ของวัดโบราณที่สุดในตะวันออก การเป็นบิดาทางจิตวิญญาณ
ซึ่งเกิดจากแนวคิดการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดและจิตวิญญาณลึกลับของคริสต์ยุคแรก
ได้กลายเป็นรากฐานของวินัยในวัดและการชี้นำทางจิตวิญญาณสำหรับนักบวชในอนาคต
แหล่งข้อมูลที่บันทึกถึงการปฏิบัติทางอัสเคติกของบรรดา
บิดาชาวอียิปต์โบราณ
แสดงให้เห็นว่าระบบการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณได้เจริญรุ่งเรื

องอยู่ที่นั่นแล้วในสมัยของนักบุญอันโทนีผู้ยิ่งใหญ่ († 356) และเป็นวิธีการหลักในการพัฒนาทางจิตวิญญาณของนักบวชผู้เริ่มต้น โดยสรุปแล้ว
การเป็นบิดาทางจิตวิญญาณที่อธิบายไว้ในข้อความโบราณ —
ซึ่งถูกรวบรวมไว้ในรูปแบบชีวประวัติของบรรดาบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์ในทะเลทราย —
ไม่ใช่เพียงวิธีการเพื่อเสริมสร้างวินัยทางพระในวัดด้านภายนอกเท่านั้น;
แต่ยังทำหน้าที่เปิดเผยให้ผู้ปฏิบัติธรรมรุ่นเยาว์
ซึ่งแสวงหาความสมบูรณ์แบบในคริสต์ศาสนา
ได้เข้าใจความหมายภายในของความสมบูรณ์แบบนั้น
ตามคำสอนของพระคริสต์
เพื่อปลูกฝังจิตวิญญาณของเขาให้หยั่งรากลึกในคำสอนนั้น
ทางประวัติศาสตร์ ความสำคัญของบทบาท ‘ผู้อาวุโส’
เติบโตขึ้นพร้อมกับความสำคัญที่เพิ่มขึ้นของ ‘บิดาทางจิตวิญญาณ’ ในวัดออร์โธดอกซ์
พระภิกษุผู้อาวุโสที่มีประสบการณ์ทางจิตวิญญาณ
ซึ่งในวรรณกรรมนักพรตยุคแรกสุด — เช่น ใน *Paterikon* ของอียิปต์ *คำสอนของบิดาผู้ศักดิ์สิทธิ์แห่งอียิปต์* (Sayings of the Egyptian Fathers) ซึ่งเป็นข้อความจากครึ่งหลังของศตวรรษที่ 5 หรือใน *Paterikon* อีกเล่มหนึ่ง *Verba seniorum* [‘คำสอนของบรรดาบิดา’]
ซึ่งถูกเรียกว่า *patsr pneumatikTj* หรือ *pater spiritualis* (บิดาทางจิตวิญญาณ)นั้น
ไม่ใช่พระสงฆ์หรือบิดาทางจิตวิญญาณในความหมายที่เคร่งครัดของคำนี้1246ในส่วนใหญ่ เขาไม่ใช่พระสงฆ์
แต่เป็นนักบวชที่ด้วยคำอวยพรหรือความอนุญาตจากเจ้าอาวาส

1245 เกี่ยวกับตำแหน่งผู้อาวุโส ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิงด้านล่าง
ซึ่งตามความเห็นของเรา
ได้รวบรวมผลงานเกือบทั้งหมดที่อุทิศให้ปรากฏการณ์นี้ในประวัติศาสตร์การปฏิบัติธรรมแบบนักบวชในคริสตจักรตะวันออก

1246 Apophthegmata, ใน: Migne. PG. 65; ดูงานวิจัยที่มีค่าอย่างยิ่ง: Bousset, W. *Apophthegmata* (1923); ผลงานของ Viller, M. S. J., และ Rahner, K. S. J., *Aszese und Mystik in der Vдterzeit* (1939),
ก็สมควรได้รับความสนใจเช่นกัน หน้า 115–121;
บรรณานุกรมหลักเกี่ยวกับหัวข้อนี้ถูกระบุไว้ที่นี่ ‘Verba Seniorum’, ใน: PG 73,
หน้า 855–1066. เกี่ยวกับ ‘Paterika’ และ ‘Florae’ อื่นๆ: Viller, หน้า 110 ff.
496

ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่นักบวชผู้เริ่มต้น
และอธิบายให้พวกเขาเข้าใจความหมายของชีวิตนักพรตในวัด
ในวัดขนาดเล็ก เจ้าอาวาสเองมักจะเป็นพ่อทางจิตวิญญาณ1247

.

พ่อทางจิตวิญญาณเช่นนี้ ซึ่งเราจะเรียกเขาว่า ‘starets’

(ผู้อาวุโส)
เนื่องจากคำศัพท์สลาฟและรัสเซียนี้สอดคล้องอย่างสมบูรณ์กับ

บทบาทของ ‘pater spiritualis’ ต่อลูกทางจิตวิญญาณของเขาถูกเลือกโดยผู้ฝึกหัดเอง;
สิ่งนี้ถูกมองว่าเป็นสิทธิของพวกเขาตั้งแต่ต้นซึ่งสามารถเข้าใจได้จากมุมมองทางศาสนาและงานอภิบาล1248

.

โดยทั่วไป
ผู้อาวุโสยังทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณของนักบวชใหม่ในความหมายสมัยใหม่ของคำว่า ‘บิดาทางจิตวิญญาณ’
แต่นักบวชใหม่มักมีบิดาทางจิตวิญญาณอีกคนหนึ่งนอกเหนือจากผู้อาวุโส — คือบิดาทางจิตวิญญาณของวัดทั้งแห่ง
ซึ่งอย่างไรก็ตาม
ในกรณีนี้ไม่ได้มีอิทธิพลอย่างมากต่อการเติบโตทางจิตวิญญาณของพระภิกษุผู้ฝึกหัด และเขาก็ไม่ได้พยายามทำเช่นนั้น
เพื่อไม่ให้รบกวนการชี้แนะทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโส
หรือขัดขวางผู้ฝึกหัดบนเส้นทางชีวิตในวัดของเขา
หน้าที่ของผู้อาวุโสคือการนำทางจิตวิญญาณและเจตจำนงของ
พระภิกษุหนุ่ม ตามทัศนะของนักพรตโบราณหน้าที่นี้ถือเป็นความรับผิดชอบสูงสุด;
การเป็นพระภิกษุใหม่ภายใต้การนำทางของผู้อาวุโสไม่ใช่เรื่องง่ายสำหรับพระภิกษุใหม่ แต่ผู้อาวุโสเอง
เมื่อรับพระภิกษุหนุ่มมาดูแล
ก็ต้องแบกรับไม้กางเขนอันหนักอึ้งไว้บนบ่า ในบางแง่
บทบาทของผู้อาวุโสเป็นทางสู่ความสมบูรณ์แบบในคริสตศาสนาสำหรับทั้งสองฝ่าย:
ทั้งผู้อาวุโสเองและนักบวชใหม่ที่ได้รับการมอบหมายให้เขาดูแล นักพรตเอเฟรมชาวซีเรีย
หนึ่งในนักพรตผู้ยิ่งใหญ่และเคร่งครัดที่สุดของคริสตจักร
ได้เขียนเกี่ยวกับหน้าที่ของผู้อาวุโสในลักษณะที่ทำให้เราเข้าใจทั้งความรับผิดชอบอันมหาศาลที่ผู้อาวุโสต้องแบกรับต่อวิญญาณที่ได้รับการมอบหมายให้เขาดูแล และความจริงที่ว่า
การชี้นำทางจิตวิญญาณของนักบวชใหม่มีจุดมุ่งหมายเพื่อส่งเสริมการเติบโตทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโสเองด้วย:
‘มีวิญญาณหนึ่งถูกมอบหมายให้คุณแล้ว พี่น้อง’
นักบุญเอเฟรมชาวซีเรียกล่าวกับผู้อาวุโสเช่นนั้น
‘จงรัดเอวให้แน่นเหมือนชายผู้กล้าเพราะคุณกำลังรับภาระงานที่ไม่ง่ายเลย; คุณได้รับหน้าที่ในการทำให้วิญญาณสมบูรณ์’ ดังนั้นจงระมัดระวังอย่างยิ่ง;ภารกิจนี้ต้องการความใส่ใจอย่างยิ่ง; อย่าละเลยมัน;ตรงกันข้าม
ให้การปฏิสัมพันธ์ระหว่างเราดำเนินไปด้วยความศักดิ์สิทธิ์ทั้งหมด เพื่อว่า ด้วยความไม่ระมัดระวังของเรา
ศัตรูจะได้ไม่หว่านเมล็ดพันธุ์ของตนเอง

1247 Smirnov, ใน: BV. 1904. 11. หน้า 447 และต่อๆไปดูเพิ่มเติม: Holl. *Enthusiasmus und BuЯgewalt*. หน้า 255 และต่อๆ ไป

1248 Smirnov. Op. cit. หน้า 496–499. งานของ Smirnov
มีคำอธิบายที่ดีที่สุดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของระบบลำดับชั้นในวัดตั้งแต่ศตวรรษที่ 4 ถึงศตวรรษที่ 8
และคำอธิบายที่เยี่ยมยอดเกี่ยวกับสาระสำคัญของระบบดังกล่าว

497

โดยใช้ความเชื่อฟังของผู้ใต้บังคับบัญชาเป็นประโยชน์
และผู้ที่อายุมากกว่าต้องเป็นแบบอย่างของทุกคุณธรรมแก่ผู้อายุน้อยกว่า เพื่อไม่ให้ผู้ที่แสวงหาข้อตำหนิมีโอกาส…
เมืองถูกสร้างขึ้นทีละส่วน
และความขัดแย้งเกิดจากการบริหารจัดการ
ผู้ที่ไม่มีประสบการณ์ไม่สามารถใช้ธนูได้ดีเท่าผู้มีประสบการณ์ และเยาวชนไม่อาจวิ่งได้เร็วเท่าผู้ใหญ่
หากท่านวางภาระที่เกินกำลังของเยาวชนลงบนตัวเขาท่านจะทำร้ายเขา;และหากท่านไม่ระมัดระวังในการสอนเขา
เขาจะไม่มีประโยชน์ใดๆ เลย ดังนั้นผู้เริ่มต้นจึงต้องได้รับการชี้นำด้วยวิจารณญาณ:
อย่าวางภาระลงบนตัวเขาด้วยความหยิ่งยโส
และอย่าละเลยจิตวิญญาณของเขา แต่ในฐานะผู้มีปัญญา
จงคิดทบทวนว่าตัวท่านเองเคยเชื่อฟังผู้บังคับบัญชาอย่างไรและด้วยวิธีเดียวกันนั้น ค่อยๆ สอนเขาถึงวิถีแห่งการถือศีล… หากหลังจากเสร็จสิ้นการเฝ้าระวังและปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ปกติแล้ว ท่านเองยังต้องการอยู่ตื่น
แต่ผู้ใต้บังคับบัญชาของท่านต้องการนอนพักสักหน่อย
ก็จงให้เขาได้พักผ่อน เพราะดังที่กล่าวไว้ข้างต้นแล้ววัยรุ่นไม่อาจก้าวทันผู้ใหญ่ได้… หากเขาอ่อนแอทางร่างกาย
อย่าปฏิเสธเขา
แต่จงทำงานร่วมกับเขาและอดทนต่อเขาอย่างใจเย็น
เหมือนชาวนาผู้ฉลาดที่ได้ปลูกพืชผลดีในทุ่งนาของเขา
ดังนั้น
จงทำทุกวิถีทางเพื่อถวายร่างกายของเขาเป็นเครื่องบูชาที่ยังมีชีวิต ซึ่งพระเจ้าทรงพอพระทัย
เพื่อว่าเราเองจะไม่ถูกพิพากษาพร้อมกับผู้ที่อัครทูตกล่าวโทษว่า: ‘พวกเขามีรูปแบบของความเคร่งครัดในศาสนาแต่ได้ปฏิเสธฤทธิ์อำนาจของมัน’ (1 ทิโมธี 3:5) ดังนั้น
จงสอนศิษย์ของท่านในทุกงานที่ดี เพราะมีเขียนไว้ว่า:
‘หากท่านแยกคนชอบธรรมออกจากคนอธรรม

ท่านจะเป็นเหมือนปากของเรา’ (1249)
หน้าที่ในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณต้องการความอดทนและความถ่อมตัวอันยิ่งใหญ่จากผู้อาวุโสในการปฏิบัติต่อผู้เริ่มต้นหรือพระภิกษุที่ได้รับการมอบหมายให้อยู่ในความดูแลของท่านผู้อาวุโสมองว่าข้อกำหนดของการถือศีลอดแบบคริสเตียนเป็นพื้นฐานของการชี้นำทางจิตวิญญาณ;บิดาแห่งคริสตจักร
ผู้รักษาประเพณีนี้ไว้อย่างระมัดระวัง
ได้กล่าวถึงความสำคัญพิเศษของมัน
โดยอ้างอิงทั้งแนวคิดทางทฤษฎีและประสบการณ์ทางปฏิบัติ
ระบบการหล่อหลอมทางจิตวิญญาณนี้ผสมผสานประสบการณ์การถือศีลอดกับลัทธิลึกลับแบบออร์โธดอกซ์ ดังนั้น
บทบาทของผู้อาวุโสจึงมาบรรจบกับการปฏิบัติทางอัสเคติกและการใคร่ครวญทางมิสติก –
สองเส้นทางสู่ความสมบูรณ์แบบส่วนบุคคลนี้
ซึ่งเมื่อบทบาทของผู้อาวุโสเริ่มปรากฏขึ้นแล้วก็มีประวัติศาสตร์ที่ย้อนหลังไปกว่าหนึ่งศตวรรษแล้ว;
และด้วยบทบาทของผู้อาวุโสนี้เอง
ที่ทำให้การปฏิบัติทางอัสเคติกและมิสติกถูกรวมเข้าเป็นระบบการชี้นำทางจิตวิญญาณเดียว ด้วยเหตุนี้ ประเพณีที่ชัดเจนของ ‘การทำงานภายใน’ จึงค่อยๆ ก่อตัวขึ้น

1249 Selected Writings of St Ephrrem of Syria. Trans. P. Zingerle (1871). Vol. 3, pp. 227 ff. (BdKV. 13); cf. quotations in my book, Op. cit., pp. 27–31.
498

□□□

□□□

□□□

ได้รับการยกย่องอย่างสูงจากชุมชนนักบวช
โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากผู้อาวุโส
ซึ่งไม่ลืมประเพณีการปฏิบัติทางจิตวิญญาณของคริสตจักร
ที่ใดก็ตามที่ประเพณีของผู้อาวุโสเจริญรุ่งเรือง
การสวดมนต์ในใจคือวิธีการที่สำคัญที่สุดและเป็นหลักในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณและการเลี้ยงดูทางจิตวิญญาณของนักบวชรุ่นใหม่
ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18 หลังจากช่วงเวลาที่ชีวิตการถือศีลและชีวิตทางจิตวิญญาณของวัดออร์โธดอกซ์ในตะวันออก—แม้กระทั่งบนภูเขาอาทอส—
เริ่มเสื่อมถอย
การฟื้นฟูการถือศีลและชีวิตทางจิตวิญญาณก็เริ่มขึ้นใหม่
ซึ่งเป็นขบวนการที่ปรากฏขึ้นครั้งสุดท้ายด้วยความเข้มแข็งเป็นพิเศษในหมู่ผู้ถือศีลเฮสิคาสต์ในศตวรรษที่ 141260

.

พระนิโคเดมัสแห่งภูเขาศักดิ์สิทธิ์ (1748–1809)
พระภิกษุชาวกรีกจากอาทอส
ซึ่งอุทิศเวลาส่วนใหญ่ไปกับการศึกษาผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักรตะวันออกเกี่ยวกับชีวิตภายใน
ได้รวบรวมผลงานเหล่านี้และตีพิมพ์เป็นชุดในปี ค.ศ. 1782
ที่เมืองเวนิส ในภาษากรีก ภายใต้ชื่อ ‘Philokalia’

[‘ความรักต่อพระเจ้า’]1261

.

ผลงานของนิโคเดมัสมีความสำคัญอย่างยิ่ง
เพราะนี่เป็นครั้งแรกที่แหล่งข้อมูลซึ่งหล่อเลี้ยงการชี้นำทางจิตวิญญาณถูกรวบรวมไว้ในชุดเดียว สำหรับบรรดาผู้อาวุโส

Philokalia กลายเป็นหนังสืออ้างอิงหรือคู่มือชนิดหนึ่ง;
นักบวชสามารถเรียนรู้จากบรรดาบิดาผู้ปฏิบัติธรรมผู้ยิ่งใหญ่ได้ง่ายขึ้น
และอิทธิพลส่วนตัวของผู้อาวุโสต่อผู้ฝึกหัดและศิษย์ของพวกเขาก็มีความลึกซึ้งยิ่งขึ้น

2. ผู้อาวุโสในรัสเซียโบราณ
เมื่อพิจารณาถึงประวัติศาสตร์ของระบบผู้อาวุโสในศตวรรษ
ที่ 18 และ 19 คำถามที่เกิดขึ้นทันทีคือ
ระบบนี้เคยมีอยู่ในวัดของรัสเซียโบราณและรัสเซียสมัยมอสโกหรือไม่ และหากมี ก็อยู่ในรูปแบบใด
และแพร่หลายเพียงใดในยุคนั้น
ในบทความของเราเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชีวิตในวัดของรัสเซียโบราณ เราได้จงใจไม่กล่าวถึงประเด็นนี้
เพื่อนำมาพิจารณาที่นี่
ในบริบทของประวัติศาสตร์ระบบผู้อาวุโสตลอดสองศตวรรษที่ผ่านมา
เมื่อพิจารณาชีวิตของนักบวชในวัดที่สำคัญที่สุดของรูสเ
คียฟ – วัดถ้ำนักบุญเทโอโดซิอุส –

1260 เกี่ยวกับกลุ่มเฮสิคาสต์ โปรดดูในรายชื่อหนังสืออ้างอิงถึงผลงานของ Engelhardt, F. Stein, P. Syrku และพระบาซิล;รวมถึง: Ostrogorsky, G., ‘The Athonite Hesychasts and Their Opponents’, ใน: Proceedings of the Russian Scientific Institute in Belgrade, vol. 5 (1931),
และผลงานใหม่ของอาร์คิมันดริต ไซพรีอัน,
‘บรรพบุรุษทางจิตวิญญาณของนักบุญเกรกอรี ปาลามาส’,ใน: Theological Thought. Proceedings of the Orthodox Theological Institute in Paris. ปารีส, 1942. หน้า 102–131; ในบทความนี้
ผู้เขียนได้ให้ภาพรวมของประวัติศาสตร์ลัทธิลึกลับออร์โธดอกซ์
ตั้งแต่ยุคอาเรโอปากีทจนถึงเกรกอรี ปาลามาส

1261 เกี่ยวกับนิโคเดมัส ฮาจิโอริต ดู: Viller, M. ‘Nicodime l’Hagiorite’, ใน: *Revue d’ascétique et de mystique*. 5 (1926); 5. Grumel. ‘Nicodime l’Hagiorite’, ใน: *DTS*. 11. 1. หน้า 487–490; ดูเพิ่มเติม: Ammann. Op. cit. หน้า 7–11.
502

เราไม่พบหลักฐานใดที่บ่งชี้ว่าระบบ ‘สตาริทส์’
เป็นสถาบันเฉพาะที่ออกแบบมาเพื่อฝึกอบรมนักบวชผู้เริ่มต้นนักบุญเทโอโดซิอุสได้วางรากฐานการบริหารวัดของเขาบนความรู้เกี่ยวกับชีวิตการบวชแบบไบแซนไทน์
ซึ่งเขาได้รับมาจากนักบุญแอนโทนี และจากกฎระเบียบ * *
ที่นำมาจากคอนสแตนติโนเปิล
นักบุญแอนโทนีได้เยือนภูเขาอาทอสไม่นานหลังจากที่นักบุญอาธานาซิอุสได้รับชัยชนะเหนือพระภิกษุบนภูเขาศักดิ์สิทธิ์ที่ต

่อต้านท่าน ในช่วงเวลาที่กฎการอยู่ร่วมกันแบบชุมชน (cenobitic rule) ได้ถูกนำมาใช้บนภูเขาศักดิ์สิทธิ์แทนกฎการอยู่เป็นรายบุคคลที่เคยได้รับการยอมรับมาก่อน;ด้วยเหตุนี้
นักบุญเทโอดอซิอุสจึงถือว่าการอยู่ร่วมกันเป็นรูปแบบที่ดีที่สุดของชีวิตนักบวช
และกฎระเบียบที่นักบุญเทโอโดซิอุสได้นำเข้ามา
ได้ใช้ชีวิตแบบชุมชนเป็นพื้นฐานสำหรับการชี้แนะทางอัสเคติกแก่ผู้ฝึกหัด1262
สถานการณ์นี้น่าสนใจเพราะในคริสตจักรตะวันออกระหว่างศต
วรรษที่ 5–9
ผู้อาวุโสได้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พระภิกษุผู้เริ่มต้นทั้งในวัดแบบชุมชนและวัดแบบสันโดษ
ระบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณโดยผู้อาวุโสนั้นมีอยู่แล้วในชุมชนชีนอบิอัมของปาโคมิอุสผู้ยิ่งใหญ่;ต่อมา ในปาเลสไตน์ที่ลาวราของนักบุญซาฟวาสผู้บริสุทธิ์ —
ซึ่งกฎของเขารวมเอาประเพณีชีนอบิตัสและประเพณีอิดิโอริทมิคเข้าด้วยกัน —
มีเพียงนักบวชที่ภายใต้การให้คำปรึกษาของผู้อาวุโส
ได้เสร็จสิ้นการฝึกอบรมในชีวิตชุมชนแล้วเท่านั้น
ที่ได้รับอนุญาตให้ใช้ชีวิตตามกฎของชีวิตสันโดษ โดยทั่วไป
พระภิกษุผู้ฝึกหัดหลายคนจะอยู่ภายใต้การแนะนำของ

“พ่อทางจิตวิญญาณ” (1263) ไม่ทราบว่าตำแหน่ง“พ่อทางจิตวิญญาณ”
ยังคงมีอยู่ในชุมชนพระภิกษุบนภูเขาอาทอสหรือไม่

ในช่วงที่นักบุญอาธานาซิอุส (ศตวรรษที่ 10)
พยายามนำกฎระเบียบการใช้ชีวิตร่วมกันมาใช้ที่นั่น
แต่มีแนวโน้มว่าตำแหน่ง “พ่อทางจิตวิญญาณ”
นี้ไม่ได้แพร่หลายมากนักในวัดบนภูเขาอาทอสหรือในคอนสแตนติโ

นเปิล เมื่อนักบุญเทโอโดร์ สตูดีต († 826) กล่าวถึง ‘pater spiritualis’
เขากำลังอ้างถึงเจ้าอาวาสของวัด
นักบุญสตูดีตผู้ยิ่งใหญ่เป็นผู้สนับสนุนอย่างแข็งขันต่อชีวิตชุมชนแบบที่อำนาจทั้งหมดภายในวัดรวมอยู่ในมือของเจ้าอาวาส1264

.

กฎการปฏิบัติในวัดที่เทโอโดซิอุสได้นำเข้ามาใช้ที่วัดถ้ำเคียฟนั้น เป็นรูปแบบพิเศษของกฎสตูไดต์
ดังที่เราได้กล่าวไว้แล้ว เช่นเดียวกับนักบุญเทโอโดร์

1262 Golubinsky. 1. 1. หน้า 571, 605–606, 625. Priselkov. Essays on the Ecclesiastical and Political History of Kievan Rus’ (1913). หน้า 168.
1263 Smirnov. The Spiritual Father. หน้า 487–492. น่าสนใจที่จะสังเกตว่า
นักบุญเบเนดิกต์แห่งนุร์เซีย ในกฎระเบียบของท่าน (บทที่ 21) ก็กล่าวถึง ‘เดคาน’ (decani) คือนักบวชผู้สูงอายุที่มีประสบการณ์
ซึ่งได้รับมอบหมายให้ดูแลและให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่นักบวชใหม่ 10 คน PL. 66. หน้า 483.

1264 Smirnov. Op. cit. หน้า 481.
ดูเพิ่มเติมจากงานวิจัยที่กว้างขวางและเป็นพื้นฐานเกี่ยวกับนักบุญธีโอ

ดอร์: Dobroklonsky, A. St Theodorus, Confessor and Abbot of Studion. Vol. 1 (1913). หน้า 441, 443; ดูเพิ่มเติม: PG. 99. หน้า 1784 A, 1717 C – 1820 B, 1822 B.
503

□□□

จำนวนผู้คนที่หลั่งไหลมาหาอับราฮัมเพื่อขอคำปรึกษาและคำสอนความโน้มเอียงของเขาสู่ลัทธิลึกลับ ความรู้อันลึกซึ้ง

(ดังที่กล่าวไว้ก่อนหน้านี้) — ทุกสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นปรากฏการณ์ที่หายากมากในยุคนั้น1267

.

ความท้าทายสำคัญสำหรับนักวิจัยเกี่ยวกับระบบลำดับชั้นใ
นวัดของรัสเซียโบราณอยู่ที่ความหมายหลายด้านของคำว่า ‘starets’ ก่อนอื่น คำว่า ‘starets’
หมายถึงพระภิกษุผู้สูงอายุที่ไม่ได้ถือตำแหน่งพระสงฆ์ – คือไม่ใช่พระสงฆ์นักบวช นอกจากนี้ คำว่า ‘ผู้อาวุโสในวัดใหญ่’
ยังถูกใช้เพื่อชี้ถึงพระภิกษุที่ร่วมกับเจ้าอาวาสบริหารจัด

การวัด;โดยมักมีการมอบตำแหน่ง‘ผู้อาวุโส’
ให้แก่เจ้าอาวาสเองด้วย สุดท้าย คำว่า ‘ผู้อาวุโส’
ยังถูกใช้เพื่อชี้ถึงพระภิกษุที่ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ผู้ฝึกหัด ในประเด็นนี้

จดหมายจากอาร์คบิชอปซีเมอนแห่งโนฟโกโรด (1417–1421)
ถึงวัดสเนโตกอร์สค์ เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนเป็นพิเศษ:
ในจดหมายนั้น คำว่า ‘ผู้อาวุโส’
ถูกใช้ในสองกรณีเพื่อหมายถึงผู้อาวุโสตามความหมายของเรา –

pater spiritualis (พ่อทางจิตวิญญาณ) – ในขณะที่ในอีกสองกรณีมันหมายถึงสภาผู้อาวุโสelders1268
หากเรามองไปยังการกระทำและผลงานของนักบุญเซอร์เกียสแห่
งราโดเนช
ผู้เป็นนักบุญที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในยุคทองแห่งการถือศีลอดและการบวชในรัสเซีย เราจะเห็นว่าท่านคือผู้ก่อตั้ง
โรงเรียนทั้งหนึ่ง ในประวัติศาสตร์การบวชของรัสเซีย
ซึ่งผู้แทนของโรงเรียนนี้ได้สืบทอดงานการปฏิบัติธรรมของท่าน และก่อตั้งวัดหลายแห่งด้วยตนเองสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งสำหรับเราคือต้องกำหนดให้ชัดเจนว่า: ความสัมพันธ์ระหว่างนักบุญเซอร์จิอุสกับลูกศิษย์ของท่านมีลักษณะอย่างไร?
เราสามารถกล่าวได้หรือไม่ว่าระบบการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณมีอยู่ที่อารามตรีเอกานุภาพ-เซอร์เกียส?
ไม่มีคำบอกใบ้ใดเกี่ยวกับเรื่องนี้ในชีวประวัติของนักบุญเซอร์เกียสหรือนักถือศีลที่มาจากอารามของเขา
นักบุญเซอร์เกียสบริหารอารามของเขาบนพื้นฐานของกฎบัตรชุมชน ; เหนือสิ่งอื่นใด เขาคือเจ้าอาวาสและบิดาทางจิตวิญญาณ
การบริหารจัดการวัดของท่านทำให้เรานึกถึงวัดถ้ำของนักบุญเทโอโดซิอุส
แต่การสันนิษฐานว่านักบุญเซอร์จิอุสรู้รายละเอียดเฉพาะเกี่ยวกับวิถีชีวิตในวัดถ้ำนั้น1269ดูไม่น่าเชื่อถือเลย
ในทุกกรณี เราไม่มีหลักฐานใดๆเลยที่แสดงว่าระบบอาวุโสมีอยู่ที่ลาวราตรีนิตี-เซอร์จิอุส
ในศตวรรษที่ 14 มีวัดเล็ก ๆ เกิดขึ้นมากมายบางแห่งถูกก่อตั้งโดยลูกศิษย์ของเซอร์จิอุสในภูมิภาคที่อยู่ทางเหนือของแม่น้ำโวลกา
พื้นที่กว้างใหญ่ระหว่างแม่น้ำโวลกาและทะเลสาบบีโลเยนี้จึง

1267 ชีวิตของอับราฮัม ใน: อนุสรณ์สถานวรรณกรรมรัสเซียโบราณ 1 (1911); ดูเพิ่มเติม: บทที่ I.

1268 RIB. 6. 45. หน้า 389; Smirnov. *บิดาทางจิตวิญญาณของรัสเซียโบราณ*หน้า 26; Malinin.
ฟิลอเทอุส ผู้อาวุโสแห่งอารามเอเลอาซาร์ หน้า 40–42.

1269 อย่างไรก็ตาม สเตฟานแห่งมาคริชช์ († 1406)
ได้เดินทางมาที่วัดเซนต์เซอร์จิอุสจากรัสเซียใต้ (หลังปี 1355);
เขาอาจได้นำประเพณีของวัดถ้ำเคียฟมาด้วย โกลูบินสกี.

เซนต์เซอร์จิอุสและวัดตรีเอกานุภาพที่เขาได้ก่อตั้ง (1909). หน้า 82.
505

กลายเป็นศูนย์กลางใหม่สำหรับการปฏิบัติทางจิตวิญญาณ
พระภิกษุมาตั้งถิ่นฐานที่นี่เป็นกลุ่มๆ ละสองหรือสามคน;
บางครั้งพวกเขามาจากวัดเดียวกัน
ส่วนบางครั้งก็พบกันระหว่างทาง
และความสัมพันธ์ของพวกเขาก็พัฒนาเป็นความสัมพันธ์พี่น้องที

่แน่นแฟ้น เมื่อเวลาผ่านไป สเกเต (sketes) ของพวกเขา —
ซึ่งในตอนแรกประกอบด้วยห้องอยู่สองหรือสามห้อง —
ก็พัฒนาเป็นอารามฤๅษี
โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากพี่น้องผู้มีความมุ่งมั่นสามารถสร้างโบสถ์ได้
ไม่ใช่เรื่องที่ไม่อาจจินตนาการได้ว่าในช่วงเวลานี้
ระบบที่คล้ายคลึงกับ “ความเป็นพ่อทางจิตวิญญาณ”
ได้เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างพระภิกษุ —
โดยเฉพาะอย่างยิ่งระหว่างพระผู้อาวุโสกับพระใหม่ —
แต่เราไม่มีข้อมูลที่น่าเชื่อถือเกี่ยวกับเรื่องนี้

นักบุญซีริลแห่งเบโลเซอร์สค์ († 1427)
ก็บริหารวัดของเขาบนพื้นฐานของการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างเคร่งครัด;อำนาจทั้งหมดภายในวัดอยู่ในมือของเจ้าอาวาส
ในจดหมายถึงเจ้าชายอันเดรย์ โมไซสกี เขาถึงกับกล่าวถึง “ลูกทางจิตวิญญาณ” ของเขา – คือเจ้าชายอันเดรย์
และพระนักบวชอินโนเคนตี
ซึ่งเขาตั้งใจจะแต่งตั้งให้เป็นเจ้าอาวาส อย่างไรก็ตาม
ยังไม่ชัดเจนว่าความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณระหว่างทั้งสองได้พัฒนาไปในรูปแบบใด:
นักบุญซีริลเป็นเพียงพ่อทางจิตวิญญาณของเจ้าชาย
หรือในความหมายหนึ่ง
เขาคือผู้อาวุโสทางจิตวิญญาณของเจ้าชาย
ในขณะที่ความสัมพันธ์ของเขากับอินโนเคนตีนั้น
มีลักษณะบางประการที่บ่งชี้ถึงบทบาทของผู้อาวุโสทางจิตวิญญาณ1270

.

หลักฐานเพิ่มเติมเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพ่อทางจิ
ตวิญญาณกับลูกศิษย์ในรัสเซียโบราณสามารถพบได้ที่วัดนักบุญพ

อลแห่งโอบนอร์สค์ († 1429)
พอลเป็นนักบวชที่วัดนักบุญเซอร์จิอุสแห่งราโดเนช
หลังจากได้รับพรจากนักบุญเซอร์จิอุส
เขาจึงออกเดินทางไปยังป่าร้างที่อยู่ไกลออกไปทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำโวลกา และตั้งถิ่นฐานใกล้แม่น้ำโอบโนรา
หลังจากนั้นไม่นาน วัดแห่งหนึ่งก็ก่อตั้งขึ้นที่นั่น
และนักบุญพอลได้กลายเป็นเจ้าอาวาสของวัดนั้น ในศตวรรษที่ 15 ผลงานที่มีชื่อว่า
‘คำสอนของผู้อาวุโสคนหนึ่งแก่ลูกศิษย์ของเขาเกี่ยวกับชีวิตในวัด’ ได้ถูกเขียนขึ้นที่วัดนี้;
ผลงานนี้ได้รับการเก็บรักษาไว้ในต้นฉบับจากศตวรรษที่ 17
ซึ่งอาจบ่งชี้ว่า ‘คำสอน’
ดังกล่าวกำลังถูกนำไปปฏิบัติในสมัยนั้น
งานนี้กำหนดหลักการในการให้คำปรึกษาของผู้อาวุโสต่อพระภิกษุผู้เริ่มต้น ให้คำแนะนำต่าง ๆ
เกี่ยวกับชีวิตในวัดและความสัมพันธ์กับผู้อาวุโสนอกจากนี้ยังกล่าวถึงการสวดภาวนาในใจและคำสวดพระเยซู1271
นอกจากนี้ จากชีวิตของนักบุญเปาโล
เราทราบว่าพระภิกษุผู้เริ่มต้น

1270 จดหมายใน: AI. 1. หมายเลข 32 และ 15.
1271 ดูเพิ่มเติมในบท IX, 4, ส่วนท้าย
506

ซึ่งนักบุญเปาโลได้เรียกร้องให้พวกเขาเชื่อฟังผู้อาวุโส
ได้รับการมอบหมายให้อยู่ภายใต้การนำทางทางจิตวิญญาณของพระภิกษุผู้มีประสบการณ์1272

.

และผลงานอีกชิ้นหนึ่ง ซึ่งถูกกล่าวถึงในบทที่ IX, 4 –
‘คำสอนของผู้อาวุโสแก่พระภิกษุผู้เริ่มต้นเกี่ยวกับวิธีการใช้ชีวิตด้วยความเชื่อฟังต่อผู้อาวุโส’ –
ยืนยันว่าในบางอารามในช่วงปลายศตวรรษที่ 15 และต้นศตวรรษที่ 16
การดูแลทางจิตวิญญาณของพระภิกษุผู้เริ่มต้นและพระภิกษุผู้ฝึกหัดถูกมอบหมายให้ผู้อาวุโส1273

.

“คำแนะนำแก่ศิษย์เกี่ยวกับวิธีการนั่งสมาธิอย่างตั้งใจในห้องพักของตนเอง” —
บทความทางปฏิบัติที่เน้นถึงบทบาทของผู้อาวุโส —

มีต้นกำเนิดตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 16;
ต้นฉบับของงานนี้น่าจะถูกเขียนขึ้นในศตวรรษที่ 141274

.

เป็นเรื่องยากที่จะกำหนดได้ว่าบทความนี้เคยถูกนำไปปฏิบัติจริงหรือไม่ ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ประเพณีโบราณของผู้อาวุโส
ซึ่งแพร่หลายในวัดออร์โธดอกซ์ของอียิปต์และซีเรีย
ได้เป็นที่รู้จักในวงนักบวชที่มอสโกในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 161275ดังนั้น ชีวประวัติของนักบุญฟิลิป
ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งมอสโก († 1568) ได้เล่าว่า
เมื่อฟิลิปเข้าสู่วัดโซโลเวตสกี
เขาได้ใช้เวลาหลายปีอยู่ภายใต้การแนะนำของ “นักบวชผู้เคร่งศาสนา” โยนาห์1276
การแสดงบทบาทของผู้อาวุโสที่ชัดเจนที่สุดสามารถพบได้ใน
วงและท่ามกลางลูกศิษย์ทางจิตวิญญาณของ

‘ผู้อาวุโสผู้ยิ่งใหญ่’ คือ ท่านนิลัสแห่งโซรา (1433–1508) จาก‘กฎ’ และ ‘ประเพณี’ ของท่านเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบสเกเต (skete)
เห็นได้ชัดว่าท่านมีความเข้าใจอย่างชัดเจนว่าบทบาทของผู้อาวุโสควรเป็นอย่างไรและท่านเองก็ปฏิบัติหน้าที่เป็นผู้อาวุโส1277

.

บนพื้นฐานของงานเขียนสั้นๆ ต่างๆ
ที่มีอายุตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 15 ถึงต้นศตวรรษที่ 16
เราสามารถกล่าวถึงโรงเรียนทางจิตวิญญาณที่เกี่ยวข้องกับท่านได้ ซึ่งประกอบด้วยถึงสาม ‘รุ่น’
ของผู้อาวุโสและลูกศิษย์ของพวกเขา
ที่ทำงานอย่างขยันขันแข็งในสเกเตขนาดเล็กของภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกา ในส่วนภาคผนวก
เราได้จัดแสดงแผนผังความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณระหว่างพวกเขา

(ตาราง VII)
นิลัสเองน่าจะเรียนรู้พื้นฐานของวิถีชีวิตนักบวชบนภูเขาอาทอส
ซึ่งเขาได้เดินทางไปแสวงบุญตามคำแนะนำของพระภิกษุเพย์ซิอุสยารอสลาโวฟ ผู้ซึ่งถูกกล่าวถึงในเอกสารสมัยนั้นว่าเป็น

“ผู้อาวุโส” และดูเหมือนว่าท่านจะเป็นผู้อาวุโสจริง ๆ;
นิลัสได้รับการฝึกฝนทางความเคร่งครัดภายใต้การดูแลของท่าน

1272 Konoplev. Op. cit. หน้า 71.
1273 ดูบท IX, 4.
1274 Golubinsky. 2. 2. หน้า 295.
1275 Zhmakin. Metropolitan Daniel. หน้า 375, 492, 602; Petrov, N. On the Origin and Composition of the Slavic-Russian Prologue (1875). หน้า 116.
1276 Fedotov. The Saints of Ancient Rus’. หน้า 60.
1277 นิลาแห่งซอร์สค์,ประเพณีและกฎเกณฑ์เกี่ยวกับวิถีชีวิตของนักพรต (1849) และฉบับอื่นๆ;ดูบทที่ IX, 4 และหนังสือของผม *Leben und Lehre der Starzen*.
507

□□□

ลือจากผู้อาวุโสคนหนึ่งในภูมิภาคข้ามแม่น้ำโวลกา1281

.

อย่างไรก็ตาม การ迫害
ที่กลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินต้องเผชิญในศตวรรษที่ 16
ไม่ได้ปล่อยให้ชุมชนวัดในทะเลทรายข้ามแม่น้ำโวลกาผ่านพ้นไปโดยไม่ได้รับผลกระทบ;
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มโจเซฟิตส์กับกลุ่มผู้ไม่ถือครองทรัพย์สินได้ส่งผลเสียโดยทั่วไปต่อการพัฒนาของประเพณีผู้อาวุโสในรัสเซีย ประเพณีการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติก-
มิสติกของนิลและลูกศิษย์ใกล้ชิดของเขา – ผู้อาวุโสอาร์เทมี
ซึ่งอาจเป็นผู้ติดตามที่มีการศึกษาและเป็นผู้สนับสนุนอย่างกระตือรือร้นคนสุดท้ายของสำนักนี้ –
ได้พ่ายแพ้ต่อกระแสทางศาสนาและการเมืองที่ครองอำนาจในศตวรรษที่ 16 และค่อยๆ เสื่อมถอยลง1282

.

อย่างไรก็ตาม จากพิธีตัดผมในศตวรรษที่ 17 เราทราบว่าในสมัยนั้นเป็นประเพณีที่จะมอบพระภิกษุผู้เริ่มต้นให้อยู่ภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของพระภิกษุผู้มีประสบการณ์ — ไม่ใช่เพราะบทบาทของ ‘สตาริท’
ถูกมองว่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการพัฒนาทางจิตวิญญาณของพระภิกษุ
แต่เพียงเพื่อรักษาความจงรักภักดีต่อประเพณีทางวัดเท่านั้นในเวลาเดียวกัน ผู้เป็นเจ้าอาวาสจะกล่าวคำพูดกับพระทั้งสอง
– ทั้งพระผู้ฝึกหัดและพระผู้มีประสบการณ์ –
ที่เกือบจะเหมือนกับคำที่ปรากฏใน ‘Tradition’ ของศตวรรษที่ 15
อย่างแม่นยำ อย่างไรก็ตาม
เกี่ยวกับความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันระหว่างผู้อาวุโสกับลูกศิษย์ของเขา
ซึ่งในความเป็นจริงแล้วกำหนดลักษณะของบทบาทผู้อาวุโสเราไม่มีข้อมูลที่ชัดเจนเกี่ยวกับเรื่องนี้1283

.

นี่คือทั้งหมดที่เรารู้เกี่ยวกับบทบาทของผู้อาวุโสในวั
ดรัสเซียก่อนศตวรรษที่ 18 ประวัติศาสตร์ของสถาบันนี้ยังห่างไกลจากความสมบูรณ์;
อย่างไรก็ตาม
ชัดเจนว่าบทบาทของผู้อาวุโสเป็นที่รู้จักในมอสโกวิท รัส
แม้ว่าจะยังไม่สามารถเจริญรุ่งเรืองในช่วงเวลานั้น
ต้องจนถึงปลายศตวรรษที่ 18 และตลอดศตวรรษที่ 19
ตำแหน่งผู้อาวุโสจึงสามารถหยั่งรากอย่างแท้จริงในวัดรัสเซียได้

3. ผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี และ ‘โรงเรียน’ของท่าน
การฟื้นฟูชีวิตในวัดและตำแหน่งผู้อาวุโสในช่วงสี่เดือน
สุดท้ายของศตวรรษที่ 18
มีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับบุคคลผู้ถือศีลเคร่งครัดและผู้ปกป้องอย่างกระตือรือร้นต่อประเพณีการถือศีลและลัทธิลึกลับของชีวิตในวัดโบราณของคริสตจักรตะวันออก –
เรากำลังกล่าวถึงผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี

1281 เกี่ยวกับมุมมองทางชีวิตนักพรตและทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโสอาร์เทมีดูบทที่ X.
1282 เกี่ยวกับการแพร่กระจายของคำอธิษฐานพระเยซูในมุสโควี (ซึ่งไม่เสมอไปที่จะเกี่ยวข้องกับตำแหน่งผู้อาวุโส)ดู: Orlov, A. ‘The Jesus Prayer in Muscovy in the 16th Century’, ใน: PDP. 185 (1914), คำนำและข้อความ
1283 อาร์คิมันดริต อินโนเคนตี. การรับศีลเป็นนักบวช (1899). หน้า 230;
คำสอนนี้ถูกมอบโดยเจ้าอาวาสในระหว่างพิธีรับศีลเป็นนักบวชระดับต่ำ

509

ซึ่งชื่อของเขาจะคงอยู่ในประวัติศาสตร์ของคริสตจักรของเราตลอดไป
ในชีวิตทางโลก ปาอิซ יוס มีชื่อว่า ปิโอทร์ เวลิชคอฟสกีเขาเป็นลูกชายของนักบวช เขาเกิดเมื่อวันที่ 21 ธันวาคม ค.ศ. 1722 ที่เมืองโพลตาวา
และใช้ชีวิตวัยเด็กในครอบครัวที่ให้ความสำคัญกับความศรัทธาอย่างลึกซึ้ง
ซึ่งทุกกฎเกณฑ์และข้อบังคับของคริสตจักรถูกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดในชีวิตประจำวัน
ปีเตอร์เป็นเด็กที่เงียบขรึมและเก็บตัวซึ่งรักการอ่านหนังสือ;โดยธรรมชาติแล้ว
หนังสือที่มีอยู่ในบ้านจึงเป็นเพียงหนังสือที่สอดคล้องกับมุมมองทางความศรัทธาของพ่อแม่เขาเท่านั้น;
หนังสือที่พบเห็นได้บ่อยที่สุดในสมัยนั้นคือ

“หนังสือชั่วโมงสวด” (Book of Hours)
ซึ่งมักเป็นหนังสือแรกที่เด็กๆ ได้อ่าน ตามด้วย

“หนังสือสดุดี” (Psalter)
และสุดท้ายคือเรื่องราวชีวิตของนักบุญและนักพรต
ผู้เยาว์ปีเตอร์ได้ศึกษาสิ่งเหล่านี้อย่างละเอียดถี่ถ้วนไม่ใช่เพราะถูกบังคับ แต่ด้วยความสมัครใจของตนเอง
จากความชื่นชอบและแนวโน้มธรรมชาติของจิตวิญญาณเขา
เมื่ออายุ 13 ปี เขาได้รับการรับเข้าเรียนที่ ‘โรงเรียนของพี่น้องในคณะ’
แม่ของเขาต้องการให้ลูกชายคนเล็กที่สุดของเธอ
เช่นเดียวกับบรรพบุรุษทั้งหมด พ่อ และพี่ชายของเขา
ได้เป็นพระสงฆ์ประจำวัดและรับช่วงต่อวัดของพี่ชาย
ตามประเพณีในสมัยนั้น แต่แม้ในวัยเยาว์
ปีเตอร์ก็รู้สึกปรารถนาที่จะเข้าวัดและกลายเป็นพระภิกษุ
และความปรารถนานี้ยิ่งทวีความแรงขึ้นตามกาลเวลา
การปฏิบัติหน้าที่ของบาทหลวงประจำวัด
ซึ่งเขารู้จักดีจากการสังเกตด้วยตนเอง
คงไม่สามารถทำให้เขาพึงพอใจได้
การอ่านหนังสือเกี่ยวกับชีวิตนักพรตได้ส่งผลต่อแผนชีวิตของเขา: การเดินทางไปยังเยรูซาเล็ม,ไปยังภูเขาอาทอส,
หรือไปยังวัดใดสักแห่งที่นักพรตผู้เคร่งครัดกำลังปฏิบัติธรรมในความสันโดษ –
ทุกสิ่งเหล่านี้ดึงดูดใจเขามากกว่าชีวิตของนักบวชประจำวัดในชีวประวัติของเขา
ผู้เขียนได้ยกย่องความฝันอันเคร่งครัดทางศาสนาของนักวิชาการหนุ่มนี้ว่า: ‘เพราะพระเจ้าได้ประทานให้เขา แม้ในวัยเยาว์
ก็มีผมสีเทาแห่งเหตุผล ปัญญา และความถ่อมตน’
คืนหนึ่ง ปีเตอร์ได้หลบหนีออกจากโรงเรียนอย่างลับๆ

ทิ้งเมืองเคียฟไว้เบื้องหลัง และออกเดินทางไกล (1739)
ระหว่างทาง เขาได้หยุดพักที่วัดลูเบช
ใกล้อาคารเมืองลูเบชริมแม่น้ำดนีเปอร์
อับบอตของวัดได้ต้อนรับเขาอย่างอบอุ่น
ให้พรให้เขาได้พักอยู่ที่วัด
และแม้กระทั่งจัดห้องให้เขาด้วย ดังนั้น
ก้าวแรกสู่การบรรลุแผนการของเขาจึงได้เริ่มต้นขึ้น
เพราะพ่อทางจิตวิญญาณของปีเตอร์
คือพระภิกษุผู้ถือศีลเคร่งครัด ปาโคมีอุส —
ผู้ที่ชายหนุ่มผู้นี้ได้เปิดใจเล่าถึงความสนใจในชีวิตนักบวช — ได้แนะนำให้เขาไปที่วัดลูเบชก่อน

510

ซึ่งที่นั่นเขาจะได้รับคำแนะนำว่าควรทำอย่างไรต่อไป
เมื่อได้รับการยอมรับเป็นนักบวชฝึกหัด
ปีเตอร์จึงปฏิบัติหน้าที่ต่าง ๆ ภายในวัด
คำบรรยายในชีวประวัติของเปย์ซิอุสที่อธิบายเหตุผลที่เข
าออกจากวัดลูเบช สะท้อนให้เห็นถึงชีวิตในวัดในยุคนั้น
จากคำบรรยายนี้ เราได้เรียนรู้ว่า
การที่เจ้าอาวาสของวัดจะเป็นนักบวชที่เหมาะสมกับตำแหน่งดังกล่าวนั้นสำคัญเพียงใด เพราะการล่มสลายของชุมชนนักบวช
แม้จะแข็งแกร่งเพียงใด ก็มักเกิดจากความผิดพลาดของผู้นำวัดปีเตอร์ได้อาศัยอยู่ที่วัดมาหลายเดือนแล้วเมื่อมีเจ้าอาวาสคนใหม่ได้รับการแต่งตั้ง:
ชายผู้ดื้อรั้นและหยาบคายในชุดนักบวช
ซึ่งไม่สนใจชีวิตการถือศีลของนักบวชเลย
และเข้าใจหน้าที่การงานของตนในจิตวิญญาณที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง
เขาไม่ไปห้องรับประทานอาหารเพื่อรับประทานร่วมกับพี่น้องนักบวช แต่สั่งให้เตรียมอาหารพิเศษไว้ให้เขาแยกต่างหาก
และนำไปยังห้องพักของเจ้าอาวาส ในครั้งหนึ่งเนื่องจากความประมาทของปีเตอร์— เขาไม่ได้รับคำสั่งที่ชัดเจนจากเจ้าอาวาส—
อาหารผิดจึงถูกนำไปให้เจ้าอาวาส ด้วยความโกรธ
เขาจึงตบหน้าปีเตอร์ผู้บริสุทธิ์อย่างแรง บางที
หากเป็นเจ้าอาวาสคนอื่นและในสถานการณ์ที่ต่างออกไป
นักบวชหนุ่มผู้นี้อาจยอมรับการตบนั้นด้วยความถ่อมตน
แต่ในความสับสนทางอารมณ์
ปีเตอร์ตัดสินใจหนีออกจากวัดและไปหาสถานที่อื่นที่ดีกว่าสำหรับชีวิตนักบวช เขาออกจากวัดและออกเดินทางไปทางใต้
โชคชะตานำเขาไปยังมอลดาเวีย ซึ่งตามที่เขาได้ยินมา
มีนักพรตผู้ถือศีลปฏิบัติธรรมจำนวนมากได้มาอาศัยอยู่ที่นั่น และเขาก็มาถึงวัดนักบุญนิโคลัส
ซึ่งตั้งอยู่บนเกาะกลางแม่น้ำเทียสมิน ในมอลดาเวีย
เขาเข้าพบเจ้าอาวาสและได้รับการรับเข้าวัดในฐานะผู้ฝึกหัดบรรยากาศที่นี่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิงจากวัดลูเบช
และปีเตอร์ปฏิบัติหน้าที่ของตนด้วยความกระตือรือร้น
หลังจากนั้นไม่นาน เมื่อเขาอายุครบ 19 ปี
เขาได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช โดยเริ่มต้นในฐานะราโซโฟร์
และรับชื่อใหม่ว่าพลาโต เขารู้สึกมีความสุขที่นั่น;
ชีวิตในวัดช่วยส่งเสริมการเติบโตทางจิตวิญญาณของเขาแต่เขาก็ถูกบังคับให้ต้องออกจากวัดนี้เช่นกัน:
การข่มเหงจากกลุ่มยูนิเอตส์เริ่มขึ้น
วัดและโบสถ์ในวัดถูกปิดลง และพระสงฆ์ถูกขับไล่ออกไป

จากนั้น Platon จึงตัดสินใจกลับไปยัง Kyiv
และเข้าร่วมชุมชนนักบวชของ Kyiv-Pechersk Lavra
ซึ่งพ่อทางจิตวิญญาณของเขา คือ Hieroschemamonk Pachomius
กำลังปฏิบัติหน้าที่อยู่
ความปรารถนาของเขาได้รับการตอบสนอง
และพลาโตจึงกลายเป็นนักบวชในวัดรัสเซียโบราณแห่งนี้
เนื่องจากเขาสามารถอ่านเขียนได้
จึงถูกมอบหมายให้ทำงานในโรงพิมพ์ของลาวรา นอกจากนี้
เขายังได้รับมอบหมายให้แกะสลักไอคอนลงบนแผ่นทองแดง
แม้ชีวิตที่ลาวราและงานเหล่านี้จะสอดคล้องกับนิสัยทางจิตวิญญาณของพลาโต
แต่เขาก็ไม่ได้ละทิ้งแผนเดิมที่จะแสวงหาความรอดในความสันโด

511

Treisteny
;
—
□.□. 1746
:

‘เมื่อไม่พบผู้ใดเช่นนั้นตามพระประสงค์ของพระเจ้า
และไม่ได้รับความเชื่อฟังที่จิตวิญญาณของเขาปรารถนา
เขาจึงมอบตัวให้อยู่ในความดูแลของพระเจ้าและนั่งอยู่คนเดียว’
สภาพจิตใจและจิตวิญญาณของนักพรตหนุ่มผู้ต่อสู้ทางจิตวิ
ญญาณโดยไม่ได้รับความช่วยเหลือจากผู้อาวุโส

ถูกบรรยายให้เราฟังโดยพระเกรกอรี (1836),
โดยดูเหมือนว่าเขาไม่ได้พึ่งพาคำเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมหรือประสบการณ์ส่วนตัว
แต่พึ่งพาคำเล่าเรื่องของผู้อาวุโสเพย์ซิออสเองซึ่งถูกเก็บรักษาไว้ในต้นฉบับที่วัดนยามเอตส์1284
ชีวิตที่ผ่านไปในความสันโดษ ความเงียบสงบและการรวบรวมจิตวิญญาณ,
พร้อมทั้งสวดคำอธิษฐานพระเยซูอย่างไม่หยุดยั้ง
ไม่ใช่เรื่องง่าย แต่ปายซิออส
‘ได้พยายามและเจริญก้าวหน้าจากความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณสู่ความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณอีกขั้น
โดยตั้งใจไว้กับการก้าวหน้าทางชีวิตนักพรตทุกวัน
และถูกจุดประกายด้วยความกระตือรือร้นทางพระเพื่อบรรลุผลงานอันยิ่งใหญ่

พร้อมทั้งเพลิดเพลินไปกับการดูแลอันร้อนแรงจากพระเจ้า’,
นักบวชผู้เขียนได้บันทึกไว้
สิ่งนี้ดำเนินต่อไปเป็นเวลาสามปี หลังจากนั้น
พลาโตได้ประสบกับการพบปะอันเปี่ยมด้วยความสุขสำหรับนักบวชผู้ถือศีล: บิดาทางจิตวิญญาณของเขาในอดีต คือ

พระบาซิลแห่งโมลดาเวีย (Hieromonk Basil of Moldavia)
ได้เดินทางมาถึงภูเขาอาทอส
และหลังจากสนทนากับนักบวชผู้ถือศีลหนุ่มแล้ว
ได้ให้เขาบวชในขั้นสคีมาชั้นต่ำ
พร้อมทั้งตั้งชื่อให้เขาว่า ไพอซิอุส
ในเวลาเดียวกัน
ผู้อาวุโสบาซิลได้แนะนำให้เขาไปอยู่ที่วัดแบบชุมชน
เพราะชีวิตตามจังหวะส่วนตัวและชีวิตของนักพรตผู้สันโดษนั้นเหมาะสำหรับพระภิกษุผู้สูงอายุและมีประสบการณ์
จากงานเขียนของเปย์ซิอุส
เราทราบว่าเขาต่อมาได้กลายเป็นผู้สนับสนุนกฎระเบียบแบบชุมชนด้วย
โดยยังคงรักษาระบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณสำหรับผู้ฝึกหัดและพระภิกษุที่เพิ่งได้รับการบวชใหม่ ลูกศิษย์ของเปไซออสซึ่งทำงานในวัดต่าง ๆ ของรัสเซีย

1284 Yatsimirsky, ใน: Collection of ORYAS. 79. หน้า 521. ชีวประวัติของผู้อาวุโส Paissius
ได้รับการตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1836 ที่วัด Nyamets
ในภาษามอลโดเวียและภาษาสลาฟิกทางศาสนา โดยไม่ระบุชื่อผู้เขียน
ข้อความในภาษาสลาฟิกทางศาสนาได้รับการตีพิมพ์ใหม่โดยผู้อาวุโส มาการีแห่งออปตินา ในปี ค.ศ. 1845 ที่กรุงมอสโก: ‘ชีวิตของผู้อาวุโส ปาอิสซิอุส
เวลิชคอฟสกี แห่งมอลโดวา’ จัดพิมพ์โดยอารามออปตินา ในปี ค.ศ. 1847
ฉบับใหม่ของชีวประวัตินี้ได้รับการตีพิมพ์โดยรวมงานเขียนของปายซิอุสเองหลายชิ้นไว้ในภาคผนวก;
ฉบับที่สามปรากฏขึ้นในปี ค.ศ. 1892 ที่กรุงมอสโก ฉบับล่าสุดนี้
เป็นพื้นฐานสำหรับหนังสือของ S. Chetverikov *ผู้อาวุโสชาวมอลโดวา,เชมา-
อาร์คิมันดริต ปาอิสซิอุส (เวลิกชคอฟสกี).เล่ม 1* (เปเทรี-เอสตี(เอสโตเนีย), 1938–39); ผมไม่ทราบว่าเล่มที่ 2 ซึ่งประกอบด้วยจดหมายของเปย์ซิอุสได้ออกพิมพ์หรือไม่;
ฉบับภาษารัสเซียนี้อาจเป็นเวอร์ชันที่ดัดแปลงจากงานของเขาเองเกี่ยวกับ

เปย์ซิอุสในภาษาโรมาเนีย; ดูบทวิจารณ์ใน: *Irenikon*. 11 (1934). 66.
513

ก็พยายามปรับปรุงชีวิตในวัดด้วยการนำกฎระเบียบของวัดแบบชุมชนมาใช้ พร้อมทั้งทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณ
โดยรับพระภิกษุแต่ละรูปมาอยู่ภายใต้การแนะนำทางจิตวิญญาณของพวกเขา นอกจากนี้ ในผลงานเขียนของเปย์ซิออส เรายังพบ ‘บทความเกี่ยวกับระเบียบและกฎเกณฑ์ของชีวิตชุมชน’

ซึ่งเขาแนะนำอย่างแรงกล้าให้ดำเนินชีวิตแบบชุมชน (cenobitic)1285
อย่างไรก็ตาม
เปย์ซิออสยังคงใช้ชีวิตอย่างสันโดษอีกสามหรือสี่ปี
เพื่อเดินตามเส้นทางแห่งการพัฒนาตนเอง ต่อมา
มีพระภิกษุหนุ่มหลายคนมาหาเขา
และแม้ว่าตัวเปย์ซิอุสเองยังอายุน้อย
แต่พวกเขาก็ขอให้เขารับพวกเขาเป็นพระภิกษุฝึกหัด
พระภิกษุเหล่านี้ส่วนใหญ่มาจากมอลดาเวียและวาลลาเชีย
หรือจากประเทศสลาฟในคาบสมุทรบอลข่าน
ตามคำขออย่างเร่งด่วนของพวกเขา
เปย์ซิอุสจึงได้รับการบวชเป็นพระสงฆ์และกลายเป็นพระสงฆ์นักบวช เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1758 เมื่อเขาอายุ 36 ปีเปย์ซิอุสจึงก้าวเข้าสู่ช่วงที่สองของชีวิต:
ไม่เพียงแต่เขาจะต่อสู้ทางจิตวิญญาณเพื่อความสมบูรณ์ทางจิตวิญญาณของตนเอง แต่ในฐานะเจ้าอาวาสและผู้อาวุโส
เขายังให้คำชี้แนะทางจิตวิญญาณแก่พระภิกษุอื่น ๆ ด้วย
และความพยายามเหล่านี้ทำให้เขากลายเป็นบุคคลสำคัญในการฟื้นฟูชีวิตพระภิกษุที่แท้จริงในรัสเซีย
ชุมชนเล็กๆ
ที่รวมตัวกันรอบตัวเปย์ซิอุสเติบโตขึ้นอย่างมั่นคง

โชคดีที่เขาสามารถขอรับมอบจากโปรโตสแห่งลาวราอาทอส (Athos Lavra) ได้คือวัดนักบุญเอลียาห์ผู้เผยพระวจนะ (St Elijah the Prophet)
ที่เก่าแก่และทรุดโทรมครึ่งหนึ่ง

ซึ่งตั้งอยู่ใกล้กับวัดพันโทคราเตอร์ (Pantokrator Monastery);
ร่วมกับพี่น้องนักบวช เขาได้สร้างโบสถ์ ห้องรับประทานอาหารและห้องพัก 60 ห้อง –
ซึ่งแสดงให้เห็นถึงระดับการเติบโตของจำนวนพี่น้องนักบวช
แม้ว่าวัดใหม่จะยังขาดแคลนสิ่งจำเป็นอย่างมาก
แต่จำนวนพระภิกษุก็เพิ่มขึ้นทุกวัน
และพื้นที่วัดก็เริ่มคับแคบลงอย่างรวดเร็ว อย่างไรก็ตาม
แม้ในหมู่พระภิกษุเอง
ความอิจฉาริษยาอย่างรุนแรงและความรู้สึกไม่ดีอื่นๆ
ก็ยังไม่หายไปอย่างสิ้นเชิง วัดสลาฟของพ่อปายซิอุส
อาจเป็นเพราะระเบียบวินัยที่ยอดเยี่ยมที่รักษาไว้ที่นั่น
และอำนาจของเจ้าอาวาสที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ
ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกไม่พอใจในหมู่ชาวกรีกจากวัดอื่นๆ
ในอาทอส
รวมถึงข่าวลือที่ไม่เป็นธรรมเกี่ยวกับพ่อปายซิอุสและลูกศิษย์ของเขา;ทางการตุรกี ยังสร้างอุปสรรคทุกประเภทอีกด้วย
พ่อปายซิโอสจึงตัดสินใจกลับไปยังมอลดาเวียเพื่อก่อตั้งวัดใหม่ที่นั่น ท่ามกลางภูเขาและป่าไม้
ในปี ค.ศ. 1763 พระพ่อเพย์ซิออส
พร้อมด้วยพระภิกษุและนักบวชใหม่จำนวน 60 รูป
ได้ออกเดินทางและมาถึงมอลโดเวีย
แต่ไม่สามารถหาสถานที่ที่เหมาะสมได้ที่นั่น

จนกระทั่งที่เมืองยาชี (Iași)เขาจึงสามารถได้รับวัดดรากอมิร์

1285 ชีวประวัติ (1847). หน้า 58 และต่อไป
การแปลเป็นภาษาเยอรมันมีอยู่ในหนังสือของผม Op. cit. หน้า 108–117.
514

(Dragomir Monastery)
ซึ่งอุทิศให้กับการเสด็จลงของพระวิญญาณบริสุทธิ์
จากพระสังฆราชแห่งมอลโดเวีย ที่นี่
พระพ่อเพย์ซิอุสได้นำวิถีชีวิตแบบชุมชนและกฎพิธีกรรมของภูเขาอาทอสมาใช้ แต่มีกฎข้อหนึ่งที่ใหม่โดยสิ้นเชิง: ในตอนเย็นระหว่างพิธีกรรมต่างๆ
พี่น้องนักบวชต้องรวมตัวกันในห้องอาหาร
เปไซอุสจะมาอ่านงานเขียนต่าง ๆ
เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมให้พวกเขาฟัง
พร้อมทั้งให้คำอธิบายของตนเองไปด้วย
เนื่องจากพี่น้องในวัดมีทั้งผู้ที่มาจากมอลดาเวียและวาลลาเชีย และผู้ที่มาจากดินแดนสลาฟ
การอ่านงานเขียนเหล่านี้จึงจัดขึ้นแยกกันสำหรับชาวโรมาเนียและชาวสลาฟ สลับกันวันละหนึ่งครั้ง
ส่วนพิธีกรรมทางศาสนาจะจัดขึ้นเสมอในภาษาสลาฟของคริสตจักรนี่คือวิถีชีวิตของนักบวชที่วัดดรากอมิร์นสกี
ซึ่งความสามารถของเปย์ซิอุสในฐานะเจ้าอาวาสได้เบ่งบานขึ้นในปี ค.ศ. 1774 หลังสงครามรัสเซีย-ตุรกี
ส่วนหนึ่งของมอลดาเวียถูกโอนให้ออสเตรีย
รวมถึงพื้นที่ที่วัดดรากอมิร์นสกีตั้งอยู่
ด้วยความกังวลต่ออนาคตของวัดของเขาภายใต้การควบคุมของทางการออสเตรีย
ผู้อาวุโสเพย์ซิอุสจึงตัดสินใจย้ายไปยังส่วนหนึ่งของมอลดาเวียที่ยังคงอยู่ภายใต้การปกครองของตุรกี
เขาได้ร้องขอต่อพระสังฆราช
เพื่อขออนุญาตให้เขาและพี่น้องในวัดได้ย้ายไปยังวัดเซคูลที่เกือบถูกทิ้งร้าง เปไซอุสได้รับอนุญาตนี้
แต่หลังจากนั้นไม่นาน
จำนวนพระก็เพิ่มขึ้นมากจนแม้แต่สำนักสงฆ์ใหม่ก็กลายเป็นที่คับแคบเกินไปสำหรับพวกเขา ดังนั้น
ผู้อาวุโสจึงได้รับอนุญาตให้ย้ายไปยังสำนักสงฆ์นยามเอตส์ขนาดใหญ่ ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากเซคูลสองชั่วโมงการเดินทาง;
เขาจึงต้องแบ่งชุมชนของเขาออกเป็นสองชุมชนพระภิกษุ
แต่ทั้งสองวัดยังคงอยู่ภายใต้การบริหารและการชี้นำทางจิตวิญญาณของเขา ก่อนที่เขาจะถึงแก่กรรม
วัดนยามетสกีมีพระภิกษุถึง 400 รูป
และวัดเซคูลมีพระภิกษุมากกว่า 100 รูป
ส่วนปายซิอุสเอง ในคืนฤดูใบไม้ร่วงและฤดูหนาวที่ยาวนาน
ด้วยความช่วยเหลือของพระภิกษุสองรูปที่รู้ภาษากรีก
ได้ทำงานแปลงานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมของพระบิดาศักดิ์สิทธิ์เป็นภาษามอลโดเวียและภาษาสลาฟิกทางศาสนา

สิ่งนี้นำไปสู่การแปล *คำสอน* ของนักบุญไอแซคชาวซีเรีย, *คำถามและคำตอบ* ของนักบุญแม็กซิมัสผู้สารภาพ, *คำสอน* ของนักบุญธีโอดอร์ผู้ศึกษา, *คำสอน*ของอับบา บาร์ซานูฟี
และผลงานอื่น ๆ รวมถึง *ความรักในความดี* ในภาษาสลาฟคริสตจักรการแปล *Dobrotolyubie* เสร็จสิ้นในปีค.ศ. 1793
ซึ่งให้ผลเป็นหนังสือสองเล่มหนาที่เขียนด้วยมือ
การแปลนี้อ้างอิงจากผลงานที่กล่าวถึงข้างต้นของพระนิโคเดมั

ส (ซึ่งอ้างอิงจากฉบับเวนิสปีค.ศ. 1782) *1286 *

1286 การแปลเหล่านี้ของ Paissios ได้ถูกตีพิมพ์ในรัสเซียต่อมา ได้แก่: Isaac the Syrian ในปี 1811, Maximus the Confessor ในปี 1855, Theodore the Studite ในปี 1855, และ Abba Barsanuphius ในปี 1855; สามเล่มสุดท้ายได้รับการตีพิมพ์โดยมาคาริโอสผู้อาวุโสแห่งออปตินา
ด้วยความช่วยเหลือของนักคิดชาวรัสเซีย I. V. Kireevsky;
515

ชีวิตบนโลกของเปย์ซิอุส ซึ่งเต็มไปด้วยงานที่ให้ผลดี

ได้สิ้นสุดลงเมื่อวันที่ 15 พฤศจิกายน ค.ศ. 1794; เมื่ออายุ 72 ปีเขาได้หลับตาลงอย่างถาวร1287

.

ช่วงสุดท้ายของการรับใช้ของท่านกินเวลานานถึง 31 ปี

ทำให้ชื่อเสียงของท่านเป็นที่รู้จักไกลเกินกำแพงวัด;
ชื่อเสียงของท่านในฐานะผู้อาวุโสที่มีพรสวรรค์พิเศษในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณ ยังแพร่หลายไปถึงรัสเซียด้วย
จากหนังสืออัตชีวประวัติของผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ

ดูจดหมายโต้ตอบของพวกเขาเกี่ยวกับการตีพิมพ์นี้ใน: Chetverikov. The Optina Hermitage. หน้า 107 เป็นต้นไป; Yatsimirsky. Op. cit. หน้า 546 และที่อื่นๆการแปล *Philokalia*
ภายใต้ชื่อ *Dobrotolyubie* ได้รับการตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1793 ในสองเล่มแบบโฟลิโอ
การพิมพ์ *Dobrotolyubie* เกิดขึ้นภายใต้ความอนุเคราะห์ของพระมิตโรโพลิต
กาเบรียล เปโตรฟ ภายใต้การกำกับดูแลของผู้อาวุโส นาซาริอุส

และพระฮีโรมอนค์ ฟิลาเรต (ต่อมาคือผู้อาวุโสฟิลาเรตแห่งวัดโนโวสปาสสกี)
ผู้ตรวจสอบอย่างเป็นทางการที่ได้รับการแต่งตั้งจากสภาสังฆราช ได้แก่
อาร์คิมันดริต เมโธดิอุส ผู้อำนวยการสถาบันเทววิทยาโมสโก และ เฮกุมัน

แอรอน ผู้ดูแลวัดยาโคฟเลฟสกี ในเมืองรอสตอฟ (Popov. ‘Description of the Manuscripts of the Simonov Monastery’, in: *Readings*. 1910. 2. p. 6). จนถึงปีค.ศ. 1857 *Dobrotolyubie* ได้ผ่านการพิมพ์อย่างน้อยหกฉบับ;
ที่น่าสังเกตคือฉบับถัดไปไม่ออกมาจนกระทั่งปี ค.ศ. 1880 ต่อมา

พระสังฆราชเทโอฟาน ผู้สันโดษ (โกโวรอฟ)ได้จัดทำฉบับใหม่จำนวนห้าเล่มซึ่งพิมพ์ที่วัดแพนเทเลอิมอนของรัสเซียบนภูเขาอาทอส;
มีฉบับพิมพ์ออกสามครั้งระหว่างปี ค.ศ. 1878 ถึง ค.ศ. 1914 หนังสือ *Dobrotolyubie*
ของเทโอฟานแตกต่างจาก *Dobrotolyubie* ของเปย์ซิอุส:บางส่วนได้ถูกขยายออก
ในขณะที่ส่วนอื่น ๆ ถูกตัดทอนลง ส่วนภาษาแล้ว
ยากที่จะระบุได้ว่าเป็นภาษาสลาฟอนิกของคริสตจักรหรือภาษารัสเซีย
เนื่องจากภาษาและสไตล์การเขียนของเทโอฟานมีลักษณะเฉพาะตัวสูง
เต็มไปด้วยคำศัพท์แบบสลาฟและรูปแบบการสร้างคำที่ใช้เพื่อถ่ายทอดแนวคิดทางอัสเทติกและมิสติกของกรีก ซึ่งผู้อ่านอาจเข้าใจได้ไม่เต็มที่
อย่างไรก็ตาม
ผลงานของเขาได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางในหมู่พระภิกษุและผู้ศรัทธา

ที่เคร่งครัด;แต่หาได้ยากมาก ฉบับสองเล่มของ *Dobrotolubie* ของ Paissius
ได้รับการพิมพ์ซ้ำอีกครั้งในปี ค.ศ. 1902
และกลายเป็นหนังสือหายากในวงการบรรณานุกรม

1287 ผลงานที่สำคัญที่สุดของ Paissius คือ *Autobiography*
(ต้นฉบับเคยถูกเก็บรักษาไว้ที่ห้องสมุดของสถาบันวิทยาศาสตร์ในเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก);น่าเสียดายที่ A. Yatsimirsky ได้เพียงนำเสนอการเล่าซ้ำอย่างละเอียดใน: *Collection of the ORYAS*. 79. หน้า 515–541;
นอกจากนี้ยังรวมถึง ‘กฎระเบียบ’ ของเขา (หน้า 533–538) ในรูปแบบบทคัดย่อ;
รายชื่อหนังสืออ้างอิงที่กว้างขวาง (หน้า 550–544),
รายชื่อผลงานของเพย์ซิอุส (หน้า 548–550),
รวมถึงรายชื่อหนังสือในห้องสมุดของเขา
และรายชื่อการแปลผลงานทางอัสเคติกที่เพย์ซิอุสและลูกศิษย์ของเขาได้รวบ

รวมไว้ (หน้า 555–583).
ข้อมูลบรรณานุกรมเหล่านี้มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อนักประวัติศาสตร์
เนื่องจากเปิดเผยว่างานเขียนทางอัสเคติกชิ้นใดที่ Paissios ให้ความสำคัญเป็นพิเศษ: ในรายชื่อดังกล่าวมี 6 ฉบับของ ‘The Tradition’ โดย นิลัสแห่ง โซรา (Nilus of Sora), 15 ฉบับหนังสือเขียนมือที่รวมผลงานของนักบุญซีเมอน
นักเทววิทยาใหม่ (St Simeon the New Theologian), 14 ฉบับของผลงานของฟิโลเทโอสแห่ง
ไซนาย (Philotheos of Sinai), และ 8 ฉบับของ ‘The Hundred’ โดยคัลลิสตัสและอิกนาติอุส
แซนโทปูลอส (Callistus and Ignatius Xanthopoulos)
ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับชีวประวัติทางจิตวิญญาณของเปไซอุสและลูกศิษย์ขอ

งเขาสามารถพบได้ในงานของ Popov, N. *คำอธิบายเกี่ยวกับต้นฉบับของวัดซิมอนอฟในมอสโก* (*Readings*, 1910, 2)
ซึ่งประกอบด้วยข้อมูลที่กว้างขวางส่วนเกี่ยวกับอิทธิพลของงานเขียนของนิลแห่งโซราต่อเปไซอุส: Borovkova-Maikova. นิลัสแห่งโซรา และ ปาอิสซิอุส เวลิชคอฟสกี ดูเพิ่มเติมในบรรณานุกรมของ N.

Arsenyev ใน: *Der christliche Osten*. หน้า 193; ข้อความคัดสรรจากผลงานของปาอิสซิอุสใน: Chetverikov, S. *The Path of Wise Action and Spiritual Sobriety*, ใน: *The Path*. 1926. 3. หน้า 65–83; ‘จากประวัติศาสตร์การเป็นผู้นำในวัดรัสเซีย’. ในหนังสือเดียวกัน ปี 1927
ฉบับที่ 7.
516

เราได้ทราบว่า ตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1770 เป็นต้นมา
นักบวชและฆราวาสหลายคนที่ปรารถนาจะปฏิบัติชีวิตนักพรต
หลังจากได้ยินชื่อเสียงของเปย์ซิอุส
ก็ได้เดินทางไปเยี่ยมท่านที่วัดดรากอมิร์นสกีและวัดนยามีตสกี เพื่อรับคำแนะนำ
หรือแม้กระทั่งจะอยู่ถาวรภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของท่าน1288

.

หนึ่งในศิษย์คนแรกของเปย์ซิอุส คือ พระผู้อาวุโส

เฮียโรมอนค์ คลีโอปาส ที่ 1 († หลังปี 1778)
ผู้ได้นำหลักการทางปฏิบัติของพระผู้อาวุโสท่านนี้มาสู่อารา

มโอสตรอฟสกายา วีเวเดนสกายา (ในสังฆมณฑลวลาดิมีร์)
ข้อมูลชีวประวัติเกี่ยวกับนักปฏิบัติธรรมผู้นี้มีอยู่น้อยมาก: คลีโอปาสเป็นแบบอย่างของความถ่อมตัวและความอ่อนน้อม
แม้แต่ศิษย์ของเขาเอง คือผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ
ก็เล่าได้เพียงเล็กน้อยเกี่ยวกับชีวิตในอดีตของเขา
คลีโอปาสเป็นชาวพื้นเมืองทางตอนใต้ของรัสเซีย
เขาใช้เวลาหลายปีบนภูเขาอาทอส ที่นั่นเขาได้พบกับเปย์ซิอุสและมีความเป็นไปได้สูงว่าเขาได้มาขอพึ่งพาอยู่กับท่านที่สเกเตของนักบุญเอลียาห์ผู้เผยพระวจนะ ระหว่างปี ค.ศ. 1760 ถึง 1778 เขาเป็นผู้ก่อตั้งอารามวีเวเดนสกายาที่กล่าวถึงข้างต้น;
เขาได้รับมอบหมายให้ฟื้นฟูอารามนี้ให้กลับสู่สภาพเดิม
ทั้งภายในและภายนอก และด้วยฝีมือของคลีโอปาส
อารามแห่งนี้จึงกลายเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมของนักบวชอย่างแท้จริง เขาเป็นหนึ่งในผู้แรกๆ
ที่ก่อตั้งวิถีชีวิตแบบนักบวชอย่างแท้จริงในรัสเซีย
และเป็นผู้ก่อตั้งระบบการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณในวัดที่เขาฟื้นฟูขึ้นใหม่1289

.

กฎการปฏิบัติทางพระที่คลีโอปาสได้นำเข้ามาใช้ในวัดนี้
ต่อมาได้ถูกถ่ายทอดโดยลูกศิษย์ของเขา
คือพระอิกนาติอุสและพระมาคาริอุส ไปยังวัดนิโคโล-เปสโนชสกี; แต่น่าเสียดายที่กฎนี้ไม่ได้คงอยู่ได้นานที่นั่น1290

.

และจากนั้น
ก็มีกลุ่มนักปฏิบัติธรรมจำนวนมากที่ดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัดปรากฏตัวขึ้น – คือลูกศิษย์ของผู้อาวุโสเพย์ซิอุส
พวกเขาตั้งถิ่นฐานทั่วรัสเซีย และเดินทางจากวัดสู่วัด
จากที่พำนักของนักพรตสู่ที่พำนักของนักพรต
เพื่อเผยแพร่ข่าวสารเกี่ยวกับ ‘พ่อปายซิออสผู้เคร่งครัดและน่าอัศจรรย์’ ไปยังทุกหนทุกแห่งจนดึงดูดผู้ติดตามใหม่ให้เข้าร่วมในประเพณีการบวช
ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศิษย์ของพวกเขา
ในหมู่ศิษย์รุ่นแรกของพ่อปายซิออส
มีชื่อบางชื่อที่สมควรได้รับการกล่าวถึงเป็นพิเศษแม้ว่าในตอนแรกขอบเขตอิทธิพลของพวกเขาจะไม่กว้างขวางนัก;
ส่วนใหญ่พวกเขาตั้งรกรากอยู่ในอารามผู้สันโดษที่เล็กที่สุด

1288 Subbotin. อาร์คิมันดริต เทโอฟาน,อับบอตของวัดคิริโล-โนโวเอเซอร์สกี (1862).
หน้า 57–75. ‘จากเรื่องราวของพ่อเทโอฟาน’.

1289 Yatsimirsky. อ้างแล้วหน้า 546; Dobronravov, V. Hieromonk Cleopas, ผู้ก่อตั้ง Vvedenskaya Hermitage (1908); Subbotin. อ้างแล้วหน้า 59–62;
หนังสือนี้ให้ภาพลักษณ์ที่ชัดเจนและสดใสของนักพรตผู้นี้

ควรสังเกตว่าเรื่องราวเกี่ยวกับขนมปังในทะเลทราย (ดูหนังสือของผมหน้า
132) ซึ่งต่อมาเราสามารถยืนยันได้ว่า
มีความคล้ายคลึงอย่างมากกับเรื่องราวจากชีวิตของนักบุญซาฟวาสผู้บริสุท

ธิ์ Cotelerii, *Monumenta Eccles. Graecae*, เล่ม 4, หน้า 322.
1290 Popov. Op. cit., หน้า 75, และใน: Pimen. Memoirs (ในหลายส่วน).
517

และยากจนที่สุดของภาคใต้รัสเซียใหญ่ – ในจังหวัดคาลูกา
ออริอล และคูร์สค์
ในจำนวนนั้นมีผู้อาวุโสอาร์คิมันดริต เทโอโดซิอุส

มาสโลฟ (1720–1802)ท่านเกิดในเมืองฮลูคิฟ(จังหวัดเชอร์นิฮิฟ) ในครอบครัวพ่อค้า;
ท่านเริ่มแรกได้ไปขอความคุ้มครองที่อารามสเวนสกี
แต่เนื่องจากไม่พอใจกับชีวิตของนักบวชที่นั่น
ท่านจึงได้ออกจากอารามนั้น ท่านเกิดในเมืองกลุคโฮฟ

(จังหวัดเชอร์นิโกฟ)ในครอบครัวพ่อค้า;
ในตอนแรกท่านได้มาขอพึ่งพาที่วัดสเวนสกี แต่ต่อมา
เนื่องจากไม่พอใจกับชีวิตของนักบวชที่นั่น
ท่านจึงเดินทางไปยังมอลดาเวีย

เพื่อพบผู้อาวุโสมอลดาเวียผู้มีชื่อเสียง วาสีลี († 1767)1291

,

ที่เปย์ซิอุสเป็นลูกศิษย์ของเขา ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
ระหว่างปี ค.ศ. 1767 ถึง 1778
เทโอโดซิอุสทำหน้าที่เป็นเจ้าอาวาสที่วัดเทียสมินและวัดเมอ

ร์โลโพลยาน;ในปี ค.ศ. 1779
เขาได้รับเชิญไปยังอารามโซฟโรนิอุสในเมืองมอลชานี
เพื่อฟื้นฟูชีวิตทางพระที่นั่น

เขาอยู่ที่นั่นจนกระทั่งเสียชีวิต († 9 ธันวาคม 1802)
เทโอโดซิอุสได้นำกฎการอยู่ร่วมกันแบบภูเขาอาทอสมาใช้ในอารามนั้น1292

.

นอกจากนี้ ยังควรกล่าวถึงศิษย์อีกสองคนของเปย์ซิออส

ได้แก่ ผู้อาวุโสพระนักบวชคลีโอปาสที่ 2 († 1817)
ซึ่งได้รับการบวชจากเปย์ซิออส และพระนักบวชธีโอโดร์ (1756–1822) ในปี ค.ศ. 1800 คลีโอปาสที่ 2
เดินทางมาถึงอารามเบโลเบเรชสกายา
ซึ่งในขณะนั้นผู้อาวุโสวาซิลี คิชกิน เป็นเจ้าอาวาส ที่นั่นคลีโอปาสได้พบกับพระเลโอนิด นาโกลกิน
ผู้ซึ่งกำลังใช้ชีวิตเป็นฤๅษีในอารามนั้น
และต่อมาทั้งสองได้ร่วมกันเดินทางไปเยือนอารามต่าง ๆ;
คลีโอปาสถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1817 ที่วัดวาลาาม1293

.

พระธีโอดอร์ ผู้เป็นลูกชายของพ่อค้าจากเมืองคาราเชฟ

(จังหวัดออร์ยอล)
ได้ออกจากบ้านพ่อแม่เมื่อยังเยาว์วัยและเดินทางไปยังอารามพลอชชานสกายา;พ่อแม่ของเขาได้พาเขากลับบ้าน
แต่เขาก็หนีไปอีกครั้ง
คราวนี้ไปยังอารามเบโลเบเรชสกายาที่อยู่ห่างไกล วันหนึ่ง
ขณะที่กำลังเดินทางไปยังวัดเปเชร์สค์ ลาวรา
นักบวชหนุ่มผู้เป็นนักฝึกหัดได้ยินเรื่องเกี่ยวกับ ‘ผู้อาวุโสเปย์ซิอุสผู้มหัศจรรย์’ –

1291 Borovkova-Maikova. Op. cit., หน้า 32.
1292 คำอธิบายเกี่ยวกับอารามโซฟโรนีเยฟแห่งโมลชานสกายา (1856). หน้า 56; มูราวิยอฟ. ภูเขาศักดิ์สิทธิ์และอารามออปตินา (1852). หน้า 129; ยาทซิมิร์สกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 545; ซูบโบติน.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 15, 18; เดนิซอฟ.หมายเลข 585; ซเวรินสกี. 2. หมายเลข 933.
1293 Yatsimirsky. Op. cit., หน้า 546; ผู้อาวุโสใหญ่คนแรกของออปตินา, Hieromonk Leonid (1917). หน้า 14–44. ระหว่างปี 1809 ถึง 1817 ทั้งสามท่านได้ออกเดินทางไปแสวงบุญสู่วัดต่างๆในภาคเหนือของรัสเซีย โดยได้เยี่ยมชมวัดพาเลโอสตรอฟสกี วัดวาลาามและวัดอเล็กซานโดร-สวิร์สกี อย่างไรก็ตาม
สภาพแวดล้อมที่นั่นอาจไม่เอื้ออำนวยต่อการนำระบบผู้อาวุโสมาใช้
สิ่งนี้เป็นจริงโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับวัดวาลาาม ซึ่งที่นั่น
ผู้อาวุโสนาซารีได้ลี้ภัยอยู่จนถึงปี ค.ศ. 1804
โดยได้จัดระเบียบชีวิตในวัดตามกฎระเบียบของชุมชนอย่างเคร่งครัด

518

และจึงออกเดินทางไปพบท่านที่วัดนยามีตสกี ซึ่งอยู่ห่างไกลที่นั่น เปย์ซิอุสได้ให้เขาบวชเป็นนักบวช
และรับเขาเข้าเป็นหนึ่งในศิษย์ของท่าน
ธีโอดอร์มีความรู้ทางวรรณกรรมสูง
และช่วยเปไซอุสในการคัดลอกงานแปลของเขา
ผู้สืบทอดตำแหน่งของเปไซอุส คือเจ้าอาวาสโซฟโรนิอุส
ได้ให้ธีโอดอร์รับศีลเป็นพระภิกษุแบบสคีมา
และส่งเขากลับไปยังอารามเบโลเบเรชสกายา อย่างไรก็ตาม
พระสังฆราชแห่งสังฆมณฑลได้ขอให้เขาไปยังอารามชอลนสค์ที่เล็กและยากจน เพื่อรับหน้าที่เป็นเจ้าอาวาสที่นั่น
แต่ธีโอดอร์ปฏิเสธข้อเสนอนี้
และตกลงเพียงที่จะเป็นผู้ช่วยเจ้าอาวาสเท่านั้น
ด้วยความช่วยเหลือของเขา
กฎระเบียบชุมชนของพระผู้อาวุโสเพย์ซิอุส
และพิธีกรรมทางศาสนาของภูเขาอาทอส จึงถูกนำมาใช้ที่นั่นในระหว่างนั้น
มีผู้คนจำนวนมากเริ่มมาขอคำปรึกษาและคำแนะนำจากธีโอดอร์
จนเขาต้องออกจากอารามนั้น
เขาจึงย้ายไปยังอารามเบโลเบเรชสกายา
และอยู่ที่นั่นเป็นเวลาแปดปี สุดท้าย
เขาได้ร่วมกับผู้อาวุโสคลีโอปาสที่ 2 และพระเลโอนิด

(ผู้ซึ่งต่อมาอยู่ที่ออปตินา)ไปยังวัดโนโวเอเซอร์สกี
ซึ่งในขณะนั้นอยู่ภายใต้การนำของผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ, จากที่นั่นไปยังวัดพาเลโอสตรอฟสกี แล้วไปยังวัดวาลาาม

(ที่เพื่อนร่วมทางของเขาคือผู้อาวุโสคลีโอปาสที่ 2 ได้ถึงแก่กรรม)และสุดท้ายไปยังวัดอเล็กซานเดอร์-สวิร์สกีซึ่งเขาอยู่ที่นั่นจนกระทั่งถึงแก่กรรม (7 เมษายนค.ศ. 1822)
เหตุการณ์หนึ่งจากชีวิตของธีโอโดร์แสดงให้เห็นอย่างชัด
เจนว่าชุมชนนักบวชไม่ได้มีความกระตือรือร้นในการปรับปรุงชีวิตนักบวชในทุกแห่งผู้อาวุโสเทโอฟานขอให้เขาไปยังอารามนิโล-ซอร์สกี
ซึ่งก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 16 โดยผู้อาวุโสนิล
และในขณะนั้นถูกจัดว่าเป็นอารามที่เลิกใช้งานแล้ว
มาตรฐานชีวิตในวัดนั้นได้ตกต่ำลงอย่างมาก
พี่น้องในวัดต้อนรับผู้อาวุโสธีโอดอร์ด้วยความไม่พอใจอย่างยิ่ง
และความพยายามของเขาในการฟื้นฟูความสงบเรียบร้อยในวัดก็ไม่ประสบความสำเร็จ1294

.

ผู้อาวุโสพระนักบวชอาธานาซิอุส ซาคาโรฟ († 1823)
ก็มาจากสำนักปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดของเปย์ซิอุสเช่นกัน
ซาคาโรฟ
ซึ่งมีเชื้อสายขุนนางและเคยเป็นกัปตันในกรมทหารฮัสซาร์
ได้ทิ้งเครื่องแบบที่ดูดีไว้เพื่อสวมชุดนักบวช
และไปพบผู้อาวุโสเพย์ซิอุสซึ่งเขาเคยพบในมอลดาเวียระหว่างสงครามรัสเซีย-ตุรกี ในปี ค.ศ.

1777 เราพบว่าเขาอยู่ที่อารามฟลอริชเชวา (ในสังฆมณฑลวลาดิมีร์) แล้ว ต่อมาเขาได้ไปขอพึ่งพิงที่อารามพลอชชานสกายา

(ในสังฆมณฑลออร์ยอล)ซึ่งเขาทำหน้าที่เป็นผู้อาวุโส
และมาคารี อิวานอฟ

1294 Yatsimirsky. Op. cit. p. 545; Pimen. Op. cit. pp. 66–68. Poselyanin. Russian Ascetics of the 19th Century (1910). หน้า 194–201; ผมไม่สามารถเข้าถึงหนังสือ *ชีวิตและผลงานของพระเทโอโดร์ผู้สวมผ้าเชมา* (1839; ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 3 ปี 1907) และ*ชีวิตนักพรตของพระเทโอโดร์ผู้สวมผ้าเชมา* (1901) ได้
519

ผู้ซึ่งต่อมาจะกลายเป็นผู้อาวุโสแห่งอารามออปตินาได้เป็นศิษย์ฝึกหัดของเขาที่นั่นเป็นเวลา 13 ปี1295

.

ศิษย์คนที่ห้าของเปย์ซิอุสคืออาธานาซิอุสอีกคนหนึ่งซึ่งเป็นอดีตข้าราชการและนักบวชแบบสคีมา
ที่ได้มอบฉบับแปลภาษาสลาฟของโบสถ์ของ *Dobrotolubie*
ให้แก่พระมหากษัตริย์กาเบรียล หลังจากนั้น

เขาใช้ชีวิตเป็นนักพรตในป่าโรสลาวล์ (Roslavl)
ในสภาพที่แยกตัวและห่างไกลจากโลกอย่างสมบูรณ์

และต่อมาอยู่ที่วัดสเวนสกี (Svensky Monastery) (ในเขตสังฆมณฑลออร์ยอล);
ไม่มีหลักฐานว่าเขาเคยดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสที่นั่น († 1811)1296

.

ศิษย์คนที่หกและคนสุดท้ายของเปย์ซิอุสคือผู้อาวุโส

ฟิลาเรต († 1841)
ซึ่งในขณะที่ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของอารามกลินสค์ (1817–1841) ได้ปฏิรูปอารามนั้นให้สอดคล้องกับกฎระเบียบของภูเขาอาทอสเขาได้รวบรวมหนังสือ

‘คำสอนอย่างละเอียดสำหรับพระที่เพิ่งรับศีล’ (1824) และมีส่วนร่วมในการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พระสงฆ์1297

.

พระพาเวลจากวัดซิมอนอฟในมอสโก1298
พระเกราซิมจากวัดโซฟโรนีเยฟ

และพระเทโอฟานีผู้สวมผ้าคลุมศีรษะจากวัดออปตินา († 1819) เป็นผู้แทนคนสุดท้ายของรุ่นลูกศิษย์ของปายซีอุส1299

.

(สำหรับประวัติศาสตร์เพิ่มเติมของ ‘โรงเรียนผู้อาวุโสเพย์ซิออส’ ในวัดรัสเซีย ดูตาราง VIII.)
ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง พระเทโอฟานี จากวัดคีฟ-เปเชอร์สค์ ลาวราซึ่งเป็นลูกศิษย์ของผู้อาวุโสโดซิเทอุสแห่งเปเชอร์สค์
และต่อมาเป็นผู้ปลีกวิเวกที่มีชื่อเสียงในโซโลเวตสกีได้อาศัยอยู่กับเพย์ซิออสที่วัดนยามเอตส์1300

.

ลูกศิษย์ของปายซิอุสทั้งหมดนี้ไม่ว่าจะด้วยตนเองหรือผ่านลูกศิษย์ของพวกเขาเอง
ได้ทำคุณประโยชน์อย่างมากในการฟื้นฟูประเพณีการถือศีลอดในวัดต่าง ๆ และนำกฎระเบียบการใช้ชีวิตร่วมกันมาใช้;
อย่างไรก็ตาม
ยังมีผู้สนับสนุนชีวิตในวัดที่กระตือรือร้นอีกกลุ่มหนึ่ง
ซึ่งเชื่อมโยงปายซิอุสกับกลุ่มผู้ถือศีลอดในป่าที่เคร่งครัด กลุ่มนี้คือกลุ่มที่เรียกว่า ‘ผู้อาวุโสแห่งป่าโรสลาวล์’
ป่าโรสลาวล์ตั้งอยู่ทางตอนใต้ของจังหวัดสโมเลนสค์
และร่วมกับป่าบรยานสค์ ก่อตัวเป็นมวลป่าที่กว้างใหญ่
หนาแน่น และยากต่อการเข้าถึง ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18 ป่าเหล่านี้เป็นของนายบโรนิเยฟสกี

1295 Yatsimirsky. Op. cit. หน้า 545–546; Chetverikov. The Optina Hermitage. หน้า 44; Zverinsky. 2. Nos. 1057, 1338. 1296 Yatsimirsky. Op. cit., หน้า 546.
1297 Muravyov. The Holy Mountain and the Optina Hermitage. หน้า 136; Yatsimirsky. Op. cit. หน้า 546; RBS. หน้า 106. ผู้อาวุโส ฟิลาเรต มีลูกศิษย์สี่คน (ตามที่เราทราบ):ผู้อาวุโสมาคารี († 1864), ฟิลาเรต,อาร์เซนี ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดสเวียโตโกร์สค์ (สังฆมณฑลคาร์คิฟ),และอิลิโอโดร์ († 1879). มูราวิออฟ.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น 1298 ในช่วงต้นศตวรรษที่ 19 มีสำเนาของงานเขียนเกี่ยวกับชีวิตนักพรตจำนวนมากถูกผลิตขึ้นที่วัดนี้; ผลงานของนิลแห่งโซราและเปย์ซิอุสถูกคัดลอกหลายครั้ง

และสำเนาเหล่านั้นมักถูกส่งไปยังวัดอื่น ๆ บ่อยครั้ง Popov. Op. cit.
1299 Yatsimirsky. Op. cit. p. 546; Pimen. Op. cit. p. 53. ในช่วงสัปดาห์แรกของเทศกาลมหาพรต
เทโอฟานไม่รับประทานอาหารใดๆ เลย ดื่มน้ำเพียงสองแก้วต่อวัน ฟิลาเรต, เมโทรโพลิแทน. จดหมายถึงอาร์คิมันดริต แอนโทนี. เล่ม 2. หน้า 391.

1300 Popov. Op. cit. หน้า 65; Nicodemus. Biographies. เดือนกรกฎาคม; RBS. หน้า 454.
520

□□□

ส่วนโซซิมาเป็นที่รู้จักจากการดูแลชุมชนแม่ชี สุดท้ายนี้
พระนักบวชอาเดรียน
ผู้เป็นบิดาทางจิตวิญญาณของวาซิลิสก์และโซซิมา

ก็อาศัยอยู่ที่นั่นด้วย;ต่อมา(ในปีค.ศ. 1790)
ท่านได้รับมอบหมายจากพระอัครสังฆราชกาเบรียลให้ฟื้นฟูชีวิตทางพระในวัดโคเนเวตส์ ตามกฎระเบียบชุมชน1302
ผู้วิเวกอีกท่านหนึ่งชื่อ อาร์เซนิอุส ซึ่งเคยเป็นศิษย์ของปาอิสซิอุส;เขาเดินทางจากมอลดาเวียมาสู่ป่าโรสลาวล์
ผู้อาวุโสทั้งหมดเหล่านี้
มีลูกศิษย์ที่ต่อมาได้มีส่วนร่วมในการฟื้นฟูชีวิตในวัด

และส่งอิทธิพลทางจิตวิญญาณต่อเจ้าอาวาส เช่น อานาโตลี († 1865) เจ้าอาวาสวัดมาโลยารอสลาฟล์ และโมเสส († 1862)
เจ้าอาวาสวัดออปตินา เฮอร์มิเทจ
แม้จะมีการกดขี่ข่มเหงนักปฏิบัติธรรมเหล่านี้จากตำรวจ
ซึ่งมีเจตนาจะย้ายพวกเขาไปอยู่ในวัด
และบางครั้งก็ขับไล่พวกเขาออกจากกระท่อมด้วยกำลัง

แต่บางคนก็ยังสามารถหลบหนีการจับกุมได้ เช่น ดอโรเทอุส († 1865) ที่ใช้ชีวิตเป็นนักพรตในป่าเป็นเวลาเกือบ 60 ปี1303

.

4. งานของพระมหาสังฆราชกาเบรียล เปโตรฟ
ที่มุ่งฟื้นฟูชีวิตพระสงฆ์

กลุ่มผู้ถือศีลจากป่าโรสลาวล์ (Roslavl)
ได้เกิดขึ้นจากวงวงการบวชที่ยังไม่สูญเสียพลังทางจิตวิญญาณหรือความมุ่งมั่นต่อวิถีชีวิตนักบวชที่แท้จริง
แม้จะเผชิญกับอิทธิพลทำลายล้างของยุคสมัย
ความมุ่งมั่นนี้เกิดขึ้นจากภายในวงการบวชเอง ดังนั้น
เมื่อกล่าวถึงวงการบวช จึงสมควรได้รับการยอมรับเป็นพิเศษ
หากผู้มีอำนาจในศาสนจักรได้ให้ความสนใจต่อขบวนการนี้และอนุญาตให้มันมีอิทธิพลมากขึ้นต่อชีวิตในอาราม
มันอาจกลายเป็นแหล่งที่มาของการปฏิรูปที่ส่งผลกระทบอย่างกว้างขวางได้
แต่เมื่อมองปรากฏการณ์นี้จากมุมมองทางประวัติศาสตร์
เราอาจสรุปได้ว่า
บางทีการที่สภาสังฆราชไม่พยายามนำทางขบวนการปฏิบัติธรรมนี้จากเบื้องบน โดยอาศัยปัญญาทางการบริหารของตนเอง –
ความฉลาดทางบริหารที่พระสังฆราชในสภาสังฆราชไม่เคยแสดงให้เห็นแม้แต่ครั้งเดียวตลอด 200 ปีที่สภาสังฆราชมีอยู่! –
และปล่อยให้การนำทางนั้นขึ้นอยู่กับพระประสงค์ของพระเจ้า
ดังนั้น
พลังทางจิตวิญญาณเหล่านี้จึงถูกนำทางอย่างอิสระไปยังที่ที่มันสามารถพบดินที่อุดมสมบูรณ์และหล่อเลี้ยงการฟื้นฟูใหม่ของชีวิตนักบวช
อย่างไรก็ตาม ทั้งความต้องการของวัดและชุมชนนักบวช
รวมถึงกระแสจิตวิญญาณที่กำลังเกิดขึ้นภายในวงนักบวช
ก็ไม่ได้ถูกซ่อนเร้นจากตัวแทนชั้นสูงที่สุดของลำดับชั้นคริสตจักร ในด้านนี้ งานของอาร์คบิชอป กาเบรียล เพโทรฟ
แห่งเมืองทเวร์

1302 Pimen. Op. cit. หน้า 295–300, 310;
ผู้อาวุโสเอเดรียนได้เขียนผลงานหลายชิ้นที่มีลักษณะการปฏิบัติทางจิตวิ

ญญาณ ซึ่งรวมเป็นสองเล่ม เล่มละ 600 หน้า (ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิง)
1303 Pimen. Op. cit., หน้า 53; เชตเวริคอฟ.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้นหน้า 31; เกราซิม. บทความสั้น (1865) หน้า 1–10; มูราวิออฟ.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้นหน้า 135–139; อาร์เซนิเยฟ. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น,ใน: Der christliche Osten หน้า 197.
522

ซึ่งต่อมาได้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกโรดและเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก สมควรได้รับการยกย่องเป็นพิเศษ
แม้จะมีตำแหน่งที่ดูมีเกียรติยศสูงส่ง
แต่พระอัครสังฆราชกาเบรียลยังคงเป็นบุคคลและผู้นำทางศาสนาที่มีคุณธรรม
ซึ่งไม่อาจถูกทำลายได้ทั้งจากอิทธิพลที่กัดกร่อนของอาชีพการงานหรือจากจิตวิญญาณของยุคสมัย1304

. ผู้ดูแลห้องพักของท่าน
คือผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ
ผู้มีชื่อเสียงและได้รับการยกย่องในเวลาต่อมา
ได้ให้คำบรรยายสั้นๆ แต่ชัดเจนเกี่ยวกับกาเบรียล1305
ด้วยนิสัยใจดี
และไม่ถือตัวไม่ว่าจะสนทนากับจักรพรรดินีหรือกับพระภิกษุธรรมดาหรือพระสงฆ์ประจำวัดกาเบรียลได้รับความเคารพและรักจากทุกคน;
มีเพียงชั้นผู้นำทางศาสนาเท่านั้นที่มองเขาด้วยความสงสัยเล็กน้อย
เนื่องจากพวกเขาเชื่อว่าท่าทางที่เรียบง่ายของเขาทำให้ศักดิ์ศรีของตำแหน่งพระสังฆราชถูกลดทอนลง;
พวกเขารู้สึกว่าศักดิ์ศรีของตนถูกลดทอนลงเมื่อในระหว่างงานต้อนรับ พระสังฆราชกาเบรียลจัดอาหารเรียบง่ายให้พวกเขา –
พายไส้ถั่วลันเตาหรือโจ๊ก
ซึ่งพระสังฆราชผู้ถือศีลอดนี้ถือว่าเป็นการเลี้ยงที่หรูหราเป็นพิเศษ เพราะตัวท่านเองก็พอใจกับซุปกะหล่ำปลีเท่านั้น,
ซึ่งถูกปรุงไว้เป็นชุดเพื่อกินได้หลายวัน
เขาบริจาคเงินเบี้ยเลี้ยงเกือบทั้งหมดให้กับผู้ยากไร้
และผู้ดูแลห้องพักของเขา คือ เทโอฟานีส
ต้องคอยดูแลไม่ให้เขาบริจาคจนหมด
แม้จะยุ่งมากในสภาสังฆราชและมีหน้าที่มากมายที่เกี่ยวข้องกับการบริหารเขตสังฆมณฑล
นักบุญกาเบรียลก็ยังคงเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาทุกวันและปฏิบัติตามกฎการสวดมนต์ของนักบวชอย่างเคร่งครัด
ชีวประวัติของกาเบรียล ที่เขียนโดย บี. ทิตลินอฟ ระบุว่า
อิทธิพลของท่านมีอยู่ในทุกด้านของชีวิตคริสตจักร
และมีลักษณะที่เป็นบวกอย่างยิ่ง
แต่สิ่งสำคัญสำหรับเราในขณะนี้
คือการประเมินบทบาทของบิชอปกาเบรียล
ในการฟื้นฟูการถือศีลอดแบบนักบวช

ตั้งแต่ช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งบิชอปที่เมืองทเวร์ (1763–1770)
กาเบรียลได้เริ่มก้าวแรกในทิศทางนี้แล้ว
เป้าหมายหลักของเขาคือการนำกฎระเบียบชีวิตชุมชนของนักบวชมาใช้ทั้งในวัดอย่างเป็นทางการและไม่เป็นทางการ และ

1304 มีงานสำคัญที่อุทิศให้กับเมโทรโพลิแทน กาเบรียล เปโตรฟ (18 พฤษภาคม 1730–26 มกราคม 1801) และกิจกรรมของเขาได้แก่ Titlinov, B. Gabriel Petrov (1916)
ซึ่งยังรวมถึงประวัติศาสตร์ทั่วไปของคริสตจักรรัสเซียในช่วงรัชสมัยของ

แคทรีนที่ 2; และยังมี:อาร์คิมันดริต มาคารี,
*ชีวิตและผลงานของท่านผู้ทรงเกียรติกาเบรียล

ผู้เป็นเมโทรโพลิแทนแห่งโนฟโกรอดและเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก* (1857),
ซึ่งยังคงมีความสำคัญไม่เสื่อมคลาย บุคลิกภาพของกาเบรียล

นอกเหนือจากบันทึกความทรงจำของนักบุญเทโอฟานผู้อาวุโส (ดูหมายเหตุ 1298) ยังสะท้อนให้เห็นในจดหมายของเขาด้วย ใน: *Russian Arch. 1864, 1869; 1895. 1; 1898. 3; 1908. 2* และ *Readings. 1902. 1*. ดูเพิ่มเติม:โกลูบินสกี. ประวัติศาสตร์การสถาปนาเป็นนักบุญ. หน้า 320

(เกี่ยวกับพระบรมสารีริกธาตุของกาเบรียล).
1305 Subbotin. Op. cit. หน้า 63–67. Poselyanin. *The Russian Church and Russian Ascetics of the 18th Century* (1905). หน้า 198–214.
523

เพื่อให้มั่นใจว่ากฎระเบียบดังกล่าวได้รับการปฏิบัติตามอย่างมีประสิทธิภาพ ที่อารามนิโล-สโตลอบенสกายา
ซึ่งเป็นหนึ่งในอารามที่ได้รับการเคารพนับถือมากที่สุดในหมู่ประชาชน และตามข้อบังคับปี ค.ศ. 1764
จัดเป็นวัดที่มีสิทธิพิเศษ ด้วยความพยายามของกาเบรียล
การดูแลผู้ฝึกหัดและพระที่เพิ่งได้รับการบวชใหม่จึงถูกมอบหมายให้พระที่มีประสบการณ์ อายุมาก และน่าเชื่อถือ;
กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือได้วางรากฐานของระบบผู้อาวุโสไว้แล้ว
แม้ว่าต้องยอมรับว่าระบบนี้ต่อมาไม่ได้พัฒนาไปในทางที่ดีที่นั่น1306

. ต่อมาได้มีการดำเนินมาตรการปฏิรูปวัดคลอปสกี (Klopsky),
ทิกห์วิน (Tikhvin) และโมเดนา (Modena)
ต่อมา ในปี ค.ศ. 1782
ขณะที่กาเบรียลดำรงตำแหน่งเป็นเมโทรโพลิแทนแห่งเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กแล้ว
เขาได้ย้ายพระสงฆ์ห้าองค์จากอารามโซฟโรนีเยฟสกี—
ซึ่งเป็นที่รู้จักในด้านความเคร่งครัดของกฎระเบียบและวิถีชีวิต—ไปยังลาวราอเล็กซานเดอร์ เนฟสกีเพื่อฟื้นฟูวิถีชีวิตแบบอัสเคติกที่นั่น1307

. วัดวาลาาม
ซึ่งถูกไฟเผาทำลายเกือบทั้งหมดในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 18 —
จนทำให้ชีวิตในวัดที่นั่นตกอยู่ในภาวะเสื่อมถอยอย่างสิ้นเชิง —
ได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ผ่านความพยายามของเจ้าอาวาสคนใหม่

(1782–1801) คือนาซาริอุส († 1809) นักพรตผู้เคร่งครัดจากวัดซารอฟ
เฮอร์มิเทจ นาซาริยเป็นพระภิกษุที่เคร่งครัดมาก

แต่ถ่อมตัวและไม่โอ้อวด พระสังฆราชเทโอฟิลัสแห่งทัมบอฟ (1788– 1811)
ผู้ซึ่งได้ทุ่มเทอย่างมากในการปรับปรุงชีวิตในวัดภายในเขตสังฆมณฑลของท่าน
ได้แนะนำพระบิดานาซาริยต่อพระสังฆราชกาเบรียล
แต่ผู้เป็นเจ้าอาวาสและพี่น้องในวัดไม่ต้องการที่จะสูญเสียผู้อาวุโสไป และในจดหมายที่ส่งถึงพระสังฆราชกาเบรียล
ผู้เป็นเจ้าอาวาสได้บรรยายถึงนาซาริอุสว่าเป็นชายที่เรียบง่าย ไม่มีการศึกษา และเกือบจะโง่ ‘ผมมีผู้ฉลาดของตัวเองอยู่มากมายแล้ว’
พระสังฆราชกาเบรียลเขียนตอบกลับผู้เป็นเจ้าอาวาส ‘ส่งคนโง่ของคุณมาให้ผม’ ที่วัดวาลาามพระสังฆราชกาเบรียลยังได้นำกฎการปฏิบัติในวัดมาใช้ด้วย1308
ผู้อาวุโสอาเดรียน ซึ่งเป็นศิษย์ของเปย์ซิอุสได้รับมอบหมายให้ฟื้นฟูวัดโคเนเวตส์1309ที่วัดคิริโล-
โนโวเอเซอร์สกี ซึ่งอยู่ภายใต้การนำของผู้อาวุโสเทโอฟาน

โซโคลอฟ (1793–1832) — ผู้ดูแลห้องส่วนตัวของกาเบรียล
ซึ่งได้กล่าวถึงไว้แล้ว —

1306 Uspensky. *A Description of the Nilo Desert* (1886). หน้า 45.
เกี่ยวกับกิจกรรมของกาเบรียลที่เกี่ยวข้องกับวัด ดู: Titlinov. Op. cit. หน้า 754;
เกี่ยวกับกิจกรรมทั้งหมดของเขาโดยทั่วไป – บทที่ 6.

1307 มาคาริอุส,อาร์คิมันดริต.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้นหน้า 172.
1308 วัดวาลาามและนักปฏิบัติธรรม (1903). หน้า 147–157; ซับโบติน.
ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น หน้า 67. พระสังฆราชเทโอฟิลัส (เรฟ) เป็นหนึ่งในพระสังฆราชที่ให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อตำแหน่งผู้อาวุโส;
ดูจดหมายของท่านถึงพระภิกษุในอารามซารอฟ ใน: Russian Articles 1914, เล่ม 160, หน้า 608– 624.

1309 Pimen. หนังสือที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า 295 และต่อไป; *Russian Articles*, 1835, เล่ม 1,
หน้า 119–126.
524

การนำกฎระเบียบการบวชมาใช้และการนำของเทโอฟาน
ได้สร้างเงื่อนไขใหม่โดยสิ้นเชิง
และวัดที่เกือบจะพังทลายนั้นได้กลายเป็นสถานที่แห่งการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด1310

.

คำแนะนำและข้อเสนอแนะของกาเบรียลในการปรับปรุงชีวิตในวัดยังมีผลกระทบที่ยั่งยืนต่อวัดหลายแห่งที่อยู่นอกเขตสังฆมณฑลของเขาด้วย ตัวอย่างเช่น วัดไซโมโนฟในมอสโก
การฟื้นฟูของวัดนี้เป็นผลมาจากการสนับสนุนของพระมหากษัตริย์กาเบรียลเป็นส่วนใหญ่
เนื่องจากกาเบรียลได้ส่งอาร์คิมันดริต อิกนาติอุส
จากวัดทิคห์วิน — หนึ่งในศิษย์คนสุดท้ายของปายซิอุส — ไปที่นั่นเพื่อทำหน้าที่เป็นเจ้าอาวาส1311

.

คุณงามความดีอันยิ่งใหญ่ของพระอัครสังฆราชกาเบรียลยังอ
ยู่ที่ความพยายามของท่านในการทำให้งานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมเข้าถึงได้สำหรับพระภิกษุ ด้วยความพยายามของท่าน

ฉบับแรกของ *Dobrotolyubie* –
หนังสือรวมเรื่องที่กลายเป็นส่วนสำคัญในรายการอ่านเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมของพระภิกษุ
และต่อมาของผู้ศรัทธาฆราวาสด้วย –
ได้รับการตีพิมพ์ที่เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
กิจกรรมทั้งหมดของกาเบรียล
ซึ่งมีอิทธิพลต่อชีวิตในวัดในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 —
ครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19 —
ถือเป็นก้าวแรกในการวางรากฐานสำหรับวิถีชีวิตในวัดแบบอัสเทติกที่แท้จริง
และมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาประเพณีการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณ ด้วยเหตุนี้
แม้ในสถานที่ที่ระบบการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณยังไม่สามารถหยั่งรากได้
ก็ยังเกิดการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญไปในทางที่ดีขึ้นในชีวิตของนักบวช

5. สำนักสงฆ์ซาโรฟ และพระเซราฟิมผู้ทรงเกียรติ
ในไตรมาสสุดท้ายของศตวรรษที่ 18
และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19
หนึ่งในวัดที่โดดเด่นด้วยวิถีชีวิตอันเคร่งครัดเป็นพิเศษของผู้อยู่อาศัย คือวัดซารอฟ เฮอร์มิเทจ
ซึ่งก่อตั้งขึ้นเมื่อไม่นานมานี้
ความเจริญรุ่งเรืองของวัดนี้เกิดจากกลุ่มพระภิกษุและเจ้าอาวาสหลายท่าน – นี่คือตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่า
แม้จะมีนักปฏิบัติธรรมเพียงจำนวนน้อย
ก็สามารถเปลี่ยนแปลงชีวิตของวัดทั้งแห่งได้
และสร้างบรรยากาศทางศาสนาที่แท้จริงภายในวัดนั้นไว้ได้นานนับไม่ถ้วน
อารามซาโรฟ
ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากเมืองเทมนิคอฟในเขตแทมบอฟ 40 กิโลเมตร

1310 ดูเพิ่มเติม: หนังสือของผม Op. cit., หน้า 128–143; Subbotin Op. cit.
1311 อาร์คิมันดริต มาการี. Op. cit. หน้า 69, 73–74; โปโปฟ.งานที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า VI. เมื่อกล่าวถึงการฟื้นฟูชีวิตพระในวัดที่แท้จริง ณ วัดซิโมโนฟ

ควรกล่าวถึงผู้อาวุโสอเล็กซิอุส (บลินสกี; 1722–1812) เป็นพิเศษ
ซึ่งท่านได้เป็นศูนย์กลางของชีวิตทางจิตวิญญาณของวัดเป็นเวลา 40 ปี (1772– 1812) L. Hieromonk Alexius, ผู้ปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดของวัดซิโมโนฟในมอสโก (พิมพ์ครั้งที่ 2 ปี 1891);
เรายังไม่สามารถยืนยันได้ว่าฉบับพิมพ์ครั้งแรกออกเมื่อใด

525

□□□

ซึ่งเราคุ้นเคยกันดีแล้ว
ได้มาอาศัยอยู่ที่นี่จนกระทั่งถูกย้ายไปยังวัดวาลาาม
และที่นี่เองที่เขาได้ใช้ชีวิตในช่วงปีสุดท้ายของชีวิต

เรายังควรกล่าวถึงลูกศิษย์ของเขาคือ มาร์ค ผู้ฤๅษี († 1817) ผู้เป็นเพื่อนร่วมสมัยกับนักบุญเซราฟิม;พระนักบวชพิทริม († 1789); และพระนักบวชฮิลาริออน (1776–1841) จากวัดวาลาาม
ผู้เป็นลูกศิษย์ของผู้อาวุโสนาซาริอุส
ฮิลาริออนมาถึงซาโรฟในปี ค.ศ. 1797
และใช้ชีวิตในอารามผู้สันโดษเป็นเวลา 44 ปี;
ท่านทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณของอารามและมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการรักษาบรรยากาศทางจิตวิญญาณของอาราม;
ท่านได้ทิ้งไว้ซึ่งชุด ‘จดหมาย’
ที่ยอดเยี่ยมเกี่ยวกับชีวิตคริสเตียน
ซึ่งเนื้อหาสะท้อนถึงอิทธิพลของนักบุญเซราฟิม

หลังการเสียชีวิตของเขา เฮกุมัน อิไซอาห์ ที่ 2 (ปูติโลฟ; 1786– 1858, อับบอตตั้งแต่ปี 1846 ถึง 1858) ลูกชายของพ่อค้าผู้มั่งคั่งได้กลายเป็นเสาหลักของวัดนี้;เขามาถึงซาโรฟในปี ค.ศ. 1805
และอาศัยอยู่ที่นั่นจนถึงปี ค.ศ. 1858 โดยไม่เคยออกจากบริเวณวัดเลยแม้แต่ครั้งเดียว;
ในระหว่างที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส และตามคำชักชวนของเขาพระนักบวชอาเบลได้เขียนประวัติศาสตร์ของวัด *1314 *
แต่ไม่มีใครที่เชิดชูอารามนี้มากเท่ากับพระภิกษุผู้ถ่อ
มตนของอารามเอง
ซึ่งคริสตจักรรัสเซียได้ประกาศให้เป็นนักบุญในปี ค.ศ. 1903 –
คือ พระเซราฟิมผู้เป็นที่เคารพนับถือแห่งซาโรฟ
และไม่มีนักบุญชาวรัสเซียคนใดที่ผสมผสานการละทิ้งโลกและการรับใช้โลกได้อย่างน่าอัศจรรย์ในชีวิตของเขาเท่ากับเซราฟิมผู้เป็นแบบอย่างของความศักดิ์สิทธิ์แบบคริสเตียนที่แท้จริงเราได้พยายามอธิบายลักษณะของนักพรตและบุรุษของพระเจ้าท่านนี้มาแล้วครั้งหนึ่ง; ที่นี่เราจะทบทวนเรื่องราวนั้นอย่างสั้นๆ1315

.

นักบุญเซราฟิมได้ช่วยเหลือผู้คนมากมายที่อาศัยอยู่ในโล
กนี้
แม้ว่าตัวท่านเองจะไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ต่าง ๆ
ที่เกิดขึ้นในโลกนั้นเลย
เช่นเดียวกับนักพรตคริสเตียนโบราณและเพื่อนนักบวชบางท่านในทะเลทรายซาโรฟ
เซราฟิมใช้ชีวิตเป็นนักพรตในความสันโดษของป่าเป็นเวลากว่า

50 ปี;จนกระทั่งในช่วงปีสุดท้ายของชีวิตบนโลกนี้ (1759–1833)
หลังจากผ่านช่วงเวลาอันยาวนานแห่งการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด
และเมื่อตระหนักถึงความสุกงอมทางจิตวิญญาณอย่างเต็มที่

เขาจึงมีความกล้าหาญเป็นเวลาแปดปี (1825–1833)
เพื่อตอบสนองต่อปัญหาและความต้องการของโลกนี้และให้ความช่วยเหลือทางจิตวิญญาณแก่ผู้ไม่บวช;

1314 เดนิซอฟ. เลขที่ 889; ซเวรินสกี. 2. เลขที่ 1141; Prav. ob. 1863. 7. หน้า 154; อาเบล, Hieromonk. The Communal Sarov Hermitage (1853). หน้า 7–15;
ในหนังสือเดียวกันนี้ยังมีจดหมายบางฉบับของพระฮิลาริออน (หน้า 167–174) รวมถึง: อิลยิน. พระเซราฟิมผู้เป็นที่เคารพนับถือแห่งซาโรฟ (1925); RBS. หน้า 141 (อิสยาห์), 178 (โยอาคิม).
1315 เกี่ยวกับนักบุญเซราฟิม ดูหนังสือของผม: *ชีวิตและคำสอนของนักบุญผู้อาวุโส* (1936) หน้า 209–258; Ilyin. *ผลงานคัดสรร* (มีรายชื่อวรรณกรรมสำคัญที่สุด);เซราฟิม(ชิชากอฟ),อาร์คิมันดริต. *บันทึกประวัติศาสตร์ของวัดเซราฟิม-ดิเวเยโว* (1903)
527

การรับใช้ของเขาในฐานะผู้อาวุโสส่องประกายแสงอันมหัศจรรย์แห่งความรักคริสเตียนต่อโลก
ซึ่งเขาได้พิชิตมันภายในตัวเองอย่างถาวรแล้ว
เช่นเดียวกับนักถือศีลชาวรัสเซียอีกหลายคน
เซราฟิมมาจากครอบครัวพ่อค้าที่ร่ำรวย
นี่เป็นลักษณะเด่นที่พบได้บ่อยในชีวประวัติของนักถือศีลชาวรัสเซียผู้เคร่งครัดในความศรัทธา
ซึ่งได้รับการเลี้ยงดูในบรรยากาศแห่งการประกอบธุรกิจทางโลกที่เป็นลักษณะเฉพาะของบรรพบุรุษมาหลายชั่วอายุคน; –
พวกเขามีโอกาสอย่างเพียงพอที่จะเพลิดเพลินกับพรของโลกนี้และไม่คิดถึงการละทิ้งมัน;แต่ครั้งแล้วครั้งเล่า
เราเห็นตัวอย่างว่าจิตวิญญาณแห่งความศรัทธาแสดงพลังของมันในชีวิตของครอบครัวคริสเตียนรัสเซีย
จนมีอิทธิพลเหนือผู้คนจำนวนมากยิ่งกว่าความล่อลวงทางโลก
และโปรคอร์ โมชนิน เป็นหนึ่งในผู้ที่ตั้งแต่ยังเยาว์วัย
ก็มองค่าของโลกนี้ว่าไม่มีค่าอะไรเลย โปรคอร์ผู้หนุ่มแน่น
แข็งแรง และสง่างาม ถูกดึงดูดสู่ชีวิตในอาราม
เมื่ออายุประมาณ 20 ปี เขาได้มาที่อารามซารอฟ
ตามคำแนะนำที่ได้รับระหว่างการเดินทางไปแสวงบุญที่อารามเคี

ยฟ-เปเชอร์สค์ จากผู้อาวุโสโดซิเทอุส († 1788)
ซึ่งกำลังใช้ชีวิตอย่างสันโดษอยู่ที่นั่น ตลอดระยะเวลา 7
ปีของการฝึกหัดเป็นนักบวชใหม่
บิดาทางจิตวิญญาณของโปรคอร์คือพระโยเซฟ ในปี ค.ศ. 1786
โปรคอร์ได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวชภายใต้ชื่อ เซราฟิม

ไม่นานหลังจากนั้น เซราฟิมได้รับการบวชเป็นพระสังฆานุกร (ค.ศ. 1793) โดยพระสังฆราชเทโอฟิลัส
ผู้ซึ่งมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอารามนี้
ในช่วงเวลาเหล่านั้น ตามที่เขาเล่าไว้ไม่นานก่อนเสียชีวิตเขาได้เห็นนิมิต: พระแม่มารีย์ผู้ศักดิ์สิทธิ์ยิ่ง
และพระเยซูคริสต์เองได้ปรากฏตัวต่อหน้าเขาและประทานพรแก่เขา
เพราะไม่มีนักบุญชาวรัสเซียคนใดที่พระมารดาของพระเจ้าจะเป็นจุดศูนย์กลางของประสบการณ์ทางจิตวิญญาณและวัตถุแห่งการเคารพบูชาอย่างลึกซึ้งเช่นนี้เท่ากับที่ท่านนักบุญเซราฟิม1316

.

ด้านนี้ของประสบการณ์ทางศาสนาและทางจิตวิญญาณของนักบุญเซราฟิม ไม่เพียงแต่ทำให้ท่านแตกต่างจากผู้ร่วมสมัย
แต่ยังวางท่านไว้ในตำแหน่งพิเศษในประวัติศาสตร์ของจิตวิญญาณรัสเซีย หรือกล่าวให้ถูกต้องกว่า
คือการแสวงหาทางจิตวิญญาณของรัสเซีย ในหนังสือของเรา
เราได้เน้นย้ำข้อเท็จจริงนี้และอธิบายไว้อย่างละเอียด
เมื่อปลายปี ค.ศ. 1794 เซราฟิมได้ถอนตัวไปอยู่ในกระท่อมเล็กในป่าสนที่หนาแน่นและเข้าถึงยาก ห่างจากทะเลทรายสองชั่วโมงเดินเท้า
และที่นี่เองที่ชีวิตของเขาในฐานะผู้ถือศีลเริ่มขึ้น

ซึ่งดำเนินต่อเนื่องเป็นเวลา 30 ปี (ค.ศ. 1794–1825)
เขาถอดชุดนักบวชสีดำออกและสวมชุดนักบวชสีขาว
แทนที่จะแบกเป้ที่เต็มไปด้วยหินไว้บนหลังเสมอเพื่อทรมานร่างกายที่แข็งแกร่งเกินไปของเขา;
พระวรสารศักดิ์สิทธิ์อยู่กับเขาเสมอ ไม่ว่าเขาจะไปที่ใด; ใต้เสื้อคาสอค บนหน้าอก เขาสวมไม้กางเขนเหล็กหนัก 20 ปอนด์; เขาสวมไม้กางเขนแบบเดียวกันบนหลัง

1316 ดูบทความของผม: ‘Die Verehrung der Gottesmutter in der russischen Frömmigkeit und Volksreligiosität’, ใน: *Kyrios*. 5 (1940–41).
528

เขาใช้ชีวิตในความเงียบสนิท
และไม่พูดแม้แต่กับพระภิกษุที่นำพรอสโฟราสำหรับพิธีบูชาพระเจ้าและขนมปังมาให้เขากิน เขาพยายามซ่อนใบหน้าจากผู้คน
โดยปิดหน้าทุกครั้งที่มีใครเข้ามาใกล้ สำหรับเซราฟิม
การปฏิบัติความเงียบนี้เป็นเพียงการเตรียมตัวสำหรับความท้าทายใหม่ที่ยิ่งใหญ่กว่า
เมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม ค.ศ. 1810 เขากลับจากป่าสู่ที่วิเวก
ซึ่งเขาไม่ได้มาเยือนเป็นเวลาสามปีเต็ม
เขาปรากฏตัวที่วัดเพื่อเข้าร่วมพิธีเวสเปอร์ส –
ซึ่งเป็นวันก่อนวันฉลองนักบุญนิโคลัส ผู้ทำสิ่งมหัศจรรย์ – และเดินไปยังห้องพักของเขาอย่างเงียบๆ ในวันฉลองนั้นเอง
พระผู้ทรงเกียรติ เซราฟิม ได้มาร่วมพิธีบูชาพระเจ้าตอนเช้ารับศีลมหาสนิท และได้รับพรจากเจ้าอาวาส พระบิดานิฟอนต์
จากนั้นท่านก็กลับไปยังห้องพักและปิดตัวเองอยู่ภายใน
เซราฟิมได้เริ่มต้นการปฏิบัติใหม่ –
การปฏิบัติแห่งการปลีกวิเวก
เขาใช้ชีวิตในความสันโดษเป็นเวลาสิบห้าปีครึ่ง ในฤดูหนาว
เขาใช้เวลาทั้งหมดในห้องที่ไม่มีระบบทำความร้อน
ซึ่งส่องสว่างเพียงเล็กน้อยจากแสงตะเกียงที่อยู่หน้าภาพไอคอนของราชินีแห่งสวรรค์ ในตอนแรก เขานอนนั่งบนท่อนไม้
และต่อมาเขานอนในโลงศพที่เขาสลักขึ้นด้วยมือตนเอง
เช่นเดียวกับเมื่อก่อนในกระท่อมในป่า
เซราฟิมสวมโซ่เหล็กพันรอบตัว
เพื่อทำให้ชีวิตของเขาลำบากยิ่งขึ้น
เขายังต้องแบกฟืนจากด้านหนึ่งของห้องขังไปยังอีกด้านหนึ่งในเวลากลางวัน เขาอ่านพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ออกเสียงดัง; ในเวลากลางคืน เขาปฏิบัติการสวดภาวนาในใจ – ‘พระเยซูคริสต์
พระบุตรของพระเจ้า โปรดเมตตาข้าพเจ้า’ –
และอุทิศตนให้กับการอดอาหารและการรักษาใจ ในช่วงเวลานี้
นักบุญเซราฟิมได้ประสบกับนิมิตต่าง ๆ ขณะกำลังอธิษฐาน
ซึ่งต่อมาท่านได้เล่าให้ลูกศิษย์บางท่านฟัง
ในวันอาทิตย์และวันฉลอง ท่านรับศีลมหาสนิท
ซึ่งด้วยพรของเจ้าอาวาส ศีลนี้ถูกส่งผ่านหน้าต่างเล็ก ๆ
บนประตูห้องของท่าน หลังจากพิธีกรรมเช้าเสร็จสิ้น
เมื่อพระสังฆราชของเขตสังฆมณฑลมาถึงที่อารามและเดินเข้าใกล้ห้องของพระองค์
ประตูก็ไม่เปิดแม้กระทั่งสำหรับพระสังฆราชเองด้วย
จนกระทั่งหลังจากสิบปีแห่งการปลีกวิเวก
เซราฟิมจึงอนุญาตให้ผู้คนเข้าห้องของพระองค์ –
โดยพระองค์ได้ประทานพรอย่างเงียบๆ แก่การนี้
เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน ค.ศ. 1825
ประตูห้องพักของนักพรตได้เปิดออก
และนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา
เซราฟิมก็เริ่มเข้าสู่ช่วงเวลาแห่งการนำทางทางจิตวิญญาณ
ช่วงเวลาแห่งการรับใช้โลก –
เป็นภารกิจอันยิ่งใหญ่ที่เต็มเปี่ยมด้วยพระคุณ
และความรักอันไม่มีขอบเขต
ผู้แสวงบุญต่างหลั่งไหลมาที่ห้องพักของเขาเป็นจำนวนมาก
ขณะที่ท่านสนทนาและให้คำสอนแก่พวกเขา
ผู้อาวุโสเซราฟิมได้แนะนำให้พวกเขาจดจำพระเจ้าอย่างไม่หยุดยั้ง และอธิษฐานอยู่เสมอ โดยเฉพาะผ่านการอธิษฐานในใจ
พ่อเซราฟิมมักกล่าวว่าการสวดมนต์นี้รวมความสำรวมและความระมัดระวังไว้ทั้งหมด;

530

ทุกคนต้องรักษาการสวดมนต์นี้ไว้ในจิตและหัวใจเสมอ
โดยสวดมนต์ขณะเดิน ขณะนั่ง ขณะทำงาน
และในโบสถ์ก่อนการเริ่มพิธี ด้วยการเรียกชื่อพระเจ้า
คุณจะพบความสันติและความบริสุทธิ์ของจิตวิญญาณและร่างกายและพระวิญญาณบริสุทธิ์ ผู้เป็นแหล่งที่มาของทุกสิ่งที่ดี
จะลงมาสถิตเหนือคุณ
และรักษาคุณไว้ในความยำเกรงพระเจ้าและความบริสุทธิ์
เมื่อการสนทนาจบลง ผู้อาวุโสจะสวดคำอธิษฐานส่งผู้มาเยือน
ให้พร และจูบผู้มาเยือน พร้อมกล่าวว่า:
‘พระคริสต์ทรงฟื้นคืนพระชนม์แล้ว ความสุขของข้าพเจ้า!’ –
และผู้มาเยือนจะออกจากห้องของท่านด้วยน้ำตาแห่งความซาบซึ้งในดวงตา
ไม่นานก่อนสิ้นชีวิตในฐานะผู้ถือพรหมจรรย์เซราฟิมได้แสดงพลังอันน่าอัศจรรย์ออกมา:
เขาได้รักษาให้มิคาอิล มันตูรอฟ
เจ้าของที่ดินและคริสเตียนผู้เคร่งศาสนา
ซึ่งทุกข์ทรมานจากอาการอัมพาตที่ขาเป็นเวลานานให้หายจากโรคและนี่เป็นเพียงจุดเริ่มต้นของเหตุการณ์การรักษาด้วยปาฏิหาริย์มากมาย;ผ่านคำอธิษฐานของนักบุญ ผู้ป่วย—
ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่ทุกข์ทรมานจากโรคเรื้อรังรุนแรงหรือผู้ที่ป่วยกะทันหัน—ต่างได้รับการฟื้นฟูสุขภาพ
หลายคนได้เป็นพยานถึงการรับใช้โลกของเขา
คำพยากรณ์หลายประการของเขาก็เป็นจริงด้วยนี่เป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งเท่านั้น: ในปี ค.ศ. 1831
ระหว่างการลุกฮือของชาวโปแลนด์
กองร้อยหนึ่งของกรมทหารบางกรมกำลังเดินผ่านอารามซาโรฟ
ผู้บังคับบัญชาของกองร้อย ซึ่งน่าจะเป็นผู้มีศรัทธา
ได้สั่งให้ทหารหยุดลงเพื่อรับพรจากผู้อาวุโส
ผู้อาวุโสได้ตอบรับคำขอและให้พรแก่ทหารแต่ละคนเป็นรายบุคคลและทันใดนั้น ท่านก็กล่าวว่า
ไม่มีทหารคนใดในกองร้อยนั้นที่จะเสียชีวิต
กองร้อยนี้ต่อสู้ตลอดทั้งการรณรงค์ในโปแลนด์
เข้าร่วมในการบุกโจมตีวอร์ซอ
และไม่มีทหารคนใดในกองร้อยนั้นที่เสียชีวิต
ผู้อาวุโสแสดงความรักเป็นพิเศษต่อผู้มาเยือนคนหนึ่ง –
นิโคไล โมโตวิโลฟ ผู้ซึ่งมีอาการเจ็บป่วยที่ขา
และท่านได้รักษาให้เขาหายจากโรคนี้ ในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ. 1831 ในลานป่าใกล้กระท่อม
ที่พระเซราฟิมผู้เป็นที่เคารพนับถือได้ใช้ชีวิตเป็นฤๅษีตั้งแต่ปี ค.ศ. 1825 และรับผู้มาเยือน
โมโตวิโลฟได้รับคำสอนจากพระผู้อาวุโสเกี่ยวกับการบรรลุถึงพระวิญญาณบริสุทธิ์1317
และได้รับร่วมกับพระผู้อาวุโสในการเห็นนิมิตแห่งการสำแดงพระคุณของพระวิญญาณบริสุทธิ์ นอกจากนี้
การให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณจากนักบวชหญิงยังมีบทบาทสำคัญในชีวิตของนักบุญเซราฟิม

1317 บันทึกของ N. Motovilov เรื่อง ‘คำสอนของนักบุญเซราฟิมเกี่ยวกับการได้รับพระวิญญาณบริสุทธิ์’
ได้รับการตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 1903 ใน *Moskovskie Vedomosti*
(ดูข้อความในหนังสือของผมหน้า 230–245) – ก่อนหน้านั้น
ข้อความเหล่านี้ยังไม่ได้รับการอนุมัติจากคณะกรรมการตรวจสอบของศาสนจัก

ร ดูเพิ่มเติม: Florensky, P. The Pillar and the Affirmation of Truth (1914). บทที่ 5 (จดหมายที่ 5).
531

□□□

1860), □□□□□□□□ (1860–1891), □□□□□□ (1892–1911), □□□□□□□□□□□□□□□□ († 1913), □□□□□□□□□□□□ († 1928) □□□□□□□□□□□□□□□□ († 1922) □□□□□□□□□□□□□□□□

โดยโบสถ์ที่ใหญ่ที่สุดคือโบสถ์หลักของวัดซึ่งอุทิศให้กับการเสด็จเข้าพระวิหารของพระมารดาพระเจ้า;
ตามแนวกำแพงมีห้องพักของพระภิกษุและอาคารต่าง ๆ
นอกจากนี้ยังมีสุสานของวัดที่นี่
ซึ่งพระภิกษุที่ล่วงลับแล้วถูกฝังไว้
คำจารึกบนหลุมศพที่กินใจช่วยให้เราเข้าใจถึงผู้ล่วงลับและชีวิตในวัดของพวกเขาได้มากขึ้น ตัวอย่างเช่น
อนุสรณ์ที่ตั้งอยู่บนหลุมศพของผู้อาวุโสเลโอนิดมีข้อความว่า:
‘เขาได้ทิ้งความทรงจำไว้บนหัวใจของผู้คนมากมายที่พบความปลอบประโลมในความเศร้าโศกของพวกเขา’
โบสถ์ที่ออปตินา พุสติน ไม่หรูหราหรือสวยงามเป็นพิเศษ
แต่ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนกลมกลืน เรียบง่าย และไม่โอ้อวด;
ทุกอย่างอบอุ่นและให้ความรู้สึกสบายใจจนไม่อยากจากไป
พิธีกรรมไม่ยืดเยื้อหรือสั้นเกินไป
และดำเนินการด้วยความศรัทธาอันแรงกล้า
ผู้อาวุโสของออปตินามักอาศัยอยู่ในสเกเตสเกเตคือส่วนหนึ่งของอารามที่พระภิกษุผู้ถือศีลปฏิบัติธรรมซึ่งแสวงหาความเงียบสงบและความสันโดษมาอาศัยอยู่
สเกเตของออปตินาตั้งอยู่ในป่า
ห่างจากอารามหลักครึ่งกิโลเมตร
ใครที่ไม่คุ้นเคยกับทางไปนั้นจะไม่สามารถหาเจอได้ทันที
สเกเตถูกล้อมรอบด้วยรั้วไม้
บนประตูมีภาพไอคอนศักดิ์สิทธิ์วาดอยู่
ทางขวาของประตูศักดิ์สิทธิ์มีบ้านไม้เล็กๆ
ที่ผู้อาวุโสแอมโบรสเคยอาศัยอยู่
และทางซ้ายมีบ้านไม้อีกหลังที่ครูของเขา
ผู้อาวุโสมาคาริอุส เคยมาพักอาศัย ด้วยความเคารพ ศีรษะเปลือยผู้มาสักการะเปิดประตูและก้าวเข้าสู่ธรณีประตูศักดิ์สิทธิ์ของสเกเต
ซึ่งเป็นสถานที่แห่งการสวดมนต์และความศรัทธาอันลึกซึ้ง
เขาถูกต้อนรับด้วยกลิ่นหอมของดอกไม้ที่เติบโตอยู่ทั้งสองข้างของทางเดินกว้างที่โรยด้วยทราย;ดอกไม้ล้อมรอบโบสถ์
ยื่นขึ้นไปจนถึงเฉลียงเอง
และเติบโตตามทางเดินแคบที่นำไปสู่ห้องรับประทานอาหาร
ห้องพักของนักพรต สวนผึ้งที่มีรังผึ้ง สระน้ำ
ถนนที่เรียงรายด้วยต้นไซเปรส และสุสาน
และท่ามกลางความงดงามทั้งหมดนี้
คือห้องพักของนักพรตที่สว่างและสะอาด
พร้อมด้วยหน้าต่างเล็กๆ ที่โปร่งใส1320

.

ประวัติศาสตร์ภายนอกของออปตินาคล้ายกับวัดเล็ก ๆ
หลายแห่งในรัสเซียโบราณ ก่อตั้งขึ้นในศตวรรษที่ 15
และถูกกองทัพโปแลนด์ทำลายจนหมดสิ้นในช่วงยุคความวุ่นวาย

(Time of Troubles) จากบันทึกเก่าของสภาสังฆราช
สามารถสันนิษฐานได้ว่า ก่อนที่จะถูกทำลาย วัดนี้เคยเป็นวัด ‘ร่วมเพศ’ และกลายเป็นวัดสำหรับผู้ชายเท่านั้น
หลังจากได้รับการบูรณะขึ้นใหม่ไม่นานหลังยุคความวุ่นวาย
ในปี ค.ศ. 1717 ภายใต้การปกครองของพระเจ้าปีเตอร์มหาราช
สถานที่ปฏิบัติธรรมแห่งนี้ถูกปิดลงเป็นเวลาหลายปี
และเปิดใหม่ในปี ค.ศ. 1726 แต่ตลอดศตวรรษที่ 18
มันยังคงเป็นวัดขนาดเล็กที่มีพระน้อยกว่าสิบรูป

1320 Tschetwerikoff. *Das russische Starzentum*. หน้า 67–69.
534

พระมุขนายกพลาตอน เลฟชิน แห่งมอสโก (1775–1812)
ผู้ซึ่งเช่นเดียวกับพระมุขนายกกาเบรียล เปโตรฟได้ฟื้นฟูและบูรณะวัดหลายแห่งในเขตสังฆมณฑลของท่าน1321
ก็ได้หันความสนใจมาที่วัดนี้
ซึ่งตั้งอยู่ในทำเลที่สวยงามริมฝั่งแม่น้ำ

ท่านได้มอบหมายให้อาร์คิมันดริต มาคารี (บรูชคอฟ)
ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดเปสโนช (1788–1811) รับผิดชอบในการฟื้นฟูวัดให้กลับสู่สภาพปกติ1322
มาคารีผู้นี้มีความเกี่ยวข้องกับสำนักของนักบุญผู้อาวุโส
ปาอิสซิอุส เวลิชคอฟสกี ซึ่งเขาได้แลกเปลี่ยนจดหมายกับท่านมาคารีได้ส่งพระอับราฮัมไปยังอารามนี้;
พระท่านต่อมาได้กลายเป็นเจ้าอาวาสของอารามออปตินา
พระอับราฮัมเป็นผู้รับผิดชอบหลักในการจัดระเบียบด้านภายนอกของอาราม
เครดิตหลักในการจัดระเบียบชีวิตภายในของวัดนั้นเป็นของ

เจ้าอาวาส โมเสส ปูติโลฟ († 1862) ก่อนหน้านี้
เขาเคยไปหลบภัยในป่าของเมืองโรสลาวล์
ซึ่งเขาเป็นเจ้าอาวาสของหนึ่งในวัดผู้สันโดษที่นั่น เมื่อ

1820 พระสังฆราชฟิลาเรตแห่งคาลูกา (อัมฟิเทียโทรฟ, ต่อมาได้เป็นพระอัครสังฆราชแห่งเคียฟ)
ได้ก่อตั้งสเกเตใกล้กับออปตินา โมเสสจึงตั้งถิ่นฐานที่นั่นและในปี 1825 พระสังฆราชได้แต่งตั้งเขาเป็นเจ้าอาวาสของสเกเต

โมเสสได้เชิญนักพรตอีกหลายคน (แอนโทนี,ฮิลาริออน,ซาววาตี);
ทุกคนเป็นผู้ยึดมั่นในกฎระเบียบชุมชนที่เคร่งครัดตามจิตวิญญาณคำสอนของเปย์ซิอุส และปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด

ช่วงเวลาที่โมเสสดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส (1825–1862)
เป็นช่วงเวลาสำคัญที่สุดในการก่อรูปจิตวิญญาณอันเป็นเอกลักษณ์ของออปตินา และโครงสร้างชีวิตภายในที่โดดเด่น1323

.

ระบบ ‘สตารет’ ถูกนำเข้ามาที่นี่โดยพ่อเลโอนิด นาโกลคิน

(1768–1841)1324เลฟนาโกลคินเติบโตในครอบครัวชั้นกลาง
เขาทำงานให้กับพ่อค้าประมาณสิบปี
แต่ต่อมาได้ลาออกจากตำแหน่งนั้น และในปี 1794 ได้มาที่ออปตินาซึ่งเขาอยู่ที่นั่นเป็นเวลาสองปี จากนั้น

เขาย้ายไปยังอารามเบโลเบเรชสกายา (ในสังฆมณฑลออร์ยอล)
ซึ่งมีผู้ดูแลอารามคือผู้อาวุโสวาซีลี คิชกิน
ซึ่งเป็นเพื่อนของผู้อาวุโสเพย์ซิอุส
พระวาซีลีได้ให้เขาบวชเป็นพระภิกษุ และตั้งชื่อให้เขาว่า
เลโอนิด ผ่านทางผู้อาวุโสวาซีลี คิชกิน
เลโอนิดได้รู้จักกฎระเบียบและประเพณีของภูเขาอาทอส
และได้เรียนรู้คำสอนของปายซิอุส

1321 จนถึงปี ค.ศ. 1799 จังหวัดคาลูกาอยู่ภายใต้การปกครองของสังฆมณฑลมอสโก; สังฆมณฑลคาลูกาก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1799
1322 อาร์คิมันดริต มาการี บรูชคอฟ ตามคำสั่งของเมโทรโพลิแทน พลาตอน
แห่งมอสโก ได้จัดระเบียบใหม่หลายวัดในเขตสังฆมณฑลของเขา
โดยนำกฎการอยู่ร่วมกันมาใช้ ได้แก่ วัดเปเซโนชสกี
วัดบอริโซเกลบสกีในดมิทรอฟ และวัดโกลุตวินเก่าใกล้เมืองโคลอมนา พิเมน.

อ้างอิงข้างต้น,หน้า 242, 253; ‘ภาพรวมทางประวัติศาสตร์ของวัดเบอร์ลิวโควา’, ใน: Readings. 1875. 2. หน้า 35; โปโปฟ.อ้างอิงข้างต้น,หน้า 75. อย่างไรก็ตาม
กฎระเบียบชุมชนเหล่านี้ไม่ได้ถูกปฏิบัติตามเป็นเวลานาน พิเมน. อ้างอิงข้างต้น.

1323 เลโอนิด,อาร์คิมันดริต. ‘วัดที่ถูกยกเลิกในเขตสังฆมณฑลคาลูกา’,ใน: *Readings*, 1862, เล่ม 2; เชตเวริคอฟ. Op. cit., หน้า 30; พิเมน. Op. cit., หน้า 53.
1324 ผู้อาวุโสใหญ่คนแรกของออปตินา,พระนักบวชเลโอนิด(ในพิธีรับศีลเป็นเลฟ) (1917). หน้า 1–15, 53–72, 123–189, 242–275, 306–321; จดหมายของเขา:ที่อ้างถึงข้างต้นหน้า 329–401. ดูหนังสือของผม (หน้า 143–156)
535

เมื่อพ่อวาซีลีลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสเพื่อไปใช้ชีวิตอย่

างสันโดษ พี่น้องในวัดได้เลือกตั้งเลโอนิดเป็นเจ้าอาวาส (1806) เลโอนิดยังเป็นศิษย์ของเอลเดอร์เทโอโดร์ († 1822)
ซึ่งในขณะนั้นกำลังอาศัยอยู่ที่วัดเบโลเบเรชสกายา
และเขาก็เป็นหนึ่งในศิษย์ของพาอิสซิอุสเช่นกัน สี่ปีต่อมา
เลโอนิดได้สละตำแหน่งเจ้าอาวาส
และร่วมกับผู้อาวุโสเทโอโดรอส
กลับไปยังป่าที่ล้อมรอบอารามผู้สันโดษ ที่นี่
ในความสันโดษอย่างสมบูรณ์ ผู้อาวุโสคลีโอปาส— ผู้ที่เราได้รู้จักแล้ว—กำลังปฏิบัติชีวิตนักพรต ในป่านั้นเลโอนิดได้รับศีลใหญ่
แต่ชีวิตนักพรตของนักบวชเหล่านี้ไม่ได้อยู่ได้นานนัก
เพราะมีผู้ศรัทธาที่แสวงหาชีวิตนักบวชเริ่มมาหาพวกเขา
พวกเขาจึงเดินทางไปยังวัดวาลาาม
ซึ่งพวกเขาอาศัยอยู่ในสเกเตเล็กๆ ในช่วงเวลานี้คุณพ่อเลโอนิดเริ่มทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณ:
เขาให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ผู้ที่มาขอความช่วยเหลือจากเขา เขาอายุประมาณ 40 ปีในขณะนั้น
บทบาทของบิดาทางจิตวิญญาณยังไม่ได้รับการยอมรับจากพระภิกษุทั้งหมดในเวลานั้น;
ผู้บังคับบัญชาต่างมองด้วยท่าทีระแวงเป็นพิเศษ
โดยเห็นว่าเป็นสิ่งที่บั่นทอนเกียรติยศและตำแหน่งของพวกเขาเจ้าอาวาสของวัดวาลาามน่าจะมีความสงสัยคล้ายกัน
เพราะธีโอโดร์และเลโอนิด

(ผู้อาวุโสคลีโอปาสได้ถึงแก่กรรมในปีค.ศ. 1817)
ถูกบังคับให้ออกจากวาลาามและย้ายไปยังวัดอเล็กซานเดอร์-
สวีร์ ในปี ค.ศ. 1822 ผู้อาวุโสธีโอดอร์ถึงแก่กรรม จนถึงปี ค.ศ. 1829 เลโอนิดได้หาที่พึ่งในวัดนี้ เขามีศิษย์มากมาย
รวมถึงผู้ศรัทธาฆราวาส
และชื่อเสียงของเขาในฐานะผู้อาวุโสผู้มีพรสวรรค์ทางจิตวิญญาณได้แพร่หลายออกไปไกลเกินกำแพงวัด

ผู้อาวุโสเพไซอุส (เวลิกชคอฟสกี),วาซีลีคิชคิน,คลีโอปาส
และธีโอดอร์
ให้คำชี้แนะทางจิตวิญญาณเกือบทั้งหมดแก่ผู้อาศัยในวัดเท่านั้น พวกเขารับผู้ฝึกหัดเข้ามาในความเชื่อฟัง
และความสนใจหลักของพวกเขาคือการพัฒนาทางจิตวิญญาณของชุมชนนักบวช เลโอนิดได้ปิดยุคสมัยของบรรดาผู้อาวุโสนี้ลง
และนำยุคสมัยใหม่มาแทนที่
เขาได้นำตำแหน่งผู้อาวุโสออกจากความสันโดษของอาราม
และขยายออกไปสู่โลกกว้าง
ทำให้มันกลายเป็นพรสำหรับทุกคนที่แสวงหาความช่วยเหลือและคำปรึกษาทางจิตวิญญาณ ดังนั้น
การกระทำของผู้อาวุโสเลโอนิดจึงเป็นจุดเริ่มต้นของยุคสมัยใหม่ในประวัติศาสตร์ของตำแหน่งผู้อาวุโส
ยุคใหม่นี้ปรากฏชัดเจนเป็นพิเศษในปี ค.ศ. 1829 เมื่อพระพ่อเลโอนิดกลับสู่อารามออปตินา
ซึ่งท่านได้ทำงานอย่างไม่หยุดยั้งจนกระทั่งถึงวาระสุดท้ายของชีวิตเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม ค.ศ. 1841
โดยวางรากฐานสำคัญของประเพณีการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณที่อารามแห่งนี้
ผลงานของเลโอนิดได้ช่วยเปลี่ยนออปตินาให้กลายเป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณของรัสเซีย
ซึ่งมีผู้คนหลั่งไหลมาเพื่อขอความช่วยเหลือและคำปรึกษาทางจ

536

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

[illegible] († 1823) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ‘[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]…

[illegible]

[illegible] —

[illegible] —

[illegible];

[illegible]…

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][1327]

[illegible] 20 [illegible] (1841–1860)

[illegible]

[illegible] F. A. Golubinsky,

[illegible]

[1327] [illegible] 160–161.

ผู้เป็นศาสตราจารย์ที่สถาบันเทววิทยามอสโก; I. V. Kireevsky นักคิดฝ่ายสลาโวฟิล;
และพระภิกษุผู้มีการศึกษาหลายท่านที่อาศัยอยู่ที่ออปตินาในช่วงเวลานั้น ได้กลายเป็นผู้ช่วยของท่านในความพยายามนี้
ห้องพักของท่านผู้อาวุโสจึงกลายเป็นเหมือนสำนักงานบรรณาธิการ;
ที่นี่เองที่ผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักรได้รับการแปล
โดยทุกคำในฉบับแปลได้รับการพิจารณาอย่างรอบคอบ
ซึ่งทำให้การตีพิมพ์ของออปตินามีจุดเด่นด้วยภาษาที่ประณีตและการถ่ายทอดความหมายอย่างแม่นยำ
แม้กระทั่งในคำที่ซับซ้อนที่สุดที่พบในผลงานทางชีวิตนักพรตและงานทางจิตวิญญาณ
หากจะกล่าวถึงเพียงสิ่งพิมพ์ที่สำคัญที่สุด ได้แก่
ชีวประวัติและงานเขียนของพ่อผู้อาวุโส ปาอิสซิอุสเวลิชคอฟสกี,ผลงานของพ่อผู้อาวุโส นิลัส แห่งโซรา,
ผลงานของอับบา บาร์ซานูฟีอุส,ชีวประวัติและผลงานของซีเมโอนนักเทววิทยาใหม่, “คำสอนทางศาสนาอันยิ่งใหญ่”
ของนักบุญธีโอดอร์ สตูไดต์,ผลงานของนักบุญไอแซค ชาวซีเรียในสี่เล่ม, “คำถามของนักบุญแม็กซิมัส ผู้สารภาพบาป” ถึงฟาลาสซิอุส,และอื่นๆ อีกมากมาย1328
ในช่วงต้นทศวรรษ 1860,
สำนักออปตินาต้องเผชิญกับความสูญเสียอย่างใหญ่หลวง
เมื่อวันที่ 7 กันยายน ค.ศ. 1860 ผู้อาวุโส มาคาริอุสได้ถึงแก่กรรม;สองปีต่อมา อาร์คิมันดริต โมเสส
ผู้เป็นเจ้าอาวาสของอารามมาอย่างยาวนาน ได้ถึงแก่กรรม; และในปี ค.ศ. 1865 พี่ชายของเขา คือ แอนโทนี
ผู้ถือศีลอย่างเคร่งครัด
ซึ่งได้มาที่ออปตินาพร้อมกับเขาจากป่าโรสลาวล์
และมีบทบาทสำคัญในชีวิตทางจิตวิญญาณของอาราม
ก็ได้ถึงแก่กรรมเช่นกัน แต่ในตัวของเจ้าอาวาสคนใหม่ คือ

อาร์คิมันดริต ไอแซค (1862–1894) ผู้เป็นศิษย์ของนักบวชอาวุโส
เลโอนิด และ มาคารีอัส
อารามแห่งนี้จึงได้พบผู้เลี้ยงแกะที่ดีอีกครั้ง
ยังมีนักพรตอีกสองท่านที่สมควรได้รับการกล่าวถึง
เนื่องจากมีส่วนร่วมในการรักษาและเสริมสร้างจิตวิญญาณแห่งการปฏิบัติธรรมของวัด ได้แก่ อับบาสของสเกเต คือ พระฮิลาริออน

(1860–1873) และพระอนาโตลี(เซอร์ซาโลฟ; 1874–1894)
ซึ่งทั้งสองท่านล้วนเป็นศิษย์ของพระผู้อาวุโส มาคาริออส
ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19 ศูนย์กลางชีวิตทางจิตวิญญาณที่ออปตินาได้กลายเป็นผู้อาวุโส

ฮีโรสเชมาโมนค์ แอมโบรส (กรีนคอฟ, 1812–1891) พระมหาสังฆราชเอส.
เชตเวริคอฟ ผู้รู้จักท่านเป็นอย่างดีและเคยสนทนาด้วย
ได้ถ่ายทอดภาพลักษณ์ที่ชัดเจนของ ‘พระบิดาแอมโบรส’
ซึ่งด้วยบุคลิกภาพและงานดูแลทางจิตวิญญาณในฐานะผู้อาวุโส
ท่านสามารถผสานพรสวรรค์ของทั้งสองผู้สืบทอดตำแหน่งก่อนหน้า
– เลโอนิด และ มาคาริอุส – ได้อย่างลงตัว “อัมโบรสมี ‘หัวใจที่กว้างใหญ่และเต็มไปด้วยความรัก’” S.
เชตเวริคอฟเขียนว่า
“‘ท่านได้รับการศึกษาด้านเทววิทยาอย่างลึกซึ้ง
มีปัญญาทางโลกอันยิ่งใหญ่ มีนิสัยที่สดใสและร่าเริงและมีแนวโน้มที่แข็งแกร่งต่อการทำงานเชิงปฏิบัติ;

1328 ดูจดหมายโต้ตอบระหว่างผู้อาวุโสมาคารี และ I. V. คีรีเยฟสกี: เชตเวริคอฟ. Op. cit. หน้า 49, 107 ff.
539

ท่านรักการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คน’”
ต่างจากผู้อาวุโสเลโอนิดและมาคารี อเล็กซานเดอร์ เกรนคอฟ

(ชื่อทางโลกของอัมโบรส)
สำเร็จการศึกษาจากโรงเรียนเทววิทยาในทัมบอฟ
จากนั้นสอนอยู่สักพักที่โรงเรียนเทววิทยาซึ่งจัดการศึกษาขั้นพื้นฐานสำหรับลูกหลานของนักบวช
ความปรารถนาอันแน่วแน่ต่อชีวิตนักบวชค่อยๆหยั่งรากในจิตวิญญาณที่เคร่งครัดของเขา;หลังจากป่วย (เขาอ่อนแอมาตั้งแต่เกิด)
อเล็กซานเดอร์จึงตัดสินใจอย่างแน่วแน่ที่จะเป็นนักบวช
ตามคำแนะนำของผู้อาวุโสที่อาศัยเป็นฤๅษีใกล้หมู่บ้านบ้านเก

ิดของเขา กรีนคอฟจึงเดินทางไปยังออปตินา (ปีค.ศ. 1839)
และอยู่ภายใต้การดูแลของผู้อาวุโสเลโอนิดเป็นระยะเวลาหนึ่งก่อนจะถึงแก่กรรมไม่นาน
พระบิดาเลโอนิดได้กล่าวกับพระบิดามาคารี
โดยชี้ไปยังแอมโบรสว่า ‘ข้าพเจ้าส่งเขาให้ท่านจากปลายห้องนี้ไปยังปลายห้องนั้น’
“เขาต้องการอยู่กับเรา ผู้อาวุโสมาก” ดังนั้น
ตามคำสั่งของผู้อาวุโสของเขา
แอมโบรสจึงย้ายการอยู่ภายใต้การดูแลไปยังพ่อมาคารี
แอมโบรสกลายเป็นหนึ่งในผู้ที่นำความรู้และพลังของตนมาใช้เพื่อช่วยเหลือผู้อาวุโสมาคารี
ซึ่งกำลังเตรียมการตีพิมพ์งานเขียนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมสิ่งที่เป็นลักษณะเฉพาะของอัมโบรสคือคำพูดของเขาเกี่ยวกับอาการเจ็บป่วยทางกาย: ‘ในวัด
การมีอาการไม่สบายเล็กน้อยนั้นมีประโยชน์
นักบวชไม่ควรรับการรักษาอย่างจริงจัง
แต่ควรรับการดูแลทางการแพทย์แบบเบาๆ เท่านั้น’
วงอิทธิพลของพ่อแอมโบรสยังกว้างกว่าผู้ดำรงตำแหน่งก่อน
เขาอีกมาก เช่นเดียวกับพ่อมาคาริอุส
เขาได้กลายเป็นพ่อทางจิตวิญญาณไม่เพียงแต่สำหรับนักบวชในออปตินา
แต่ยังสำหรับผู้คนนับไม่ถ้วนที่อาศัยอยู่ไกลเกินกำแพงวัดอีกด้วย
ระยะเวลาที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสยาวนานถึงสองทศวรรษ

ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1874 ถึง ค.ศ. 1891; เขาถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 10
ตุลาคม ค.ศ. 1891
ผู้แสวงบุญจำนวนมากได้มาเยี่ยมผู้อาวุโสแอมโบรส;
พวกเขามาหาท่านเพื่อขอคำปรึกษาและคำแนะนำทางจิตวิญญาณ
และจากไปจากกระท่อมเล็กๆ
ของท่านในสเกเตด้วยความสบายใจและเปี่ยมด้วยความสุข
ในห้องพักของท่าน แอมโบรสได้สนทนาอย่างยาวนานกับวลาดิมีร์โซโลวีเยฟ,เอฟ.เอ็ม.โดสโตเยฟสกี และเลโอ ทอลสโตย —
ผู้ชายที่ต่างกันอย่างมาก ซึ่งอาจถูกประเมินในหลายทาง
แต่ทุกคนล้วนเป็นนักคิดชาวรัสเซียที่โดดเด่น
ซึ่งผลงานของพวกเขาได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางและได้รับการยอมรับแม้กระทั่งนอกพรมแดนประเทศบ้านเกิดของพวกเขา
และอาจไม่ใช่ผู้อ่านทุกคนที่ไตร่ตรองถึงมุมมองของพวกเขา
หรือถึงการเปลี่ยนแปลงในมุมมองเหล่านั้น
จะตระหนักได้ว่าจิตวิญญาณของอารามออปตินา
และผู้อาวุโสแห่งออปตินาอย่างมาคารีและแอมโบรส
มีความสำคัญเพียงใดในเรื่องนี้
อิทธิพลของผู้อาวุโสแห่งออปตินามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการ

540

นำสมาชิกหลายคนของชนชั้นปัญญาชนรัสเซีย
ทั้งที่มีชื่อเสียงและไม่เป็นที่รู้จัก
ให้กลับคืนสู่ความสัมพันธ์กับคริสตจักร
บิชอปเทโอฟานผู้สันโดษก็ทำงานเพื่อจุดมุ่งหมายนี้เช่นกัน
และผ่านงานเขียนของเขา
เขาประสบความสำเร็จในการนำผู้ที่หลงทางกลับมาสู่คริสตจักรจดหมายติดต่อที่กว้างขวางของผู้อาวุโสอัมโบรสได้ช่วยขยายและลึกซึ้งอิทธิพลของอารามออปตินาต่อโลกได้อย่างมีนัยสำคัญ ดังที่ได้กล่าวไว้แล้ว
เขาได้อุทิศความสนใจและเวลาอย่างมากต่อชีวิตทางศาสนาของผู้หญิง
เช่นเดียวกับที่อารามดิเวเยโวได้มอบตัวให้อยู่ภายใต้การนำทางทางจิตวิญญาณของนักบุญเซราฟิม ชุมชนนักบวชหญิงชาโมร์ดิโนซึ่งก่อตั้งโดยผู้อาวุโสแอมโบรสก็ยังคงอยู่ภายใต้การดูแลทางจิตวิญญาณของเขา1329
S. Chetverikov
ผู้ที่รู้จักชีวิตและจิตวิญญาณของออปตินาเป็นอย่างดี
ได้สรุปในผลงานของเขาว่า
หลังจากที่ผู้อาวุโสแอมโบรสถึงแก่กรรม
‘ประเพณีของผู้อาวุโสที่ออปตินา เฮอร์มิเทจ ไม่ได้สูญสิ้นไปแต่ก็ไม่กลับคืนสู่ความเข้มแข็งและอิทธิพลดังเดิมอีก’

1330
.

ผู้อาวุโสโจเซฟ († 1911) ซึ่งเป็นศิษย์ของอัมโบรส
ได้สานต่องานของอาจารย์ผู้เป็นที่ปรึกษา
และได้รับความเคารพและความรักจากผู้ศรัทธาที่มาหาท่านที่ออปตินา พร้อมกับความทุกข์ใจและความกังวลภายในใจของพวกเขา

หลังการเสียชีวิตของเขา ผู้อาวุโสอนาโตลี († 1922)
ที่รู้จักกันในชื่อ ‘ผู้เยาว์’ (เพื่อแยกจากผู้ดูแลสเกเตคือพระอนาโตลีผู้อาวุโส)
ซึ่งก็เป็นศิษย์ของผู้อาวุโสแอมโบรสเช่นกันได้กลายเป็นศูนย์กลางของชีวิตทางจิตวิญญาณของอาราม;
ด้วยท่าทางที่เต็มไปด้วยความเมตตาและความอบอุ่นต่อผู้มาเยือน ตามคำกล่าวของ S. Chetverikov
ผู้เคยรู้จักพ่ออนาโตลีเป็นการส่วนตัวเขาคล้ายกับนักบุญเซราฟิมแห่งซาโรฟ1331

.

ในช่วงเวลาเดียวกันกับพ่ออนาโตลี ผู้อาวุโสนีคทาริโอส († 1928)
ซึ่งเป็นศิษย์ของพระนักบวชอนาโตลีผู้อาวุโส
ก็กำลังปฏิบัติชีวิตนักพรตที่ออปตินา
เนคทาริโอสมาที่อารามเมื่อยังเป็นหนุ่ม
ด้วยความโน้มเอียงโดยธรรมชาติสู่ความสันโดษและอาศัยอยู่ในสเกเต;
เขาได้รับบทบาทเป็นบิดาทางจิตวิญญาณก็ต่อเมื่อผู้อาวุโสโจเซฟถึงแก่กรรมแล้ว
แม้ว่าขอบเขตอิทธิพลของเขาต่อโลกจะแคบกว่าผู้อาวุโสท่านอื่น ๆ1332

.

1329 ที่เดียวกัน หน้า 55–96; หนังสือของผมหน้า 194–206.
1330 Tschetwerikoff. Op. cit. หน้า 97.
1331 ที่เดียวกัน,หน้า 100.
1332 เกี่ยวกับผู้อาวุโสเนคทาริโอส ดู: V. Sh. ‘บันทึกเกี่ยวกับพ่อจอห์นแห่งครอนสตัดท์และผู้อาวุโสแห่งออปตินา’.

จากความทรงจำส่วนตัว (เบลาคร์ควา,เซอร์เบีย, 1929) หน้า 51–60
ผู้เขียนระบุว่าผู้อาวุโสเนคทาริโอสเสียชีวิตในปี 1928 นอกกำแพงวัด

หนึ่งบทในหนังสือ (หน้า 20–50) อุทิศให้กับผู้อาวุโสวาร์โซโนฟิอุส
เขาเคยรับราชการเป็นนายทหารมาก่อน
จากนั้นจึงเกษียณและเข้าร่วมเป็นสมาชิกของชุมชนนักบวชที่อารามออปตินา

541

การสืบทอดต่อเนื่องไม่ขาดสายของรุ่นผู้อาวุโสแต่ละรุ่น
ย่อมมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชีวิตภายในของอารามออปตินา
แต่ประเพณีการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณของออปตินาได้ก่อตัวเป็นยุคสมัยหนึ่งโดยสมบูรณ์ในประวัติศาสตร์การให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณโดยทั่วไป
เนื่องจากผู้อาวุโสแห่งออปตินาได้อุทิศพลังจิตวิญญาณของตนเพื่อช่วยเหลือผู้คนที่ใช้ชีวิตอยู่ในโลก
นี่คือรูปแบบหนึ่งของการแสดงความรักจากฝ่ายพระภิกษุรัสเซียและเป้าหมายหลักคือการช่วยให้แต่ละบุคคลสามารถแบกรับภาระของตนเองได้ และให้บริการตามความต้องการของพวกเขา นอกจากนี้
ผู้อาวุโสไม่เพียงแต่พยายามรับใช้ผู้คนด้วยจิตวิญญาณแห่งความรักคริสเตียน
แต่ยังมุ่งมั่นยิ่งกว่านั้นที่จะนำผู้ที่อยู่ริมประตูคริสตจักรเข้าสู่คริสตจักร
เพื่อให้ชีวิตในอนาคตของพวกเขาถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของศีลธรรมคริสเตียน บางที
ความสำเร็จของบรรดาผู้อาวุโสในความพยายามนี้อาจไม่ปรากฏชัดเจนเสมอไป;
เป็นไปได้ว่านักประวัติศาสตร์ในอนาคตอาจตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่ว่าผู้อาวุโสมีอิทธิพลที่แท้จริงต่อโลกภายใต้เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่งานของพวกเขาเกิดขึ้น –
แต่กระนั้น
กลุ่มผู้อาวุโสก็เป็นขบวนการอัสเคติกที่ทรงพลังในประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชในช่วงสมัยซินอดัล
ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ให้ผลอย่างอุดมสมบูรณ์ในชีวิตทางศาสนาของรัสเซีย
ในทุกกรณี
การเคลื่อนไหวของกลุ่มผู้อาวุโสในช่วงนี้ถือเป็นปรากฏการณ์ที่ครบวงจร พัฒนาขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติ จากระดับล่าง
โดยไม่ได้รับอิทธิพลใดๆ จากระดับบน หรือจากระบบลำดับชั้น
นี่คือความก้าวหน้าที่ไม่เหมือนใครในการฝ่าฟันอุปสรรคที่ ‘ชีวิตทางศาสนาภายใต้การควบคุมของรัฐ’ ได้สร้างขึ้นรอบจิตวิญญาณของผู้ศรัทธาและนักบวช;
ระบบผู้อาวุโสแสดงให้เห็นถึงความมุ่งมั่นในการฟื้นฟูจิตวิญญาณการปฏิบัติธรรมแบบคริสเตียนยุคแรก
ซึ่งมีความเข้มแข็งในบางวัดและอ่อนแอในวัดอื่น ๆ

7. ศูนย์กลางอื่น ๆ ของประเพณีผู้อาวุโส
การเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของรัสเซีย
ในความหมายที่แท้จริงของคำนี้
เป็นขบวนการหรือกระแสแห่งการถือศีลอดภายในชีวิตในวัดตลอดสองศตวรรษที่ผ่านมา
เพราะซาโรว์และออปตินาไม่ใช่ศูนย์กลางเพียงแห่งเดียว
ด้วยความพยายามของลูกศิษย์โดยตรงของผู้นำทางจิตวิญญาณ
ปาอิสซิอุส วัดอื่นๆ ก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของกระแสนี้
ซึ่งกำลังฟื้นฟูจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดของคริสตจักรยุคแรก เหล่านี้คือวัดและที่พำนักของนักพรต
ซึ่งลูกศิษย์ของปายซิอุสได้ทำงานอย่างหนักเป็นระยะเวลายาวนาน หรืออย่างน้อยก็ในช่วงเวลาหนึ่ง
และที่ความพยายามของพวกเขาได้เกิดผล

วาร์โซโนฟีถึงแก่กรรมไม่นานก่อนการปะทุของสงครามโลกในปี ค.ศ. 1914;
น่าเสียดายที่ข้าพเจ้าไม่มีข้อมูลที่แน่ชัดเกี่ยวกับท่าน

542

หนึ่งในวัดเหล่านั้นคือวัดซานักซาร์ (ในเขตแทมบอฟ)
ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1659
ในช่วงที่พระสงฆ์เริ่มตั้งชุมชนในภูมิภาคโพนิโซเวเย — ในขณะนั้น เป็นหนึ่งในวัดที่ห่างไกลที่สุด
ชุมชนที่อารามนี้มักมีขนาดเล็กมาก และในปี ค.ศ. 1753
อารามนี้ถูกโอนให้อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของอารามซารอฟ
มีเพียงในช่วงสองสมัยที่ผู้อาวุโส พระธีโอดอร์ อูชาคอฟ

(Hieromonk Theodore Ushakov) ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส (1762–1774, 1783–1791)
เท่านั้น
ที่ชีวิตทางศาสนาในอารามแห่งนี้จึงถูกนำเข้าสู่แนวทางที่ถูกต้อง และมีการนำกฎระเบียบชุมชนมาใช้
ในช่วงหนึ่งในสี่สุดท้ายของศตวรรษที่ 18
และครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19
เป็นยุคทองของการปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดในอารามนี้
ซึ่งมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอารามซาโรฟและอารามอื่นๆ ที่มีลักษณะการดำเนินชีวิตแบบเคร่งครัด1333
ศูนย์กลางอีกแห่งของความอุทิศตนทางความเคร่งครัดทางจิต

วิญญาณคืออารามปลอชชานสกายา (Ploshchanskaya Hermitage)
ซึ่งได้กล่าวถึงที่นี่หลายครั้ง และในปี ค.ศ. 1764
ได้ถูกจัดประเภทใหม่ให้เป็นอารามที่ไม่เป็นทางการ

ควรกล่าวถึงเป็นพิเศษคือผู้อาวุโสโยอาซาฟ (Joasaph)
ซึ่งเคยเป็นเจ้าอาวาสของวัดนี้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1741 ถึง ค.ศ. 1746

รวมถึงผู้อาวุโสอเล็กซิอุส (Blinsky; ค.ศ. 1722–1812)
ซึ่งย้ายไปวัดซิมอนอฟในปี ค.ศ. 1772 ผู้อาวุโสอาธานาซิอุส

(ซาคาโรฟ; † 1823) ได้ทำงานในทะเลทรายเป็นเวลาหลายปี;
ภายใต้การชี้นำทางจิตวิญญาณของเขา
ผู้อาวุโสแห่งออปตินาในอนาคต คือ บาทหลวงมาคาริอุส อิวานอฟได้มาหาที่หลบภัยที่นี่
ศิษย์อีกท่านหนึ่งของผู้อาวุโสอาธานาซิอุส คือ
อเล็กซานเดอร์

ซึ่งในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของอารามสปาสกี (1810– ประมาณ 1820) ได้เปลี่ยนแปลงชีวิตในอารามที่นั่นอย่างแท้จริงโดยการนำกฎระเบียบการใช้ชีวิตร่วมกันมาใช้1334

.

ด้วยความพยายามของลูกศิษย์ของนักบุญเปย์ซิโอส

ชีวิตของนักบวชที่วัดเบโลเบเรชสกายา (ในเขตสังฆมณฑลออร์ยอล)
ได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง
อารามนี้ก่อตั้งขึ้นเมื่อไม่นานนัก ประมาณปี ค.ศ. 1661
โดยพระเซราปิออน

(ที่รู้จักกันดีในชื่อที่ท่านได้รับเมื่อรับศีลใหญ่ – ซีเมโอน)แต่ในช่วงต้นศตวรรษที่ 18 อารามนี้ได้ทรุดโทรมลงอย่างสิ้นเชิง;
มันได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ในปี ค.ศ. 1721 โดยอาร์คิมันดริต
พิติริม ผู้เป็นเจ้าอาวาสของวัดโปโครฟสกีในเมืองบรยานสค์
แต่ถูกยุบเลิกในปี ค.ศ. 1764 แม้จะเป็นเช่นนี้
แต่ยังมีพระภิกษุไม่กี่รูปที่ยังคงอยู่ที่วัดนี้ —
ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าถูกสภาสังฆราชลืมไป แต่ไม่ถูกพระเจ้าลืม

1333 Zverinsky. 2. No. 644; Denisov. No. 888; Subbotin. Op. cit., หน้า 56–59; ชีวิตของพ่อเทโอโดร์
อดีตเจ้าอาวาสวัดซานักซาร์ (1847) (หนังสือเล่มเล็ก);โพเซลยานิน.
นักปฏิบัติธรรมชาวรัสเซีย (1905), หน้า 285–291.
1334 Zverinsky. 2. No. 1057; Denisov. No. 630; Stroev. Op. cit. p. 913; Orthodox Russian Monasteries. p. 373; Misail, Bishop. The Ploshchanskaya Monastery of the Mother of God (1897). pp. 8, 10; Popov. Op. cit., หน้า 9. พระภิกษุชื่อ Athanasius Gorovsky ได้คัดลอกผลงานของ Paissius ไว้หลายฉบับที่นี่
เป็นไปได้ว่าท่านผู้นี้คือผู้อาวุโส Athanasius ที่เป็นที่รู้จักดีดูเพิ่มเติม: PBE. 1., หน้า 592.
543

— □□□□

Kirillo-Novoezersky[1337] □□□□□□□□□□□□□□□□□ Archimandrite Theophan Sokolov
□□□□□□□□□□□□□□□□

และผู้อาวุโสเทโอโดซิอุสได้รับเขาไว้ภายใต้การดูแลทางจิตวิญญาณของท่าน
เทโอฟานีส
มักระลึกถึงช่วงเวลาที่เขาอยู่ภายใต้การดูแลของพ่อเทโอโดซิอุส ด้วยความอบอุ่นเสมอมา
น่าเสียดายที่สิ่งนี้ไม่ได้คงอยู่นานนัก
สถานการณ์ของวัดออร์โธดอกซ์กรีกในส่วนนั้นของมอลดาเวีย

ซึ่งตามสนธิสัญญาคูชุก-ไคนาร์ดจี (1774)
ระหว่างรัสเซียและตุรกี ได้ถูกโอนให้แก่ออตโตมัน
อยู่ในสภาพที่ยากลำบากมาก เนื่องจากรูปแบบการกดขี่ต่าง ๆ
จากทางการตุรกี ดังนั้น
ผู้อาวุโสเทโอโดซิอุสจึงตัดสินใจย้ายชุมชนนักบวชของวัดเทียสมินไปยังรัสเซีย ควรกล่าวไว้ที่นี่ว่า
ในชุมชนนักบวชนั้นมีนักบวชชื่ออาธานาซิอุส
ผู้มีความถ่อมตนอย่างยิ่ง
และชอบทำงานที่หนักที่สุดและสกปรกที่สุดในวัด
นักบวชอาธานาซิอุสผู้นี้คือพี่ชายของบิชอปจ็อบ
ซึ่งได้กล่าวถึงไปแล้วในที่นี้ และเป็นญาติของเจ้าชายจี. เอ. โพเทมคิน ผู้มีอำนาจ
มีเพียงผู้อาวุโสเทโอโดซิอุสเท่านั้นที่รู้ความลับนี้เกี่ยวกับอาธานาซิอุสผู้ถ่อมตน
และหวังว่าหากเขาถูกส่งไปยังเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กพร้อมคำร้องขอการย้ายถิ่นฐาน
ความสัมพันธ์ทางครอบครัวของเขาจะช่วยให้ความพยายามนี้ประสบความสำเร็จ ด้วยความอวยพรของพี่ใหญ่เทโอโดซิอุส
อธานาซิอุสได้เลือกพระเทโอฟานีสเป็นเพื่อนร่วมทางคำร้องของเทโอโดซิอุสประสบความสำเร็จ;
ตามคำสั่งของจักรพรรดินี
ผู้อาวุโสเทโอโดซิอุสและสมาชิกส่วนใหญ่ของชุมชนนักบวชได้รับอนุญาตให้ย้ายไปรัสเซีย
ซึ่งที่พำนักโซฟโรนิอุสได้ถูกจัดเตรียมไว้สำหรับพวกเขาแล้วในตอนแรก เทโอฟานีสก็อยู่ที่วัดนี้ด้วย แต่ไม่นานนัก
ตามคำสั่งของพระสังฆราชกาเบรียล
พระภิกษุบางรูปที่ย้ายมาจากไทอัสมิน — รวมถึงเทโอฟานีส —
ถูกเรียกตัวกลับไปยังเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ที่วัดอเล็กซานเดอร์ เนฟสกี
เพื่อจัดระเบียบชีวิตทางพระในที่นั้น
ดังนั้น
แทนที่จะอยู่ภายใต้การนำของพระผู้อาวุโสเทโอโดซิอุส
เทโอฟานีสกลับพบว่าตัวเองอยู่ในเมืองหลวง
ในบรรยากาศที่แตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง
ซึ่งแน่นอนว่าไม่อาจตอบสนองความโน้มเอียงทางชีวิตนักพรตของเขาได้ แต่ที่นี่
เขาได้รับการยอมรับจากพระอัครสังฆราชกาเบรียลด้วยตนเอง
เทโอฟานีสไม่ได้ดำรงตำแหน่งผู้ดูแลคลังของวัดนานนัก
เพราะพระมหาสังฆราชกาเบรียลได้นำเขาเข้ามาทำงานในสังกัดตนเองในฐานะผู้ดูแลห้องส่วนตัว ในเวลาไม่นานนัก
เทโอฟานีสก็กลายเป็นผู้ไว้วางใจและเลขานุการส่วนตัวของพระมหาสังฆราช;พระมหาสังฆราชก็ตระหนักได้ในไม่ช้าว่า
เทโอฟานีสสามารถช่วยท่านฟื้นฟูวิถีชีวิตแบบนักบวชที่แท้จริงภายในวัดต่างๆ ได้ พระสังฆราชกาเบรียล
ผู้มีจิตใจเรียบง่ายและถ่อมตน
ไม่เพียงแต่เห็นคุณค่าในตัวเทโอฟานีในฐานะนักบวชที่เคร่งคร

546

และไม่มีใครดูแลรักษาอาคารของวัด
จากนั้นก็เกิดการแยกศาสนาออกจากรัฐและการจัดสรรงบประมาณของรัฐในปี ค.ศ. 1764
แต่เงินที่จัดสรรให้วัดนั้นแทบไม่พอที่จะเลี้ยงดูพระสงฆ์จำนวนน้อยได้ จนกระทั่งต้นศตวรรษที่ 19
สถานการณ์ทางการเงินของวัดจึงเริ่มดีขึ้น
ดังที่เราได้กล่าวไว้แล้ว และจึงสามารถสร้างอาคารใหม่ได้
จากประวัติศาสตร์ของวัดหลายแห่ง
ทราบว่าในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19
เงินทุนของวัดทั้งหมดถูกใช้ไปกับการก่อสร้าง อาร์คิมันดริตพิเมน ซึ่งเราได้กล่าวถึงไปแล้วในที่นี้ ได้เล่าไว้ใน *Memoirs* ของเขาว่าเขาได้อุทิศเวลาให้กับการก่อสร้างมากเพียงใดในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส
สิ่งเดียวกันนี้เกิดขึ้นกับวัดอื่น ๆ ด้วย1338

.

เทโอฟานส์ยังต้องทุ่มเทเวลาและแรงกายอย่างมากในการปรับ
ปรุงด้านภายนอกของวัด
จนทำให้รูปลักษณ์ของวัดเปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิงในช่วงที่เขาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส อย่างไรก็ตาม ในเวลาเดียวกัน
เขายังดำเนินการปฏิรูปชีวิตภายในของวัดด้วย
เขาได้นำกฎการอยู่ร่วมกันมาใช้
และจำนวนพระในวัดก็เพิ่มขึ้นทุกปี
เทโอฟานีสทำหน้าที่เป็นบิดาทางจิตวิญญาณได้อย่างประสบความสำเร็จอย่างยิ่ง
โดยให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่ผู้ฝึกหัดและพระที่เพิ่งได้รับการบวชใหม่จำนวนมาก ไม่นานก่อนที่เทโอฟานส์จะถึงแก่กรรม
เมื่ออาร์คิมันดริต พิเมน —
ซึ่งขณะนั้นยังเป็นนักบวชฝึกหัดวัยเยาว์ — ได้มาเยือนวัดคิริลโล-โนโวเอเซอร์สกีเขาพบว่ามีการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่เกิดขึ้นที่นั่น:
ทั้งรูปลักษณ์ภายนอกและสภาพภายในของวัดได้พัฒนาขึ้นอย่างมาก;ความระเบียบวินัยครองอยู่และจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดรู้สึกได้ชัดเจน;
วัดได้กลับมาได้รับความรักจากผู้ศรัทธาอีกครั้ง
เป็นเวลากว่า 30
ปีที่ผู้อาวุโสเทโอฟานส์ทำงานอย่างหนักในวัดนี้
โดยได้นำแนวคิดของโรงเรียนเพสเซียนเกี่ยวกับชีวิตในวัดมาประยุกต์ใช้ที่นี่
อิทธิพลทางจิตวิญญาณของพ่อเทโอฟานได้ขยายไปถึงวัดใกล้เ
คียงที่ได้รับการมอบหมายให้เขาดูแลในจำนวนนั้นมีวัดหญิงโกริตสกีด้วย;
พ่อเทโอฟานได้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พี่น้องในวัดโกริตสกี และเขารักวัดนี้มาก ในช่วงสามปีสุดท้ายของชีวิต
พระพ่อเทโอฟานไม่ได้เป็นเจ้าอาวาสอีกต่อไป
แต่ท่านยังคงให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พี่น้องในวัดหญิงโกริตสกีต่อไป
เมื่อวันที่ 3 ธันวาคม ค.ศ. 1832
ผู้อาวุโสเทโอฟานได้ถึงแก่กรรม
หลังจากใช้ชีวิตที่ยาวนานและเต็มไปด้วยผลสำเร็จ
มรดกทางจิตวิญญาณของท่านถูกบดบังโดยบุคคลสำคัญจากกลุ่มผู้อาวุโสแห่งออปตินาในรุ่นหลัง ๆ
ทำให้พระเทโอฟานแทบไม่เป็นที่รู้จักในประวัติศาสตร์ชีวิตนั

1338 Pimen. Op. cit., หลายแห่ง
548

กบวชของรัสเซีย อย่างไรก็ตาม
เป็นหน้าที่ของนักวิจัยที่จะเน้นย้ำบทบาทของท่านในประวัติศาสตร์การบวช
เพราะท่านเป็นหนึ่งในบุคคลที่มีส่วนร่วมสำคัญในการฟื้นฟูชีวิตการบวชในช่วงปลายศตวรรษที่ 181339

.

ภาพลักษณ์ของเทโอฟานช่วยเติมเต็มการบรรยายลักษณะของบรร
ดาผู้อาวุโสและผู้ปฏิบัติธรรมที่สังกัดสำนักของเปย์ซิอุส
เวลิชคอฟสกี อย่างไรก็ตาม
ศูนย์กลางทางจิตวิญญาณและบุคคลสำคัญที่กล่าวถึงนี้ไม่ได้ครอบคลุมทั้งหมด ของขบวนการปฏิบัติธรรมในยุคสมัยนั้น
แม้จะอยู่นอกกรอบของสำนักเปย์ซิอุส
ขบวนการนี้ก็ยังแสดงตัวด้วยความเข้มแข็งไม่แพ้กัน
และไม่ได้ผ่านไปโดยไม่ทิ้งร่องรอยไว้ต่อชีวิตการบวช

8. นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์
เมื่อเราพิจารณาขบวนการนักพรตนี้อย่างละเอียด
บุคคลสำคัญอีกท่านหนึ่งก็ปรากฏขึ้นต่อหน้าเรา
พร้อมกับภาพอันน่าอัศจรรย์ของท่านเซราฟิมแห่งซาโรฟ –
นั่นคือ นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์
นักบุญเหล่านี้,ทิคอน และ เซราฟิม
ได้รับการเคารพอย่างพิเศษจากประชาชนรัสเซียผู้เคร่งศาสนา
ไม่ใช่เพราะพวกเขาใช้ชีวิตตามจิตวิญญาณของคริสต์ศาสนาที่แท้จริงในยุคสมัยใหม่
แต่เพราะแบบอย่างแห่งการถือศีลอดและความศักดิ์สิทธิ์ของพวกเขาสอดคล้องอย่างใกล้ชิดกับอุดมคติอันศักดิ์สิทธิ์ของประชาชนที่ให้คุณค่ากับความถ่อมตน ความเรียบง่าย
ความอบอุ่นในใจที่เปิดรับโลก
และความเชื่อมโยงภายในกับโลกนั้น
เมื่ออ่านชีวประวัติของนักถือศีลชาวรัสเซีย เช่น
ท่านเซราฟิมผู้เป็นที่เคารพ และนักบุญทิคอน
และเมื่อเปรียบเทียบพวกเขาโดยไม่ได้ตั้งใจกับนักบุญของคริสตจักรคาทอลิก เราก็จะนึกถึงนักบุญฟรานซิสแห่งอัสซีซี
ซึ่งแบบอย่างของท่านนั้นใกล้เคียงกับอุดมคติคริสเตียนแห่งความศรัทธาแบบรัสเซียเป็นอย่างยิ่ง
ไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่นักวิชาการบางคนได้เปรียบเทียบนักบุญฟรานซิสกับนักบุญเซราฟิม1340

.

นักบุญทิคอนเกิดในปี ค.ศ. 1724
ในครอบครัวของผู้อ่านบทสดุดีในชนบทที่ยากจนและสูญเสียบิดาตั้งแต่อายุยังน้อยมาก;
ทั้งครอบครัวต้องดำรงชีวิตด้วยรายได้อันน้อยนิดของมารดา

1339 แหล่งข้อมูลหลักสำหรับชีวประวัติของเทโอฟานคือ *Notes* ของเขา
ซึ่งแม้จะมีความยาวสั้นๆ
แต่สามารถนำผู้อ่านให้รู้สึกถึงบรรยากาศชีวิตของท่านผู้อาวุโสและชีวิตในวัดโดยทั่วไปในช่วงยุคนั้นได้อย่างชัดเจน “บันทึก”

เหล่านี้ถูกรวมไว้ในหนังสือ: Subbotin, N. Archimandrite Theophan, Abbot of the Kirillo-Novoezersky Monastery (1862). หน้า 55–75 ดูบทคัดย่อจากหนังสือดังกล่าวในหนังสือของผม(หน้า 128–139) ดูเพิ่มเติมได้ทั้งชีวประวัติของเทโอฟานที่เขียนโดยซับโบติน(หน้า 1–54) และจดหมายของเขาที่ประกอบด้วยคำแนะนำต่างๆเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรม (หน้า 76–178) จดหมายจากแม่ชีเทโอฟานีอาโกโตฟเซวาถึงเทโอฟานก็ได้รับการตีพิมพ์แล้ว: แม่ชีเทโอฟานีอา (1868) คำบรรยายของอาร์คิมันดริตพิเมน เกี่ยวกับเทโอฟานและวัดของเขานั้นน่าสนใจเป็นพิเศษ พิเมน. Op. cit.,
หน้า 33–37, 45–47.
1340 ตัวอย่างเช่น
ในผลงานที่มีความลึกซึ้งและให้ข้อคิดลึกซึ้งของโลดยิชเนสกี:

Superconsciousness (1911) และ *The Invisible Light* (1912).
549

□□□

ดังนั้น ช่วงสุดท้ายของชีวิตท่านจึงเริ่มต้นขึ้น
โดยท่านอุทิศตนอย่างเต็มที่ต่อการปฏิบัติทางจิตวิญญาณและการถือศีลอด ด้านภายนอก ชีวิตของนักบุญท่านเรียบง่ายจนเกือบจะเรียกว่ายากจน: ท่านอาศัยอยู่ในห้องเล็ก
นอนบนที่นอนฟางบางๆ ใต้เสื้อขนแกะเก่าที่สึกหรอ
สวมเสื้อนักบวชเรียบง่ายทำจากผ้าหยาบ
และสวมรองเท้าทำจากเปลือกไม้ภายในห้องเสมอ
ทรัพย์สินทั้งหมดของเขาสามารถใส่ลงในเป้หนังเก่าได้ทั้งหมด ;
มีเพียงหนังสือที่หุ้มด้วยหนังเท่านั้นที่เพิ่มความหลากหลายให้กับเครื่องใช้ที่น้อยนิดในห้องของเขา
อาหารของบิชอปนั้นเรียบง่ายและน้อยนิดจนผู้ดูแลห้องของเขาเชโบตาเรฟ
มักพยายามชักจูงนักพรตผู้นี้ให้กินเพิ่มอีกสักเล็กน้อยการสวดมนต์เป็นจุดศูนย์กลางของชีวิตท่าน;
ท่านเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาทุกวัน
รักการอ่านหนังสือระหว่างพิธี
และร้องเพลงร่วมกับพระในคณะนักร้อง ในช่วงปีแรกๆ
พระสังฆราชทิคอนได้ประกอบพิธีบูชาพระเจ้าในเครื่องแต่งกายพระสังฆราช แต่ต่อมา ด้วยความถ่อมตนท่านเริ่มเข้าร่วมพิธีในชุดคาสอคเรียบง่าย;
เพียงแต่ในช่วงรับประทานอาหารกลางวันที่ห้องอาหาร
ท่านจึงจะสวมเสื้อคลุมหรือเอพิทราเชเลียนเป็นครั้งคราว
ระหว่างพิธีกรรม
ท่านจะทุ่มเทตัวให้กับการอ่านพระคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์;
ในมื้อเย็น ผู้ดูแลห้องของท่าน ตามกฎของวัด
จะอ่านพระคัมภีร์ให้ฟัง
ท่านทิคอนใช้เวลาทั้งคืนแทบไม่หลับเลย
แต่ทุ่มเทให้กับการสวดภาวนา
ท่านได้บอกผู้ดูแลห้องว่าท่านต้องต่อสู้กับความล่อลวงต
่าง ๆ
ท่านถูกทรมานเป็นพิเศษจากความคิดว่าท่านมีสิทธิ์ภายในที่จะหลีกเลี่ยงหน้าที่ที่ตำแหน่งพระสังฆราชกำหนดไว้หรือไม่
ที่จะหยุดการรับใช้คริสตชน
และจะมุ่งเน้นแต่การช่วยวิญญาณตนเองให้รอดพ้นเท่านั้น
ความสับสนภายในของท่านรุนแรงขึ้นจนท่านทิคอนตัดสินใจเขียนจดหมายถึงพระมหาสังฆราชกาเบรียลแห่งเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก
ผู้ซึ่งท่านเคยรับใช้ในฐานะผู้ช่วย
และขอรับตำแหน่งใดตำแหน่งหนึ่ง
แต่ในคืนก่อนที่ท่านจะส่งจดหมายนั้น
พระสังฆราชได้ฝันเห็นสิ่งหนึ่งที่ทำให้ท่านตัดสินใจฉีกจดหมายนั้นทิ้ง ในเวลาเดียวกัน
ก็เกิดเหตุการณ์อีกอย่างหนึ่งขึ้น
ซึ่งทำให้ความมุ่งมั่นของเขาที่จะอยู่ในวัดตลอดไปยิ่งแข็งแกร่งขึ้น วันหนึ่ง
นักบุญทิคอนกำลังนั่งอยู่บนธรณีประตูห้องพักของเขา
จมอยู่ในความคิด
ซึ่งเขาได้อธิบายไว้ภายหลังว่าเป็นความล่อลวงให้ยกย่องตนเอง ทันใดนั้น ผู้บ้าศักดิ์สิทธิ์ที่อาศัยอยู่ในวัด
ซึ่งมีนามสกุลว่าคาเมเนฟ
ก็วิ่งมาหาท่านและตบแก้มพระสังฆราช พร้อมกล่าวว่า “อย่าหยิ่งยโส” ในการตบครั้งนี้
ทิคอนเห็นเป็นการตักเตือนต่อความอ่อนแอภายในจิตใจของท่าน

552

ผลงานเหล่านี้รวมถึงผลงานหลักของท่าน *On True Christianity* (1770–1771) รวมถึง *จดหมายถึงเพื่อน* และ *จดหมายจากวัด*

(ทั้งสองชุดมีอายุระหว่างปี 1772–1775);
หนังสือเหล่านี้ประกอบด้วยคำแนะนำและคำสอนต่าง ๆ
ที่เขียนในรูปแบบคำตอบต่อคำถามที่ส่งถึงท่าน

หรือจดหมายที่ท่านได้รับ ในช่วงปีสุดท้ายของชีวิต (1777–1779) นักบุญท่านได้เขียนหนังสือ *The Spiritual Treasure, Gathered from the World* ซึ่งเป็นรวมบทสะท้อนสั้นๆ (รวมทั้งหมด 157 บท)
ที่เล่าถึงประสบการณ์ทางจิตวิญญาณของนักบุญท่านหลายประการ

The Spiritual Treasure
สะท้อนลักษณะทางจิตวิญญาณของผู้เขียนได้อย่างยอดเยี่ยม –
ผู้ถือศีลและนักลึกลับ
การสะท้อนความคิดของนักบุญเกี่ยวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติและความหมายของพวกมัน ซึ่งรวมอยู่ในหนังสือนี้
ก็มีความงดงามอย่างยิ่ง
ผลงานของนักบุญติคอนได้รับการพิมพ์ซ้ำหลายครั้ง
และเป็นหนึ่งในหนังสือที่ผู้ศรัทธาอ่านกันอย่างแพร่หลายที่

สุด ผลงานของนักบุญติคอน *On True Christianity*
น่าจะได้รับอิทธิพลจากบทความของอาร์นด์ที่มีชื่อเดียวกันซึ่งนักบุญท่านนี้ถือไว้ในความนับถืออย่างสูง1341

.

9. ตัวอย่างการปฏิบัติชีวิตแบบอัสเคติกที่คัดสรร
เพื่อให้ภาพรวมที่สมบูรณ์ยิ่งขึ้นเกี่ยวกับชีวิตนักพรต
ในศตวรรษที่ 18 และ 19 ในภาพรวมที่กว้างที่สุด
เราต้องกล่าวถึงบุคคลสำคัญอีกไม่กี่ท่านด้วย
ในหมู่ผู้นำทางศาสนาของศตวรรษที่ 18 พระสังฆราชโยอาซาฟ

กอร์เลนโก (1705–1754)
โดดเด่นเป็นพิเศษด้วยความศรัทธาภายในที่ลึกซึ้ง
เช่นเดียวกับนักบุญติคอน ท่านเป็นตัวอย่างของความอ่อนโยน
ความอบอุ่น และความรักแบบคริสเตียน

ในฐานะพระสังฆราชแห่งเบลโกโรด (1748–1754)
โยอาซาฟได้รับความรักและความเคารพอย่างลึกซึ้งจากทั้งประชา

1341 Popov, A. *นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์และคำสอนทางศีลธรรมของท่าน* (1916); Lebedev, A. *นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์และชีวิต ผลงานและการสถาปนาเป็นนักบุญของท่าน* (ฉบับที่ 2, 1890, เขียนในสไตล์ที่เข้าใจง่าย). “บันทึก”ของผู้ดูแลห้องนักบวช V. P. Chebotarev ได้รับการตีพิมพ์ใน: Tikhon. Works (1899). 5. หน้า 1–18. ชีวประวัติแรกของนักบุญ
ซึ่งส่วนหนึ่งอิงจากคำบอกเล่าของผู้ร่วมสมัย
ได้ถูกรวบรวมขึ้นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1796 โดยผู้ที่จะกลายเป็นเมโทรโพลิแทน

เยฟเกนี โบลคโฮวิติโนฟ ในอนาคต: A Description of the Life of Tikhon of Voronezh (เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก,ค.ศ. 1796); และยังมี:
คำบรรยายชีวิตและกิจการของท่านทิคอน ผู้เป็นพระสังฆราชแห่งวโรเนช (มอสโก, 1837) หลังจากที่ท่านได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญ
ผลงานใหม่เกี่ยวกับท่านทิคอนก็ปรากฏขึ้นมากมาย
ซึ่งส่วนใหญ่มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่สู่สาธารณชนทั่วไป
ผลงานเหล่านี้ เช่นเดียวกับ *เมนาออน* ของนักบุญเดเมทริอุสแห่งรอสโตฟ
ได้แพร่หลายอย่างกว้างขวาง
ความแพร่หลายของภาพไอคอนของนักบุญท่านนี้สามารถเปรียบเทียบได้เพียงกับภาพไอคอนของนักบุญเซอร์เกียสแห่งราโดเนช
และนักบุญเซราฟิมแห่งซาโรว์เท่านั้น ฉบับพิมพ์ครั้งแรกของผลงานของท่าน

(1836) ยังไม่ครบถ้วนฉบับพิมพ์ครบถ้วนได้ออกพิมพ์ระหว่างปี 1889–1895 ใน 5 เล่ม; ฉบับสองเล่มของ *The Works of St Tikhon of Zadonsk* (เซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก, 1910)
ยังไม่ครบถ้วนทั้งหมด ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิงใน: RBS (1912), หน้า 589 ดูเพิ่มเติม: Arseniew, N. v., *Die Grundzüge des russischen Frömmigkeitslebens*, ใน: *Russische Blätter*. 1929. 2; ผู้เดียวกัน,ใน: *Der christliche Osten*. หน้า 191–193; *Die Urgestalt der Brüder Karamasov*.
คำอธิบายโดย Prof. Komarovich, ใน: Dostoevsky, F. M. *Werke*. 1929. ฉบับ Piper. หน้า 60.
554

ชนและพระสงฆ์ – ซึ่งเป็นเรื่องที่หาได้ยากในศตวรรษที่ 18
เมื่อช่องว่างมักแยกพระสังฆราชออกจากพระสงฆ์
ในทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการบริหารเขตสังฆมณฑล
พระสังฆราชโยอาซาฟได้แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อความยากลำบากของพระสงฆ์ในชนบทที่ยากจน
และได้ทำทุกวิถีทางเพื่อบรรเทาความยากลำบากทางการเงินของพระสงฆ์ ส่วนในชีวิตส่วนตัว
โยอาซาฟเป็นผู้ถือศีลอย่างเคร่งครัดอย่างยิ่ง
มีความเป็นไปได้ว่าความเคร่งครัดในการถือศีลอดของเขาเป็นสาเหตุที่ทำให้เขาเสียชีวิตก่อนวัยอันควร
ทันทีหลังการเสียชีวิตของโจอาซาฟ
ผู้ศรัทธาในท้องถิ่นเริ่มเคารพสักการะท่าน
และมีการรักษาผู้ป่วยให้หายจากโรคเกิดขึ้นบ่อยครั้ง ณ
หลุมศพของท่าน เมื่อเปิดหลุมศพของท่าน
พบว่าพระบรมสารีริกธาตุของท่านยังไม่เน่าเปื่อย
และเมื่อวันที่ 4 กันยายน ค.ศ. 1911
ท่านได้รับการสถาปนาเป็นนักบุญโดยคริสตจักรรัสเซีย 1342
นักบุญโยอาซาฟและนักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์
เป็นตัวอย่างของความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคณะบิชอปกับผู้ศรัทธา
และนี่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่การแยกตัวของชั้นผู้นำทางศาสนาจากผู้เชื่อเริ่มปรากฏชัดเจนขึ้นเรื่อยๆ –
ปรากฏการณ์ที่แพร่หลายอย่างยิ่งในช่วงสมัยซินอดัล
และก่อให้เกิดความเสียหายอย่างรุนแรงต่อชีวิตทางศาสนาของประชาชน
บุคคลสำคัญอีกท่านหนึ่งในลำดับชั้นของศาสนจักรคือพระสั

งฆราชอิกนาติอุส บรยานชานิโนฟ (1807–1867)
ผู้ได้รับการยอมรับเป็นพิเศษในหมู่ชุมชนนักบวช
เนื่องจากวิถีชีวิตที่เคร่งครัด
ความเชื่อมโยงกับประเพณีของบรรพชน และผลงานเขียนของท่าน
การพัฒนาทางจิตวิญญาณของอิกนาติอุสไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นแบบฉบับทั่วไปของพระสังฆราชในศตวรรษที่สิบเก้า ดมิทรี
อเล็กซานดรอวิช บรยานชานิโนฟ
เป็นบุตรของเจ้าของที่ดินในจังหวัดวอลอกดา “วัยเด็กของฉันเต็มไปด้วยความเศร้า”
บรยานชานิโนฟยอมรับในภายหลัง
ซึ่งส่วนหนึ่งหมายถึงความขัดแย้งกับบิดาของเขา
ผู้ต้องการให้ลูกชายเลือกอาชีพที่เหมาะสมกับฐานะขุนนางของเขา แต่ดมิทรีวัยเยาว์กลับฝันถึงชีวิตในวัด
เขาจึงยอมตามความประสงค์ของพ่ออย่างถ่อมตัว
และเดินทางไปยังเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กเพื่อฝึกอบรมเป็นนายทหารที่โรงเรียนวิศวกรรมทหาร
เมื่อมองจากภาพรวมของชีวิตเขาการเข้าเรียนที่โรงเรียนวิศวกรรมทหารนั้นมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะที่นั่น ด้วยความสามารถของเขา
บรยานชานิโนฟจึงได้รับความสนใจจากแกรนด์ดยุค นิโคไล
ปาฟโลวิช ผู้เป็นผู้อุปถัมภ์พิเศษของโรงเรียนวิศวกรรมทหาร
และเมื่อในปี ค.ศ. 1825
นิโคลัสขึ้นครองราชบัลลังก์จักรวรรดิรัสเซีย
เขาไม่ลืมวิศวกรทหารผู้ขยันขันแข็งอย่างบรยานชานินอฟ
อย่างไรก็ตาม

1342 Grechev, B. ‘Saint Joasaph’, ใน: BV. 1911. 2–3. Zhevakhov, H. ‘Saint Joasaph Gorlenko, Bishop of Belgorod and Oboyan (1705–1754). Materials for a Biography’. 3 เล่ม (1909–1911).
555

การศึกษาของบรยานชานินอฟกลับไม่ก่อให้เกิดความพึงพอใจภายในใจเขา:
‘ความว่างเปล่าอันน่าสะพรึงกลัวได้ถือกำเนิดขึ้นและเติบโตในจิตวิญญาณของฉันแล้ว;ความหิวโหยได้เกิดขึ้น
ความปรารถนาอันทนไม่ได้ต่อพระเจ้า
ผมเริ่มคร่ำครวญถึงความประมาทของตัวเอง
คร่ำครวญถึงการละเลยที่ผมได้มอบความเชื่อไว้
คร่ำครวญถึงความสงบอันหวานชื่นที่ผมได้สูญเสียไปคร่ำครวญถึงความว่างเปล่าที่ผมได้รับมา—
ซึ่งถ่วงหนักอยู่บนตัวผม ทำให้ผมหวาดกลัว
และเติมเต็มผมด้วยความรู้สึกเหมือนเด็กกำพร้าและการขาดแคลนชีวิต และจริง ๆ แล้ว —
นั่นคือความทุกข์ทรมานของจิตวิญญาณที่หลงทางจากชีวิตที่แท้จริง จากพระเจ้า ฉันจำได้ว่า:
เดินผ่านถนนในเมืองเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กในชุดนักเรียนนายร้อย พร้อมน้ำตาที่ไหลรินจากดวงตา… ในความครุ่นคิดอย่างจริงจังฉันถอดชุดนักเรียนนายร้อยออก และสวมชุดนายทหารผมรู้สึกเสียดายที่ต้องถอดชุดนักเรียนนายร้อยออก:
เพราะเมื่อสวมชุดนั้นเข้าไปในบ้านของพระเจ้า
เราสามารถผสมตัวกับกลุ่มทหาร กลุ่มประชาชนทั่วไป
และอธิษฐานร้องไห้ตามใจชอบได้ ‘1343 ’
นี่คือวิธีที่เขาอธิบายสภาพจิตใจของตนเองในภายหลัง
แต่ดมิทรีและเพื่อนบางคนของเขารู้วิธีหาเวลา
ระหว่างการเรียนและการฝึกซ้อม
เพื่อตอบสนองความต้องการทางจิตวิญญาณภายในของพวกเขา
กลุ่มนักเรียนนายร้อยที่มีจิตวิญญาณทางศาสนาเล็กๆ
ได้ก่อตัวขึ้นรอบตัวดมิทรีและเพื่อนของเขา มิคาอิล ชิกาเชฟ; ในตอนเย็น หลังจากฟังการบรรยายและเข้าร่วมพิธีทางศาสนา
พวกเขาจะรวมตัวกันไม่เพียงเพื่อหารือเรื่องศาสนาแต่ยังเพื่อสวดมนต์ด้วย1344

. ต้นปี ค.ศ. 1827
บรยานชานินอฟได้รับการแต่งตั้งเป็นนายทหาร
แต่เมื่อใกล้สิ้นปีเดียวกันนั้น
เขาป่วยหนักจนในที่สุดสามารถยื่นคำร้องขอปลดประจำการซึ่งได้รับการอนุมัติ และเขาจึงถูกปลดจากหน้าที่ทหารเขาจึงสามารถทำตามความตั้งใจของตนเองได้
นั่นคือการเข้าเป็นนักบวชในวัด
ในตอนแรก เขาเดินทางไปยังวัดอเล็กซานเดอร์-สวิร์
ซึ่งผู้อาวุโสเลโอนิดกำลังพำนักอยู่ ณ ขณะนั้น
เพื่อพบปะกับท่าน
บรยานชานินอฟได้ผ่านช่วงฝึกหัดที่วัดคิริลโล-
โนโวเอเซอร์สกี ภายใต้การแนะนำของผู้อาวุโสเทโอฟาน โซโคลอฟ – ดมิทรีอยู่รับใช้ท่านเป็นเวลาประมาณสามปี จากนั้น
เขาใช้เวลาสักพักที่อารามปลอชชานสกายา
ก่อนจะย้ายไปออปตินาเพื่อพบกับผู้อาวุโสเลโอนิดอีกครั้ง
และในที่สุดก็เข้าสู่อารามกลูชิทสกีใกล้เมืองวอลอกดา
ที่นี่เอง ในปี ค.ศ. 1831
เขาได้รับการบวชเป็นพระภิกษุและได้รับชื่อใหม่ว่า
อิกนาติอุส
ไม่นานหลังจากนั้น เมื่อกลายเป็นพระนักบวชแล้ว
อิกนาติอุสได้รับการแต่งตั้งให้เป็นเจ้าอาวาสของวัดเพลเชนส

1343 ดูหนังสือของผม(หน้า 169) จดหมายของเขาใน: BV. 1913. 1–2; Readings. 1875. 2.
1344 ดู: Leskov, N. Engineers Without Greed. Complete Works, vol. 2 (1903); ในภาษาเยอรมัน: Leskow, N. Die Rechtschaffenen, ใน: Corona, vol. 3, nos. 3–4.
556

ค์ ซึ่งเป็นวัดเล็กแต่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน ที่นี่
ในใจกลางป่าวอลอกดาที่หนาทึบ
อิกนาติอุสสามารถอุทิศตนให้กับชีวิตนักพรตที่ห่างไกลจากโลกและดูเหมือนว่าความฝันในวัยเยาว์ของเขาได้เป็นจริงในที่สุดแต่ในวินาทีนั้นเอง ระหว่างการเยี่ยมชมวิทยาลัยวิศวกรรม
จักรพรรดินิโคลัสได้นึกถึงเขา และทราบจากผู้อำนวยการว่า
บรยานชานินอฟได้ลาออก และแม้กระทั่งได้ปฏิญาณตนเป็นพระแล้วซาร์ได้สอบถามผู้ประมุขแห่งเซนต์ปีเตอร์สเบิร์กเกี่ยวกับที่อยู่ของบรยานชานินอฟ
และได้รับแจ้งว่าเขากำลังดูแลวัดเล็กๆ แห่งหนึ่ง
ตามคำสั่งของซาร์
อิกนาติอุสถูกส่งไปยังเซนต์ปีเตอร์สเบิร์ก ที่นั่น
พระนักบวชวัย 26 ปีผู้นี้ได้รับการ ‘เลื่อนตำแหน่ง’
เป็นอาร์คิมันดริต
และซาร์สั่งให้เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสของวัดแห่งหนึ่งที่อยู่ไม่ไกลจากเมืองหลวง
นั่นคืออารามเซอร์เกียวสกายา ซึ่งอยู่ในสภาพทรุดโทรม
วัดได้รับการบูรณะด้วยเงินของซาร์

และพ่ออิกนาติอุสได้บริหารวัดนี้เป็นเวลา 24 ปี;
ด้วยทัศนคติแห่งการถือศีลอดและความขยันหมั่นเพียรของเจ้าอาวาสหนุ่ม
ชีวิตนักบวชที่แท้จริงจึงได้รับการฟื้นฟูขึ้นในวัดนี้อีกครั้ง จักรพรรดิเคยกล่าวกับเขาว่า: ‘ข้าชอบเจ้าเหมือนที่ข้าเคยชอบมาก่อน!
“เจ้าเป็นหนี้ฉันทั้งในด้านการเลี้ยงดูที่ฉันให้เจ้าและในความรักที่ฉันมีต่อเจ้า… ฉันมอบอารามเซอร์เกียฟสกายาให้เจ้า;
ฉันต้องการให้เจ้าอาศัยอยู่ที่นั่นและเปลี่ยนมันให้กลายเป็นอารามที่ในสายตาของเมืองหลวง จะเป็นแบบอย่างให้อารามอื่นๆ” แต่แม้จะไม่มีคำขอนี้จากซาร์
การดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสของอิกนาติอุสก็ย่อมเป็นประโยชน์ต่ออารามอยู่แล้ว,
เพราะมุมมองของเขาต่อชีวิตในวัดไม่เพียงแต่ถูกหล่อหลอมจากประสบการณ์ส่วนตัว
แต่ยิ่งไปกว่านั้นยังได้รับอิทธิพลจากผู้อาวุโสเลโอนิดและเทโอฟานีส ซึ่งจากท่านทั้งสอง
เขาได้รับความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับรากฐานของชีวิตในวัด และความเชื่อมั่นในประโยชน์ของกฎระเบียบชุมชน
นอกจากนี้ สำหรับอิกนาติอุสเองปีเดือนที่เขาใช้ชีวิตในทะเลทรายมีความสำคัญอย่างยิ่ง:
นี่คือช่วงเวลาแห่งการเติบโตทางจิตวิญญาณของเขา
การพัฒนาตัวเขาในฐานะนักบวช ผู้ปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดและผู้มีจิตศรัทธาอย่างลึกซึ้ง;
นอกจากนี้ยังเป็นช่วงเวลาที่เขาศึกษาอย่างลึกซึ้งในผลงานของบรรดาบิดาแห่งคริสตจักร
ซึ่งกลายเป็นพื้นฐานสำหรับผลงานของเขาในภายหลัง *ประสบการณ์การปฏิบัติธรรม*
ที่ได้รับการยกย่องอย่างสูงในวงการนักบวช
ในปี ค.ศ. 1857 อาร์คิมันดริต อิกนาติอุส
ได้รับการบวชเป็นพระสังฆราชและได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งพระสังฆราชแห่งสตาฟโรโพล

(ซึ่งในขณะนั้นเรียกว่าสังฆมณฑลคอเคซัส)ในปีค.ศ. 1861
ท่านได้ลาออกจากตำแหน่งพระสังฆราชและย้ายไปอยู่ที่อารามนิโ

557

คโล-บาบาเยฟสกี (ในสังฆมณฑลคอสโตรมา)จนกระทั่งท่านถึงแก่กรรม (30 เมษายนค.ศ. 1867) ท่านได้ใช้ชีวิตอยู่ที่นี่อย่างสันโดษ
ห่างไกลจากโลกภายนอก และทุ่มเทให้กับการเขียนหนังสือ;
จากที่นี่
ท่านได้รักษาการติดต่อทางจดหมายอย่างกว้างขวางกับผู้เชื่อจำนวนมาก
ซึ่งมักขอคำปรึกษาจากท่านเกี่ยวกับชีวิตในอารามหรือชีวิตฆราวาสของพวกเขา ผลงานสำคัญที่สุดของท่าน ได้แก่

ประสบการณ์การปฏิบัติธรรม, *คำเทศนาเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรม*, *การถวายแด่ชีวิตนักบวชสมัยใหม่*
(กฎเกณฑ์การประพฤติปฏิบัติภายนอกและแนวทางเกี่ยวกับชีวิตภายในของนักบวช), *เกี่ยวกับคำอธิษฐานพระเยซู*, ‘การสนทนาระหว่างผู้อาวุโสกับศิษย์’, ‘เกี่ยวกับความอดทนต่อความทุกข์’ และอื่นๆ1345
งานเขียนของเขาชี้ให้เห็นว่า อิกนาติอุส
เป็นทั้งผู้ปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกและนักมิสติก
เขาเป็นหนึ่งในตัวแทนของคริสต์ศาสนาตะวันออกที่มองว่าเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติกไม่ใช่เพียงการช่วยให้วิญญาณรอดพ้น แต่คือการบรรลุถึงความเป็นพระ อาร์คิมันดริต

พิเมน (Archimandrite Pimen) ซึ่งเราได้กล่าวถึงบ่อยครั้ง
และเคยรู้จักพระสังฆราชอิกนาติอุสเป็นการส่วนตัว
ได้เขียนว่า
อิกนาติอุสรู้สึกไม่พอใจอย่างยิ่งกับชีวิตนักบวชในสมัยของเขา และยกนักบวชโบราณเป็นแบบอย่าง;
พวกเขาสามารถรักษาความบริสุทธิ์ดั้งเดิมไว้ได้เพียงเพราะได้ถอนตัวจากความฟุ้งเฟ้อของโลก1346

.

พระสังฆราชอิกนาติอุสรู้สึกทุกข์ใจอย่างยิ่งจากการโจมตีอย่างรุนแรงต่อชีวิตนักบวช

ซึ่งเป็นลักษณะเด่นของช่วงต้นทศวรรษ 1960;
การโจมตีเหล่านี้สามารถอธิบายได้ไม่เพียงจากปรากฏการณ์เชิงลบที่พบเห็นในชีวิตของนักบวช
แต่ยังมาจากความรู้สึกต่อต้านคริสต์ศาสนาของกลุ่มเสรีนิยมในสังคมด้วย ในมุมมองของอิกนาติอุส
นี่ไม่ใช่เพียงการวิพากษ์วิจารณ์ชีวิตนักบวชเท่านั้น
แต่เป็นความพยายามด้วยทุกวิถีทางที่จำเป็น
เพื่อนำชีวิตนักบวช — ซึ่งส่วนหนึ่งเกิดขึ้นนอกกำแพงวัด —
ให้ตกอยู่ภายใต้การล่อลวงต่าง ๆ ดังนั้น
อิกนาติอุสจึงเชื่อว่า
สิ่งที่ดีที่สุดสำหรับพระภิกษุคือการอยู่ห่างจากโลกให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้: ประการแรก
เพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางศีลธรรม และประการที่สอง

1345 Pimen. Op. cit., หน้า 22–24, 68–70, 101–111, 404–407. ชีวประวัติของอิกนาติอุสใน:ผลงานเล่ม 1 (1885) หน้า 1–80; ฉบับแรกของผลงานของเขาจำนวน 4 เล่มได้ออกพิมพ์ในปี 1867– 1868; ฉบับที่สอง จำนวน 5 เล่ม ในปี 1885–1886; จดหมาย,ใน: Readings. 1875. 1; BV. 1913. 1–2
(ฉบับที่ 3 – จดหมายจากเมโทรโพลิแทนฟิลาเรตอัมฟิเทียทรอฟถึงอิกนาติอุส); การโต้แย้งของเขากับ A. I. Herzen, ใน: BV. 1913. 2. เกี่ยวกับอิกนาติอุส:อิกนาติอุส, พระนักบวช. ในการแสวงหาพระเจ้าผู้ทรงพระชนม์,ใน: Voice of the Church. 1913. 1–2; ผลงานสำคัญ: Sokolov, L. Ignatius Bryanchaninov. ชีวิตบุคลิกภาพและมุมมองทางศีลธรรม-การปฏิบัติธรรม. 2 เล่ม (1915) – น่าเสียดายที่ผลงานนี้ไม่มีให้เราเข้าถึงได้ ‘ประสบการณ์การปฏิบัติธรรม’,ในเล่ม 1, ฉบับที่ 2; ‘คำเทศนาเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรม’,ในเล่ม 4; ‘คำยกย่องชีวิตนักบวช’,ในเล่ม 5. ดูหนังสือของผม (หน้า 168), ที่มีการพิมพ์ซ้ำจดหมายบางฉบับของเขา
1346 พิเมน. อ้างแล้ว,หน้า 407.
558

เพื่อไม่ให้มีเหตุผลใด ๆที่ก่อให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์เช่นนี้1347

.

ลักษณะทางจิตวิญญาณของพระสังฆราชอิกนาติอุส
บรยานชานิโนฟ
เป็นแบบอย่างของพระสังฆราชรัสเซียในยุคซินอดัล
ซึ่งได้รับพลังทางจิตวิญญาณจากประเพณีการถือศีลอดของพระศาสนจักรตะวันออก
และรักษาความสัมพันธ์กับส่วนที่ยังสมบูรณ์ของชีวิตนักบวชรัสเซีย
ไม่เพียงแต่พวกเขาเองจะเป็นแบบอย่างของการปฏิบัติแบบอัสเทติกคริสเตียน แต่ยังช่วยส่งเสริมการฟื้นฟูชีวิตพระสงฆ์ด้วย
ผ่านการทำงานและงานเขียนของพวกเขา
พวกเขาช่วยรับประกันว่าพระสงฆ์แต่ละท่าน
และแม้กระทั่งวัดทั้งแห่ง
จะก้าวเข้าสู่เส้นทางอัสเทติกที่ถูกต้อง
และข้อบกพร่องหลายประการในชีวิตพระสงฆ์ได้ถูกขจัดออกไป
ความปรารถนาที่จะใช้ชีวิตตามจิตวิญญาณแห่งการถือศีลอดแบบคริสเตียนไม่เคยจางหายไปในวงพระสงฆ์
และสามารถยกตัวอย่างได้หลายกรณีของการถือศีลอดที่แท้จริงซึ่งพระสงฆ์—
ไม่ว่าจะเป็นด้วยความสมัครใจของตนเองหรือภายใต้อิทธิพลของพระผู้อาวุโสผู้ถือศีลอด เช่น นักบุญทิคอนแห่งซาดอนสค์
พระสังฆราชแอมโบรสแห่งออร์นัตสค์
พระสังฆราชเทโอฟานีผู้สันโดษ พระสังฆราชอิกนาติอุส
บรยานชานิโนฟ และท่านอื่น ๆ ได้ต่อสู้ทางจิตวิญญาณ
โดยเดินตามทางแห่งการละทิ้งโลก
ผลงานของอาร์คิมันดริต นิโคเดมัส
*ชีวประวัติของนักถือศีลชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 18 และ 19*1348
เล่าเรื่องราวของนักถือศีลจำนวนมากจากบรรดาพระสังฆราช
นักบวช และฆราวาสชาวรัสเซีย
เราไม่มีข้อมูลที่น่าเชื่อถือเพียงพอเกี่ยวกับแต่ละบุคคลเพื่อตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลที่นำเสนอในที่นี้
สำหรับนักปฏิบัติธรรมผู้มีคุณธรรมหลายท่าน
มีเพียงบันทึกและคำเล่าเรื่องที่ไม่ชัดเจน
และมักขัดแย้งกันเท่านั้นที่สืบทอดมาถึงเรา
หรือแม้กระทั่งมีเพียงรายงานที่ไม่ช่วยให้เราสร้างภาพลักษณ์ที่ถูกต้องเกี่ยวกับนักปฏิบัติธรรมเหล่านี้ ดังนั้น
ในบทสรุปนี้
เราจึงจำเป็นต้องจำกัดการกล่าวถึงเฉพาะนักปฏิบัติธรรมที่มีชื่อเสียงที่สุดเท่านั้น และในบางกรณี
ที่ไม่มีข้อมูลชีวประวัติอย่างละเอียด
ก็ต้องพอใจกับการกล่าวถึงชื่อของพวกเขาเพียงสั้นๆ เท่านั้น

ชื่อของเกอร์กี มาชูริน (Georgy Mashurin) เป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายเป็นพิเศษ;
เขาเป็นนักพรตและนักสันโดษผู้ซึ่ง

1347 *ประสบการณ์การปฏิบัติธรรม*,ใน:ผลงานรวมเล่ม 1 (1867), หน้า 532, และ *หนังสือของบรรดาบิดา* (1903), หน้า 184.
1348

งานของนิโคเดมัสได้รับการเสริมเติมด้วยคำบรรยายของพระภิกษุพาร์เธนิอุสเกี่ยวกับการเดินทางของเขาไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของรัสเซีย

(ดูรายชื่อหนังสืออ้างอิง);คำบรรยายเหล่านี้อธิบายถึงรูปแบบต่างๆ
ของการปฏิบัติธรรมอย่างแท้จริงทั้งในวัดและในโลกฆราวาส
งานเดียวกันนี้ยังรวมถึงคำบรรยายของเขาเกี่ยวกับชีวิตของพระภิกษุบนภูเขาอาทอส ในมอลดาเวีย และในเยรูซาเล็ม

559

ด้วยความถ่อมตนแบบคริสเตียน
และความรู้สึกว่าตนเองไม่คู่ควรที่จะถือ ‘ตำแหน่งเทวดา’

ของนักบวช จึงยังคงเป็นนักบวชฝึกหัดตลอดชีวิต มาชูริน (1789– 1836) เป็นขุนนางและนายทหารในกรมทหารฮัสซาร์ในหนังสือนี้
เราได้กล่าวถึงหลายครั้งว่า ในศตวรรษที่ 18 และ 19
มีผู้คนจำนวนมากที่เปลี่ยนชุดเครื่องแบบนายทหารที่ดูดีเป็นชุดนักบวช
และผู้ที่อาจมีอาชีพการงานที่รุ่งโรจน์กลับเลือกที่จะเป็นท

หารของพระคริสต์;มาชูรินคือหนึ่งในนักรบเช่นนั้น ในปี ค.ศ. 1818 เขาลาออกจากกองทัพและเข้าเป็นนักบวชฝึกหัดที่วัดซาโดนสกี
ซึ่งเป็นวัดเดียวกับที่นักบุญทิคอนเคยใช้ชีวิตเป็นนักบวชมาก่อน หนึ่งปีต่อมา เขาปิดตัวเองอยู่ในห้องเล็กๆ
ที่มีการให้ความร้อนเฉพาะในฤดูหนาวเท่านั้น
โดยเฉพาะในช่วงที่อากาศหนาวจัดเป็นพิเศษ ใต้ห้องพักของเขาจอร์จได้ขุดหลุมที่คล้ายถ้ำ;ในตอนกลางวัน
เขาจะคุกเข่าสวดมนต์ในถ้ำนี้ ส่วนตอนกลางคืน
เขาใช้เวลาอ่านพระคัมภีร์หรือหนังสือเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรม และไม่รับประทานอาหารทุกวัน
การปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดนี้ดำเนินไปประมาณห้าปี
หลังจากนั้นเขาจึงออกจากถ้ำและกลับไปยังห้องพักของตน
จอร์จได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงจากประชาชน
หลายคนมาขอคำปรึกษาจากเขาเหมือนมาหาผู้อาวุโส
แต่เขากลับแทบไม่ยอมให้ผู้มาเยือนเข้าห้องพักของตนเลย
เขาได้แลกเปลี่ยนจดหมายกับผู้เชื่อจำนวนมาก
โดยให้คำปรึกษาเกี่ยวกับชีวิตในโลกนี้ จนถึงปี ค.ศ. 1870
จดหมายเหล่านี้ได้ถูกตีพิมพ์แล้วถึงห้าฉบับ
และได้รับความนิยมไม่แพ้จดหมายของบิดาแอมโบรสแห่งออปตินา
หรือพระสังฆราชเทโอฟาน โกโวรอฟ
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ฆราวาส เกอร์กี มาชูริน
เป็นตัวอย่างที่หาได้ยากของนักถือศีล
ซึ่งแม้จะไม่ได้เป็นพระอย่างเป็นทางการ
แต่กลับใช้ชีวิตอย่างเคร่งครัดยิ่งกว่าผู้ที่ได้รับศีลนักบวชหลายคน ชีวิตการปลีกวิเวกของเขาดำเนินไปนานถึง 17 ปี1349

.

เทโอฟานแห่งโซโลเวตสกี (1739[?]–1819) เป็นนักพรตผู้เคร่งครัด
ผู้สันโดษ และผู้อาศัยในทะเลทรายเขาอาจมีต้นกำเนิดจากภาคใต้ของรัสเซีย; เขาเดินทางมาที่วัดคีฟ-เปเชอร์สค์ ลาวรา (Kiev-Pechersk Lavra)
เป็นครั้งแรก
และปฏิบัติชีวิตนักพรตที่นั่นภายใต้การแนะนำของผู้อาวุโสโด

ซิเทอุส († 1788) จากนั้นจึงออกเดินทางแสวงบุญ
โดยเริ่มจากวัดนยามเอตส์ (Nyamets Monastery)
เพื่อพบผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี (Paissius Velichkovsky)
และจากที่นั่นเดินเท้าต่อไปยังวัดโซโลเวตสกี (Solovetsky Monastery) (1778) ที่นี่เขาใช้ชีวิตหลายปีในกระท่อมกลางป่า
โดยไม่ติดต่อกับผู้คนเลย
แม้แต่กับพระในวัดโซโลเวตสกีเองก็ไม่มี
บันทึกเรื่องราวที่เขียนด้วยมืออย่างน่าสนใจมากได้ถูกอุทิศให้แก่เขา
ซึ่งเล่าถึงการต่อสู้ของเทโอฟานีสกับปีศาจที่มาเยือนกระท่อมของนักพรตบ่อยครั้ง
และพยายามบังคับให้เขาละทิ้งชีวิตสันโดษ

1349 Poselianin. Russian Ascetics (1910); Mashurin’s Letters (2 เล่ม),ซึ่งได้พิมพ์ซ้ำหลายครั้ง
(ฉบับที่ 5 ปี 1870).
560

เรื่องราวเกี่ยวกับปีศาจเช่นนี้ค่อนข้างหายากในวรรณกรรมชีวประวัติของนักบุญรัสเซียและบันทึกชีวิตของนักพรต

เทโอฟานีสถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 26 กรกฎาคม ค.ศ. 1819 ในวัย 120 ปี; ตามที่บันทึกไว้ เขาอ่อนแอลงอย่างมากจากวัยชราและใช้ชีวิตช่วงสุดท้ายในโรงพยาบาลของอารามโซโลเวตสกี1350
นักพรตผู้เคร่งครัดอีกท่านหนึ่งของอารามโซโลเวตสกีคือ

เกราซิม (1740–1848) ผู้เป็นเพื่อนร่วมสมัยของเทโอฟานีส
ซึ่งเริ่มต้นด้วยการแสวงหาที่หลบภัยในป่าโรสลาวล์
ภายใต้การแนะนำของอาร์เซนิอุสผู้อาวุโส ในปี ค.ศ. 1823 หลังจากเดินทางเร่ร่อนผ่านสถานที่ศักดิ์สิทธิ์มาหลายปี
เขาก็มาถึงอารามโซโลเวตสกี
ที่ซึ่งเขาใช้ชีวิตเป็นฤๅษีในถ้ำเล็กๆ ในป่าเป็นเวลา 10 ปี

(ค.ศ. 1823–1833) และต่อมาอยู่ในกระท่อมในป่า
ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18 และครึ่งแรกของศตวรรษที่
19 มีพระภิกษุผู้โดดเด่นหลายท่านที่อาศัยอยู่ที่วัดเคียฟ-
เปเชอร์สค์ลาวรา
โดยก่อนอื่นเราควรกล่าวถึงพระผู้อาวุโสโดซิเทอุสที่กล่าวถึงข้างต้น
ซึ่งท่านได้ใช้ชีวิตอยู่ในถ้ำอย่างสันโดษเป็นเวลาหลายปี
เขาคือผู้ที่ให้คำปรึกษาแก่ผู้อาวุโสเพย์ซิอุสในอนาคต —
ซึ่งในขณะนั้นยังเป็นนักบวชใหม่ —
ให้เดินทางไปยังมอลดาเวียเพื่อพบพระบาซิล
และเรียนรู้หลักการพื้นฐานของชีวิตนักบวชที่นั่น
หลายทศวรรษต่อมา
เขาได้ส่งเทโอฟานีแห่งโซโลเวตสกีไปหาเพย์ซิอุสด้วยวัตถุประสงค์เดียวกัน
ผู้อาวุโสโดซิเทอุสใช้ชีวิตในความสันโดษเป็นเวลา 30 ปี

และถึงแก่กรรมในวัยชรา († 1788);
ศิษย์ของท่านน่าจะเป็นพระมิคาเอลผู้ถือศีล († 1815)
พระวาเซียนผู้ถือศีลศักดิ์สิทธิ์ก็เคยอาศัยอยู่ที่นี่ด้วยซึ่งจักรพรรดิอเล็กซานเดอร์ที่ 1

เคยสนทนาอย่างยาวนานกับท่านครั้งหนึ่ง (ในปี 1816)
นักพรตผู้เคร่งครัดอีกท่านจากวัดนี้ คือ

พระผู้ถือศีลชั้นสูงและพระผู้อาวุโส พาร์เทนิอุส (1790–1855)
ผู้มีชื่อเสียงและได้รับการเคารพนับถือเป็นพิเศษ
ท่านเรียกร้องเพียงคุณธรรมคริสเตียนเดียวจากผู้มาเยือนและลูกศิษย์ทางจิตวิญญาณของท่าน
คือให้พวกเขาอุทิศเวลาทั้งหมดให้กับการสวดภาวนา
โดยปราศจากงานและกิจกรรมทางโลก
ชีวประวัติของเขาเล่าถึงนิมิตที่เขาได้รับเกียรติ
ในนิมิตนั้น พระมารดาของพระเจ้าได้ปรากฏตัวต่อหน้าเขา
และเขาได้ถามพระมารดาว่า หน้าที่ของนักบวชคืออะไร;ในคำตอบเขาได้ยินว่า: ‘มีหน้าที่เพียงอย่างเดียว – คือสวดภาวนาไม่หยุดยั้งเพื่อโลกทั้งใบ’

1351
.

ภาพของนักพรตและนักบวชชั้นผู้ช่วย เมลคีเซเดค (1715–1840)
นำเรากลับไปยังนักพรตในป่าโรสลาวล์ เขาเกิดในเมืองซูมี

1350 นิโคเดมัส. ชีวประวัติ. เดือนกรกฎาคม;เกี่ยวกับเนื้อหาของ ‘เรื่องนักพรตเทโอฟานี’ ดู: โปโปฟ. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า 65–66; ยาทซิมิร์สกี. ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น,หน้า 546;
นักพรตผู้เคร่งครัดแห่งโซโลเวตสกีในศตวรรษที่ 18 และ 19, หน้า 22–23.
1351 เรื่องชีวิตและผลงานของผู้อาวุโสแห่งวัดคีฟ-เปเชอร์สค์ ลาวรา
พระนักบวชพาร์เธนิอุส (1898). หน้า 27; โพเซลยานิน.นักพรตชาวรัสเซีย (1910). หน้า 452 เป็นต้นไป;นิโคเดมัส.ผลงานที่อ้างถึงข้างต้น เดือนกันยายน.
561

(ใกล้เมืองคาร์คิฟ)ในครอบครัวพ่อค้าที่ร่ำรวยเมื่ออายุ 25 ปี
ตามคำสั่งของพ่อ เขาถูกหมั้นหมาย โดยบังเอิญ มักซิม

(ชื่อทางโลกของเมลคีเซเดค)
ได้พบกับพระภิกษุผู้สูงอายุท่านหนึ่ง
ซึ่งบอกเขาว่าเขาไม่ควรใช้ชีวิตอยู่ในโลกนี้ แต่ควรเข้าวัดเขาจึงออกเดินทางไปแสวงบุญยังวัดเคียฟ-เปเชอร์สค์
และอยู่ที่นั่นในฐานะผู้ฝึกหัด ต่อมา
เขาได้ไปขอพึ่งพิงที่อารามโซฟโรนิอุส ที่นั่น
แม็กซิมต้องทนต่อความล่อลวงจากพระภิกษุอื่น ๆ
และเขาจึงย้ายไปยังอารามเบโลเบเรชสกายา
ที่นั่นเขาได้รับการโกนศีรษะและรับชื่อใหม่ว่าไมเคิล
ไม่กี่ปีต่อมา เขาได้รับศีลใหญ่ภายใต้ชื่อเมลคีเซเดค

และได้รับการบวชเป็นพระสังฆานุกร ในช่วงเวลานี้ (ปีค.ศ. 1800)
อับบอตคนใหม่ คือผู้อาวุโสวาซีลี คิชกิน ได้มาถึงอาราม
และเมลคีเซเดค ซึ่งขณะนั้นอายุมากแล้ว
ยังคงรักษาความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณกับท่านอย่างต่อเนื่องเมลคีเซเดคใช้ชีวิตอยู่ที่อารามเบโลเบเรชสกายาเป็นเวลา 50

ปี;เขาอายุ 95 ปีแล้ว เมื่อทันใดนั้น(ในปีค.ศ. 1810)
ด้วยเหตุผลที่ยังไม่ชัดเจน
ตามที่ผู้เขียนชีวประวัติของเขาบันทึกไว้
เขาตัดสินใจเข้าไปในป่าโรสลาวล์และตั้งรกรากอยู่ในกระท่อมกลางป่า ณ เวลานั้น ยังมีนักพรตอื่น ๆ
อาศัยอยู่ในป่าเหล่านี้ด้วย เช่น อิสยาห์ และแอนดรูว์
ผู้อาวุโสเมลคีเซเดคไม่พบความสงบจากผู้มาเยือนจำนวนมาก
จึงตัดสินใจย้ายไปยังป่าอื่น ๆ ใกล้เมืองโมซัลสค์

(ในจังหวัดคาลูกา)
ที่เขาใช้ชีวิตเป็นนักพรตอยู่ร่วมกับพระบิดาอิสยาห์เป็นเวลา 12 ปี อีกครั้ง ผู้คนก็เริ่มมาหาเขาเพื่อพูดคุย
หาความปลอบประโลมและคำปรึกษา เมื่ออิซายาห์ถึงแก่กรรม
เมลคีเซเดคจึงรับนักบวชอีกท่านหนึ่งชื่อไมเคิลมาเป็นศิษย์และทั้งสองตัดสินใจกลับไปยังป่าโรสลาวล์
ที่ซึ่งเมลคีเซเดคใช้ชีวิตสามปีสุดท้ายร่วมกับศิษย์ของเขาเขาถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 9 กรกฎาคม ค.ศ. 1840 ในวัย 125 ปี1352

.

ที่สเกเตเกทเซมาเน่ซึ่งอยู่ภายใต้การดูแลของลาวราทรินิตี้-เซอร์จิอุส
ยังมีนักพรตและผู้อาวุโสที่ได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงอีกหลายท่านอาศัยอยู่ด้วย ได้แก่ นักพรตฟิลิป
ซึ่งอาศัยอยู่ในถ้ำเล็กๆ และผู้อาวุโสอิซิดอร์

อเล็กซานเดอร์,เกรกอรี,เฮอร์แมน († 1918) และฮิลาริออน1353

.

1352 ฮิลาริออน,นักบวช.ชีวิตของ Hierodeacon Melchizedek, ใน: Spiritual Readings 1889. 2. หน้า 184–201. 1353 ผมมีข้อมูลเกี่ยวกับผู้อาวุโสเหล่านี้เพียงเล็กน้อยมีหนังสือเล่มเล็กที่อุทิศให้กับผู้อาวุโสอเล็กซานเดอร์:
*เกี่ยวกับชีวิตและผลงานของผู้อาวุโสผู้อยู่เป็นฤๅษีแห่งสเกเตเกทเซมาเ

น่ ใกล้ลาวราทรินิตี้-เซอร์จิอุส* (มอสโก, 1900); เกี่ยวกับผู้อาวุโสอิซิดอร์: ฟโลเรนสกี,พี. *เกลือแห่งโลก*,คือ
เรื่องเล่าชีวิตของนักบวชผู้อาวุโสอับบา อิซิดอร์ แห่งสเกเต เกทเซมาเน
ซึ่งถูกรวบรวมและจัดเรียงตามลำดับโดยบุตรทางจิตวิญญาณผู้ไม่คู่ควรของเ

ขา พาเวล ฟโลเรนสกี (เซอร์เกียวโพซัด, 1909).
ผมไม่มีโอกาสได้อ่านผลงานทั้งสองชิ้นนี้ P. A. Florensky (1881–?) เป็นบุคคลที่น่าสนใจมากและนักคิดที่มีเอกลักษณ์: เขาเป็นนักฟิสิกส์
นักวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ นักภาษาศาสตร์ นักปรัชญา และนักเทววิทยา
เขาสำเร็จการศึกษาจากคณะฟิสิกส์และคณิตศาสตร์ และสถาบันเทววิทยามอสโก; ในปี 1911 เขาได้รับการบวชเป็นพระสงฆ์;เขาเป็นผู้เขียนผลงานมากมาย
ซึ่งส่วนใหญ่ยังไม่ได้รับการตีพิมพ์

ผลงานที่รู้จักกันดีเป็นพิเศษคือหนังสือ *The Pillar and Ground of the Truth* (1914) – 562

ผู้อาวุโส บาร์นาบาส เมอร์คูโลฟ (1831–1906)
เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางเป็นพิเศษ เขา

เป็นลูกชายของชาวนา (ชื่อทางโลกคือวาซีลี)
และเรียนวิชาช่างทำกระป๋อง เมื่ออายุ 20 ปีเขาเดินทางมาที่อารามทรินิตี้-เซอร์จิอุส
และเข้าเป็นนักฝึกหัดที่นั่น
ผู้ชี้แนะทางจิตวิญญาณของเขาคือผู้อาวุโสเกรกอรี
ขณะที่ยังเป็นนักฝึกหัด
วาซิลีได้มีส่วนร่วมในการก่อตั้งอารามหญิง
ซึ่งต่อมาเขาได้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสที่นั่น

เมื่อผู้อาวุโสเกรกอรีถึงแก่กรรม (ปีค.ศ. 1862)
วาซิลีจึงไปอยู่กับผู้อาวุโสอีกท่านหนึ่งชื่อดาเนียล
ซึ่งถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1865 และก่อนถึงแก่กรรม
ท่านได้บอกวาซิลีว่าเขาเองก็จะกลายเป็นผู้อาวุโสในที่สุดในปี ค.ศ. 1865 วาซิลีได้ปฏิญาณตนเป็นนักบวช
และรับชื่อใหม่ว่าบาร์นาบัส ในปี ค.ศ. 1872
เขาได้รับการแต่งตั้งเป็นพระสงฆ์นักบวช
แม้ในขณะนั้นเขายังอายุน้อย
แต่ผู้มาเยือนก็เริ่มมาหาเขาแล้ว เขาตั้งรกรากอยู่ที่สเกเตเกทเซมาเน และตั้งแต่ปี ค.ศ. 1873
จนกระทั่งถึงวันที่เขาถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ 17 กุมภาพันธ์ค.ศ. 1906 ผู้อาวุโสบาร์นาบัสได้ดึงดูดผู้ศรัทธาจำนวนมาก
วิธีที่เขาปฏิบัติต่อผู้ศรัทธาทำให้ระลึกถึงวิธีการของนักบุญผู้อาวุโสเลโอนิดและอัมโบรสแห่งออปตินา:
เขาชอบนำเสนอคำสอนและคำแนะนำในรูปแบบของสุภาษิตหรือคำพูดตลก ชุมชนพี่น้องหญิงที่เขาได้ก่อตั้งขึ้นในหมู่บ้านวิกซา

(ใกล้เมืองอาร์ดาโตโวในเขตสังฆมณฑลนิชนีโนฟโกรอด)
ได้ถูกเปลี่ยนเป็นอารามหญิงในปี ค.ศ. 1878
และผู้อาวุโสบาร์นาบัสยังคงเป็นบิดาทางจิตวิญญาณของพี่น้องหญิงในอารามนั้นตลอดทั้ง1354

หนังสือวิชาการเชิงปรัชญา เทววิทยา การปฏิบัติทางจิตวิญญาณ-ลึกลับและคณิตศาสตร์-ปรัชญา ส่วนคัดลอกจากหนังสือดังกล่าวปรากฏใน: *Ostliches Christentum. Dokumente*. บรรณาธิการโดย N. F. Bubnov และ H. Ehrenberg. เล่ม 2: *Philosophie* (มิวนิก, 1925). หน้า 28–194; เกี่ยวกับการพัฒนาทางจิตวิญญาณของเขา – หน้า 410. ฟลอเรนสกีเสนอการประเมินที่โดดเด่นต่อประเพณีของบรรดาผู้อาวุโส:
‘นักบุญเซราฟิมแห่งซาโรว์ และผู้อาวุโสผู้ยิ่งใหญ่แห่งออปตินา –

ผู้อาวุโสเลฟและเลโอนิด (ตามคำบรรยายของฟลอเรนสกี
เลฟและเลโอนิดเป็นบุคคลที่ต่างกัน ในขณะที่ “เลฟ”

เป็นชื่อที่ผู้อาวุโสเลโอนิดได้รับเมื่อเข้ารับพิธีสคีมาใหญ่ – I. S.) และมาคาริอุส และโดยเฉพาะอย่างยิ่งอัมโบรส –
รวบรวมความศักดิ์สิทธิ์ของประชาชนไว้ในตัวพวกเขาเอง
เหมือนจุดศูนย์กลางที่ลุกเป็นไฟ พวกเขาเป็นนักบุญครึ่งหนึ่ง
ไม่ใช่พระภิกษุอีกต่อไปในความหมายแคบของคำนี้ ผ่านพวกเขา
เหมือนผ่านแว่นขยาย ผู้ที่จะเสด็จมาจึงปรากฏให้เห็น
ลักษณะนิสัยทั้งหมดของพวกเขาที่นี่เป็นสิ่งใหม่ โดดเด่น
และในลักษณะของคำพยากรณ์
มีเพียงผู้ตาบอดเท่านั้นที่ไม่สามารถมองเห็นสิ่งนี้ได้
การไม่เดินตามรอยเท้าของพวกเขา แต่กลับเดินผ่านพวกเขาไปนั้น
เป็นทั้งความไม่คิดให้รอบคอบหรือความบ้าคลั่ง
เพราะนั่นหมายถึงการพยายามอย่างตามอำเภอใจที่จะย่นระยะเวลาของประวัติศาสตร์โลกที่ถูกกำหนดไว้ตั้งแต่สมัยโบราณกาลนั่นจะหมายถึงการปฏิเสธคำพูดของพระเยซูเจ้า: ‘ในพวกท่าน

ใครจะเพิ่มความสูงได้แม้เพียงหนึ่งคิวบิต ด้วยการกังวล?’ (มัทธิว 6:27; ลูกา 12:25) Ibid. หน้า 72 (การเน้นย้ำโดยผู้บรรณาธิการ)
1354 Berkov, A. The Elder-Comforter, Hieromonk Barnabas (1940); แผ่นพับนี้อ้างอิงจากหนังสืออีกเล่มเกี่ยวกับพ่อบาร์นาบาส: The Life of the Elder-563

ในครึ่งแรกของศตวรรษที่ 19 ผู้อาวุโส ฟิลาเรต (1752–1842)
จากวัดโนโวสปาสสกี ได้รับการเคารพนับถืออย่างสูงในมอสโก
ท่านมาจากป่าโรสลาวล์
ที่ท่านใช้ชีวิตอยู่อย่างสันโดษอย่างสมบูรณ์เป็นเวลา 11 ปี

(1799–1810)
เป็นเพราะท่านนี้เองที่นักคิดชาวรัสเซียผู้มีชื่อเสียง I. V.

Kireevsky
ได้ละทิ้งความเชื่อในลัทธิเดอิสต์และกลับคืนสู่คริสตจักร; ภรรยาของ Kireevsky เป็นลูกสาวทางจิตวิญญาณของผู้อาวุโส Filaret
และเธอเองที่แนะนำให้สามีของเธอหันไปหาผู้อาวุโสท่านนี้
ต่อมา หลังจากที่ผู้อาวุโส ฟิลาเรต เสียชีวิต
แต่ตามคำแนะนำของเขา คิรีเยฟสกี ได้พบกับผู้อาวุโส มาคารี
แห่งออปตินา
ซึ่งเขาเริ่มช่วยในการตีพิมพ์ผลงานทางชีวิตนักพรต1355
ผู้อาวุโส ฟิลาเรต ยังเป็นบิดาทางจิตวิญญาณของเมโทรโพลิแทนฟิลาเรต ดรอซโดฟ อีกด้วย
ในศตวรรษที่ 19 วัดวาลาามได้รับชื่อเสียงเป็นพิเศษ
เมื่อผู้อาวุโสนาซาริอุสได้รับมอบหมายจากพระมิตโรโพลิต
กาเบรียล ในปี ค.ศ. 1782 ให้ฟื้นฟูวัดนี้
ซึ่งขณะนั้นอยู่ในสภาพถูกละเลยด้านภายนอกและเสื่อมถอยทางจิตวิญญาณภายใน ในปี ค.ศ. 1723
ไฟได้เผาทำลายอาคารของวัดเกือบทั้งหมด
และจนกระทั่งพระนาซาริอุสมาถึง
มีพระภิกษุเพียงไม่กี่รูปที่ยังอยู่ที่นั่น
หลังจากบูรณะอาคารของวัดหลายแห่งแล้ว
พระนาซาริอุสจึงเริ่มมุ่งความสนใจไปที่การจัดระเบียบชีวิตในวัด
และจำนวนพระภิกษุภายใต้การดูแลของท่านก็เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง หลายทศวรรษต่อมา
วัดนี้ได้รับชื่อเสียงจากวิถีชีวิตที่เคร่งครัดเป็นพิเศษ
อย่างไรก็ตาม จนถึงปลายทศวรรษ 1820
การละเมิดกฎระเบียบของวัดได้ปรากฏขึ้นอีกครั้ง
ทำให้ผู้อาวุโสเลโอนิดต้องเดินทางไปยังอารามออปตินาในปี ค.ศ. 1829
ในกลางศตวรรษที่ 19 พระนักบวชเชมาโมนค์ เทโอคทิสต์
แห่งวาลาาม
กลายเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายจากความเคร่งครัดในการปฏิบัติธรรมแบบอัสเคติก;ก่อนที่จะรับคำปฏิญาณเป็นนักบวชเขาเคยรับราชการในกองทัพเรือ;เขามาถึงวาลาามในปี ค.ศ. 1827
รับคำปฏิญาณเป็นนักบวชในปี ค.ศ. 1835 และรับเชมาใหญ่ในปี ค.ศ. 1853 ในช่วงสิบปีสุดท้ายของชีวิต เขาอาศัยอยู่ในกระท่อมในป่า
และเป็นที่รู้จักจากความเคร่งครัดเป็นพิเศษในการปฏิบัติทางอัสเคติก;พระภิกษุหนุ่มๆ จะมาหาเขา
และเขาจะสอนพวกเขาเกี่ยวกับวิถีชีวิตในวัด
เขาถึงแก่กรรมในวัยสูงอายุในปี ค.ศ. 1863
ในช่วงเวลานั้น
วัดวาลาามได้รับความนิยมอย่างสูงในหมู่ประชาชน
และจำนวนผู้แสวงบุญและผู้มาเยือนก็เพิ่มขึ้นทุกปี

Comforter Father Barnabas, ผู้ได้หลับในองค์พระผู้เป็นเจ้า
ผู้ก่อตั้งและผู้สร้างอาราม Iversky Vyksinsky (1907).
1355 นิโคเดมัส. อ้างแล้ว. เดือนสิงหาคม;ซาววา.บันทึกชีวิตของฉัน.เล่ม 2. หน้า 283; การอ่านทางจิตวิญญาณ 1866. เล่ม 3. หน้า 201–206 (ชีวประวัติสั้นๆ
ของผู้อาวุโส ฟิลาเรต);คีรีเยฟสกี, I. V. ผลงาน.เล่ม 1. คำนำ.
564

รูปลักษณ์ของวัดได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง: อับบอต

ดามาซกิน (โคโนโนฟ, 1839–1871) และโจนาห์(ดมิทรีเยฟ, 1879–1891)
ได้เริ่มโครงการก่อสร้างอย่างกว้างขวาง
และรูปลักษณ์ปัจจุบันของวัด — ด้วยโบสถ์หิน ห้องพักพระ

บ้านพักสำหรับผู้แสวงบุญ และอาคารสาธารณูปโภคจำนวนมาก (โรงสีสถานีสูบน้ำ สถานีไฟฟ้า เป็นต้น)
เป็นหลักฐานที่แสดงถึงความพยายามของเจ้าอาวาสผู้ขยันขันแข็

งและมีความคิดริเริ่มเหล่านี้ อย่างไรก็ตาม ดามาสกิน ( )
เป็นเจ้าอาวาสที่ผสมผสานการดำเนินธุรกิจทางเศรษฐกิจกับความสามารถในการรักษาความสงบเรียบร้อยภายในวัด
และพระภิกษุทั้งหลายรู้สึกถึงมือที่หนักของเจ้าอาวาสผู้เคร่งครัดท่านนี้ ในช่วงที่ท่านดำรงตำแหน่งจำนวนพระภิกษุได้เกินสามร้อยรูป1356

.

ผลงานของอาร์คิมันดริต นิโคเดมัส ที่กล่าวถึงข้างต้น
ประกอบด้วยชีวประวัติของนักพรตอีกหลายคนจากวัดต่าง ๆ
ทั่วรัสเซีย ซึ่งใช้ชีวิตในช่วงสองศตวรรษที่ผ่านมา;
ด้วยความช่วยเหลือของนักพรตเหล่านี้
บรรยากาศที่มืดมนของยุคซินอดัล
ซึ่งถูกถ่วงด้วยปรากฏการณ์เชิงลบมากมาย
จึงได้รับการบรรเทาลงบ้าง
จิตวิญญาณแห่งการปฏิบัติธรรมไม่ได้จางหายไปในช่วงเวลาดังกล่าว;มันปรากฏให้เห็นในระดับต่าง ๆ ในวัดทุกแห่งของรัสเซีย
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกิจการของผู้อาวุโส
ซึ่งโดยทั่วไปมักแสวงหาที่พึ่งในวัดที่มีพระภิกษุจำนวนน้อยความสำคัญของประเพณีผู้อาวุโสต่อชีวิตในวัดและความสนใจในวรรณกรรมเกี่ยวกับการถือศีลอด
ได้นำไปสู่การวิจัยทางวิชาการที่มุ่งเน้นด้านหนึ่งคือประวัติศาสตร์ของการถือศีลอดในคริสตจักรออร์โธดอกซ์โดยรวม
และอีกด้านหนึ่งคือประวัติศาสตร์ของประเพณีผู้อาวุโส
มีงานวิจัยที่อุทิศให้ประวัติศาสตร์และสาระสำคัญของชีวิตอัสเคติก-มิสติกในคริสตจักรตะวันออกปรากฏขึ้นอย่างต่อเนื่องแม้แต่ที่สถาบันเทววิทยามอสโก
ก็มีนักศึกษาบางคนที่เลือกหัวข้อ “การเป็นบิดาทางจิตวิญญาณ” และประวัติศาสตร์ของมันเป็นหัวข้อวิทยานิพนธ์ของตน
การประชุมของตัวแทนชุมชนนักบวชจากวัดต่าง ๆที่จัดขึ้นที่วัดทรินิตี้-เซอร์เกียส ลาวรา ในปี ค.ศ. 1911
ได้มีมติว่า
ภารกิจสำคัญที่สุดของวัดคือการรักษาประเพณีการเป็นบิดาทางจิตวิญญาณ
ซึ่งรวมถึงการให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณแก่พระภิกษุผู้เริ่มต้นโดยบิดาทางจิตวิญญาณของพวกเขาและการยึดมั่นในประเพณีการปฏิบัติธรรมแบบเคร่งครัดโบราณ1357

.

การยอมรับทางทฤษฎีนี้เกี่ยวกับความสำคัญของอำนาจของผู้อาวุโส
เป็นหลักฐานที่ดีที่สุดในตัวมันเองว่าความพยายามของผู้อาวุโสไม่ได้สูญเปล่า อย่างไรก็ตาม
ความปรารถนาที่แสดงออกในการประชุมปี 1911

1356 วัดวาลาามและนักปฏิบัติธรรม (1889). หน้า 16, 23, เป็นต้น RBS. หน้า 51–52 (ดามัสซีน); 319 (โจนาธาน).ดูเพิ่มเติม: Shmelev, I. Old Valaam (1936). หน้า 80, 122
1357 BV. 1913. 4. หน้า 399, 400. รายงานการประชุมของสถาบันดูเพิ่มเติม: Arseniew, N. v. *Das heilige Moskau* (1940), ซึ่งกล่าวถึงอิทธิพลของผู้อาวุโสอย่างละเอียด
เกี่ยวกับผู้อาวุโสชาวรัสเซียบนภูเขาอาทอสในยุคปัจจุบัน ดู: Fülz-Müller, R. ‘Bei dem Starez der “Stummen Wüste”. Im Dorfe der Asketen’, ใน: *Berliner Tageblatt*. 1926. 419 (5 กันยายน).
565

ไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติ เพราะไม่กี่ปีต่อมา
ชีวิตในวัดของคริสตจักรรัสเซียก็สิ้นสุดลงอย่างกะทันหัน

บทสรุป
หนังสือของเราไม่ได้นำเสนอประวัติศาสตร์อย่างละเอียดขอ
งชีวิตนักบวชในรัสเซีย
แต่ได้อธิบายถึงพัฒนาการสำคัญที่สุดและบุคคลสำคัญที่สุดทั้งหมด
ตลอดทั้งสามช่วงของประวัติศาสตร์นี้
ลักษณะของชีวิตนักบวชได้เปลี่ยนแปลงไป
สิ่งนี้ใช้ได้ทั้งกับชีวิตนักบวชและมุมมองของนักบวช

(แม้จะเป็นคนในรุ่นเดียวกัน)
เกี่ยวกับพื้นฐานของการปฏิบัติทางธรรม
ซึ่งเห็นได้ชัดเจนเป็นพิเศษในข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความหมายของการปฏิบัติทางธรรมที่เกิดขึ้นอย่างรุนแรงในช่วงต้นศตวรรษที่ 16
จากมุมมองของเรา
การมีอยู่ของสองสำนักความคิดนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อประวัติศาสตร์ทั้งหมดของชีวิตนักบวชรัสเซียในเวลาต่อมา
การโต้แย้งนี้แสดงให้เห็นเป็นอันดับแรกว่า
ภายในชีวิตนักบวชเอง —
หลังจากที่ชีวิตนักบวชมีอยู่ในรัสเซียมาห้าศตวรรษ
นับตั้งแต่ยุคทองของชีวิตนักบวชในศตวรรษที่ 14–15 —
ได้เกิดความต้องการที่จะชี้แจงแก่นแท้ของการถือศีลอดแบบคริสเตียนโดยทั่วไป และรากฐานของชีวิตนักบวชโดยเฉพาะอย่างยิ่งรวมถึงความต้องการที่จะกำหนดรากฐานเหล่านี้ให้ชัดเจนที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้
เพื่อนำชีวิตนักบวชให้เดินบนเส้นทางที่ถูกต้อง
การริเริ่มนี้มาจากกลุ่มนักบวชที่พยายามสร้างความเชื่อ
มโยงอย่างใกล้ชิดกับจิตวิญญาณแห่งการถือศีลและจิตวิญญาณลึกลับของชีวิตนักบวชโบราณ;ในเรื่องนี้
ผู้อาวุโสนิลแห่งซอร์สค์และเพื่อนร่วมทางของเขาสมควรได้รับการยกย่องเป็นพิเศษในประวัติศาสตร์ชีวิตนักบวชของรัสเซีย
น่าสังเกตว่าความคิดริเริ่มของพวกเขาเกิดขึ้นในทศวรรษสุดท้ายของศตวรรษที่ 15
เมื่อกระบวนการโลกาภิวัตน์ยังไม่ชัดเจนเท่าที่เห็นได้ในช่วงต้นศตวรรษที่ 16 จากนี้ เราสามารถสรุปได้ว่า
นิลและเพื่อนร่วมทางของเขาได้มาถึงมุมมองการปฏิบัติแบบอัสเคติก ไม่ใช่เพราะพวกเขาพยายามต่อสู้กับการโลกาภิวัตน์
แต่เพราะพวกเขาได้ตระหนักถึงรากฐานที่แท้จริงของชีวิตในวัดฝ่ายตรงข้ามของพวกเขา คือกลุ่มโจเซฟิตส์
ถูกบังคับให้กำหนดมุมมองของตนเองเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ของชีวิตนักบวช
ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการตอบสนองต่อความคิดริเริ่มของกลุ่มผู้ไม่สะสมทรัพย์สิน;
แต่สิ่งนี้ไม่ได้ลดความสำคัญของมุมมองของพวกเขาต่อนักประวัติศาสตร์;ที่จริงแล้ว
สิ่งนี้ไม่ใช่เพราะเนื้อหาทางการเมืองของมัน แต่เพราะมัน
ได้พิสูจน์แล้วว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งต่อประวัติศาสตร์ในอนาคตของชีวิตนักบวชรัสเซีย ดังนั้น
เราจึงกำหนดช่วงเวลาที่ข้อโต้แย้งนี้ปะทุขึ้นเป็นจุดเปลี่ยนในประวัติศาสตร์การพัฒนาของชีวิตนักบวชและการเข้าใจตนเองของมัน

566

ในศตวรรษที่ 16 และ 17 ประวัติศาสตร์ด้านภายนอกและภายในของชีวิตในวัดได้พัฒนาขึ้นเกือบทั้งหมดตามจิตวิญญาณของผู้ชนะ – กลุ่มโจเซฟิต –
ซึ่งเป็นจิตวิญญาณที่ก่อให้เกิดผลเสียมากมายต่อชีวิตในวัดสภาพของวัดต่าง ๆ เรียกร้องให้มีการปฏิรูปอย่างเร่งด่วน –
นี่คือภารกิจหลักที่ผู้นำศาสนจักรต้องเผชิญ
การปฏิรูปทางโลกในปี ค.ศ. 1764 ซึ่งได้ริบที่ดินของวัดไป
ในแง่หนึ่งได้ช่วยอำนวยความสะดวกในการดำเนินการปฏิรูปดังกล่าว
เนื่องจากปรากฏการณ์เชิงลบที่เกี่ยวข้องกับการถือครองที่ดินได้หายไปแล้ว อย่างไรก็ตาม
เนื่องจากผู้มีอำนาจทางศาสนาในช่วงสมัยซินอดัลไม่ได้ดำเนินการมาตรการสำคัญใดๆ จากเบื้องบน
ชีวิตนักบวชจึงอาจเผชิญกับอันตรายที่จะเสื่อมถอยลงอย่างสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม ดังที่เราได้เห็นแล้ว
ไม่ใช่ทุกพลังที่ดีภายในชีวิตนักบวชเองที่สูญหายไป
ในแง่นี้
ความดีความชอบที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในการฟื้นฟูชีวิตพระต้องยกให้กับผู้อาวุโสในวงการพระสงฆ์รัสเซียแห่งศตวรรษที่ 18–19
ซึ่งในรัสเซียนั้นมีความเกี่ยวข้องโดยตรงและใกล้ชิดที่สุดกับชื่อของผู้อาวุโสเพย์ซิอุส เวลิชคอฟสกี รูปแบบอื่น ๆ
ของความอุทิศตนอย่างจริงจังในการปฏิบัติธรรมแสดงให้เห็นว่าความเสี่ยงของการโลกาภิวัตน์ไม่ได้คุกคามอนาคตของชีวิตนักบวชอย่างเท่าเทียมกันในทุกที่
ผลงานและกิจการของผู้อาวุโสเป็นหลักฐานว่าภายในชีวิตนักบวช

—

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่พระภิกษุรุ่นใหม่ในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 และ 19—ยังมีพลังที่ดีงามกำลังทำงานอยู่
และมีความปรารถนาอย่างยิ่งต่อวิถีชีวิตนักบวชที่แท้จริง
ข้อเท็จจริงนี้สมควรได้รับความสนใจไม่เพียงจากนักประวัติศาสตร์ศาสนา แต่ยังจากนักประวัติศาสตร์วัฒนธรรมด้วย
เพราะมันสะท้อนถึงความเข้มแข็งของความปรารถนาทางศาสนาในทุกชั้นของสังคม รวมถึงความจริงที่ว่าความศรัทธาของประชาชน
ในความหมายหนึ่ง ได้ส่งอิทธิพลต่อชีวิตในวัดจากภายนอก
ในศตวรรษที่ 19
ผู้อาวุโสได้มีอิทธิพลต่อชีวิตทางจิตวิญญาณไม่เพียงแต่ของพระภิกษุเท่านั้น
แต่ยังรวมถึงฆราวาสที่อาศัยอยู่นอกกำแพงวัดด้วย
ผ่านการรับใช้โลกของผู้อาวุโสนี้
ระบบการบวชของรัสเซียจึงเริ่มหลุดพ้นจากความปิดกั้นและความหมกมุ่นในตัวเอง
ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของระบบการบวชในศาสนาออร์โธดอกซ์
นี่เป็นจุดสำคัญอย่างยิ่ง
โรงเรียนการปฏิบัติธรรมของพ่อปายซิอุส เวลิชคอฟสกี
ซึ่งผู้อาวุโสเกือบทั้งหมดมีความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณกับโรงเรียนนี้
และโรงเรียนนี้เองในขั้นต้นยังคงรักษาลักษณะการปิดตัวไว้
แต่ในที่สุดก็รับภารกิจในการรับใช้ไม่เพียงแต่พระภิกษุเท่านั้น แต่ยังรวมถึงผู้คนที่อาศัยอยู่ในโลกด้วย ดังนั้น
ประเพณีการปฏิบัติธรรมของคริสตจักรตะวันออกจึงได้รับรูปแบบใหม่ภายในประเพณีผู้อาวุโสของรัสเซีย
สิ่งนี้เกิดขึ้นโดยธรรมชาติและอย่างสุ่มสี่สุ่มห้า
โดยไม่มีความกดดันจากฝ่ายบริหารของคริสตจักร

567

ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์ภายในที่แท้จริงกับผู้เชื่อทั่วไป
แก่นแท้ของประเพณีผู้อาวุโสได้นำไปสู่การฟื้นฟูความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณระหว่างชุมชนนักบวชกับประชาชนอย่างค่อยเป็นค่อยไป
ไม่อาจกล่าวได้อย่างแน่ชัดว่าชีวิตนักบวชมีพลังเพียงพอ
ที่จะดำเนินความเจริญเติบโตทางจิตวิญญาณต่อไปและรักษาความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับผู้ศรัทธา
หรือว่าผลดีแห่งชีวิตคริสเตียนจะสุกงอมได้เร็วเพียงใด
เนื่องจากเมื่อถึงปลายทศวรรษที่สองของศตวรรษที่ 20
ประวัติศาสตร์ของชีวิตในวัดรัสเซียได้หยุดลงอย่างกะทันหันภายใต้แรงกดดันจากภายนอก
อันเป็นผลมาจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์รัฐและการเมืองของรัสเซีย
ว่าชีวิตในวัดจะฟื้นคืนชีพในรัสเซียได้อย่างไรและเมื่อใด
จะมีรูปแบบอย่างไร และว่าสิ่งนี้จะเกิดขึ้นหรือไม่ –
คำถามเหล่านี้จะได้รับการตอบโดยนักประวัติศาสตร์ที่ศึกษาเรื่องนี้ในอนาคต หลังจากเวลาผ่านไปนานพอสมควร อย่างไรก็ตาม
ในขณะนี้
ประวัติศาสตร์ของชีวิตนักบวชในรัสเซียดูเหมือนจะเป็นปรากฏการณ์ที่สมบูรณ์
ซึ่งสามารถศึกษาได้ตั้งแต่ต้นจนจบในมุมมองทางประวัติศาสตร์ในการสรุปการศึกษาของเรา
เราจะขอใช้โอกาสนี้เพื่อเตือนผู้อ่านถึงคำพูดของผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์การบวชในรัสเซีย คือ เจ้าชายเซอร์เกย์

นิโคลาเยวิช ทรูเบตสโกย († 1905) นักคิดที่ยังไม่เป็นที่รู้จักมากนักในโลกตะวันตก:
‘วัดคือสมบัติล้ำค่าที่สุดในชีวิตของเรา
เป็นความภูมิใจของเรา
ไม่ว่าผู้ที่ไม่มีส่วนรู้เรื่องชีวิตทางจิตวิญญาณ
และไม่แม้แต่จะคิดพิจารณาว่าทำไมผู้คนจำนวนมากจึงเลือกทางแห่งการเสียสละตนเองนี้
จะมองวัดด้วยความหยิ่งยโสหรือดูถูกเพียงใดก็ตาม แน่นอนว่า
เราอาจพูดถึงความหย่อนยานทางศีลธรรมในบางวัด
รวมถึงความเกียจคร้าน ความเฉื่อยชา
และนิสัยไม่ดีของพระภิกษุ –
ไม่มีที่ใดที่ความแตกต่างระหว่างอุดมคติกับความเป็นจริงจะใหญ่โตเท่าในวัด
แต่ไม่มีที่ใดอีกที่ความแตกต่างนี้ถูกสัมผัสอย่างลึกซึ้งและเจ็บปวดเท่าที่นี่
เราให้คุณค่ากับวัดในฐานะสถาบันที่คำสอนของพระศาสนจักรถูกนำมาประยุกต์ใช้ในชีวิตจริง… เราให้คุณค่ากับวัด
แม้จะมีข้อบกพร่องและจุดอ่อน ก็เพื่อเห็นแก่ ‘ ’
ไข่มุกศักดิ์สิทธิ์ที่ส่องประกายจากภายในกำแพงของวัดเหล่านั้น
วัดเป็นสถานที่สำหรับการศึกษาทางจิตวิญญาณและศีลธรรมของประชาชน ‘1358 ’

1358 อ้างอิงจาก: Arseniew, A. v., *Die Kirche des Morgenlandes* (1925), ใน: *Sammlung Göschen*, No. 918, p. 8. 568